

مكتبة دار الكتب العلمية، بيروت

من كتاب

حاشية على الفقه

في شرح مشرقات الإسلام

تصنيف

بمطبعة دار الكتب العلمية، بيروت
مكتبة دار الكتب العلمية، بيروت

الطبعة الأولى: سنة 1400 هـ، المطبع: دار الكتب العلمية، بيروت

الطبعة الثانية: سنة 1400 هـ، المطبع: دار الكتب العلمية، بيروت

الطبعة الثالثة

Princeton University Library

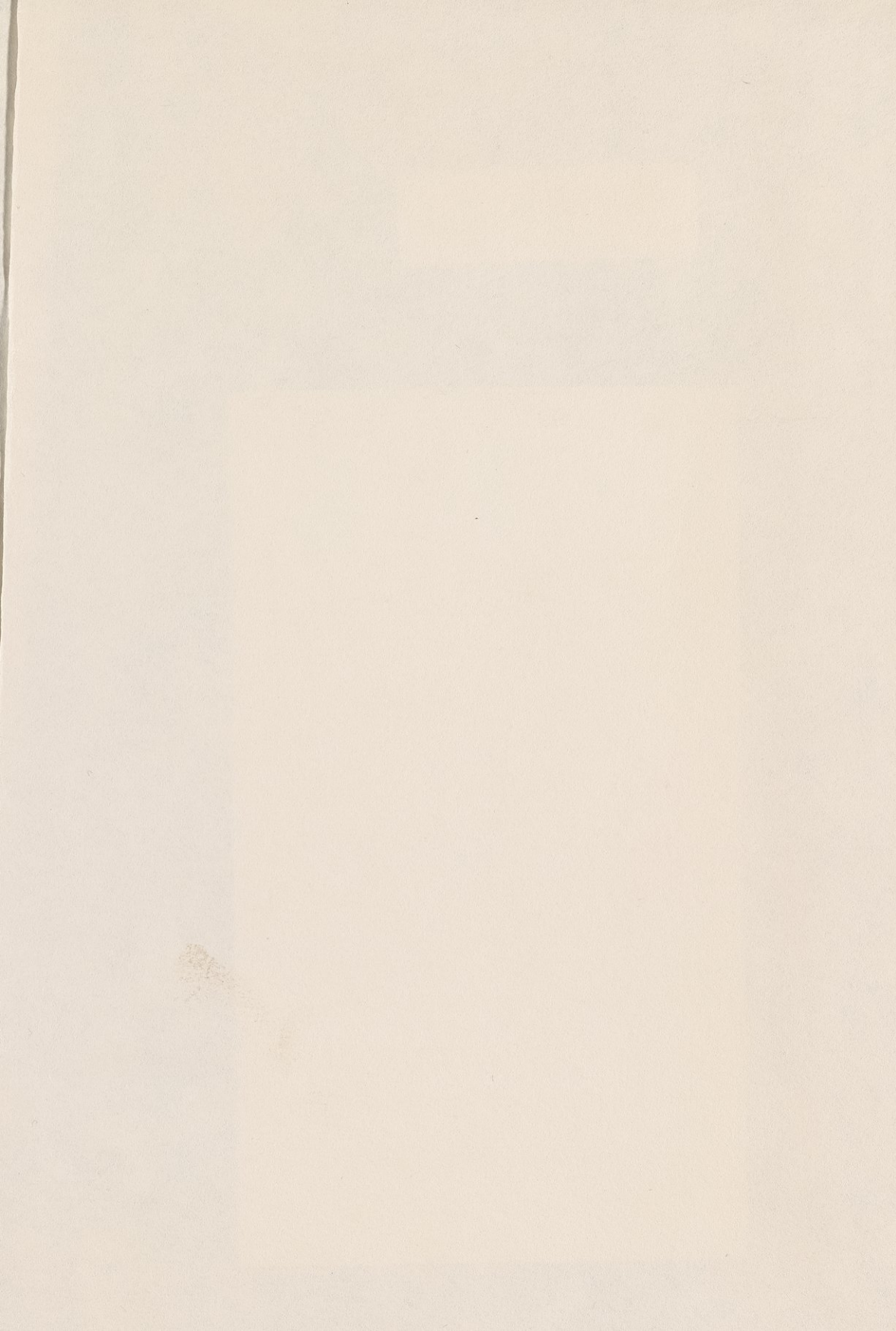


32101 047105752

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

--	--



Muhaqqiq al-Tihraṇī

هذا هو المجلد التاسع عشر

من كتاب

حاشي والفقه

في شرح شرائع الإسلام

تصنيف

حجة الإسلام والمسلمين آية الله العظمى الحاج الشيخ
محمد رضا البشتري بالمحقق الطهراني دام ظلته

فقد طبع بنفقة السيد الاجل الحاج سيد حسن الطيبي زيد توفيقه

ابن المرحوم المبرور الحاج سيد كمال الطيبي

غفر الله لهما



المطبعة العلمية - قم

2271

.3553

.827

mujalod 19

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى فهمنا معالم الدين ويسر لنا فهم الادلة والبراهين وهدانا الى صراطه الذى انعمه على الشهداء والصالحين ووضح لنا مسالك على سيد الوصيين فاصلى واسلم على النبى وآله الطيبين الطاهرين ونسئل الله ان يجمع بيننا وبين جميع المؤمنين فى الجنان مع النبيين والصديقين.

و بعد فقد عرفت فى المجلد الثامن عشر ان الموجب الاول للضمان هو مباشرة الاتلاف فالان كان الكلام فى الموجب الثانى فقال المصنف .

﴿الموجب الثانى اليد﴾ التى اثباتها على الصيد حرام على المحرم اجماعاً ونصاً فانه كما كان قتله بالمباشرة موجباً للضمان فكذلك اثبات اليد عليه بان اخذه فقتله آخر كما ياتى او مات حتف أنفه قبل ارساله نعم لو اخذه وارسله قبل وصول جرح او كسر عليه لم يكن عليه شىء فالمقصود بالضمان اذا هلك باثبات اليد عليه قبل ارساله .

﴿ومن كان معه صيد﴾ مملوك له كما اذا اشترى مثلاً ظمياً من صياده فى غير الحرم او صاده قبل الدخول فيه او كان معه حيوان من غير الصيد فادخله الحرم فالمراد بالصيد اعم مما يكون من صيد نفسه او غيره استصحابه من وطنه او قبل الحرم .



ج ١٩ في زوال الملك عن الصيد عند الدخول في الاحرام -٣-

و كيف كان ﴿ فاحرم ﴾ مع تلك الحالة فهل هو حينئذ ﴿ زال ملكه عنه ﴾ كما عن الشيخ والقاضى والفاضلين وغيرهم بل فى محكى المنتهى اتفاق الاصحاب عليه بل عن الخلاف والجواهر الاجماع عليه صريحاً و لانه كما لا يملكه ابتداء فكذا استدامة او لا يزول ملكه بل باق بحاله وان وجب عليه الارسال وقد اشار الى القولين فى المسالك فقال فى الاول منهما هذا هو المعروف فى المذهب و ربما قيل ببقائه على ملكه وان وجب ارساله وتظهر الفائدة فى ضمان اخذه منه بعوضه او ارشه له جنى عليه فعلى الثانى يثبت ذلك للمالك دون الاول انتهى اى لو قلنا ببقاء ملكه فلو جرحه جارح كان عليه العوض لو تلفه او الارش للمالك بخلاف الخروج عن الملك فانه حينئذ بمنزلة التلف او الجرح فى الحرم فكان عليه العوض او الارش.

﴿ و ﴾ على الاول ﴿ وجب ﴾ عليه ﴿ ارساله ﴾ كما عن النافع والقواعد وغيرهما ومحكى المبسوط والغنية والاصباح ، بل عن ظاهر الغنية الاجماع عليه فانه لو كان باقياً على ملكه كان له تصرف الملاك فى أملاكهم ، وهو مناف لوجوب ارساله .

ولقول الصادق عليه السلام فى [خبر ابى سعيد المكارى] : « لا يحرم احد ومعه شىء من الصيد حتى يخرج من ملكه ، فان ادخله الحرم وجب عليه أن يخليه فان لم يفعل حتى يدخل الحرم ومات لزمه الفداء» [وخبر بكير بن أعين] «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل أصاب ظيباً فأدخله الحرم فمات الظيب فى الحرم فقال: أن كان حين أدخله الحرم خلى سبيله فلا شىء عليه وان أمسكه حتى مات فعليه الفداء» .

وفى المدارك بعد قوله بان هذا الحكم مقطوع به فى كلام الاصحاب واسنده العلامة فى هـ الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه و استدلاله عليه بالخبرين قال ويمكن المناقشة فى الرواية الاولى من حيث السند بان راويها وهو ابو سعيد المكارى مطعون فيه بالوقف ومع ذلك فلا دلالة لها على خروج الصيد عن ملك المحرم بمجرد الاحرام بل مقتضاها انه يجب عليه اخراجه عن ملكه و هو خلاف المدعى .

٥٨-٥٥٦٦-١

(٦٠١٩)

وارس الرواية الثانية فلادلالة لها على زوال ملك المحرم عن الصيد بوجه بل ولاعلى وجوب ارساله بعد الاحرام وانمايدل على لزوم الفدية بامساكه بعد دخول الحرم وسيجىء الكلام فيه .

ومن هنا يظهر قوة ماذهب اليه ابن الجنيد من عدم خروج الصيد عن ملك المحرم بمجرد الاحرام وان وجب عليه ارساله اذادخل الحرم انتهى وهو كذلك . فان غاية ذلك وجوب الاخراج و يقتضى اثره فى الجواهر وان أتمه بالاجماع المذكور الذى لا يكون حجة الا فيما يكون كاشفا عن قول الحجة جدا فقال و أن مفساد الخبر الاول وجوب ارساله بعد دخول الحرم لا بعد الاحرام ، وعدم دلالة الخبر الثانى على المطلوب بوجه ، وانمافيه الفداء وعدمه ومن هنا قدمال غير واحد من متأخرى المتأخرين الى المحكى عن الاسكافى والشيخ من عدم الخروج عن الملك ، للاصل انتهى .

والظاهر ان ظهور الخبرين تام فى الخروج عن الملك اذلولاه لم يكن وجه لاجراج بل لو كان ملكه لم يكن وجه للنهى عن دخوله فى الاحرام معه بعد ما لم يكن من الموانع غير عدم الملك فمعنى قوله عَلَيْهِ فان ادخله الحرم الخ انه لو عصى و لم يخرج الى حين الدخول فعليه الاجراج ثانياً حتى لومات لزمه الفداء من حيث انه اتلف ما لم يحرم بعد ما لم يكن له بل لو كان له ولم يخرج عن ملكه لما كان معنى للفداء عنه ومنه ظهر الوجه فى الخبر الثانى .

واما الاشكال سنداً فهو مما لاينبغى له بعد كون العمل عليه .

واما النصوص الآتية فى مسألة الاضطرار الى اكل الميتة او الصيد المصرحة باولوية أكل الصيد لأنه ماله بخلاف الميتة فسياتى الكلام فيه .

وكيف كان فلعله قوة لقول المشهور .

وبالجملة وجوب الاجراج عن الملك بمجرد الدخول فى الحرم ليس الا من حيث انه ليس من امواله فكما اذا ادخل مال الغير فى امواله وجب عليه اخراجه

فكذلك وجب عليه اخراج الصيد الذى قد خرج من امواله بل نفس وجوب الاخراج ليس الا من حيث انه قد خرج والا فلا معنى لوجوب اخراج الشخص ماله وملكه عن ملكه مع اتصافه ببقائه على الملك مع ان الاخراج يحتاج الى سبب اختيارى بخلاف الخروج .

فقوله **إِنَّمَا** حتى يخرج عن ملكه معناه يخرج عن سائر امواله وارساله الى صاحبه لخروجه قبلا عن ملكه لان معناه بقاءه على الملك الى ان يخرج والفرق بينهما واضح وسيأتى الكلام فيه ايضاً وان المسئلة مكررة فى كلام المصنف .

وكيف كان **﴿ فلو مات ﴾** حتف أنفه فضلا عما لو أتلفه **﴿ قبل ارساله ﴾** بنفسه **﴿ لزمه ضمانه ﴾** وفى الجواهر كما صرح به غير واحد، بل فى محكى المتهى الاجماع عليه منا ومن القائلين بوجوب الارسال، قال: لكونه حينئذ مضموناً بالدخول تحت اليد العادية، فكان كالسغوب، بل ظاهر اطلاقه كالمتن وغيره عدم الفرق فى ذلك بين الحرم وغيره، لكن الخبرين السابقين دلا على ذلك فى الحرم، بل ظاهر أولهما اختصاص الحكم به انتهى .

ولا يخفى ان ذلك حسب القاعدة انما يصح اذا دل الدليل على خروجه عن الملك بمجرد الدخول فى الاحرام او الحرم فانه حينئذ يكون اثبات اليد عليه اثبات يد عادية بخلاف ما اذا لم يخرج عن ملكه فلم يمكن حينئذ بحكم صيد الحرم جدا غاية الامر يجب عليه الاخراج ومالم يخرج باق على ملكه و ان كان معصية وحينئذ كان موته موت شىء مملوك له فلا يترتب عليه شىء سوى العصيان .

ثم ان هنا فروعا ذكره فى المدارك والجواهر واكثرها متفرعة على الخروج عن الملك و عدمه مثل قوله لو ادخله الحرم ثم اخبره قيل وجب اعادته لانه من صيد الحرم .

ومن المعلوم ان كونه من صيد الحرم انما هو اذا اخبره عن الملك فاذا بقى على ملك المالك فكيف يكون من صيد الحرم مع ان صيد الحرم غير مملوك جدا .

ومثل قوله وفي وجوب ارساله بعد الاحلال قولان اظهرهما العدم فانه لو خرج عن ملك مالكة بالدخول في الحرم كان واجبا قطعاً سواء كان قبل الاحلال او بعده لان الفرض كان عدم تخليته سبيله حراماً فالحرمة والخروج عن الملك بحاله نعم هذان الاحتمالان انما يصح اذا قلنا بعدم الخروج عن الملك وحينئذ كان اخراجه واجباً محضاً فيمكن ان يقال ان المتيقن من الوجوب في حال الاحرام واذا احل فقد زال الوجوب كما يمكن بقاءه للاستصحاب فانه في حال الاحرام قد وجب فكذلك بعد الاحرام .

وهنا ايضا فروع كثيرة ومن جملتها ما اذا كان الصيد امانة او عارية فاراد الدخول في الحرم فعلى القول بالخروج عن الملك وجب رده الى مالكة ان امكن قبل الدخول في الحرم والا فالى وكيله او الحاكم او العدول على الترتيب فلو خالف اختيار اضمن ولو لم يتفق احد من هؤلاء ارسله وضمنه للمالك .

كذا ذكره الصيمرى فى غاية المرام ولو لم نقل بالخروج عن الملك ايضا وجب ذلك مع الضمان ولو لم يرسله عصى وبقي على ملك مالكة وغير ذلك مما لا يكون عمامة البلوى وحيث قد عرفت عدم الدليل على الخروج فلتوقف فى هذه الفروع مجال هذا كله اذا كان الصيد معه ﴿ ولو كان الصيد نائياً عنه ﴾ بان كان خارجاً عن الحرم ﴿ لم يزل ملكه ﴾ وفى الجواهر كما عن النافع والقواعد وغيرهما بل محكى المبسوط والخلاف انتهى .

ولا يخفى انه على القاعدة لعدم وجه لخروج الصيد عن ملكه بالاحرام وعدم التملك فى هذا الحال لا يلزم خروجه عن ملكه فان الممنوع هو التملك فى حال الاحرام لا خروج ما كان له سابقاً ويدل عليه [صحيح جميل] سأل الصادق عليه السلام «عن الصيد يكون عند الرجل من الوحش فى أهله أو من الطير يحرم وهو فى منزله قال وما به بأس لا يضره» و[صحيح ابن مسلم] سأله عليه السلام «عن الرجل يحرم وعنده فى أهله صيد اما وحش واما طير قال : لا بأس» .

و من العجب مع صراحة الروايتين بعدم زوال ملكه و كونه مطابقاً للقاعدة ذهب كثير الى خلافه كما سيأتى ﴿ولو أمسك المحرم صيداً﴾ فى الحل ﴿فذبحه محرم﴾ آخر ﴿ضمن كل منهما فداء﴾ كاملاً وعن الخلاف والتذكرة الاجماع عليه. وفى الجواهر بل ولا اشكال قطعاً فى الثانى بل والاول لا لولوبته من الضمان بالدلالة والمشاركة فى الرمى بدون اصابة ، فما عن الشافعية من أن فيه وجهين أحدهما أن الفداء على القاتل ، والآخر أنه بينهما فى غير محله .

﴿ولو كانا فى الحرم تضاعف الفداء﴾ بوجوب القيمة معه ﴿مالم يكن﴾ يبالغ ﴿بدنة﴾ كما مضى ويأتى .

﴿ولو كانا محلين فى الحرم لم يتضاعف﴾ لعدم هتكه غير حرمة الحرم. ﴿ولو كان أحدهما﴾ أى الذابح أو الممسك ﴿محرمًا﴾ والآخر محلاً ﴿تضاعف الفداء فى حقه﴾ لوجود سببه دون المحل الذى لم يهتك حرمة الاحرام، كما هو واضح ﴿ولو أمسك المحرم الصيد فى الحل فذبحه المحل﴾ فيه ﴿ضمنه المحرم خاصة﴾ دون المحل .

﴿ولو نقل﴾ المحرم أو المحل فى الحرم ﴿بيض صيد عن موضعه ففسد﴾ بالنقل ونحوه ﴿ضمنه﴾ كما صرح به غير واحد، بل عن الشيخ نسبته الى الاخبار. وفى الجواهر ولعله يريد أخبار الكسر ، الى ان قال قلت : لعله يؤمى اليه ما سمعته فيمن رمى صيداً فأصابه فغاب فلم يعرف حاله وغير ذلك مما تقدم فى نصوص بيض النعام .

﴿ولو أحضنه﴾ واحفظه طير آخر ﴿فخرج الفرخ سليماً لم يضمه﴾ كما صرح به غير واحد للاصل ، وكذا لو كسره فخرج فاسداً على الاقوى .

﴿واذا ذبح المحرم صيداً﴾ مختاراً ﴿كان ميتة ويحرم على المحل﴾ كما تقدم الكلام فيه سابقاً وعرفت من الأدلة انه بمنزلة الميتة لانه ميتة حقيقة راجع ج ١٦ ص ٨١ ﴿ولا كذا لو اصطاده﴾ المحرم ﴿وذبحه محل﴾ فإنه ليس ميتة

قطعاً كما لم يكن في الاول ، بل هو حلال للمحل بلاخلاف ولا اشكال ، بل هو موضع وفاق كما عن المدارك للاصل والصحاح المستفيضة ﴿الموجب الثالث السبب، وهو يشتمل على مسائل : الاولى من أغلق على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن بالاغلاق﴾ ان مات بسببه ﴿فان زال السبب وأرسلها سليمة سقط الضمان﴾ وفاقاً للمشهور للاصل والقواعد المسلمة التي لم يوجب شيئاً لشيئى بلاسبب .

فان غاية ما يترتب على فعله حينئذ هو الحرمة دون شيء آخر بعد ما كان الموجب للفداء هو التلف .

﴿ولو هلك ضمن الحمامة بشاة والفرخ بحمل والبيضة بدرهم ان كان محرماً، وان كان محلاً ففي الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم﴾ وفى البيضة ربع درهم كما عرفت .

ويدل عليه [موثقه يونس] (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض فقال: ان كان أغلق عليها قبل أن يحرم فان عليه لكل طير درهماً ، ولكل فرخ نصف درهم، ولكل بيضة ربع درهم ، وان كان أغلق عليها بعد ما أحرم فان عليه لكل طائر شاة ، ولكل فرخ حملاً ، وان لم يكن تحرك فدرهم وللبيض نصف درهم .

[والصحيح] عن ابراهيم بن عمر اليماني وسليمان بن خالد قالا : «قلنا لابي عبد الله عليه السلام رجل أغلق بابه على طائر فقال : ان كان أغلق الباب بعد ما أحرم فعليه شاة ، وان كان أغلق الباب قبل أن يحرم فعليه ثمته» اى ثمن الطائر وهو قريب بالدرهم الذى فى الخبر الاول والروايتان وان كانتا مطلقتين من حيث الهلاكة وعدمها .

لكنه مضافا الى ما عن الصدوق بزيادة «فمات» فى السؤال يدل عليه [خبر الواسطى] عن أبى ابراهيم عليه السلام «سألته عن قوم أغلقوا على طير من حمام الحرم

الباب فمات قال: ءلءهم قءمءه كل طءر ءرهم ىءلف به ءمام الءرم» [وصءءء الءلبى] عن أبى ءءء الله ءلءلا «فى رءل أءلق باب بءء ءلى طءر من ءمام الءرم فمات قال: ىءصءق بءرهم أو ىءطم به ءمام الءرم» فىقءء بهما اءلاق ما قبلهما ءلءه لاءوه لما ءلء ىءءقر الضمان بنفس الاءلاق ءلءه وهو مءءكى عن ظاهر المصءف فى النافع وصرىء المءكى عن التلءص ءلءه لظاهر الرواءة ءلءه المءقءمة آنفا ءءء ءلق الءكم بنفس الاءلاق الءى لاءم ءون الموء ءما ءرفء ولءا ءمله المصءف ءلى صوءة الءلاك بل لءله هو المءصوء السءوال اء هو المسلم من مءصوء السائل بعء ءلم الءالب بان مءرء الءلق والفاء لا ىوءب شءما .

ولاءقاس ءلك بما اصاب الرمى الصءء ولم ىءلم بءاله ءما ءقءم سابقا فانه مع ما ءرفء فى الاصل لانسلم فى الفرء اءضا فانه فى صوءة الشء بعء قءع الاصابة بءلاف المقام للقاء بعءم وصول شءى به بالءلق ولءا قال المصءف ءلءه والاول اءبه ءلءه .

المساءلة ءلءه القائل الشءءان وبنو بابوءه والبراء وءوءة واءرىس وسالار فىما ءكى ءنهم: ءلءه اذا نفر ءمام الءرم فان ءاء فعلىه شاة واءءة ، وان لم ىءء فعن كل ءمامة شاة ءلءه وعن ءشف اللءام ءكره أكثر الاصءاب ، وءن المسالك اشءهر بءنهم ءءى ءاء ىءون اءماءاً ، وبه صرح الفاضل وءره .

لءنه ضعءف ءءا ولءلءل ءلى ءءءة مثل هءه الاءماءاء الءى ءاءء ءلى ءلاف القواءء الشرءة بعء ءون الءالب وقوع النفر سهوا أو ءقلاء من ءون ءرءب شىء ءلىه فان الءالب فى مثل هءا النفر هو الطءران الءسءر ءم العوء الىه فىءف ىوءب شاة فى العوء وءف ىوءب ءن كل ءمامة شاة مع العءم مع امءان نفر الف من الءمام ءفءة ءصوءا اذا ءمان الغرض ءفر لءنه اوءبه قهرا ءوقوع شىء مهىب بءنهما وءصوءا اذا ءان النافر الصبى ءءء ان الءالب فىهم ءلك والاءءام الوضءة ناءءة فى ءقهم .

ثم المراد من عدم العود ما هو فهل المراد عدم العود الى ما وقف اولا بان يعدن الى غيره اوالى وكرها اوالخروج بذلك عن الحرم وعدم العود اليها. والاول والثاني كما ترى والثالث محال عادة

ومن جميع ذلك ظهر ما فى المسالك قال انما نسب ذلك الى القبل لعدم وقوفه على مستنده فان الشيخ ره قال هذا الحكم ذكره على بن بابويه فى رسالته ولم اجده حديثا مسندا ثم اشتهر ذلك بين الاصحاب حتى كاد ان يكون اجماعاً ولقد كان المتقدمون يرجعون الى فتوى هذا الصدوق عند عدم النص اقامة لها مقامه بناء على انه لا يحكم الابمادل عليه النص الصحيح عنده وحينئذ فلامجال للمخالفة هنا .

ويبقى الكلام فى المسئلة فى مواضع .

الاول هذا الحكم معلق على مطلق التنفير وهو شامل لما لو خرج من الحرم ولما لم يخرج بل يتناول مجرد نفوره وانتقاله عن محله الى آخر وان لم يغب عن العين وليس هنا نص يرجع اليه فى تعيين المراد واللازم من اتباع هذا المدلول العمل بجميع مادل عليه لكن الظاهر من كلام العلامة فى التذكرة والشهيد فى بعض تحقيقاته ان المراد من ذلك خروجها من الحرم الى الحل والمراد بعودها رجوعها الى محلها من الحرم وفى اشترط استقرارها مع ذلك وجه انتهى .

المسألة ﴿الثالثة اذا رمى اثنان﴾ صيداً ﴿فأصاب أحدهما وأخطأ الآخر فعلى المصيب فداء بجنايته ، وكذا على المخطئ لاعانته﴾ وعن الحلبي فلا شيء على المخطئ .

ويدل عليه [صحيح ضريس بن أعين] «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجلين محرمين رميا صيداً فأصابه أحدهما قال : على كل واحد منهما الفداء» و[خبر ادريس بن عبد الله] «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرمين يرميان صيداً فأصابه أحدهما الجزاء بينهما أو على كل واحد منهما قال : عليهما جميعاً ، يفدى كل واحد منهما على حدة» .

وفي الجواهر قال نعم يتجه الاقتصار على مورده والفتوى ، فلايجرى الحكم على المحلين في الحرم مع فرض عدم السبب من احدهما .
 المسألة ﴿الرابعة اذا أوقد جماعة ناراً فوق وقع فيها صيد لزم كل واحد منهم فداء اذا قصدوا﴾ بالايقاد ﴿الاصطياد ، والالزمهم فداء واحد﴾ .
 وفي الجواهر بلاخلاف أجده بين من تعرض له كالشيخ والفاضلين والشهيدين وغيرهم انتهى .

ويدل عليه [صحيح أبي ولاد الحناط] قال «خرجنا ستة نفر من اصحابنا الى مكة فأوقدنا ناراً عظيمة في بعض المنازل أردنا أن نطرح عليها لحماً نكبيه وكنا محرمين فمر بنا طير صاف مثل حمامة أو شبيهها فاحترق جناحاه فسقط في النار فمات ، فاغتممنا لذلك فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام بمكة فأخبرته وسألته فقال : عليكم فداء واحد تشترون فيه جميعاً ان كان ذلك منكم على غير تعمد ، ولو كان ذلك منكم تعمداً ليقع فيها الصيد فوق ألزمت كل رجل منكم دم شاة .
 قال أبو ولاد وكان ذلك منا قبل أن ندخل الحرم» وظاهر المصنف الاطلاق من حيث كونهم في الحرم وعدمه كالنص وعن الدروس التقييد بالحرم ، قال : «ولو أوقدوا ناراً في الحرم فوق وقع فيها صيد تعدد الجزاء ان قصدوا ، والافواحد» .
 ولا يخفى عدم اشكال فيما كانوا قاصدين منهم متعددين فانه حينئذ على كل واحد من القاصدين فداء وعلى جميع غير القاصدين فداء واحد وانما الاشكال فيما اذا كان غير القاصدين واحدا فانه يلزم عليه فداء واحد كما يلزم على كل واحد من القاصدين فداء واحد فليزوم مساوات غير القاصدين مع القاصدين وهو غير حسن جدا كما هو ظاهر النص .

وتخصيص هذا المثال بالنصف على خلاف النص وهو ليس باولى من تخصيص النص بصورة كل منهما متعددين فلايعم ما كان غير القاصد واحداً فانه مع عدم شمول النص لكل واحد من القسمين كان الثاني مطابق للاصل لانه غير قاصد على

الفرض مع تعلق الحكم بما اذا تعدد غير القاصد.

المسألة ﴿الخامسة اذا رمى صيداً﴾ قتله أو جرحه ولم يعلم حاله ولكن ﴿اضطرب فقتل فرحاً أو صيداً آخر كان عليه فداء الجميع﴾ بلاخلاف ولا اشكال في الصيد المرمى بل والاخر ﴿لانه سبب الاتلاف﴾ .

وفي الجواهر كالدلالة ، ولا فرق في ذلك بين المحرم في الحل والمحل في الحرم بناء على اتحاد حكمهما في المباشرة والتسبيب ، فيضمن حينئذ كل منهما ما عليه ، ومن جمع الوصفين كان ضامناً للامرين كما هو واضح انتهى :
والاشكال في المحل الامن حيث كون الصيد من الحرم ولكن الظاهر اتحاد حكمها .

المسألة ﴿السادسة السائق للدابة يضمن ما تجنيه دابته﴾ بأي جزء منها ، لقوة السبب على المباشر ﴿وكذا الراكب اذا وقف بها واذا سار ضمن ما تجنيه بيديها﴾ ورأسها كالقائد لصحيح أبي الصباح الكناني أنه قال أبو عبدالله عليه السلام «ما وطأته أو وطاه بعيرك أو دابتك وانت محرم فعليك فداؤه» ونحوه في حسن معاوية عنه عليه السلام أيضاً ، وهما مطلقان في الضمان من غير فرق بين اليدين والرجلين .

وفي الجواهر لم أجد عاملاً بهما على اطلاقهما وان كان محتملاً ، لخصوصية في الاحرام ، لكن ظاهر الاصحاب مساواة المقام لغيره ، ومنه عدم الضمان لو أنلف الدابة بلا تفریط من صاحبها ، للاصل ، ولقوله عليه السلام «العجماء جبار» انتهى .

هذا كله في المحرم ، وأما المحل ففي المدارك «لم أقف على رواية تتضمن تضمينه بجناية دابته إلا أن الاصحاب قاطعون بأن ما يضمه المحرم في الحل يضمه المحل في الحرم ، ويتضاعف الجزاء في اجتماع الامرين» انتهى .

المسألة ﴿السابعة اذا امسك﴾ المحرم ﴿صيداً﴾ في الحل أو في الحرم وكان ﴿له طفل﴾ في الحل أو الحرم ﴿فتلف﴾ الطفل ﴿بامساكه ضمن﴾
الطفل و لو مع مضاعفة الجزاء بلا خلاف

كما فى الجواهر ❀ وكذا لو أمسك المحل صيداً ❀ فى الحل ❀ له طفل فى الحرم ❀ فتلف الطفل بامساكه للتسيب أيضاً .

المسألة ❀ الثامنة اذا أغرى المحرم كلبه بصيد فقتله ضمن سواء كان فى الحل أو فى الحرم ، لكن يتضاعف اذا كان فى الحرم ❀ .

وفى الجواهر بلاخلاف ولااشكال ، ضرورة كون اغراء الكلب نحورمى السهم ، بل ان اغراء المحل فى الحل فدخل الصيد الحرم فتبعه الكلب فأخذه فيه ضمنه كما عن المنتهى لذلك أيضاً .

المسألة ❀ التاسعة لو نفر صيداً فهلك بمصادمة شىء أو أخذه جارح ضمن ❀ وفى الجواهر بلاخلاف بل فى المدارك نسبته الى القطع به فى كلام الاصحاب ، بل ولااشكال للتسيب الذى لافرق فيه بين من نفره وبين من تلف أيضاً بمصادمته من الصيد لو فرض ، نعم لو عاد الى وكره أو حجره أو فيما نفر عنه وتلف بعد ذلك لاضمان ، انتهى لقول الكاظم عليه السلام لاخيه على «فى رجل أخرج حمامة من الحرم عليه أن يردھا ، فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به» .

المسألة ❀ العاشرة لو وقع الصيد فى شبكة فأراد تخليصه فهلك أو عاب ❀ بالتخليص المفروض ❀ ضمن ❀

وفى الجواهر كما فى محكى الخلاف والمبسوط والجامع وجميع كتب الفاضل الا للتبصرة فلم يتعرض فيها له ، لصدق قتل الصيد ولو خطأ ، لكن عن الشهيد الاشكال فيه من ذلك ومن قاعدة الاحسان ، وتبعه على ذلك غيره ، بل فى المدارك « ينبغى القطع بعدم الضمان مع انتفاء التعدى و التفريط لان تخليصه على هذا الوجه مباح بل احسان محض ، و ما على المحسنين من سبيل انتهى القاعدة فى محلها .

المسألة ❀ الحادية عشر من دل على صيد ❀ من المحرمين فى الحل والحرم أو المحلين فى الحرم ❀ فقتل ضمنه ❀ وعن الخلاف والغنية الاجماع عليه ، لقول

الصادق عليه السلام في حسن الحلبي وصحيحه «لا تستحلن شيئاً من الصيد وأنت حرام ، ولا وانت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلاً ولا محرماً فيصطاده ، ولا تشر إليه فيستحل من أجلك ، فان فيه فداء لمن تعمدته» .

وفي خبر ابن حازم «المحرم لا يدل على الصيد ، فان دل فقتل فعليه الفداء»
 ﴿ الفصل الثالث في صيد الحرم ﴾ و قد ذكر في الجواهر وجه التسمية بالحرم فراجع والحرم ما أحاط بمكة من جميع جوانبها في مساحة اربعة فراسخ كما سيأتي وكيف كان فلا خلاف بيننا في أنه ﴿ يحرم من الصيد على المحل في الحرم ما يحرم على المحرم ﴾ منه ﴿ في الحل ﴾ والحرم .

وفي الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي منها ما تقدم آنفا من صحيح الحلبي و حسنه بل لعله كذلك عند العامة الا ما يحكى عن داود منهم من عدم ضمان المحل اذا قتل صيداً في الحرم ، ولا ريب في فساده انتهى .

وقد عرفت في ج ١٨ ص ٨٤ الى ٩٣ جواز الصيد بمقتضى قوله تعالى اذا حللتهم فاصطادوا وحيث لا يتم ما ذكره فان جواز الصيد بعد الخروج عن الاحرام في الحرم صريح آية فاصطادوا مع اعتراف جميع المفسرين بان المنع هو حال الاحرام فاذا خرج منه قد زال المنع وبقي الجواز .

قال في المجمع بعد الآية ما لفظه معناه اذا حللتهم من احرامكم فاصطادوا فيها الصيد الذي نهيتهم ان تحلوا فاصطادوه ان شئتم حيث ان السبب المحرم قد زال عند جميع المفسرين ومما يضحك به المكمل تعميم وانتم حرم لحال الاحرام ولكونه في الحرم كما عليه الفخر في تفسيره قال واذا قلنا وانتم حرم يتناول الامرين اعني من كان محرماً ومن كان داخل في الحرم كانت الآية دالة على هذه الاحكام انتهى وحيث ثبوت الاباحة لمحل خرج عن الحرم وهل يكون لمثله منع قبلا كى يباح له بعد الخروج عن الحرم فتدبر .

قال في الكشاف ما لفظه فاصطادوا اباحة للاصطياد بعد حضره عليهم كانه قيل

و اذا حلتتم فلاجناح عليكم ان تصطادوا انتهى اى بعد الاحرام فى الحرم و الالزم ان يقول و اذا خرجتم من الحرم فاصطادوا .

قال الاردبيلى فى زبدة البيان بعد ذكر الاية وهذا لايدل على كون الامر بعد الحظر مطلقا للاباحة و الجواز لا الوجوب لان هذه قد يكون لخصوص المادة اوللاجماع ونحوه فتامل انتهى ووجه التامل معلوم لكل من رآه وانا اظن انه لو اجتمع الجن و الانس على جواب صحيح عن هذا الاشكال لا يقدرن عليه الا بالاعتراف عن عدم حرمة صيد الحرمى او تقديم الروايات على الاية .

هذا مع دلالة الروايات على ذلك ايضا مثل ماورد عن معاوية بن عمار قال: قلت لابسى عبد الله عليه السلام من نفر فى نفر الاول متى يحل لسه الصيد؟ قال ان زالت الشمس من اليوم الثالث .

وما عن حماد ، عن أبى عبد الله عليه السلام [فى حديث] قال : ومن نفر فى نفر الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس ظاهر الاول ارتفاع المانع وحلية الصيد عند الزوال من اليوم الثالث وظاهر الثانى حتى ينفر الناس فيزول بعده المانع وما هو بمعناها كثير ايضا .

والانصاف ان مفاد الاية مع اجماع الاصحاب على خلافها فى غاية الاشكال وقد يختلج فى ذهنى ان يفصل بين الصيدين الاحرامى و الحرمى و يقال بالحرمة بما هو مفاد الاخبار دون الحرمى للاحجاج فقط فيجوز لهم بعد الاحلال تخفيفا لمشقة اعمال الحج دون سائر الناس .

فلاحجاج يجوز بعد الخروج من احرام الحج ولايجوز لغيرهم مطلقا سواء كان فى ايام الحج والعمرة ام لا .

وهذا و ان لم ار من صرح به لكن به يجمع بين الاية و الروايات المانعة و اجماع الطائفة فيبقى مثل قولهم و من دخله كان آمناً حينئذ بحاله بعد تعميم من الموصولة لغير ذوى العقول فان التحلل فى مقام تخفيف الاحجاج دون غيرهم .

فان قلت اجماع جميع المسلمين على حرمة صيد الحرمي للمحل .
 قلت اجماع الاصحاب لا تقاوم للمعارضة مع ظاهر الاية فالروايات المخالفة
 عليها يصدق عليها ماخالف قول ربنا لم نقله وفي تفسير البرهان قال علي بن ابراهيم
 في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاحل لهم الصيد بعد تحريمه اذا احل وكيف
 كان فالمسألة عندى غير منقحة .

نعم اجماع المسلمين على الحرمة لولا آية فاصطادوا فراجع الى ج ١٨ .
 و الاخبار فيه متعارضة فيقدم ما وافق الكتاب بل لو كان الكل على خلاف
 الكتاب كان الكتاب مقدم على الكل فلادليل حينئذ على حرمة صيد الحرمي
 الا بنحو ما عرفت .

والحاصل والمسألة عندى بحيث لا يمكن الجمع بين الكلمات اصلا ونحن
 نذكر مضافا الى ما مر فى ج ١٨ فى المقام لانه من اهم مسائل الحج بل حرمة
 البيت و عدم جواز التعرض لصيده و كونه محل امن و امان مما هو معرف فى
 اذهان كافة الناس فضلا على المسلمين او المؤمنين او اهل العلم ومع ذلك صريح
 فاصطادوا هو جواز الصيد فى الحرم ولا يصح كون المراد هو الجواز بعد الخروج
 من الحرم فانه كان جائزا من اول الامر ولم يكن ممنوعا كى يدل الامر باباحته
 وجوازه بعد منعه بخلاف حال الاحرام .

فان قلت اليس الصيد فى الحرم محرما مطلقا .

قلت فلامعنى حينئذ للاية ولا يحتاج الى اباحته بعد الخروج من الحرم فان
 المنع لخصوص حال الاحرام و الحرم و هو يرتفع بمجرد الخروج منه من دون
 احتياج الى اباحته بعد الاحرام كسائر الممنوعات فى حال الاحرام بل اذا حرم
 شىء فى وقت خاص لا يحتاج الى التذكر بجوازه و اباحته بعد خروج الوقت
 لارتفاعه بنفسه بعده فاذا قال النساء حرام فى حال الاحرام لا يحتاج الى تجويزه بعد
 الاحرام الارتفاع المنع بعد الخروج عن الاحرام بنفسه فالتذكر باباحته بعد الاحرام

انما يكون لاجل افادة ازالة المنع بعد الخروج من الاحرام ولو كان فى الحرم .
فان قلت اليس يجوز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد فضلا عن المتواتر فالاجاب
الدالة على المنع من الصيد فى الحرم تخصص الآية بما بعد الخروج من الحرم
فيكون المراد حينئذ اصطادوا بعد الخروج من الحرم .

قلت اولاً انما يصح ذلك فيما لم يصح ايضاً فى الاخبار بغاية الحرمة وهو
النفر الثانى ومعه كيف يصح التخصص الا ترى انه عَلَيْهِ السَّلَامُ فى خبر حماد قال فليس له
ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس فلامعنى للتخصص اصلاً .

وثانياً انما يصح ذلك اذا لم يخرج نفس المورد .
وثالثاً صح ذلك اذا لم يستلزم تناقضاً فى كلام الحكيم فان المعنى حينئذ بعد
الاحلال اصطادوا ولا يصطادوا .

وبالجمله فانه مضاف الى عدم الاحتياج الى التذكر بالاباحة حينئذ كما عرفت
لازم عدم شمول الآية لمورده بدهاه ان محل نزول الآية حال الخروج من الاحرام
والفرض عدم جوازه فى نفس حال المورد و تخصيص العموم بالمورد قبيح تدبر
حتى تعلم .

فان قلت عدم التذكر بعد خروج وقت المنع فى غير الصيد من حيث انها
لحال الاحرام بخلاف الصيد الذى لحال الحرم ايضاً .

قلت فلامعنى لذكره بعد الخروج من الاحرام مع بقاء المنع حينئذ فان
قلت ان الاصحاب اذا نقلوا موطن التحليل يذكروا المحلية من كل شىء ولم يذكروا
المحلية عن الصيد وليس ذلك الا لعدم جعلهم ذلك من موانع خصوص الحرم بل
الحرم قلت كلامنا فى نفس الآية وما يظهر منها لافى فهم الاصحاب .

قال ابن العربى فى احكام القرآن ما لفظه قوله تعالى و اذا حللتم فاصطادوا
وكان سبحانه حرم الصيد فى حال الاحرام بقوله تعالى غير محلى الصيد ثم اباحه
بعد الاحلال وهو زيادة بيان لان ربطه بالاحرام يدل على انه اذا زال الاحرام

زال التحريم ولكن يجوز ان يبقى التحريم لعلة اخرى غير الاحرام فبين الله سبحانه عدم العلة بما صرح به من الاباحة فكان نصا في موضع الاستثناء وهو محمول على الاباحة اتفاقاً .

ونحن نذكر عبارة الحدائق لاشتماله على نقل الاقوال في الجملة والروايات قال ما لفظه المشهور بين الاصحاب أن مواطن التحلل ثلاثة ، أحدها بعد الحلق أو التقصير الذي هو ثالث مناسك منى ، فيحل من كل شيء الا الطيب و النساء ان كان متمتعاً .

قال الشيخ في المبسوط : « اذا حلق رأسه أو قصر فقد حل له كل شيء احرم منه الا النساء والطيب ، وهو التحلل الاول ان كان متمتعاً وان كان غير متمتع حل له الطيب ايضاً ولا تحل له النساء .

فاذا طاف المتمتع طواف الزيارة حل له الطيب ، ولا تحل له النساء ، وهو التحلل الثاني ، فاذا طاف طواف النساء حلت له النساء ، وهو التحلل الثالث الذي لا يبقى بعده شيء من حكم الاحرام » ونحوه قال في النهاية ، وعلى هذه المقالة جرى كلام الاكثر الى ان قال .

وقال السيد المرتضى في الجمل : « فاذا طاف طواف الزيارة و سعى بين الصفا والمروة فقد أحل من كل شيء أحرم منه الا النساء » ومثله في الانتصار الى ان قال :

وقال أبو الصلاح : « بالطواف الاول والسعى يحل من كل شيء أحرم منه الا النساء ، وبالطواف الاخر يحل منهن » وأشار بالاول الى طواف الزيارة ، وبالآخر الى طواف النساء ، ونحوه قال ابن البراج ثم قال وظاهر هؤلاء أن التحلل انما هو في هذين الموضعين الى ان قال بعد التضعيف قول القائلين بسان التحلل في موضعين فقط ما لفظه و المختار هو القول الاول ، للاخبار المتكاثرة الدالة عليه ، كصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « اذا ذبح الرجل وحلق فقد أحل

من كل شىء أحرَم منه الا النساء و الطيب ، فاذا زار البيت و طاف وسعى بين الصفا و المروة فقد أحل من كل شىء أحرَم منه الا النساء ، فاذا طاف النساء فقد أحل من كل شىء أحرَم منه الا الصيد» وقيل المراد من الصيد هنا هو الصيد الحرْمى كما لا يخفى .

اقول مقصوده ان الصيد الحرْمى بحرْمته باق بعد و حينئذ فالمراد بالاصطياد بعد التحلل هو اباحته فى خارج الحرْم افلا تفكر هو و امثاله فى ان خارج الحرْم لا يكون ممنوعا فى زمان كى يباح و المقصود من قوله فاصطادوا ان المنع الثابت قبلا قد ارتفع ثم قال و صحيحة العلاء قال : «نلت لابي عبد الله عليه السلام : انى حلقت رأسى و ذبحت و أنا متمتع أطلى رأسى بالحناء ؟ قال : نعم من غير أن تمس شيئاً من الطيب ، قلت : أليس القميص و اتقنع ؟ قال : نعم ، أو أحدهما ، فكيف يحل له الصيد .

و صحيحة معاوية بن عمار و رواية كتاب الفقه قد تضمنت ابقاء تحريم الصيد كما عرفت الى بعد طواف النساء ، و الاصحاب قد حملوا الصحيحة المذكورة على الصيد الحرْمى ، و كذا حملوا عليه كلام ابن بابويه و هو وان احتمل بالنسبة اليها ، الا أن هذه الاخبار المزكورة هنا لا تقبل ذلك ، لما عرفت آنفاً ، و الحق أن الروايتين المذكورتين انما خرجتا مخرج هذه الاخبار من الصيد الاحرامى ، وان كانت هذه الاخبار أصرح و أوضح دلالة فى ذلك .

و بالجملة فالأخبار المتعلقة بهذه المسألة منها ما دل على تحليل الصيد بعد الحلق أو التقصير كالأخبار المتقدمة فى تلك المسألة ، و هو مردود بظاهر آية «ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم» بالتقريب الذى قدمناه مع عدم القائل بذلك ، ومنها وهو أخبار هذه المسألة ما دل على بقاء تحريم الصيد الى أن ينفر الناس من نفر الثانى ، و هو مردود أيضاً بظاهر قوله سبحانه « و اذا حملتم فاصطادوا » و ظاهر الاخبار التعارض فى الصيد الاحرامى ، ولم أقف على مذهب العامة فى هذا المقام و لاعلى كلام الاحد

من أصحابنا يرفع هذا الابهام انتهى .

وانت اذا تأملت فى جميع ما ذكرنا تعلم ما هو المستفاد من الاية ولست اقول بجواز الصيد بعد الخروج عن الاحرام بالمقصود ان ظاهر فاصطادوا ذلك .

وقال ايضا فى موضع آخر ما لفظه : ورابعها - لا يخفى ان مادلت عليه جملة من الروايات المتقدمة كصحيحة معاوية بن عمار ، ورواية الاخرى أيضاً ورواية حماد بن عثمان من تحريم الصيد على من نفر فى النفر الاول الى ان ينفر الناس النفر الثانى لا يخلو من الاشكال ، لانه محل ، وقد قال الله تعالى : «واذا حللتم فاصطادوا» وحينئذ فكيف يتوقف وحل الصيد له على النفر الثانى ، ولاوجه لحمل الصيد هنا على الصيد الحرمى ، لانه حرم مادام فى الحرم لاتعلق له بالنفر الثانى ولاعدمه .

ونقل على ابن الجنيد أنه صرح بتحريم الصيد أيام منى ، وان أحل ، وهذه ظاهرة فيما ذكره ، ونحوها ما تقدم فى المسألة الرابعة من الفصل الثالث فى الحلق والتقصير من صحيحة معاوية بن عمار، ورواية كتاب الفقه الدالتين على تحريم الصيد الى بعد طواف النساء ثم قال .

والتحقيق ان كلام الاصحاب فى هذا الباب وكذا الاخبار لا تخلو من تشويش واضطراب ، اما كلام الاصحاب فانهم ذكروا انه بالحلق والتقصير يحل له كل شىء الا الطيب والنساء والصيد ، وبطواف الزيارة يحل له الطيب ، وبطواف النساء تحل له النساء ، ولم يذكر والصيد محلاً ثم قال :

قال فى المنتهى ما ملخصه بعد ان عد محرمات الاحرام اذا عرفت هذا : فانه اذا حلق أو قصر حل له كل شىء ان كان الحرام للعمرة ، وان كان للحج فقد حل له كل شىء الا الطيب والنساء والصيد ، ثم ساق الكلام الى ان قال : واذا طاف طواف النساء حل له النساء الى ان قال : فحينئذ مواطن التحليل ثلاثة : الاول اذا حلق أو قصر حل له كل شىء احرم منه الا النساء والطيب والصيد ، الثانى اذا طاف طواف الزيارة حل له الطيب ، الثالث اذا طاف طواف النساء حل له النساء ، هذا

كلامه رحمه الله .

وهو مع تكراره خال من التعرض لمحل الصيد ، وقد تقدم في المسألة المشار اليها نقل مذهب الشيخ على بن بابويه ببقاء تحريم الصيد الى بعد طواف النساء ، وهو ظاهر من كلامهم هنا بالتقريب الذي ذكرناه ، حيث ذكروا تحريمه بعد الحلق او التقصير ، ولم يذكروا له محلا ثم قال :

و اما الاخبار فقد تقدمت في المسألة المشار اليها ايضا ، و اكثرها دال على انه بالحلق او التقصير حل له كل شيء الا الطيب و النساء و اذا طاف طواف الزيارة حل له الطيب ، و اذا طاف طواف النساء حلت له النساء ، و ظاهرها أن : الصيد يحل بالحلق أو التقصير ، و لا قائل به ، بل ظاهر الآية يردده وهي قوله عز وجل « ولا تقتلوا الصيد و أنتم حرم » و لا ريب في صدق العنوان عليه مادام يحرم عليه الطيب و النساء .

قوله و اما الاخبار الى قوله و انتم حرم الخ ان كان مقصوده من الايراد عدم جواز الصيد بعد الحلق لكونه في حال الاحرام من الطيب و النساء بمقتضى قوله و انتم حرم فلا يحل له الصيد بالحلق او التقصير فنحن نلتزم به في الجملة لكنه بعد طواف النساء قد خرج بالمرة عن الحرام .

فظاهر اذا حلتتم فاصطادوا هو الجواز ولو كان في الحرم فيكون حاصل الايراد حينئذ ان الاخبار الدالة على حلية كل شيء حتى الصيد بالحلق او التقصير ينافي قوله ولا تقتلوا الصيد و انتم حرم وهذا المقدار لا يرتفع الاشكال اذ للخصم هو الالتزام ببقاء الحرمة الى ان يحصل طواف النساء ايضا فلا منع حينئذ و الفرض لم يقولوا به بزعم بقاء حرمة صيد الحرمي .

و كيف كان فلم ار من الاصحاب قد اخرجوا انفسهم عن عويصة هذا الاشكال اذ غاية ما يقال بقاء الاحرام الى ان يطوف طواف الزيارة او النساء مع انه فيه تامل واضح اذ ظاهر الاخبار الكثيرة بالحق او التقصير حلية كل شيء .

ومنها الصيد وهو كاشف عن ان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ان نهاية الاحرام هو الحلق وبه يخرج ولذا يحل له جميع ما يحرم اما النساء فهو غير مربوط بموانع الاحرام بل محمله طواف النساء وهو بعد اعمال يوم النحر فلا وجه للاشكال حينئذ .

وكيف كان فلا دليل على حرمة الصيد في الحرم بعد الخروج من الاحرام بمقتضى الايات سواء كان مبدء الحلية بعد الحلق او بعد طواف النساء .

وكيف كان فالان نتكلم على ما هو مجمع عليه عند الاصحاب من غير اذعان به منسى حتى قام على حجة ﴿فمن قتل صيداً في الحرم﴾ من المحلين ﴿كان عليه فداؤه﴾ أى قيمته .

وفى المسالك المراد بالقاتل هنا المحل بقريئة المقام وان كانت من من صيغ العموم والمراد بالفداء هنا القيمة لانهاى الواجبة على المحل فى صيد الحرم وان كان الغالب اطلاقه على غيرها بل كثيراً ما يستعمل المتأخرون قسيماً لهانعم بعض الاصحاب بين المحرم فى الحل والمحل فى الحرم فى الفداء لكن ذلك ليس مذهبا للمصنف فى اطلاقه تجوز انتهى .

﴿ولو اشترك جماعة﴾ من المحلين أيضاً ﴿فى قتله فعلى كل واحد فداء﴾ قال فى المسالك المراد بالفداء هنا القيمة ايضا و منشأ التردد من ان المقتول واحد فيجب له فداء واحد على الجميع واصالة البرائة من الزائد خرج منها قتل الجماعة المحرمين للصيد فيبقى معمولا بها فيما عداها ومن اشترك المحلين والمحرمين فى العلة وهى الاقدام على قتل الصيد خصوصاً اذا كان فعل واحد متلفاً وهذا هو الاقوى وكما يحرم على المحل قتل الصيد فى الحرم يحرم عليه اسبابه من الدلالة والاعانة وغيرها انتهى وفى الجواهر بعد العبارة قال كما فى القواعد وغيرها ، وعن ظاهر الخلاف وجماعة نحو ما سمعته فى المحرمين قيل : لصدق القتل والاصابة على كل ، ولقول الصادق عليه السلام فى خبر ابن عمار «أى قوم اجتمعوا على

صيد فأكلوا منه فان على كل انسان منهم قيمته فان اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك » انتهى .

﴿ و ﴾ لكن مع ذلك ﴿ فيه تردد ﴾ وفي الجواهر مما عرفت ومن الاصل بعدم منع صدق القتل على كسل ، وضعف الخبر سنداً ودلالة باحتمال اختصاصه بالمحرمين كأكثر النصوص ، وكونه ليس بأعظم من الاشتراك في قتل مؤمن اذا لزمت الدية انتهى ولقد اجاد في قوله وكونه ليس بأعظم الخ حيث ان لازمه بل صريحه تعلق الفداء على كثيرين بقتل صيد ومقتضى القاعدة هو الجزاء الواحد وفي صورة الاشتراك في القتل بنحو الاشتراك بين الجميع .

وقال ايضا ولعله لذا قال في محكى المسبوط ان قلنا يلزمهم جزاء واحد لكان قويا ولكن قد تقدم سابقا في مسألة اشتراك المحرمين في القتل ما يستفاد منه قوة القول بمساواة المحلين لهم في ذلك أيضاً ، بل نفى الخلاف فيه بعضهم ، بل ظاهر محكى المنتهى اختصاص الخلاف فيه بالعامه والشيخ في التهذيب ، قال : « نواشترك الحلال والحرام في قتل صيد حرمي وجب على المحل القيمة كاملا وعلى المحرم الجزاء والقيمة معاً » وخالف فيه بعض الجمهور فأوجب جزاء واحداً عليها .

وقال الشيخ في التهذيب : على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء لما رواه اسماعيل بن أبي زياد الى آخر الخبر الذي ذكرناه في المسألة السابقة عن الصادق عن أبيه عليه السلام قال : « كان على عليه السلام يقول في محرم ومحل قتل صيداً على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء انتهى .

ثم ان ذلك كله فيما يطلق عليه الصيد واما ما كان من قبيل البراغيث والبق والقمل فالظاهر عدم الخلاف في جواز قتلها في الحرم بل عن المدارك الاجماع عليه ، مضافا الى قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية « لا بأس بقتل البق والقمل في الحرم وقال لا بأس بقتل القملة في الحرم » كصحيحه الاخر عنه عليه السلام أيضاً « لا بأس بقتل القمل والبق في الحرم » وقد تقدم الكلام في حكم ذلك بالنسبة للمحرم .

﴿وهل يحرم﴾ على المحل قتل الصيد ﴿وهو يؤم الحرم﴾ قال في المسالك المراد بما يؤم الحرم الخارج عنه في الحل مع كونه قاصداً له ومتوجهاً بحيث يدل القرائن على ارادته دخوله والاقوى كراهة قتله وبه يجمع بين الاخبار التي ظاهرها التنافي مع ان في بعضها تصريحاً بالكراهة ويستحب الكفارة عنه انتهى .

﴿قيل﴾ وفي الجواهر والقائل الشيخ في محكي الخلاف والتهذيب والنهاية والمسبوط : ﴿نعم﴾ يحرم لمرسى ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام « كان يكره أن يرمى الصيد وهو يؤم الحرم » وخبر على بن عقبة عن ابي عبد الله عليه السلام أيضاً « سألته عن رجل قضى حجته ثم أقبل حتى اذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريباً من الحرم والصيد متوجه نحو الحرم فرماه فقتله ما عليه ؟ قال : يفديه على نحوه .

وصحيح الحلبي عنه عليه السلام أيضاً ، قال : « اذا كنت محلاً في الحل فقتلت صيداً فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاؤه ، فان فقت عينه أو كسرت قرنه تصدقت بصدقة » ويحمل على الندب بقريظة قبله ﴿ و ﴾ لذا ﴿ قيل ﴾ والقائل الصدوق في محكي الفقيه والشيخ أيضاً في محكي الاستبصار والحلي في محكي السرائر بل المتأخرون كافة : ﴿ يكرهه ، وهو الاشبه ﴾ .

وفي الجواهر بأصول المذهب وقواعده التي منها الاصل السالم عن معارضة الخبيرين بل هما معارض بصحيح ابن الحجاج في العلل وحسنه في الفقيه « سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل رمى صيداً فسى الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد والمسجد فأصابه في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات فيه برميته هل عليه جزاء ؟ فقال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثل من نصب شركاً في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات ، فليس عليه جزاؤه ، لانه نصب حيث نصب وهوله حلال ورمى حيث رمى وهوله حلال ، فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء ، فقلت هذا القياس عند الناس ، فقال انما شبهت لك الشيء لتعرفه » .

بل وصحيحه الآخر أيضاً سأل أبا الحسن عليه السلام «عن رجل رمى صيداً فى الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات أعليه جزاؤه؟ قال: لا، ليس عليه جزاؤه» الشامل لمأم الحرم وغيره، وخبره أيضاً عن الصادق عليه السلام «فى الرجل يرمى الصيد وهو يؤم الحرم فتصيبه الرمية فيتحمّل بها حتى يدخل الحرم فيموت فيه قال: ليس عليه شيء، إنما هو بمنزلة رجل نصب شبكة فى الحل فوقع فيها صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فيه» .

وخبر دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام «فيمن رمى صيداً فى الحل فأصابه فيه فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فمات فيه من رميته فلا شيء عليه فيه» بل ومن تلك الروايات يمكن استفادة عدم المنع بعد الخروج عن الاحرام بتقريب ان الصيد الذى يؤم الحرم كانه داخل فيه بل لولامية لدخل .

وكيف كان فلا ريب حيثئذ فى أن لا قوى الكراهة * لكن * فى محكى التهذيب والنهاية والاستبصار والمبسوط والمهذب والاصباح والجامع أنه * لو أصابه ودخل الحرم فمات ضمنه وفيه تردد * واشكال .

وفى الجواهر كما فى القواعد مما عرفت ، ومن صحيح ابن الحجاج وغيره مما تقدم الذى لا يخفى قصور المعارض له بعد الاعتضاد بالاصل والشهرة وصحة السند وكثرة العدد من وجوه انتهى .

* ويكره الاصطياد بين البريد والحرم * كما فى النافع والقواعد وغيرهما أى خارج الحرم الى بريد من كل جانب ، ويسمى بحرم الحرم .

قد عرفت ان اكثر هذه الاحكام غير منقح لى لمكان آية اذا حملتم فاصطادوا والكتاب مقدم على الروايات ولم ارم ادى حق المقام فى المقام بل يظهر من كلماتهم فى المواطن المحللات الثلاث ايضاً اضطرابهم فى الصيد الحرمى .

وقد اشار الى الاشكال فى الجملة فى الحدائق واعترف بعض الاعتراف بظاهر الاية وقد اقصينا الكلام فى ج ١٨ فى ذلك ولكننا قد بنينا على ما مشى عليه الاصحاب

وحينئذ قد يقوى الكراهة ﴿على الاشبه﴾ بمقتضى ما استفاد من الروايات المختلفة وكيف كان فالمهم هو فهم ما فى المتن من قوله بين البريد والحرم فهل يريد خارج الحرم بمقدار بريد كما هو ظاهر العبارة وظاهر شرح الجواهر ففيه ان البريد اربعة فراسخ والحرم ايضا اربعة فراسخ من المسجد من كل جانب ولازمه المنع من الكعبة الى ثمانية فراسخ من كل جانب فاضاف الى الحرم من حيث الحرمة اربعة فراسخ اخرى فلا يجوز فى تلك المسافة صيد ويكون خارج الحرم كنفس الحرم فى الحرمة الى اربعة فراسخ وهو مضافا الى كونه عسراً وحرماً وموجباً للاشتباه والشك كثيراً يرد ما تقدم آنفاً من صحيح ابن حجاج معللاً بمثل ان الرمي حلال والمكان حلال اى ليس الرمي فى مكان ممنوع .

وان شئت نفرض دائرة موهومة كانت قدر مسافة محيطها الى الكعبة اربعة فراسخ من كل جانب فهذا الصيد هو الحرم فمركز الدائرة نفرض عين الكعبة ومنها الى محيطها اربعة فراسخ والفرض ان البريد ايضا اربعة فراسخ فمعنى بين الحرم والبريد هو من الحرم الى اربعة فراسخ من خارجه وهو غير مراد قطعاً لعدم المنع بمجرد صدق خارج الحرم فضلاً عن بعده عن الحرم باربعة فراسخ .

وبا لجملة لامعنى حينئذ لذكر البريد اصلاً الابان يجعله شرحاً وتفسيراً للحرم فصح ان يقال الحرم بريد فى بريد كما عن المتهنى قال ما لفظه المحكى وحد الحرم الذى لا يجوز قتل صيده ولا قطع شجره بريد فى بريد، رواه الشيخ فى الموثق عن زرارة قال : « سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول : حرم الله حرمة بريداً فى بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر ويصطاد طيره ، وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة ما بين لابتيتها، وحرم ما حولها بريد اى بريد ان يختلى خلاها ، ويعضد شجرها الا عودى الناضح» اذا ثبت هذا فصيد وج وشجره مباح ، وهو واد بالطائف .
قاله علماؤنا واختاره أحمد .

وقال أصحاب الشافعى : هو محرم الى آخره وفى الجواهر بعده قال وعلى

كل حال فالظاهر أن التحديد المزبور هو المرورى عن أئمة الهدى عليهم السلام وأفتى به علماءنا الخ .

وعلى أى حال لا اشكال فى كون حد الحرم بريد أى اربعة فراسخ من عين الكعبة الى جميع اطرافها وانما الاشكال فى تعبير المصنف وشرحه اللهم الا ان يراد بقوله والحرم هو عطف البيان أى الحرم الذى هو بريد فالمعنى يكره الصيد فى اربعة فراسخ من جميع اطراف الكعبة قال فى الجواهر .

وقد عرفت أن البريد المزبور خارج الحرم يحيط به من كل جانب ، والحرم فى داخله ، انتهى و ظهور العبارة ان البريد شئى والحرم شئى آخر كما يقال زيد خارج الدار فيلزم ما ذكرنا من كون النهى فى ثمانية فراسخ من اطراف الكعبة وهو كما ترى .

قال فى المسالك بعد المتن هذا البريد خارج الحرم يحيط به من كل جانب ويسمى حرم الحرم والحرم فى داخله بريد فى بريد ايضا يكون مكسره ستة عشر فرسخا لان البريد اربعة فراسخ فاذا ضربت فى اربعة بلغت ذلك والا فالواحد اذا ضرب فى مثله لايتعدد ومعنى الاصطياد بين البريد والحرم الاصطياد بين منتهى البريد وغايته طرف الحرم والا فلا واسطة بين نفس البريد والحرم حتى يتعلق به حكم فى العبارة تجوز انتهى .

وكيف كان فقد عرفت ما هو الحق وانه لا يمنع من خارج الحرم فلا بد من حمل ما ورد على خلافه من الامر او النهى على الاستحباب او الكراهة فتدبر .
 ﴿ و ﴾ كيف كان ف ﴿ لو اصاب صيداً فيه فقاً عينه ﴾ أى شقها ﴿ أو كسر قرنه كان عليه صدقه استحباباً ﴾ للامربه فى الصحيح والخبر المزبورين المحمول على ذلك .

﴿ ولوربط صيداً فى الحل فدخل ﴾ بر باطه فى ﴿ الحرم لم يجز اخراجه ﴾ بلا خلاف أجده فيه ، للعمومات التى منها قوله تعالى : «ومن دخله كان آمناً» الذى

استدل به الصادق عليه السلام لما سأله محمد بن مسلم «عن ظبي دخل في الحرم فقال : لا يؤخذ ولا يمس ، ان الله تعالى يقول : ومن دخله كان آمناً» وخصوص خبر عبد الاعلى بن أعين «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب صيداً في الحل فربطه الى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم والرباط في عنقه فاجتره الرجل بحبله حتى أخرجه والرجل في الحل من الحرم ، فقال ثمنه ولحمه حرام مثل الميتة» .

وفى الجواهر بل فى المدارك الاستدلال عليه بأنه بعد الدخول يصير من صيد الحرم ، فيتعلق به حكمه ، وان كان فيه منع واضح بل مقتضاه وجوب الجزاء بقتله ، ولم أجد من صرح بذلك ، وانما اقتصر واعلى حرمة الفعل ، بل لم يذكر ما فى متن الخبر من حرمة الثمن ولكونه ميتة الخ ﴿ولو كان فى الحل فرمى﴾ بسهم مثلاً ﴿صيداً فى الحرم فقتله فعليه فداؤه﴾ أى جزاؤه ولو بقيمة .

وفى الجواهر بلاخلاف أجده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه والمسألة كما ذكره اجماعى لولا قوله اذا حلت الخ ، قال الصادق عليه السلام فى صحيح ابن سنان : «وما دخل من الوحش والطيور فى الحرم كان آمناً أن يهاج ويؤذى حتى يخرج من الحرم» ولا يخفى دلالة على عدم المنع من اخذه من خارج الحرم ولو كان فى البريد فتأمل .

﴿وكذا﴾ يجب عليه الجزاء ﴿لو كسان فى الحرم فرمى صيداً فى الحل فقتله﴾ وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه بل فى ظاهر المدارك وغيرها وصريح محكى المنتهى والتذكرة الاجماع عليه ، انتهى لحسن مسمع أو صحيحه السابق عن الصادق عليه السلام « فى رجل حل فى الحرم رمى صيداً خارجاً من الحرم فقتله فقال : عليه الجزاء لان الافة جاءت الصيد من ناحية الحرم» .

﴿ولو كان بعض الصيد فى الحرم فأصاب ما هو فى الحل أو فى الحرم منه فقتله ضمنه﴾ أيضاً وعن الخلاف والجواهر الاجماع عليه .

﴿ولو كان الصياء على فروع شجرة فى الحل فقتله ضمنه اذا كان أصلها فى الحرم﴾ وبالعكس وفى الجواهر بلا خلاف أجاهه فىه كما اعترف به فى الرىاض بل عن الخلاف والجواهر الاجماع عليه ، وعن التذكرة والمنتهى فى العكس ، انتهى لما عن السكونى عن جمعفر عن أبىه عن على عليه السلام «انه سئل عن شجرة أصلها فى الحرم وأغصانها فى الحل على غصن منها طير رماه رجل فصرعه قال : عليه جزاؤه اذا كان أصلها فى الحرم».

وصحيح معاوية «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن شجرة أصلها فى الحرم وفرعها فى الحل قال : حرم فرعها لمكان أصلها ، قال : قلت : فان أصلها فى الحل وفرعها فى الحرم فقال : حرم أصلها لمكان فرعها» .

﴿ومن دخل بصيد﴾ حتى ﴿الى الحرم وجب عليه ارساله﴾ اجماعاً بقسميه ﴿و﴾ نصوصاً بل ﴿لو أخرجاه﴾ من الحرم ﴿فتلف﴾ كان عليه ضمانه سواء كان التلف بسببه او بغيره ﴿بل مات حتف أنفه بلا خلاف كما عرفت والمسألة مكررة. وقد عرفت قبلاً وجوب ارساله وخروجه عن ملكه ويدل عليه ايضاً ما فى الصحيح ايضاً : سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الصياء يصاد فى الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حى فقال : اذا أدخله الحرم فقد حرم عليه أكله وامساكه ، فلا يشترين فى الحرم الا مذبوحاً قد ذبح فى الحل ثم جىء به الى الحرم مذبوحاً ، فلا بأس به للحلال .

وفى الصحيح عن شهاب بن عبدربه «قلت لابى عبدالله عليه السلام انى أتسحر بفراغ أوتى بها من غير مكة فتذبح فى الحرم فأتسحر بها قال : بشس السحور سحورك أما علمت ، أما أن ما دخلت به الحرم حياً فقد حرم عليك ذبحه وامساكه» . ويستثنى من ذلك السباع فى الصحيح «ان ابن أبى عمير أرسل عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن رجل أدخل فهذه الى الحرم أله أن يخرجها فقال : هو سبيع ، وكلما أدخلت من السبع الحرم أسيراً فلك أن تخرجها» وعن حمزة بن اليسع

أنه سأله (ع) «الفهد يشتري بمنى ويخرج به من الحرم فقال : كل ما دخل الحرم من السبع لا بأسوراً فعليك اخراجه» ﴿ولو كان طائراً مقصوداً وجب حفظه حتى يكمل ريشه ثم يرسله﴾ لصحيح حفص البختری عن أبي عبدالله (ع) «فيمن أصاب طيراً في الحرم قال : ان كان مستوی الجناح فليخل عنه ، وان كان غير مستو نتفه وأطعمه وأسقاه ، فاذا استوى جناحاه خلى عنه» وصحيح زرارة «ان الحكم سأل أبا جعفر (ع) عن رجل أهدى له في الحرم حمامة مقصودة فقال : انتفها وأحسن علفها حتى اذا استوى ريشها فخل سبيلها» .

وخبر مثني قال : «خرجنا الى مكة فاصطاد النساء قمرية من قمارى امح بلغنا البريد فنتف النساء جناحها ثم دخلوا به مكة فدخل أبو بصير على أبي عبدالله (ع) فأخبره فقال : ينظرون امرأة لا بأس بها فيعطونها الطير تعلقه وتمسكه حتى اذا استوى جناحاه خلته» وخبر كرب الصير في قال : «كنا جماعة فاشترينا طيراً فقصصناه ودخلنا به مكة فعاب ذلك علينا أهل مكة ، فأرسل كرب الى أبي عبدالله (ع) فسأله فقال : استودعوه رجلا من أهل مكة مسلماً أو امرأة مسلمة فاذا استوى ريشه خلوا سبيله» .

﴿وهل يجوز﴾ للحمل ﴿صيد حمام الحرم وهو في الحل ؟ قيل﴾ والقائل الشيخ في المحكى عن صيد الخلاف والمبسوط والحلى : ﴿نعم﴾ يحل وتبعه بعض متأخري المتأخرين بل لا وجه للمنع بعد كون الحمام في الحل والصيد ايضاً محل .

﴿وقيل﴾ والقائل هو ايضاً في محكى النهاية والتهذيب وحج المبسوط ﴿لا﴾ يحل وتبعه الفاضل في محكى التحرير والمنتهى والتذكرة وثانى الشهيدين وسبته وغيرهما ﴿وهو﴾ وان كان ﴿أحوط﴾ بنظر المصنف أن الاول أقوى ، للاصل . وللصحيح عن قول الله عز وجل «ومن دخله كان آمناً» قال : من دخل الحرم مستجيراً كان آمناً من سخط الله تعالى ، ومن دخله من الوحش والطيور كان آمناً من

أن يهاج ويؤذى حتى يسرج من الحرم» فان مفهومه كغيره من النصوص جواز الابداء بعد الخروج .

وما ينافى ذلك من الاخبار فليحمل على الكراهة او الاستحباب كقول الكاظم عليه السلام لآخيه فى المروى عنه فى مسائله وفى قرب الاسناد للحميرى ، سأله «عن الرجل هل يصلح له أن يصيد حمام الحرم فى الحل فيذبحه فيدخل الحرم فيأكله؟ قال : لا يصلح أكل حمام الحرم على كل حال» وقوله (ع) لآخيه أيضاً فسمى الصحيح «لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم أنه من حمام الحرم» وعلى النذب قول الصادق فى خبر عبدالله بن سنان «الطير الاهلى من حمام الحرم من ذبح منه طيراً فعليه أن يتصدق بصدقه افضل من ثمنه» .

﴿ومن نتف ريشة من حمام الحرم كان عليه صدقة﴾ بلاخلاف أجده فيه ، بل فى المدارك وغيرها نسبتها الى القطع به فى كلام الاصحاب لخبر ابراهيم ابن ميمون المنجبر بما عرفت «قلت لابي عبدالله (ع) رجل نتف ريشة حمامة من حمام الحرم قال يتصدق بصدقة على مسكين ويعطى باليد التى نتف بها ، فانه قد أوجعه» ولو تعدد نتف الريشة تكررت القدية كما عن المنتهى والتذكرة .

﴿ويجب﴾ على الناتف ﴿أن يسلمها﴾ الا الصدقة ﴿بتلك اليد﴾ الجانية التى نتفها بها أن نتف باليد ولكن فى الوجوب ما لا يخفى كما عن الدروس «الأقرب عدم وجوب تسليم الارش باليد الجانية» ونحوها فى غيرها .

﴿ومن أخرج صيداً من الحرم وجب عليه اعادته﴾ اليه بلاخلاف ، نعم فى القمارى والدباسى ما عرفته سابقاً ﴿و﴾ لافى أنه ﴿لو تلف قبل ذلك﴾ ولو حتف أنه ﴿ضمنه﴾ لصحيح على بن جعفر «سألت أخى موسى عليه السلام عن رجل أخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة أو غيرها قال : عليه أن يردها ، فان مات فعليه ثمنها يتصدق به» ونحوه صحيحه الآخر عنه عليه السلام أيضاً ، وخبر زرارة سأل أبا عبدالله عليه السلام «عن رجل أخرج طيراً من مكة الى الكوفة قال : يرده الى مكة» .

وخبر يونس بن يعقوب قال : «أرسلت الى أبي الحسن عليه السلام أدخالي اشترى حماماً من المدينة فذهبنا بها معنا الى مكة فاعتمرنا و أقمنا الى الحج ثم أخرجنا الحمام معنا من مكة الى الكوفة هل علينا في ذلك شيء ؟ فقال للرسول : أظنهن كن فرهة ، قل له يذبح عن كل طير شاة» .

ولا يخفى ان الحمام لم تكن من الحرم اولا بل اشتراها من المدينة فهو مبني على خروجه عن الملك بمجرد الدخول في الحرم اولا وثانياً بنا فيها صحيح ما قبله حيث حكم عليه السلام فيه ان يرد هافي صورة الحياة و التصدق بثمنها في صورة الفوت ولم يكن ذكر في هذا الخبر من التلف .

ويمكن الجمع بينهما بان يراد من الشاة ثمن الشاة فيما كان قيمة الحمام بمقدار الشاة وهو ايضاً مع بعده صح في التلف وهو غير مذكور فيه فلا يلزم حينئذ اكثر من ردها ان كانت والتصديق بثمنها ان ماتت عملاً بصحيح المتقدم كما عن التهذيب قال «ولا يجوز أن يخرج شيئاً من طيور الحرم من الحرم ، ومن أخرج وجب على من أخرجه أن يردّه ، فان مات فعليه قيمته يتصدق بها» واستدل عليه بخبر على بن جعفر السابق ، ثم قال : «واذا أدخل المحرم طيراً الحرم فليس له اخراجه منه ، واذا أخرج فعليه دم» والله العالم .

﴿ ولورمى بسهم في الحل فدخّل الحرم ثم خرج الى الحل فقتل صيداً لم يجب الفداء ﴾ عندنا وعن المنتهى الاستدلال عليه بأنه لو عدا فسلك الحرم في طريقه ثم خرج منه وقتل صيداً لا يضمنه اجماعاً ، فالسهم أولى ، واستحسنه في المدارك . وفي الجواهر لا يخفى عليك أن المتجه عدم الضمان في الجميع ، ﴿ ولو ذبح المحل ﴾ فضلاً عن المحرم ﴿ في الحرم صيداً كان ميتة ﴾ وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه ، بل في المدارك والحدائق الاجماع عليه [وظاهر الروايات و ان كان ذلك كخبر وهب بن وهب] عن جعفر عن أبيه عن عليه السلام « اذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحرام والحلال وهو كالميتة ، واذا ذبح الصيد فهو ميتة ، حلال ذبحه أو حرام .

[ونخبر اسحاق] عن جعفر عليه السلام أيضا « ان علياً عليه السلام كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد فى غير المحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم ، واذا ذبح المحل الصيد فى جوف المحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم » لكنه بعمومها مبنى على حرمة صيد المحل فى الحرم .

وقد عرفت انه مضافا الى صريح اذا حللتهم فاصطادوا كانت الروايات متعارضة مثل روايات مواطن التحلل الثالث والنفر الاول والثانى وانه بعد النفر الثانى يحل له كل شىء حتى الصيد وحى المقتين من قبول ذلك ما كان من ذبح المحرم سواء كان فى الحل او الحرم دون المحل كذلك فلنا للتوقف فى المسألة مجال وفى الاحتياط نجاة دون الفتوى بالحرمة مطلقا ثم الظاهر من التشبيه بالميت انه فى اظهر الخواص وهو الاكل دون النجاسة .

وهو صريح قوله عليه السلام كالميتة ﴿ ولو ذبحه ﴾ المحل ﴿ فى الحل فأدخله الحرم لم يحرم على المحل ﴾ بلا خلاف نصاً وفتوى ولا اشكال، نعم فيه خبران بالتصدق بشمه ﴿ و ﴾ لكن ﴿ يحرم على المحرم ﴾ كذلك أيضاً فلاحظ وتأمل .

ولا يخفى بعده بعد كون الصيد من غير الحرم والذباح ايضا محل فلا دليل على حرمة اكل الحلال ﴿ ولا يدخل فى ملكه ﴾ اى المحل ﴿ شىء من الصيد ﴾ فى الحرم ﴿ على الاشبه ﴾ بأصول المذهب وقواعده ﴿ وقيل ﴾ والقائل الشيخ فيما حكى عنه ﴿ يدخل ﴾ فى ملكه بأسبابه حتى الصيد ﴿ و ﴾ لكن ﴿ عليه ارساله ان كان حاضراً معه ﴾ وقد مر وسيأتى حكم ذلك مفصلاً .

﴿ الفصل الرابع فى التوابع ﴾ ﴿ كلما يلزم المحرم فى الحل من كفارة الصيد ﴾ فدائه او بدله أو قيمته ﴿ أو المحل فى الحرم ﴾ من القيمة على الاصح ﴿ يجتمعان على المحرم فى الحرم ﴾ وفى الجواهر فيجب الفداء والقيمة أو القيمتان على المشهور ، بل عن شرح الجمل للقاضى الاجماع عليه ، لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب وللمعتبرة المستفيضة المتقدمة فى الحمام والطيور والفرخ والبيض انتهى .

قال في المدارك اما اجتماع الفداء والقيمة على المحرم في الحرم فهو قول اكثر الاصحاب واستدل عليه بانه جمع ما بين الاحرام والحرم وقد هتكهما فيلزمه جزاؤهما ويدل عليه صريحاً ما رواه الكليني في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمان الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها .

وفي الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اصبحت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد وقال ابن الجنيد والمرضى في احد قوله يجب على المحرم في الحرم الفداء مضاعفا ولعل مرادهما بذلك لزوم الفداء والقيمة انتهى .

ولا يخفى ان ذلك مضافا الى توقعه على حل اية الامر بالاصطياد في الحرم وعدم الالتزام به كان مخالفا لقاعدة عدم تعدد الجزاء بشيء واحد اذ الصيد الواحد علة للجزاء ولا يكون لعله واحدة معلولين نعم يكون عقابه مضاعفا بالنسبة الى حرمة المكان فان المعاصي قد تضاعف عقابها بالاعتبار الزمان والمكان ونحو ذلك فاجتماع الكفارة حسب الظاهر ولذا لم يكن الحكم اجماعيا .

وممن ذهب الى عدمه ابن ابي عقيل فانه عنه أنه ليس على المحرم في قتل الحمامة في الحرم الاشارة وان حكم بفساده في الجواهر وقال ، بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه انتهى ولولا قوله واذا حللتكم كسان الحق مع المشهور لكثرة ما ورد في ذلك والله العالم .

﴿ حتى تنتهى ﴾ المضاعفة ﴿ الى البدنة ﴾ ، فلا تتضاعف ﴿ بمعنى أن ماتجب فيه البدنة لا تجب معها القيمة أو البدنتان ﴾ ، للاصل وقول الصادق عليه السلام فيما تقدم من مرسل ابن فضال «انما يكون الجزاء مضاعفاً فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة ، فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف ، لانه أعظم ما يكون» .

وفى المدارك قال واما عدم التضاعف مع انتهاء الفداء الى البدنة بمعنى ان ما يجب فيه بدنة لا يجب معها القيمة فهو اختيار الشيخ فى جملة من كتبه ونص ابن ادريس على التضاعف مع بلوغ البدنة ايضاً قال فى المختلف وباقى اصحابنا اطلقوا القول بالتضعيف احتج الشيخ به بما رواه عن الحسن بن على بن فضال عن رجل الخ انتهى .

ولا يخفى ان المرسله نص فى عدم التضاعف عند البلوغ الى البدنة فلو تضاعف ايضاً كما عن نص ابن ادريس لزم كون البدنة مضاعفة ولو قيمة اى البدنة وقيمتها كما فى الشاة وثمن الحمامة وهو حكم عسرى حرجى للاكثر ومناف مع الشريعة السهلة خصوصاً مع صدور امثال ذلك من الحجاج غفلة او جهلا او تعمداً لما غره الشيطان وليس فى الشرع جعل حكم موجب للضرر فما عن ابن ادريس فى غاية الضعف من هذه الجهة فبالمرسله يخصص مظاهره الاطلاق .

وكيف كان فلا قوة فيه كما زعمه فى الجواهر وفى المدارك ما لفظه وذكر الشارح ان المراد ببلوغ البدنة بلوغ نفس البدنة او قيمتها وهو غير واضح اذ المستفاد من الرواية وكلام الاصحاب تعلق الحكم بنفس البدنة ولا يلحق بالبدنة ارشها قطعاً .

﴿ وكلمة تكرر ﴾ من الجنابة على ﴿ الصيد من المحرم نسياناً ﴾ للحرام ﴿ وجب عليه ضمانه ﴾ وفى الجواهر بلا خلاف، بل الاجماع بقسميه عليه، بل المحكى منهما مستفيض أو متواتر ، وهو الحججة بعد العموم كتاباً وسنة وخصوص ما تسمعه من النصوص وكذا لو كان خطأ بأن اراد قتل غير الصيد فقتله أو ضرب من غير قصد للضرب الذى هو من معقد اجماع المدارك، بل وان كان عن جهل بالحكم الشرعى فى أقوى الوجهين انتهى .

ولا يخفى انه لو لا الاجماع المدعى فى ذلك لا يمكن القول بانصراف الأدلة عن النسيان والخطأ لرفعهما وكذا صورة الجهل للعفو عنه بما هو اعظم منه مثلاً

الجماع جهلاً كما سيأتى مع موافقته للشريعة السهلة اللهم الا ان يكون فى الصيد خصوصية موجبة للشبوت كما صرح به فيما ياتى عن الجواد عليه السلام او يقال ثبوت الحكم الوضعى دون التكليفى ويكون الفرق من حيث تضاعف العقاب فالصيد فى حال العمد والسهو والجهل موجب لكفارة بلا فرق الا ان الاول موجب للعقاب والا ثم ايضا دون غيرها .

ويدل عليه [ما فى صحيح البيزنطى سأل الرضا عليه السلام عن المحرم يصيب الصيد بجهالة أو خطأ أو عمداً هم فيه سواء قال : لا ، قال جعلت فداك ما تقول فى رجل أصاب الصيد بجهالة وهو محرم قال : عليه الكفارة قال : فان أصاب خطأ قال : عليه الكفارة، قال : فان أخذت بعمد أذبحه قال : عليه الكفارة، قال جعلت فداك : ألسنت قلت ان الخطأ والجهالة والعمد ليسوا سواء فبأى شىء يفضل المتعمد الجاهل الخاطيء قال : بانه أثم ولعب بدينه .

ويؤيده ان صورة العمد فى مرة واحدة يوجب الكفارة ولكن لو كرر فلا كفارة لعظيم عقابه ويؤخره الى القيامة كما اشار اليه المصنف بقوله ﴿ولو تعمد وجبت الكفارة أولاً﴾ اجماعاً بقسميه وكتاباً وسنة بل هو كالضرورى .

﴿ثم لا يتكرر وهو ممن ينتقم الله منه﴾ لو فعل عمدًا أيضاً وفى الجواهر كما فى الفقيه والمقنع والنهاية والتهذيب والاستبصار والمهذب والجامع وغيرها على ما حكى عن بعضها بل عن كنز العرفان نسبه الى أكثر الاصحاب بل فى محكى التبيان «أنه ظاهر مذهب الاصحاب» والمجمع «أنه الظاهر فى روايتنا». ﴿وقيل﴾ والقائل ابنا الجنيد وأدريس والشبخ فى المبسوط والخلاف والسيد والحلبى ﴿يتكرر والاول اشبه﴾ والمسألة مشكلة من جهات لكن النصوص الدالة عليه كثيرة كقول الصادق عليه السلام فى صحيح الحلبى المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيداً آخر لم يكن عليه جزاء و ينتقم الله منه ، و النعمة فى الآخرة « [و فى حسنه] » اذا أصاب آخر فليس عليه كفارة قال الله عز وجل

ومن عاد فينتقم الله منه» .

[و في خبر حفص الاور] اذا اصاب المحرم الصيد فقولوا له هل أصبت قبل هذا وأنت محرم فان قال : نعم فقولوا له أن الله منتقم منك فاحذر النعمة وأن قال لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد .

[و في مرسل] ابن أبي عمير عن بعض أصحابه الذي هو كالصحيح للاجماع على قبول مراسيله «اذا اصاب المحرم الصيد خطأ فعليه ابدأ في كل ما اصاب الكفارة فان عاد فاصاب ثانياً متعمداً فليس عليه فيه الكفارة وهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه» ورواه في الكافي عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه غير مسند له الى الصادق عليه السلام و في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال في قول الله عز وجل : «ومن عاد فينتقم الله منه» قال : «من قتل صيداً وهو محرم حكم عليه أن يجزى بمثله فان عاد فقتل آخر لم يحكم عليه، وينتقم الله منه» وفي حديث الجواد عليه السلام من المأمون المنقول في جملة من الاصول «كلما أتى به المحرم بجهالة فلا شيء عليه الا الصيد فان عليه الفداء بجهالة كان أو بعلم أو بخطأ الى أن قال وأن كان ممن عاد فهو ممن ينتقم الله منه وليس عليه كفارة والنعمة في الآخرة» .

قال في المدارك اما تكرر الكفارة بتكرار الصيد على المحرم اذا وقع خطأ او نسياناً فموضع وفاق بين العلماء وانما الخلاف في تكررها مع العمد اي القصد وينبغي ان يراد هنا ما يتناول العلم ايضاً فذهب الشيخ في المبسوط والخلاف وابن ادريس وابن الجنيد الى انها تكرر وقال ابن بابويه والشيخ في النهاية وابن البراج لا تكرر وهو المعتمد انتهى .

ومما يرد على عدم العقاب على العمد مكرراً زيادة عقاب السهو على العمد فانه في السهو يتكرر العقاب دون العمد وهو امر منكر عند العرف وموجب للمجرئة على التكرار لا مكان العفو عنه والتوبة الى الله خصوصاً في مثل هذا المكان الذي قد ورد روايات دالة على سقوط جميع الذنوب وذلك قد غرهم بالتكرار لا مبد العفو .

فعن المجالس جاء نفر من اليهود الى رسول الله ﷺ فسأله أعلمهم عن مسائل

وكان فيما سأله ان قال : اخبرني لاي شيء أمر الله بالوقوف بعرفات بعد العصر فقال النبي ﷺ ان العصر هي الساعة التي عصى آدم فيها ربه ففرض الله عز وجل على امتي الوقوف والتضرع والدعاء في أحب المواضع اليه وتكفل لهم بالجنة والساعة التي ينصرف بها الناس هي الساعة التي تلقى فيها آدم من ربه بكلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم .

ثم قال النبي ﷺ والذي بعثني بالحق بشيراً ونذيراً ان لله بابا في سماء الدنيا يقال له باب الرحمة ، وباب التوبة ، وباب الحاجات ، وباب النفضل وباب الاحسان ، وباب الجود وباب الكرم وباب العفو ولا يجتمع بعرفات أحد الا استاهل من الله في ذلك الوقت هذه الخصال ، و ان لله مائة الف ملك مع كل ملك مائة وعشرون الف ملك ، ينزلون من الله بالرحمة على أهل عرفات ولله على أهل عرفات رحمة ينزلها على أهل عرفات ، فاذا انصرفوا أشهد الله ملائكته بعثت أهل عرفات من النار و اوجب لهم الجنة و نادى مناد انصرفوا مغفورين فقد ارضيتهم ورضيت عليكم الحديث .

وايضاً اذا كان الصيد الاول اقل فداء و قيمة كما اذا كان حمامة او جرادة والثاني نعامة لزم على الاول الكفارة دون الثاني و ايضا لزم ان يكون ذنب من يقتل جرادة عقيب نعامة اعظم من قتله النعامة كما في الجواهر و يمكن ان يدفع الاشكال بالتزام انه فيما كان الثاني ايضاً من نوع الاول كالنعامتين او الحمامتين لعدم تصريح بذلك .

وهنا اشكال تعارض الاخبار بمثلها وبالاية وذلك لعدم قوله تعالى فمن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم فانه يتناول المبتدى العائد و بما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ﷺ محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة قلت فانه عاد قال عليه كلما عاد كفارة وفي الحسن عن معوية بن عمار ايضاً عن ابي عبد الله ﷺ في المحرم يصيد الصيد قال عليه الكفارة وفي كل ما اصاب .

و هو دليل القائلين بالتكرار ايضاً وفي المدارك اجاب عنه بما لا يصح فقال والجواب عن الاية معلوم مما سبق و عن الروايتين بالحمل على غير التعمد جمعاً بين الادلة

ومع ذلك فلا ريب ان التكرار اولى واحوط وموضع الخلاف العمد بعد العمدي احرام واحد أما بعد الخطاء او بالعكس فيتكرر قطعاً انتهى .

ثم ان عموم المحرم يشمل عمرة الحج والتمتع والافراد والقران من غير فرق بينها بل عمرة المفردة الواجبة بالنذر ونحوه او المندوبة ففي كل عمرة ان قتل صيداً سهواً او نسياناً او غفلة كرر الكفارة ان كان الصيد مكرراً وان كان عمداً لا يكرر على ازيد من الواحدة بل ينتقم الله عنه يوم القيامة .

ثم انه في المدارك قال و الحق الشارح بالاحرام الاحرامين المرتبطين كحج التمتع مع عمرته وهو حسن انتهى ان اريد باللاحاق كون العمرتين واحداً بمعنى انه ان قتل في عمرة التمتع وقتل عمداً في عمرة حجه كان الثاني مكرراً فلا يجب الكفارة ففساده كما ترى فان العمد والسهو يحسب بالنسبة الى احرام واحد كان مرتبطين بذي احرام آخر اولا وان اريد تعميم الحكم بالنسبة الى جميع ما يحتاج الى الاحرام سوى الواجب والمندوب والمرتبطة وغيره فهو حسن .

﴿و﴾ كيف كان فلا خلاف في أن المحرم في الحرم ﴿يضمن الصيد بقتله عمداً﴾ بأن يعلم أنه صيد فيقتله ذاكراً لآحرامه عالمأ بالحكم أولاً ، مختاراً أو مضطراً سوى الجراد الذي يشق التحرز عنه ﴿وسهواً﴾

و في الجواهر بان يكون غافلاً عن الاحرام أو الحرمة أو عن كونه صيداً أو خطأ بأن قصد شيئاً فأخطأه الى الصيد فأصابه، بل أو قصد تخليصه من سبع ونحوه فأدى الى قتله على الاصح ، بل الاجماع بقسميه على ذلك كله عدا الاخير انتهى . ويدل عليه ، قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية « و ليس عليك فداء ما أتيت به بجهالة الا الصيد ، فان عليك الفداء فيه بجهل كان أو بعمد » [وفي صحيح مسمع] « اذا رمى المحرم صيداً فأصاب اثنين فان عليه كفارتين جزائهما [وصحيح البنظلي] سأل الرضا عليه السلام « عن المحرم يصيد الصيد بجهالة قال : عليه كفارة . قلت : فان أصابه خطأ قال أى شيء الخطأ عندكم قلت : يرمى هذه النخلة

فيصيب نخلة أخرى ، قال : نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة » و غيرها من النصوص
 * فلو رمى صيداً فمرق * وجرح وقطع هذا * السهم * وبلغ الى صيد آخر
 * فقتل آخر * بحيث قتل هذا السهم صيدين * كان عليه فداءان و كذا لو رمى غرضاً *
 وشيئاً آخر كالجدار او الحجر ونحو ذلك * فاصاب صيداً ضمنه * .

وفي المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في التذكرة الجزاء
 يجب على المحرم اذا قتل الصيد عمداً وسهواً وخطأً باجماع العلماء .

وفي الجواهر قال ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى عدم الفرق بين العامد وغيره
 في مقدار الكفارة ، خلافاً للمرتضى في محكى الانتصار و الناصريات فالتضاعف
 في العمد اما مطلقاً كما في الاخير أو مع قصد نقض الاحرام كما في الاول ، مستدلاً
 عليه بالاجماع والاحتياط ، وبأن عليه مع النسيان جزاء ، والعمد أغلظ ، فيجب له
 المضاعفة ، وفيه أن الاول موهون بعدم موافق له عليه كما اعترف به في الرياض
 والثاني ليس بدليل شرعى على الوجوب كما هو محرز في محله ، والثالث اجتهاد
 في مقابلة النص المصرح بأن الفارق بين العمد وغيره ليس الا الاثم الموجب
 للعقاب ، وبه يثبت الغلظ ، فلا يحتاج الى تعدد الكفارة ، كما هو واضح .

وقد تقدم بعض الكلام في ذلك انتهى و العبارة المحكية عن السيد المرتضى
 في الانتصار هكذا قال في الكتاب المذكور : و من ما انفردت به الامامية القول
 بان المحرم اذا قتل الصيد متعمداً كان عليه جزاءان ، و ان كان قتله خطأ او جهلاً
 فعليه جزاء واحد ثم نقل عنه الاحتجاج على ذلك بالاجماع والاحتياط اقول : وضعفه
 اظهر من ان يحتاج الى مزيد بيان انتهى .

ولا يخفى ان العبارة المحكية عن الانتصار لم تدل على قصد نقض الاحرام
 مع انه غير مربوط بمسألة تضاعف الكفارة فلو كان التضاعف لاجل ذلك لا
 لمجرد الكفارة و كيف كان فظاهر جميع الادلة المثبتة للكفارة في صورة العمد
 وصورتي السهو و النسيان في غاية القلة ومع ذلك لم يصرح فيها بتضاعف الكفارة

بل ظاهر الجميع هو الكفارة الواحدة بل ويدل عليه الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال : «لأنا كل من الصيد وانت حرام وان كان اصابه محل ، وليس عليك نداء ما اتيت به بجهالة ، الا الصيد فان عليك فيه الفداء ، بجهل كان او بعمد .»

وفى الصحيح عن احمد بن محمد عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال : «سألته عن المحرم يصيب الصيد بجهالة . قال : عليه كفارة قلت : فان اصابه خطأ ؟ قال واى شىء الخطأ عندك ؟ قلت : يرمى هذه النخلة فيصيب نخلة اخرى قال : نعم هذا الخطأ ، وعليه الكفارة . قلت فانه اخذ طائراً متعمداً فذبحه وهو محرم قال : عليه الكفارة . قلت جعلت فداك ألسنت قلت : ان الخطأ والجهالة والعمد ليسوا بسواء ، فباى شىء يفضل المتعمد الجاهل والخطىء ؟ قال انه اثم ولعب بدينه ،»

وفى الصحيح او الحسن عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام فى حديث قال : « اعلم انه ليس عليك فداء شىء اتيت به وانت محرم جاهلاً به ، اذا كنت محرمأ فى حجك او عمرتك ، الا الصيد فان عليك الفداء ، بجهالة كان او عمد .»

وغير ذلك مما تقدم المشتملة على اللعب بالدين وبالجملة التضاعف من هذه الجهة غير مسموع و ان صح من جهات آخر كالمحرم فى الحرم مثلاً كما تقدم ﴿ولو اشترى محل بيض نعم لمحرم فاكله كان على المحرم عن كل بيضة شاة ، وعلى المحل عن كل بيضة درهم﴾ وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه ، بل فى المسالك الاتفاق عليه .

وفى الحدائق لو اشترى محل لمحرم بيض نعم فاكله ، كان على المحرم عن كل بيضة شاة ، وعلى المحل لكل بيضة درهم ويدل عليه الصحيح عن ابي عبيدة قال . «سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل محل اشترى لمحرم بيض نعم فاكله المحرم فما على الذى اكله ؟ فقال : على الذى اشتراه فداء لكل بيضة درهم ، وعلى المحرم لكل بيضة شاة .»

وفى المدارك قال ما لفظه و تنقيح المسئلة يتم ببيان امور :

الاول اطلاق النص يقتضى عدم الفرق فى لزوم الدرهم للمحل بين ان يكون فى الحل او الحرم ولا استبعاد فى ترتب الكفارة بذلك على المحل فى الحل لان المساعدة على المعصية لما كانت معصية لم يمتنع ان يترتب عليه الكفارة بالنص الصحيح وان لم يجب عليه الكفارة مع مشاركته للمحرم فى قتل الصيد و احتمال الشار قدس سره وجوب اكثر الامرين بين الدرهم و القيمة على المحل فى الحرم وهو ضعيف .

الثانى اطلاق النص المذكور ويقتضى عدم الفرق فى لزوم الشاة للمحرم بالاكل بين ان يكون فى الحل او فى الحرم ايضاً وهو مخالف لما سبق من تضاعف الجزاء على المحرم فى الحرم و قوى الشارح التضاعف على المحرم فى الحرم و حمل هذه الرواية على المحرم فى الحل وهو حسن .

الثالث قد عرفت فيما تقدم ان كسر بيض النعام قبل التحرك موجب للارسال فلا بد من تقييد هذه المسئلة بان لا تكسره المحرم بان يشتريه المحل مطبوخاً او مكسوراً او يطبخه او يكسره هو فلو تولى كسره المحرم فعليه الارسال و يمكن الحاق الطبع بالكسر لمشاركته اياه فى منع الاستعداد للفرح .

الرابع لو كان المشتري فى الحرم للمحرم محرماً احتمال وجوب الدرهم خاصة لان ايجابه على المحل يقتضى ايجابه على المحرم بطريق اولى و الزايد منقضى بالاصل و يحتمل وجوب الشاة كما لو باشر احد المحرمين القتل و دل الاخر و لعل هذا اجود و لو اشتراه المحرم لنفسه فكسره و اكله او كان مكسوراً فاكله و جب عليه فداء الكسر و الاكل قطعاً و فى لزوم الدرهم او الشاة بالشراء و جهان اظهرهما العدم انتهى .

﴿ ولا يدخل الصيد فى ملك المحرم ﴾ فى الحل و فى الحرم ﴿ باصطياد ولا ابتياع ولا هبة ولا ميراث ﴾ .

و فى الجواهر ولا غير ذلك من أسباب التملك كما فى النافع والقواعد

وغيرهما بل فى المدارك نسبه الى القطع به فى كلام الاصحاب ، بل عن المنتهى
الاجماع عليه فى الاصطيداء. لظهور الكتاب والسنة والفتاوى فى التنافى بين الاحرام
وتملك الصيد .

فان قوله تعالى: «وحرم عليكم صيد البر مادتم حراماً» ظاهر فى ارادة حرمة
سائر الانتفاعات المنافية حقيقة لىتملك ، خصوصاً اذا لوحظ كون تملكه من جملة
الانتفاع ، كظهور خبر أبى سعيد المكارى [عن الصادق عليه السلام] «لا يحرم أحد و معه
شئ من الصيد حتى يخرج عن ملكه، فان أدخله الحرم وجب عليه أن يخيله، فان
لم يفعل حتى يدخل ومات لزمه الفداء» انتهى .

والعبارة مشتمل على مسائل احداها عدم دخول الصيد فى ملكه كما يخرج
عن ملكه لو كان مالكا له قبل الدخول فى الحرم على كلام تقدم ثانيها عدم دخول ما
باعه من الصيد فى تلك الحالة و عليه لا يكون مالكا لما كان باختياره وليس فيهما
كثير الاشكال

وانما الاشكال فى عدم دخول الشئ فى ملكه باسباب قهرية كالارث والهبة
و نحوهما فمن كان مورثه كالأب بىاعا للصيد فى بلده و مات فى حال احرام ابنه
لا يملكه الابن المحرم ما تركه فى حال الاحرام.

قال فى المختلف قال الشيخ ره اذا انتقل الصيد اليه بالميراث لا يملكه
ويكون باقياً على ملك الميت الى ان يحل، فاذا حل ملكه.

قال : ويقوى فى نفسى انه ان كان حاضراً معه فانه ينتقل اليه و يزول ملكه
عنه ، وان كان فى بلده يبقى فى ملكه . و فى الانتقال اليه الذى قواه الشيخ اشكال
لنا قوله تعالى و حرم عليكم صيد البر ما دمتم حراما انتهى و من المعلوم ان المحرم
هو فعل الصيد لا الانتقال الذى ليس باختياره اصلا بل هو امر قهرى بحكم الشارع
بل هو على خلاف عمومات الارث و موجبا لتنفير من كان كذلك عن الحج

بل مستلزم لاشكالات اخر ، اذ كثير ما يتفق موت المورث كالأب في حال احرام الابن .

وحينئذ ان انتقل منه ماله ولم ينتقل الى وارثه لزم كون المال بلا مالك في مدة احرام الابن وان لم ينتقل في مدة الاحرام كما هو صريحهم كيف يكون الميت ذا مال حتى ينتقل الى الابن بعد الاحرام اذ الانسان بمجرد خروج روحه خرج عن قابلية التملك و كلاهما باطلان و مالكيته لثالث ماله كان للدليل مع انه اثر حال حياته .

و القول بان حينه في حكم مال الميت كما يقولون في الدين المستغرق بالنسبة الى ارث الورثة فهو غير مسموع هناك فضلاً عن المقام فانه هناك ايضاً بمجرد الموت انتقل التركة الى الديان و يصير المجموع للمجموع حتى يتعين للديان بل لامعنى لكونه بحكم مال الميت .

هذا مضافاً الى امكان موت الوارث ايضاً في حال احرامه فلمن يكون ما ترك الميت حينئذ فان كان لابن الابن فكيف ينتقل من الجد اليه مع وجود ابيه بلا واسطة فلا بد من الانتقال من الجد الى ابنه الذي بلا واسطة ثم منه الى ابن الابن . و كذا الحال في الهبة فاذا وهب الواهب الصيد وبلغ خبره الى المتهب وقبلها فعلى المختار غير محتاج الى القبض ايضاً فحينئذ قد خرج المال الموهوب عن ملك الواهب قطعاً ولا يملكه المتهب فيكون المال بلا مالك وعلى المشهور القائلين بكون القبض شرطاً في حصول الملك لو قبضه ايضاً باى انحاء من القبض كالدفع الى وكيله لكن في حال قبض الوكيل كان محرماً فلا يكون المتهب قابلاً للتملك و قد خرج ايضاً عن ملك الواهب فاذا مات المتهب او الواهب في حال احرامه او مات جميعهما فلمن كان الصيد الموهوب طيراً كان او وحشاً فاذا كان المورث او الواهب بيعاً للحيوانات و حوشاً وطيوراً و مات المورث او وهب الواهب فما يكون حال المال .

وليت شعرى ما يوجب لهذا الحكم من الاصحاب و اى دليل دلهم على ذلك
 و اى دلالة لقوله تعالى حرمت عليكم صيد البر ما دمتم حرما لذلك فانه صريح فى
 حرمة الصيد ولا يطلق الاعلى ما يجعله الصياد باختياره و ارادته فى حبله و سلسلته و جعل
 نفسه مسلطا عليه بانواع التسلط بحيث لا يمكنه الفرار من الصياد سباعا او طورا
 ما كولا او محرما .

فلا يتعدى عن هذا المعنى الواضح الذى معروف عند النسوان و الصبيان
 فضلا عن الرجال و الفضلاء الى غيره فنفس الحيوانات البرية و الجبالية لا يطلق عليها
 صيدا الا بعد ما وقع فى ايدى الصيادين فالاسد و الظبي و العقاب الموجود فى منازل
 الاشخاص لا يطلق عليها صيدا فان الصيد معنى اعتبارى يعرض على الحيوان فى حال
 تسلط الصياد عليه و يزول بعد ذلك فاذا باعه الصياد فلا يطلق عند المشتري صيدا
 ايضا بل يقال اشترى ظيبا او عقابا او غيرها .

هذا كله لو ارادوا بالصيد المنتقل اليه بالارث الحيوانات الواقعة فى الحرم
 كما اذا كان منزل المورث فى الحرم و الا فالواقعة فى المنازل الخارجة عن الحرم
 فمع عدم اطلاق الصيد عليه كما عرفت لا يكون من صيد الحرم ايضا .

و العبارة مضافا الى اطلاقه كانت منصرفة عن صيد الواقع فى الحرم كما
 فى مسألة الارث و قد مر و ياتى ما حكاه فى المختلف عن الشيخ من انه مضافا الى
 اطلاقه لغير الحرم منصرفة عن صيد الحرم بل ظاهره كونه فى منازل النائية فلو
 كان مرادهم من عدم المالكية ما يكون من صيد الحرم فلا بد من تقييد المتن بمثل
 انه لا يدخل صيد الحرم فى ملك المحرم لجميع اقسامه سواء صاده نفسه او غيره
 و اشتراه منه او وهبه و مع ذلك كان اطلاق العبارة يعم الذى كان منزله فى الخارج
 عن الحرم فيعود اشكال كون الصيد لخارج الحرم فيكون من سائر الاموال القابلة
 للملك فى حال الاحرام .

وهكذا فيما باع ظيبا كان فى منزله باخر فى حال الاحرام فلا يصدق عليه

الصيد اولا ولو سلم لا يكون من صيد الحرم ثانياً بل يكون من ساير الاموال التى
لامنع لبيعها .

وفى الجواهر بعد نقل قول المنتهى وغيره قال مالفظه ، لكن ناقش فى ذلك
كله غير واحد من متأخرى المتأخرين حتى مال سيد المدارك منهم الى ما أرسله
عن الشيخ من الدخول فى الملك ثم وجوب الارسال ، وان كنا لم نتحقق ذلك عن
الشيخ بل فى كشف اللثام عنه أنه لا يدخل بالانتهاب فى ملكه وأطلق ، ولا يجوز له شىء
من الابتاع وغيره من أنواع التملك ، وأن الاقوى أنه يملك بالميراث ، ولكن ان
كان معه وجب عليه ارساله والابقى فى ملكه ، ولا يجب ارساله ، والذى حكاه عنه
فى المختلف أنه قال «اذا انتقل الصيد اليه بالميراث لا يملكه ويكون باقياً على ملك
الميت الى أن يحل فاذا حل ملكه - قال - :

و يقوى فى نفسى أنه ان كان حاضراً معه فانه ينتقل اليه و يزول ملكه عنه
وان كان فى بلده يبقى فى ملكه ، ولى فى الانتقال الذى قواه الشيخ اشكال ، لنا
قوله تعالى وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً » انتهى ما فى المختلف .

وفى كشف اللثام بعد أن حكى عن الشيخ ما سمعت قال : «وهو قوى لان الملك
هنا ليس بالاختيار ليدخل فى عموم الآية بالتحريم فيرثه لعموم أدلة الارث ، وانما
الذى باختياره الاستدامة ، فلذا وجب الارسال ان كان معه - قال - وهو مقرب التذكرة
وفيهما .

وفى المنتهى أن الشيخ قائل به فى الجميع ، و الذى فى المبسوط يختص
بالارث ، وهو المنقول فى المختلف والشرحين « قلت ظاهر القائلين بعدم الدخول
فى الملك عدم الفرق فيه بين أسبابه القهرية و الاختيارية بل لعل وجوب الارسال
لكونه غير مالك له كما لو صاده وهو محرم ، وليس الا لتنافى الاحرام وملكية الصيد
ابتداءً واستدامة ، بل سمعت ما حكاه فى المختلف عن الشيخ من أنه يملكه ثم يزول
عنه انتهى بطوله :

ولا يخفى ان ظاهر غير واحد من هذه الاعلام عدم انتقال الارث الى المحرم ورأيت ان المختلف قد استشكل على الشيخ فى الانتقال الذى لا يدخل فى ملك الوارث والعجب من تردد المصنف فى خصوص ما كان فى بلده فانك قد عرفت عدم المعنى لعدم التملك للاشكالات الواردة عليه فقال :

﴿ هذا ﴾ كله ﴿ اذا كان ﴾ الصيد ﴿ عنده ﴾ و ﴿ اما ﴾ لو كان فى بلده ﴿ أو ﴾ غيرها مما لا يصدق عليه كونه عنده أو معه ﴿ ففيه تردد ﴾ .

وفى الجواهر فى مقام بيان وجهى التردد يقال من وجود الاحرام المانع عن الملك بدليل الاية وغيرها ومن البعد الموجب لعدم خروج الصيد فيه عن الملك ، فيقبل دخوله فيه انتهى .

﴿ والاشبه ﴾ وفقاً للفاضل وثانى الشهيدين وغيرهما ﴿ أنه يملك ﴾ و فى الجواهر بل لا أجد فيه خلافاً صريحاً ، نعم ربما كان ذلك مقتضى اطلاق بعض الفتاوى ، والتحقيق خلافه ، لما عرفته فى الاستدامة التى يظهر هنا من النص والفتوى تلازمها مع الابتداء ، وبه يخرج عن عموم الاية ، فيبقى ، حينئذ عموم التملك باسبابه حينئذ بحاله انتهى .

ولا يخفى ما فى هذه الكلمات والاستدلالات لعدم دخول الصيد فى الملك فان الظاهر من قوله تعالى ما دتم حراماً هو عمل الصيد فى حال الاحرام وخبر ابى سعيد ايضاً على خلاف المطلوب ادل ولذا اختيار المصنف فى النافع انه يملك . واستدلوا لذلك [بصحيح] معاوية بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام سأله « عن طائر أهلى أدخل الحرم حياً فقال: لا يمسه ، أن الله عزوجل يقول: ومن دخله كان آمناً » وصحيحه الاخر قال : « قال المحكم بن عيينة سألت أبا جعفر عليه السلام ما تقول فى رجل أهدى له حمام أهلى وهو فى الحرم ، فقال : أما ان كان مستويماً خليت سبيله » وغيرهما من النصوص ، مضافاً الى ما دل على وجوب ارساله المتفق عليه نصاً وفتوى وفى دالتهما على عدم الدخول فى الملك نظر قال فى الجواهر .

و لكن الجميع كما ترى ضرورة عدم اقتضاء النهى عن مسه عدم تملكه بسبب من أسباب التملك كعدم اقتضاء تخلية السبيل و وجوب لارسال ذلك ايضاً خصوصاً أسباب الملك القهرية كالارث، وخصوصاً فى الصيد النائى عنه، بل عدم جواز التصرف فيه لو كان معه باعتبار وجوب ارساله عليه لا ينافى تملكه ، اذ الرهن مملوك ، ولا يجوز التصرف فيه لمالكه ، و كذا أم الولد و المال المحجور عليه لسفه أو فلس انتهى و اسوء حالا ما لو اريد خروج صيد نفسه عن ملكه ولو فى البلاد النائية قال فى الحدائق ما لفظه المشهور بين الاصحاب (رضوان الله عليهم) انه لا يدخل فى ملك المحرم شىء من الصيد باصطياد ولا ابتياع ولا هبة ولا ميراث اذا كان معه، اما لو كان بعيداً فانه لا يخرج عن ملكه انتهى .

فان الظاهر من ذيل العبارة ان الخروج عن الملك فيما بعد عن الحرم ايضاً محل كلام .

قال فى محكى المنتهى : لو صاد صيداً لم يملكه فالاجماع . ثم قال: اما لو كان الصيد فى منزله فانه يجوز ذلك ولا يزول ملكه عنه .

والانصاف ان النزاع فى خروج الصيد الوحش او الطيور عن ملكه وعدمه فى حال الاحرام اذا كان فى منزله مما هو عجيب عن القائلين به فمن كان كسبه ذلك ولا يكون له رأس مال سواها ان كان رأى نفسه مستطيعاً من قبلها كان استطاعته فى قوة عدم الاستطاعة فانه يعلم حينئذ انه بمجرد الدخول فى الاحرام صار فقيراً فلا يجب عليه الحج فيلزم من وجود الاستطاعة عدمها .

﴿ولو اضطر المحرم الى أكل الصيد﴾ لمخمصة جاز ﴿أكله﴾ اجماعاً بقسميه ونصوصاً ﴿و﴾ لكن ﴿فداه﴾ اجماعاً بقسميه ونصوصاً ايضاً ﴿ولو كان عنده﴾ مع الصيد ﴿ميتة﴾ أكل الصيد ان امكنه الفداء والا اكل الميتة ﴿و فى الجواهر﴾ كما فى القواعد ، بل ومحكى النهاية والمبسوط والمهذب، الا أن فيها

والاجاز له أكل الميتة انتهى .

والاخبار الواردة فيها كثيرة واكثرها بل جميعها على اختلاف مضامينها متفقة على جواز اكل الصيد معللا بانه ماله فالمستفاد من مجموعها حينئذ دخول الصيد فى ملك الصياد وكون ذبيحته بحكم الميتة فى حرمة اكله لانه هو الميتة حقيقة حتى يترتب عليه احكام الميتة ايضاً كالنجاسة وغيرها .

ففى [صحيح ابن بكير و زرارة] عن ابى عبد الله عليه السلام « فى رجل اضطر الى ميتة أو صيد وهو محرم قال: يأكل الصيد ويفدى » [وصحيح الحلبي] عنه عليه السلام ايضاً « سألته عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد أيهما يأكل قال : يأكل من الصيد، اما يحب ان يأكل من ماله ، قلت: بلى قال : انما عليه الفداء فليأكل وليفده » .

[وخبر منصور بن حازم] عنه عليه السلام ايضاً على ما عن المتهنى بخط العلامة والمضمم فى التهذيب « سألته عن محرم اضطر الى أكل الصيد والميتة قال : أيهما أحب اليك أن تأكل امن الصيد أو الميتة قلت : الميتة ، لان الصيد محرم على المحرم ، فقال : أيهما أحب اليك أن تأكل من مالك أو الميتة قلت : آكل من مالى ، قال : فكل الصيد وافده » .

[وخبر يونس بن يعقوب] « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المضطر الى الميتة وهو يجد الصيد قال : يأكل الصيد قلت : ان الله عز وجل قد أحل له الميتة اذا اضطر اليها ولم يحل له الصيد ، قال : أنا كل من مالك احب اليك او الميتة ؟ قلت : من مالى ، قال : هو مالك وعليك فداء ، قلت : فان لم يكن عندى مال قال : تقضيه اذا رجعت الى مالك » .

هذا حال الاخبار وظاهرها عدم خروج الصيد عن ملكه اذا صاده فضلاً عما يدخله معه فى احرامه من ملكه فينا فى مظاهرها الخروج عن الملك كما مروى يمكن البقاء على الملك مع وجوب الارسال كما مر اول الكتاب من صاحب المدارك و يمكن ان يكون اطلاق المال باعتبار قبل الدخول فى الحرم وهو يتم فى غير ما اصطاده فى غير الحرم .

وكيف كان فالمسألة مشكلة و الاقوال فيه مختلفة و قد جمعها و لخصها في الجواهر بعد تفصيلها فقال ما لفظه و قد تلخص من ذلك أن الاقوال في المسألة أربعة أو خمسة : الاول الاكل و الفداء ، و الثاني الاكل ان تمكن من الفداء حال الاكل في قول ، و لو مع الرجوع الى ماله كما في آخر . و الثالث التخيير ، و الرابع التفصيل الذي سمعته عن اطعمة الخلاف و غيره ، و الخامس ترجيح الميتة مطلقاً .

و قد حكاه ابن ادريس ، الا اننا لم نتحققه و أقواها الاول لما عرفته من النصوص المؤيدة بما سمعت المحمول ما خالفها على التقية او غيرها ، من غير فرق بين الصيد المذبوح في الحل و غيره حتى لو تمكن المحرم من الاصطياد بل و ان كان في المحرم فيصيده و يذبحه و يأكله مقدماً له على الميتة و ان كانت مباحة الاكل بالذكاة فضلاً عن غيرها ، ولكن عليه الفداء ولو بعد الرجوع الى ماله . انتهى .

و كيف كان فالمراد بكونه ميتة هو كونه بحكم الميتة في حرمة اكله لصياده كى يكون القتل غرامة و جريمة لعدم الرخصة له في اكله لانه حرام له حقيقة مثل حرمة الميتة و يؤيده عدم حرمة هذا المذبوح لغير المحرم في الحل و لانسلم حرمة مطلقاً على الكل فالشارع حكم على هذا الامر الحلال في نفسه بالحرمة للقاتل في هذه الحالة حتى يمنع من استفادته .

و كيف كان فقد نقلت جملة من الاقوال المختلفة في المقام فعن الشيخ : يا كل الصيد و يفديه و لا يأكل الميتة، فان لم يتمكن من الفداء جازله ان يأكل الميتة و كذا قال ابن البراج . و عن الشيخ المفيد : من اضطر الى صيد و ميتة فليأكل الصيد و يفديه ، و لا يأكل الميتة . و اطلق . و كذا قال السيد المرتضى في الجمل و الانتصار ، و سلار . و عن الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه : و اذا اضطر المحرم الى صيد و ميتة فانه يأكل الصيد و يفدى ، و ان أكل الميتة فلا بأس . الا ان ابا الحسن

الثانى عَلَيْهَا : قال : «بذبح الصيد ويأكله ويفدى احب الى من الميتة» .

وعن المقنع : فاذا اضطر المحرم الى اكل صيد وميتة فانه ياكل الصيد ويفدى .
وقد روى فى حديث آخر : انه يأكل الميتة ، لانها قد احلت له ولم يحل له الصيد
وعن ابن الجنيد : واذا اضطر المحرم المطيق للفداء الى الميتة والصيد أكل الصيد
وفداه ، وان كان فى الوقت من لا يطبق الجزاء أكل الميتة التى كان مباحاً أكلها
بالذكاة . فان لم يكن كذلك اكل الصيد .

و عن ابن دريس : اختلف اصحابنا فى ذلك ، و اختلفت الاخبار ، فبعض
قال : يأكل الميتة . وبعض قال : يأكل الصيد ويفديه . وكل منهما اطلق مقالته .
وبعض قال : لا يخلو الصيد ، اما ان يكون حياً اولاً ، فان كان حياً فلا يجوز له ذبحه
بل يأكل الميتة ، لانه اذا ذبحه صار ميتة بغير خلاف ، فاما ان كان مذبوحاً ،
فلا يخلو ذابحه ، اما ان يكون محرماً او محلاً ، فان كان محرماً فلا فرق بينه وبين الميتة ،
وان كان ذابحه محلاً ، فان ذبحه فى الحرم فهو ميتة ايضاً ، وان ذبحه فى الحل ،
فان كان المحرم المضطراً قادراً على الفداء أكل الصيد ولم يأكل الميتة ، وان كان
غير قادر على فدائه أكل الميتة .

قال : وهذا الذى يقوى فى نفسى ، لان الادلة تعضده واصول المذهب تؤيده ،
وهو الذى اختاره شيخنا فى استبصاره وذكر فى نهايته انه يأكل الصيد ويفديه ولا يأكل
الميتة . ثم رجع عن ما قواه وقال : ولا قوى عندي انه يأكل الميتة على كل حال ،
لانه مضطر اليها ولا عليه فى اكلها كفارة ، ولحم الصيد ممنوع منه لاجل الاحرام
على كل حال ، لان الاصل براءة الذمة من الكفارة .

وفى الحدائق بعد نقله قال وظاهره هو اكل الميتة الا فى تلك الصورة الخاصة ،
وهو ما اذا ذبحه المحل فى الحل وكان المضطر الى اكله قادراً على الفداء . ثم
ان ما يدل عليه كلامه - من كون مذبوح المحرم ميتة مطلقاً - منظوره بما عرفت
فى المسألة السادسة من القول بحمله على المحل فى الصورة المذكورة ، ودلالة جملة

من الاخبار الصحاح على ذلك . وحينئذ ففي شموله لمحل البحث تأمل انتهى .
وفي الجواهر في مقام ترحيح اختيار اكل الصيد على الميتة وانه اولى من
حيث المزاج والصحة قال ما لفظه مؤيداً ذلك بالانجبار بالفداء واختصاص الميتة
بالحرمة الاصلية ، وبالخبث وفساد المزاج وفسادها المزاج والمخالفة لما عليه
أكثر العامة ورؤسائهم ومنهم اصحاب الرأي و هم أصحاب أبي حنيفة ، بل في
الانتصار الاجماع على اختيار الصيد مع فدائه ولا يأكل الميتة ، وان كان لم يتعرض
لحكم من لا يقدر على الفداء كاطلاق المفيد .

والمحكي عن سلاز ومقنع الصدوق يأكل الصيد ويفدى ، وكذا النصوص
انتهى ولا يخفى ان تقدم الصيد على الميتة امر موافق للطباع وحفظ الصحة المأمورة
اليها من جانب الشرع بل الانسان قد يقدم هلاكه على اكل الميتة بخلاف الصيد
فانه حيوان مطبوع موافق لميل الانسان بل الشرع .

غاية الامر قد عرضه الحرمة من حيث كونه في الحرم ومن المحرم فلا خباثة
ذاتاً فيه بخلاف الميتة التي خباثتها ذاتاً ولا يرغب احد في اكلها بل قد يحرم
لفسادها وكونها منتنة فيقدم اكله بلا خلاف الا ان على الاكل هو الفداء تصدق في
سبيل الله بمقدار قيمة ما اكل سواء كان حين الاكل مقدوراً على الفداء او بعد ذلك
بل ولولم يقدر غايته دين على ذمته يؤديه عند التمكن وظنى انه معه لا يصل النوبة
الى أكل الميتة ولو كان مشرفاً على الموت الا ان لا يكون صيداً اصلاً لتقدم الحرمة
العرضية على الذاتية عقلاً فضلاً عن الشرع .

ومنه يعلم عدم معارضة ما دل على تقدم الميتة مثل ما صرح بتقدم الصيد مصرحاً
بانه ماله فلا يصح الاخذ بظاهر .

مثل خبر عبد الغفار الجازي « سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم اذا اضطر الى ميتة
فوجدها ووجد صيداً قال : يأكل الميتة ويترك الصيد » وخبر اسحق عن جعفر عن
أبيه عليه السلام « ان علياً عليه السلام كان يقول : اذا اضطر المحرم الى الصيد والميتة فليأكل
الميتة التي أحل الله له » .

وفى الجواهر بعد نقلهما قال الا انهما قاصران عن المعارضة من وجوه، بل لم أجد عاملاً باطلاقهما من أصحابنا ، فاحسن شيء حملهما على التقية ، بل قد يحتمل فى ثانيهما ان لا يكون واجداً للصيد وان اضطر اليه كما عن الشيخ، انتهى . فالظاهر لا اشكال فى المسألة ثم انك قد عرفت من التعليل فى هذه الاخبار بانه مالك عدم خروج الصيد عن ملكه فيملك الصياد الصيد ولا يخرج عن ملكه وان اثم بعد ارساله كما تقدم والله العالم .

﴿ واذا كان الصيد ﴾ الذى اكله ﴿ مملوكاً ففداؤه لصاحبه ﴾ وفى الجواهر كما فى النافع والقواعد وغيرهما ، بل فى المسالك هكذا اطلق الاكثر ، ثم قال : والمفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال أو صوم أو ارسال، وهو شامل ايضاً لما اذا زاد عن قيمة الصيد المملوك او نقص ، ولما اذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الاموال كالدلالة على الصيد مع المباشر ، ولما كان للمالك فيه نفع وغيره كالارسال اذا لم ينتج شيئاً والصوم ، ولما اذا كانت الجناية من المحرم فى الحل أو فى الحرم أو من المحل فى الحرم فيشمل ما يجتمع فيه القيمة والجزاء .

ومقتضاه أنه لا يجب لله تعالى سوى ما يجب للمالك، مع أن القواعد المستقرة تقتضى ضمان الاموال بالمثل أو القيمة كيف كان ، وكما قد يقتضى الحال فى هذه المسألة ضمان ما هو ازيد من ذلك كما اذا زاد الجزاء عن القيمة أو اجتمع عليه الامر ان قد يقتضى ضمان ما هو أقل ، بل مالا ينتفع به المالك فلا يكون الاحرام موجباً للتغليظ عليه زيادة عن الاحلال انتهى .

اقول واللازم اولاً تصور محل البحث ثم الدخول فى حكمه فان الحكم انما يتعلق على موضوع معلوم وذلك لان الكلام ان كان فى الصيد الذى خارج عن الحرم وكان ذابحه محلاً فيخرج عن النزاع اذا الكلام فى المحرم فنقول بناء على القول بعدم تملك الصيد فى الحرم وخروجه عن الملك لو ادخل المملوك معه فى الحرم

كيف يتصور صيد مملوك في الحرم سواء كان لنفسه او لغيره غصبا وسرقة .
نعم لو قلنا بعدم خروج الصيد عن الملك لو ادخل معه اوصاده وان وجب
عليه ارساله لصح ذلك اذا عصى المالك ولم يرسله فقتله المحرم او المحل وما بعد
ما بينه وبين القول بخروج الصيد في بلد المحرم عن ملكه في حال احرامه .
فنقول اما بناء على خروج الصيد عن الملك فالنزاع يتصور فيما سرق او غصب
الصيد في الخارج عن الحرم وادخله معه في الحرم واحرم معه و لو كان في بيته
فحينئذ يخرج عن ملك صاحبه ويشغل ذمته بمثله او قيمته لان دخوله معه بمنزلة
اتلاف مال الغير ، فيكون ضامنا كسائر الضمانات ولا يجرى فيه تلك الفروع
التي ذكر في المقام من ضمانه مثلا او قيمة لصاحبه والله بمثله وفدائه وغير ذلك .
فان ذلك الفروع فيما صاده بنفسه وقهر وسلط عليه بل لا نسلم اطلاق الصيد
على مال الغير كما عرفت الاشارة اليه قبلا فان الصيد ما سلط عليه بحبل او سيف
ونحوهما فلا يقال على ظبي المأخوذ غصبا صيد .
وكذا قلنا بعدم الخروج عن الملك لكن مع وجوب ارساله فان ادخال مثل
حيوان وحشى في الحرم بمنزلة التلف لمال الغير من حيث وجوب ارساله فهو متلف
لمال الغير فكان له ضامن لعموم من اتلف ولا يجرى عليه احكام الصيد بحال وكذا
الحال لو كان الصيد قبل الحرم امانة في يده فان يد الامانى فيما لم يكن افراطا او
تفريطا و الا فيكون ضامنا فمن علم بكونه خارجا عن ملك مالكة او وجب عليه
ارساله كان بمثل من فرط في حفظ مال الغير فيكون ضامنا الامع بيانه لصاحبه .
وكيف كان فمسألة كون الصيد مملوكا لا يجرى عليه هذه الفروع الا في
دخوله فيمن اتلف مال الغير .

وفى الجواهر بعد ذكره جملة من المخالفات للاصل قال مالفة :

وقد ذهب جماعة من المحققين منهم العلامة في النذكرة والتحريرو والشهيد
في الدروس والمحقق الشيخ على الى أن فداء المملوك لله تعالى وعليه القيمة لمالكة

وهذا هو الاقوى لانه قد اجتمع فى الصيد المملوك حقان لله تعالى باعتبار الاحرام والمحرم ، وللامى باعتبار الملك . والاصل عدم التداخل ، فحينئذ ينزل الجانى منزلة الغاصب والقابض بالسوم ، وفى كل موضع يلزمه الضمان يلزمه هنا كيفية وكمية ، فيضمن القيمى بقيمته والمثلئى بمثله ومثله الارش فى موضع توجبه للمالك ويجب عليه مانص الشارع عليه هنا لله تعالى انتهى

وبالجملة لايجرى على المملوك حكم الصيد لعدم اطلاقه عليه الا باعتبار السابق بناء على وضع المشتق للاعم فانه كان صيدا قبل تملكه مالكة فلا يصدق عليه فجزاء مثل ماقتل من النعم كى يجرى عليه فداء مثله لمالك المملوك الحقيقى وقيمته او مثله لمالكه المجازى فتدبر فانه لاينبغى فى امثاله اطالة الكلام اكثر من ذلك والله العالم .

﴿ وان لم يكن ﴾ الصيد ﴿ مملوكاً تصدق به ﴾ بعد ذبحه ان كان حيوانا بلاخلاف لقول أبى جعفر عليه السلام فى صحيح زرارة « اذا أصاب المحرم فى الحرم حمامة الى أن يبلغ الطيبى فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه فان أصاب منه وهو حلال فعليه أن يتصدق بمثل ثمنه » وقال الصادق عليه السلام فى حسنة الحلبي « ان قتل المحرم حمامة من حمام الحرم فعليه شاة وثمان الحمامة درهم أو شبهه يتصدق به » الى غير ذلك مما تقدم

وفى الجواهر تضمن بعض النصوص اطعام حمام الحرم فى بعض أفراد الجزاء والاحوط ما عن العلامة وغيره من أن مستحق هذه الصدقة فقراء الحرم ومساكينه ، كما ان الاحوط اعتبار الايمان فيهم وان قال فى المدارك لم أقف للاصحاب على تصريح باعتبار الايمان ولابعده ، واطلاق النصوص يقتضى العدم والله العالم

﴿ وكل ما يلزم المحرم من فداء يذبحه أو ينحره بمكة ان كان معتمراً وبمنى ان

كان حاجاً ﴾

وفى الجواهر كما فى النافع والقواعد وغيرهما ومحكى الخلاف والمراسم

والاصباح والاشارة والفقيه والمقنع والغنية ، بل فى المدارك هذا مذهب الاصحاب
لأعلم فيه مخالفاً ، وهو كذلك فى الاخير ، أما الاول فقد سمعت من صرح فيه بما
ذكره .

ولكن عن النهاية والمبسوط والوسيلة والجامع التصريح بان للمعتمر أن
يذبح غير كفارة الصيد بمنى وكذا عن روض الجنان و عن المهذب التصريح
بجوازه فى العمرة المبتولة ، وعن السرائر والوسيلة وفقه القرآن للراوندى وظاهر
الخلافاً «ان العمرة المبتولة كالحج فى ذبح جزاء الصيد بمنى» وعن الكافى أن
العمرة المتمتع بها كالمبتولة فى ذبح جزاء الصيد بمكة» ونحوه عن الغنية انتهى
ولا يخفى ان ما فى المتن موافق للروايات كقول الصادق عليه السلام فى صحيح ابن
سنان «من وجب عليه فداء صيد أصابه محرماً فان كان حاجاً نحر هديه الذى يجب
عليه بمنى ، وان كان معتمراً نحره بمكة قبالة الكعبة» وقول أبى جعفر عليه السلام فى خبر
زرارة «فى المحرم اذا أصاب صيداً فوجب عليه الهدى فعليه أن ينحره ان كان فى
الحج بمنى حيث ينحر الناس ، وان كان فى عمرة نحر بمكة وان شاء تركه الى ان
يقدم فيشتره فانه يجزى عنه» هذا فى خصوص الصيد

مضافا الى اطلاقات الجزاء لقول الجواد عليه السلام للمأمون فيما رواه المفيد فى
محكى الارشاد عن الريان بن شبيب عنه عليه السلام «واذا أصاب المحرم ما يجب عليه الهدى
فيه وكان احرامه بالحج نحره بمنى وان كان احرامه بالعمرة نحره بمكة» وفى
المروى عن تفسير على بن ابراهيم عن محمد بن الحسن عن محمد بن عون النصيبى
وفى ما أرسله الحسن بن على بن شعبة فى محكى تحف العقول «والمحرم بالحج
ينحر الفداء بمنى حيث ينحر الناس والمحرم بالعمرة ينحر الفداء بمكة»

ويمكن حمل ما ظاهره التفصيل بمكة ومنى على الندب وجواز الذبح فى
اى موضع كان بل يتعين ذلك اذا كان الذبح فى مكة ومنى بلا فائدة لعدم وجود الفقير
اول عدم الاحتياج الى اكل لحمه ونحو ذلك كما فى مثل عصرنا الحاضر الذى يدفن

الاضاحى واللحوم بعد الذبح او يحرقها فانه تبذير لنعم الله تعالى وايداء للحيوانات بلاوجه الشرعى .

فان الغرض من الذبح هو الصرف الى الفقراء خصوصاً ايضاً فى عصرنا الذى كان الجميع محتاجون الى اللحوم وكان امر تحصيلها فى غاية الصعوبة و نرخصها فى غاية العلو والزيادة بحيث لايقدرن اكثر الناس الى الشراء ويرضون الى اللحوم المنجمدة بقية لاتوصف ويقعن فى الصفوف فى شوارع العابرين والرجال من الصبح الى الزوال ففى مثل ذلك الامر هل يجوز دفن هذه الكثرية من الانعام ابلا وبقرا وغنما تامل فى ذلك حتى تفهم

وقد مرفى ج ١٧ ما هو حق للمقام فراجع

فاللزام تأخير ما يقصرون لمطلق الكفارات صيدا كان او غيره الى بلاد يحتاجون الى الاضاحى واللحوم فلايكن تمييزك من اخوان الشياطين على ما هو صريح الاية وقد ترد فى الجواهر كثيرا فى لزوم الذبح فى الموضوعين بل على مسا سمعت من الاظن اشكالا فى اختيار المقصر فى ذبح الفداء باى موضع شاء لو خلى وطبعه فضلا عن صيرورته لازما بسئل ما ذكرنا .

ومما يدل عليه موثق عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال «قلت له الرجل يجرح من حجته شيئاً يلزمه منه دم يجرئه ان يذبحه اذا رجع الى اهله ؟ فقال : نعم وقال - فى ما اعلم- يتصدق به قال اسحاق وقلت لابى ابراهيم عليه السلام الرجل يجرح من حجته ما يجب عليه الدم ولا يهريقه حتى يرجع الى اهله ؟ فقال يهريقه فى اهله وياً كل منه الشئ» اقول ويجرح بالجسيم ثم الرأ ثم الحاء المهملة بمعنى يكسب ونحوه روى الشيخ عن اسحاق ايضاً عن ابى عبد الله عليه السلام

قال فى الحدائق مالفظه قال السيد السند (قدس سره) فى المدارك بعد ذكر صحيحه عبد الله بن سنان ورواية زرارة وصحيحه معاوية بن عمار وهذه الروايات كلها - كما ترى - مختصة بفداء الصيد ، اما غيره فلم اقف على نص يقتضى تعيين

ذبحه فى هذين الموضوعين فلو قيل بجواز ذبحه حيث كان لم يكن بعيدا للاصل
ولما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال : «من وجب عليه هدى فى احرامه فله ان ينحره حيث شاء الافداء الصيد ، فان
الله تعالى يقول : هدياً بالغ الكعبة» ثم قال : ولا ريب ان المصير الى ما عليه الاصحاب
اولى واحوط .

اقول : وقد تقدمه فى ذلك شيخه المحقق الاردبيلى (قدس سره) حيث قال
فى شرح الارشاد على اثر الكلام المتقدم نقله عنه : هذا فى كفارة الصيد ، اما غيرها
فلا يبعد الافضية فى مكان اللزوم انتهى

فالظاهر منه اختصاص المنع بخصوص تقصير الصيد بل ميله الى الجواز فى
اى موضع من ذلك مطلقا بل سمعت ان ذلك لو خلى وطبعه والافمع الضرورة من
نحو عدم وجوده او قلته او غلاء سعره او عدم الاستفادة منه جاز بل قد يجب الذبح
فى مكان الاحتياج به كما انه عند احد المحذورات يتعين ما قالوا من الذبح بمكة او
منى بل يمكن ان يقال ان الامر بهما فيما كان لضرورة ايضا

وكيف كان فلم يظهر من الروايات منع لو خلت وطبعها

﴿وروى﴾ معاوية بن عمار فى الصحيح ﴿ان كل من وجب عليه شاة فى كفارة
الصيد وعجز عنها كان عليه اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام﴾ و زاد
المصنف والفاضل فيها ﴿فى الحج﴾

وفى الجواهر وان لم نجد لها فيما حضرنا من نسخة التهذيب كما اعترف به فى
كشف اللثام والمدارك بل فى الاول نفيها فى نسخ التهذيب قال ولا ظفرنا بها فى خبر
آخر ولفظه قال ابو عبد الله عليه السلام «من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد مسا
يشترى بدنة فأراد أن يتصدق فعليه أن يطعم ستين مسكينا كل مسكين مدأ فان لم يقدر
على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلاثة ايام ، ومن
كان عليه شىء من الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلاثين مسكينا ، فان لم يجد

فليصم تسعة أيام ، ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين ، فمن لم يجد صام ثلاثة أيام»

ولا يخفى ان الرواية غير مطابق على ما فى المتن لما فيها من التفصيل بين الانعام وان اطعام عشرة مساكين فيها غير مترتب على الصيد ولكن الظاهر ليس فيه اشكال لان المراد هو الابتلاء ما كان فداءه بالصيد بقريئة الابتلاء بالبقرة وايضا كون ما فى المتن دليل لما فى الشاة فينطبق ذيل الرواية عليه .

ولذا قال فى الجواهر بعده ما لفظه فعن القاضى والفاضل فى التحرير والتذكرة وظاهر المنتهى الفتوى به ولا بأس به بعد أن كان جامعاً لشرائط الحجية بل فى المسالك وكذا غيرها أن العمل به متعين ، نعم قد عرفت عدم وجوب كونها فى الحج كما عن التحرير وان كان هو الاحوط بل ربما احتتمل عدم اعتبار كونها فى خصوص كفارة الصيد فيشمل الشاة الواجبة لغيره من المحظورات لان العبارة بعموم اللفظ والجواب لخصوص المحل والسؤال

(المقصد الثالث فى باقى المحظورات) التى تترتب عليها الكفارة ❀ وهى سبعة : الاول الاستمتاع بالنساء ❀ نقول ❀ من جامع زوجته ❀ محرماً ❀ فى الفرج قبلاً أو دبراً عامداً ❀ للجماع ذاكراً للاحرام ❀ عالماً بالتحريم فسد حجه وعليه اتمامه وبدنة والحج من قابل ❀ اطلاق العبارة عدم الفرق بين الموقفين وعدمه مع انه عليه ذلك وان ذلك فيما قبل الموقفين فانه يفسد بالاتفاق بخلاف بعدهما فلا يفسد ثم انه خلاف ايضاً فيما وقع بعدعرفة وقبل المشعر حيث ذهب مثل المفيد وسلاح وابى الصلاح الى عدم الفساد قال فى المختلف ما لفظه:

قال الشيخ من جامع امرأته فى الفرج عامداً قبل الوقوف بالمشعر فسد حجه وكان عليه بدنة والحج من قابل وبه . قال شيخنا على بن بابويه وابنه فى المقنع ورواه فى كتاب من لا يحضره الفقيه وهو قول ابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس .

وقال المفيد ان جامع قبل الوقوف بعرفة فكفارتة بدنة وعليه الحج من قابل ويستغفر الله تعالى وان جامع بعد وقوفه بعرفة فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وهو قول سلالر وابى الصلاح وللسيد المرتضى قولان احدهما هذا ذكره فى الجمل والثانى كالاول ذكره فى الانتصار فانه قال مما انفردت به الامامية القول بان من وطىء عامداً فى الفرج قبل الوقوف بالمشعر فعليه بدنة والحج من قابل ويجرى عندهم مجرى من وطىء قبل الوقوف بعرفة وكذا قال فى المسائل الرسية فانه قال اعلم انه لاخلاف بين الامامية فى ان المجامع قبل الوقوف بعرفة او بالمشعر الحرام يجب عليه مع الكفارة قضاء هذه الحجة نفلا كانت او فرضاً .

وقال ابن عقيل فان جامع قبل ان يشهد الموقفين بطل حجه وعليه بدنة والحج من قابل وهو يوافق قول الشيخ ايضاً وهو المعتمد .

لنا انه انتهك احرامه فكان عليه العقوبة كما لو كان قبل عرفة و لان مزدلفة احد الموقفين فكان له حكم الاخر .

وما رواه معاوية بن عمار فى الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة او قبل ان يأتى المزدلفة فعليه الحج من قابل احتج المفيد بما روى عنه عليه السلام انه قال الحج عرفة .

والجواب انه محمول على ان معظم الحج عرفة وهذا بعد تسليم الحديث انتهى . و الظاهر لا كلام فى الفساد فيما وقع قبل المشعر بعد ماورد بيان الحج هو المشعر .

قال فى الحدائق مانصه من جامع امته او زوجته قبلا او دبراً محرماً بحج او عمرة، واجب او نذب، عامداً عالماً بالتحريم، قبل المشعر، فسد حجه . وعليه اتمامه، و يلزمه بدنة، والحج من قابل، و لا فتراق اذا بلغا الموضع الذى وقعت فيه الخطيئة بمصاحبة ثالث الى ان يفرغا .

وتفصيل هذه الجملة يقع فى مواضع :

الاول - لا خلاف بين الاصحاب فى ان الجماع فى الفرج فى الصورة المذكورة مع العلم والعمد موجب لفساد الحج ، واتمامه ، والبدنة ، والحج من قابل انتهى .

والروايات الواردة عليه كثيرة جدا مثل صحيح [معاوية] «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله فقال : ان كان جاهلا فليس عليه شيء ، و ان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة، ويفرق بينهما حتى يقضى المناسك ويرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا وعليهما الحج من قابل» .

[وصحيح زرارة أو حسنه] «سألته عن محرم غشى امرأته وهى محرمة فقال: جاهلين أو عالمين ، فقلت اجبنى على الوجهين جميعاً ، قال : ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء ، و ان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذى احداثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذى احداثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا منا سكهما ويرجعا الى المكان الذى أصابا، فيه ما اصابا ، قلت : فإى الحجتين لهما ، قال : الاولى التى احداثا فيها ما احداثا، والاخرى عليهما عقوبة» .

[وصحيحه] الاخر « قلت لابي جعفر عليه السلام رجل وقع على أهله وهو محرم قال : أجاهل او عالم قلت جاهل قال : يستغفر الله ولا يعود» .

[وصحيح معاوية] عن ابي عبد الله عليه السلام « فى المحرم يقع على أهله قال ان كان افضى اليها فعليه بدنة و الحج من قابل ، و ان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة» .

[وخبر على ابن ابي حمزة] «سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل محرم واقع أهله فقال: قد أنى عظيماً قلت: قد ابتلى قال: استكرهها ولم يستكرهها، قلت افتنى فيهما جميعاً فقال ان كان استكرهها فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفرقان من المكان الذى كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة ، وعليهما الحج من قابل لابدمنه،

قال : قلت . فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأتى كما كانت فقال : نعم هي امرأته كما هي ، فاذا انتهيا الى المكان الذى كان منهما ما كان افتراقا حتى يحلا ، فاذا أحلا فقد انقضى عنهما ، ان ابى كان يقول ذلك .

[وفى التهذيب] وفى رواية اخرى «فان لم يقدر على بدنة فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثمانية عشر يوما وعليها أيضا كمثلها ان لم يكن استكرهها»

[وصحيح جميل بن دراج] سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم وقع على أهله قال عليه بدنة، قال : فقال له زرارة قد سألته عن الذى سألته عنه فقال لى عليه بدنة قلت عليه شىء غير هذا قال نعم عليه الحج من قابل

[وصحيح معاوية] عن أبى عبد الله عليه السلام «اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة أو قبل أن يأتى مزدلفة فعليه الحج من قابل» ونحوه [حسنه] أيضا

ومرسل الصدوق [عن الصادق] عليه السلام أن وقعت على أهلك بعد ما تعقد للإحرام وقبل ان تلبى فلا شىء عليك وان جامعته وأنت محرم قبل أن تقف بالمشعر فعليك بدنة والحج من قابل ، وان جامعته بعد وقوفك بالمشعر فعليك بدنة وليس عليك الحج من قابل وان كنت ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شىء عليك» وغير ذلك

واطلاق الروايات يعم القبل والدبر والدائم والانقطاع والاماء فان الحكم قد تعلق باصابة الرجل زوجته واهله .

وفى الجواهر بعد الحكم بان الدبر احد المأتمين قال خلافاً للمحكى عن بعض الاصحاب وان كنا لم نعرفه ، وانما أرسله الشيخ فى محكى الخلاف من اختصاص الحكم بالقبل محتجاً له بأصل البراءة انتهى .

ولا يذهب عليك ما فى التمسك بأصل البراءة فى مثل هذه المسألة المهمة خصوصاً مثل ما رواه ابن عمار فى الصحيح عن الصادق عليه السلام «عن رجل وقع على أهله فيما دون الفرج قال : عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل» فان الظاهر فى

غير الدبر ، ايضاً بقريئة نفى الحج عنه في القابل والتحقيق ان يقال ان لفظ الفرج يطلق في الكتاب والسنة بل اللغة على الدبر والذكر كقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون وقوله قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم .

وفي موثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام المرأة تغسل فرج زوجها الحديث وفي صحيح زرارة وموثقة سماعة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يمس ذكره او فرجه الحديث وعن المغني ولو احتقن في دبره فرجعت اجزاء خرجت من الفرج نقض الوضوء وغير ذلك مما يطلق كثيراً الفرج على الدبر والذكر .

وقد ورد في حديث الاستنجاء اللهم حصن فرجي وظهوره في العموم غير خفي . وبالجملة : ان المفهوم من كلام اهل اللغة ان الفرج يطلق على الموضعين لاختصاصه بالقبل ، قال ابن الاثير في النهاية : وفي حديث ابي جعفر الانصاري «فمئات ما بين فروجى» جمع فرج وهو ما بين الرجلين ، يقال للفرس : ملاء فرجه وفروجه . اذا عدا واسرع . وبه سمى فرج المرأة والرجل ، لانهما بين الرجلين . انتهى .

وقال في القاموس : والفرج : العورة . وقال الفيومي في كتاب المصباح المنير : والفرج من الانسان يطلق على القبل والدبر ، لان كل واحد منها منفرج اي منفتح . واكثر استعماله في العرف في القبل انتهى .

ولا منافاة في ذلك بين كون كل منهما مخصوصاً باسم كالبضع والمقعد والاسم بل اكثر الالفاظ مع دخولها في جامع كل مخصص باسم خاص وحينئذ لا بد وان يلاحظ في كل مورد ما يستفاد من اللفظ ولو بالقرائن الخارجية والداخلية مثل باب الحيض فانه مع تعميم الفرج للدبر صرح في اكثر اخباره بخصوص موضع الدم حيث انه صريح في اختصاص الوطء في حال الحيض بموضع الدم ومثل حصول الجنابة حيث دل الدليل على عدمها وعدم نقض صومها

بالدخول في دبرها وهكذا في ساير الموارد .

وفي مثل المقام صرح في الاخبار بالمواقعة والمجامعة والوقوف على اهله وهي وان كان قد يظهر منهما القبل لكن من القرائن الخارجية ولو بمناسبة الحكم والموضوع يظهر عدم الفرق بين الاتيان قبلاً ودبراً كما لا فرق في ذلك في خصوص احكام المصاهرة والحد بين القبل والدبر .

ومن جميع ذلك ظهر عدم الفرق في المقام بين القسمين للصدق عليه لغة ، لانه لما بين الرجلين كما صرح به في النهاية .

قال في الحدائق ماله اطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضى عدم الفرق في الموطوء بين الزوجة الدائمة والمتمتع بها والامة ولا بين الوطء في القبل والدبر وبه صرح جملة من متأخري المتأخرين انتهى .

وبالجملة لفظ الفرج يعم الدبر لغة ايضاً ولم ارفى الخلاف اختصاص الحكم بالقبل فيما قال وانما اتى بلفظ الفرج في فروعات المسئلة وقال ما لفظه من وطىء في الفرج قبل الوقوف بعرفة فسد حجه بلا خلاف ويلزمه المضى فيها ويجب عليه الحج من قابل ويلزمه بدنة عندنا وعند الشافعي وعند ابى حنيفة شاة .

[دليلنا] اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وروى عن ابن عمر وابن عباس انهما قالا من وطىء قبل التحلل افسد وعليه ناقة ولا مخالف لهما .

ثم قال ايضاً اذا وطىء بعد الوقوف بعرفة وقبل الوقوف بالمشعر فسد حجه وعليه بدنة وان وطىء بعد الوقوف بالمشعر قبل التحلل لزمه بدنة ولم يفسد حجه وقال الشافعي ومالك ان وطىء بعد الوقوف بعرفة قبل التحلل افسد حجه وعليه بدنة مثل الوطىء قبل الوقوف وقال ابو حنيفة لا يفسد حجه الوطىء بعد الوقوف بعرفة وعليه بدنة .

قال في السخلاف ما لفظه قال الشيخ في النهاية ان كان جماعة في الفرج قبل الوقوف كان عليه بدنة والحج من قابل وان كان جماعة فيمادون الفرج كان عليه بدنة

دون الحج من قابل واطلق

وقال في المبسوط ان جامع المرأة في الفرج قبلا كان اودبرا قبل الوقوف بالمشعر عامداً سواء كان قبل الوقوف بعرفة او بعده فسد حجه ووجب عليه المضي فيه والحج من قابل وبدنة وان كان الجماع فيما دون الفرج عليه بدنة لاغير فهنا جعل الدبر من الفرج .

وقال في الخلاف اذا وطئ في الفرج افسد حجه وان وطئ فيما دونه لم يفسد حجه وان انزل ثم قال ومن اصحابنا من قال اتيان البهيمة واللواط بالرجال والنساء باتيانها في دبرها كل ذلك يتعلق به فساد الحج .

وبه قال الشافعي ومنهم من قال لا يتعلق الفساد الا بالوطئ في القبل من المرأة واستدل على الاول بالاحتياط وعلى الثاني بالبراءة .

وقال ابو الصلاح وفي الاستمنا والتلوط واتيان البهائم بدنة وجعل ابن حمزة الجماع في فرج كل حيوان مطلقاً مفسداً .

وقال ابن البراج اذا جامع في الفرج او فيما دونه متعمداً قبل الوقوف بالمزدلفة فسد حجه فان جعل الفرج عبارة عن القبل وما دونه عبارة عن الدبر صح كلامه و الا فلا وابن ادريس فصل كالشيخ في المبسوط و باقى علمائنا اطلقوا كما قال في النهاية والاقرب عندي انه لا فرق بين القبل والدبر سواء كان بامرأة او بغلام . لنا انه هتك محرم عليه مساو للقبل في الاحكام فيساويه في الافساد ولانه افحش والعقوبة به اتم ولانه يصدق عليه انه قد واقع وغشى امرأته فيثبت فيه الحكم ولان الاحاديت معلقة عليه .

احتج الآخرون بما رواه معاوية بن عمار في الصحيح . قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل .

والجواب انا نقول بموجبه فان الدبر يسمى فرجاً لانه مأخوذ من الانفراج وهو متحقق فيه انتهى .

ولا يخفى ان هذه الاختلافات كلها ناش من اطلاق الفرج على الدبر ايضاً وقد عرفت اطلاقه في اللغة والكتاب والسنة عليهما فحينئذ لا يبقى لنا اشكال في ذلك بل عليه يمكن الالتزام بجميع ما للقبيل للدبر ايضاً من حصول الجنابة ونقض الصوم وغير ذلك ولو لم ينزل خلافاً لما تقدم منا في كتاب الصوم والنكاح وغيرهما . وكيف كان فقد ظهر من قول العلامة عدم الفرق بين القبل والدبر في ذلك ولكن في كلامه او بسلام الخ نظر فانه وان كان افحش لكن النص واراد في المرأة التي هي اهلها فان غايته التعدى الى الدبر و المرأة الى الدائمة والمنقطعة و الاماء لوحدة الملاك بخلاف الغلام فانه خارج عن النصوص قطعاً بل الاجنبية لخروجها عن النص فلا بد من دليل غير نصوص الزوجة .

ثم انه بناء على عموم الفرج للدبر كان ما دون الفرج مختص بمثل التفخيذ ونحوه وكان الحكم بعدم فساد الحج على القاعدة بخلاف ما اذا اختص الفرج بخصوص القبل فان المراد بما دون الفرج هو الدبر فيشكل الحكم بعدم فساد الحج لعدم الفرق بينهما كما عرفت .

واصرح عبارة في ذلك ما عرفت في المبسوط : ان جامع المرأة في الفرج قبلا كان او دبراً الخ وكذا عبارة المختلف وفي الحدائق ما لفظه لا ريب ان ظاهر لفظ الوقوع في الروايات المتقدمة صادق على القبل والدبر انتهى .

ثم ان ظاهر النصوص هو الامر بالحج من قابل و هل يكون ذلك لفساد حجه بذلك كى يكون القابل اعادة للحج او يكون صحيحاً و الحج من القابل عقوبة لعمله فيه اشكال فان الظاهر من اتيان الحج هو كون الاول فاسداً كما ان الظاهر من الامر بالاتمام الاول صحته فانه لولا ذلك لما امر بالاتمام و لان الاتمام لا ينفع بحال ما فسد والثمرة بينهما واضح فانه على الفساد كان الحج على ذمته لو مات بخلاف العقوبة وفي المختلف ما لفظه .

قال الشيخ في النهاية الاولى هي حجة الاسلام والثانية عقوبة وقال ابن ادریس

بالعكس ونقله عن الشيخ فى الخلاف .

احتج الشيخ بانها قد كانت حجة الاسلام قبل الجماع فكذا بعده عملاً بالاستصحاب ولان الجماع بعد الوقوف بمزدلفة لا يخرج الحج عن كونه حجة الاسلام فكذا قبله وايجاب الاعادة لا يستلزم الخروج ايضاً و رواه زرارة فى الصحيح .

قال سألته عن محرم غشى امرأته الى ان قال قلت فإى الحجتين لهما قال الاولى التى احدثا فيها احدثا والاخرى عليهما عقوبة .

والجواب الفرق بين حالة السلامة عن الذنب والدخول فيه ظاهر وكذا بين الجماع بعد الوقوف وقبله و لهذا اقتضى احدهما ايجاب اعادة الحج دون الاخر فثبت الفرق ورواية زرارة وان كانت صحيحة لكنه لم يسندها الى امام .

احتج ابن ادريس بانه حج فاسد فلا يجرى ولا تبرأ الذمة .

والجواب المنع من المقدمتين اما الاولى فلان الاحاديث دلت على ايجاب حج فى القابل من غير تضمن ذكر فساد نعم ورد فى العمرة واما الثانية فنحن نسلم ان الذمة لا تبرأ بهابل بها وبالقضاء وبالجملة فالترجيح لما قاله ابن ادريس لان الفقهاء اطلقوا القول بفساد الحج وهو اختيار والذى قدس الله روحه انتهى .

وفى الجواهر ما لفظه ثم ان ظاهر المصنف وغيره ممن عبر بفساد الحج - بل فى المختلف نسبتها الى اطلاق الفقهاء ، بل فى صحيح سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام «و الرّفث فساد الحج» - ما صرح به فى محكى الخلاف والسرائر من كون الاولى الفاسدة والثانية هى الفرض ، بل عن الفاضل حكايته عن ابيه، بل هو خيرته فى القواعد ومحكى المنتهى و المختلف فلا يكون حينئذ مبرءاً للذمة واتمام الاداء اما عقوبة اولانه من قبيل خطاب الوضع بأنه لا محلل من الاحرام الا التحلل بعد قضاء المناسك او الاحصار الى ان قال ولعله لذا كان المحكى عن النهاية والجامع ان الفرض الاول والثانى العقوبة ، بل لعله ظاهر المصنف فى النافع

بل وفى الكتاب فى احكام الصيد بل اختاره غير واحد من متأخري المتأخرين ،
و العمدة ما عرفت مؤيداً باستصحاب الصحة انتهى .

قال فى الحدائق ما لفظه قد عرفت اتفاق الاصحاب والاختبار المذكورة فى
ان الجماع فى الفرج عالمياً عامداً موجب للبدنة واعادة الحج ، وانما الخلاف فى
انه هل الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة او بالعكس ، فذهب الشيخ الى الاول ،
ويظهر من المحقق فى النافع الميل اليه ، وذهب ابن ادريس الى ان حجة الاسلام
هى الثانية دون الاولى ، واختاره العلامة فى المنتهى .

و الظاهر هو ما ذهب اليه الشيخ ، لحسنة زرارة او صحيحته المتقدمة ،
ولا يضر اضمارها كما نهبوا عليه فى غير موضع ، سيما اذا كان المضممر
مثل زرارة .

قال العلامة فى المنتهى : والاقوى عندى قول ابن ادريس ، لان الاولى
فسدت فلا يخرج بها عن عهدة التكليف ، ووجوب المضى فيها لا يوجب ان تكون
هى الحجة المأمور بها .

و اما رواية زرارة فانها وان كانت حسنة لكن زرارة لم يسندها الى امام ،
فجاز ان يكون المسؤول غير امام . وهو وان كان بعيداً لكن البعد لا يمنع من تطرق
الاحتمال ، فيسقط الاحتجاج بها ، انتهى .

اقول : فيه (اولاً) : ما ذكره جملة من الاصحاب من ان فساد الحج لا دليل
عليه ، واختبار المسألة على تعددها لم يشتمل شىء منها على ذلك ، وغاية مادلت
عليه الروايات وجوب الاتمام والحج من قابل ، وهو لا يستلزم الفساد .

نعم وقع التصريح بالفساد فى بعض عباراتهم ، ولا حجة فيه ما لم يقم الدليل
عليه من الاخبار .

اقول : وهذا الوجه جيد بالنظر الى هذه الاخبار ، الا انه قد روى ثقة الاسلام

في الكافي عن سليمان بن خالد في الصحيح قال : «سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول :
في الجدل شاة ، وفي السباب والفسوق بقرة ، والرفث ، فساد الحجج»
وحينئذ فيمكن ان يكون وجه الجمع بين هذه الرواية ورواية زرارة حمل
الفساد في هذه الرواية على المجاز الذي هو عبارة عن حصول النقص فيها لا البطلان
بالكلية . ومثل هذا المجاز شائع في الاستعمال .

وسياتى في باب الطواف في حديث حمران بن اعين «في من جامع بعد ان طاف
ثلاثة اشواط . قال عليه السلام : فقد افسد حجه وعليه بدنة» مع الاتفاق على صحة الحج في
الصورة المذكورة ونحوه في الاخبار غير عزيز انتهى .

اقول المسألة مشكلة ولكن الظاهر من حسنة زارة المتقدمة كون حج الاسلام
هو الاول والثاني عقوبة والاشكال في مقابلة اجتهاد في مقابل النص مضافاً الى كونه
موافقاً للشريعة السهلة حيث ان الحوادث الواقعة للانسان المانعة للبقاء الى القابل
او تمكنه من الاداء على فرض البقاء لكثير فالاقوى كون الثانية عقوبة له وان الاول
هو فرضية مضافاً الى استصحاب الصحة

ويؤيد الاول الكفارة من البدنة فانها فيما لا يفسد الحج كما سياتى في نسيان
الطواف فان ثبوت الكفارة يكون دليلاً على عدم فساد حجه ولذا قد اشكل على
الشيخ القائل هناك بالكفارة مع الفساد نعم لو كان حجه نيابة عن الغير فالاحوط
جعل الثانية حجة الاسلام لامن حيث انه ح كذلك بل من حيث القرينة الموجودة
على عدم ارادة النائب مثل هذا الحج ولو كان صحيحاً واقعاً

وبالجملة مع تصريح الامام بان الثانية عقوبة خصوصاً مع القرائن الموجودة
الدالة على صدوره عن الامام لوجه للفساد فاطلاق الفساد لو كان بمعناه الحقيقي
للزم الحكم بالفساد في اكثر موارد اطلاق الفساد كالجماع بعد الموقفين وهو كما
ترى فيراد من الفساد في هذه الموارد هو الفساد النقصى المساوق لعدم الكمال و
المحبوبية التامة

وعلى ذلك كان الثانية عقوبة محضمة وليست بقضاء اصطلاحى لمولم يقدر بعداً عليه لم يترتب عليه احكام عدم اداء حجة الاسلام مثل الوقوف فى الصف النصارى او اليهود وعدم جواز اتيانه النساء كما هو لازم فساد الاولى وغير ذلك هذا ولكن المسألة مشكلة من حيث ان الوقاع ان كان موجبا للفساد والافلم امر بالاتيان به فى القابل وان كان الوقاع موجبا للكفارة فقط والغرض امر بها فالامر بالاتيان فى مثل هذا الامر الصعب لا يكون الا للبطلان فلولم يتمكن كان الحج باقيا على ذمته فان صعوبة هذا الامر ناش من سوء اختياره

ومما يؤيد هذا الامر انه لو كان نائبا فى هذا الحج لما يرضى صاحبه بمثل ذلك الا بالاتيان به ثانياً فالعرف لا يقبلون صحة هذا الحج ولا اقل من الشك فلا يقطع بمثله ببرائة الذمة .

وكيف كان فالامر بالاعادة لا يكون الا لاجل البطلان كما ان الامر بالاتمام لحصول الاحلال حيث انه لا محلل للاحرام الا بصيرورته محلا بعد اتمام المناسك وكيف كان فقد اظن ان الحج قد فسد وعليه لزم ان ينوى بالثانى حجة الاسلام لنفسه او نائبه بل الاحوط هو ذلك اذ ليس للعلم ببرائة الذمة الا ذلك قال فى الجواهر ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط ، بل قد تقدم منا فى حجة النيابة أن التحقيق كون الثانى الفرض لا الاول

وتظهر الفائدة فى النية، فى نوى على الاول فى الاحرام مثلاً حجة الاسلام مثلاً وعلى الثانى ما وجب عليه بالافساد ، وفى الاجير للحج فى سنته وفى الناذر له فيها بالنسبة الى عود الاجرة والكفارة للندر، وفى المفسد المصدود اذا تحلل ووجب القضاء ، فعلى الاول لم يكف القضاء الواحد لوجوب قضاء حجة الاسلام بالتحلل منها وبقاء حجة العقوبة فى ذمته، ويقدم حجة الاسلام فى القضاء ، وان قلنا بالثانى كفى القضاء الواحد لسقوط حجة العقوبة بالتحلل منها كما تقدم سابقاً ، وفى غير ذلك انتهى

ثم انه هل يعم الحكم الزنا واللواط اولا باعتبار ان الحكم قد علق على اهله

وامرأته ولعل الاول اولى بالدخول والشمول بل بالاولوية فانه اذا كان الحكم بهذه الشدة مع الامل كان بالاجنبية بطريق الاولى والتعبير بالامل وبامرأته باعتبار الغالب ضرورة ان الغالب هو المواقعة بالامل والزوجة والافليس فى الغير مدخلية بعد كون المنط هو المواقعة فى هذه الحالة خصوصا فيما هو اشد والقول بعدم شمول النصوص له كما فى الجواهر فى غير محله

ويدل عليه خبر خالد الاصم قال « حججت ومعنا جماعة من اصحابنا وكان معنا امرأة فلما قدمنا مكة جاءنا رجل من أصحابنا فقال يا هؤلاء انى قد ابتليت ، قلنا بماذا ؟ قال سكرت بهذه الامرأة فأسألوا أبا عبد الله عليه السلام فسألناه قال : عليه بدنة فقالت الامرأة فسألوه لى فانى قد اشتيت فسألناه فقال : عليها بدنة» فان الظاهر انه امرأة اجنبية فالمستفاد من الروايات كون المدار على الجماع مطلقا كما عرفت نعم لم يصرح بالحج من القابل فيمكن عدم الحاقه بالزوجة

قال فى الحدائق بقى الكلام فى ما عدا المرأة من الغلام والزنى وظاهر كلامه هنا وكذا فى المنتهى انه كذلك فانه الحق بوطء الزوجة الزنى ووطء الغلام وعلله بما ذكره هنا وبه صرح غيره ايضاً وللنظر فيه مجال وان كان الاحتياط فى ما ذكره انتهى .

ولا يخفى ان وجه اللاحاق ليس الا الاحتياط والا كان ظاهر النصوص هو الاختصاص بالزوجة والامل وكيف كان ف ﴿سواء كان حجته التى افسدها فرضاً او نفلاً﴾ كان عليه الحج من القابل قال فى الخلاف من افسد حججه وجب عليه المضى فيه واستيفاء افعاله وبه قال الفقهاء الا اود فانه قال يخرج بالفساد منه .

[دليلنا] اجماع الفرقة الى ان قال وايضاً قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله يتناول هذا الموضع لانه لم يفرق بين حجة افسدها وبين مالم يفسده وما قلناه مروى عن على عليه الصلاة والسلام وابن عباس وعمرو ابى هريرة ولا مخالف لهم فى الصحابة انتهى .

قال فى الحدائق ما لفظه اطلاق الاخبار المتقدمة شامل لمالو كان الحج واجباً او مندوباً عن نفسه او غيره لان المندوب بالدخول فيه يصير واجباً وبذلك صرح جملة من الاصحاب (رضوان الله عليهم) بل صرح السيد المرتضى (رضى الله عنه) بدعوى الاجماع عليه ، حيث قال فى المسائل الرسية - على ما نقله فى المختلف اعلم انه لا خلاف بين الامامية فى ان المجامع قبل الوقوف بعرفة او بالمسعر الحرام يجب عليه مع الكفارة قضاء هذه الحجة ففلا كانت او فرضا انتهى

واما بالنسبة الى ما اذا كانت الحجة عن الغير فقد تقدم ذكره فى حج النيابة انتهى غير خفى ان قوله تعالى اتموا الحج والعمرة لله شامل لمطلق الشروع فى الحج فالمندوب وان كان فى حد نفسه يجوز قطعه فى اى موضع منه لعدم الزام فيه من اصله لكن الاية قد خصصت هذه القاعدة فيكون ذلك فى غير الحج واما فيه فالامر قد ورد بالتمام مطلقاً مندوباً كان او فاسداً اصالة كانت او نيابة فعلى فرض كون الجماع مفسداً لزم عليه الاتمام ولانه اذا احرم لا يخرج عن الاحرام الا بالتحلل فلا تحلل له بعد ما بقى اكثر ما يحرم عليه بالاحرام

وبالجملة لا اشكال فى لزوم اتمام ما بيده لكن الاشكال فى ان الاولى كيف يكون حجة الاسلام مع فساده كما هو ظاهر ما عن زرارة فلا بد حينئذ امان الالتزام بعدم فساد الحج وحينئذ يشكل الامر بالامر بالاتيان فى القابل مع حصول الغرض من العقوبة بالبدنة واما من الالتزام بكون الثانية حجة الاسلام وهو انسب بالقواعد اما ما فى القابل فانه الذى مأمور باتيانه صحيحاً واما اتمام الاول لما عرفت من وجوب اتمام ما بيده مطلقاً ويضعف بان كون الثانية حجة الاسلام حكماً حرجياً فى الغاية وينافيه قوله تعالى ان الله يريد ان يخفف عليكم وقوله ولا يريد بكم العسر بدهة مثل الحج كم يتفق حصوله له .

ثم انه فى المسالك بعد عبارة المصنف قال احترز بعالم عن الناسى وبالعامد عن الجاهل وناسى الحكم ملحق بهما ايضاً فلا يجب عليهما شىء ولا فرق فى

الزوجة بين الدائمة والمستمتع بها على الاقوى ولا بين الحرة والامة ويلحق الزنا بالاجنبية ووطؤها بشبهة ووطىء الغلام على اصح القولين وفى البهيمية قولان اشهرهما عدم اللحوق وفساد الحج يحصل بوقوع الفعل قبل المشعر وان وقف بعرفة على الاصح وانما اطلقه المصنف لما سيأتى من التنبيه عليه انتهى وانما احترز بالعالم عن الناسى لان ترتب هذا الحكم متوقف على العلم والعمد بخلاف الجاهل بالحكم او الناسى فانه لاشيىء عليه كما هو نص الرواية المتقدمة وقد عرفت من المسالك .

قال فى الجواهر ولا خلاف فى اعتبار العلم والعمد فى ترتب الاحكام المزبورة ، فلاشئ على الجاهل بالحكم والناسى للاحرام والساهى ، بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه فى الناسى مضافاً الى الاصل وماسمعه من النص وكذا لاشيىء على المكروه بلا خلاف بل ولا اشكال لذلك أيضاً انتهى .

ويدل على صحة الحج وعدم وجوب البدنة مع الجهل ايضا [مارواه] فى الكافى فى الصحيح الى سلمة بن محرز قال : «سألت ابا عبدالله (عليه السلام) عن رجل وقع على اهله قبل ان يطوف طواف النساء . قال : ليس عليه شئ ، فخرجت الى اصحابنا فاخبرتهم ، فقالوا : اتقاك ، هذا ميسر قد سأله عن مثل ما سألت فقال له : عليك بدنة . قال : فدخلت عليه ، فقلت : جعلت فداك انى اخبرت اصحابنا بما اجبتنى ، فقالوا : اتقاك ، هذا ميسر قد سأله عن ما سألت فقال له : عليك بدنة فقال : ان ذلك كان بلغه ، فهل بلغك ؟ قلت : لا . قال : ليس عليك شئ»

ومارواه الشيخ فى [الصحيح] ايضا الى سلمة بن محرز «انه كان تمتع ، حتى اذا كان يوم النحر طاف بالبيت وبالصفاء والمروة ، ثم رجع الى منى ولم يطف طواف النساء ، فوقع على اهله ، فذكره لاصحابه فقالوا : فلان قد فعل مثل ذلك ، فسأل ابا عبدالله عليه السلام فامر ان ينحر بدنة . قال سلمة : فذهبت الى ابي عبدالله عليه السلام فسألته فقال ، ليس عليك شئ فرجعت الى اصحابى فاخبرتهم بما

قال ، فقالوا : اتقاك واعطاك من عين كدرة . فرجعت الى ابي عبد الله عليه السلام فقلت : انى لقيت اصحابى فقالوا : اتقاك ، وقد فعل فلان مثل ما فعلت فامرته ان ينحربدنة . فقال : صدقوا ما اتقيتكم ولكن فلان فعله متعمداً وهو يعلم ، وانت فعلته وانت لاتعلم فهل كان بلغك ذلك ؟ قال : قلت : لا والله ما كان بلغنى . فقال : ليس عليك شىء» وغير ذلك مما يأتى ايضا .

ثم ان امثال هذه الاحكام منافية قطعاً مع حكمهم بان الجاهل كالعامد وقد عرفت منا مفصلاً فى مسألة الجهر والاخفات وقد نقلت هناك جميع ماورد فى الجاهل ولم ار فيها شيئاً اختصاص الحكم بخصوص الجاهل فى الجهر والاخفات بل بنحو الاطلاق قد حكم فيها بتخفيف حكم الجاهل فى جميع الاحوال والاوقات وقد عرفت منا ايضاً فى مقام اصلاحها والجمع بينها وبين ماشتهر بان الجاهل كالعامد باختصاص ماشتهر بالجاهل المقصر وما حكم فيها بتخفيف الحكم بالجاهل القاصر الغير المملقة الى السئوال بل لعل ذلك استفاد من الاخبار بل من اخبار المقام حيث ان قول الجواد عليه السلام كلما اتى به المحرم بجهالة فلا شىء عليه الا الصيد .

وقوله عليه السلام فى مقام السئوال عن الراوى جاهلين او عالمين هو الجاهل القاصر فان من تردد فى الحكم وتوجه بانه لا يعلم حكمه مع امكان السئوال لا يقال عليه الجاهل الا اذا لم يتوجه او توجه ولم يقدر على السئوال لعدم وجود العالم . هذا كله فى الجاهل واما الناسى فهو واضح لسهولة الحكم فيه من الشرع لرفع حكم النسيان عنه قال فى الخلاف اذا وطىء المحرم ناسياً لا يفسد حجه وقال ابو حنيفة يفسد حجه مثل العمد وهو احد قولى الشافعى والثانى لا يفسد وهو اصح القولين .

[دليلنا] اجماع الفرقة وايضاً الاصل براءة الذمة وايضاً روى عنه عليه السلام انه قال رفع عن امتى الخطاء والنسيان وما استكروها عليه وهذا خطأ انتهى والمسألة واضحة.

ثم انه اذا وطء الصبى المميز المرافق قبل الوقوفين فهل الحكم فيه كالبالغين فيه اشكال لانصراف جميع ادلة الاحكام الى البالغين العاقلين لتوجه الخطاب اليهم دون الصبيان والمجانين ويثمر في بلوغه بعد الوطء وقبل الوقوفين. قال في الخلاف الصبى اذا وطىء في الفرج عامدا فقد روى اصحابنا ان عمد الصبى وخطاه سواء فعلى هذا لا يفسد حججه ولا تتعلق به كفارة وان قلنا ان ذلك عمد يجب ان يفسد الحجج وتتعلق به الكفارة لعموم الاحبار فيمن وطىء عامدا انه يفسد حججه كان قويا الا انه لا يلزمه القضاء لانه ليس بمكلف ووجوب القضاء يتوجه الى المكلف وللشافعى فيه قولان احدهما ان عمدته وخطائه سواء في الحكم الخ غير خفى ان الصبى غير مكلف بالوجوب والحرمة فوطئه ح بلا حكم في حقه فكما ان سهو البالغين غير موجب للبطلان فكذلك عمد الصبى فلا ينتم ذلك بحججه فلو ادرك بعد الوطء الموقوفين ولو الاضطرارى منهما بالغأصح حججه ومجز عن حجة الاسلام ولو بلغ بعد الوقوفين صح حججه ولكن غير مجز عن حجة الاسلام.

ويمكن ان يقال ان صحة عبادات الصبى فيما يكن العبادة فى حدّ نفسها فاسدة لان عدم تكليفه راجع الى الوجوب والحرمة والصحة والبطلان راجع الى وقوع الخلل فى العبادة وعدمه وليس دائراً مدار التكليف وعدمه ولذا صححت عبادات الصبى فيما كان اصل العبادة صحيحة فلو اتى الصبى بصلاة بدون الطهارة او القبلة او مع التكلم فيها كانت باطلة ولوقلنا بصحة عبادات الصبى فالوطء من الصبى قبل الوقوفين موجب لفساد الحجج بناء على انه مفسد كما ان الاستدبار فى الصلاة موجب لفسادها فجماعه مفسد قبل الوقوفين اما الكفارة والقضاء فلا يجب عليه لعدم بلوغه .

﴿ وكذا ﴾ فى وجوب البدنة واعادة الحج ﴿ لو جامع أمته وهو محرم ﴾ كما

عن القواعد وغيرها ، لصدق المرأة والاهل .

﴿ولو كانت امرأته محرمة مطاوعة لزمها مثل ذلك﴾ * أى اتمام الحج والبدنة والحج من قابل وفي الجواهر بلاخلاف أجده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه انتهى لعدم الفرق فى ذلك الحكم بين الذكر والانثى .

وفى الجواهر فلو أدخلت ذكر زوجها مثلاً فى فرجها عالمة عامدة وهو غير عالم أو غير عامد ترتب عليها الاحكام دونه ، أما اذا أدخلت ذكر بهيمة فى فرجها ففيها الكلام السابق ، ويقوى فى النظر العدم فيهما انتهى .

اما اذا أدخلت ذكر زوجها فى فرجها فهو فى محل له لکنه اذا علم به الزوج فى الاثناء وجب عليه الخروج كما اذا نام ثم استيقظ فى الاثناء ونحو ذلك والالترتب عليه الحكم ايضا واما ادخال ذكر بهيمة فى فرجها او تمكنت للبهيمة حتى وثبت عليها كان حكمها حكم الرجل فى وطء البهيمة وكذا حكم وطء الرجل الغلام او الرجل .

والظاهر فى الجميع قد ثبت حكم البدنة دون اعادة الحج لعدم شمول الدليل لذلك بخلاف حكم البدنة فان الظاهر انه مترتب على مطلق ادخال الذكر فى الفرج بنحو الاطلاق .

قال فى الخلاف : من اصحابنا من قال ان اتيان البهيمة واللواط بالرجال والنساء واتيانها فى دبرها كل ذلك يتعلق به فساد الحج وبه قال الشافعى ومنهم من قال لا يتعلق الفساد بالواطى فى القبل من المرثة وقال ابو حنيفة اتيان البهيمة لا يفسد والواطى فى الدبر على روايتين المعروف انه يفسد .

[دليلنا] على الاول طريقة الاحتياط وعلى الثانى براءة الذمة . انتهى قد عرفت

ان النص راجع الى الوطء بالزوجة فلا يعم غير واحد من هذه الموارد لكن الجميع مورد للاحتياط كما ذكره وفى الجواهر بعد حكم الزنا واللواط .

قال فتلخص من ذلك كله أن الاحوط والاقوى ترتب الحكم عليهما ، وحينئذ

فلو وطأ الخنثى المشكل فى الدبر ترتب الحكم بخلاف ما لو وطأها فى القبل

خاصة للاصل ، أماوطء البهيمه فظاهر بعض أن حكمه حكم وطء الدبر ، لكن يمنعه عدم اتيان ما ذكرنا فيه ، فينبغى الاصل فيه بحاله ، فلا بدنة ولا اعادة كما هو أشهر القولين على ما فى المسالك انتهى .

اللهم الا ان يقال ان مناط فساد الحج ووجوب البدنة هو انزال الماء على وجه محرم وهو حاصل فى الجميع واختصاص النصوص بالزوجة يمكن كونه هو محل سئوال السائلين ومورد حاجتهم ويؤيده ان الغالب فى مثل مكة هو الابتلاء بالزوجة دون غيرها ولكن المتيقن منها هو كون الفساد فى صورة وطء الزوجة وبقي الكفارة بحالها مطلقا من دون فساد الحج .

﴿ وعليهما أن يفترقا ﴾ فى حجة القضاء ﴿ اذا بلغا ذلك المكان حتى يقضيا المناسك اذا حججا على تلك الطريق ﴾ .

وفى الجواهر كما صرح بذلك الصدوقان والفاضل والشهيد وغير هم على ما حكى عن بعضهم ، بل هو ظاهر كل من عبر بعبارة المتن بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه ، ولعله كذلك ، اذ لا أجد فيه خلافا محققا وان عبر عنه فى محكى النهاية والمبسوط والسرائر والمهذب بلفظ «ينبغى» فإنه يمكن ارادة الوجوب منه ، وعلى تقديره فلا ريب فى ضعفه ، لما سمعته من الامر به فى المعتبرة المستفيضة مؤيداً ذلك بأنه محل غلبة الشيطان لهما فينبغى التفريق فيه حذراً منه أو رغماً لانه انتهى .

الكلام تارة فى وجوب الافتراق واستحبابه واخرى فى ان ذلك فى حج الاداء كما هو ظاهر الروايات او القضاء كما هو ظاهر الجواهر او فيهما معا وثالثة فى المراد بالافتراق ورابعة فى غاية الافتراق اما الاول فظاهر الامر هو الوجوب ﴿ و ﴾ لكن هنا قرائن على النذب مثل قول المصنف ﴿ معنى الافتراق أن لا يخلوا الا ومعهما ثالث ﴾ .

ومن المعلوم ان معنى الافتراق ليس ذلك جدا .

والحاصل ان كان الافتراق باق على معناه لا يصح من حيث الروايات الواردة على معناه كقوله عليه السلام لا يخلوان الا ان يكون معهما ثالث كما سيأتى وذلك ليس معنى الافتراق جداً وان بقى على معناه الحقيقي كيف يصح الافتراق بين الزوجين بنحو الاطلاق المستلزم لمحذورات نفويت البضع احيانا .

وبالجملة الافتراق لا يلائم المقام لا بمعناه الحقيقي ولا بمعناه الذى كون الاخر معهما لاطلاق كون الثالث وقد يصدق مع من لا مانع منه من الجماع كضرتها الموافقة للجماع مع كل منهما دواما كان او انقطاعا فالمراد كان معهما من لا يقدر على الجماع والنوم معهما وهذا الامر فى مثل هذا اليوم قليل الجدوى اولا اذ فى عصرنا كان الحج مع القوافل ولكل قافلة رئيس يذهبون مجتمعاً ويرحلون كذلك فليس وقت كانا وحدة بل كان خيمة النسوان غير خيمة الرجال .

ثم ان هذا الثالث هو رجل او امرأة وعلى الاول هو محرم على المرأة او اجنبى والثانى كما ترى والامرأة هل هى محرمة على الزوج اولا والثانى كما ترى والاول فيها قد لا يكون رجل محرم او امرأة محرمة فما حال الافتراق بهذا المعنى مع عدم تذكر وبيان لذلك فالافتراق بهذا المعنى مستحب بحيث يمكن وقوعه وعدمه كى لا يقع المكلف المجامع فى محذور من هذه الجهة مع كفاية جعل الكفارة والقضاء عليه ولذا وقع محل خلاف فى وجوبه وعدمه قال فى المختلف ما لفظه قال الشيخ فى الخلاف اذا وجب عليهما الحج فى المستقبل فاذا بلغا الى الموضوع الذى واقعها فيه فرق بينهما واختلف اصحاب الشافعى هل هى واجبة او مستحبة ولم ينص الشيخ هنا على احدهما وفى النهاية والمبسوط ينبغى لهما ان يفترقا وليس صريحاً فى احدهما اذ قد يستعمله كثيرا فيهما ونص شيخنا على ابن بابويه على وجوبه فقال ويجب ان يفرق بينك وبين اهلك وكذا قال ابنه فى المقنع وما لا يحضره الفقيه وهو الظاهر من كلام ابن الجنييد والروايات تدل على الامر بالتفريق فان قلنا الامر للوجوب كان واجبا والا فلا انتهى .

قد عرفت القرائن على الندب وهو الحق وكيف يكون معنى الافتراق معنأ حقيقياً .

لصحيح ابن عمار وحسنه ومرفوع أبان بن عثمان عن أحدهما عليه السلام قال : « معنى يفرق بينهما أى لا يخلوان الا ويكون معهما ثالث » ومرفوعة الاخر الى أبى جعفر وأبى عبدالله عليهما السلام قالوا : « المحرم اذا وقع على أهله يفرق بينهما يعنى بذلك لا يخلوان الا أن يكون معهما ثالث » تأمل فيما ذكرنا .

واما الثانى فالظاهر ان المراد هو كون ذلك فى الحج الاداء الذى فعل فيه هذا الامر وذلك لظاهر [صحيح عبیدالله وحسنه] عن الصادق عليه السلام « يفرق بينهما حتى ينفر الناس ويرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا ، قال : قلت أرأيت ان أخذنا فى غير ذلك الطريق الى أرض أخرى أيجتمعان ، قال : نعم » وذلك لان قوله حتى ينفر الناس هو النفر الذى فيهما وبايديهما لا القابل .

ونحوه [موثق ابن مسلم] المروى عن نوادر البزنطى سأل أبا جعفر عليه السلام « أرأيت من ابتلى بالرفث ما عليه ، قال : يسوق الهدى ويفرق بينه وبين أهله حتى يقضيا المناسك وحتى يعودا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا ، قال : أرأيت ان أراد أن يرجعا فى غير ذلك الطريق قال : فليجتمعا اذا قضيا المناسك » فان قوله يعودا ظاهر فى عودهما الى المكان الذى وقع فيه هذا الامر فى نفس هذا الحج واصرح منه ان الراوى سئل عن نفس هذا الحج فقوله عليه السلام ويفرق الخ جواب عن سؤاله عن نفس هذا الحج ايضاً ولا يكون فى الروايات ذكر من القابل اصلاً .

قال فى المختلف الشيخ رحمه الله حكم بالتفريق فى حجة القضاء مدة بقائهما على النسك فاذا قضيا المناسك سقط هذا الحكم وقال شيخنا على ابن بابويه ويجب ان يفرق بينك وبين اهلك حتى يقضيا المناسك ثم تجتمعا فاذا حججتما من قابل وبلغتما الموضع الذى كان منكما ما كان فرق بينكما حتى يقضيا المناسك ثم

يجتمعما فواجب التفريق في الحجّتين معاً .

وقال ابن الجنيد يفرق بينهما ان كانت زوجته او امته الى ان يرجعا الى المكان الذي وقع عليهما فيه من الطريق وهما في جميع ذلك ممتنعان من الجماع وان كانا قد احلا فاذا رجعا اليه جازلهما ذلك فاذا حجا قابلا فبلغا ذلك المكان فرق بينهما ولايجتمعما حتى يبلغ الهدى محله فاثبت التفريق في الحجّتين معاً وبعد قضاء الحج الفاسد الى ان يبلغ في الرجوع الى مكان الخطبة .

اما الروايات فقد روى زرارة في الصحيح قال سألته عن محرم غشى امرأته وهي محرمة الى ان قال وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احداثا فيه وعليهما بدنة والحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي احداثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا .

وعن علي ابن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام الى ان قال ويفرقا من المكان الذي كانا فيه ما كان حتى تنتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضيا عنهما .

وهذه الرواية يدل على اختيار ابن بابويه انتهى غير خفي على المتأمل ان السؤال كليهما عن نفس الحج الاول ولاشارة فيهما عن حجة القضاء اصلا فلا يكون الروايات ظاهرة في الحج القضاء لاوحدة ولامع الاداء ورواية ابن حمزة ظاهرة في الحج الاداء بدليل انه عليه السلام اذا قال بل لا بد سكت فلو لم يقل الراوى فاذا انتهيا لما قال شيء فهو دليل على عدم مدخلية التفريق في الحج القضاء .

وهذا مضافا الى انه قد يصدر العصيان من شخص فندم فوراً بعده ولا معنى لتذكرة لعصيانه بعد سنة ففعل ثانيا لو كان وجهه ذلك وايضا قوله ثانيا افترقا حتى يحلا تكرار لافتراق الاول فكانه كرر عليه السلام الافتراق في الحج الاداء ثانيا فالرواية اجنبية عما ذكره ابن بابويه .

وفي الحدائق بعد نقل ما عن علي بن بابويه وانه اثبت التفريق في الحجّتين معاً قال موافقاً له ما لفظه لاريب ان ظواهر الاخبار المتقدمة دالة على وجوب التفريق في الحجّتين معاً ، ومنها كلامه (ع) في كتاب الفقه الرضوي ، وهو عين ما نقله في المختلف عن الشيخ علي بن بابويه ومنه يعلم ان مستنده في الحكم المذكور انما هو الكتاب المذكور لاما توهمه في المختلف من ان مستنده رواية علي بن ابي حمزة المتقدمة وان كانت دالة على ذلك . ونقل هذه العبارة ايضاً الصدوق في الفقيه عن ابيه في رسالته اليه في باب ما يجب على المحرم اجتنابه من الرفث والفسوق والجدال في الحج .

وظاهر كلامه (ع) في كتاب الفقه ان غاية التفريق في الحجّة الاولى بعد واقعة الخطيئة الى ان يقضيا المناسك ويتحللا من احرامهما ، وكذا في الحجّة الثانية بعد الوصول الى محل الخطيئة .

وظاهر رواية علي بن ابي حمزة انه في الحجّة الاولى يفرق بينهما من ذلك المكان الى ان ينتهيا الى مكة ، وفي الحجّة الثانية من وصول ذلك المكان الى ان يحللا من جميع محرمات الحج والفراغ من جميع المناسك . وكذا الحلال من الحجّة الثانية . ويحتمل حمل الاحلال على بلوغ الهدى محله كما سيأتي .

وظاهر صحيحة زرارة او حسنته بالنسبة الى الحجّة الاولى وجوب التفريق من المكان الذي احدثا فيه ، الا انه لم يذكر غاية .

وفي الحجّة الثانية من بلوغ المكان الذي احدثا فيه الى ان يقضيا المناسك ويرجعا الى ذلك المكان . والواجب حمل هذه الرواية على ما قدمناه من الروايتين الاولتين ، بتقييد اطلاق الغاية في الحجّة الاولى بما تقدم من قضاء المناسك ، وحمل الرجوع في الحجّة الثانية الى ذلك المكان بعد قضاء المناسك على الاستحباب ، كما صرح به بعض الاصحاب .

واما صحيحة معاوية بن عمار الاولى فقد تضمنت انه ان لم يكن جاهلاً فان

عليه ان يسوق بدنة ، ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذى اصابا فيه ما اصابا و ظاهرها ان ذلك فى الحجّة الاولى ، ولم يتعرض للحجّة الثانية . ومثلها فى ذلك صحيحه سليمان بن خالد ورواية السرائر .

وظاهر كلام ابن الجنيد المتقدم نقله انه اوجب التفريق فى الحجّة الاولى من مكان الخطيئة الى ان يرجعا اليه . وهذه الاخبار تصلح لان تكون مستنداً له ، الاصححة معاوية بن عمار الثانية ، فانها انما اشتملت على الحجّة الثانية ، الا انه جعل غاية التفريق فيها بلوغ الهدى محلّه . ومثله فى صحيحته الاخيرة من الروايات المتقدمة . والظاهر انه كناية عن الاحلال وان لم يكن عن جميع محرّمات الاحرام وقضاء جميع المناسك ، كما تقدم فى الروايات السابقة .

ولعل طريق الجمع بينها حمل تعدد هذه الغايات على مراتب الفضل الاستحباب فغاية الاولى بلوغ الهدى محلّه ، وافضل منه قضاء جميع المناسك ، وافضل الجميع الرجوع الى موضع الخطيئة .

ثم ان عندى فى المقام اشكالا لم اقف على من تنبه له ولا بنه عليه وهو ان جعل الغاية فى جملة من هذه الاخبار قضاء المناسك والرجوع الى الموضوع الذى احدثا فيه ما احدثا فيه انما يتم لو كان الاحرام بالحج من الميقات خارج مكة ، فانه لا بد له فى الرجوع بعد الحج من المرور على ذلك المكان ان سلك تلك الطريق . اما لو كان الحج من مكة - كما فى حج التمتع وبعض اقسام الافراد - فانه يشكل ذلك بانه بعد الفراق من المناسك ليس له رجوع الى ذلك الموضوع ولا مرور عليه ، لانه بعد فراغه من جميع المناسك يتوجه الى بلاده ، والخطيئة انما وقعت فى سفره الى عرفة ، فكيف يتم ما اطلق فى تلك الاخبار من ان غاية الافتراق قضاء جميع المناسك والرجوع الى ذلك الموضوع انتهى .

وكيف كان فلا اظن بكون التفريق فى الاداء والقضاء فان قلت رواية ابن

حمزة جعلت الغاية فى عبارة الاولى حتى انتهيا الى مكة وفى الثانية جعل الغاية

حتى يحلا والفرق بينهما واضح فلا جرم كانت الجملة الاولى لغاية تفريق الحج اداء والجملة الثانية للاية تفريق الحج قضاء قلت المواد بانتهاء مكة في الاولى وصولها بعد اداء منسكها اى زيارة البيت والسعى وطواف النساء فانه حينئذ بأس بالاجتماع المستلزم للجماع ايضا الا فلو كان المقصود قبل اتيان الاعمال لاثمرة في وصولها ولا يرتفع النهى السابق عن الاجتماع فالامر بالافتراق باق بحاله حتى تحت الاعمال وحينئذ يصير المحليين وهو الثانية .

نعم لعل ظاهر رواية زرارة من قوله والحج من قابل فاذا بلغا المكان الذى احدثا فيه فرق بينهما هو كون التفريق في حج القضاء من حيث انه ذكره عليه السلام بعد حج القضاء وقوله عليه السلام فرق بينهما الاول راجع الى الحج الاداء فيستفاد منه تعدد التفريق في الاداء والقضاء وكيف كان فالامر سهل بعد عدم استفادة الوجوب من الاخبار مضافا الى امكان عدم وقوع الطريق الذى فيه الخطيئة فى القابل ولم يقعا اصلا فى ذلك المكان فعلى الوجوب عسر و حرج بل غير ممكن وان حكى عن الفاضل الخراسانى فى الذخيرة انه قال واعلم انه نقل الصدوق عن والده : فان اخذتما على طريق غير الذى كنتما اخذتما فيه العام الاول لم يفرق بينكما .

وفى الحدائق وبمضمونه افتى جماعة من الاصحاب كالفاضلين والشهيد وغيرهم . وهو متجه ، للاصل السالم من المعارض . واحتمل الشهيد الثانى وجوب التفريق فى المتفق من الطريقين ، وهو ضعيف . انتهى وهو ايضا مضافا الى سهولة الشريعة قرينة على الاستحباب الافتراق ﴿ولو أكرهها كان حجها ماضياً﴾ ولاتحتاج الى قضاء بلا خلاف ﴿وكان عليه﴾ أى الزوج المكروه المحرم ﴿كفارتان﴾ بدننان . كما فى الجواهر والمسالك قال الاول منها بلا خلاف أجده فيه ، بل عن الخلاف الاجماع على لزوم كفارتين بجماعها محرمين انتهى وتمسكوا لذلك بصحيح معاوية بن عمار «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم واقع أهله فيمادون الفرج قال : عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل ، وان كانت المرأة تابعة

على الجماع فعليها مثل ما عليه ، وان كان استكرها فعليها بدنتان ، وعليهما الحج من قابل .

ولا يخفى انه لو كان الحج ماضيا لما يكون عليها الحج من القابل ولا كفارتان بل كفارة واحدة على الزوج وقدم نظيره في وطء الزوجة الصائمة مكرها وانه اذا حكموا بعدم البطلان لوجه للكفارة والتحمل عنهنم في صورة متابعة الزوجة صح بخلاف الاكراه وقيل ان في بعض النسخ عليه مكان عليهما لكن اشكال بدنتين بحاله .

وبالجملة في صورة الاكراه ان لم يبطل الحج لاشيء على الزوجة لا القضاء ولا الكفارة كى يتحملها الزوج وفي معاونتها الزوج على الجماع بحيث لم يقدر الزوج على دفعها كان الامر بالعكس اى لم يبطل حجها ولا الكفارة عليه وانما على الزوجة كفارة واحدة لنفسها والقضاء وكذا الكلام فى اكراه الاجنبى لهما على الجماع بحيث لم يتمكننا على دفعه فانه مع فرض صحة حجها حينئذ لا قضاء ولا كفارة عليهما وانما يترتب على الاجنبى مجرد الاثم نعم ان ابطال الحج حينئذ كان عليهما القضاء فى القابل ولكن لم يقل بالبطلان احد فمقتضى القاعدة عدم شىء على الزوجة اصلا .

والحاصل فى موارد وقوع حكم غير مشروع من الزوجة او غيرها مكرها قد اتفق الاصحاب على عدم شىء على من وقع عنه الفعل مكرها فاذا لم يكن عليها شىء لا يتحمل عنها غيرها شىء ويدل عليه حديث رفع الاكراه .

وقد طابقت القاعدة [صحيح سليمان بن خالد] «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما قال : ان كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدى جميعاً .

ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا الى المكان الذى أصابا

فيه ما أصابا وان كانت المرأة لم تعن بشهوة واستكرها فليس عليها شىء .

وقال في المدارك : «وربما ظهر من هذه الرواية عدم تعدد الكفارة على الزوج مع الاكراه » حيثئذ وهو في محله فلا قضاء ولا كفارة عليها حيثئذ نعم تصور الكراهة في الزوجة حيثئذ مشكل والظاهر تكون الكراهة بمعنى القريب بعدم قدرتها من الفرار كصورة الجبر عليها بحيث خرج عن تحت اختيارها والافمع الاختيار تحقق الكراهة في غاية البعد الا ان يصدر عنها في حين العمل كلمات دالة على كراهتها قلبا ايضاً ولا يتحقق بمجرد اظهار الكراهة مع التمكين ولا بد وان يكون الكراهة متحققة الى آخر العمل والافلا بمجرد اظهارها السرور والفرح في الاثناء واظهار الالفاظ الموضوعية للتلذذ في هذه الحالة يختص حكم كل واحد بنفسه .

﴿ و ﴾ على كل حال ﴿ لا يتحمل عنها شيئاً سوى الكفارة ﴾ لدى المشهور ﴿ و لو جامع ﴾ عالماً عامداً ﴿ بعد الوقوف بالمشعر ولو قبل أن يطوف طواف النساء او طاف منه ثلاثة أشواط فما دون أو جامع في غير الفرج ﴾ كالتفخيز ونحوه ﴿ قبل الوقوف كان حججه صحيحاً وعليه بدنة لا غير ﴾ .

وفي الجواهر بلا خلاف أجده في الاول ، بل الاجماع بقسميه عليه ، مضافاً الى أصل الصحة انتهى و وجهه ان المشعر هو العمدة في تمام الحج كما في الروايات الحج هو المشعر فلا يضر ذلك بالحج نعم وحيث حرم عليه النساء قبل طوافها لزم عليه الكفارة فقط .

ويدل على الصحة وعدم القضاء مفهوم قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية « اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة أو قبل أن يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل » وحسنه الاخر عنه عليه السلام ايضاً « سألته عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء قال : عليه جزور سميئة ، وان كان جاهلاً فليس عليه شيء ونحوه خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وعبر بمضمونه في محكي المقنع .

وفي الحدائق لو جامع بعد الوقوف بالمشعر وقبل طواف النساء كان حججه صحيحاً ، وعليه بدنة . وهو مجمع عليه كما حكاه في المنتهى انتهى .

و اما حكم الثانى فى المتن و هو المواقعة بعد ثلاثة اشواط فدليل صحة الاول شامل له ايضاً لانه بعد المشعر ايضاً نعم ظاهر خبر حمران عن ابى جعفر عليه السلام الفساد، قال : «وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة اشواط ثم خرج فغشى فقد أفسد حجه» .

وفى الجواهر الا ان الاجماع بقسميه على خلافه مع ضعفه، وفى خبر القلانسى عن الصادق عليه السلام «ان على الموسر بدنة، وعلى المتوسط بقرة، وعلى الفقير شاة» ولكن لم نجد من أفتى به» .

ويدل على الصحة وعدم لزوم القضاء خصوص حسن معاوية الوارد فى الجاهل هنا ، كخبر سلمة بن محرز المتقدمة .

و اما حكم الثالث الذى ذكره المصنف فى المتن وهو الجماع فيما دون الفرج قبل الوقوفين فدل على صحة الحج ايضاً وعدم القضاء صحيح معاوية بن عمار «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال: عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل ، وان كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه وان كان استكرها فعليه بدننان ، وعليهما الحج من قابل» قد عرفت ان عدم الفساد مختص بالاهل لابنحو الحرام .

نعم يشكل الصحيحة من حيث اثبات البدنة عليها وكذا الحج من قابل فانه على فرض صحة حجها لامعنى للقضاء عليها وحملها على صورة الانزال ايضاً لا معنى له بعد كون المعيار هو الاكراه فاذا كانت الزوجة مكرهة حقيقة لافرق بين الانزال وعدمه وبين حصول اللذة لها وعدمه فالصحيحة من هذه الجهة غير قابل للعمل بها .

قال فى الجواهر ولا يقدح عدم القائل بما فى ذيله خصوصاً اذا كان المراد حكم هذا الجماع الذى هو التفخيز، اما ما فيه من وجوب البدنة عليها مع المطاوعة وتحمله عنها مع الاكراه فكذلك لم أجد مصرحاً به هنا ، و يمكن حمله على

الجماع الحقيقى لا مثل الفرض ، أو أنه تطرق بعض التحريف من النسخ .
وصحيحه الآخر عنه إيلاً أيضاً «فى المحرم يقع على اهله قال: ان كان افضى اليها، فعليه بدنة والحج من قابل، وان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل» على انك قد عرفت عدم الفساد بالجماع الحقيقى بعد الوقوف فضلاً عن التفخيذ ونحوه بعد انتهى .

ثم انه لا فرق فى وجوب البدنة على الزوج بين الانزال وعدمه وبين قصده وعدمه لتعلق الحكم بنفس العمل مطلقاً قال فى المدارك «واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضى عدم الفرق فى لزوم البدنة بالجماع فى غير الفرج بين ان ينزل وعدمه، وتردد العلامة فى المنتهى فى وجوب البدنة مع عدم الانزال، ولا وجه له بعد اطلاق النص بالوجوب وتصريح الاصحاب بوجوب الجزور بالتقبل والشاة بالمس بشهوة كما سيجىء بيانه» انتهى .

﴿نفرع اذا حج فى القابل بسبب الافساد فأفسد لزمه مالزم اولاً﴾ .

و فى المسالك سواء جعلنا الثانية فريضة ام عقوبة لانه حج صحيح على التقديرين فيقبل الفساد والكفارة وهكذا لو افسد قضاء القضاء وهلم جرا ولا كذا لو تكرر الجماع فى الحج الواحد فانه يوجب تكرار الكفارة دون القضاء ولا فرق فى وجوب الكفارة بالمتكرر بين ان يكون كفر عن الاول ولا انتهى .

اما تكرار الكفارة عند تكرار الجماع فى حج الاداء فهو مبنى على عدم فساد الحج بالجماع و انه هو حجة الاسلام ولو وقع فى اثنائها الجماع و كون الثانية عقوبة فانه حينئذ وقع الجماع فى حج صحيح فوجب تكراره ما اوجب اولاً واما لو قلنا بفساده بالجماع و كون الثانية حجة الاسلام فبعد الفساد لامعنى للكفارة اذ هو حينئذ بمنزلة انه فى غير الحج فكما انه لا يكون الجماع فى وطنه موجباً للكفارة فكذلك فى مكان الحج كما انه لو وقع الافطار فى شهر رمضان متعدداً كانت الكفارة واحدة فلا تتعدد لعدم صوم بعد ابطاله حتى فى الجماع فيه فانه لولا النص لما كان

لتكرار الكفارة فيه وجه بعد بطلانه بالجماع في اول مرة .

ولذا نتامل في تكرار الكفارة هناك حتى في الجماع هذا بالنسبة الى تكرار الجماع في حجة واحدة واما لو وقع الجماع في القابل فان كان عقوبة فمعناه عدم فساد الاولى بالجماع ولازمه عدم فساد العقوبة ايضاً بالجماع .

فاذا لم يفسد الجماع حجة الاسلام فلا يفسد العقوبة بطريق اولي فاذا لم يفسد يحصل العقوبة بها للاولى فلا دليل على العقوبة ثانياً وثالثاً وهكذا لان المتيقن من الدليل هو العقوبة بالنسبة الى الاولى فقط ولم يكن في دليل العقوبة ما اشار الى تكرار ذلك بالنسبة الى القابل فالقابل ولو شك فالاصل عدم الزائد على العقوبة الاولى وبناء الاحتياط ليس على اللزوم الاعلى مسلك الاخباريين مضافاً الى كونه عسراً وضرراً منفيين في الشرع .

قال في الجواهر ما لفظه وهكذا ، للعمومات الشاملة له ، اذ هو حج صحيح سواء قلنا عقوبة او فريضة لكن لا يتعدد القضاء ، فاذا اتى في السنة الثالثة بحجه صحيحة كفاه عن الفاسد ابتداء وقضاء ولا يجب عليه قضاء آخر وان افسد عشر حجج ، كما نص عليه الفاضل في جملة من كتبه وغيره ، لانه انما كان يجب عليه حج واحد صحيح وكذا لو تكرر الجماع في الاحرام الواحد لم يتكرر القضاء ، انتهى .

و حاصله عدم وجوب القضاء لو افسد الحج بعد ذلك ولو مكرراً قد عرفت مما ذكرنا ان ثبوت القضاء مكرراً مبني على بطلان الحج بالجماع .

﴿ وفي الاستمناء ﴾ اي طلب المنى اما بحرام كالعبث بيده او يد غيره او بما

دون الفرج ممن يكون حراماً واما بحلال كالعبث بمادون الفرج بزوجته .

حيث كان حلالاً ولو لم يكن في حال الحج ولذا صرح غير واحد بكونه بيده

فلاشكال في انه فيه ﴿ بدنة ﴾ مطلقاً .

﴿ و ﴾ لكن الكلام في أنه ﴿ هل يفسد به ﴾ مع ذلك ﴿ الحج ﴾ ويجب القضاء

قيل ﴿ كما في التهذيب والمهذب والوسيلة والجامع : ﴿ نعم ﴾ يجب به القضاء وفي الجواهر واختاره في المختلف بل في التقيح نسبتة الى الاكثر : بل ظاهره اختياره كالشهيدين والكر كى .

ثم انه في المختلف قال ايضاً قال الشيخ في النهاية والمبسوط ومن عبث بذكره حتى امنى كان حكمه حكم من جامع على السواء فى اعتبار ذلك قبل الوقوف بالمشعر فى انه يلزمه الحج من قابل وان كان بعد ذلك لم يكن عليه غير الكفارة شىء وبه قال ابن البراج وابن حمزة .

وقال ابو على ابن الجنيد وعلى المحرم اذا انزل الماء اما بعث بحرمة او بذكره او بامان نظره مثل الذى يجمع فى حديث الحلبي عن مسمع ابن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام وليس هذا القول صريحاً منه بالافساد لاحتمال المساواة فى البدء فان النظر لا يقتضى الافساد وقال ابو الصلاح فى الاستمناء بدنة وكذا قال ابن ادريس دون الفساد ونقله عن الشيخ فى الخلاف والاستبصار والمعتمد الاول .

لنا انه انزل على وجه محرم غير مباح على وجه فكان افحش من الجماع فناسب المساواة او الزيادة فى العقوبة دون القصور الى ان قال بعد نقل روايات الباب والمحكم منوط بالامناء وهو موجود فى صورة النزاع واحتج ابن ادريس بالبراءة الاصلية والجواب المعارضة بالاحتياط وبما تقدم من الادلة انتهى .

والمسألة غير خالية عن اشكال من حيث ان الاستمناء اقبح واشد من الوطء لانه حلال بل مستحب ذاتا والمنع عرضى لاجل هذا المكان والاشتغال بهذا العمل بخلاف الاستمناء لحرمة ذاتا وقبحه واقعا فاذا ثبت الحكم بمثل هذا الامر المباح ذاتا ثبت بما هو حرام ذاتا بالاولوية ان كان بحرام مطلقا ولو بما دون الفرج لما فى موثق اسحاق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام « قلت : ما تقول فى محرم عبث بذكره فأمنى قال : أرى عليه مثل ما على من أتى أهله وهو محرم بدنة والحج من قابل » والمناقشة فى السند مدفوعة .

ولكن يرد عليه عدم تصريح بكونه قبل الوقوفين ولا اشكال فيه بعد لزوم تقييده بذلك بل لعله لا يحتاج الى التقييد فان قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ارى عليه مثل ما على من اتى اهله كاف وكان مثل ما على من اتى زوجته وهو القضاء والبدنة او اتى اهله قبل الوقوفين فالمثلية تقتضى من جميع الجهات ومنها لحاظ كونه قبل الوقوفين وعدمه. ونظيره صحيح ابن الحجاج «سألت أبا الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ عن المحرم يعيى بأهله وهو محرم حتى يمنى من غير جماع أو يفعل ذلك فى شهر رمضان ماذا عليهما؟ قال عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذى يجامع» وظاهره فساد الحج لو كان بحرام كيده او يدغيره او مادون فرج غير الزوجة رجلا او امرأة فالمثلية ظاهرة فى كون الحكم مثل زوجته لو كان بحرام مطلقا فيفسد الحج قبل الموقفين ولا يفسد بعدهما ولكن يشكل ذلك بان لازمه فساد الحج لو جامع قبل الموقفين فى ما دون الفرج

وفيه ان عدم الفساد فيما دون الفرج قبل الوقوفين فيما كان بحلال كزوجته واما لو كان بحرام كما فى الاجنبية او الغلام والرجل مع الانزال وقصده كان كالوطء قبلا فى زوجته وبالجملة الاستمناء هو طلب اخراج المنى بحرام فلا يقال ذلك لمن طلبه من زوجته مطلقا فهو فى جميع اقسامه بحكم الجماع مع الزوجة فاللعب بمادون الفرج ان كان بحرام كان فى الاستمناء فيفسد الحج قبل الوقوفين وان لم يفسد ذلك بزوجه قبلهما والفرق بينهما بحرمه الاستمناء ذاتا دون اللعب بالزوجة مطلقا فلا بعد فى القول بفساد الحج بمادون الفرج قبل الموقفين ان كان بحرام وانزال وقصد .

نعم ان لم نقل بكون الاستمناء مفسداً فلا يجب القضاء فى جميع اقسامه وجميع اوقاته .

﴿وقيل لا﴾ يجب القضاء كما عن ابن ادريس والحلبى وجماعة ، وربما نقل عن الشيخ فى الخلاف والاستبصار ﴿وهو أشبه﴾ باصول المذهب وقواعده من حيث ان النص فى القضاء فى خصوص الجماع فلا يتعدى الى غيره خصوصاً فيه

موافقة لسهولة امر المشرع والرغبة الى اقامة الحج ولاصالة عدم وجوب القضاء مع الشك ولعسر ذلك اذ قد لا يكون متمكناً من القضاء

وهكذا قال فى الجواهر و فى الرياض وهو الاقوى ، ولا موجب للتعدية هنا حتى رواية مسمع المتقدمة ، فان منتهى كما فى المختلف عن الاسكافى هكذا «اذا أنزل الماء اما يعبث بحرمته أو يذكره أو يادمان نظره مثل الذى جامع» قال فى المختلف بعد نقله وليس هذا صريحاً منه بالافساد لاحتمال المساواة فى البدنة فان النظر لا يقتضى الافساد قلت ولعله لذالم يستدل بها احد سوى المقداد فى التنقيح ، ومع ذلك ينبغى تقييدها بما اذا وقع ذلك قبل احد الموقفين مع مامر من أحد الوصفين لا طلقاً اتفاقاً فلا يبعد أن يكون المراد بها ما فى صحيح ابن الحجاج المصرح بالكفارة مثل الذى جامع فينحصر الدليل فى الموثق الذى قد عرفت عدم صراحته فى الاستمناء وان جامع فى بعض الاحوال

ولكنه معارض بما سمعته فى الصحيحين الذى قد يجمع الاستمناء ايضاً فى بعض الاحوال ، ولاريب فى رجحانهما عليه انتهى وفى الحدائق مـ الفظه لاخلاف بين الاصحاب (رضوان الله - تعالى - عليهم) فى وجوب البدنة بالاستمناء وهو استدعاء المنى وطلبه بالعبث بذكره بيده او ملاءبة غيره ، مع حصوله ، وانما الخلاف فى كونه مفسداً للحج اذا وقع قبل المشعر ووجوب القضاء به .

فذهب الشيخ فى النهاية والمبسوط الى ذلك، ونقله فى المختلف ايضاً عن ابن البراج وابن حمزة الا ان المنقول عن الشيخ انما هو التعبير بان من عبث بذكره حتى امنى كان حكمه حكم من جامع على السواء فى اعتبار ذلك قبل الوقوف بالمشعر فى انه يلزمه الحج من قابل ، وان كان بعد ذلك لم يكن عليه غير الكفارة شىء انتهى .

ونقل عن ابى الصلاح ان فى الاستمناء بدنة - قال و كذا قال ابن ادريس - دون

الفساد ونقل ابن ادريس هذا القول الذى ذهب اليه عن الشيخ فى الخلاف والاستبصار

واختار في المختلف الاول ، واستدل عليه بما رواه الشيخ عن اسحاق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن عليه السلام الى ان ساقها وصحيحة ابن حجاج الى ان قال ثم قال : احتج ابن ادريس بالبراءة الاصلية و الجواب المعارضة بالاحتياط وبما تقدم من الادلة انتهى .

وبالجملة فان ما ذكره الاصحاب - من التعبير بالاستمناء الذي هو عبارة عن طلب المنى باحد الاشياء المتقدمة - لم اقف عليه في شيء من النصوص وانما الموجود فيها ما عرفت وحينئذ فلا يبعد قصر كل ما تضمنته هذه النصوص على موضعه فيجب القول بالبدنة والقضاء في من عبث بذكره فامنى كما دلت عليه موثقة اسحاق المذكورة ووجوب البدنة خاصة في من عبث باهله حتى امنى .

وظاهر الدروس الميل الى العمل بالرواية المذكورة حيث قال: وروى اسحاق بن عمار الحج ثانيا اذا امنى بعينه بالذكر ولم نقف على معارض لها انتهى ونقل عن الشيخ في الاستبصار انه قال بعد ان اورد رواية اسحاق المتقدمة انه يمكن ان يكون هذا الخبر محمولا على ضرب من التغليظ وشدة الاستحباب دون ان يكون ذلك واجبا .

والى القول بما ذهب اليه ابن ادريس ذهب المحقق في الشرائع والنافع واختاره في المدارك وهو مبنى على طرح موثقة اسحاق المذكور وقد عرفت انه لامانع من العمل بها في ما دلت عليه كما هو ظاهر عبارة الشيخ المتقدمة انتهى كلام الحقائق .

هذه كلمات الاعلام المحكية عن الاعلام و النصوص المختلفة المضامين و المحصل من الجميع فساد الحج في قبل زوجته قبل الموقفين لايما دون الجماع و لافى الاستمناء الا اذا كان مع الاجنبية او الرجل مع الانزال والقصد فيفسد الحج قبل الموقفين والله العالم

﴿ولو جامع أمته محلاً﴾ عالماً عامداً مختاراً ﴿وهي محرمة باذنه تحمل

عنها الكفارة بدنة أو بقرة أو شاة ﴿مخيراً بينها مع قدرته عليها﴾ ﴿وان كان معسراً﴾ لم يقدر الاعلى الشاة ﴿فشاة أو صيام ثلاثة أيام﴾ .
وفي الجواهر بلاخلاف أجده فيه ، بل نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب معسراً بالاجماع انتهى .

وفي الخدائق قال لوجامع امته وهو محل وهي محرمة باذنه ، تحمل عنها الكفارة : بدنة أو بقرة أو شاة ، وان كان معسراً فشاة أو صيام ثلاثة ايام . والحكم بذلك مقطوع به في كلام الاصحاب . ونقل عن الشيخ انه يلزمه بدنة ، فان عجز فشاة أو صيام ثلاثة ايام . قال في المختلف بعد نقل ذلك عنه وكان والدى (رحمه الله تعالى) يوجب على الموسر بدنة أو بقرة أو شاة ، وعلى المعسر شاة أو صيام انتهى .
وبدل عليه ما رواه اسحاق بن عمار في الصحيح قال : «قلت لابي الحسن موسى عليه السلام : اخبرني عن رجل محل وقع على امة محرمة . قال : موسراً او معسراً ؟ قلت : اخبرني عنهما . فقال : هو امرها بالاحرام او لم يأمرها واحرمت من قبل نفسها ؟ قلت اجبني فيهما . قال : ان كان موسراً ، وكان عالماً انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام ، فعليه بدنة ، وان شاء بقرة ، وان شاء شاة . وان لم يكن امرها بالاحرام . فلا شيء عليه موسراً كان او معسراً . وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة أو صيام» .

وظاهر الرواية كما في المتن تخييره بين الامور الثلاثة موسراً والافشاة فما عن الشيخ من لزوم البدنة فغير ظاهر من الرواية كما لم يكن فيها الصوم نعم عن البرقي روايته في المحاسن بسنده عن صباح الحذاء ، وفي آخره «أو صيام صدقة وفي الجواهر بعد نقله قال الظاهر أن المراد بعسار المولى الموجب للشاة والصيام اعساره عن البدنة والبقرة وبالصيام صيام ثلاثة أيام التي هي المعروفة في بدل الشاة مع احتمال الاكتفاء باليوم الواحد .

وعلى كل حال فلا محيص عن العمل بالموثق المزبور بعد اعتباره في

نفسه بل قيل وانجباره بفتوى الاصحاب ، وأما ما سمعته من الشيخ وابن ادريس فلم أجد لهما دليلاً عليه فضلاً عن أن يكون معارضاً انتهى .

ثم ان في الرواية لم يكن ذكر من المطاوعة او الكراهة مع ان التحمل في الثاني دون صورة رضاهما ولم يكن ذلك مستند الى مولاها بعد امكان اظهارها الكراهة ﴿ ولو جامع المحرم قبل طواف الزيارة لزمه بدنة ﴾ .

قال في الحدائق ما لفظه وهل المراد بالبدنة هي الانثى فالواجب انما هو هي او ما يشمل الذكر فالواجب احدهما ؟ قولان ، منشأهما اختلاف اهل اللغة في ذلك ، فظاهر الصحاح - على ما نقله عنه في المدارك - اختصاص البدنة بالناقة ، وظاهره الميل الى ذلك . وظاهر عبارة القاموس اطلاقها على الذكر والانثى ، حيث قال : والبدنة محركة : من الابل والبقر - كالاضحية من الغنم - تهدي الى مكة ، للذكر والانثى .

وقال في كتاب المصباح المنير قالوا : واذا طلقت البدنة في الفروع فالمراد البعير ذكراً كان او انثى ، وربما اشعرت هذه العبارة بان هذا الاطلاق ليس من جهة الوضع للغوى وانما هو اصطلاح المتشعبة . وقال الشيخ فخر الدين بن طريحي في مجمع البحرين بعد ذكر البدنة : وانما سميت بذلك لعظم بدننها وسمنها وتقع على الجدل والناقة عند جمهور اهل اللغة وبعض الفقهاء وبذلك يظهر ان الحكم لا يخلو من اشكال .

ثم ان ظاهر عبارة القاموس اطلاق البدنة على البقر ايضاً ، وبه صرح في كتاب شمس العلوم ، فقال : والبدنه الناقة والبقرة تنحر بمكة . انتهى . وهو اشد اشكالا .

الا ان ظاهر صحيحة يعقوب بن شعيب كون البدنة هنا من الابل فلا اشكال قال الفيومي في كتاب المصباح المنير : والبدنة قالوا : هي ناقة او بقرة ، وزاد الازهرى : او بعير ذكر . قال : ولا تقع البدنة على الشاة وقال بعض الائمة :

البدنة هي الابل خاصة . ويدل عليه قوله تعالى : « فاذا وجبت جنوبها » سميت بذلك لعظم بدنها . وانما الحقت البقرة بالابل بالسنة . وهو قوله عَلَيْهَا : تجزىء البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة « ففرق الحديث بينهما بالعطف ، اذ لو كانت البدنة في الوضع تطلق على البقرة لما ساغ عطفها ، لان المعطوف غير المعطوف عليه انتهى .

اقول : ويؤيد ذلك ما وقع في جملة من اخبار المسألة من اطلاق البدنة في مقابلة البقرة ، كما في صحيحة حريرز المتقدمة ، حيث اوجب في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة ، ونحوها غيرها .

ونقل عن بعض الاصحاب ان البدنة هي الانثى التي كمل لها خمس سنين ودخلت في السادسة .

والقول بشمولها للذكر منقول عن الشيخ وجماعة ، واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن ابي الصباح قال : « سألت ابا عبد الله عَلَيْهَا عن قول الله (عز وجل) في الصيد : ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في الطيبي شاة وفي حمار وحش بقرة : وفي النعامة جزور » والجزور يشمل الانثى والذكر .

قال في المصباح المنير : والجزور من الابل خاصة يقع على الذكر والانثى وفي القاموس : الجزور : البعير او خاص بالناقة المجزورة والبعير من مسا يطلق على الذكر والانثى .

ويظهر من العلامة في التذكرة والمنتهى : ان البدنة والجزور بمعنى واحد حيث قال في التذكرة : يجب في النعامة بدنة عند علمائنا اجمع ، فمن قتل نعامة وهو محرم وجب عليه جزور . ونحوه في المنتهى ايضاً . وهو ظاهر في موافقه الشيخ (رحمة الله) انتهى كلام الحدائق .

وهو من حيث ذكر كلمات اللغويين فيما يتعلق بالمقام جيد وبليق بذكره في المقام وكيف كان فالبدنة لازمة في الجماع قبل طواف الزيارة في صورة القدرة

واما مع العجز عنها فهل لها بدل .

فقال المصنف في مقام اثبات البدل ﴿فإن عجز بقرة او شاة﴾ وظاهره كونهما بنحو التخيير مع العجز عن البدنة وظاهر كثير على الترتيب بان يكون الشاة مع العجز عن البقرة وظاهر المدارك عدم نص على البدل سواء كان مع التخيير او الترتيب فقال :

اما وجوب البقرة او الشاة مع العجز عن البدنة كما ذكره المصنف او ترتب الشاة على العجز عن البقرة كما ذكره غيره فقد اعترف جمع من الاصحاب بعدم الوقوف على مستنده وهو كذلك انتهى .

ولعله بعيد منه وفي الجواهر بعد المتن قال كما في النافع والقواعد ومحكى التهذيب وعن المهذب والارشاد والتلخيص ، فان عجز بقرة ، فان عجز فشاة ، وعن النهاية والمبسوط والسرائر والتحرير والتذكرة والمنتهى عليه جزور ، فان عجز بقرة ، فان عجز فشاة انتهى .

قال في المسالك لاشكال في وجوب البدنة للجماع بعد الموقفين وقبل طواف الزيارة بل بعده ايضاً قبل طواف النساء وانما الكلام في هذين البدلين فان النصوص خالية عن البقرة وعن الشاة من جهة كونها بدلا وانما الموجود في رواية معاوية بن عمار وجوب جزور مطلقا وفي رواية العيص بن القاسم دم لكن الذي عليه الاصحاب هو التفصيل فالعمل به متعين ولعل فيه جمعا بين الروايتين لكن الموجود في كلامهم ان الشاة مرتبة على العجز عن البقرة كما ان البقرة مرتبة على البدنة والمصنف هنا خير بين الشاة والبقرة وما ذكره اولى انتهى .

ظاهره كون البدنة للجماع مسلم واما كون البقرة او الشاة تخييرا او ترتيبا بدلا للبدنة في صورة العجز عنه فالنصوص خالية عن ذلك بل في رواية جزور وفي رواية دم والظاهر حينئذ كون رواية الدم معارضة مع البدنة لا انه بدل عنها في حال العجز .

واما الجزور فهو عبارة عن البدنة ايضاً وبالجملة البقرة والشاة لم يذكرها

بعنوان البدلية بل كان معارضة مع البدنة هذا ما هو الظاهر من العبارة .

قال فى التذكرة لوجامع بعد الموقفين قبل طواف الزيارة وجب عليه جزوران كان موسرا فان عجز وجب عليه بقرة وان عجز فشاة لما تقدم من ان جامع بعد التحلل الاول وجب عليه بدنة وقد سبق الخلاف فيه ولما رواه معوية بن عمار فى الحسن عن الصادق عليه السلام انه سال عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وسأله عيص بن القاسم عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما ولو جامع بعد ان طاف من طواف الزيارة شيئا وجب عليه الكفارة بدنة .

وكذا لو اتم طوافه ثم جامع بعد ان سعى شيئا من سعيه وجبت البدنة .
وكذا لو كان بعد تمام السعى قبل طواف النساء وجب عليه البدنة وحجه وصحيح لانه وطىء فى احرام فكان عليه بدنة كما لوجامع بعد الموقفين قبل طواف الزيارة ولما رواه معوية بن عمار فى الصحيح انه سال الصادق عليه السلام عن رجل واقع امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سميئة وان كان جاهلا فليس عليه شيء .

اذا عرفت هذا فلو جامع قبل طواف الزيارة او بعده قبل طواف النساء جاهلا بالتحريم او ناسيا لم تجب عليه كفارة لانهما عذران يسقطان الكفارة فى الوطى قبل الموقفين فهنا اولى انتهى .

والانصاف ان دعوى عدم ذكر البدل للبدنة مشكلة مع تصريح الروايات بانه مع العجز هو بقرة او شاة اليس يكفى فى حصول البدل مارواه الصدوق فى الفقيه عن خالد بن عمار القلانسى قال ! «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اتى اهله وعليه طواف النساء قال : عليه بدنة . ثم جاءه آخر فسأله عنها ، فقال : عليه بقرة . ثم جاءه آخر فسأله عنها ، فقال : عليه شاة . فقلت بعد ما قاموا : اصلحك الله (تعالى) كيف قلت : عليه بدنة ؟ فقال : انت موسر وعليك بدنة ، وعلى الوسط بقرة ، وعلى

الفقير شاة» انتهى .

والظاهر ان المقصود من التقسيم الى الثلاثة بيان القدرة على العليا والمتوسطة والضعيفة فعلى الغنى بدنة وعلى المتوسطة بقرة وعلى الفقير شاة فهذا يصلح لكونه دليلا لمن جعل الثلاثة مترتبة وح قول المصنف اوشاة ايضا محمول بهذا المعنى اى شاة على الفقير بالتفصيل مستفاد من ذلك فلا يتم ما ذكره فى المدارك والمسالك من عدم المستند فان هذه الرواية صريحة فى ذلك فامارواية الدم فيمكن حملها على البدنة ايضا والجزور هو البدنة فهاتان الروايتان فى مقام اثبات اصل البدنة ويستفاد بدلها من الروايات المتقدمة .

وبالجملة البديل مسلم لكن الذى يمكن ان يقال ان البديل معارض حيث ان بعضها مشتمل على ما ذكر وبعضها على الاطعام او الصيام فينبغى ان يقال ماورد فى البديل معارض بما نقل عن صاحب الكافى انه قال - بعد نقل رواية على بن ابي حمزة المتقدمة فى الموضوع الاول المتضمنة لوجوب البدنة على المجامع - ما صورته : وفى رواية اخرى : «فان لم يقدر على بدنة فاطعام ستين مسكينا ، لكل مسكين مد ، فان لم يقدر فصيام ثمانية عشر يوماً . وعليها ايضا كمثلها ان لم يكن استكرهها» . والجمع بالتخيير بينهما ممكن .

واما ما عن الكافى عن ابي خالد القمط قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على امرأته يوم النحر قبل ان يزور قال : ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة ، وان كان غير ذلك فبقرة . قلت : اوشاة ؟ قال : اوشاة» فمضافا الى عدم قائل بمضمون هذا التفصيل لا يتصور ذلك فى الجماع الا لا ينفك ذلك عن الشهوة واللذة بل لا يصدر عن الواطى الا لذلك فلاداعى له غير الشهوة فمن هذه الجهة كان علمه موكولا الى اهله فلا يكون صالحا للدليل على البديل من البقرة او الشاة كما لا يكون دليلا على تعيين البدنة والجزور بدون البديل ولو فى العجز ما عن ابي بصير قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهو محرم . قال : عليه جزور كوما»

فقال : لا يقدر ؟ قال : ينبغي لأصحابه ان يجمعوا له ولا يفسدوا عليه حجه» .
 وفي الحدائق وهذه الرواية - كما ترى - انما تدل على خلاف موضوع
 المسألة من الانتقال الى البقرة ثم الشاة ، حيث ان ظاهر الخبر تعيين البدنة ، وان
 عجز فيسعى في حصولها ولو بالاستعانة بالناس انتهى .
 ولا يخفى ان ذلك، المعنى منهى في الشرع لانه مستلزم للسؤال والمئنة من
 الناس المنفية في الشريعة حتى للماء للموضوع الواجب في الصلاة ولا مكان عدم
 تمكنهم ايضا بعد السؤال ولا مكان عدم قبولهم لذلك ولكونه صريحا في الفساد
 الذى على خلاف كثير من الروايات لو كان بعد الوقوفين .
 وكيف كان فلا اشكال في ثبوت البدل للبدنة في الجملة ولو كان البدل في
 النص والفتوى محل خلاف .

قال في الحدائق ما لفظه قال الشيخ ولو عجز عن البدنة الواجبة بالافساد فعليه بقرة
 فان عجز فسبع شياة فان عجز فقيمة البدنة دراهم تصرف في الطعام ويتصدق به فان عجز
 صام عن كل مد يوماً كذا نقله عنه في المنتهى والدروس ونقل عنه في المنتهى انه قال بعد
 ذلك وفي اصحابنا من قال هو مخير ونقلنا ايضا عن ابن بابويه انه قال من وجب عليه بدنة
 في كفارة فلم يجدها فعليه سبع شياة فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة او في منزله
 وفي الدروس : انه قال في التهذيب : روى اطعام ستين مسكيناً لكل مسكين
 مد ، فان عجز صام ثمانية عشر يوماً . ذكره في الرجل والمرأة .
 اقول : الظاهر ان هذه الرواية هي التي تقدم عن الكافي نقلها بعد نقل رواية
 على بن ابي حمزة ، المتقدم جميع ذلك في الموضوع الاول وقد تقدمت في سابق
 هذا الموضوع ايضاً .

ونقل في المنتهى عن الشيخ (قدس سره) انه استدل على ما قدمنا نقله عنه
 باجماع الفرقة واخبارهم وطريقة الاحتياط .
 وظاهره في المنتهى القول بما ذكره الشيخ من الترتيب في البدنة وما بعدها

من البقرة ثم الشياة السبع ثم الصدقة ثم الصوم . وفي الدروس اقتصر على نقل القولين المذكورين انتهى ولا يخفى .

ثم انه بعد ثبوت البدل للبدنة فهل يكون لها مطلقاً قبل الوقوفين او بعدهما ام يختص بالثاني فهو محل كلام بين الاعلام وظاهر عبارة الشيخ المتقدمة آنفا حيث قال الواجبة بالافساد هو الاول فيكون ثابتاً لما قبل الوقوفين ايضاً قل في الجواهر ما لفظه .

بقي الكلام في أن البدنة الواجبة للافساد بالجماع قبل المشعر هل لها بدل؟ ظاهر الاقتصار عليها ممن عرفت بل والنصوص عدمه، بل وعن ابن حمزة وسالار عدمه وانه لا بدل لها الا في صيد النعامة، وانما عليه الاستغفار والعزم عليها اذا أمكن، ويؤيده مضافاً الى الاصل ما سمعته من خير أبي بصير لكن في محكي الخلاف من وجب عليه دم في افساد الحج فلم يجد فعليه بقرة، فان لم يجد فسبع شياة على الترتيب، فان لم يجد فقيمة البدنة دراهم أو ثمنها طعاماً يتصدق به، فان لم يجد صام عن كل مديوماً ونص الشافعي على مثل ما قلناه، وفي أصحابه من قال هو مخير .

دلينا اجماع الفرقة وأخبارهم وطريقة الاحتياط وعن الفاضل في التذكرة الفتوى بذلك، بل استدل فيها وفي محكي المنتهى على الترتيب بأن الصحابة والائمة قضوا بالبدنة في الافساد، فتعين والبقرة حساً وشرعاً دونها، فلا تقوم مقامها، ولذا ورد في الرواح الى الجمعة « ان من راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة، ومن راح في الثانية فكانما قرب بقرة » وقد سمعت ما في التهذيب بعد أن ذكر خبر ابن أبي حمزة من قوله .

وفي رواية أخرى « فان لم يقدر على بدنة فاطعام ستين مسكياً لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثمانية عشر يوماً » ونحوه الكافي ولكن لم اجد العامل بها مضافاً الى ارسالها ، وعن السرائر « من وجب عليه بدنة في نذر أو كفارة ولم يجدها كان عليه سبع شياة » وعن الفقيه والمقنع « اذا وجبت على الرجل بدنة في كفارة ولم يجدها

فعليه سبع شياة فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة أوفى منزله»
 قيل وبذلك خبر داود الرقي في الفداء لكن قد عرفت أن ظاهره فداء الصيد ،
 وعن القاضي أنه اطلق اذا وجبت بدنة فعجز عنها قومها وفض القيمة على البرالى آخر
 ما مر في النعامة ولا يخفى عليك ما في الجميع من عدم الدليل الا ما سمعته من اجماع
 الخلاف وما أرسله من الاخبار انتهى

ولا يخفى كثرة النص والفتوى في البدل للافساد غاية الامر مختلفا فيهما حيث
 لا ينتهي الى جامع والعجب من الجواهر والحدائق حيث ادعوا عدم التعرض لذكر
 بدل الافساد

وكيف كان فالاصحاب مضطربون في تلك المسألة نصا وفتوى والذي ينبغي
 ان يقال انه مع التمكن المتعين هو البدنة والافما يمكن من هذه المراتب المذكور
 قال في التذكرة من وجب عليه بدنة في افساد الحج فلم يجد كان عليه بقرة فان
 لم يجد فسبع شياة الى الترتيب فان لم يجد فقيمة البدنة دراهم او ثمنها طعاماً يتصدق
 به فان لم يجد صام عن كل مديوماً وبه قال الشافعي وفي اصحابنا من قال هو مخير و
 استدل عليه الشيخه باجماع الفرقة واخبارهم وطريقة الاحتياط وابن بابويه قال من
 وجبت عليه بدنة في كفارة فلم يجد فعليه سبع شياة فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً
 بمكة اوفى منزله وعن احمد روايتان احديهما انها على التخيير ان شاء اخرج اى
 هذه الخمسة التي ذكرناها اعنى البدنة والبقرة وسبع شياة وقيمة البدنة والصيام
 لنا ان الصحابة والائمة عليهم السلام اوجبوا البدنة في الافساد وذلك يقتضى تعينهما
 والبقرة دونهما جسماً وقيمة ولقوله عليه السلام من راح في الساعة الاولى فكاننا قرب بدنة
 ومن راح في الثانية فكاننا قرب بقرة يعنى الى الجمعة ولان ذلك سبب يجب به
 القضاء فكانت كفارته على الترتيب كالفوات واحمد قاس على قتل النعامة والفرق
 ان الانتقال في قتل النعامة الى القيامة فكان مخيراً فيها وهنا ينتقل الى ما دونها انتهى
 وكيف كان فيبعد من الشرع تحميل هذا الحكم المشكل الصعب على هذا

العمل العظيم من دون جعل البدل له لولم يقدر على نفس البدنة بل هو اولى بجعل البدل له من الجماع الغير المفسد مطلقا بل لابد للشارع الرؤف جعل البدل لكل حكم صعب لصورة العجز ولذا جعل الاستغفار لصيام الستين فى الافطار العمدى فيما لم يقدر عليه وهكذا

و كيف كان فالظاهر لا اشكال فى وجوب البدنة مع القدرة عليه والظاهر ايضا عند عدم القدرة عليها يصل النوبة الى ما هو دونها وهو البقرة ومع العجز عنها ايضا يصل النوبة الى الشاة فيما قبل الموقفين او بعدهما

واما صحة الحج فلا كلام فيه فى بعد الوقوفين ولذا فى الجواهر قال لكن لاخلاف بين الجميع فى صحة الحج انتهى ولا يضر بذلك ما فى خير حمران : « فقد أفسد حجه »

وكذا ما عن ابى بصير قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهو محرم قال : عليه جزور كـوماً فقال لا يقدر قال ينبغي لاصحابه أن يجمعوا له ولا يفسدوا حجه لان المراد حصول نقص من الافساد المنافى لدرجة الكمال مضافا الى ما عرفت من عدم صحة السموال عن الغير واطهار الذلة عند الناس ولو بعنوان القرض وكيف كان فقد ثبتت الكفارة للجماع لا قبل طواف النساء مطلقاً سواء لم يطف اصلاً او اقل من ثلاثة اطواف او اكثر ما لم يطف خمسة اشواط ﴿﴾ اذا طاف المحرم من طواف النساء خمسة اشواط ثم واقع ﴿﴾ ولو عامداً ﴿﴾ لم تلزمه الكفارة وبنى على طوافه ﴿﴾ بلاخلاف كما فى الجواهر وفى التذكرة ما لفظه او جامع بعد ان طاف شيئاً من طواف النساء . قال الشيخ ره ان كان قد طاف اكثر من النصف بنى عليه بعد الغسل ولاشئ عليه وان كان اقل من النصف وجب عليه الكفارة واعادة الطواف لموافقته الاصل و هو براءة الذمة ولان معظم الشئ يعطى حكم ذلك الشئ غالباً ولان حمران بن اعين سأل الباقر عليه السلام عن رجل كان عليه طواف النساء وحده وطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان ييدره

فخرج الى منزله فقصى ثم غشى جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقى عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فغشى فقد افسد حججه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعاً انتهى والمسألة مشكلة

وفى المسالك قال لا خلاف فى وجوب البدنة لو كان الوقاع قبل طواف اربعة اشواط من طواف النساء وعدم الوجوب لو كان بعدا كمال خمسة وانما الخلاف فيما وقع بين ذلك بان كان على رأس الاربعة او بعدها قبل اكمال الخامس فالحقه الشيخ بالخمسة ووافقه العلامة فى المختلف ومال اليه الشارح فى الشرح والاقوى وجوب البدنة لضعف المستند ودلالة الخبر الصحيح على وجوبها له قبل طواف النساء و هو متناول لمحل النزاع فان المركب لا يتم الا بجميع اجزائه نعم يكفى بلوغ الاربعة فى البناء عليه وان وجبت الكفارة ويظهر من ابن ادريس وجوبها وان وقع بعد الخمسة والاتفاق على خلافه ومن ثمة يخص الجماعة الخلاف بالاربعة انتهى

توضيح ذلك انه لا اشكال فى لزوم الكفارة فى الجماع بعد ثلاثة اشواط فما دون ولا فى عدمها بعد خمسة اشواط وما فوقها ﴿ و ﴾ الكلام فيما بعد اربعة اشواط حيث ﴿ قيل ﴾ والقائل الشيخ وأتباعه ﴿ يكفى فى ذلك ﴾ اى سقوط الكفارة ﴿ مجاوزة النصف ﴾

والعبارة المحكية عن الشيخ هو انه قال : اذا طاف من طواف النساء شيئاً بعد قضاء مناسكه ثم جامع ، فان كان قد طاف منه اكثر من النصف بنى عليه بعد الغسل ولم تلزمه الكفارة ، وان كان اقل من النصف كان عليه الكفارة واعادة الطواف انتهى .

وعن ابن ادريس : ان اعتبار النصف فى صحة الطواف والبناء عليه فصحيح ، واما سقوط الكفارة ففيه نظر ، لان الاجماع حاصل على ان من جامع قبل طواف النساء وجبت عليه الكفارة ، وهذا جامع قبل طواف النساء ، فالاحتياط

يقتضى ايجاب الكفارة ، انتهى وظاهره الوجوب .

ولا يخفى ان قوله مطابق للقاعدة لصدق عدم الاتيان بالطواف حينئذ فان الظاهر من عدم الاتيان بشيء هو تمامه فالمتيقن من الاكتماء بالنصف هو في الصحة لافي الكفارة فهي ثابتة حتى يتحقق تمام الطواف ولذا عن المدارك ان ما ذكره ابن ادريس - من ثبوت الكفارة قبل اكمال السبع لا يخلو من قوة ، وعمدة الدليل على المسألة ما عن الكافي والصدوق في من لا يحضره الفقيه في الصحيح الى حمران بن اعين عن ابي جعفر (عليه السلام) قال : «سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمز به بطنه فخاف ان ييدر فخرج الى منزله فنفض ، ثم غشى جاريته . قال : يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين ، تمام ما كان قد بقى عليه من طوافه ، ويستغفر الله ، ولا يعود» .

وزاد في الكافي : «وان كان طاف طواف النساء» فطاف منه ثلاثة اشواط ، ثم خرج فغشى ، فقد افسد حجه : وعليه بدنة ، ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعاً» وقد يقال ان المفهوم من الخمسة ثبوت الكفارة للاربعة والمفهوم من ثلاثة عدمها في الاربعة وهما متعارضان ويمكن ان يجاب لعدم حجية مفهوم العدد فالمناط بمنطوقيهما ففي الثلاثة ثبتت وفي الخمسة لا يثبت وهو الحق واختاره العلامة في منتهاه كما يأتي خلافاً لمختلفه حيث قال :

وعلى هذه الرواية عول الشيخ (رضوان الله -- تعالى - عليه) ثم قال : وقول الشيخ عندي هو المعتمد مضافا اليه بان الاصل براءة الذمة . ولانه مع تجاوزه النصف يكون قد اتى بالاكتر ، فحكمه حكم من اتى بالجميع .

وفيه ان الرواية غير دالة على ما ذكره الشيخ من ان الاعتبار في عدم وجوب الكفارة بمجاوزة النصف ، وانما رتب فيها على طواف الخمسة كما في الحدائق والحكم لم يتعلق باتيان الاكثر بل بخمسة اشواط وبينهما بون بعيد لامكان خصوصية في الخمسة دون النصف .

وقيل ان مستند الشيخ هنا انما هو ما رواه في من لا يحضره الفقيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام : «في رجل نسي طواف النساء . قال : اذا زاد على النصف وخرج ناسيا ، أمر من يطوف عنه، وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف وفيه انه لصورة النسيان .

وبالجمله لا يصح قياس الخمسة بالنصف في عدم لزوم الكفارة فالمتيقن من السقرط الثاني دون الاول ومال العلامة في المنتهى - بعد ايراد حسنة حمران ووصفها بالصحة مالفظه وهي انما تدل على سقوطها عن من جامع وقد طاف خمسة اشواط . فان احتج بمفهوم قوله : «فطاف منه ثلاثة اشواط» كان للمنازع ان يحتج بمفهوم الخمسة .

وبالجمله فالذي نختاره نحن انه لا كفارة عليه اذا طاف خمسة اشواط ، اما لو طاف اربعة اشواط فانه وان تجاوز النصف لكن الكفارة تجب عليه ، عملا بالاخبار. الدالة على وجوب الكفارة على من جامع قبل طواف النساء ، اذ هو ثابت في حق من طاف بعضه ، السالم عن معارضة طواف خمسة اشواط .

اما ابن ادريس فانه اعتبر مجاوزة النصف في صحة الطواف والبقاء عليه لافي سقوط الكفارة ، وقال : الاجماع حاصل على ان من جامع قبل طواف النساء فان الكفارة تجب عليه ، وهو متحقق في ما اذا طاف دون الاشواط مع ان الاحتياط يقتضى وجوب الكفارة . ولا تعويل على هذا الكلام مع ورود الحديث الصحيح وموافقة عمل الاصحاب عليه . انتهى :

وفي الحدائق بعد نقله العبارة قال مالفظه يمكن ان يناقش فيه اولا : بان مادعاه من معارضة مفهوم الخمسة لمفهوم الشرط في قوله : «فان طاف منه ثلاثة اشواط» لامعنى له اذ لامفهوم في جانب الخمسة بالكلية ، وذلك ان الخمسة انما هي في كلام السائل لافي كلام الامام عليه السلام وحيث وقع السؤال عن حكمها اجاب عليه السلام فيها بما حاصله انه لاشى عليه من كفارة ولا افساد وبيان الحكم في المسؤول عنه لا يقتضى نفيه عن ماعداه

وثانياً : ان ما احتج به - من اطلاق الاخبار الدالة على وجوب الكفارة على من جامع قبل طواف النساء - فقيه ان المتبادر المنساق الى الذهن من تلك الاخبار انما هو من لم يدخل في الطواف بالكلية ولم يأت بشيء منه . قال بعض الفضلاء : والتعويل على ظاهر العمومات اللفظية - بعد ان يكون المنساق الى الذهن بعض الانواع - لا يخلو من اشكال ، كما اشرنا اليه مراراً . انتهى ، وهو جيد وثالثاً : ان وصفه رواية حمران بالصحة هنا وفي المختلف ايضاً لا يوافق مقتضى اصطلاحه ، فان الرجل لم ينقل توثيقه في شيء من كتب الرجال وان كان المفهوم من الاخبار مدحه . وما بعد ما بين وصف هذه الرواية بالصحة وردها بالضعف كما ذكره في المدارك حيث قال : ان حمران لم ينص الاصحاب عليه بتوثيقه ولا مدح يعتد به . ولهذا قوى مذهب ابن ادريس في المسألة ، كما تقدم نقله عنه .

اقول : المفهوم من الاخبار جلالة الرجل المذكور وعظم منزلته عند الائمة ^{عليه السلام} فلا يلتفت الى ما ذكره (قدس سره) .

وقال في الذخيرة : ولوقيل بعدم لزوم الكفارة بعد مجاوزة الثلاثة لم يكن بعيداً ، نظرا الى مفهوم رواية حمران ، مع اعتضاده بالاصل ، وعدم شمول ما دل على الكفارة قبل طواف النساء لمحل البحث كما بيناه . والمسألة عندي لا تخلو من اشكال انتهى . وهو جيد . الا ان فيه ان هذا المفهوم معارض بمفهوم رواية ابي بصير المتقدمة التي قد عرفت انها مستند الشيخ .

وبالجملة فالمسألة كما ذكره (قدس سره) محل اشكال انتهى كلام الحدائق وقد عرفت ان رواية ابي بصير ورد في النسيان فتأمل :

قوله ان المتبادر المنساق الى الذهن الخ فيه ان اطلاق الاخبار بحاله يشمل من لم يدخل في الطواف رأساً او دخل وفعل بعضها فيصدق عدم الاتيان بالطواف

على من بقى شوط واحد منها الا ان يدل الدليل على كفاية البعض او النصف من ذلك فالطواف والسعى وغيرهما ماهيات يصدق الاتيان بهما اذا اتى المكلف بجمعها كالصلاة فكما لا يصدق اتيان الصلاة على من فعل اكثرها فكذلك في المقام ولا يكون الغرض هو القياس بهابل الغرض ان صدق الاتيان وعدمه انما يكون بالنسبة الى تمامه .

فاذا قال لزم الكفارة على من لم يات بطواف النساء يصدق عدم الاتيان ولو في آخر الاشواط فكلام ابن ادريس قوى غاية الامر من حيث صحة الطواف دل الدليل على عدم الاخلال به بمثل الوطء او قضاء الحاجة او نحوهما ولا يلزم من الحكم بالصحة اذا جاوز النصف ان يكون كذلك بالنسبة الى الكفارة ايضا حتى تسقط عن تجاوز النصف .

لكن الانصاف ان المسألة مشككة لان ما افاد ابن ادريس من صدق عدم الاتيان اذا لم يأت بالتمام وان كان صحيحا لكنه اذا لم يدل على كفاية بعضه الدليل والفرض دلالة رواية صحيحة على السقوط لو كان الوطء بمد خمسة اشواط فكانه نزل ذلك على تمام السبعة من حيث ذهاب معظمه .

واما معارضة المفهومين فقد عرفت ان الاقوى عدم مفهوم للعدد فمنطوق الثلاثة عدم سقوط الكفارة والخمسة هو السقوط ولو بعد مجاوزة النصف فلا منافاة بين المنطوقين ولذلك قول المصنف : ﴿والاول مروى﴾ .

وفي الجواهر مشعراً باختياره كالفاضل في القواعد والمنتهى والتحرير والارشاد والتبصرة والتلخيص ثم قال ولكن فيه أن الرواية المزبورة تدل على نفي الكفارة عن طواف خمسة لأن ذلك مخصوص به ، فلا تنافي حينئذ سقوطها عن تجاوز النصف مع ذلك لما عرفت ، ولعله الاقوى ، انتهى وفيه انه لا قوة فيه بعد تصريح النص بالمنطوق على اختصاص السقوط بالخمسة .

ومن ذلك ظهر ضعف تقوية المدارك ما افاد ابن ادريس من تضعيفه رواية

حمران فالاقوى مافى المتن ﴿واذا عقد المحرم لمحرم على امرأة ودخل بها المحرم فعلى كل واحد منهما كفارة﴾ .
 وفى الجواهر بلاخلاف أجده فيه، بل نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب به مشعراً بدعوى الاجماع بل عن ابن زهرة دعواه عليه صريحاً ، وهو الحجة، انتهى ظاهره كون الكفارة على مجرد العقد فى حال الاحرام فان الدخول فى حال الاحرام له كفارة اخرى غير مربوط بالدخول وقد عرفت الى هنا لزوم الكفارة قبل طواف النساء عقد لشخص او لا فعلى كل واحد منهما كفارة لايقاع العقد وكان عليه التنبيه الى ذلك .

نعم عن بعض عدم الكفارة للعقد وانما يترتب عليه الاثم فقط .
 ﴿وكذا﴾ الكلام فى لزوم الكفارة ﴿لو كان العاقد محلاً﴾ مع علمه بان المرأة لا يحل له ﴿على رواية سماعة﴾ الموثقة به أو الصحيحة عن أبى عبد الله عليه السلام « لا ينبغي للرجل الحلال أن يزوج محرماً وهو يعلم انه لا يحل له ، قلت : فان فعل فدخل بها المحرم قال : ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة ، وعلى المرأة ان كانت محرمة بدنة ، وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا أن تكون قد علمت أن الذى تزوجها محرم ، فان كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنة » .
 وفى الجواهر وظاهر المتن والقواعد التوقف فيه فى الجملة ، بل فى محكى المنتهى وفى سماعة قول ، وعندى فى هذه الرواية توقف ، بل عن الايضاح الاصح خلافه للاصل ، ولانه مباح بالنسبة اليه ، وتحمل الرواية على الاستحباب ، وفيه ان الرواية من قسم الموثق أو الصحيح ، وكل منهما حجة سيما مع الاعتضاد هنا بالشهرة المحكية من غير واحد ، بل فى التنقيح نسبته الى عمل الاصحاب مشعراً بالاجماع عليه ، فالعمل به حيثئذ متعين ، وظاهره لزوم البدنة للمرأة المحرمة والمحللة اذا كانت عالمة باحرام الزوج ، بل عن الشيخ وجماعة منهم الكركى العمل به ، خلافاً للشهيد فى الدروس فجزم بالعدم ، وهو فى غير محله بعد العمل به فى الحكم الاول انتهى .

ولا يخفى ان عمدة البحث هي التأمل في مضمونها واما ما هو الرجوع الى الرجال العاقد الحلال فظاهر لا ينبغي هو الكراهة حتى مع علمه بحرمتها عليه فهذا العقد وقع على كراهة .

واما قوله فان فعل الخ فظاهر قوله عَلَيْهَا فان كانا كان المراد بهما الزوجين لما عرفت من ان فعله مع علمه ايضا مكروه وظاهر انه كذلك في صورة العلم بالكفارة راجعة الى الزوجين في صورة العلم وظاهر العلم هو العلم بالحكم لا الموضوع لوضوح علمهما بحالهما وانهما في حال الاحرام فيكون الحاصل انه لو كان الزوجين عالمين ولا يعم ضمير التثنية العاقد لتعبيره بكلمة ينبغي مع فرضه العلم بمحرميتهما فالزوجان مع العلم بحرمة العقد في حال الاحرام عقدا ودخلا فكان على كل منهما بدنة فالمرء كذلك ان كانت محرمة والافلا .

والظاهر ان الكفارة ليست على الدخول بل على العقد في حال الاحرام ولذا قال ليس على المرء كفارة الامع علمها بان الرجل في حال الاحرام فعليها بدنة فالبدنة على الزوج فقط للعقد في حال الاحرام سواء كان نفس المرء محرمة ام لا بل بمجرد علمها بكون الزوج محرما ثبتت الكفارة عليها ايضا كما ثبتت على الزوج بالكفارة ليست على الدخول .

والظاهر ايضا عدم فساد العقد والالزم الحكم بكون الجماع مع العلم بالحكم زنا ويكون عليهما الحد وايضا ان كان الدخول قبل الوقوفين كان الظاهر عليهما كفارتان احدهما لفساد الحج وثانيهما للعقد في حال الاحرام والاصل عدم التداخل بعد تعدد السبب وكذا لو كان بعد الوقوفين والفرق عدم فساد الحج في الثاني دون الاول فكما لو جامع بعد الوقوفين كان عليه او عليهما بدنة للدخول كان عليهما بدنة للعقد ولم يتكلم الاصحاح في اطراف ذلك مع انه هو المهم ح .

ويمكن ان يكون قوله ان كانا عالمين هو العاقد والزوج فكانه كرر في الجواب مع فرضه بان العاقد علم بحرمة المرء عليه في قوله وهو يعلم انه لا يحل له وح كان

كلامه الثانى قرينة لصرف ينبغى عن ظاهره فيراد به الحرمة .
 فعلى ذلك كان حاصل الجواب هو الحرمة ولزوم الكفارة على الزوج والعاقد
 وكذا الكلام فى لزوم البدنة على المرأة ان كانت محرمة وهذا المعنى انسب بظاهر
 الرواية ويجعل الحكم على المرأة فى صورة كونها محرمة فانه يعلم منه ان قوله
 ان كانا كان المراد الرجل والعاقد دون المرأة وح فلاوجه للاستحباب بل ظاهر
 الموثقة هو حرمة العقد ولزوم الكفارة على الثلاثة لو كان الزوج والزوجة
 محرمين .

ثم انك قد عرفت ان الكفارة لنفس العقد لا الدخول فان الدخول موجب
 للكفارة فيما لم يعقد اصلا فانه يترتب على الزوجة مع القضاء اولا .
 ويمكن ان يكون الكفارة لنفس الدخول دون العقد بقرينة قول السائل ودخل
 ومن الممكن انه لو لم يقل بالدخول لما حكم ^{بالتبلي} بالبدنة لما عرفت سابقا من ثبوت
 الكفارة بمجرد الدخول مع القضاء وعدمه فكل منهما محتمل ح فالاصل عدم التعدد
 فلا كفارة فى مجرد العقد نعم يحرم مع العلم باحرام المرأة على الزوجة .

ثم انه قال فى الجواهر بعد عبارة المتقدمة ما لفظه ولو كان الثلاثة محرمين
 وجبت على الجميع ، ولو كانت المرأة والعاقد محرمين والزوج محلا وجبت
 الكفارة على المرأة مع الدخول والعلم بسبب الدخول لاسبب العقد ، وفى وجوبها
 على العاقد نظر ، أقواه عدمه للاصل وفى المسالك «والضابط أن الزوجين لا يجب
 عليهما الامع احرامهما والدخول والعلم ، والعاقد لا يجب عليه شيء الامع احرام
 الزوج ودخوله» انتهى .

وظاهره وما حكاه عن المسالك هو كون الكفارة للدخول لا العقد بمجرد فلا
 ربط بمسالة التداخل وعدمه .

ثم قال ايضا هذا كله فى حكم الكفارة ، واما وجوب الاتمام والقضاء فهو
 مختص بالجماع على ما صرح به الكركى فى حاشيته ، وفى الحدائق هو مبنى

على ما هو المشهور من الحاق الزنا في هذا الحكم بالزوجة كما تقدمت الاشارة اليه وفيه امكان الفرق بشبهة العقد ، كما أنه يمكن دعوى ظهور النص و لو من حيث الاقتصار على الكفارة في مقام البيان في عدم القضاء بناء على اختصاصه بجماع الاهل ، وأنه لا يلحق به الزنا ولا اللواط وان كان أغلظ انتهى .

قد عرفت امكان صحة العقد من حيث عدم التصريح بالزنا والحد فيكون العقد حراما من دون ان يكون باطلا كسائر المحرمات الواقعة في حال الاحرام كالصيد والكذب وغيرهما والنهي ايضا قد تعلق بامر خارج عن العقد اي كونه في حال الاحرام منتهي عنه كما هو كذلك .

فالعقد صحيح بدليل عدم تصريح الامام باجراء احكام الزنا وبعد صحة العقد كانت زوجة فيكون دخوله دخول المجمع من غير فرق وح ان كان الدخول قبل الوقوفين كان عليه القضاء والافلامع الكفارة مطلقا والافلا كفارة ايضا بل هو مجرد الاثم لكن ما ذكر بحسب حال هذه الموثقة واما بلحاظ رواية اخر فصريح كثير منها هو بطلان العقد وفساده بدون الدخول فالاولى هو نقل الروايات .

[ومنها] ما في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج ، فان تزوج او زوج محملا فتزويجه باطل » .

[ومنها] ما رواه الكليني في الحسن عن معاوية بن عمار قال : « المحرم لا يتزوج ولا يزوج ، فان فعل فنكاحه باطل » .

و منها [ما رواه] الكليني والشيخ عن ابي بصير قال : « سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : للمحرم ان يطلق ولا يتزوج » .

[ومنها ما] عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج محملا ، فان تزوج او زوج فتزويجه باطل . وان رجلا من الانصار تزوج وهو محرم فباطل رسول الله صلى الله عليه وسلم نكاحه » .

[ومنها] ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « سمعته يقول : ايس ينبغى للمحرم ان يتزوج ولا يزوج محلاً » و لفظ : « ليس ينبغى » هنا بمعنى التحريم - كما هو الشائع في الاخبار - بقرينة الاخبار المتقدمة .

وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال : « قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل ان يحل ، فقضى ان يدخل سبيلها ، ولم يجعل نكاحه شيئاً حتى يحل ، فاذا احل خطبها ان شاء ، فان شاء اهلها زوجها ، وان شاءوا لم يزوجوه » .

و عن الشيخ حملها على الجاهل جمعاً بينها وبين ما رواه عن اديم بن الحر الخزاعي عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ، ولا يتعاودان ابداً » .

[ومنها ما] في الموثق عن ابي بكير عن ابراهيم بن الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ثم لا يتعاودان ابداً » ورواه الكليني في الموثق عن ابي بكير عن ابراهيم بن الحسن مثله . وما ذكره الشيخ (قدس سره) من الجمع جيد ، ويدل عليه .

[ومنها ما] رواه الكليني والشيخ عن زرارة وداود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قول : فيه : « والمحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام عليه لم تحل له ابداً » .

ومثل هاتين الروايتين ما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه قال : « وقال يعني : ابا عبد الله عليه السلام - من تزوج امرأة في احرامه فرق بينهما ولم تحل له ابداً » قال : وفي رواية سماعة . « لها المهر ان كان دخل بها » ،

وفي الحدائق ان الحكم بما ذكره الشيخ من مالا اشكال فيه .

ونقل في المنتهى اجماع الفرقة على الحكمين المذكورين . يعني : حكم

الجاهل والعامد ، واسنده في التذكرة الى علمائنا .

ثم قال واما ما ذكره في المدارك - حيث قال بعد نقل صحيحة محمد بن قيس : ومقتضى الرواية انها لا تحرم مؤبداً بالعقد .

و حملها الشيخ على الجاهل ، جمعاً بينها وبين خبرين ضعيفين وردا بالتحريم المؤبد بذلك مطلقاً . و حملا على العالم ، و هو مشكل . لكن ظاهر المنتهى ان الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ، فان تم فهو الحجة ، والا فللنظر فيه مجال .

فهو ضعيف لا يلتفت اليه و سخي لا يعرج عليه : وقد صرح في غير موضع من شرحه - بعد ايراد الاخبار الضعيفة بزعمه ، و نقله اتفاق الاصحاب على القول بها انه لا معدل عن ما عليه الاصحاب . بل وافقهم في مواضع لادليل فيها بالكلية كما نبهنا عليه في غير موضع من شرحنا على الكتاب المذكور ، على انك قد عرفت في غير موضع من ما قدمنا ان هذا الطعن لا يقوم حجة على المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم . مضافاً الى ما ذكرناه من وجود المستند لهذا الجمع الذي ذكره الشيخ (رحمه الله) انتهى ما في الحقائق .

اقول ويمكن حمل قوله ولم تحل له ابدأ على الكراهة ايضاً لما ذكره ولما تقدم من موثقة سماعة من حيث حكمه ^{بالبطلان} بالبذنة مع الدخول ولم ينبه بالحرمه الابدية و لا بالبطلان مع انهما اولى بالجواب و لم يحكمم بكونه زنا ومع الشك الاصل عدم الحرمه الابدية ولو قلنا ببطلان العقد و كيف كان فالقول بعدم الحرمه في صورة عدم الدخول قوى فيتجدد العقد بعد الخروج عن الاحرام لكنه الاحوط هو عدم المعاودة .

﴿ ومن جامع في احرام العمرة قبل السعي فسدت عمرته و عليه بذنة و قضاؤها ﴾
 وفي الجواهر كما صرح بذلك غير واحد ، بل في المدارك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفاً ، بل ظاهر عبارة المنتهى أنه موضع وفاق انتهى و اطلاق العبارة يعم عمرة التمتع .

وايضاً لعل قوله وقضاؤها كذلك من حيث ان القضاء غالباً في عمرة المتمتع بها لضيق الوقت فيها وعدم امكان الخروج الى ميقاتها فينحصر العلاج في القضاء بخلاف المفردة حيث ان وقتها وسع كل شهر بل في كل عشرة ايام فلا يطلق عليه القضاء عند اعادتها ولكن يبعده قوله والافضل ان يكون في الشهر الداخل وكيف كان ففي المسئلة وجهان الاول ما في المتن وحاصله اتمام هذه العمرة الفاسدة مع الحج وقضائهما في القابل مع البدنة وهذا هو المراد من المتن وظاهره انه ذلك حتى مع سعة الوقت و لعله لعدم صحة انشاء احرام آخر قبل الخروج من الاول الثاني تبديل المتمتع بالافراد و الايتان بعمرة مفردة و الوجه الاول هو المشهور كما عرفت .

واليه اشار العلامة بقوله في التذكرة لو وطئ في العمرة قبل السعي فسدت عمرته ووجب عليه بدنة وقضاؤها وبه قال الشافعي لانها عبادة تشتمل على طواف وسعي فوجب بالوطئ فيها بدنة كالحج و لرواية مسمع عن الصادق عليه السلام في الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعي بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته و عليه بدنة و يقيم بمكة محلاً حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه .

ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر وقال ابو حنيفة اذا وطئ قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته ووجب عليه القضاء وشاة لانها عبادة لا تتضمن الوقوف ولا يجب عليه بالوطئ فيها بدنة كما لو قرنها بحجه ونمنع حكم الاصل وقال احمد يجب بالوطئ القضاء وشاة اذا وجد في الاحرام .

اذا عرفت هذا فالبدنة والافساد يتعلقان بالوطئ في احرام العمرة قبل السعي ولو كان بعد الطواف والسعي كذلك الوطي .

وكذا في القواعد : «ولو جامع في احرام العمرة المفردة او المتمتع بها على

اشكال قبل السعى عامداً عالماً بالتحريم بطلت عمرته ووجب اكمالها وقضاؤها وبدنة « لكن في المدارك » أن ظاهر الاكثر وصريح البعض عدم الفرق بينهما والى الاشكال في المتمتع بها اشار ابنه في الايضاح فقال بعد قول ابنه ما لفظه اقول يحتمل فساد حج المتمتع لقوله عَلَيْهِ دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك بين اصابعه ويحتمل عدمه لانفراد الحج باحرام ولا يخفى تقدم الثاني بخلاف الاول وقياسه بفساد الحج مع الفارق مع ان بطلانه ايضاً محل كلام ولذا ورد في النص وبعض الفتاوى كون حجة الاسلام الاولى والثانية عقوبة .

وكيف كان فلا يرى منعاً في انقلاب الحج في ضيق الوقت كالحائض ونحوه بخلاف اتمامها مع الحج والقضاء في القابل كما هو احد الاحتمالين بل المشهور كما عرفت وليس كل ما اشتهر كان صحيحاً اذ هو مساوق لغوت الحج الصحيح فان امر الحج والايان به في غاية الصعوبة وليس ميسوراً في الغالب بل لا يبقى الانسان الى القابل غالباً هذا في الضيق وامام سعة الوقت فلا يصل النوبة بالوجهين .
ولذا في الجواهر بعد الاشارة الى امثال هذه الاشكالات قال وفيه أنه لا مانع من التزام انقلاب الحج الى الافراد مع عدم سعة الوقت وان انقلبت العمرة الى افراد نحو ما لو ضاق الوقت عنها ابتداءً ، كما لا مانع من التزام عمرة مستأنفة مع سعة الوقت ولعله لذا حكى عن ثاني المحققين وفخر الاسلام حاكياً له عن والده انه لا اشكال في فساد العمرة .

وانما الاشكال في فساد الحج بفسادها من ارتباطها بها و من انفراده باحرام آخر ، والاصل صحته والبراءة من القضاء ، ثم رجح الفخر الفساد يعنى ان لم يسع الوقت انشاء عمرة أخرى ، قيل : وهو ظاهر الحلبيين لقولهما بفساد المتمتع بالجماع فيه قبل الطواف أو السعى ، هذا انتهى .

فاذا فسد المتمتع بالجماع كان بمنزلة العدم بالتكليف بالاعادة مع السعة و الايان بالحج مع الضيق بل كيف يصح فرض صحة الحج مع فساد عمرته وكيف

يصح تبديل الاداء بالقضاء مع امكان الاداء .

وبالجملة فالظاهر لاشكال فى عموم الحكم وانما الاشكال من جهات اخر منها كونه مفسدا للعمرة اولا صريح الروايات هو الاول ومنها انه حينئذ هل يفسد الحج اولا والظاهر لاشكال فى افسادها الحج لو اكتفى فى الحج بهذه العمرة بل لا كلام حينئذ فى وجوب قضائهما فى القابل كما صرح به فى المسالك فى عبارته المتقدمة آنفا .

فالكلام فى انه هل يتعين التكليف بذلك حتى مع سعة الوقت فالظاهر عدمه ومع الضيق ايضا حج الافراد متقدم عليه كما فى صورة العذر مثل ضيق الوقت و الحيض والفرق بالعصيان وعدمه فان الاتمام والقضاء من قابل فى الحج لاجل عدم امكان ماقلناه فيه فينحصر العلاج فى القضاء بخلاف العمرة فتدبر .

ولا يلزم اتمام العمرة بعد فسادها لان الارتباط بين الصحيح من العمرة والحج لا بين فاسدة ايضا بل الفاسد بمنزلة عدم الشروع فيه بل لايجرى قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله لان المتيقن منه الصحيح .

فان قلت بعد انعقادها لزم الخروج عنها بالتقصير والايلزم وقوع الاحرام على الاحرام .

قلت هذا فى الصحيح وامام الفساد كانه لم يقع اصلا ولذلك يقطع الارتباط بينهما فلايسرى فسادها الى الحج ولا دليل على وجوب اتمام الفاسدة بل الحكم بالفساد ظاهر فى تركها قال فى الحدائق ما لفظه .

اعلم ان الشيخ واكثر الاصحاب (رضوان الله عليهم) لم يتعرضوا للحكم بوجوب اتمام العمرة الفاسدة ، كما صرحوا به فى الحج ، وقطع العلامة فى القواعد والشهيدان بالوجوب . ومستنده غير ظاهر ، فان اخبار المسألة المذكورة خالية منه ، بل ظاهرها العدم ، لتصريحها بفساد العمرة .

لا يقال : ان الحج ايضا مع كونه فاسداً - كما صرحوا به - يجب اتمامه ،

فالحكم بالفساد لا ينافي وجوب الانتماء . قلنا : ان وصف الحج بالفساد انما وقع في كلامهم لافى الاخبار الى ان قال انه على تقدير القول بوجوب الاكمال ، فهل يجب اكمال الحج لو كانت العمرة الفاسدة عمرة تمتع ، حتى لو كان الوقت واسعا واستأنف العمرة واتى بالحج لم يكف ؟ وجهان ، واستوجه شيخنا الشهيد الثانى وجوب اكمالهما ثم قضائهما ، لما بينهما من الارتباط ، ورده سببه في المدارك بانه ضعيف ، قال : لان الارتباط انما ثبت بين الصحيح منهما لا الفاسد . وهو جيد انتهى .

وكيف كان فاللازم اولا نقل الروايات ثم الاقوال ثم ما يظهر منها فنقول اما الروايات فمنها مرواه الشيخ في الصحيح عن بريد بن معاوية العجلي قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اعتمر عمرة مفردة ، فغشى اهله قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه . قال : عليه بدنة لفساد عمرته ، وعليه ان يقيم الى الشهر الاخر ، فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة .

وما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه في الحسن عن علي بن رئاب عن مسمع عن ابي عبدالله عليه السلام « في الرجل يعتمر عمرة مفردة ، ثم يطوف بالبيت طواف الفريضة ، ثم يغشى اهله قبل يسعى بين الصفا والمروة ؟ قال : قد افسد عمرته ، وعليه بدنة ، وعليه ان يقيم بمكة حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهله فيحرم منه ويعتمر . »

ورواه الكليني في الكافي ايضا وفي الحدائق وطعن في الذخيرة في هذه الرواية بضعف السند . وهو ظاهر المدارك ايضا . والظاهر ان منشأه اخذ الرواية المذكورة من الكافي ، حيث انه رواها فيه بطريق فيه سهل ، والا فهي في كتاب من لا يحضره الفقيه صحيحة كما لا يخفى على من راجع فهرسته انتهى .

وما رواه في الكافي في الصحيح الى احمد بن ابي علي عن ابي جعفر عليه السلام « في رجل اعتمر عمرة مفردة ، ووطى اهله وهو محرم قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه ؟

قال : عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم بمكة حتى يدخل شهر آخر ، فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم منه ثم يعتمر . وصرحة الروايات في العمرة المفردة غير خفى ولكن يمكن ان يقال ان وجه الاختصاص بالذكر هو كون المفردة مورد الحاجة للسائلين فكان لذلك سئوالهم عنه .

وكيف كان فكلمات القوم لا يخلو عن اضطراب حتى قال في الجواهر اعثر على نص في المتمتع بها كما اعترف به غير واحد ومن المعلوم ان الجمود على لفظ الاخبار وان كان ذلك لكن مسألة الاستنباط ترد الجمود على الالفاظ بل يدور مدار الاستفادة من الاخبار من حيث القرائن والاطلاقات أليس لقوله رجل امر جاريته ان يحرم من الوقت اطلاق يشمل كل عمرة خصوصا قوله من الوقت الذى ظاهر في المتمتع بها فان الظاهر من الوقت مواقيت معينة فنأمل .

ولذا صرح غير واحد بالعموم كما عرفت بل عن ابي الصلاح التصريح بفساد المتمتع بالجماع قبل طوافها وسعيها ولذا مال الى العموم في المدارك وقال وربما اشعرت به صحيحة معاوية بن عمار قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على امرأته ولم يقصر . قال : ينحر جزوراً - وقد خشيت ان يكون قد نلم حجه ان كان عالماً ، وان كان جاهلاً فلا شيء عليه» .

بل الصحيحة لعله ظاهرة في وقوع الوقوع على امرأته في عمرة المتمتع وذلك لعدم اطلاق قبل التقصير في الحج فان الصحة والبطلان بالوقوع في الحج دائر مدار كون وقوعه قبل الوقوفين او بعدهما فلو كان الوقوع واقعا في حج المتمتع لقبل قبل الوقوفين او بعدهما بخلاف قبل التقصير فانه ظاهر في وقوعه في عمرته فانه فيها صح ان يقال ولم يقصر فالخشية ليست الا اذا وقع الوقوع في العمرة من حيث ان فساده يوجب فساد الحج لارتباطهما معا وحيث كان قوله ولم يقصر مطلق يعم قبل السعى وبعده وكانت الخشية في وقوعه فيما قبل السعى لصحة العمرة فيما وقع بعد السعى فلا جرم يراد منه ما قبل السعى وانه حينئذ حيث كان مبطلا للعمرة فخشيت سرايته الى الحج .

ويمكن الاستدلال على فساد عمرة التمتع بالجماع باطلاق صحيحة ضريس عن رجل امر جاريته ان يحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هو احرم فغشيها بعد ما احرمت قال يامرها فتغتسل ثم يحرم ولاشيء عليه فان الاحرام ثانيا يدل على فساد الاحرام الاول بل ظاهر قوله من الوقت كون احرامها من مواقيت احرام التمتع وكذا رواية وهب بن عبدربه في رجل كانت معه ام ولد فاحرمت قبل سيدها انه ان ينقض احرامها وبطئها قبل ان يحرم قال نعم دلنا على انتقاض احرام الجارية بالمجامعة معها فبالرجل ايضاً كذلك بالاجماع المركب لعدم الفرق بينهما في مثل تلك الاحكام فهي تشمل المفردة والمتمتع بها فمن جميع الروايات يستفاد اطلاق الحكم لهما وان تخصيص المفردة بالذكر لاجل خصوصية خارجة عن الحكم بداهة ان الحكم ولو كان عاماً ومع ذلك كان مورد حاجة بعض السائلين خصوص فرد منه اجاب الامام عليه السلام عن الذي سئله الا فيما شذ عدم الاعتناء بخصوص السؤال ومن ذلك يظهر ان وجه اختصاص كثير من الفتاوى بالمفردة هو الجمود على اللفظ كالمحكى عن الشيخ في النهاية والمبسوط انه قال : من جامع امرأته وهو محرم بعمرة مبتولة قبل ان يفرغ من مناسكها : فقد بطلت عمرته ، وكان عليه بدنة ، والمقام بمكة الى الشهر الداخل الى ان يقتضى عمرته ، ثم ينصرف ان شاء ولا اظن عند التأمل التام صحة اختصاص الحكم بالعمرة المفردة ولذا عن المختلف بعد نقل هذه الاقوال قال والوجه انه ان جامع قبل السعى في العمرة فسدت عمرته ، سواء كانت عمرة التمتع او العمرة المفردة ، وعليه بدنة ، والاتيان بها ، انتهى .

واصرح من ذلك ما عن ابي الصلاح : في الوطء في احرام المتعة قبل طوافها وسعيها فساد الدتعة وكفارة بدنة .

وعن ابن ابي عقيل انه قال : واذا جامع الرجل في عمرته بعد ان طاف بها وسعى قبل ان يقصر ، فعليه بدنة ، وعمرته تامة ، فاما اذا جامع في عمرته قبل ان يطوف لها ويسعى ، فلم احفظ عن الائمة عليهم السلام شيئاً اعرفكم به فوقفت عند ذلك ورددت اليهم عليهم السلام .

ويمكن ان يكون نظره الى خصوص عمرة التمتع على بعد بتقريب ان قوله وعمرته تامة وذلك لان الروايات الى بمنظره ومسعاها الواردة فى العمرة المفردة كلها مصرحة بفساد عمرته فيمكن استفادة التمامية فى المتعة من دليل قد ظفر به دوننا والافكييف يمكن التصريح بفساد العمرة ومع ذلك حكم بالتمامية فتأمل .

والانصاف ان الحكم بالتمامية منه عجيب مع التصريح بالفساد وكيف كان فقد عرفت ميل المدارك الى العموم وان الصحيحة على زعمه مشعر بالعمرة المتمتع بها .

وفى المسالك بعد العبارة قال ولو كانت عمرة التمتع ففى وجوب اكمال الحج ايضاً ثم قضاؤهما والافتراق كما مر قولان اجودهما الوجوب ولوطاوعته المحرمة وجب عليها ماوجب عليه ولو اكرهها تحمل عنها البدنة ولا قضاء عليها وفى وجوب الافتراق فى العمرة المفردة وجهان ولو كان لجماع بعد السعى لم يفسد وعليه البدنة ما لم يكملها انتهى .

والظاهر لاشكال فيما يلحق بالوقوع بالاهل وظاهر قوله ولو كانت عمرة التمتع هو العموم وسياتى الكلام فيما بقى من كلام قال فى الرياض وحينئذ فالتعميم اقرى وفاقا للحليين فيما حكى عنهما الخ بل العموم ظاهر غير واحد .

فعن المحقق الثانى فى شرحه على الكتاب بعد ذكر العبارة قال لا يظهر لهذا الاشكال موضع ، لان وجوب الاحكام المذكورة مشترك بين عمرة الافراد والتمتع ، وانما الذى هو محل النظر وجوب اتمامها واتمام الحج ووجوب قضائهما ، بناء على ان عمرة التمتع لا تنفرد عن حجه ، والشروع فيها شروع فيه . والاصح وجوب الامرين معاً . انتهى ولا يخفى ما فيه حيث عرفت تقدم الافراد فى ضيق الوقت .

ولقد اجاد صاحب المدارك ومقابله قول جده كما عرفت فان ظاهره اكمال

العمرة الفاسدة والاتبان بالحج مع هذه الفاسدة مع سعة الوقت بحيث لو انصرف من العمرة الفاسدة واسنأنفها واتى بالحج مع المعادة الصحيحة في سعة الوقت لم يكف وهو من القرابة ما لا يخفى لما عرفت اولا لادليل على اكمال الفاسدة وقياسها بالحج مع الفسارق فهو بمنزلة العدم فلا يبقى عليه الا اثم البطلان فيجبر بالبدنة وكان عليه الحج والعمرة الصحيحتان مع فرض بقاء الوقت .

وفي المستند ما هو لفظه واما عمرة المتمتع بها فظاهر الاكثر انها كالمفردة ثم تمسك للاول اى اطلاق الحكم لهما بقوله ويمكن الاستدلال للاول باطلاق كثير من الاخبار المتضمنة لقضاء الحج والتفريق اذا وقع المحرم على اهله فانها يشمل احرام الحج واحرام العمرة المتمتع مع اتساع الوقت لانشاء عمرة اخرى اوضيقه خرج صورة الاتساع بالاجماع فبقى الباقي ومنه ما وقع في احرام العمرة مع ضيق الوقت ولاوجه لقضاء الحج حينئذ الافساد العمرة وحينئذ فالتعميم اقوى لذلك الى ان قال بعد الاستدلال على فساد عمرة المتمتع بالجماع باطلاق صحيحة ضريس ورواية وهب المتقدمين ما لفظه ايضا ومنه يظهر وجه آخر لفساد الحج مع الضيق لدوران الامر بين العدول الى الافراد او المتمتع بالحج بالعمرة الفاسدة او وجوب القضاء والاولان مخالفان للاصل والتوقف فبقى الثالث انتهى كلامه زيد مقامه .

اقول اما صورة الاتساع فالظاهر لا اشكال فيه كما عرفت اما صورة الدوران بين العدول او المتمتع بالعمرة الفاسدة قد عرفت ان الاول متعين كما لو ضاق الوقت مع العذر غاية الامر في السقام بسوء اختياره والحاصل لا اشكال في فساد الحج مع العمرة الفاسدة ولكن مستلزم لتفويت الوقت مع امكان الاداء بخلاف الحج الذى لامناص له غير ذلك لو فسد ولا يصح ذلك في العمرة لامكان تبديل المتمتع حينئذ بالافراد لاجل درك الحج اداءً فلا يصل النبوة حينئذ الى اتيسان الحج بالعمرة الفاسدة وقضائه في القابل .

وان شئت ان يعلم ويزعن بما ذكرنا ان المتمتع لو لم يفعل عمرته عمداً ودخل مكة في ضيق وقت اتبانه وحينئذ هل يكون مكلفاً بالحج اولا والاوول كما ترى والثانى يدور الامر بين المتمتع بدون العمرة وبين الافراد والاتبان بالعمرة بعد الحج والاوول ايضا كما ترى فتعين الثانى ولا فرق ايضا بين العمدى والقهرى الا بالعصيان فالله العالم .

فلا بد وان يكون اطلاق كلامهم كالنصوص يعم عمرة المتمتع ومن جميع ذلك يظهر فساد ما يقال قد يظهر من قوله : «والافضل» الى آخره ارادة المفردة ولاجل ما ذكرنا حكى عن ابى الصلاح التصريح بفساد المتعة بالجماع قبل طوافها وسعيها وان عليه بدنة ولاجل ذلك قد عرفت اطلاق كلماتهم فى التعميم حتى قوى التعميم فى الرياض . ومن جميع ما ذكرنا ظهر ما فى الجواهر قال وكيف كان فلم نجد دليلاً معتداً به فى المسألة ، ومقتضى الاصول عدم الفساد فى عمرة المتمتع بالجماع فيها بعد ما عرفت من اختصاص تلك النصوص فى المفردة ، ودعوى التنقيح بعد عدم اجماع ونحوه غير مسموعة ، ومع التسليم يتجه اختصاصها بالفساد ، فينشئ عمرة اخرى غيرها مع سعة الوقت ، والا انقلب الحج الى افراد ، ولكن الاحتياط مع ذلك لا ينبغي تركه انتهى .

ولكنه قد وافقنا فى تسليمه ثم انه قال فى التذكرة ولا فرق فى الوطى بين ان يطافى احرام حج واجب او مندوب لانه بعد التلبس بالاحرام يصير المندوب واجبا ويحب عليه اتمامه كما يجب عليه اتمام الواجب ولان الحج الفاسد يجب عليه اتمامه فالمندوب اولى .

اذا عرفت هذا فكل موضع قلنا انه يفسد الحج الواجب فيه كالوطى قبل الموقفين فانه يفسد الحج المندوب فيه ايضا فلو وطى قبل الوقوف بالموقفين فى الحج المندوب فسد حجه ووجب عليه بدنة لاغير وكذا لا فرق بين ان يطاء امراته الحرة او جاريتها المحرمة او المحللة اذا كان محرما فان الحكم فى الجميع واحد .

ثم ان الظاهر من جميع ما ذكرنا ان الافساد فيما كان قبل التقصير في العمرة كما هو صريح قوله ولم يقصر ولازمه عدمه لو كان بعده فلا يفسد لكن عليه بدنة كما عن القواعد ومحكى النهاية والتهديب والمبسوط والمهذب والسرائر والوسيلة والجامع وجب عليه بدنة للموسر ، وبقرة للمتوسط ، وشاة للمعسر .

ويدل على لزوم الكفارة صحيح الحلبي سأل الصادق عليه السلام «عن ممتع طاف بالبيت وبين الصفا والمروة وقبل امرأته قبل أن يقصر من رأسه قال : عليه دم يهريقه وان كان الجماع فعليه جزور اوبقرة» ونحوه صحيح عمران الحلبي وحسن ابن مسكان عنه عليه السلام ايضاً سأله عن ذلك ، فقال : «عليه دم شاة»

ويمكن الجمع بينهما بالحمل على القدرة وعدمها كما في الجواهر فحينئذ يصح العمرة بلا كلام فيتمها مع حجها من دون قضاء فالله العالم ثم الظاهر عدم الفرق في ذلك بين عمرة التمتع والمفردة كما لا فرق بينهما في الفساد قبل السعي فلا يفسد المفردة لو كان ذلك قبل القصر قال في الجواهر .

وكيف كان فقد جزم الثاني الشهيدين وغيره بمساواة العمرة المفردة لها في عدم الفساد بذلك ايضاً ، بل لعله ظاهر المصنف وغيره ممن قيد الفساد بما اذا كان قبل السعي .

ولكن في المدارك هو محتاج الى دليل ، وفيه أنه يكفي أصلاً الصحة بعد أن كان دليل الفساد منحصراً فيما سمعته من النصوص المفروض فيها قبل السعي انتهى قوله هو محتاج الى دليل كفي في الدليل عدم الدليل على الفرق .

ثم انه من جميع ذلك ظهر عدم وجوب اتمام العمرة الفاسدة بل في السعة استأنفها وفي الضيق انتقل التمتع الى الافراد بل الامر بالفساد مشعر بلزوم الترك وفي الجواهر في مقام عدم الدليل على الاتمام قال ما لفظه .

ولكن قطع الفاضل والشهيدان او غيرهم به ، ومستندهم غير واضح ، لخلو الاخبار عنه ، بل ربما أشعرت بالعدم ، للتصريح فيها بالفساد ، وعدم التعرض فيها

للأمرين بالكلية مع كون المقام مقام حاجة .

وربما استدل لهم بأنه لا يجوز إنشاء أحرام آخر قبل اكتمال الأول كما مر ، وفيه نظر ، لقوة اختصاص ذلك بالأحرام الصحيح دون الفاسد ، قلت : يمكن أن يكون دليلاً استصحاب بقاء حكم الأحرام والأمر باتمام الحج والعمرة ، بناء على أن المراد ما يشمل اتمام الفاسد منهما على معنى وجوب اتمامهما بعد الشروع فيهما وإن فسداً في الأثناء ، لأن التحليل من الأحرام لا يكون إلا بتمام الأفعال ، كل ذلك مضافاً إلى قوة احتمال كون المراد في النصوص التزوير بالإشارة إلى ما ورد في الحج ، بل لعل الأمر بالانتظار إلى الشهر الآخر للعمرة قرينة على مراعاة تلك العمرة حتى لا يكون اقتران بينهما ؛ بل قد يشعر ذلك بأن الأولى هي الفرض والثانية عقوبة نحو ما سمعته في الحج ، وحينئذ فإطلاق اسم الفساد على ضرب من التجوز لا الفساد بالمعنى المصطلح ، انتهى .

وقد ظهر جميع ذلك مما قدمناه والله العالم .

﴿ و ﴾ كيف كان ﴿ الأفضل ان يكون ﴾ قضاءها ﴿ الشهر الداخل ﴾ ظاهره جعل العمرة مفردة فلا يصح الأخذ بإطلاق كلامه لكن قد عرفت ما فيه بل لأمناس من إرادة الإطلاق ويحتمل كون مراده الإطلاق أيضاً وذكره من حيث بيان حكم العمرة المفردة من عدم التوالى بينهما والفصل بينهما بعشرة فيكون مراده من الجملة الأولى هو الإطلاق ومن الثانية بيان حكم العمرة المفردة .

فانه مختص بالعمرة المفردة لكن مع ذلك لا يصح مراعاة ذلك في المقام فانه فيما كان العمرتان مستحبين صحيحتين لا فيما فسدت وبطلت الأولى ثم قضائها فان القضاء بعد الأولى فلا يصدق التوالى .

وكيف كان وقد مر سابقاً وسيأتي بقية الكلام .

قال في الحدائق - ظاهر الأخبار المتقدمة تعين إيقاع القضاء في الشهر الداخل عليه بعد ذلك الشهر بلا فصل . ويجب المصير إليه وإن قلنا بساكتفاء

بين العمرتين بعشرة ايام فى غير هذه الصورة . وظاهر الاصحاب كون ذلك هنا على جهة الافضلية لا الوجوب . و الى ما اخترناه هنا جنح فى المدارك ايضاً ثم قال .

بقى هنا شىء ، وهو ان اعتبار الفصل بين العمرتين بالشهر او العشرة ايام - مثلاً - انما هو بالنسبة الى العمرة الصحيحة ، و العمرة هنا صارت فاسدة ، فوجوب التأخير الى الشهر الداخلى لا يظهر لى وجهه انتهى ونظيره فى الجواهر ﴿ولو نظر الى غير اهله فأمنى كان عليه بدنة ان كان موسراً ، وان كان متوسطاً فبقرة ، وان كان معسراً فشاة﴾ .

و فى الجواهر كما فى النهاية والمبسوط والسرائر و المذهب والجامع والنافع والقواعد وغيرها على ما حكى عن بعضها ، بل هو خيرة الاكثر كما اعترف به غير واحد ، بل هو المشهور انتهى .

و هو محمول على العلم والعمد بداهة ان النظر السهوى والغير الاختيارى لا يترتب عليه شىء و كذا اذا كان من قصده الامناء و كذا لو علم من حاله ذلك بالنظر والافلا فان بعض الشباب العزاب كانوا بحيث اذا وقع نظرهم الى الاجنبية نزل مائهم من غير اختيار لافى الانزال ولا فى النظر و كذا بعض النسوان فهذا الحكم ينحو الاطلاق مشكل جدا و هذا بخلاف العمد خصوصاً اذا كان النظر الى مالا يجوز له النظر و خصوصاً اذا كان من عادته الامناء .

ويدل عليه مرثى ابى بصير « قلت لابى عبد الله : رجل محرم نظر الى ساق امرأة فأمنى قال : ان كان موسراً فعليه بدنة ، وان كان متوسطاً فعليه بقرة ، وان كان فقيراً فعليه شاة ثم قال فيه اما انى لم أجعل عليه لانه آمنى ، انما جعلته عليه لانه نظر الى ما لا يحل له » .

و ظهوره فى العمد غير خفى فهو حينئذ اقبح من النظر الى زوجته فظاهرة ان الحكم مترتب على نظره المحرم و يدل على ما فى المتن من البدنة او البقرة او الشاة ايضاً .

ما في [صحيح زرارة] «سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل محرم نظر الى غير اهله فأنزل قال: عليه جزور أو بقرة ، فان لم يجد فشاة» كما عن المقنع الفتوى به، وتبعه بعض متأخري المتأخرين .

[لحسن معاوية بن عمار] « في محرم نظر الى غير أهله فأنزل قال : عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له ، وان لم يكن أنزل فليتيق الله تعالى ولا يعد و ليس عليه شيء .»

﴿ولو نظر الى امرأته لم يكن عليه شيء ولو أمنى﴾ بلا خلاف اجده كما في الجواهر ﴿نعم لو كان﴾ قد نظر اليها ﴿بشهوة فأمنى كان عليه بدنة﴾ .
ويدل عليه صحيح بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام «سألته عن محرم نظر الى امرأته فأمنى أو أمذى وهو محرم قال: لاشيء عليه» وزاد في الكافي «ولكن يغتسل ويستغفر ربه ، وان حملها، من غير شهوة فأمنى أو أمذى فلا شيء عليه ، وان حملها او مسها بشهوة فأمنى أو أمذى فعليه دم ، وقال : في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال : عليه بدنة».

والصحيح ظاهر في التفصيل ونظيره خبر ابي سيار عن الصادق عليه السلام «ومن نظر الى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور» حيث صرح لصورة كون النظر على الشهوة .

و قد عرفت ان الجزرر عبارة عن البدنة ولكن يشكل الصحيح في حكمه عليه السلام بالدم تارة و بالبدنة اخرى في موضوع واحد فان الدم مضافاً الى ان المتيقن منه هو الشاة كان ظاهره ايضاً كذلك و ان اراد منها البدنة كان حكماً عسرياً ضرورياً على العباد على انه صرح فيما عن الحلبي - من ان في النظر بشهوة والاصغاء الى حديثها وحملها أو ضمها الاثم ، فان أمنى فدم شاة .

فان الظاهر منه ايضاً كان الجميع بامرأته وهو محل الابتلاء للجميع في حال الاحرام و يقع كثيراً بل في الحكم بالشاة ايضاً مشكل الا ان تقييد ذلك بقصد

الامناء او العلم بحاله من انزاله عند ذلك والا فكون النظر الى امرأته وحملها وضماها والتكلم معها غير منفيك عن الزوج غالباً فالحكم بلزوم الشاة فضلاً عن البدنة حكم ضررى صعبى جدا .

ولذا خالف فيه جمع كما حكى عن المفيد و المرتضى من اطلاق نفى الكفارة .

ويدل عليه ايضا موثق اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام « فى محرم نظر الى امرأته بشهوة فأمنى قال : ليس عليه شيء » والحكم بالضعف فيه جار فى جميع ابواب الفقه .

وكيف كان فالمسألة غير صافية عن الاشكال عندى نصا وفتوى، ففى حسن الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام « سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قلت : أفيمسها وهى محرمة قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة قلت : قبّل قال : هذا اشد ينحر بدنة » وخبر محمد بن مسلم « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حمل امرأته وهو محرم فأمنى أو أمذى قال : ان كان حملها أو مسها بشهوة فأمنى أو لم يمن أذى أولم يمن فعليه دم يهريقه » وعن الفقيه « فعليه دم شاة يهريقه فان حملها أو مسها بغير شهوة فأمنى أو لم يمن فليس عليه شيء »

وقد عرفت ما فى موثق ابن عمار من نفى شيء عليه فالجمع بين الاخبار بحمل الدالة على الكفارة بالندب حسن جدا والحاصل ان النظر بمجموع النص والفتوى هو عدم اقتضاء الكفارة الا فى صورة الامناء ولو كان المقصود هو الشهوة ومنه يظهر النظر فى قوله

﴿ ولو مسها ﴾ أى امرأته ﴿ بغير شهوة لم يكن عليه شيء ﴾ وفى الجواهر وان أمنى اذا لم يكن معتاد الامناء ولا قصده بلا خلاف أجدّه فيما كما اعترف به بعضهم نصاً وفتوى ﴿ ولو مسها بشهوة كان عليه شاة ولو لم يمن ﴾ .

وكذا في قوله ﴿ولو قبل امرأته﴾ بغير شهوة ﴿كان عليه شاة﴾ ، ولو كان بشهوة كان عليه جزور ﴿كما في النهاية والمبسوط والقواعد والتحرير والدروس وغيرها على ما حكى عن بعضها ، بل نسبة بعضهم الى الاكثر .

فان قوله بغير شهوة يعم ما اذا قبلها بقبلة رحمة ولطف واحسان من دون نظر الى الشهوات الحيوانية وتحريك العضو المعين لذلك بل كثيرا ما صدر القبلية عن لا يحتمل في حقه الشهوة فيكون قبلته زوجته كقبلته بنته واخته من غير فرق وعلى المصنف تقييد كلامه بمثل ذلك لا مطلق التقييل فالظاهر بمقتضى جميع ماورد فيه هو عدم الكفارة حتى لو كان بالشهوة الا اذا امنى مع قصده او عارته فضلا عما هو مجرد قبلة بلاشئىء معها .

ويدل على ما ذكرنا رواية الحسين بن حماد قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقبل امه . قال : لا بأس ، هذه قبلة رحمة ، انما تكره قبلة الشهوة» .
وفى الحدائق بعد نقلها قال وربما ظهر من هذه الرواية تخصيص التحريم ووجوب الكفارة بقبلة الشهوة ، فلو لم تكن عن شهوة فلاشئىء فيها . ومن ثم حمل بعض المتأخرين الدم فى حسنة مسمع على الاستحباب . ولا يخلو من قرب . وقد تقدمت الاشارة الى ذلك .

ثم قال ومنها - صحيحة معاوية بن عمار او حسنته عن ابي عبد الله عليه السلام فى حديث قال : «سألته عن رجل قبل امرأته ، وقد طاف طواف النساء ، ولم تطف هى . قال : عليه دم يهريقه من عنده» ونحوها رواية زرارة .

والحكم فى هذين الخبرين لا يخلو من اشكال ، لكونه قد اهل . وغاية ما يلزمه الاثم انتهى .

﴿و﴾ كما ظهر عدم تمامية ما فى القبلة مطلقا .

﴿كذا﴾ ظهر عدم استقامة قوله بنحو الاطلاق ﴿لو أنى عن ملاءبة﴾

بامرأته ، بل وعلى المرأة لو كانت مطاوعة [لصحيح ابن الحجاج] عن ابي عبد الله

عَلَيْهِ السَّلَامُ «سألت عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم من غير جماع ، او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال : عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذي يجامع» .

فان قلت اليس هذا نص في وجوب الكفارة مع الشهوة قلت هو مقيد بقصد الامناء او كون عاداته ذلك لامطلقا بقرينة مانفى الكفارة مع الشهوة .

﴿ولو استمع على من يجامع فأمنى من غير نظر لم يلزمه شيء﴾ بلاخلاف أجده فيه ، للاصل وموثق سماعة عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال : «في محرم استمع على رجل يجامع أهله فأمنى قال : ليس عليه شيء» وغيره من النصوص ، وكذا لاشيء عليه لو سمع كلام امرأة أو وصفها فأمنى ، للاصل وخبر أبي بصير «سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن رجل سمع كلام امرأة من خلف حائط وهو محرم فتشاهى حتى أنزل قال : ليس عليه شيء» .

ولا يخفى ان لفظة فتشاهى ظاهر في تكرار عمله وميله واشتياقه الى الاستماع بكلامها وهذا العمل ليس اقل واخف من تقبيل امرأته بشهوة بل هو اشد فانه استماع ميل وشهوة بكلام الاجنبية ولاشكال في حرمة والنزاع في الحرمة وعدمه في غير المقام انما فيما خلى عن الشهوة بل كان استماع مجرد كلامها بخلاف ما اذا اشتهى بكلامها كما اشار اليه عز من قائل بقوله ولا تخضعن بالقول ليطمع الذى فى قبله مرض اى مرض الشهوة والميل الى استماع كلام الاجنبية فاذا لم يكن عليه شىء لم يكن فى تقبيل الزوجة مع الشهوة بطريق اولى فضلا عما اذا جرد عن الشهوة ﴿فرع لو حج﴾ أو اعتمر ﴿تطوعاً فأفسده ثم أحصر كان عليه بدنة للافساد﴾ لما تقدم من النص المعتضد بالفتوى ﴿ودم للاحصار﴾ لذلك أيضاً كما عرفته فى محله ، ولا تسقط بدنة الافساد بالاحصار لتحقق الهتك .

﴿و﴾ لاطلاق الادلة ، كما أن الافساد لا يمنع التحلل بالاحصار للعمومات نعم ﴿كفاه قضاء واحد﴾ فى سنته أو ﴿فى القابل﴾ وان قلنا فى فساد حجة الاسلام ان الثانية الفريضة والاولى عقوبة ، للفرق بان المفروض فيما نحن فيه أنه تطوع

غير واجب ، وانما وجب بالاحرام الذى لا يتحلل منه الابداء المناسك أو بالاحصار وقد حصل الاخير ، فخرج عن العهدة ، ولم يبق عليه الاحج العقوبة ، واحتمال أنه بالاحرام وجب عليه حجة او عمرة صحيحة ولم يأت بها فلا فرق بينه وبين حجة الاسلام واضح المنع بعد أصالة البراءة وانكشاف عدم وجوب الاتيان بها بالاحصار فضلا عن وجوب الاتيان بها صحيحة وقد تقدم تحقيق الحال فى ذلك فى بحث الاحصار

﴿المحظور الثانى الطيب فمن تطيب﴾ أى استعمل الطيب ﴿كان عليه دم شاة سواء استعمله صبغاً﴾ بالكسر أى ادا ما أو بالفتح ﴿أو اطلاقاً ابتداء أو استدامة﴾ بأن كان مستعمله قبل الاحرام ثم أحرم ﴿أو بخوراً﴾ أى تبخيراً ﴿أو فى الطعام﴾ وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه ، بل عن المنتهى الاجماع عليه ، بل زاد فى محكى التحرير «سواء استعمله فى عضو كامل أو بعضه ، وسواء مست الطعام النار أولاً» كما عن التذكرة بزيادة «شماً ومساً ، علق به البدن أو عقت به الراححة ، واحتقناً واكتحالا واستعاطاً للضرورة ، ولبساً لثوب مطيب وافتراشاً له بحيث يشم الريح ، أو يباشر بدنه أو ثياب بدنه» بل قال : «لوداس بنعله طيباً فعلق بنعله وجبت الفدية» مستدلاً على الجميع بالعمومات ، انتهى غير خفى على الناظر فى الروايات عدم استفادة العموم لهذا الحكم هذا مضافاً الى ان الظاهر من شم الطيب ما يشم من قوة الشامة لله لذائقة فمثل الزعفران مع قطع النظر عن الروايات اذا وقع فى الطعام فلا رائحة له من جانب القوة الشامة .

بل انما له نصيب من قوة الذائقة فيستفاد الفم من ذلك الطعام طعماً لطيفاً مطابقاً لميله من دون ان يكون رائحة طيبة ومع الغض عن ذلك لا يستفاد وجوب الشاة من جديعتها بل يختلف فى الحكم بحيث لا يظهر منها الاستحباب المحكم والافكييف يجتمع حكم وجوب الشاة مع الحكم بالتصدق بقدر ما صنع او قوله فاشتر بدرهم تمرأ ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت .

فالاولى نقل ماورد فى هذا الباب مثل [صحيح زرارة] «من أكل طعاماً لا ينبغي له

أكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء ، ومن فعله متعمداً فعليه شاة» [وخبر على بن جعفر عن أخيه المروى عن قرب الاسناد «لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت» [وصحيح زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام «من أكل زعفراناً متعمداً أو طعماً فيه طيب فعليه دم ، فان كان ناسياً فلا شيء عليه ، ويستغفر الله ويتوب اليه» [والصحيح المضر] «في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج فقال: ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين ، وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه»

ولكن في [مرسل حريز وصحيحه] عن الصادق عليه السلام «لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به ولا يريح طيبة ، فمن ابتلى بشيء من ذلك فليصدق بقدر ما صنع قدر شعبه» [وفي صحيح] ابن عمار عنه عليه السلام أيضاً «اتق قتل الدواب كلها ، ولا تمس شيئاً من الطيب ولا من الدهن في احرامك ، واتق الطيب في زادك ، وامسك على انفك من الريح الطيبة ، ولا تمسك من الريح الممتنة فانه لا ينبغي أن يتلذذ بريح طيبة ، فمن ابتلى بشيء من ذلك فعليه غسله ، وليصدق بقدر ما صنع»

[وسأله عليه السلام] الحسن بن هارون «قلت له : أكلت خبيصاً فيه زعفران حتى شبت ، قال : اذا فرغت من مناسك وأردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرأ ثم تصدق به يكون كفارة لما أكلت ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم» .
هذه حال الروايات ومن العجيب حمل ما ذكر اخيراً على السهو او الضرورة قال في الجواهر مسانصه ولعل الاولى حمل هذه النصوص على حال السهو او الضرورة كما عن المنتهى .

بل ربما يشعر به قوله عليه السلام «فمن ابتلى» والعمدة ما سمعته من النصوص ومحكى الاجماع المعتضد بما عن الخلاف .

ثم نقل عبارات الشيخ عن الخلاف والمبسوط فنقل عن الخلاف من أنه «لا خلاف في أن في الدهن الطيب القديمة على أى وجه استعمله ، وأن ما عدا المسك

والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود لا كفارة فيه عندنا للاجماع والاختبار وأصل البراءة ، وأن في أكل طعام فيه طيب الفدية على جميع الاحوال ، وقال مالك «ان مسته النار فلا فدية» .

وقال الشافعي : «ان كانت أوصافه باقية من طعم أولون أوراثة ففيه الفدية وان بقى له وصف ومعه رائحة ففيه الفدية قولاً واحداً ، وان لم يبق غير لونه وما بقى ريح ولا طعم فيه قولان : أحدهما مثل ما قلناه والثاني لا فدية عليه - قال - : دليلنا عموم الاختبار في أن من أكل طعاماً لا يحل له أكله وجبت عليه الفدية ، وطريقة الاحتياط أيضاً تقتضيه ، وان كان قد يشكك بأنه مع عدم بقاء الرائحة له لم يكن طعاماً لا يحل له أكله .

وقال أيضاً - : اذا مس طيباً ذا كراً لأحرامه عالماً بالتحريم رطباً كالثعلبية أو المسك أو الكافور اذا كان مبلولاً بماء ورد أو دهن طيب فعليه الفداء في أى موضع كان من بدنه ولو بعقبه ، وكذلك لو تسعط به أو حقن به ، وبه قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة : «لو ابتلع الطيب فلا فدية» وعندنا وعند الشافعي ظاهر البطن وباطنه سواء وكذلك ان حشى جرحه بطيب فداه ، دليلنا عموم الاختبار التي وردت فيمن استعمل الطيب أن عليه الفدية .

وهي عامة في جميع المواضع ، وطريقة الاحتياط أيضاً تقتضيه - قال - : وان كان الطيب يابساً مسحوقاً فان علق ببذنه منه شيء فعليه الفدية ، فان لم يعلق بحال فلا فدية ، وان كان يابساً غير مسحوق كالعود والعنبر والكافور فان علق ببذنه رائحته ففيه الفدية ، وقال الشافعي : ان علق به رائحته ففيه قولان ، دليلنا عموم الاختبار وطريقة الاحتياط» ونحوه ما في محكي المبسوط بالنسبة الى حكم الطيب .

ثم نقل بعض العبارات الاخر من نهايته وبعض العبارات المتقدمين الظاهرة في عدم الكفارة مثل قوله بل قيل لم يذكروا له سلا ككفارة أيضاً ولا السيد في الجمل ولكنه قال أخيراً «فاما اذا اختلف النوع كالطيب واللبس فالكفارة واجبة على كل

نوع منه» ولا ابن سعيد الاقوله : روى فيمن داوى قرحة له بدهن بنفسج بجهالة طعام مسكين انتهى .

وكيف كان فحمل مظاهره الخلاف على السهو او لضرورة فى غاية الفساد بل مقتضى القاعدة ارجاع بعض الاخبار الى بعض فيستفاد الحكم من الكل وذلك لضرورة ان جميع الاخبار قدورد لنا ولم يشر فى بعضها المخالف للدم او الشاة اشارة الى السهو والضرورة وقوله فى الخلاف لاخلاف فى ان الدهن الطيب الخ ان استفيد من اخبار التى بايدينا فهو على خلافه وان استفيد من غيرها فالفرض خلافه ولذا عن الصدوق فى المقنع الاقتصار على الفتوى بمضمون الاخبار التى ظاهرها الخلاف مع انه قد التزم فى كتابه بالعمل بكل ما نقل ورواه فى كتابه .

وكيف كان فالمسألة مشكلة والاصل عدم زيادة ما استفاد من مجموع الاخبار ﴿ولاباس بخلوق الكعبة وان كان فيه زعفران ، وكذا الفواكه كالاترج والتفاح ، والرياحين كالورد والنيلوفر﴾ اى لابأس بشمها كخلوق .

وقد تقدم الكلام فيه المحذور ﴿الثالث القلم ، وفى كل ظفر مدمن طعام﴾ الى أن يبلغ العشرة أو العشرين .

﴿و﴾ حينئذ فى اظفار يديه ورجليه فى مجلس واحد﴾ اذا لم يتخلل التكفير ﴿دم﴾ واحد ﴿ولو كان كل واحد منهما فى مجلس لزمه دمان﴾ .

وفى الجواهر وفاقاً للمشهور فى ذلك كله ، بل عن الخلاف والغنية والمنتهى الاجماع عليه بل هو كذلك فى الاخير ، وأما الاول فهو الحجة فيه بعد المعتمدة المستفيضة انتهى .

والمسألة غير صافية عن الاشكال نصا وفتوى فى صحيح أبى بصير «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قلم ظفراً من أظفاره وهو محرم قال : عليه مدمن طعام حتى يبلغ عشرة ، فان قلم أصابع يديه كلها فعليه دم شاة ، قلت : فان قلم أظفار يديه ورجليه جميعاً فقال : ان كان فعل ذلك فى مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا فى مجلسين فعليه دمان» .

وفى الجواهر وعن نسخة بدل «مدمن طعام» قيمته ، الآن النسخة الاولى
هى الموافقة لفتوى المعظم ومحكى الاجماع والاحتياط انتهى .
والظاهر صحة نسخة الاصل والايلزم جريمة الاكثر والاشد اقل من جريمة
الاقل والاخف و[لخبر الحلبي] المنجبر ضعفه بما سمعت «-ألته عن محرم قلم
أظافيره قال : عليه مدفى كل اصبع ، فان هو قلم أظافيره عشرتها فان عليه دم شاة» .
وكيف كان فالروايات مختلفة فى ذلك بل الفتاوى والمتفق عليه نصاً وفتوى
هو مدمن الطعام فى الظفر الواحد الى ان بلغ عشرة قدم فالعمل بخبر الحلبي متعين
بخلاف مثل [صحيح حريز] عن الصادق عليه السلام «فى المحرم ينسى فيقلم ظفراً من
أظافيره قال يتصدق بكف من الطعام ، قال : قلت : ائتين قال : كفين ، قلت :
فتلاثة قال : ثلاثة أكف حتى تصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان
أو عشرة أو ما كان» .

ومرسله عن أبى جعفر عليه السلام «فى محرم قلم ظفراً قال : يتصدق بكف من طعام
قال : قلت : ظفرين قال : كفين ، قال : ثلاثة قال : ثلاثة أكف ، قال : أربعة قال :
أربعة أكف ، قال : خمسة قال : عليه دم بهريقه ، فان قص عشرة أو أكثر من ذلك
فليس عليه الا دم بهريقه» فائتبا الدم للخمسة ولم يثبتا لما بعدها فهما فى حد الافراط
والتفريط وفى الحدائق مانصه .

قال فى الوافى بعد نقل هذا الخبر : ينبغى حمل الدم فى الخمسة على الاستحباب
لما يأتى من انه لا يلزمه الدم حتى يبلغ عشرة . اقول : وعلى ذلك حملة الشيخ
وجملة من الاصحاب .

والظاهر عندى حمل الخبر المذكور على التقية ، لان وجوب الشاة
فى الخمسة مذهب ابى حنيفة واتباعه قال فى التذكرة : قال ابو حنيفة : ان قلم
خمس اصابع من يد واحدة لزمه الدم ، ولو قلم من كل يد اربعة اظفار لم يجب
عليه دم بل الصدقة ، وكذا لو قلم يدا واحدة الا بعض الظفر لم يجب الدم . وبالجملة

فالدّم عنده انما يجب بتقليم اظفار يد واحدة كاملة . انتهى . هذا . مع ما عرفت فى الجمع بين الاخبار بالاستحباب -- وان اشتهر بين الاصحاب -- من عدم الدليل عليه من سنة او كتاب . مع ما فيه من الاشكالات التى تقدم ايضاحها فى غير باب . ولعل هذا الخبر هو مستند ابن الجنيد فى ما ذكره من وجوب دم الشاة فى خمسة اظفير ، وان لم يدل على تمام ما ذكره من التفصيل . وكيف كان فهو بالاعراض عنه حقيق ، لما عرفت . واما بقية الاقوال المذكورة فلا عرف لها مستنداً . ومن ذلك يظهر قوة القول المشهور وانه هو المؤيد بالاخبار والنصوص المنصوّر انتهى كلامه .

واما [صحيح ابن عمار] سأل الصادق عليه السلام «عن المحرم تطول أظفاره أو ينكسر بعضها فيؤذيه قال : لا يقص شيئاً منها ان استطاع ، فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم ، مكان كل ظفر قبضة من طعام» فهو ايضاً مخالف لما مرفى الجملة وكيف كان فالعمل على المشهور من ثبوت مدلكل ظفر الى عشرة قدم شاة لجميع يديه ورجليه ان كان فى مجلس واحد والافلكل واحد من العشرة دم شاة فانه احوط بل اضبط بخلاف غيره حيث جعل للخمسة دم دون بعدها والفرق بينه وبين خمسة الف من الطعام واضح .

﴿ولو أفتاه﴾ مفت خطأ ﴿بتقليم ظفره﴾ قلمه و ﴿أدماه لزم المفتى شاة﴾ بلاخلاف أجده فيه ، لخبر أسحاق عن أبى ابراهيم عليه السلام «ان رجلاً قلم أظفاره فكانت اصبع له عليّة فترك ظفره لم يقصه فافتاه رجل بعدما أحرم فقصه فأدماه قال : على الذى أفتاه شاة» المنجبر بعمل الاصحاب كما اعترفت به غير واحد مشعرين بالاجماع عليه .

وايضاً [فى موثقة] سأله عليه السلام أيضاً «أن رجلاً أفتاه أن يقلمها وأن يغتسل ويعيد

احرامه ففعل قال عليه دم» بناءً على عود الضمير فيه الى المفتى

وفى الجواهر ولكن ينبغى تقييده بالادماء حينئذ ليوافق الخبر الاول المفتى

بمضمونه ولقاعدة الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن نعم الظاهر أنه لا يشترط احرام المفتى ولا كونه من أهل الاجتهاد لترك الاستفصال كما صرح به في الدروس والمسالك وغيرهما ، لكن قد يقال باشتراط صلاحيته للافتاء بزعم المستفتى لمتحقق كونه مفتياً كما استظهره في المسالك خلافاً للمحكي عن ظاهر جماعة على ما في الرياض من اعتبار الاجتهاد في المفتى ، لانه المتبادر منه دون غيره انتهى

وما في الرياض غريب فان المراد به العامى الذى امر غيره بالقلم واما المفتى المجتهد لم يامر غيره بامر اللغو والحرام واما ما فى الجواهر من تقييد الثانى بالادماء ففيه كلام فى الاول وذلك لان موضوع الحكم هو قص الاظفار فلا ربط له بالادماء فكما لو قص نفسه ظفره يتحقق حكمه خرج الدم اولا فكذلك لو حمله الغير على ذلك .

فان الكلام فى نفس قلم الاظفار ولازم ذلك انه لو حمله الغير على ذلك ولم يدم يتحقق حكمه من حيث التسيب فلا يرى وجها للادماء من حيث قص الاظفار نعم هو حسن من حيث ان نفس الادماء ايضاً ممنوع وموضوع للحكم بنفسه او بالمفتى فالظاهر سقوط ما اطال الكلام من حيث الادماء والاجتهاد ونحو ذلك

ومما يرشدك على ذلك انه اذا امره بالقلم فلقم ولم يخرج منه الدم فهل يكون حكم حينئذ اولا والثانى كما ترى والاوّل فهل الحكم على من قلم او على من امره او على كليهما ظاهر العبارة كون الحكم على المفتى مع الادماء ومع عدمه لا يكون على احدهما فالظاهر كون قلم الاظفار مما لزم تركه وكون الادماء ترك آخر .

وقديتفق كلاهما وقد ينفك الادماء عن القلم فاللازم اختصاص النزاع فى القلم وحده ومع الادماء حكم آخر والحاصل ظاهر الثانى كون الحكم مترتباً على نفس الافتاء على القلم وان على المفتى شاة وهو ايضا مشكل من حيث ان الفاعل غير المفتى والحكم متعلق عليه وليس على الامر الا الاثم وكان وظيفة المأمور عدم الامثال ولو سلم كان حكم قلم الواحد مدمن الطعام لا الشاة ولم يكن فى الروايتين قلم الجميع

و الحكم بكون العررم على المفتى خلاف القاعدة اذ لم يصدر منه الا الامر بالفعل والافتاء من دون الزام عليه فمقتضى القاعدة كون الجريمة عليه ويؤيده كون الظاهر من الضمير رجوعه الى الفاعل لالى المفتى وحينئذ كان الحكم بمقتضى ما تقدم من مد طعام حتى ان يصل الى عشرة ظاير لما عرفت من ان حكم الشاة فى هذه الصورة وبالجملة الظاهر كون الضمير فى الثانى للفاعل وهو معارض لصريح الاول وثانياً كون الشاة حكم قلم الجميع لالواحد فهذا الحكم مشكل من رأس وفى الحدائق بعد نقل رواية اسحاق قال واستدل عليه فى المنتهى -- زيادة على هذه الرواية -- بموثقة اسحاق الى ان ساق الرواية الثانية.

ثم قال ورده فى المدارك والذخيرة بان الرواية الاولى ضعيفة فلا تصلح لاثبات حكم مخالف للاصل -- ثم رده بما حاصله لاعمى للاشكال بالسند فانه لا يرد ذلك على المتقدمين ولازم جعل هذا الاصطلاح بطلان احكام الدين ثم قال ما لفظه .
ثم ان ما استدل به العلامة فى المنتهى -- من الحديث الثانى -- الظاهر انه لادلالة فيه اذ الظاهر ان رجوع الضمير فى قوله : « عليه دم بهريقه » انما هو للذى قلم اظفاره -- كما اشرنا اليه آنفاً فيكون كفارة لما فعله من تقليب اظفيره -- لالى المفتى على ان وجوب الكفارة على المفتى فى كلامهم -- وكذا فى الخبر الذى هو مستند المسألة -- انما هو مع ترتيب الادماء على تلك الفتوى وهذه الرواية خالية من ذلك . والمعتمد فى الاستدلال انما هو الرواية الاولى والطعن بضعف السند عندنا لانعويل عليه انتهى قد عرفت ما فى الرواية الاولى ايضاً فلا طريق لانجبار ضعفها فما عليه المشهور هو الحق .

المحظور ﴿ الرابع ﴾ لبس ﴿ المخيط حرام على المحرم ﴾ مع الاختيار كما عرفت الكلام فيه مفصلاً فى التارك وحينئذ ﴿ فلو لبس ﴾ عالماً عامداً مختاراً ﴿ كان عليه دم ﴾ شاة بلاخلاف [لصحيح زرارة] عن أبى جعفر عليه السلام « من لبس ثوباً لا ينبغى له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً أو ساهياً فلا شىء عليه ،

ومن فعله متعمداً فعليه دم» و [خبر سليمان] «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم بلبس القميص ، متعمداً قال : عليه دم» .

﴿و﴾ غيرهما من النصوص ، بل ﴿لو اضطر الى لبس ثوب يتقى به الحر او البرد جاز وعليه﴾ دم ﴿شاة﴾ ايضاً بلا خلاف فيه .

كما فى الجواهر وفيه تأمل وصحيح ابن مسلم «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المحرم اذا احتاج الى ضرور من الثياب يلبسها قال: عليه لكل صنف منها فداء» لعله محمول على العمد والاختيار والفداء لمن قصر مع ان ظاهره لو لبس من المخيط البسة مختلفة كالسراويل والقباء والقميص لحاجة كان لكل منها فداء مع ان على الجميع يصدق لبس المخيط لاتكرره بل لا يتحقق الكفارة فى تكراره فى كل يوم ما لم يتحقق احرام آخر فكيف يصدق على كل واحد من البسة فداء مع فرض الضرورة .

ولذا عن الخلاف والتذكرة والمنتهى استثناء السراويل ، فلا فدية فيها مع الضرورة للاصل وخلو النصوص والفتاوى عن ذكرها لها ، بل عن ظاهر الثانى الاجماع عليه .

فالمسلم من الاجماع هو الحرمة والكفارة مختاراً واما عند الضرورة فقد يبيح ما هو اكثر واشد من ذلك وقد تقدم بعض الكلام فى ج ١٦ فراجع .

المحذور ﴿الخامس حلق الشعر ، وفيه شاة او اطعام عشرة مساكين ، لكل منهم مد ، وقيل ستة لكل منهم مدان او صيام ثلاثة ايام﴾ .

وفى الجواهر بلاخلاف أجده فى وجوب أحد الثلاثة فى حلق شعر الرأس للمحرم ، بل فى المنتهى ومحكى التذكرة لافرق بين شعر الرأس فى ذلك والبدن عند أهل العلم عدا أهل الظاهر وان كان المحكى عن قبل المصنف ذكر الرأس ، بل ينبغى على الاول استثناء حلق الابطين أو نتفهما أو نتف أحدهما من العموم انتهى .

وقد سمعت الكلام فى ج ١٦ فراجع ﴿ولومس لحيته أو رأسه فوقع منهما شىء أطعم كفا من طعام﴾ .

وفى الجواهر كما فى النافع والقواعد ومحكى الغنية والسرائر ، بل فى المدارك نسبتة الى قطع الاصحاب بل عن ظاهر المنتهى والتذكرة الاجماع عليه انتهى .

ويدل عليه قول الصادق عليه السلام فى صحيح هشام بن سالم «اذا وضع أحدكم يده على رأسه أو لحيته وهو محرم فيسقط شىء من الشعر فليتصدق بكف من طعام او كف من سويق» وفى صحيح آخر له «بكف من كعك او سويق» والشىء يعم الشعرة والاكثر .

ولقول الصادق عليه السلام فى صحيح منصور «فى المحرم اذا مس لحيته فوقع منها شعرة قال : يطعم كفاً من طعام او كفين» .

وعن المقنع «اذا عبث المحرم بلحيته فسقط منها شعرة او ثنتان فعليه ان يتصدق بكف او كفين من طعام» ولقول الصادق عليه السلام فى صحيح ابن عمارة «يطعم شيئاً» وفى حسن الحلبي «ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئاً فعليه ان يطعم مسكيناً فى يده» .

وقول الصادق فى خبر الحسن بن هارون وسأله عليه السلام «انه مولى بلحيته وهو محرم فتسقط الشعرات قال : اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم تمرأ وتصدق به فان تمرة خير من شعرة» بل سأله عليه السلام ليث السراى «عمن يتناول لحيته وهو محرم يعبث بها فينتف منها الطقات يمتين فى يده خطأ أو عمداً فقال لا يضر» وظهوره فى عدم الوجوب غير خفى .

وعن جعفر بن بشير والفضل بن عمر النباضى سأله عليه السلام «عن محرم مس لحيته فسقط منها شعرتان فقال عليه السلام : لومست لحيتى فسقط منها عشر شعرات ما كان على شىء» وهو اظهر فى عدم وجوب شىء فالاجبار المختلفة كلها محمولة على الندب .

﴿و﴾ كيف كان فالمشهور أنه ﴿لوفعل ذلك في وضوء الصلاة لم يلزمه شيء﴾ للاصل والحرج ومنافاة ايجاب الكفارة فيه لغرض الشارع ، وصحيح الهيثم ابن عروة التميمي قال : «سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة والشعرتان فقال : ليس بشيء ، ما جعل عليكم في الدين من حرج» بل ظاهره عدم اختصاص ذلك بالوضوء للصلاة كما في الجواهر ﴿ولونتف أحد ابطينه أطعم ثلاثة مساكين ، ولو نتفهما لزمه شاة﴾ واستدلوا له [بخبر عبد الله بن جبلة] عن أبي عبد الله عليه السلام «في محرم نتف ابطينه قال : يطعم ثلاثة مساكين» والمناقشة بضعف السند مضافا الى عدم تماميتها منجبرة بالعمل خصوصا عمل من لا يعمل الا بالقطيعات كابنى زهرة وادريس ، ولكنه غير دال على ما في المتن وليس فيه دلالة على الدم بوجه بل ليس حكم اطعام ثلاثة مساكين على نتف احد ابطينه بل على جميعه بل وكذا صحيحة زارة قال : «سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول : من حلق رأسه او نتف ابطينه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ، ومن فعله متعمدا فعليه دم» .

فانها فصل بين العمد وغيره وحكم عليه بالدم على العمد مطلقا دون السهو والنسيان لا احد ابطينه او جميعهما .

نعم [صحيح حرير] عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «ذا نتف الرجل ابطينه بعد الاحرام فعليه دم» ظاهر في الدم على نتف ابطينه .

وفي الحدائق بعد ذلك ما لفظه ويمكن الجمع بحمل الصحيحة المذكورة على الابطين بارادة الجنس من المفرد المذكور فيها ، فتكون منطبقة مع صحيحة حرير على معنى واحد . الا ان المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر في الوسائل نقل ان الصدوق روى ايضا صحيحة حرير بلفظ : «ابطينه» بدون تشنية . ويشكل ذلك بخلو القول المشهور من الدليل ، اذا المستند في وجوب الشاة في الابطين انما هو صحيحة حرير المذكور كما عرفت وعلى هذه الرواية فيشكل الحكم في المقام . انتهى .

ولا يخفى كون الحكم بما فى المتن من نحو هذه الروايات مشكلا جدا كما ذكره لكن الاحتياط حسن على كل حال فالقوى كفاية اطعام ثلاثة مساكين مطلقاً مع حسن الاحتياط بالدم .

وقد تقدم الكلام فيه فى ج ١٦ ثم ان فى الحدائق قد ذكر حكم حلق المحرم رأس المحل وانه هل يجوز ام لا فقال اختلف كلام الشيخ (قدس سره) فى المحرم هل له ان يحلق رأس المحل ؟ فجوزه فى الخلاف ، ولاضمان . وقال فى التهذيب لايجوز له ذلك .

واحتج فى الخلاف بان الاصل براءة الذمة ، ولم يوجد دليل على الشغل . واحتج فى التهذيب بما رواه فى الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال : « لا يأخذ الحرام من شعر الحلال » انتهى .

ولم يحكم بالجواز وعدمه فيظهر منه التوقف ولا يخفى ان الاصل فيما لم يكن دليل فى البين والفرض ان الصحيح دليل فلاوجه لحمل النهى على الكراهة نعم لولا ذلك لكان للاصل وجه لان الفرض انه محل فلا يمنع له فى ذلك فلا يمنع للمحرم ايضا فى ذلك .

بل يمكن عده فى قضاء حوائج المؤمن نعم لايجوز له ذلك قطعاً لو كان حلق رأسه حراماً كما اذا كان محرماً ايضا واما العكس اى حلق المحل رأس المحرم من حيث خروجه عن الاحرام فيجوز قطعاً ﴿ و ﴾ مما يجب فيه التفدية هو ﴿ فى ﴾ التظليل سائراً ﴿ بلا كلام ﴾ للكثيرة الدالة عليه الا ماشد مثل ما عن هشام بن سالم فى الصحيح قال : « سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم ، يركب فى الكنيسة ؟ فقال : لا وهو للنساء جائز » ومفهومه عدم الجواز للرجال .

ومارواه فى الكافى عن جعفر الخطيب -- والتهذيب عن جعفر المذكور -- عن محمد بن الفضيل وبشر بن اسماعيل قال : « قال لى محمد : الاسرك يا ابن مثنى ؟ فقلت : بلى . وقمت اليه . قال : دخل هذا الفاسق آتفا فجلس قبالة

ابى الحسن عليه السلام ثم اقبل عليه فقال له : يا ابا الحسن مات قول فى المحرم ، استظل على المحمل ؟ فقال له : لا . قال : فيستظل فى الخباء ؟ فقال له : نعم . فاعاد عليه القول شبه المستهزىء يضحك .

فقال : يا ابا الحسن فما فرق بين هذا وهذا ؟ فقال : يا ابو يوسف ان الدين ليس بقياس كقياسكم ، انتم تلعبون بالدين ، انا صنعنا كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلنا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركب راحلته فلا يستظل عليها ، وتؤذيه الشمس فيستر جسده بعبه ببعض ، وربما ستر وجهه بيده ، واذا نزل استظل بالخباء وبالبيت وبالجدار .

ومارواه فى الكافى عن محمد بن الفضيل قال : « كنا فى دهليز يحيى بن خالد بمكة ، وكان هناك ابو الحسن موسى عليه السلام وابو يوسف ، فقام اليه ابو يوسف وتربع بين يديه ، فقال : يا ابا الحسن -- جعلت فداك -- المحرم يظل ؟ قال : لا . قال : فيستظل بالجدار والمحمل ويدخل البيت والخباء ؟ قال : نعم . فضحك ابو يوسف شبه المستهزىء .

فقال له ابو الحسن : يا ابا يوسف ان الدين ليس بالقياس كقياسك وقياس اصحابك ، ان الله امر فى كتابه بالطلاق واكد فيه : بشهادة شاهدين ، ولم يرض بهما الا عدلين وامر فى كتابه بالتزويج واهمله بلاشهود ، فاتيمم بشاهدين فى ما ابطل الله وابطلتم الشاهدين فى ما اكد الله (تعالى) واجزتم طلاق المجنون والسكران حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحرم ولم يظل ، ودخل البيت والخباء واستظل بالمحمل والجدار ، ففعلنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكت .

وما رواه الصدوق فى الفقيه عن الحسين بن مسلم عن ابي جعفر الثانى عليه السلام «انه سئل : ما فرق بين الفسطاط وبين ظل المحل ؟ فقال : لا ينبغي ان يستظل فى المحمل ، والفرق بينهما ان المرأة تطمط فى شهر رمضان فتقضى الصيام ولا تقضى الصلاة . قال : صدقت جعلت فداك » قال فى الفقيه : معنى هذا الحديث : ان السنة لا تقاس .

وما رواه الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام في الموثق عن عثمان بن عيسى عن بعض اصحابه قال : «قال ابو يوسف للمهدى - وعنده موسى بن جعفر عليه السلام - أتأذن لي ان اسأله عن مسائل ليس عنده فيها شيء ؟ فقال له : نعم فقال لموسى بن جعفر عليه السلام : اسألك ؟ قال : نعم . قال : ما تقول في التظليل للمحرم ؟ قال : لا يصلح . قال : فيضرب الخباء في الارض ويدخل البيت ؟ قال : نعم قال فما الفرق بين هذين ؟ قال ابو الحسن عليه السلام : ما تقول في الطامث ، اتقضى الصلاة ؟ قال : لا . قال : فتقضى الصوم ؟ قال نعم قال : ولم ؟ قال : هكذا جاء . فقال ابو الحسن (عليه السلام) : وهكذا جاء هذا . فقال المهدى لابي يوسف ما اراك صنعت شيئاً . قال : رمانى بحجر دامغ» ورواه الطبرسى في الاحتجاج نحوه . وما رواه الحميرى في قرب الاسناد في الصحيح عن البزنطى عن الرضا (عليه السلام) قال : «قال ابو حنيفة : ايش فرق ما بين ظلال المحرم والخباء ؟ فقال ابو عبدالله (عليه السلام) : ان السنة لا تقاس » .

وما رواه الطبرسى في الاحتجاج قال : «سأل محمد بن الحسن ابا الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) بمحضر من الرشيد وهم بمكة ، فقال له : ايجوز للمحرم ان يظلل عليه محمله ؟ فقال له موسى عليه السلام : لا يجوز له ذلك مع الاختيار . فقال له محمد بن الحسن : افيجوز ان يمشى تحت الظلال مختاراً ؟ فقال له : نعم فتصاحك محمد بن الحسن من ذلك .

فقال له ابو الحسن (عليه السلام) : اتعجب من سنة النبى صلى الله عليه وسلم وتستهنىء بها ؟ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كشف ظلاله في احرامه ومشى تحت الظلال وهو محرم ، ان احكام الله (تعالى) يا محمد لا تقاس ، فمن قاس بعضها على بعض فقد ضل سواء السبيل . فسكت محمد بن الحسن لا يرجع جواباً» ورواه الشيخ المفيد في الارشاد وذكر مثله .

ومن العجيب بعد هذه الروايات الكثيرة انه نقل عن ابن الجنيد انه قال :

يستحب للمحرم ان لا يظلل على نفسه ، لان السنة بذلك جرت فان لحقه عنت او خاف من ذلك فقد روى عن اهل البيت (عليه السلام) جوازه وروى ايضاً : انه يفدى عن كل يوم بمد وروى : في ذلك اجمع دم وروى : لاحرام المتعة دم ولا حرام الحج دم آخر :

وتبعه في الذخيرة على ما حكى عنه في الحقائق فقال واستدل في الذخيرة لابن الجنيد على الاستحباب بصحيفة الحلبي المتقدمة ، وهي الثانية من الروايات التي قدمناها ، لقوله فيها : «ما يعجبني» حيث قال بعد ذكر جملة وافرة من الاخبار الدالة على القول المشهور : وظاهر هذا الخبر الانضلية . واستدل به بعضهم على التحريم . وهو بعيد . و اشار بذلك البعض الى صاحب المدارك . ثم قال :

ومنها -- ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح قال : «سألت اخي عليه السلام : اظلل وانا محرم ؟ فقال : نعم ، وعليك الكفارة . قال : فرأيت علياً اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل» وعن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «لابأس بالظلال للنساء وقد رخص فيه للرجال» ثم قال : ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين : احدهما - حمل اخبار المنع على الافضلية ، ويؤيده ان النهي وما في معناه غير واضح الدلالة على التحريم في اخبار اهل البيت (عليه السلام) كما ذكرناه كثيراً ، فهو حمل قريب ، بل ليس فيه عدول عن الظاهر .

ويخذه مخالفة للمشهور ، وظاهر صحيفة هشام بن سالم ، فان قوله عليه السلام «وهو للنساء جائز» بعد منعه عن المحرم يدل على تحريمه على الرجال والوجه فيه حمل الجواز على الاباحة ، فان هذا الحمل غير بعيد في الاخبار كما لا يخفى على المتصفح . وثانيهما -- حمل الاخبار المذكورة على التحريم ويحمل قوله : «ما يعجبني» على المعنى الشامل للتحريم وتحمل صحيفة علي بن جعفر على انه كان به علة يتضرر من الشمس .

وفيه : ان الظاهر انه لو كان كذلك لذكر ذلك في مقام نقل الحكم المذكور

او ذكر الراوى عنه حيث ينقل عمله فى هذا الباب . وتحمل صحيحة جميل على ان الترخيص مختص بحال الضرورة ، اذ ليس فى الخبر ما يدل على عموم الترخيص والمسألة عندى محل اشكال . انتهى .

ثم قال فى مقام رد الذخيرة ما لفظه اقول: لا يخفى ان هذا الفاضل قد ارتكب بما تفرد به من هذا القول شططا ، وازداد فى جميع الاحكام غلطاً ، وقد بينا فى ما سبق ان فى ارتكاب هذا القول خروجاً عن الدين من حيث لا يشعر قائله ، فانه متى كانت الاوامر الواردة فى الاخبار وما فى معناها لا تدل على الوجوب والنواهي وما فى معناها لا تدل على التحريم ، فاللازم من ذلك اباحة المحرمات وسقوط الواجبات فى جميع ابواب الفقه من عبادات ومعاملات ، اذ لا محرم ولا واجب بالكلية ، وبذلك يلزم العبث فى بعثة الانبياء والرسول وسقوط التكليف، وهو كفر محض . نعوذ بالله من زلل الاقدام وزيف الافهام .

والعجب من قوله هنا : «والمسألة عندى محل اشكال» بل مسائل الفقه كلها عنده محل اشكال ، بناء على هذه القاعدة الخارجة عن جادة الاعتدال . واعجب من ذلك انه كثيراً ما يتستر فى الحكم بالاخبار - بناء على هذه القاعدة باتفاق الاصحاب او اشتهار الحكم بينهم فكيف خرج عنه؟ مع ان هذه الروايات التى استند اليها لا تبلغ قوة فى معارضة ما قدمناه سنداً ولا عدداً ولا دلالة، والجمع انما هو فرع وقوع التعارض بناء على قواعدهم .

ثم انه مع الاغماض عن جميع ما ذكرناه لو فرضنا وجود روايات صريحة فى الدلالة على الجواز لكان الواجب حملها على التقية ، كما هى القاعدة المنصوصة عن اصحاب العصمة (صلوات الله عليهم) .

الا ان الظاهر من العمل بقاعدته المذكورة هو اطراح تلك النصوص الواردة بطرق الترجيح كملا ، من العرض على الكتاب ، او على مذهب العامة، ونحوهما من القواعد المذكورة فى مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها انتهى .

ولا يخفى ما فى هذه الكلمات بالنسبة اليه مع انه لا يلىق بما هو ادون عنه بمراتب فضلا عن مثله و كان من الاعلام وليس لاحد ان يتكلم فى حقه امثال تلك الكلمات الر كىكة الظاهرة فى كفر الاعلام و لو كان كلامه كما ذكره غير تمام و لكن ذلك ليست اول قارورة كسرت فى الاسلام بل ليس ذلك الا مقتضى التأمل التام .

وان كان مثل ذلك الكلام بعيد عن مثل هذا الذى علم فى التحقيق بل يمكن حمل مثل ما يعجبني على التقية لما عرفت من ان التظليل فى المحمل عندهم مثل الخباء و يضحكون على نحو الاستهزاء بمعدن العلم و الرسالة فمذاقهم جواز التظليل فحمل الاخبار على مذاقهم تقية اولى من استفاد الجواز و كون الترك مستحباً والله هـ و الهادى و الحافظ من تزلزل الاقدام .

و كيف كان فقيهه ﴿شاة﴾ على المشهور للمعتبرة المستفيضة الدالة على ذلك مثل ما عن ابراهيم بن أبى محمود « قلت للرضا عليه السلام المحرم يظل على محمله و يفدى اذا كانت الشمس و المطر يضره قال : نعم ، قلت كم الفداء قال : شاة »
 وقال ابن بزيع « سأله عليه السلام رجل عن الظلال للمحرم من أذى مطر أو شمس وأنا أسمع فأمره ان يفدى شاة يذبحها بمنى » و غير ذلك من النصوص المنجبر ضعف السند فى بعضها بالعمل ، فيجب حينئذ حمل اطلاق الفدية و الدم فى غيرها على الشاة لقاعدة الاطلاق و التقييد بل لعل الشاة هى المتيقن من الفدية نعم فى صحيح على بن جعفر « سألت أخى موسى عليه السلام أظلل وأنا محرم فقال : نعم و عليك الكفارة قال - اى الراوى عن على بن جعفر : فرأيت علىاً - اى على بن جعفر كما فهمه الاكثر على ما قيل - : اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل » و ربما كشف ذلك عن فهم على بن جعفر كونها الكفارة أو ما يعمها .

وفى الجواهر و لكن فهمه و فعله ليس حجة تصلح معارضاً للنصوص المزبورة خصوصاً بعد عدم القائل به ، و أن حكى عن المقنعة و جعل العلم و العمل و المراسم

والنهاية والمبسوط والسرائر التعبير بدم انتهى .

و لكن قد عرفت ان المتيقن من الدم والفدية والكفارة هو الشاة و الا فلا بد لهم عليه السلام من بيانها حيث كان السائلون في مقام الحاجة وتأخير البيان عن وقته قبيح على المتكلم المشرع للدين فمضافا الى عدم العلم بالزيادة عن الشاة قد يعارضها مادل على اقل منها .

كخبر ابي بصير سأله عليه السلام «عن المرأة يضرب عليها الظلال وهي محرمة قال نعم ، قال فالرجل يضرب عليه الظلال وهو محرم قال : نعم اذا كانت به شقيقة ، و يتصدق بمد كل يوم» وكذا ما عن الحسن بن أبي عقيل فان حلق رأسه لاذى أو مرض أو ظلل فعليه فدية من صيام أو صدقة أو نسك ، والصيام ثلاثة أيام ، والصدقة ثلاثة اصوع بين ستة مساكين والنسك شاة بناء على ارادته تخيير كل من الحالق والمظلل ، لخبر عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام المتقدم في تفسير الاية «فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيام ، والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فياً كل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك» .

وقد حكى عن مفتح الصدوق العمل بهذه الاخبار مع انه اولى بسهولة الدين ورفع العسر والحرج والاحوط ما هو المشهور .

ثم انه قال في الجواهر مالفظة ثم ان الظاهر عدم الفرق في لزوم الفدية بين المختار والمضطر كما صرح به غير واحد ، بل في كشف اللثام «نص عليه الشيخ والحليان وغيرهم» والخبار وان كان فيه ان ظاهر النصوص في المضطر ، نعم هي مساقاة لبيان الرخصة انتهى والانصاف انه مشكل آخر وهو ان الكفارة يكون للمختار دون المضطر كما لعله مطابق للمعادة لعدم تعلق جرم لحال العذر . كما لعله ظاهر النصوص و الاستئلة او الفرق بالشدة على المختار و الخفة على المضطر كما عن أبي الصلاح وابن زهرة أنها على المختار لكل يوم شاة ، وعلى المضطر في جملة الايام شاة

وفى الجواهر ولكن لم أجد لهما موافقاً على التفصيل المزبور ، بل ظاهر الاصحاب اتحادهما فى الكيفية ويدل عليه [مضممر على بن راشد] قال: «قلت له عليه السلام جعلت فداك انه يشتد على كشف الظلال فى الاحرام لانى محرور تشتد على الشمس فقال : ظلل وارق دماً ، فقلت له دماً أو دميين قال : للعمرة قلت أنا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال : فارق دميين» فجعل عليه السلام له دماً للعمرة ودعاً للحج مع انه مضطر فلم يفرق عليه السلام بينهما بل فرق بين احرام العمرة و الحج وهو كذلك كما عن الشيخ وغيره التصريح به أيضاً لكونهما نسكين متباينين .

ثم انه هل يتعدد الكفارة بتعدد السبب كما صدر عنه فى كل يوم او كان جميع مدة الاحرام واحدة ، و الظاهر هو الثانى وذلك لان التظليل الممتد المستمر فى كل يوم عد شيئاً واحداً مستمر فلا يتعدد الا باعتبار تعدد الاحرام لا ايامه .

﴿ وكذا ﴾ تجب الشاة ﴿ لو غطى رأسه بثوب ﴾ ﴿ مثلاً ﴾ ﴿ او طينه بطين يستره او ارتمس فى الماء او حمل ﴾ ﴿ على رأسه ﴾ ﴿ ما يستره ﴾ .

وفى الجواهر بلا خلاف اجده فى شىء من ذلك كما عن المنتهى والمبسوط والتذكرة الاعتراف به ، بل فى المدارك وغيرها هو مقطوع به فى كلام الاصحاب بل عن الغنية الاجماع عليه صريحاً بل ظاهر محكى الخلاف وجود رواية فيه قال : اذا حمل مكتلاً أو غيره لزمه الفداء الى أن قال : دليلنا ما روى فيمن غطى رأسه أن عليه الفداء انتهى .

وفى [خبر اسحاق] بن عمار سأل أبا الحسن عليه السلام «عن المحرم يظلل عليه وهو محرم فقال : لا الا مريض او من به علة والذى لا يطيق حر الشمس» . وقد تقدم الكلام فى ج ١٦ فراجع .

المحظور ﴿ السادس الجدال ﴾ الذى مر الكلام فى المراد منه فى التروك ﴿ و ﴾ المشهور بين الاصحاب بل قيل لاختلاف يعتد به أن ﴿ فى الكذب منه مرة شاة ، ومرتين بقرة ، وثلاثاً بدنة ، وفى الصدق ﴾ منه ﴿ ثلاثاً شاة ، ولا كفارة فيما دونه ﴾

ولا يخفى حصول ما في المتن من مجموع الروايات ولو لم يحصل من واحد واحد منها وهي كثيرة جدا ومختلفة تقريبا مثل صحيح الحلبي ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل «الحج أشهر معلومات ، فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج» الى أن قال له : «أرأيت من ابتلى بالفسوق ما عليه ؟ قال : لم يجعل الله له حداً يستغفر الله ويلبى فقالا : ومن ابتلى بالجدال فقال : اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطىء بقرة» وفوق مرتين هو الثلاث وظاهره ان في المصيب والصادق شاة وعلى الكاذب بقرة والتمتن غير منطبقة على كاذبة .

وصحيح ابن مسلم أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام «سألته عن الجدل في الحج فقال : من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم ، ف قيل له الذي يجادل وهو صادق قال : عليه شاة والكاذب عليه بقرة» وهو أيضاً غير منطبق على كلام المصنف حيث ان صريح الصحيح ان الكفارة فيما زاد على المرتين اي في الثلاث

وفيه على الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة مع ان في الثلاث الكاذبة على المتن بدنة والبقرة للائنين وبالجملة الصحيح ينفي الكفارة لمادون الثلث و في المتن يثبتها .

نعم [خبر ابي بصير] ع-ن احدهما عليه السلام « اذا حلف ثلث ايمان متتابعات صادقات فقد جادل ، وعليه دم ، واذا حلف يمينا واحدة كاذباً فقد جادل ، وعليه دم» ينطبق على المتن في الجملة وهكذا سائر الاخبار مثل [صحيح معاوية بن عمار] عن الصادق عليه السلام «ان الرجل اذا حلف ثلاث ايمان في مقام ولاء وهو محرم ، فقد جادل وعليه حد الجدل دم يهريقه ويتصدق به»

وخبر ابي بصير عنه عليه السلام أيضاً «اذا حلف الرجل ثلاثة ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه ، واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل ، فعليه دم يهريقه» وخبر ابي بصير أيضاً «اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمداً فعليه جزور» وموثق

يونس بن يعقوب «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقول لا والله وبلى والله وهو صادق عليه شيء فقال : لا»

وفى الجواهر بعد نقل تلك الروايات قال وهى كما ترى لادلالة فيها على تمام التفصيل المزبور ، ولكنها تدل على الشاة فى الصدق ثلاثاً ، وفى الكذب مرة ، بل الاولان يدلان على البقرة فى الثلاث كذباً لالجزور اللهم الا ان يراد بها الجزور بمعنى البدنة ، بل خبر أبى بصير الاخير دال على الجزور بالكذب أولاً

نعم الذى ينطبق على كلام المصنف والاصحاب هـ و الرضوى «واتق فى احرامك الكذب واليمين الكاذبة والصادقة، وهو الجدل الذى نهى الله سبحانه وتعالى عنه -الى أن قال- فان جادلت مرة أو مرتين وأنت صادق فلا شيء عليك وان جادلت ثلاثاً وأنت صادق فعليك دم شاة وان جادلت مرة وأنت كاذب فعليك دم شاة وان جادلت مرتين كاذباً فعليك دم بقرة ، وان جادلت ثلاثاً وانت كاذب فعليك بدنة» وهو مشتمل على تمام التفصيل المذكور فى كلام الاصحاب وتعارض الكل

خبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن موسى عليه السلام «من جادل فى الحجج فعليه اطعام ستين مسكيناً لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقاً أو كاذباً ، فان عاد مرتين فعلى الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة» وعدم العمل بصدده يخرج ما فى ذيله عن الحجية من حيث كونهما فى كلام واحد من دون كون احدهما قرينة على الاخر فلا بأس حينئذ بالعمل بما فى المتن وقدم بعض الكلام ايضاً فى ج ١٦ فراجع هذا كله فى الجدل واما الفسوق فلا كفارة له سوى الاستغفار

وفى الجواهر ما لفظه بل عن المنتهى التصريح بذلك للاصل وما سمعته فى صحيح الحلبي وابن مسلم «أنه لم يجعل الله له حداً يستغفر الله ويلبى».

لكن قال الصادق فى صحيح سليمان بن خالد «فى الجدل شاة وفى السباب والفسق بقرة ، والرفث فساد الحج» وفى صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام المروى عن قرب الاسناد ايضاً «فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة ، وكفارة

الفسوق يتصدق بها اذا فعله» وعن نسخة عن قرب الاسناد «وكفارة الجدل والفسوق شىء يتصدق به» وقد أطنب فى محكى المنتقى فى هذا الصحيح ، و احتمل التصحيح فيه ، والاولى حملة وحمل صحيح سليمان بن خالد على ضرب من الندب والله العالم .

المحظور ﴿السابع قلع شجر الحرم﴾ غير المستثنى الذى قد مر الكلام فيه وفى حكم المستثنى منه وغير ذلك فى التروك ، فلاحظ ﴿و﴾ فى محكى المبسوط والخلاف والغنية والوسيلة أن ﴿فى الكبيرة بقرة ولو كان﴾ القالع ﴿محلا ، وفى الصغيرة شاة ، وفى أبعاضها قيمته﴾ .

بل حكى غير واحد الشهرة عليه ولكن مع ذلك قال المصنف ﴿وعندى فى الجميع تردد﴾ مما عرفت ومن كون الخبر مرسلًا متروك الظاهر ، بل عن ابن ادريس الجزم بالعدم ، قال ولم يتعرض فى الاخبار عن الاثمة عليه السلام لكفارة لافى الكبيرة ولا فى الصغيرة ، ولكن الشيخ ادعى الاجماع .

قال فى الحدائق مالفظه اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد اختلف الاصحاب فى كفارة قلع الشجر ، فقال الشيخ فى الخلاف والمبسوط : فى الشجرة الكبيرة بقرة ، وفى الصغيرة شاة ، وفى الاغصان قيمته . وقال ابن الجنيد : وان قلع المحرم او المحل من شجر الحرم شيئاً فعليه قيمة ثمنه . وقال ابو الصلاح : فى قطع بعض شجر الحرم من اصله دم شاة ، ولقطع بعضها او اختلاء خلاها ما تيسر من الصدقة .

وقال ابن البراج : فى ما يجب فيه بقرة ، او يقطع شيئاً من شجر الحرم الذى لم يفرسه هو فى ملكه ولا نبت فى داره بعد بنائه لها . ولم يفصل بين الكبيرة والصغيرة وقال ابن حمزة : والبقرة تلزم بصيد بقرة الوحش وقلع شجر الحرم ثم قال : تعجب شاة بقلع شجر صغير من الحرم .

وقال ابن ادريس : الاخبار واردة عن الاثمة عليه السلام بالمنع من قلع شجر

الحرم وقطعه ، ولم يتعرض فيها للكفارة لافى الصغيرة ولافى الكبيرة قال فى المختلف : وهذا قول يشعر بسقوط الكفارة . وظاهر المشهور بين المتأخرين القول الاول وتردد المحقق فى الشرائع فيه .

قال فى المدارك بعد نقل عبارة المصنف الموافقة لمذهب الشيخ ، وتردده فى ذلك : هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب ، واحتج عليه فى الخلاف باجماع الفرقة ، والاحتياط . واستدل عليه فى المتهى بما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم قال : روى اصحابنا عن احدهما عليه السلام انه قال : اذا كان فى دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع ، فان اراد نزعها ، نزعها وكفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين» وهذه الرواية -- مع ضعفها بالارسال ، وكونها متروكة الماهر -- لاتدل على وجوب الشاة فى الشجرة الصغيرة ، ولاعلى حكم الابعاض .

وقال ابن الجنيد . . . ثم ساق عبارته المتقدمة . ونقل انه قواه فى المختلف واستدل عليه برواية سليمان بن خالد عن ابى عبد الله عليه السلام قال : «سألته عن رجل قلع من الاراك الذى بمكة . قال عليه ثمنه» ثم قال : وهذه الرواية ضعيفة السند ايضاً فان من جملة رجالها الطاطرى .

وقال النجاشى : انه كان من وجوه الواقفية وشيوخهم . ومن هنا يظهر ان المتجه سقوط الكفارة بذلك مطلقاً كما اختاره ابن ادريس ، وان كان اتباع المنقول احوط . انتهى .

اقول : فيه (اولاً) : ما عرفت سابقاً الى ان قال بعد رده من حيث السند وبالجملة فان الذى وقفت عليه من روايات المسألة هو ما ذكرت ، ومقتضاها وجوب البقرة فى نزع الشجرة صغيرة كانت او كبيرة ، والفدية فى غيره من الاراك ونحوه . انتهى .

﴿ولو قلع شجرة منه﴾ وعرسها فى غيره أو لم يعرسها ﴿أعادها﴾ كما فى

القواعد ، لكنه لا يخفى ان وجوب العود فيما ينفع عودها ولم يفسد بالقلع وامكن ان يخضر .

﴿ و ﴾ اما ﴿ لوجفت ﴾ على وجه لم تفدها الاعادة العود الى ما كانت عليه ﴿ قيل ﴾ كما عن المبسوط والتحرير والمنتهى والتذكرة ﴿ يلزمه ضمانها ﴾ وفى الجواهر معلمين له بالاتلاف ، وفى القواعد قيل يلزمه ضمانها ولا كفارة ومقتضاه كون الضمان بالقيمة لا البقرة والشاة ، لكن فيه أن مقتضى ماسمعه سابقاً فى قلع الكبيرة منها بقرة والصغيرة شاة ارادة ضمان الكفارة التى وجبت بالقلع ولم يعرض مسقط لها ، فانها انما تسقط اذا أعادها ، فعادت الى ما كانت عليه ، انتهى والظاهر لا اشكال فيما ذكر فان الثابت عليه من الضمان ما كان له قبل القلع من غير تفاوت ﴿ و ﴾ كيف كان ف ﴿ لا كفارة فى قلع الحشيش وان كان فاعله مأثوماً ﴾ ان كان قلعه عبثاً وبلا فائدة والافقى الاثم ايضا تأمل كما اذا توقف المقصود على القلع كعصرنا الحاضر الذى كثر الحجاج ويحتاج الى مكان فى الموقفين الى الخيم فى اراضى عرفة ومنى وكثيرا اشتغلت اراضيها بالحشيش المانع عن الخباء فلا اشكال فى القلع بمقدار يرتفع الضرورة وقد تقدم بعض الكلام فى ج ١٦ فراجع ﴿ ومن استعمل دهنأ طيباً فى احرامه ولو فى حال الضرورة ﴾ وحقه ان يذكر فى الدهن ﴿ كان عليه شاة على قول ﴾ .

وفى الجواهر محكى عن النهاية والسرائر والمبسوط والخلاف وغيرها ، بل فى الاخير نفى الخلاف فيه ، بل عن المنتهى الاجماع على لزوم الفدية به ، مضافاً الى ماسمعه سابقاً من مضمير ابن ابي عمير عن معاوية بن عمار المشتمل على دهن البنفسج اذا داوى به قرحة قد عرفت الكلام فى الدهن المطيب ونفس الطيب واختلاف الروايات فيه فراجع اليه والى ما تقدم فى ج ١٦

﴿ وكذا قيل ﴾ يضمن شاة ﴿ فيمن قلع ضرسه ﴾ كما عن الكافى والمهذب وعن النهاية والمبسوط دم ، وعن الجامع دم مع الاختيار ، وعليه حمل اطلاق

الشيخ في محكي المنتهى ، والاصل في ذلك خبر محمد بن عيسى عن عدة من أصحابنا عن رجل من أهل خراسان «ان مسألة وقعت في الموسم لم يكن عند مواليه ^{عليه السلام} فيها شيء محرم قلع ضرسه فكتب يهريق دماً» .

﴿ وفي الجميع ﴾ اي هذه والمسألة السابقة ﴿ تردد ﴾ لعدم دليل صالح لذلك مع ان الحسن الصيقل سأل الصادق ^{عليه السلام} «عن المحرم يؤذيه ضرسه أيقلعه قال: نعم لأبأس به» وعن ابني بابويه والجنيد نفى البأس عن قلع الضرس ولم يوجبا شيئاً ، والاصل هو العدم بل هو موافق للمشريعة السهلة بل لا معنى للكفارة مع ايداء الضرس ولذلك لولا النص لقلنا في جميع الموارد بالعدم في مقام الضرورة فان الكفارة لجبران ما صدر عنه عصيانا وهو في حال العمد .

﴿ و ﴾ قد علمت ايضاً سابقا من انه ﴿ يجوز ﴾ للمحرم ﴿ اكل ما ليس بطيب من الادهان كالسمن والشيرج ﴾ بل الاجماع بقسميه عليه ، مضافاً الى السيرة والاصل . ﴿ و ﴾ غيرهما .

نعم ﴿ لايجوز الادهان به ﴾ على قول تقدم الكلام فيه ، وعليه فهل فيه كفارة مقتضى الاصل العدم ، كما عن الشيخ وابن ادريس والفاضل التصريح به .

﴿ خاتمة تشتمل على مسائل : الاولى اذا اجتمعت أسباب ﴾ للكفارة ، ﴿ مختلفة كما ﴾ لصيدوا ﴿ للبس وتقليم الاظفار والطيب لزم عن كل واحد كفارة ﴾ به وفي الجواهر بلاخلاف ولا اشكال ، بل الاجماع بقسميه عليه ، لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب ﴿ سواء فعل ذلك في وقت واحد أو وقتين ، كفر عن الاول أولم يكفر ﴾ لوجود المقتضى وانتفاء المسقط .

المسألة ﴿ الثانية اذا كرر ﴾ السبب الواحد وكان كالصيد و ﴿ الوطاء ﴾ ونحوهما مما لم يفرق الشرع ولا العرف في صدق السبب من مسماه بين اتحاد المجلس والوقت وتعددتهما وتخلل التكفير وعدمه ﴿ لزمه ﴾ ايضاً ﴿ بكل مرة كفارة ﴾ .

وفى الجواهر على الأشهر ، بل المشهور بين الاصحاب قديماً وحديثاً ، بل عن المرتضى وابن زهرة الاجماع عليه ، نعم أوردا بعد دعوى الاجماع على ذلك فى الوطاء بأن الجماع الاول قد أفسد الحج ، فترتبت عليه الكفارة، بخلاف الثانى الذى تعقب الفساد ، وأجابا بأن الحج وان كان قد فسد لكن حرمة باقية ، ولهذا وجب المضى فيه ، فجاز أن تتعلق به الكفارة .

ونحوه عن الجواهر ، ولكن ليس فيه الاجماع انتهى غير خفى ان الكفارة انما يتعلق بفساد الشىء الذى لولاه لكان باقيا بحاله ولازمه انه اذا فسد بالمفسد الاول عدم صحة التعلق ثانيا الا اذا كان فى البين نص قوى لا بد من الاخذ به تعبدأ كما لو افسد الصوم بالجماع فكرره حيث دل النص على التكرار مع انه فيه كلام ايضاً .

قد تقدم فاذا فسد الحج بالجماع فلا يؤثر فيه الجماع بعد الفساد خصوصاً اذا صدر من الاسباب الذى يصعب عليه الكف عنه بحيث كان تكراره لذلك لعدم الاعتناء باحكام الشرع وكيف كان فالمفسد الموجب لكفارة هو الاول فالتكرار بعده بمنزلة عدم فاليراد قوى وجوابه ضعيف .

واما عبارة السيد المرتضى على ما حكاه فى الحدائق فهذه لفظها - اختلف الاصحاب فى ما لو تكرر منه لوطاء فهل تتكرر الكفارة ام لا ؟ فالمشهور الاول ، حتى ان السيد المرتضى (قدس سره) ادعى فيه فى الانتصار الاجماع ، فقال : من ما انفردت به الامامية القول بان الجماع اذا تكرر من المحرم تكررت الكفارة سواء كان ذلك فى مجلس واحد اوفى اما كن كثيرة ، وسواء كفر عن الاول اولاً ، للاجماع ، وحصول يقين البراءة .

ثم اعترض على نفسه بان الجماع الاول افسد الحج بخلاف الثانى . ثم اجاب بان الحج وان كان قد فسد لكن حرمة باقية ، ولهذا وجب المضى فيه ، فجاز ان تتعلق به الكفارة . انتهى .

قال فى المدارك بعد نقل ذلك عنه : هذا كلامه (قدس سره) وما ذكره من جواز تعلق الكفارة به جيد ، لكن دليل التعلق غير واضح ، لمنع الاجماع على ذلك ، وعدم استفادته من النص ، اذ اقصى ما تدل عليه الروايات ان من جامع قبل الوقوف بالمشعر يلزمه بدنة و اتمام الحج والحج من قابل ومن المعلوم ان مجموع هذه الاحكام الثلاثة انما تترتب على الجماع الاول خاصة ، فاثبات بعضها فى غيره يحتاج الى دليل . انتهى .

اقول : ما ذكره (قدس سره) من عدم الدليل تعلق الكفارة بالجماع ثانياً جيد لكن قوله - : « وما ذكره من جواز تعلق الكفارة به جيد » - غير جيد ، فانه اذا كان خالياً من الدليل -- كما قرره - فباى وجه يكون جيداً .

ونقل عن الشيخ فى الخلاف انه قال : ان قلنا بما قاله الشافعى -- من انه اذا كفر عن الاول لزمه الكفارة ، وان كان قبل ان يكفر فعليه كفارة واحدة -- كان قوياً . ونقل فى المختلف عن ابن حمزة قال -- : ونعم ما قال - انه قال : الجماع اما يفسد للحج اولا ، فالاول لا يتكرر فيه الكفارة ، والثانى ان تكرر فعله فى حالة واحدة لا يتكرر فيه الكفارة بتكرر الفعل ، وان تكرر فى دفعات تكررت الكفارة . قال فى المدارك : وهو غير بعيد . بل لو قيل بعدم التكرر بذلك مطلقاً - كما هو ظاهر اختيار الشيخ فى الخلاف - لم يكن بعيداً . انتهى .

اقول : ظاهر كلام الشيخ فى الخلاف المتقدم انما هو التفصيل بين التكفير عن ما فعله اولا فتتكرر اولا فلا ، لا مطلقاً كما ذكره .

وبالجملة فالمسألة عندى - لعدم الدليل الواضح -- محل توقف واشكال ، وان كان القول بما ذكره والخلاف لا يخلو من قرب انتهى .

وقد عرفت ما هو الحق عندى ثم ان معيار الواحدة والتعدد فى الجماع امر عرفى فيمكن طول جماع واحد الى ساعة ويتحقق الخروج والدخول معه كثيراً كما يمكن تحققه الى وقت قليل فليس معيار التعدد بالدخول والخروج بعد عدم حكم العرف بالتعدد .

فان قلت كيف يتحقق تعدد الكفارة بالوقوع بعد الوقوفين دون قبلهما مع ان امر الاول اشد قلت قد عرفت سره وانه قبل الوقوفين يبطل الحج فلا حج يفسد بعده بخلاف بعدهما .

ولذا ناقشه في المدارك بمنع دليل على تعلق الكفارة ، لمنع الاجماع ، ومنع دلالة النص الذي أقصاه الدلالة على أن من جامع قبل الوقوف بالمشعر يلزمه بدنة واتمام الحج والحج من قابل ، ومن المعلوم أن مجموع هذه الاحكام الثلاثة انما تترتب على الجماع الاول خاصة ، فاثبات بعضها في غيره محتاج الى دليل ، وهو كلام متين في الغاية .

واما ماورد عليه في الجواهر بقوله وفيه أن اتمام الحج والحج من قابل لا يتصور تكررها ، بخلاف البدنة ، ولذا تكررت دونهما انتهى .

وذلك لان الكلام في تكرر البدنة وانه لامعنى لتكراره وانها هي الكفارة لا تكرار الحج فانه عقوبة وجرم لعمله مع امكان كونه هو الحجة الاسلام لفساد الاول فالثانية لا كفارة حينئذ اصلا والاولى للامر باتمام نفس الاولى صحيحا وفسادا فالكفارة هي البدنة ولا معنى لتكرارها واما تمسكه فده بالاجماع كثيرا .

وقد سمعت منا عدم حجية لمثل هذه الاجماع الغير الكاشفة عن وجود المعصوم ورأيه ^{عليه السلام} في المسألة ولذا كان دعوى الاجماع المخالفة على مسألة واحدة من الاشخاص بل من شخص واحد في مسألة واحدة في كتابه فلا يفيد الاجماع الامن حيث معناه اللغوي بل الاصطلاحى الظاهرة في الانفاق وعدم الخلاف .

فلا يفيد الاجماع الا في ان المسألة عنده اتفاقية او اكثرية مشهورة لاجتياز انه كاشف عن رأى المعصوم ولذا لا يضره خلاف بعض فيه وكم له من نظير خصوصا بالنسبة الى زمانين كانفعال ماء البشر عند المتقدمين وخلافه عند المتأخرين لان لها مادة فلفظ الاجماع اجمال لتفصيل الاقوال فالاجماع المنقول عبارة اخرى اجمال عن اجماع مفصل ومحصل فاذا سمع الناظر من العبارات لفظ الاجماع كانه علم آراء الجميع .

كما لو حصل نفسه ذلك ومن المعلوم انه كما لا يضره مخالفة الغير لعدم ملازمة بين جميع الاراء وكونه واقعا صحيحا فكذلك لا يدل على كون المعصوم قد رضى بذلك فدعوى الاجماع من الغير يسهل له تعب الفحص عن الاراء وبعده يحتاج الى الفحص عن دليل دل عليه وعدمه وهذا محصل هذه الاجماعات المنقولة فلاحجية للمدقق المتأمل في المسائل الا ما يستفاد من نفس مدركه الذى هو قول المعصوم .

وكيف كان فالنكرار انما يحسن فيما لا يوجب الفساد كالصيد والطيب والتظليل وسائر الممنوعات الغير الموجبة للفساد فالجماع نفسه مفسد لاسائر التمتعات المربوطة به فلا يوجب تكرار فى نفس الجماع وتكرر فى الجماع فيما دون الفرج وكذا تتكرر فى الجماع بعد الوقوفين لعدم فساده فالحج بعد بساق بحاله فيكرر الكفارة الواقعة فيه .

وبذلك يظهر لك بعض النظر فيما عن ابن حزم من التفصيل ، قال : الاستمتاع ضربان جماع وغيره ، والجماع ضربان ، اما أن يفسد الحج أو لا يفسد ، فان أفسد الحج لم تتكرر فيه الكفارة ، وان لم يفسد الحج اما تكرر منه فعله فى حالة واحدة أو فى دفعات ، فالاول لا تتكرر فيه الكفارة بتكرر الفعل والثانى تتكرر فيه الكفارة ، انتهى وحكى الميل اليه من المدارك والمختلف هذا كله فى الوطء .

﴿ و ﴾ أما ﴿ لو كرر الحلق فان كان فى وقت واحد لم تتكرر الكفارة ﴾

لعه فى العرف حلقاً واحداً ، بل المنساق مما ورد فيه كتاباً وسنة اتجاهاً بحلق الرأس أجمع على ما هو المتعارف فيه .

﴿ و ﴾ لا ريب فى تعدد مصداق الحلق لكل جزء منه ، نعم ﴿ ان كان ﴾

الحلق ﴿ فى وقتين ﴾ بأن حلق بعض رأسه غدوة والاخر عشية ﴿ تكررت ﴾ الكفارة لصدق تعدد الحلق الذى هو السبب ، فيتعد المسبب بتعدده بلا خلاف أجده فيه الا من بعض متأخرى المتأخرين انتهى .

ولا يخفى ان حلق الرأس ظاهر في جميع الرأس فيعلق على الكل كفارة واحدة سواء وقع دفعة او متعدداً فلو وقع في وقتين كان عليه كفارة واحدة كما لو وقع في وقت واحد الا اذا كان مفاد الدليل عدم الفرق بين الكل او البعض ومع الشك يجرى البراءة .

قال في الحدائق الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في انه لو تكرر الحلق في وقت واحد -- بمعنى انه حلق بعض رأسه ثم حلق بعضاً آخر في وقت واحد -- فلا تتكرر الكفارة ، لصدق الامتثال بالكفارة الواحدة واصالة البراءة من الزائد ، اذ غاية ما يستفاد من الاخبار ان من حلق رأسه فعليه شاة . والاصحاب جعلوا حكم البعض في حكم الجميع لصدق حلق الرأس في الجملة .

واما لو كرر الحلق في وقتين فظاهرهم تكرر الكفارة ، لان ما حلقه اولاً سبب مستقل في تحقيق الكفارة وايجابها ، وحلقه في الوقت الثاني صالح للسببية ايضاً ، فيترتب على كل منهما مسبيه . ويشكل بان ما تقدم من الدليل على الواحدة في الصورة الاولى جار بعينه في الثانية ، من ان الامتثال يحصل بالواحدة، والاصل براءة الذمة من الزائد .

وان غاية ما يستفاد من الادلة ترتب الكفارة على حلق الرأس كله للادنى وما عداه يستفاد حكمه بالفحوى او الاجماع على تعلق الكفارة به في بعض الموارد وذلك لا يقتضى ثبوت الحكم المذكور كلياً .

وبالجملة فالمسألة محل اشكال ، لعدم وضوح الدليل القاطع لمادة القول والقبيل انتهى .

﴿ ولو تكرر منه اللبس أو الطيب فان اتحد المجلس لم تتكرر ، وان اختلف تكررت ﴾ .

وفي الجواهر كما عن النهاية والوسيلة والمهذب والغنية والسرائر ، بل في المسالك هكذا أطلق الاصحاب ، ولعله لان اليه يرجع ما عن المبسوط والخلاف

قال في الاول : «الثالث الاستمتاع باللباس والطيب والقبلة ، فان فعل ذلك دفعة واحدة بان ليس كل ما يحتاج اليه أو تطيب بأنواع الطيب أو قبل وأكثر منه لزمه كفارة واحدة ، فان فعل ذلك في أوقات متفرقة لزمه عن كل دفعة كفارة سواء كفر عن الاول أو لم يكفر» قيل ونحوه التحرير والمنتهى والتذكرة ، وقال في محكى الخلاف «تتكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب اذا فعل ثم صبر ساعة ثم فعل ثانية وهكذا كفر عن الاول أولاً» واستدل بأنه لا خلاف أنه يلزمه بكل لبسة كفارة ، فمن ادعى تداخلها فعليه الدلالة ، انتهى .

اقول الدالة ما ورد في التظليل بعد عدم الفرق في التروك حيث صرح الامام عليه السلام بعدم تكرار الكفارة في التظليل في كل يوم بل كفارة واحدة للجميع في احرام واحد سواء كان الاحرام للحج او العمرة اللهم الا ان يفرق بينه وبين غيره بان التظليل ليس الا للضرورة بخلاف مثل الطيب ولازمه الفرق بين تعلق الكفارة بما كان للعمد والاختيار وبين غيره فتأمل .

وما ابعد ما بينه وبين ما حكى عن بعض التكرار مع اختلاف صنف الملبوس كالقميص والسراويل وان اتحد الوقت ، قال وبه جزم في المنتهى ، فقال : ومن لبس قميصاً وعمامة وخفين وسراويل وجب عليه لكل واحد ، فدية ، لان الاصل عدم التداخل ، خلافاً لاحمد .

و ربما ظهر من كلامه في موضع آخر من المنتهى تكرار الكفارة بتكرر اللبس مطلقاً ، فانه قال : «لولبس ثياباً كثيرة دفعة واحدة وجب عليه فداء واحد ، ولو كان في مرات متعددة وجب عليه لكل ثوب دم ، لان لبس كل ثوب يغير لبس ثوب آخر ، فيقتضى كل واحد منهما مقتضاه» .

واما مثل صحيح ابن مسلم سأل أبا جعفر عليه السلام «عن المحرم اذا احتاج الى ضررب من الثياب فقال : عليه لكل صنف منها فداء» فقد عرفت ان ظاهره العمد بل قد عرفت من العلامة جوازه في السراويل .

المسألة ﴿ الثالثة كل محرم لبس أو اكل ﴾ عالماً عامداً ﴿ ما لايحل له أكله أو لبسه ﴾ ولم يكن له مقدر شرعى بخصوصه كأكل النعامة ﴿ كان عليه دم شاة ﴾ . ولا يخفى انه قد ظهر حكمه قبلاً وانما كرره لاجل حكم الجاهل والناسى كما قال ﴿ الرابعة تسقط الكفارة عن الجاهل والناسى والمجنون الا فى الصيد ، فان الكفارة تلزم ﴾ فيه ﴿ ولو كان سهواً ﴾ أو جهلاً علمى المشهور بين الاصحاب . ويدل على القسمين من المستثنى منه [صحيح زرارة] عن ابى جعفر عليه السلام «من نتف ابطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوباً لاينبغى له لبسه أو أكل طعاماً لاينبغى له أكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة» ونحو قول الصادق عليه السلام فى خبر عبد الصمد ابن بشير «أى رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه» .

ويدل على المستثنى قوله فى حسن ابن عمار «وليس عليك فداء ما أتيته بجهالة الا الصيد ، فان عليك فيه الفداء بجهل كان او بعمد» وفى حسن آخر له وصحيح « اعلم أنه ليس عليك فداء شيء أتيته وأنت محرم جاهلاً به اذا كنت محرماً فى حجك أو عمرتك الا الصيد ، فان عليك الفداء بجهالة كان أو بعمد» . وقول أبى جعفر الجواد عليه السلام فيما أرسل عنه على بن شعبة فى المحكى عن تحف العقول «كل ما أتى به المحرم بجهالة أو خطأ فلا شيء عليه الا الصيد ، فان عليه الفداء بجهالة كان أم بعلم ، بخطأ كان أم بعمد ، وكل ما أتى به الصغير الذى لبس ببالغ فلا شيء عليه» وصحيح زرارة المتقدم آنفاً وفى صحيحه الاخر أيضاً «من أكل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم ، فان كان ناسياً فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه»

نعم ظاهر بعض الاخبار مثل خبر معاوية بن عمار «فى القرحة التى داواها بدهن بنفسج وأن عليه مع الجهالة طعام مسكين» وخبر الحسن بن زياد قال : للصادق عليه السلام «وضأنى الغلام ولم أعلم بدستشان فيه طيب فغسلت يدي وأنا محرم فقال : تصدق

بشيء لذلك» وصحيح حريز «في المحرم ينسى فيقلم ظفراً من أظافيره قال بتصديق بكف من الطعام» وسمعت ايضاً اخبار سقوط الشعر وأنها ظاهرة في غير المتمعد وقول الصادق عليه السلام للحسن بن هارون وذكر أنه كل خبيصاً فيه زعفران : «إذا فرغت من مناسكك وأردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرأ ثم تصدق به يكون كفارة لساأ كلت ولما دخل عليك في احرامك مما لاتعلم»

وغير ذلك فكلها محمول النذب بقريظة كثرة اختلاف مضامينها
 * كتاب العمرة * وهي لغة الزيارة اخذاً من العمارة لان الزائر يعمر السكان بزيارته وشرعاً اسم لمناسك مخصوصة واقعة في الميقات ومكة زادها الله تعالى شرفاً * وصورتها * اي المشتركة بين المتمتع بها والمفردة لخصوص أحدهما * ان يحرم من الميقات الذي يسوغ له الاحرام منه * لها * ثم يدخل مكة فيطوف ويصلى ركعتيه ثم يسعى بين الصفا والمروة ويقصر * كما تقدم الكلام في هذه الافعال كلهما مفصلاً * * على كل حال فلا خلاف في أن * شرائط وجوبها شرائط وجوب الحج و * أنها * مع الشرائط تجب في العمر مرة *

وفي المدارك بعد العبارة قال هذان الحكمان اجماعيان عندنا ودليلهما معلوم مما سبق وربما ظهر من اطلاق العبارة انه لا يشترط في وجوب العمرة المفردة لاستطاعة للحج معها بل لو استطاع لها خاصة وجبت كما انه لو استطاع للحج خاصة وجب وهو اشهر الاقوال في المسئلة واجودها اذ ليس فيما وصل اليها من الروايات دلالة على ارتباطها بالحج بل ولا دلالة على اعتبار وقوعهما في السنة وانما المستفاد منها وجوبها خاصة .

وحكى الشارع قولاً بان كلا منهما لا يجب الامع الاستطاعة للآخر و فصل ثالث فوجب الحج مجرداً عنها و شرط في وجوبها الاستطاعة للحج و هو مختار الدروس هذا في العمرة المفردة اما عمرة التمتع فلا ريب في توقف وجوبها على الاستطاعة لها و للحج لدخولها فيه و كونها بمنزلة الجزء منه و هو موضع وفاق انتهى .

ولا يخفى ان الظاهر من العبارة هو وجوب نفس عمرة مفردة غير عمرة التمتع فان الظاهر من قوله شرائط وجوب الحج هو كونها غير الحج وفى مقابله بل هى وحدة لامع التمتع ولامع الافراد وحيث ان نطالب لهم بدليل لذلك .
وكل ما ذكر فى المقام من الاقوال الاتية فى قول الاصحاب كلها اجنبية عن دلالتها على ما قالوا او كلها ناظرة الى انه اذا وجب الحج على مكلف لزم عليه الحج مع العمرة وانها معا غاية الامر فى التمتع مقدماً على الحج وفى غيره مؤخراً ولو ينحو الجواز كما سيأتى مفصلاً .

واما وجود دليل كان صريحاً او ظاهراً فى وجوب نفس العمرة بمثل وجوب الحج ولو مع علمه بانه لو فعلها لم يقدر على الحج فعهده على مدعيه وفى اللمعة وشرحها مزجا ما لفظه .

تجب العمرة على المستطيع اليها سبيلاً بشروط الحج و ان استطاع اليها خاصة الا ان تكون عمرة تمتع فيشترط فى وجوبها الاستطاعة لهما معاً لارتباط كل منهما بالآخر وتجب ايضاً باسبابه الموجبة له لو اتفقت لها كالنذر وشبهه والاستيجار والافساد انتهى .

وفى المسالك بعد قول المصنف قال بمعنى التمكن من افعالها بالمحتاج اليه من الزاد والراحلة والقدرة على الفعل بدنا او مالا الى غير ذلك فيجب حينئذ فى العمر مرة على الفور كالحج ويفهم من ذلك انه لا يشترط فى وجوبها الاستطاعة للحج معها بل لو استطاع لها خاصة وجبت وكذا الحج بطريق اولى وهو اجود الاقوال فى المسئلة والقول الاخر ان كلا منهما لا يجب الا مع الاستطاعة للآخر و فصل ثالث فواجب الحج مجرداً عنها وشرط فى وجوبها الاستطاعة للحج وهو مختار (س) انتهى .

ولا يخفى قوة قول الاخر و اما التفصيل الثالث فلا يتم فى المتمتع ان اريد بانه اذا استطاع ثانياً للحج فقد وجب الحج بدون العمرة وهو واضح لكونهما

عبادة واحدة داخلية كل منهما في الآخر ومع العمرة لزم وجوب العمرة في العمر مرتين مرة مستقلة بدون الحج ومرة معه وهو كما ترى وان اريد به غير المتمتع اى الافراد والقرآن فهو مبنى ايضاً على وجوب كل من الحج والعمرة مستقلاً وغير مربوط بالآخر ولا اظن القول بذلك غاية الامر عمرتهما بعد الحج وفي الجواهر في اثبات القول الاول.

قال بعد قول المصنف تجب في العمر مرة ما لفظه كالحج بل الاجماع بقسميه عليه مضافاً الى الكتاب والسنة قال الله تعالى «واتموا الحج والعمرة لله» وقال زرارة في الصحيح «قلت لابي جعفر عليه السلام الذي يلى الحج في الفضل قال : العمرة المفردة ثم يذهب حيث شاء ، وقال : العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج ، فان الله تعالى يقول : و اتموا الحج والعمرة لله ، وانما نزلت العمرة في المدينة ، فافضل العمرة عمرة رجب ، وقال : المفرد للعمرة ان اعتمر في رجب ثم اقام للحج بمكة كانت عمرته تامة ، وحجته ناقصة مكية».

وقال الصادق عليه السلام في قول الله عزوجل : «واتموا الحج والعمرة لله» قال : «هما مفروضان وقال عمر بن اذينة في الحسن « كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام بمسائل بعضها مع ابن بكير وبعضها مع ابي العباس فجاء الجواب باملائه عليه السلام سألت عن قول الله عزوجل :

« والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعنى به الحج والعمرة جميعاً ، لانهما مفروضان ، و سألت عن قول الله عزوجل : و اتموا الحج والعمرة لله قال : يعنى بتمامها اداءهما واتقاءهما ما يتقى المحرم فيهما .

و سألت عن قول الله : الحج الاكبر فقال : الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمى الجمار ، والحج الاصغر العمرة».

وقال الصادق عليه السلام في حسن معاوية بن عمار أوقوه « العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع ، لان الله عزوجل يقول : و اتموا الحج والعمرة لله،

وانما نزلت العمرة بالمدينة ، قال : قلت فمن تمتع بالعمرة الى الحج أيجزى ذلك عنه ؟ قال : نعم .

و قال الصادق عليه السلام : ايضاً فى خبر ابى بصير « العمرة مفروضة مثل الحج » .

و قال أمير المؤمنين عليه السلام : أمرتم بالحج و العمرة فلا تبالوا بأيهما بدأت .

ولا يخفى اولا لا بد من تصور الاستطاعة للعمرة دون الحج خصوصاً فى مثل عصرنا الحاضر الذى كان العمدة هو القدرة على الوصول بمكة فان مناط الاستطاعة هو ذلك لاشياء اخر وهو الذى فى غاية الصعوبة مالا وطريقا وصحة فان المذكورات قل ان يتفق فاذا تحقق وحصل وامكن البلوغ الى مكة قد حصل الاستطاعة لهما من غير انفكاك بينهما فلا يتصور الاستطاعة للعمرة فقط دون الحج او العكس بل لا يتصور سقوط الحج من مكلف قد بلغ الى مكة فى اوان الحج بزعم عدم القدرة على الحج نعم انما يتصور فى المحصور والمسدود و هما خارجان عن موضوع البحث وحكمه وهل يتصور كون مكلف زعم ان قدرته بقدر العمرة فقط دون الحج فسلك طريق مكة للعمرة فقط فذهب بعد اتمام العمرة الى وطنه كلا .

نعم المفردون قادرون على اتيانها فى اى زمان شاءوا حتى لو كان الحج والعمرة لهم عبادتين صح الاتيان باحدهما دون الاخر اذا الفرض ان القدرة لهم موجودة .

وبالجملة ان اريد ان نفس العمرة المفردة مع قطع النظر عن حجه واجبة على فرض الاستطاعة لها دون الحج فقد عرفت ان القدرة عليها اذا حصل قد حصلت القدرة على الحج ايضاً فلا يتصور حينئذ وجوب العمرة فقط ثم لو سلم تصور الاستطاعة ، لاحدهما دون الاخر لكن الاشكال فى عدم دلالة الكتاب و السنة على ذلك .

اما قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فهو صريح فى ان حج التمتع و عمرته انما وجب للنائين عن مكة ولا يجب على اهل مكة الا الافراد فحجهم حج الافراد وعمرتهم عمرة الافراد فلا عمرة افراد واجب للنائين اصلا بمقتضى صريح الآية .

وذلك برأسه اشكال قوى على القائلين بوجوب عمرة مفردة فان لازم وجوب العمرة المفردة على الافاقى عدم اختصاصه باهل مكة فيكون التفصيل لغواً وحيث يطل ذلك فلا محالة كان وجوب العمرة المفردة مختصاً بحاضري المسجد الحرام فخص الله عمرة التمتع بالافاقى و عمرة مفردة بالمكى نعم للافاقى هو الاتيان بالمفردة استحباباً .

و منه يعلم التهافت فى كلام الاتى للمصنف حيث قال وينقسم الى متمتع و مفردة فالاولى يجب على من ليس من حاضري المسجد الحرام ثم قال ويسقط المفردة معها انتهى اى يسقط العمرة المفردة مع العمرة التمتع اذا وجب . فظاهر هذا الكلام وجوب عمرة مفردة ايضاً للافاقى غاية الامر يسقط وجوبها مع وجوب الحج والاتيان بعمرة التمتع و ظاهر صدر كلامه عدم وجوب المفردة رأساً للافاقى حتى يسقط مع التمتع و ظاهر ذيله الوجوب . وقد اشار الى هذا التهافت فى المسالك ،

وهذا نص المسالك بعد قوله ويسقط معها المفردة يفهم من لفظ السقوطان المفردة واجبة باصل الشرع على كل مكلف كما ان الحج مطلقاً يجب عليه وانما يسقط عن المتمتع اذا اعتمر عمرته تحقيقاً .

ومن قوله والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام عدم وجوبها على النائى من رأس وبين المفهومين تدافع ظاهر وكان الموجب لذلك كون عمرة التمتع اخف من المفردة و كانت المفردة بسبب ذلك اكمل و هى المشروعة بالاصالة المفروضة قبل نزول آية التمتع فكانت عمرة التمتع قائمة مقام الاصلية مجزية عنها

وهى منها بمنزلة الرخصة من العزيمة ويكون قوله والمفردة يلزم حاضرى المسجد الحرام اشارة الى ما استقر عليه الحال وصار هو الحكم الثابت الان باصل الشرع ففى الاول اشارة الى ابتدائه والثانى الى استقراره انتهى .

ثم ان ما افاد بان وجوب العمرة المفردة باصل الشرع فيه كلام وذلك لان اصل الشرع المبين للاحكام هو القران وقبل نزول الاية لاحكم لنا والغالب انه ﷺ عند سؤال الناس عن شىء لا يعلم كان منتظرا للوحى فكيف يكون المفردة واجبة باصل الشرع قبل الاية و هل يكون شرع قبل الاية او ثبوته بالاية فعليه لزم الدور حيث ان الشرع يتوقف على الاية و الاية يتوقف على الشرع وهكذا غير ذلك مثل اخفية عمرة التمتع وكونها قائمة مقام الاصلية.

فان قلت الظاهر من العبارة الاتية هو سقوط العمرة المفردة فلم يقل هو - و بوجوبها مستقلا قلت مقصوده هو انه لو حصلت الاستطاعة لهما دفعة او فى زمان غير قابل للانفكاك بينهما يكفى عمرة التمتع عن المفردة من حيث التداخل لان مقصوده وغيره نفى وجوبها منفردة فهو وغيره من الاصحاب قائلون بوجوبها منفردة فلو حصلت الاستطاعة لها فى غير اوان الحج لزم الاتيان بها ثم لو حصلت للحج لزم الاتيان به ثانيا وهو الذى نطالبهم بالدليل .

اللهم الان يريدوا بوجوب العمرة المفردة للمكى دون الافاقى لعدم اشتراط الاستطاعة للعمرة فقط بل للمجموع لانهما شىء واحد فيدفع جميع الاشكالات لكن ذلك خلاف ظواهر كلماتهم ومع ذلك يتم على القول بجواز تقدمها عمرتها والافينا فى الفورية مع انه لا يحتاج حينئذ الى هذا التفاصيل بل يقال على هذا على المكى هو العمرة المفردة ايضاً لو استطاعوا لها دون الافاقى كما يقولون للاول حج الافراد وللثانى حج التمتع وهو غير ظاهر من كلماتهم

نعم قد اشار اليه الشهيد فى شرح لمعته بل العلامة فى ارشاده قال فى العمرة

المفردة وتجب على الفور على من يجب عليه الحج بشروط في العمرة المتمتع فان عمرة تمتعه تجزى عنها بل هو ظاهر شارحه الاردبيلي قال فيه ويدل على وجوب العمرة المفردة على المفرد والقارن دون المتمتع اخبار كثيرة الخ لعله ظاهر التذكرة قال صورة العمرة المفردة ان يحرم من الميقات الذي يسوغ له الاحرام منه ثم يدخل مكة فيطوف ثم يصلي ركعتيه ثم يسعى بين الصفا والمروة ثم يقصر او يحلق ثم يطوف طواف النساء ثم يصلي ركعتيه وقد احل من كل شيء احرم منه وهكذا عمرة المتمتع الا انه لا يطوف للنساء فيها ولا يصلي ركعتيه بل يحل من كل شيء احرم منه عند التقصير وشرايط وجوب العمرة المفردة هي شرايط وجوب الحج ويجب في العمرة باصل الشرع وقد يجب باليمين والنذر والعهد والاستيجار والافساد والقوات والدخول الى مكة مع انتفاء العذر وعدم تكرار الدخول ويتكرر وجوبها بتكرر السبب والفرق بينهما وبين المتمتع بها ان المتمتع بها انما تجب على من ليس من حاضري المسجد الحرام انتهى

ويؤيد كون مرادهم اختصاص وجوب المفردة بالمكنى ان منازلهم في اطراف مكة فيكون الاستطاعة وحصولها لهم سهل المؤنة لكن الظاهر اتفاهم على عموم الحكم للمكنى والافاقى

ويدل على العموم ما ذكره في الجواهر في هذا المقام قال بل قد يقال ان وجوب حج المتمتع على النائي لا ينافى وجوبها عليه أيضاً لاطلاق تلك الادلة وان سقطت عنه به ، ولكن لو اداها امثالا لامرها الفوري قبل أشهر الحج امثله وان بقى مخاطباً مع ذلك بحج المتمتع اذا كان مستطيعاً بل ولا ينافيه قولهم عمرة المتمتع فرض النائي والمفردة فرض الحاضر لاحتمال كون المراد أن النائي المخاطب بحج المتمتع يلزمه عمرة المتمتع فرضاً له ، لدخولها في الحج الذي هو فرضه ، وهذا لا ينافى وجوب المفردة عليه أيضاً الذي تظهر ثمرته فيما ذكرناه سابقاً

وفيه مواقع للنظر الاول قوله لا ينافى وجوبها الخ وحاصله ان اطلاق الادلة

يعم الافاقى فكما يجب عليه عمرة التمتع فيجب عليه عمرة مفردة وان سقطت عنه
بعمرة التمتع وانت اذا حط بما ذكرنا يقدر على جوابه لما عرفت من انه اذا حصلت
الاستطاعة فى غير اشهر الحج بقدر خصوص العمرة وعلم بعدم بقائها للحج لو
عجل وحينئذ ان صبر الى او ان الحج عصى فى التأخير وان فعلت معجلا كان التعجيل
تفويتاً لامر الحج وان حصلت ثانياً كان لازمه اتيانه ملكة فى سنة مرتين مضافا الى
العسر والحرَج الثانى قوله عمرة التمتع فرض النائى الخ

وليت شعرى انه اذا اعترف بان العمرة المفردة ليس فرض النائى فكيف
لا ينافى وجوبها له من ان معنى حينئذ ان العمرة المفردة تجب على النائى ولا تجب
تأمل تعرف ولو لا اعترافه بعد ذلك بقوله

لكن قد سمعت ما فى ذلك من المفاسد ، بل تسمع ما فى المسالك الظاهر فى
عدم وجوبها على النائى بل لا تخلص مما ذكرناه الا بذلك كما عرفت وتعرف انشاء الله
ومن ذلك ونحوه يظهر لك التشويش فى كلامهم انتهى لكان ذلك منه عجيبا جدا
والحاصل قوله عز من قائل ولله على الناس حج البيت يعم المكى والافاقى
لكن شهوله للمكى بنحو والافاقى بنحو فانه على الثانى يتعلق بشىء واحد وتأمين
على فرض الاستطاعة وعلى الاول بنحو شيتين غير مرتبطين فان حصلت
الاستطاعة لهما فكلتا هما والا فاحداهما فان كانت الاستطاعة للعمرة اتى بها ثم ان
حصلت للحج اتى به لجواز تقدم عمرتها وان كان الاول حصلت للحج اتى به ثم
بعده ان حصلت اتى بالعمرة

ومنه يظهر ان كان حصول الاستطاعة للعمرة المفردة للمكى فيجب دون حجه
وبالجملة قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فى مقام تعلق الوجوب
على المستطيع بنحو العموم للمكى والافاقى وقوله وذلك لمن ليس اهله حاضرى
المسجد الحرام فى بيان نحوى التعلق وانه على الافاقى حج التمتع الذى لا يفك عن
عمرته وعلى المكى بنحو يفك كل عن الاخر ولذا فى الثانى يتصور الاستطاعة

فى كل واحد منهما مستقلا وعلاحدة فوجوب المفردة للمكى يصح دون الافاقى
الالجهات آخر كالنذر والاستئجار ونحوهما .

واما مثل قوله تعالى اتموا الحج والعمرة لله كان الامر بهما بعد حصول
استطاعة لنفس الحج المراد بهما ايضاً والمعنى اذا حصل لكم استطاعة فحجوا
البيت باتيان العمرة والحج معاً فلادليل على حصول الاستطاعة لاحدهما دون الاخر
واما قوله عَلَيْهِ العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج فنلتزم بمضمونه وليس
الافى مقام اثبات وجوبها كالحج وان كليهما واجبان عند الاستطاعة وانه اذا حصلت
كانت لهما .

ومن ذلك يعلم حال ما ذكر من الروايات وان مفاد الكل وجوبهما عند
حصول الاستطاعة فهو تقريباً ممن قبيل قوله اذا دخل الوقت فقد وجب الظهر
والعصر اى وجوب مجموعهما مشروط بدخول الوقت .

فكما لايجب شيئاً منهما قبل دخول الوقت وبعده يجب كلاهما فكذلك
لايجب شيئاً من الحج والعمرة قبل حصول الاستطاعة وبعده حصولها فقد وجب
كلاهما .

فتلخص من ذلك عدم صحة مسافادوا من وجوب العمرة فقط اذا حصل
الاستطاعة بقدرها فقط وحينئذ ان اريد من المتن ما ذكرنا فنعم الوفاق وان اخذ
بظايره من الاستقلال والانفراد والانفكاك كل عن الاخر فلايتم ما ذكره وغيره .

والحاصل ان اطلاق كلامهم يعم الافاقى مع عدم دليل عليه اصلاً فان الادلة
ناظرة الى وجوب الحج على الافاقى بقوله لله على الناس حج البيت والحج
هو الافعال مع عمرته من غير نظر الى عمرة الافراد ايضاً نعم الخطاب يعم الكل
لكن عمومه للافاقى بنحو كان عمرة المتمتع داخلة فى الحج وللمكى بنحو كانت
مستقلة وغير داخلة .

وبالجسلة صريح الاية هو التفصيل بين العمرتين والحجتين فاذا صرح بان

التمتع لغير حاضر المسجد كانت المفردة وحجها للمكى والتفصيل قاطع للشركة فلا يجب للافاقى الاعمرة التمتع .

نعم ظاهر بعض الروايات هو وجوب العمرة المفردة ايضاً لكن منافاتها مع الاية ظاهرة منها قول الصادق عليه السلام فى صحيح الحلبي «اذا تمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة» وسأله عليه السلام ايضاً يعقوب بن شعيب فى الصحيح عن قول الله عزوجل : «وأتموا الحج والعمرة لله» فقال «يكفى الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان تلك العمرة المفردة ، قال : كذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم» وقال أحمد بن محمد بن أبى نصر «سألت أبا الحسن عليه السلام عن العمرة أو اجبة، قال : نعم ، قلت فمن تمتع يجزى عنه قال : نعم» وقال الصادق عليه السلام فى خبر أبى بصير : «العمرة مفروضة مثل الحج ، فاذا أدى المتعة فقد أدى العمرة المفروضة» الى غير ذلك من النصوص، واجمال الجواب عنها امكان ارجاعها الى المكى فلا يكون راجعا الى الافاقى ولو سلم .

فالتحقيق ان اللازم حينئذ هو الرجوع الى الكتاب لو لم يمكن توجيه الاخبار لكنه ممكن مع بعد فيكون معنى الاول اذا تمتع الرجل بالعمرة فقد سقط امرها بالاتيان والامثال فلا يبقى عليه شيء النفس حجها ومعنى الثانى ان التمتع بالعمرة كاف عن العمرة المفردة الندبى وان الاتيان بالاولى كانه اتيان بها ايضاً ثوابا مع ان الظاهر من الاية هو الاتيان بهما بعد وجوبهما بنحو ما كانا قد وجبا تمتعا او افرادا فالتفسير خلاف ظاهر المفسر بالفتح.

والثالث كان السئوال عن وجوب العمرة ونحن نلتزم بمضمونه فسئل الراوى عن كفاية عمرة التمتع عن عمرة الافراد فقال عليه السلام نعم معناه بعد الاتيان بعمرة التمتع لا يحتاج الى عمرة مفردة ايضاً بل هو كاف وبمنزلتها ايضاً فكانه اذاها ايضاً .

واما الرابع فيمكن ان المراد كفاية المتعة عن المفردة الواجبة بالذم ونحوه

على نحو التداخل او كان المراد اذا عدل المكي بالتمتع فسي حجه الاستحبابى كان عمرته التمتع كافية عن العمرة المفردة فاجاب عليه السلام بانه حينئذ قد ادى العمرة المفروضة وهذه التوجيهات وان كان بعيدا لكنه لامناص عنها فى مقابل الاية القاطعة للشركة هذا مضافا الى انه على الشركة وامكان وجوب المفردة مع عمرة التمتع خلاف الروايات الدالة على وجوب الحج فى العمر مرة مع انه لو استطاع للعمرة اولو بعد فعلها لفوريتها استطاع للحج ثانيا كان الوجوب اثنين فالاولى ارجاع تلك الروايات الى المكى .

وبالجملة لا يتصور الاستطاعة لاحدهما اولو لا دليل على وجوب احدهما دون الاخر ثانيا بل مفاسد ذلك الامر كثيرة منها انه لو تمكن الافاقى بقدر العمرة فقط قبل مجيئء ايام الحج يوجب عليه الاتيان بها فوراً لما هو المشهور بين القوم من فورية العمرة ايضاً .

كما يأتى وعلم ايضاً بانه لو صبر و آخر النفر الى ايام الحج لتمكن من الحج ايضاً ولو عجل لخرج عن الاستطاعة له في دور الامر بين تفويت الحج عليه وبين العصيان بتأخير أمر العمرة فيكون حينئذ امر العمرة بين الوجوب والحرمة فان تأخيرها حرام لتفويت الفورية وتعجيلها ايضاً حرام لتفويت الحج .

تأمل تعرف ومنها انه لو استطاع للعمرة قبل أو ان الحج بكثير بعشرة اشهر مثلا فمات بعده وجب ان يخرج مما تركه من اصل ماله بمقدار العمرة وهو كما ترى . ومنها انه لو استطاع للعمرة فى اول محرم مثلا واداهما فوراً ثم استطاع للحج فى أو انه يوجب عليه الحج ايضاً وهو عسر و حرج لاغلب الناس لما فى سفر الحج من المشقة مع ان حصول الاستطاعة مرتين للحج او العمرة غير ظاهر من الأدلة.

ومنها انه لو فعل ما عليه من العمرة ثم استطاعه بعد ذلك فهل يلاحظه الاستطاعة بقدر الحج فقط فيجب عليه الاتيان بالحج بدون العمرة لان الفرض عدم استطاعة

لهما فهو كما ترى لدخول العمرة فى الحج للافاقى .

فلا يصح حجه بدون العمرة وان لوحظت الاستطاعة لهما فلازمه الاستطاعة للعمرة مرتين وفعلا مرتين وهو ايضا كما ترى ومنها انه لو استطاع للعمرة وآخرها بمقدار لو عجل لفعالها ثم ذهب الاستطاعة ولم تعد وجب عليه الاتيان بها تسكعها ولومات وجب على الورثة مباشرة او استنابة اتيانها والكل كما ترى بل امرها اصعب من عمرة التمتع لفوريتها .

وعدم كونها موقنة بوقت معين فتأخيرها اثم وبساقية على الذمة لو ذهبت الاستطاعة بعد حصولها بخلاف الحج فان وقته ذى الحجة لا غير فلو حصلت الاستطاعة ولم يبق الى أو ان الحج لم يكن عليه شىء لكشفه عن عدم الاستطاعة بل لعله امر عجيب شرعا بل عرفا بل عقلا فذمة كثير من الناس مشغولة بعمرة مفردة لو ذهبت الاستطاعة بعد حصولها فى غير اشهر الحج لو لم تتحقق ثانيا للحج فمن لم يحج تمتعا بقيت على ذمته عمرة مفردة حيثئذ تأمل فيها ذكرنا نعم لو لم تمهله القدرة بمقدار امكن له الخروج يكشف عن عدم استطاعته لها ايضا .

وكيف كان فوجوب العمرة المفردة للافاقى مستلزم بوجود سلوك طريق مكة مرتين ولزوم استطاعتين مرة للعمرة وهو واضح ومرة اخرى للحج والاخبار منافية لذلك لمدل على كونه مرة وسئل النبى ﷺ عن التكرار فى كل سنة .

فقال فى الجواب ويحك ولو قلت نعم لهلكت ولا فرق بين تكراره فى كل سنة وبين تكراره فى سنة مرتين بل اذا لم يكن فى كل سنة لم يكن فى سنة واحدة بطريق اولى كما هو لازم ذلك فان الاستطاعة تدريجية واول حصولها للمفردة وثانيتها للحج بل كثيرا ما تتحقق الاستطاعة وتذهب لتفاوت نرخ الارزاق بتفاوت الايام فيوم علت ويوم تنزلت .

وبالجملة هذا الحكم مناف لقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو

نفس آية الحج نافية لوجوب العمرة المفردة على الافاقى رأسماع اصالة العدم وبالجملة

ظاهر الكلمات انه بمجرد حصول الاستطاعة للافاقي يجب عليه السبادرة الى مكة .
فيرد عليه جميع ما اوردنا عليهم ايضا ومما يرشدك على ذلك انك تفرض
نفسك مستطيعا للعمرة فقط في عين أو ان الحج بحيث كنت في يوم الثامن في
مكة فهل يجوز عقلك في ترك الحج بزعم انك غير مستطيع كلا فان قلت في جوابه
ان من كان في مكة هو مستطيع لكليهما .

قلت فالمراد من الاستطاعة هو الوصول الى مكة لالخصوص العمرة فقط
فمن يقدر على البلوغ اليها كان مستطيعا فلا مورد للفرق .

وما ابعد بين هذا الزعم من جواز الخروج بزعم عدم الاستطاعة وبين ما في
صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام « من دخل مكة بعمرة فأقام الى هلال
ذي الحجة فليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس » .

وليس ذلك الالكون الاستطاعة حينئذ حاصلة وما ابعد ايضا بين ذلك وبين
ما مر في عدم القدرة على البدنة من قوله عليه السلام ينبغي لاصحابه ان يجمعوا له ولا
يفسدوا عليه حجه والمقام على فرض عدم الاستطاعة للحج كذلك فاذا بلغ الانسان
في مكة كان مسلطا لجميع اعمالها ولو مع الفقر بل في صحيحه الاخر عنه عليه السلام
أيضاً « من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج الى أهله متى شاء إلا أن يدركه خروج
الناس يوم التروية » ولهذا الصحيح يمكن ايضا ابطال القول بالتفريق ووجوب .
العمرة المفردة دون الحج لو فرض الاستطاعة لها فقط كما عرفت .

وكيف كان فلا يصح ذلك للمتمتع واما في الافراد فيمكن ذلك كما حكى
عن القواعد من انه لو تمكن واستطاع لحج الافراد دون عمرته فيجب وليس وجهه
الاكون العمرة في الحج الافراد مستقلة وكل منهما عبادة مستقلة ومع ذلك هذا
الكلام لا ربط له بالمقام فان فرضه الاستطاعة للحج دون العمرة وكلامنا في الاول
دون الثاني .

وكيف كان فياتي الكلام في فوربة العمرة عند تعرض المصنف لها .

والحاصل ان اللزوم هو الاتيان بالحج والعمرة واجبة معه لا مستقلة فظاهر قوله تعالى حج البيت هو المجموع لاشىء واحد والعمرة فى حج المتمتع جزء الحج لاشىء آخر كى يمكن لمحاظها مستقلة ولادليل على اتيان الجزء بمجرد الاستطاعة له اصلا نعم ما قالوا الاصحاب انما يصح فى النواب السائين فانهم يقدرون على اتيان العمرة لانفسهم من غير منافاة لما اجاروا عليه فيجب عليهم الاتيان كالمكى اذا وجب عليهم ومن ذلك يظهر فساد عنوان مافى الوسائل من قوله باب وجوبها على المستطيع .

ثم ذكر اخبار بعضها قد مر فلا دلالة لاكثرها وعمدتها ما تقدم مع ما فيها ومن جميع ما ذكرنا يظهر مافى كلمات القوم وصاحب الجواهر قال وحيث قد القول بأن كل منهما لا يجب الا عند الاستطاعة للاخر كما أرسله غير واحد ولكن لم أعرف القائل به واضح الفساد ، لما عرفته من ظهور الادلة بخلافه ، وكذا القول بأن العمرة لانجب الامع الاستطاعة للحج بخلاف الحج كما اختاره فى الدروس ، انتهى .

﴿ و ﴾ كيف كان ف ﴿ قد تجب ﴾ العمرة أيضاً ﴿ بالنذر وما فى معناه ﴾ من العهد واليمين ﴿ وبالاتجار والافساد والفوات ﴾ .

وفى الجواهر أى فوات الحج فان من فاته وجب عليه التحلل بعمرة ، ومن وجب عليه التمتع مثلاً فاعتمر وفاته الحج فعليه حج التمتع من قابل ، وهو انما يتحقق بالاعتمار قبله ﴿ وبالدخول الى مكة ﴾ بل الحرم للدخول الى مكة فيجب عليه العمرة أو الحج تخبيراً ان وجب الدخول ، والا كان من الوجوب الشرطى نحو الوضوء للنافلة ، وعلى كل حال انما يجب أحدهما ﴿ مع انتفاء العذر ﴾ كقتال مباح ومرض لا يمكنه الاحرام معه ولا به .

﴿ و ﴾ مع ﴿ عدم تكرار الدخول ﴾ كالحطاب والحشاش ومن أحل ولما يمض شهر كما تقدم الكلام فى ذلك كله مفصلاً . فلاحظ .

﴿ ويتكرر وجوبها بحسب ﴾ تكرر ﴿ السبب ﴾ ووقتها عند حصوله .

وقد مر مفصلاً ﴿ وفعالها ثمانية : النية والاحرام ﴾ من الميقات ﴿ والطواف ور كعتاه والسعى والتقصير ﴾ أو الحلق ﴿ وطواف النساء ور كعتاه ﴾ بلاخلاف الا في وجوب طواف النساء فيها ، فانه قيل بعدمه كعمرة التمتع وقد عرفت أن الاصح ما هو المشهور من وجوبه .

﴿ وتنقسم ﴾ العمرة بالمعنى الاعم ﴿ الى متمتع بها ﴾ الى الحج ﴿ و مفردة فالاولى تجب على من ليس من حاضرى المسجد الحرام ﴾ و هو من بعد عنه بثمانية وأربعين ميلاً أو باثني عشر ميلاً من كل جانب على ما تقدم من الخلاف اذ هي جزء من الحج الذى قد عرفت أنه فرض من كان كذلك .
﴿ و ﴾ لذا ﴿ لاتصح الا فى أشهر الحج ، وتسقط المفردة معها ﴾ .
وقد عرفت تهافت العبارة من المسالك .

﴿ و ﴾ كيف كان ف ﴿ يلزم فيها التقصير ﴾ الذى هو أحد المناسك فيها عندنا لا الحلق بلاخلاف فى الجملة وهو اخذ الشعر بقدر المسمى الذى قد يصدق على ثلاثة شعرات على تامل فيه من الرأس او الشارب او اللحية او الجميع او اخذ الظفر ولو من واحد باى نحو من الاخذ بالسن او النتف او المشقص او الموسى و غير ذلك و الاختلاف من اشتمال العبارات على بعض دون بعض كالرأس او الحاجب او اللحية وذكر بعضها على بعض وترك بعضها الاخر كلها محمول على الاستحباب بعد الصدق العرفى و دلالة الروايات على الخروج عن الاحرام باخذ بعض الشعر بالاسنان كما فى الزوجة المقهورة بالوطء من الزوج ففعل ذلك .

وكيف كان فهذه خلاصة الاقوال الواردة فيه فعن المنتهى وعن التحرير و التذكرة ادنى التقصير أن يقص شيئاً من شعر رأسه ، وأقله ثلاث شعرات ناسباً له فى الاول الى اختيار علمائنا لتحقق مسماه بذلك ، واليه يرجع ما عن المبسوط من اشتراط كون القطوع جماعة من الشعر .

وعن النهاية والتحرير والارشاد الاقتصار على شعر الرأس ، وعن الاقتصاد والغنية والمهذب والاصباح والاشارة على شعر الرأس واللحية . وعن المفيد زيادة الحاجب أو الاقتصار عليه و على شعر الرأس ، وعن الحلبي وابن سعيد زيادة الشارب ، وفى التهذيب والمنتهى ومحكى التذكرة « أدنى التقصير أن يقرض أظفاره ويجز من شعره شيئاً يسيراً .

وعن الوسيلة «أدناه أن يقص شيئاً من شعر رأسه أو يقص اظفاره ، والاصلح يأخذ من شعر اللحية أو الشارب أو يقص الاظفار» ونحوه عن المبسوط والسرائر الا أن فيهما الحاجب مكان الشارب .

وعن جمل العلم والعمل «قصر من شعر رأسه ومن حاجبه» والفقير « قصر من شعر رأسك من جوانبه ومن حاجبيك ومن لحيتك ، وخذ من شاربك وقلم أظفارك وأبق منها لحجك» قيل : وكذا المقنع الا انه ترك فيه اللحية ، والهداية والمصباح ومختصره الا أنه ترك فيها الحاجب .

ويدل على الجميع روايات كخبير عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام ، قال « سمعته يقول: طواف المتمتع أن يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره ، فاذا فعل ذلك فقد أحل» وخبر عمر بن يزيد عنه عليه السلام أيضاً « ثم ائت منزلك وقصر من شعرك وحل لك كل شىء » .

وقال الصادق عليه السلام أيضاً فى صحيح معاوية بن عمار « ليس فى المتمتع الا التقصير » وقال عبد الله بن سنان « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتع قرض أظفاره وأخذ من شعره بمشقص قال لا بأس ، ليس كل أحد يجد جلماً » .

وقال الحلبي فى الموثق « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة متمتعة عاجلها زوجها قبل أن تقصر فلما تخوقت أن يغلبها أهوت الى قرونها فقرضت منها باسنانها وقرضت بأظافيرها هل عليها شىء ؟ فقال : لا ، ليس كل أحد يجد المقاريض » وفى حسنه « قلت له عليه السلام أيضاً جعلت فداك : انى لما قضيت نسكى للعمرة أتيت أهلى ولم أقصر قال : عليك بدنة .

قال قلت: انى لما أردت ذلك منها ولم تكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض أشعارها بأسنانها فقال: رحمها الله كانت أفتقه منك، عليك بدنة، وليس عليها شىء» وفى حسن حفص بن البختري وجميل وغيرهما وصحيحهم عن الصادق عليه السلام «فى محرم يقصر من بعض ولا يقصر من بعض قال: يجزيه» الى غير ذلك من النصوص الدالة على الاكتفاء بمسماه بمطلق الشعر او الظفر وهو الظاهر من صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام ايضا «تقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك، وخذ من شاربك وقلم أظفارك وأبق منها لحجك» .

﴿ ولا يجوز ﴾ فيها ﴿ حلق الرأس ، ولو ﴾ خالف ﴿ حلق لزمه دم ﴾ كما صرح به غير واحد من الاصحاب ، بل هو المشهور فالحلق او التقصير مختص باعمال يوم النحر دون عمرة التمتع فان الخروج عن الاحرام فيها ليس الا بالتقصير دون الحلق ثم الظاهر ان الحرمة انما تكون فى حلق الجميع .

فلا يجوز له حلق تمام الرأس فانه الظاهر من الحلق فلا يعم حلق بعضه فلا يحرم بل يحصل به التقصير لعدم الفرق حينئذ بينه وبين اخذ بعض الشعر من الرأس من دون قصد للحلق تماما او بعضا بل لا يبعد حينئذ حصول التقصير بمجرد الشروع فلا يتصف اول ازالة للشعر بالحرمة وان كان بعده حراما لو لم نقل بعدم حصول ذلك بقصد التقصير لحرمة .

وفى المدارك بعد قول المصنف ما لفظه هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتج عليه فى التهذيب بما رواه عن ابى بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق رأسه قال عليه دم وعن جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع حلق رأسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شىء وان تعمد ذلك فى اول الشهر للحج بثلاثين يوم فليس عليه شىء .

وان تعمد بعد الثلاثين الذى يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دماً يهرقه وفى الروايتين قصور من حيث السند و نقل عن الشيخ فى الخلاف انه قال الحلق مجز والتقصير افضل و هو ضعيف لان الامر انما ورد فيها بالتقصير فلا يتحقق الامتثال

بغيره وذكر العلامة فى هى ان الحلق مجزواً وقلنا انه محرم وهو اضعف مما قبله.
وبالجملة فينبغى القطع بعدم اجزاء الحلق لعدم ورود التعبد به وانما يحصل
التردد فى تحريم الحلق وترتب الدم عليه بضعف الروايات الواردة بذلك عن اثبات
التحريم قال فى هى ولو حلق بعض رأسه فالوجه عدم التحريم على القولين وسقوط
الدم والاجزاء و يتوجه على الحكم بالاجزاء هنا ما ذكرناه فى حلق الجميع
انتهى .

اقول تارة كان الكلام فى ان التقصير للعمرة لا يحصل بالحلق بل لا بد
من اخذ الظفر او الشارب و نحوهما تعبداً لامن حيث بقاء الشعر الى يوم النحر
و اخرى ذلك اى من حيث بقاء الشعر لحلق يوم النحر و على الاول كان الحلق
حراماً فلا يحصل به الاحلال ولو وقع الحلق فى ايام امكن الانبات الى يوم النحر
لان الغرض ليس ذلك بل الامر بالتقصير .

فلا يتحقق الامتثال بالحلق وعلى الثانى لا يحرم فى جميع الحالات بل فيما
لا يمكن الحلق .

ولكن الثانى غير تام لعدم تعين الحلق فى يوم النحر بل التخيير بينه وبين
التقصير فلا بد حينئذ من ثبوت التعبد من غير ربط بحصول الاحلال عن احرام
الحج لحصوله بالتقصير فحينئذ يمكن كون حصول الدم لاجل انه فعل حراماً
لامن حيث بقاء الشعر .

و كيف كان فالاشكال من حيث السند فى غير محله بل هو امر اشد ضرراً
بالدين حيث ان لازمه طرد الروايات المعمولة بها بلا جهة شرعية .

بل هو غير ممكن لعدم حصول العلم بحالات الرجال من الاخبار الواردة فيهم
بل هو مستلزم للدور فان الاخذ بمثل قول زرارة وغيره يتوقف على صحة خبره
وصحته يتوقف على صحة خبره وورد فيه فصحة الخبر يتوقف على صحة الخبر بل
يكون هذا الاصطلاح اعطاء السيف بيد الخصم فمناطق الصحة والسقم هو عمل المتقدمين

الذين يقربون بعصر الاثمة و الروات و يعرفون قرائن الصحة والسقم فالاولى هو
 صرف الوقت فى مضامين الروايات المعمول عليها عندهم فالعمدة هو التأمل فى
 ان الحلق فى العمرة حرام اولاً و على الاول ، لا كلام سواء امكن الحلق فى
 منى ام لا.

و حينئذ لابد من بيان ان دخوله مع احرام الاول فى احرام اخر صحيح اولاً
 اذا الفرض عدم حصول الاحلال بالحلق و على الثانى يتكلم فى انه كيف يحصل
 الاحلال بالاحرام مع ان لازم الاجزاء هو الامر ولازم عدمه هو النهى.

و كيف كان فاللازم هو السأل فى ذلك وما حكاه المدارك فى عبارته عن
 الخلاف و المنتهى لم اظفر على نصهما ، لكن الظاهر اشكال المدارك وارد
 عليهما لان الامر بالتقصير فلا امر بالحلق فلا يكون مجزياً للتأتان بغير ما امر الله تعالى به.
 ويمكن ان يقال ان وجه الاجزاء هو وقوع التقصير باول جزء من امر موسى
 على الرأس فيحصل به امثال الامر من غير اتصافه بالحرمة فان مقدار المسمى من
 اخذ الشعر مطلقاً واجب وبعده يحرم سواء قصده ام لا فان مقدار من اخذ الشعر
 واجب واقعا وحرمة الباقي غير مؤثرة بعد حصول الامثال بالاول الجزء من شعر
 الرأس الا ان يشكل بذلك بعدم قصده ذلك.

وبالجملة اللازم هو الكلام فى صحة الاجزاء بالحلق ايضاً فى الخروج عن
 الاحرام فنقول ان الروايات وان كانت مصرحة بالتقصير فى عمرة التمتع لكنه لا يظهر
 منه الانحصار اما خبر ابى بصير سأل الصادق عليه السلام « عن المتمتع اراد ان يقصر
 فحلق رأسه قال : عليه دم بهريقه ، فاذا كان يوم النحر أمر موسى على رأسه حين
 يريد أن يحلق .

فالظاهر منها اولاً هو صورة الجهل فمضافاً الى عدم البطلان جهلاً كما
 عرفت مكرراً فى اكثر الموارد كانت الكفارة دليل الصحة .

وثانياً ظاهر الخبر هو الصحة ووقوع الاحلال لوجهين الاول لم يرده عليه السلام

ولم ينسبه الى البطلان .

والثانى هو الامر بامرار موسى يوم النحر فيعلم انه قد خرج من احرام العمرة واما صحيح جميل فالمستفاد منه ان الكلام والجواب من حيث حلق يوم النحر وانه ان وقع الحلق فى العمرة فى زمان امكن انبات الشعر فى يوم النحر فلا اشكال ليوم النحر و الا فعليه دم لتفويه الحلق فى يوم النحر و لم يتكلم عليه السلام من حيث الصحة والسقم العمرة مع انه اولى بالجواب فان السؤال عن حلق الرأس للمتمتع فيظهر منه ان صحة الرأس فى العمرة مفروغ عنها والالزم التصريح بعدم الاجزاء بالحلق .

ونظيرهما مرسله جميل عن احدهما عليهما السلام «ان كان ناسياً او جاهلاً فليس عليه شيء وان كان متمتعاً فى أول شهور الحج فليس عليه شيء اذا كان قد اعفاه شهر أو مفهوماً من حيث الكفارة حيث صرح بعدم شيء عليه من حيث يوم النحر اذا كان الحلق قبله بشهر .

وظاهره صحة التمتع مطلقاً لكنه عليه دم فى بعض الموارد لاجل يوم النحر والانصاف ان الروايات ظاهرها الصحة ولا منافات فى ذلك وفى ظاهر الروايات الدالة على التقصير اذ غايته حصول الاحلال بكل منهما كما فى يوم النحر لكنه فى يوم النحر صرح بالتخيير فى الاية وغيرها وفى المقام هو ظاهر المجموع من الروايات و بالجملة لنا السؤال من القائلين بالبطلان عما اذا حلق المتمتع فى اشهر الحج كاول الشوال وظاهر هذه الروايات هو الصحة بالحاق لعمرة التمتع من غير كفارة وموجب للاجزاء والخروج عن الاحرام والالكان الاولى على الامام ان يصرح فى مقام الجواب بالفساد .

فانه الاولى من الجواب عن يوم النحر فان السؤال عن اجزاء الحلق فما فى المدارك بقوله فينبغى القطع بعدم الاجزاء فى غير محله بل صح ما حكاه عن الخلاف والمنتهى من الاجزاء .

قال فى الجواهر فى هذا المقام ما لفظه نعم قد يقال باختصاص الدم بحلق جميع الرأس المنصرف من الأدلة السابقة ومن الفتاوى دون البعض ، كما عن التهذيب التصريح به ، بل يوافق محكى التحرير والمنتهى والدروس ، بل قد صرح بجوازه فى القواعد والمنتهى ومحكى النهاية والمبسوط والتهذيب والسراير ، بل فى الثانى منها «أنه يجزى عن التقصير ولادم عليه» بل فى كشف اللثام «لانه تقصير لما عرفت من عمومه لانواع الازالة طراً ولاحد لاكثره والاصل الاباحة والبراءة من الدم فلتحمل الاخبار على حلق الكل .

قال الشهيد : ولو حلق الجميع احتمل الاجزاء لحصوله بالشروع وهو جيد وان كان لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقاً من مقابلة الحلق للتقصير فى النص والفتوى ، فلا يتحقق به مسماه ، ولكن لادم بحلق البعض الذى لا يتحقق به مسمى حلق الرأس ، للاصل بعدم سمعت من كون العمدة الاجماع أو الشهرة الجابرة وهما فى الكل دون بعض .

بل قد يناقش فى الاثم به لذلك ايضا بعد ظهور نصوص الدم المستفاد منها الاثم فى الجميع ، بل قد يناقش فى تحريمه أجمع أيضاً بعد التقصير فضلاً عن ثبوت الدم فيه انتهى .

وظاهر هذه العبارات ان الحرمة وعدم الاجزاء فى حلق الجميع دون البعض ففى البعض لاحرمة اصلاً فاذا لم يحرم حصل به الاجزاء فلا حرمة فى بعض الباقي حينئذ لان الكلام من حيث الاجزاء والخروج عن الاحرام وقد حصل فلا منع بعده ولا كفارة .

وكيف كان فهذه الروايات اقوى شاهد على الاجزاء ثم انه لو ترك التقصير ولو حلقا واحرم بالحج فمقتضى القاعدة بطلان كليهما العمرة لتركه احد اجزائها والحج لكون الدخول فيه منهما

قال فى الحدائق لا يجوز لمن عقد احراماً ان يعقد احراماً آخر حتى يأتى بافعال

ما احرم له اولا كاملا والظاهر انه لاختلاف فيه كما يظهر من المنتهى .
ويدل عليه قوله (عزوجل) « واتموا الحج والعمرة لله » وبادخال احدهما
على الاخر لا يحصل الاتمام .

ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على كيفية كل من هذه الافراد التى يحرم لها من
عمرة التمتع وحجه وحج الافراد وعمرته ، فانها صريحة فى وجوب اكمال كل
منهما فادخال بعضها فى بعض خلاف الكيفية المستفادة من الشرع فىكون تشرىفاً
وعلى هذا فلو احرم بحج التمتع قبل التقصير من عمرته ، فان كان ناسياً فالمشهور
انه لاشىء عليه انتهى

والظاهر لاشكال فيه فيما لو ترك التقصير سهواً واحرم بالحج ولا خلاف فيه
كما فى الجواهر وذلك لرفع السهو الظاهر فى ارتفاع جميع الاثار لخصوص الاثم
اذلائم على الناسى وقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا الخ محمول على نوع من
التوجيه و ارادة غاية العبودية وان للمولى المنعم فى جميع الاحوال هو الاخذ بترك
التحفظ الموجب للنسيان فيصح سؤال العفو

ولصحيح معاوية سأل الصادق عليه السلام « عن رجل اهل بالعمرة ونسى ان يقصر حتى
دخل فى الحج قال : يستغفر الله ولا شىء عليه وتمت عمرته » .

بل وفى الجواهر بل ظاهره عدمه عليه أيضاً كما فى القواعد والمحكى عن سيار
وابن ادريس وهو مقتضى الاصل لكنه ينافيه رواية اسحاق بن عمار حيث سئل ابا
ابراهيم عليه السلام « عن الرجل يتمتع فينسى أن يقصر حتى يهل بالحج فقال : عليه دم بهريقه
بل عن الشيخ وبنى زهرة والبراج وحمزة العمل به

وفى الجواهر ولا ريب فى أنه أحوط ان لم يكن أقوى لقاعدة التخصيص التى
هى أولى من الحمل على الندب انتهى غير خفى ان قوله عليه السلام لاشىء عليه نص فى
الجواز وعدم الكفارة وعليه دم ظاهر فى الوجوب واذ تعارض النص والظاهر فالنص
مقدم على الظاهر

مضافاً الى ان بناء الاصحاب والاصوليين على البراءة لا الاحتياط المستلزم للعسر والحرَج المنفيين والتخصيص لا يصح الا في موارد المنصوصة كالصيد حيث لا تثبت الكفارة في باب الحج سهوا وجهلا الا فيه .

هذا كله في السهو واما لو ترك التقصير عمداً حتى أهل بالحج وفي الجواهر بطلت متعته وصارت حجته مبتولة كما عن الشيخ وابني حمزة وسعيد والفاضل في المختلف والارشاد والتحرير والتذكرة والمنتهى بل في الدروس أنه المشهور لقول الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير : « المتمتع اذا طاف وسعى ثم لم يبق قبل أن يقصر فليس له أن يقصر وليس له متعة » .

وخبر محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل قال : « سألت عليه السلام عن رجل متمتع طاف ثم أهل بالحج قبل أن يقصر قال : بطلت متعته وهي حجة مبتولة » الى ان قال فما عن ابن ادريس من بطلان الثاني لانه لم يتحلل من عمرته مع الاجماع على عدم جواز ادخال الحج على العمرة قبل مناسكها عندنا فهو حج منهى عندنا فيفسد خصوصاً وقدنوى المتعة دون الافراد واضح الفساد انتهى .

والظاهر ان وجه الفساد منافية قول ابن ادريس مع المشهور اذ على المشهور صحة الثاني وعلى قول ابن ادريس بطلانه بل قول بصحة العمرة فيكون عكس المشهور والمسألة مشككة في الغاية لوجوب الخروج عن الاحرام وعدم جواز الاحرام على الاحرام فمقتضى القاعدة بطلان الاحرام بالحج قبل خروجه عن الاول والناسي والجاهل كان الدخول باذن الشارع بخلاف العامد .

ولذا حكى عن ابن ادريس بطلان الثاني والحكم بفساد ما افاده من الجواهر بعيد وقد حكى ايضا موافقة الفاضل والشهيد لابن ادريس مما افاد في الجواهر من الحكم بالغرابة في هذه الموافقة فغريب فان المسألة ليست بهذه الوضوح ولذا قد وقع الاختلاف فيها بين الاعلام قال في الدروس ما لفظه .

لا يجوز ادخال الحج على العمرة الا في حق من تعذر عليه اتمام العمرة فانه يعدل الى الحج ولو احرم بالحج قبل التحلل من العمرة فهو فاسدان تعمد ذلك الا

ان يكون بعد السعى وقبل التقصير فانه يصح في المشهور وتصير الحجة مفردة والاقرب انها تجزى وبشكل بالنهي عن الاحرام وبوقوع خلاف مانواه ان ادخل حج الاسلام التمتع وعدم صلاحية الزمان ان ادخل غيره فالبطلان انسب .

ورواية ابي بصير قاصرة الدلالة مع امكان حملها على متمتع عدل عن الافراد ثم لبي بعد السعى لانه روى التصريح بذلك في رواية اخرى ولونسي صح احرامه بالحج هنا ويستحب جبره بشاة على الاقوى ولونسي فاحرم به قبل كمال السعى لم يتعد انتهى .

وكيف كان فقد احتج لابن ادريس بان الاحرام بالحج انما يسوغ لتلبس به بعد التحلل من الاول ، وقبله يكون منهياً عنه ، والنهي في العبادة يقتضى الفساد . وبان الاجماع منعقد على انه لا يجوز ادخال الحج على العمرة ولا العمرة على الحج قبل فراغ مناسكهما .

واجيب عنه بمنع كون النهي هنا مفسداً ، لرجوعه الى وصف خارج عن ماهية الاحرام . ومنع تحقق الادخال ، لان التقصير محلل لاجزاء من العمرة . وعن المدارك بعد نقل هذا الجواب قال ويتوجه على الاول : ان المنهى عنه نفس الاحرام ، لان التلبس به قبل التحلل من احرام لعمرة ادخال في الدين ما ليس منه ، فيكون تشريعاً محرماً . ويفسد لان النهي في العبادة يقتضى الفساد . واذا كان فاسداً يكون وجوده كعدمه ، ويبقى الحال على ما كان عليه من وجوب التقصير وانشاء احرام الحج .

ولا يخفى متانة هذا الجواب وبذلك يعلم كون هذا الحج فاسداً فلا يكون مبرراً للذمة اصلاً وبمثل ذلك ينبغي ان يرد على الخبرين فانه وامثاله من القرائن الموجبة لضعف الخبر وطرده لاما افاده من الضعف سنداً فان النهي تعلق بنفس الاحرام فلا يتصف بالصحة حينئذ الاعلى ما حكى عن ابي حنيفة من دلالة النهي على الصحة فاذا لم يقع الاحرام لم يقع سائر اجزاء الحج .

هذا مضافا الى ان حجه التمتع لا المبتولة فيرد حينئذ بذلك بانه بعدما كان تكليفه التمتع بصريح الاية كيف يصير مبدلا بـ المبتولة التى وظيفة المكى بسوء اختياره .

ثم اجاب عن الثانى : بان المستفاد من الاخبار الكثيرة المتضمنة لبيان افعال العمرة كون التقصير من جملة افعالها وان حصل التحلل به ، كما فى طواف الحج وطواف النساء وهو مثل الاول فى المتانة فالتقصير من اجزاء العمرة كالسلام الذى جزءه الاخير من الصلاة وبه يخرج المصلى عنها فان الصلاة اولها التكبير و آخرها التسليم وكذا جميع المركبات الشرعية كالمركبات الخارجية .

ومن الغريب هو الجواب عنه بان التقصير ليس من اجزاء المتعة بل يحصل به الخروج ولازمه ان كل مركب لم يكن جزؤه الاخر من اجزائه كالصلاة بل كالصوم فان الجزء الاخر من اليوم ليس من الصوم بل به يخرج عن المركب وهو كما ترى .

وعن العلامة التصريح به ايضا فى المنتهى مدعىا عليه الاجماع . ومتى ثبت كون التقصير نسكا تحقق الادخال بالتلبس باحرام الحج قبل الاتيان به جزماً . وبالجملة لازم هذا المذهب فساد الحج لانعقاده حراما ولعدم كونه تكليفه ولانه اذا نهى عن ادخال الحج على العمرة كان الادخال حراماً لدخوله على الحج قبل اتمامه المخالف لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فالاحرام بالحج حرام فلا يقع الحج رأساً .

وكيف كان فالمشهور بطلان العمرة وصحة حجه مبتولا وهو عكس مانسب الى ابن ادريس فانه قال بصحة العمرة وباقية على صحتها حتى يحصل الخروج عنها ويبتل حجه فاللازم هو التامل فى دليل المشهور وهما خبرا ابى بصير وابن سنان فظاهر انه اذا لبى بالحج اى احرم بالحج قبل تقصيره فليس بعد ذلك له التقصير فعمرة فاسدة فهما صريح فى فساد العمرة وظاهران فى صحة الحج .

فلا يكونان قابلاً للتمسك بهما للمشهور ومع ذلك ليس نفسها بدون المعارض كى يصح التمسك بهما وكذا ليس لابن ادريس هو التمسك بهما من حيث فساد العمرة لان الظاهر مما حكى عنه ان مذهبه صحة المتعة وعدم الخروج منهما الا بالتقصير .

واما الحج فهو قائل بالبطلان والخبر ان دالان على الصحة .

واما تصحيح صحة التكليف بحمل الخبرين على متمتع عدل الى الافراد كى يكون تكليفه حيثئذ بحج الافراد كما عن الدروس وغيره ففى غاية الفساد اولاً كان الظاهر من الخبر هو المتمتع العامد فى التقصير من غير عدول الى الافراد وثانياً كيف يجوز العدول للمتمتع الى الافراد كى يكون التكليف ينقلب بالحج الافراد وانما يصح العدول للفرد الى المتمتع فى الحج النذبي تامل فيما ذكرنا . وفى الحدائق بعد بيان حكم ذلك سهواً قال وان كان عامداً فقبل انه تبطل عمرته ويصير حجة مفرداً ، ذهب اليه الشيخ وجمع من الاصحاب : منهم - الشهيد فى شرح الارشاد ، وصاحب الجامع على ما نقله فيه ايضاً ، والعلامة فى المختلف والتذكرة والمنتهى ، والشهيد الثانى فى المسالك ، والظاهر انه المشهور . وذهب ابن ادريس الى بطلان الاحرام الثانى والبقاء على الاحرام الاول .

استدل الشيخ فى التهذيب على ما ذهب اليه بما رواه فى الموثق عن ابي بصير الى ان ساق الرواية ثم ذكر حمل ما ذكره فى الدروس بقوله بالحمل على متمتع عدل عن الافراد ثم لبي بعد السعى ، قال : لانه روى التصريح بذلك ثم نقل رد المدارك بانه حمل بعيد ، وما دعاه من النص لم نقف عليه .

ثم قال مخاطباً لصاحب المدارك ما لفظه اقول : اماما ذكره من بعد الحمل فحيد ، لان ظاهر الروايتين المذكورتين ان الطواف والسعى انما وقع بنية لمتعة ، فالحمل - على انها وقع بنية الافراد وان عدل عن الافراد بعدهما الى التمتع ونقل ما اتى به الى عمرة التمتع - تعسف محض .

واما ما ذكره -- من ان ما اعاده من النص لم يقف عليه - فعجيب ، فانه قد قدم في مسألة جواز عدول المفرد الى التمتع : انه متى طاف وسعى في حج الافراد بعد دخوله مكة واراد نقله الى التمتع ، فان كان قد لبى بعد الطواف او بعد السعى امتنع النقل ، لان التلبية عاقدة للاحرام الاول ، وان لم يلب جاز له العدول . وهذا هو الذي اراده الشهيد هنا ، وهو من ما لا سبيل الى انكاره .

ومن روايات المسألة مارواه في الفقيه عن اسحاق بن عمار ، وفي التهذيب عنه عن ابي بصير قال : «قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يفرد الحج ، فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة ؟ قال : ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له» .

وهي ظاهرة في ما ذكره الشهيد من المفرد متى عدل بعد الطواف والسعى الا انه لبى بعد السعى فانه لا متعة له بمعنى ان عدوله غير صحيح ، بل يبقى على ما كان عليه حيث عقد احرامه الاول بالتلبية الى ان قال .

اقول : لا يخفى ان تصحيح كلام ابن ادريس والذب عنه بما ذكره انما يتجه مع طرح الخبرين كما اعترف به في آخر كلامه ، واما مع العمل بهما عند من لا يرى العمل بهذا الاصطلاح فالقول بهما متعين ، وما ذكره ابن ادريس ساقط وما نقله من الجواب عنه والايراد على الجواب المذكور بما ذكره تطويل بغير طائل .

وما قدمناه من الدليل على عدم جواز الادخال مخصوص بالخبرين المذكورين فلا إشكال . على ان اللازم من احتجاج ابن ادريس بعد تصحيحه والذب عنه بما ذكره هو بطلان الاحرام الثاني ، وهو لا ينافي ما دل عليه الخبران من صيرورة الحجة مفردة بذلك انتهى .

اما الاشكال عليه بعدم التنافي ففيه اولا كون تكليفه كما مر هو حج التمتع فالمبتول المقطوع عن العمرة لا يكون من وظيفته فلا يكون مبرءاً للذمة مع كونه بسوء

اختياره وامادلالة الخبرين فهما مضافاً الى كونهما على خلاف القواعد معارضان لمادل على عدم جواز ادخال الحج على العمرة فالترجيح معه .
واما العمل بالخبرين عند من لا يرى العمل بهذا لاصطلاح فهو صحيح لو كان
الخبر ضعيفا من جهات آخر .

فالخبر ان كما لا يدلان على المشهور لا يدلان على ما ذهب اليه ابن ادريس
من صحة العمرة وبقائها على حالها وذلك لانه ادخل فيها ما لم يكن داخلا فيها
وهو احرام بالحج قبل تمامها فهو بمنزلة من زاد في الصلاة ركعة قبل تمامها فيعمل
بالخبرين في خصوص بطلان العمرة .

ثم انه من العجيب قوله بطلان الاحرام الثانى وهو لا ينافى مادل عليه الخ
وليت شعري انه اذا كان احرام الثانى باطلا فكيف يصح مبتولة وهو يتوقف على
صحة احرامه .

واما قوله فعجيب فانه قد قدم الخ فعجيب منه لامن سيد المدارك فان النصر
فى عدول المفرد الى التمتع والمقام فى عدول المتمتع الى الافراد وبينهما بون بعيد
وكذا استشهاده برواية اسحاق بن عمار فانه فى عدول حج الافراد الى
العمرة والمقام فى عدول عمرة التمتع الى حج الافراد والفرق بينهما غير خفى
كما عرفت حيث ان الاخذ بهما مستلزم بصحة الحج مع حرمة احرامه .

فالظاهر بطلان كليهما والحج لكون احرامه منهياعنه والعمرة بترك الجزء الاخير
لكن الكلام فى ان الدخول فى الاحرام هل يفسد العمرة كالحدث فى اثناء الصلاة
اولا بل لو اتى بالتقصير ثم الاحرام ثانيا صح فيكون وقوع الاحرام لغوا وباطلا
وكان بمنزلة العدم وكانه لم يقع وعلى الاول فالظاهر وجوب اعادة العمرة لوبقى
الوقت .

ثم الاحرام بالحج كالذى لم يدخل فيها اصلا فعليه الاحرام من الميقات
ثم الطواف ثم السعى ثم التقصير بل الظاهر يكفى فى صورة ضيق الوقت لو ادرك
الاضطرارى من عرفة وان كان عاصيا وعلى الثانى كان كمن زاد فى اثناء صلاته ركعة

فتذكر قبل الركوع فانهدم الزيادة غاية الامر في المقام عمدا والمقصود من بساب
المثال فبعد الاحرام بالحج قصر .

ثم اعاد الاحرام لو اراد الاتيان بالحج والافلا يكون مورداً للبحث ولم ار من
تذكر بما ذكرنا .

ثم قال ايضاً ما لفظه ثم انه متى صارت الحجة مفردة بذلك -- كما ذكره
الشيخ -- فيجب اكمالها ، وهل تجزىء عن الفرض الواجب ؟ اشكال ينشأ ، من
تعلق التكليف بالتمتع وعدم حصول الضرورة المسوغة للعدول كما في غيره من
ما تقدم ، ومن عدم الامر بالاعادة في الخبرين المذكورين مع ان المقام مقام البيان
انتهى .

اما وجوب اكمالها فلقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فلا يجوز له رفع
اليده عنه رأساً فعليه الاتيان بالحج مع عدم كونه مبرراً للذمة واما عدم الامر بالاعادة
في الخبرين فلانه ليس الامام في مقام بيانه بل مقصوده عليه السلام هو الجواب عن
صيرورته مبتولاً ثم ان هذا البيان من حيث عدم كونه مكلفاً بالمبتولة واما من حيث
كون احرامه حراماً ومنها عنه فيكون باطلاً فلا وجه لاحتمال كونه معجزياً اصلاً .
ثم انه قد يتوهم من ان لارم عدم كون الاحرام منهيماً صحة الاحرام بالحج
فلا يكون الحج مبتولاً ولعله هو توهم فاسد اذ كون الحج غير مبتول وصحيحاً
لا يلزم منه صحة العمرة وابطالها معه كى يخرج عن المبتولية اذ غايته هو كون
الحج صحيحاً فالله العالم .

ثم انه قل في الجواهر ويستحب للمتمتع بعد التقصير التشبه بالمحرمين
في ترك المخيط وغيره لقول الصادق عليه السلام في مرسل ابن البخترى «ينبغي للمتمتع
بالعمرة الى الحج اذا أحل أن لا يلبس قميصاً ولتشبه بالمحرمين» .

﴿ و ﴾ كيف كان ف ﴿ لا يجب فيها طواف النساء ﴾ بخلاف المفردة الاعلى

قول نادر وقد تقدم الكلام فيه مفصلاً في ج ١٨ ص ٩ .

﴿والمفردة تلزم حاضرى المسجد الحرام﴾ .

وفى الجواهر غير البعيدين بالمقدار المزبور ، كما يلزمهم أيضاً الحج بأحد قسميه ولو وجبا معاً فقد قطع الاصحاب بوجوب تأخير العمرة حينئذ عن الحج ، بل ظاهر غير واحد كالعلامة الطباطبائى وسيد الرياض الاجماع عليه ، بل فى كشف اللثام الاجماع قولاً وفعلاً عليه ، بل عن المنتهى ذلك أيضاً .

وقد ذكرنا سابقاً أن الاجماع المزبور هو العمدة فى اثبات ذلك ، ولولاه لكان للنظر فيه مجال ، اذ فى استفادته من النصوص نظر كما فى المدارك ، بل ظاهرها خلافه ، انتهى وقد تقدم ايضاً مفصلاً فى ج ١٥ ص ٢٠٤ .

﴿ و ﴾ كيف كان فلاخلاف فى أن العمرة المفردة ﴿تصح فى جميع أيام السنة وأفضلها ما وقع فى رجب﴾ فانها فيه تلى الحج فى الفضل كما عن الشيخ ارساله عنهم عليه السلام فى المصباح وقال الصادق عليه السلام فى صحيح معاوية : «المعتمر يعتمر فى أى شهور السنة شاء ، وأفضل العمرة عمرة رجب» وفى صحيحه الاخر عنه أيضاً «سئل عليه السلام أى العمرة أفضل عمرة فى رجب أو عمرة فى شهر رمضان ؟ قال : لابل فى رجب أفضل» كقول الباقر عليه السلام فى صحيح زرارة فى حديث «وأفضل العمرة عمرة رجب» والظاهر أنه يكفى .

كما فى الجواهر فى كونها رجبية الاهلال بها فيه وان وقع باقى أفعالها فى شعبان ، لقول الصادق عليه السلام فى صحيح أبى أيوب الخزاز فى حديث «انى كنت أخرج الليلة أو الليلتين يبعين من رجب فنقول أم فروة أى أبة ان عمرتنا شعبانية فأقول لها أى بنية انها فيما أهلتت وليس فيما أحلتت» .

وقال عليه السلام أيضاً فى صحيح عبدالله بن سنان «اذا أحرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية» بل قال عليه السلام أيضاً فى خبر عيسى الغراء «اذا أهل بالعمرة فى رجب وأحل فى غيره كانت عمرته لرجب ، واذا أهل فى غير رجب وطاف فى رجب فعمرتة لرجب» .

وظاهر هذه الاخبار استحباب كون العمرة في الرجب وانها افضل من غيرها لكن ظاهر بعض الاخبار كونها في رمضان افضل مثل مكاتبة علي بن حديد أبي جعفر عليه السلام «عن الخروج في شهر رمضان أفضل أو يقيم حتى ينقضى الشهر ويتم صومه ، فكتب اليه كتاباً قرأه بخطه سألت رحمك الله عن أى العمرة أفضل عمرة شهر رمضان أفضل يرحمك الله» .

ولكن لا يظهر منها كونها فيه افضل من كونها في الرجب كى ينافى المكاتبة فان المقابلة فيها بالنسبة الى غير رمضان من شهور آخر غير الرجب للفصل الكثير من رمضان الى رجب ومن المعلوم ان رمضان افضل واولى من غيرها فلا منافاة اصلا وفي الجواهر .

ويمكن ارادته الفضل على الصوم في شهر رمضان واختصاصه بالسائل ، نحو ما فى خبر الواليد بن صبيح قال للصادق عليه السلام «بلغنا أن عمرة فى شهر رمضان تعدل حجة فقال : انما كان ذلك فى امرأة وعدها رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها اعتمرى فى شهر رمضان أفضل ، فهو لك حجة» انتهى .

وهو بعيد * ومن أحرم بالمفردة * فى أشهر الحج * ودخل مكة * ولم تكن متعينة عليه بسبب من الاسباب * جاز أن ينوى التمتع ويلزمه دم * .
ويدل عليه روايات منها قول الصادق عليه السلام فى خبر عمر بن يزيد «من دخل مكة معتمراً مفرداً للحج فيقضى عمرته كان له ذلك ، وان اقام الى أن يدركه الحج كانت عمرته متعة ، قال : وليس تكون متعة الا فى أشهر الحج» وسأله عليه السلام أيضا يعقوب بن شعيب فى الصحيح «عن المعتمر فى أشهر الحج فقال : هى متعة» .

وفى مرسل موسى بن القاسم «من اعتمر فى أشهر الحج فليتمتع» .

وقول الصادق عليه السلام فى صحيح ابن سنان «لابأس بالعمرة المفردة فى اشهر الحج ثم يرجع الى أهله» وفى خبر اليماني بعد أن سأله عليه السلام «عن رجل خرج فى أشهر الحج معتمراً ثم رجع الى بلاده قل : لابأس وان حج من عامه ذلك وأفرد

الحج فليس عليه دم ، فان الحسين بن علي عليه السلام خرج قبل التروية بيوم ، وقد كان دخل معتمراً» .

وعن التهذيب خرج يوم التروية ولصحيح معاوية «قلت لابي عبدالله عليه السلام من اين افترق المتمتع والمعتمر ، فقال : ان المتمتع مرتبط بالحج ، والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء .

وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق و الناس يروحون الى منى ، ولا بأس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج» ومنه يعلم أنه لاوجه لاحتمال الضرورة في خروج الحسين عليه السلام ، ضرورة كون الاستدلال بما ذكره عليه السلام من الفرق مستدلاً عليه بفعل الحسين عليه السلام .

ويظهر من الصحيح ان الفرق بين العمرتين بالارتباط بالحج وعدمه فيمكن الخروج الى بلده بعد المفردة دون المتمتع على تأمل فيه ايضا كما عرفت في ج ١٥ فالخروج الى بلده لا يختص بحال الضرورة كما في خروج الحسين عليه السلام الى العراق بل يجوز ولو مختاراً .

وقال ابو جعفر عليه السلام في حسن نجية «اذا دخل المعتمر مكة غير متمتع فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وصلى الركتين خلف مقام ابراهيم عليه السلام فليلحق بأهله ان شاء و قال : انما أنزلت العمرة المفردة والمتعة ، الا ان المتعة دخلت في الحج ولم تدخل العمرة المفردة في الحج» .

وقال الصادق عليه السلام في موثق سماعة «من حج معتمراً في شوال ومن نيته أن يعتمر ويرجع الى بلاده فلا بأس بذلك ، وأن هو أقام الى الحج فهو متمتع ، لان أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة ، فمن اعتمر فيهن فاقام الى الحج فهي متعة ، ومن رجع الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة» و ان اعتمر في شهر رمضان أو قبله فاقام الى الحج فليس بمتمتع ، وانما هو مجاور وأفرد العمرة ، فان هو أحب أن يتمتع في أشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز

ذات عرق أو يتجاوز عسفان فيدخل متمتعاً بعمرة الى الحج .

﴿ ولو كان ﴾ العمرة المفردة ﴿ في غير أشهر الحج لم يجز ﴾ المتمتع بها لان شرط عمرة التمتع وقوعها في اشهر الحج وقد دل عليه هذه الكثيرة عليه ايضاً .

﴿ ولو دخل مكة متمتعاً لم يجز له الخروج حتى يأتي بالحج لانه مرتبط به ، نعم لو خرج بحيث لا يحتاج الى استئناف احرام ﴾ بان عـاد قبل الشهر ﴿ جاز ، ولو خرج ﴾ ولم يعد حتى مضى الشهر ﴿ فأستأنف عمرة تمتع بالاخيرة ﴾ دون الاولى ، فانها تكون حينئذ مفردة والمسألة مكررة وقد مرت مفصلاً فراجع في ج ١٥ ص ١٧٣ .

﴿ وتستحب المفردة في كل شهر ﴾ بلا خلاف في ذلك كما في الجواهر لكثرة الروايات الظاهرة بل صريحة في ذلك بحيث لا يكون قابلاً للتأويل والتوجيه فضلاً عن الطرد .

ومنها ما قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية « كان على عليه السلام يقول لكل شهر عمرة » ، وفي صحيح ابن الحجاج عنه عليه السلام ايضاً « في كتاب علي عليه السلام في كل شهر عمرة » وفي الموثق « سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : ان علياً عليه السلام كان يقول : في كل شهر عمرة » وفي آخر « كان علي عليه السلام يقول : لكل شهر عمرة » .

وفي خبر علي بن ابي حمزة « سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يدخل مكة في السنة المرة أو المرتين والاربعة كيف يصنع ؟ قال : اذا دخل فليدخل ملبياً ، واذا خرج فليخرج محلاً ، قال : ولكل شهر عمرة .

فقلت يكون أقل قال : لكل عشرة أيام ، ثم خرج قال : وحقك لقد كان في عامي هذه السنة ست عمر ، قلت : و لم ذاك ؟ فقال : كنت مع محمد بن ابراهيم بالطائف فكان كلما دخل مكة دخلت معه » وقال الصادق عليه السلام ايضاً في الموثق « السنة اثنا

عشر شهراً ، يعتمر لكل شهر عمرة ، قال : فقلت له : اىكون أقل من ذلك قال :
« لكل عشرة ايام عمرة » .

ومن هذه الكثرية يعلم فساد مانسب الى العماني من اعتبار السنة وانها لا يكون
العمرة الا مرة فى السنة ولا يكون عمرتان فى سنة واحدة لما فى بعض الاخبار .
مثل [قول الصادق] عليه السلام فى صحيح العجلي « العمرة فى كل سنة مرة »
وقوله وأبى جعفر عليهما السلام فى صحيح حريروزرارة « لا يكون عمرتان فى سنة »
و لكنها لندرة القائل بهما خصوصاً فى مقابل هذه المستفيضة كيف يمكن العمل
بهما فيمكن ان يوجه بنحو يلائم مع هذه الاخبار بان يراد اقلها فى سنة مرة مثلاً
فالمعنى اقل الاستحباب ان يقع العمرة مرة فى سنة واحدة واكثره ان يقع فى كل
شهر مرة وبذلك يلائم الجمع بينهما كما يلائم بينها ﴿ و ﴾ بين ما دل على ان ﴿ و اقله ﴾
اى الفصل بين العمرتين ﴿ عشرة ايام ﴾

وفى الجواهر بل هو خيرة محكى التحرير والتذكروالمنتهى والارشاد والتبصرة
انتهى فيكون مفاد جميع الاخبار المختلفة انه يستحب العمرة فى كل عشرة ايام
واقل الاستحباب ان يكون فى كل شهر مرة واقل منه ان يكون فى كل سنة مرة نعم
لا يلائم لقوله لا يكون عمرتان فى سنة واحدة .

﴿ و ﴾ اما الاتيان باكثر من عشرة ايام بان لم يقع الفصل بينهما بمثل ذلك
فكان مكروهاً كما قال : ﴿ يكره أن يأتى بعمرتين بينهما أقل من عشرة ايام ﴾
كما فى كشف اللثام ومحكى المنتهى كراهة عبادة جمعاً بين ذلك وبين ما دل على
استحباب ومعنى الكراهة هو اقل ثواباً .

﴿ و ﴾ لكن ﴿ قيل ﴾ كما عن صريح بعض كالنافع وظاهر الوسيلة وكتب
الشيخ ﴿ يحرم ﴾ عدم الفصل باقل من عشرة ايام وانها لا تصح بدونه لانها عبادة لا
تصح الا متلقة من الشارع ولم تتلق الا مشروطة بالفصل به .

﴿و﴾ لكن ﴿الاول أشبه﴾ باصول المذهب وقواعده وقد عرفت تمام الكلام فى السابق فراجع اليه بل قد مر جوازه فى كل يوم .
كما اختاره فى الجواهر قال وبالعجالة فالاقوى جواز التوالى بين العمرتين على الوجه الذى ذكرناه ، بل لا يبعد جوازه فى كل يوم .
﴿و يتحلل من﴾ العمرة ﴿المفردة بالتقصير﴾ والحلق بلا خلاف أجده بل ولا اشكال بعد قول الصادق عليه السلام فى الصحيح : «المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة وصلاة الركعتين خلف المقام والسعى بين الصفا والمروة حلق أو قصر .»

وفى آخر « فى الرجل يجىء معتمراً عمرة مبتولة قال : يجزيه اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وحلق ان يطوف طوافاً واحداً بالبيت وان شاء أن يقصر قصر » وغيرهما من النصوص

﴿و﴾ لكن ﴿الحلق افضل﴾ بلا خلاف ولا اشكال لقول الصادق عليه السلام فى الصحيح « قال : رسول الله ﷺ فى العمرة المبتولة اللهم اغفر للمحلقين ، فقيل يا رسول الله : وللمقصرين فقال : وللمقصرين » وحسن سالم بن الفضيل .
«قلت لابي عبد الله عليه السلام دخلنا بعمرة فنقصروا ونحلق ؟ فقال : احلق فان رسول الله ﷺ ترحم على المحلقين ثلاث مرات ، وعلى المقصرين مرة» مشيراً بذلك الى ما روى عنه ﷺ أنه قال : «اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله : وللمقصرين ، فقال : اللهم اغفر للمحلقين ، فقيل يا رسول الله : وللمقصرين فقال : اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله : وللمقصرين فقال : وللمقصرين .»

﴿و﴾ كيف كان ف﴿ اذا قصر أو حلق حل له كل شىء الا النساء ، فاذا اتى بطواف النساء حل له النساء﴾ بلا خلاف أجده فى ذلك الا ما يحكى عن ابى الصلاح فقدم طواف النساء على الحلق أو التقصير ، وهو كما ترى .

﴿و﴾ حينئذ هو ﴿ اى طواف النساء﴾ واجب فى المفردة بعد السعى ﴿

والحلق او التقصير ﴿ على كل معتمر من أمرة وخصى وصبي ﴾ خلافاً لما سمعته سابقاً من ظاهر العماني من عدم الوجوب فيها وقد مر الكلام فيه مفصلاً ، وان كان المراد من الوجوب بالنسبة الى الصبي الثبوت ، لعدم التكليف عليه ، فيمتنع حينئذ من مباشرة النساء ولو بعد البلوغ حتى يأتي بطوافهن ، كما تمتنع الصبية والنساء عن الرجال حتى يظفن كما سمعت الكلام في ذلك فيما مضى .

﴿ و ﴾ كذا مران ﴿ وجوب العمرة على الفور ﴾ اقول لم افهم المراد من هذه الفورية لحاصل وجوب العمرة فهل المراد بها العمرة التمتع وكذا المراد بالوجوب هو وجوبها فقد عرفت الكلام فيه وان كان المراد عمرة الافراد التي تجب على فرض الاستطاعة لها على المكى فلا يستقيم اطلاق العبارة لهما وقد عرفت تمام الكلام فراجع ايضاً . قال في المدارك اما فورية الوجوب في العمرة المتمتع بها فلا اشكال فيه

لتقدمها على الحج الفوري

واما العمرة المفردة فلم اقف على دليل يدل على فورية الوجوب فيها سوى الاجماع المنقول و ظاهر صحيحة معوية المتقدمة المتضمنة لمساواتها للحج في كيفية الوجوب وقد تقدم ان محلها بعد الفراغ من الحج وذكر جمع من الاصحاب انه يجب تأخيرها الى انقضاء ايام التشريق لصحيحة معوية بن عمار المتضمنة للنهي عن عمرة التحلل في ايام التشريق فغيرها اولى ولا باس بالتأخير وان امكن المناقشة في دليل الوجوب ونص العلامة وغيره على جواز تأخيرها الى استقبال المحرم

وربما كان مستنده مارواه الشيخ مرسلاً عن الصادق عليه السلام انه قال المتمتع اذا فاتته العمرة اقام الى هلال المحرم اعتمر فاجزأت عنه مكان عمرة المتعة واستشكل الشارع هذا الحكم بوجوب ايقاع الحج والعمرة المفردة في عام واحد قال الا ان يراد بالعام اثنا عشر شهراً ومبدأها زمان التلبس بالحج وهو محتمل مع انه لا دليل على اعتبار هذا الشرط كما بيناه فيما سبق

قد عرفت في اول كتاب العمرة عدم الدليل لاعلى وجوب العمرة مستقلاً ولا على

فوريته لذلك لكن كلمات القوم مملوءة عن كليهما وفي الجواهر في هذا المقام في اول كتاب العمرة قال مالفته كما صرح به الشيخ والحلبى والفاضلان وغيرهم ، بل عن السرائر نفى الخلاف فيه ، بل عن التذكرة الاجماع عليه ، بل هو واضح فى عمرة التمتع التى هى جزء من الحج الذى قد عرفت فوريته على من يجب عليه بل والمفردة أيضاً المشبهة بالحج فى الوجوب مضافاً الى ما سمعته من الاجماع المحكى نعم ربما كان فى بعض كلماتهم تشويش فى المقام ، وذلك لان ظاهر النصوص المزبورة والفتاوى كالمتمن ونحوه انه لا يشترط فى وجوب العمرة المفردة الاستطاعة للحج معها بل لو استطاع لها خاصة وجبت كما أنه لو استطاع للحج خاصة دونها وجب ، بل صرح فى القواعد بالثانى قال : ولو استطاع لحج الافراد دون عمرته فالاقرب وجوبه خاصة ، ولعله لكون كل منهما عبادة برأسه ، فلا يسقط شىء منهما بسقوط الاخر ، ولا يجب لوجوبه ، بخلاف التمتع الذى تطابقت النصوص والفتاوى على كونه ثلاثة أطواف بالبيت وطوافين بالصفة والمرورة دون القران والافراد فانهما طوافان بالبيت وسعى واحد انتهى

وقد عرفت الكلام فيه فراجع اول كتاب العمرة

ثم انه بحمد الله قد تم اجمال من مسائل الحج والعمرة وان كانت مسائلهما بحر لا يفنى كما فى الصحيح للصادق عليه السلام «جعلنى الله فدىك انى أسألك فى الحج منذ اربعين عاماً فتفتنى فقال يازرارة : بيت يحج قبل آدم بألفى عام تريد أن تبنى مسائله فى اربعين عاماً»

ولكن حيث انه لا يبقى لى من العمر الا القليل فاختصرت على ما هو مهم من ذلك والا فالاتيان بجميع الفروع يحتاج الى اطمينان كامل ببقاء العمر فوالله لو كان لى من العمر الف سنة لصرفت كلها فى الفقه والمعارف والروايات الصادرة عن الائمة وظننت مع ذلك ان لا يبلغ كنهها وتمامها

وكيف كان فها هنا امور مهمة يذكر الاصحاب غالباً بعد كتاب الحج

وانا اقتفى اثرهم في ضمن فصول الفصل الاول فيما يعطى للحرم وفيه روايات الاول ماورد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل جعل ثمن جاريته هدياً للكعبة كيف يصنع فقال : مرمنداً يقوم على الحجر فينادى ، الا من قصرت به نفقته أو قطع به أو نفذ طعامه فليأت فلان بن فلان ، وأمره أن يعطى أولاً فـأولاً حتى يتصدق بثمن الجارية»

ومنها ماورد في الصحيح عن حريز عن ياسين قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول ان قوماً أقبلوا من مصرفات رجل فأوصى بألف درهم للكعبة فلما قدم الوصى مكة سأل فدلوه علي بنى شيبه فأتاهم فاخبرهم الخبر فقالوا : قد برئت ذمتك ادفعها الينا فقام الرجل فسأل الناس فدلوه علي بنى شيبه فأتاهم فاخبرهم الخبر فقالوا : قد برئت ذمتك ادفعها اليها فأتاني فسألني فقلت له : ان الكعبة غنية عن هذا انظر الى من أم هذا البيت فقطع به ، او ذهبت نفقته او ضلت راحلته أو عجز أن يرجع الى اهله فادفعها الى هؤلاء الذين سميت لك ، فأتى الرجل بنى شيبه فاخبرهم بقول ابي جعفر عليه السلام فقالوا : هذا ضال مبتدع ليس يؤخذ عنه، ولا علم له ، ونحن نسألك بحق هذا البيت وبحق كذا وكذا لما بلغتة عنا هذا الكلام

قال فأتيت ابا جعفر عليه السلام فقلت له : لقيت بنى شيبه فاخبرتهم فزعموا انك كذا وكذا وانك لا علم لك ثم سألوني بالعظيم الا بلغتك ما قالوا قال : وأنا سألك بما سألك لما اتيتهم فقلت لهم ان من علمي أن لو وليت شيئاً من أمر المسلمين لقطعت أيديهم ثم علقتها في أستار الكعبة ثم أقمتهم على المصطبة (١) ثم أمرت منادياً ينادى الا ان هؤلاء سراق الله فاعرفوهم ورواه الصدوق في كتاب العلل مثله .

وعن علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن رجل جعل

(١) المصطبة بكسر الميم وشد الباء -- كالدكان للجلوس عليه ذكره الفيروز

جاريته هدياً للكعبة ، كيف يصنع ؟ قال : ان ابى اتاه رجل قد جعل جاريته هدياً للكعبة فقال له قوم الجارية أو بعها ثم مر منادياً يقوم على الحجر فينادى الامن قصرت نفقتة أو قطع به طريقه أو نفذ طعامه فليأت فلان بن فلان و أمره أن يعطى أولاً فأولاً حتى ينفذ ثمن الجارية»

ومنها ما عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن الرجل يقول هو يهدى الى الكعبة كذا وكذا ما عليه اذا كان لا يقدر على ما يهديه ؟ قال : ان كان جعله نذراً ولا يملك فلا شيء عليه وان كان مما يملك غلاماً أو جارية أو شبههما باع واشترى بثمنه طيباً فيطيب به الكعبة وان كانت دابة فليس عليه شيء»

ومنها وعن أبي الحر عن أبي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى ابي جعفر عليه السلام فقال له انى اهديت جارية الى الكعبة فأعطيت بها خمس مائة دينار فما ترى ؟ فقال : بعها ثم خذ ثمنها ثم قم على حائط الحجر ثم ناد ، واعط كل منقطع به وكل محتاج من الحاج .

ورواه في موضع آخر وقال عن أبي الحسن عوض قوله عن أبي الحر ومنها ما رواه الصدوق في العلل عن ابي الحر عن ابي عبد الله عليه السلام مثله ورواه الشيخ عن ابي الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام مثله .

وعن الوافي أن لفظه أبي الحر وقع تصحيف أبي الحسن .

ومنها وعن سعيد بن عمر الجعفي عن رجل من أهل مصر قال : اوصى الى اخى بجارية كانت له مغنية فارهة ، وجعلها هدياً لبيت الله الحرام فقدمت مكة فسألت قيل ادفعها الى بنى شيبه وقيل : الى غير ذلك من القول فاختلف على فيه .

فقال لى رجل من اهل المسجد : ألا أرشدك من يرشدك فى هذا الى الحق ؟ قلت : بلى قال : فأشار الى شيخ جالس فى المسجد ، فقال : هذا جعفر بن محمد عليه السلام فأسأله قال : فأتيته عليه السلام وقصصت عليه القصة فقال : ان الكعبة لاتأكل ولا تشرب وما اهدى لها فهو لزوارها ، بع الجارية ، وقم على الحجر فتادهل من منقطع به ، وهل من محتاج من زوارها فاذا أتوك فسل عنهم ، واعطهم واقسم فيهم ثمنها .

قال : فقلت له : ان بعض من سألته أمرنى بدفعها الى بنى شيبية ، فقال : اما ان قائمنا عليه السلام لو قد قام لقد أخذهم فقطع أيديهم فطاف بهم ، وقال : هؤلاء سراق لله ومنها ما عن أبى عبد الله البرقى عن بعض أصحابنا قال : دفعت الى امرأة غزلا فقالت : ادفعه بمكة ليخاط به كسوة الكعبة فكرهت ان ادفعه الى الحجبة ، وأنا أعرفهم فلما صرت بالمدينة دخلت على أبى جعفر عليه السلام فقلت له : جعلت فداك ان امرأة اعطتني غزلا وأمرتني أن ادفعه بمكة ليخاط به كسوة الكعبة فكرهت ان ادفعه الى الحجبة ، فقال : اشتربه عسلا وزعفرانا وخذطين قبر أبى عبد الله عليه السلام واعجنه بماء السماء واجعل فيه شيئا من العسل والرعرعان ، وفرقه على الشيعة ليداواوا به مرضاهم .

ومنها ما عن الفقيه : وروى عن الأئمة عليهم السلام أن الكعبة لاتأكل ولا تشرب ، وما جعل هدياً لها فهو لزوارها ، قال : وروى «انه ينادى على الحجر الأيمن انقطعت به النفقة فليحضر فيدفع اليه»

ومنها ما عن العليل والعيون عن عبد السلام بن صالح الهروى وعن الرضا عليه السلام فى حديث «قال . قلت له : بأى شىء يبدأ القائم منكم اذا قام ، قال : يبدأ ببني شيبية فيقطع أيديهم لانهم سراق بيت الله»

وروى النعمان فى كتاب الغيبة بسنده عن بندار الصيرفى عن رجل من أهل الجزيرة عن أبى جعفر عليه السلام قال : قلت له معنى جارية جعلتها على نذير بيت الله فى يمين كانت على وقد ذكرت ذلك للحجبة فقالوا جئنا بها ، فقد وفى الله بنذرك فقال أبو جعفر عليه السلام : يا عبد الله ان البيت لا يأكل ولا يشرب ، فبع جاريتك واستقص وانظر اهل بلادك ممن حج هذا البيت ، فمن عجز منهم عن نفقته فاعطه حتى يفيئوا الى بلادهم» الحديث .

وروى محمد بن الحسين الرضى (رضى الله عنه) فى كتاب نهج البلاغة قال روى أنه ذكر عند عمر فى أيامه حلى الكعبة وكثرته ، فقال قوم : لو أخذته فجهزت

به جيوش المسلمين كان أعظم للاجر ، ومات صنع الكعبة بالحلى ، فهم عمر بذلك فسأل عنه أمير المؤمنين فقال : ان القرآن نزل على رسول الله ﷺ والاموال أربعة أموال المسلمين فقسمها بين الورثة فى الفرائض ، والفقهاء قسمه على مستحقيه ، والخمس فوضعه الله حيث وضعه ، والصدقات فجعلها الله حيث جعلها ، وكان حلى الكعبة فيها يومئذ ، فتركه الله على حاله ، ولم يتركه نسيانا ، ولم يخف عليه مكاناً فأقره حيث أقر الله ورسوله ، فقال عمر : لولاك لافتضحنا ، وترك الحلى بحاله . وروى فى العلل فى الصحيح عن عبدالله بن المغيرة عن السكونى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على عليه السلام «قال : لو كان لى واديان يسيلان ذهباً وفضة ما هديت الى الكعبة شيئاً ، لانه يصير الى الحجبة دون المساكين» هذه روايات الباب وظاهر الجميع هو من باب الهدايا والتحف وهو فى مقابل النذور فلا يصح جعلها من باب النذور ومصرف هذه العطايا هو البيت والمساكين على ما هو ظاهر هذه الاخبار فما نسب الى ابن الجنيد وابن ابى عقيل وابن البراج من بطلان النذر معللين ذلك بانه لم يتعبد بالاهداء الا فى النعم ، فيكون نذر غير ما يتعبد به ، وهو باطل ، مستندلا برواية ابى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام وفيها «فان قال الرجل : أنا أهدي هذا الطعام فليس بشىء انما تهدي البدن» ففى غير محله .

نعم ان كان نذرهم الى بطلان النذر من حيث تعلقه بغير البدن فيرجع كلامهم الى ان نذر غير البدن للبيت باطل بل لا بد وان يكون المنذور هو البدن نظراً الى رواية ابى بصير فهو صحيح فى الجملة ولكن مضافاً الى توقفه على عدم رواية دلت على صحة النذر فى غير البدن انه غير مربوط بالهدايا فان الكلام بمقتضى الاخبار فيها دون النذر .

وبالجملة موضوع الروايات هو الهدايا وهو اجنبى عن موضوع النذر وفى الثانى لا بد وان يعمل على طبق النذر غايته لو كان متعلق النذر غير راجع لم يصح النذر من الاول كما فى اخبار مسألة الهدايا .

وقول الامام فى بنى شيبه فلو كان النذر لهم كان باطلا وان كان هدية لزم وصولها بيد اهلها وكذا الوصية فان صححت من اول الامر فلا بد وان يعمل على طبقها كما فى بعض اخبار الباب فاللازم هو جعل المسألة فى عنوانين عنوان النذر وعنوان الهبة ويتكلم فى كل واحد منها على حد وليس يصح ان يقال بعدم الفرق نعم فى هذه الكثيره قد اشاروا الى واحد منها بالنذر .

اللهم الان يقال ان النذر قد يتعلق بالهدايا اى نذر بان يهدى الى الكعبة .
ويؤيده ان الكلمات منطبقة على النذر وصح ان يتعلق النذر على اهداء للحرم والحاصل انا جعلنا الكلام فى عنوانين بمقتضى الروايات ونتكلم فى كل واحد منهما بما يليق بالمقام فقول تارة نذر للكعبة واخرى يهدى لها فى الاول ان كان متعلقه راجحا صح لامحالة والا فبطل النذر رأسا وفيما صح بصرف المنذور فيما نذرو فيما بطل كانه لم يجعله للكعبة رأسا .

واما الهدايا والتحف الخالية عن النذر فان جعلها لمن لا يجوز الوصول اليهم فلا يجوز الرد اليهم والا يكون صحيحاً وبصرف للكعبة او مساكين الزوار او الغنى الزائر الذى سرق نفقته او مرض ويحتاج الى اكثر مما كان له ونحو ذلك فلو كان فى بعض الروايات خصوص مساكين الكعبة وفى بعضها الاخر مطلق الفقراء كان المراد ما ذكرنا من خصوصية لزوار البيت .

واما الكلام فى نفس المنذور والهدايا من حيث انه من النقود او العروض او الاشياء او الحيوانات فان كان نفس الكعبة محتاجة اليه فيجعل نفسها لها والافبياع وبصرف ثمنها لها بمعنى الذى ذكر والحاصل قد يحتاج نفس الكعبة بعين ما يندر او يهدى او بثمانه كفرش او مبردة او مصباح ونحو ذلك .

فيقدم ذلك كما هو الظاهر من قول الناظر للكعبة والا فللمسكين الذين هم زوار للكعبة كما هو صريح قوله عليه السلام الا من قصرت به نفقته او قطع به او نفد

طعامه واما قوله فى خبر ابى بصير انما يهدى بالبدن محمول على صورة الاحتياج للبدن والا فلا فرق فى ذلك بعد كون الملاك ما يحتاج اليه الكعبة او الفقراء وبالجملة الحاصل من مضمون جميع الروايات ما ذكر .

قال فى التذكرة من جعل جاريته او عبده هديا لبيت الله تعالى بيع و صرف فى الحاج والزائرین لان على بن جعفر سأل الكاظم عليه السلام عن رجل جعل جاريته هديا للكعبة قال مر مناديا ان يقوم على الحجر فينادى الا من قصرت نفقته او قطع به او نفذ طعامه فليأت فلان ابن فلان وامره ان يعطى اولا فاولا حتى ينفذ ثمن الجارية انتهى .

ويدل على عدم اختصاص المنذور ونحوه بالبدن قوله بيع و صرف حيث انه ظاهر فى ان المناط وصول ثمن ذلك الى اهله فاذا كان نفس الثمن ونحوه فهو اولى والى عدم اختصاصه بمساكين الحرم ايضا .

قوله وامره ان يعطى اولا فاولا فما افتى به قده هو مضمون تلك الروايات ومثل الكعبة جميع المشاهد المشرفة من الاثمة او ابنائهم كعبد العظيم فى الرى او بناتهم كالمعصومة عليها السلام فى القم فانه لوحظ اولا الاحتياج لنفس المشهد وبعده الى زواره المساكين وانه ان كان الاحتياج بنفس العين الهدية فتبقى والاقتباع و تصرف عينها .

ولعله الى ذلك نظر ما يحكى عن المسالك من تحسينه صرف ما يهدى الى المشهد وينذر له الى مصالحه ومعونة الزائرین وانه عليه عمل الاصحاب، ويبدء بمصالح المشهد أولا وعمارته ثم يصرف الفضل الى زواره لينفقوه فى سفر الزيارة لاغير مع حاجتهم اليه انتهى .

والظاهر ان مراده من المشهد هو اعم من البيت والمشاهد المشرفة بالافرق بينهما فتوهم الفرق من العبارة فى غير محله وحينئذ يكون خلاصة قوله هو اولا يصرف فى مصالح المكان ثم بعده ان زاد فالى زواره المساكين او من احتاج اليه من

الزائرين كغنى نفد نفقته اوسرق ونحو ذلك .

والظاهر هو حاصل الروايات الظاهرة فى الهدايا ومحصلها ان لم يجعل لمثل لبنى شبية ان كان مثل البدن يباع وان كان من قبيل الثمن بصرف فى ما يحتاج اليه البيت او مشاهده اخر كالفروش والظروف والبناء والا فيصرف فى مخارج الزوار المحتاجين والنذور لها ايضا كذلك ان لم يكن معيماً واما الوصايا فيعمل على طبق ما اوصى له ان لم يكن لمثل لبنى شبية وايضا قال فى محكى المسالك وذهب الشيخ فى المبسوط الى صرف الهدى الى بيت الله الى مساكين الحرم ، كالهدي من النعم اذا لم يعين له فى نذره مصرفاً غيرهم ، ورجحه العلامة فى المختلف والتحرير ، وولده والشهيد وهو الاصح .

ويدل عليه صحيححة على بن جعفر « قال : سألته عن رجل » ثم ساق رواية

على بن جعفر الثانية .

ثم قال ولا خصوصية للجارية فيكون غيرها كذلك لعدم الفارق، بل الاجماع

على عدمه انتهى .

ولا يخفى ان ما حكى عنه و نقلته اولا اجمع من هذه العبارة وانسب بالروايات حيث جعل اولا لمصالح البيت وما زاد عليه للمساكين ولعله هو اولى من ذلك ولم يكن فى ذكر منك حتى اظفر على عين عبارته وذلك لان ظاهر الروايات بل المنصرف من جعل الهدية للبيت هو كونه لمصالح نفس البيت لامساكينه الا فى صورة الزيادة عن مصالح نفس البيت ثم انه فى الحدائق بعد نقل عبارة الثانية قال ما لفظه :

وقد تحصل ان فى المسألة أوقالا ثلاثة أحدها البطلان كما تقدم ، و ثانيها

الصحة وبيعه وصرف ثمنه فى مصالح البيت كما هو القول المجهور القائل بينهم وثالثها الصحة وصرف ذلك الى مساكين الحرم انتهى اقوال الظاهر تركيب القولين الاخيرين حتى يتحصل منه قول واحد وهو الصرف الى مصالح البيت وما زاد عليه

هو الصرف الى مساكين الحرم .

وبالجملة القول الذي اعترفوا بمجهولية قائله وهو صرفه لمصالح البيت لعله اولى من جميع الاقوال فان الظاهر من قول القائل نذرت للحسين اول للرضا عليهما السلام ونحوهما هو كونه لنفس حرمهما وما يتعلق بذلك لالى مساكين الحرم وفقراء البلد فانه فى مقابل المنذور ثم قال بعد ذلك ايضاً ما لفظه .

لا يخفى ان ما اختاره هؤلاء الفضلاء الاجلاء (نور الله تعالى مرادهم) من صرف ذلك الى مساكين الحرم تبعاً للشيخ لأعرف له دليلاً واضحاً ، بل الاخبار التى قد منها واضحة فى رده وبطلانه ، واستدل شيخنا فى مسالكه برواية على بن جعفر المشار اليها مردود بأنها وأن أوهمت ذلك فى بادى النظر ، الا انها عند التأمل فيها وملاحظة ماعداها من اخبار المسألة ، فان المراد باولئك الذين يتاديهم انما هم الحجاج المنقطعون من أهل الافاق لامساكين الحرم ، ومنها قوله فى رواية ياسين «انظر الى من أم هذا البيت» الحديث .

وقوله فى رواية أبى الحر أو أبى الحسن «أعط كل محتاج من الحاج» وقوله فى رواية المصرى «وما أهدى لها فهو لزوارها» ، وقوله «فناد هل من منقطع ومن محتاج من زوارها» ونحو ذلك رواية النعمانى .

ولاريب أن اطلاق ماعدا هذه الاخبار محمول على هذه الاخبار ، وقرائن عباراتها ظاهرة فى ذلك .

وبالجملة فان ما ذكره (نور الله تعالى مرادهم) انما نشأ من عدم الوقوف على هذه الاخبار انتهى .

ولا يخفى انه جيد اذ مع قطع النظر عن الاخبار كان الظاهر من فعل الناذر او الجاعل للعهد ايا ليس منظوره هو مساكين البلد والا ليجعل نذره لهم اولاً فليس ذلك بمنظور له اصلاً بل تمام النظر الى نفس المشاهد الشريفة دون ساكنيه بل هو على خلاف قصده ومقصوده

نعم بعد صرف المنذور والهدية في البيت والمشهد الشريف لـ.و زاد امكن
تعلق نذره الى ما هو اقرب بذلك وهو الصرف الى زواره فانهم كانه هودون الفقراء
الساكنين في البلد فانهم غير مقصود له

فقد تلخص انصراف النذرا ولا الى ما يحتاج البيت او البقعة فقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في
رواية ياسين «ان الكعبة غنية عن هذا» وقوله في الروايات الاخران «لكعبة لانا كل
ولا تشرب» ليس المراد انه لا يحتاج اليه اصلا لبداهة احتياج البقاع الى اصلاح بناء
ونحوه في المراد في زمان عدم الحاجة يصرف الى الزوار ثم انك قد عرفت عدم
الفرق فيما ذكرنا بين الكعبة وسائر البقاع الشريفة كما صرح بذلك ابن ادريس في
السرائر وانه ورود الرواية بذلك في المشاهد ايضاً حيث قال :

وروى «انه من جعل جاريتيه أو عبده أو دابته هدياً لبيت الله الحرام أو لمشهد
من مشاهد الائمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فليبع العبد أو الجارية او الدابة ويصرف ثمنه في مصالح البيت
او المشهد ، أو معونة الحاج ، او الزائرین الذين خرجوا في السفر ويتناولهم اسم
الحاج والزائرین ، ولا يجوز لاحد ان يعطى شيئاً من ذلك قبل خروجهم الى السفر
انتهى .

وقد عرفت تصريح المسالك بذلك في عبارته المحكية

قال في الحدائق الظاهر أن ما شتمت عليه هذه الاخبار من ذكر هذا الحكم
بالنسبة الى الكعبة جارياً ايضاً بالنسبة الى المشاهد الشريفة ، فلوأهدى شيئاً لها او نذر
لها كان الحكم فيه ماتقدم ، وبذلك صرح الاصحاب (رضوان الله عليهم) كما تقدم
من كلام شيخنا الشهيد الثاني

ثم قال بعد العبارة المتقدمة عن ابن ادريس ما لفظه ان كان قد وردت الرواية
بما ذكره كما هو ظاهر كلامه ، والا فمقتضى الاخبار المتقدمة ان مصرف الوجه
المذكورة انما هو الحاج او الزائرین المتوقف رجوعهم الى أوطانهم على ذلك
لامطلق من اراد السفر وابتداء به ، وان كان ما ذكره لا يخلو من قرب ، حملاً للاخبار

المذكورة على اتفاق وقوع ذلك في مكة ايام الموسم وليس يومئذ الا الرجوع وبالجملة فالظاهر الاحوط انما هو ما ذكرناه وممن صرح ايضاً بالعموم كما ذكرناه السيد السند في شرح النافع حيث قال «ولو نذر شيئاً لاحد المشاهد المشرفة صرف فيه على حسب ما قصده الناظر ، ومع الاطلاق يصرف في مصالح المشهد ولو استغنى المشهد عنه في الحال فالظاهر جواز صرفه في معونة الزوار ، ولان ذلك اولى من ابقائه على حاله معرضاً للتلف ، فيكون صرفه على هذا الوجه احساناً محضاً ، وما على المحسنين من سبيل انتهى .

ثم فصل بين كون النذر او الهدية للبقعة او الامام المدفون فيه وقبل ما ذكره صاحبى السرائر والمدارك في المشهدون الامام المدفون فيه فقال:

ويقرب بالبال العليل والفكر الكلليل التفصيل في ما يهدى او يندر لهم عليه السلام بانه ان كان متعلق النذر أو الهدية هو المشهد الشريف ، فالحكم فيه ما ذكر ، وان كان متعلقه هو الامام عليه السلام المدفون في ذلك المشهد ، مثل أن يندر للحسين عليه السلام أو يهدى له فينبغي صرف ذلك الى اولادهم المحتاجين أولاً ، ثم شيعتهم المضطرين ثانياً ، لان ذلك يصير من قبيل اموالهم التي قد علم أن حكمها في حال الغيبة الحل لشيعتهم ، الا ان الاحوط تقديم اولادهم الواجبى المنفقة عليهم لو كانوا احياء ، وقد ورد في الوقف عليهم حال حياتهم عليه السلام والاهداء لهم ، والوصية لهم عليه السلام والندر لهم وقبولهم ذلك روايات عديدة ، والظاهر أنه لافرق في ذلك بين حال حياتهم وموتهم في صحة كل من الامرين انتهى

والظاهر انه تطويل بلاطائل

وذلك لان النذر للامام المدفون في البقعة راجع الى نفسه الشريف قطعاً فلو نذر شخص للحسين عليه السلام فان كان مطلقاً فلا بدوان يصرف فيما يرجع الى نفسه الشريف كالعزاء والماتم له واقامة مجلس العزاء له والاتفاق على الفقراء بقصد كون الثواب له عليه السلام وامثال ذلك وان كان معيناً كالاطعام له في وقت معلوم او الاحسان

بزواره كذلك وامثال ذلك فلا يكون فى ذهن الناظر اولاده و شيعته اصلا الا اذا جعل ثواب ذلك للامام ايضاً

وبالجملة فاللازم ارجاعه الى الامام بحيث يصدق كون النذر له عليه السلام وكيف كان لو كان النذر للكعبة او مشهد من المشاهد المشرفة او لنفس الامام المدفون فالظاهر من النذر او الهدية له هو كونه لنفس الكعبة او المشهد او لنفس الامام .

و يؤيده ما فى رواية على بن جعفر الثالثة « ان مصرفه ان يشتري به طيباً فيطيب به الكعبة » ومن المعلوم ان المراد به مطلق المنافع الراجعة اليها من دون خصوصية له .

واما ما فى رواية البرقى فى قيمة الغزل « ان يشتري به عسلا وزعفراناً ويضيفه طين قبر الحسين عليه السلام وماء السماء ويدفعه الى الشيعة يتداون به » فهو محمول على صورة عدم الاحتياج لنفس الكعبة فانه حينئذ لزواره الشيعة او مطلق الشيعة فالظاهر لامنافات يرى فى البين .

الفصل الثانى فيما يتعلق ببناء الكعبة و ان اول من حج آدم عليه السلام و سائر خصوصيات المتعلقة بذلك فانه بعدما وقع عليه ما وقع من تلبسه بشوب مذلة العصيان اى مخالفة النهى التنزيهى كما فى قوله عز من قائل فعصى آدم ربه فغوى واغواه من جانب الحواء بتوسط شيطان الذى هو عدو لبني آدم كما فى قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين فاكل من الشجرة المنهية فاخرجا عن الجنة فوقما على ارض مكة .

على ما فى رواية الكافى عن على بن حسان عن عمه عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام « قال : ان آدم عليه السلام لما حبط فى الارض هبط على الصفا ، و لذلك سمي الصفا ، لان المصطفى هبط عليه ، فقطع للجبل اسم من اسم آدم لقول الله عزوجل « ان الله اصطفى آدم و نوحاً و آل ابراهيم و آل عمران على العالمين » .

و أهبطت حواء على المروة وانما سميت المروة لان المرأة هبطت عليها فقطعت للجبل اسم من اسم المرأة ، وهما جبلان عن يمين الكعبة ، و شمالها ، فقال آدم حين فرق بينه وبين حواء ما فرق بينى وبين زوجتى الاوقد حرمت على ، فاعتزلها و كان يأتيها بالنهار ، فيتحدث اليها ، فاذا كان الليل خشى أن تغلبه نفسه عليها رجعت فبات على الصفا ، و لذلك سمي النساء لانه لم يكن لادم أنس غيرها .

فمكث آدم بذلك ما شاء الله ان يمكث ، لا يكلمه الله ولا يرسل اليه رسولا والرب سبحانه يباهى بصبره الملائكة ، فلما بلغ الوقت الذى يريد الله عزوجل أن يتوب على آدم فيه أرسل اليه جبرائيل عليه السلام فقال: السلام عليك يا آدم الصابر لبلية التائب عن خطيئته ، ان الله عزوجل بعثنى اليك لاعلمك مناسك التى يريد أن يتوب عليك بها ، فأخذ جبرئيل عليه السلام بيد آدم عليه السلام حتى أتى به مكان البيت فنزل غمام من السماء فأظل مكان البيت فقال جبرائيل : يا آدم خط برجلك حيث أظل الغمام فانه قبلة لك و لآخر عقبك من ولدك ، فخط آدم برجله حيث أظل الغمام .

ثم انطلق به الى منى ، فأراه مسجد منى فخط برجله ، ومدخطة مسجد الحرام بعد ما خط مكان البيت .

ثم انطلق به من منى الى عرفات ، فاقامه على المعرف ، فقال : اذا غربت الشمس فاعترف بذنبك سبع مرات و سل الله المغفرة والتوبة سبع مرات ، ففعل ذلك آدم عليه السلام ولذلك سمي المعرف لان آدم عليه السلام اعترف فيه بذنبه و جعل سنة لولده يعترفون بذنوبهم كما اعترف آدم عليه السلام و يسألون التوبة كما سأله آدم .

ثم أمره جبرائيل فأفاض من عرفات فمر على الجبال السبعة فأمره ان يكبر عند كل جبل اربع تكبيرات ، ففعل ذلك آدم حتى انتهى الى جمع ثلث الليل جمع

فيه بين المغرب والعشاء الاخرة تلك الليلة ثلث الليل في ذلك الموضع ثم أمره أن ينطح في بطحاء جمع فانطح في بطحاء جمع حتى انفجر الصبح فأمره أن يصعد على الجبل جبل جمع ، و أمره اذا طلعت الشمس أن يعترف بذنبه سبع مرات ويسأل الله التوبة والمغفرة سبع مرات ففعل ذلك آدم كما امره جبرائيل عليه السلام .

وانما جعله اعترافين ليكون سنة في ولده فمن لم يدرك منهم عرفات وأدرك جمعاً فقد وافى حجه، ثم افاض من جمع الى منى ، فبلغ منى ضحى فأمره فصلى ركعتين في مسجد منى ، ثم أمره أن يقرب لله قربانا ليقبل الله منه و يعرف أن الله عزوجل قد تاب عليه ويكون سنة في ولده القربان ، فقرب آدم قرباناً فقبل الله منه فأرسل ناراً من السماء فقبلت قربان آدم، فقال له جبرائيل : يا آدم ان الله قد احسن اليك اذ علمك المناسك التي يتوب بها عليك ، وقد قبل قربانك فأحلق رأسك تواضعا لله ، اذ قبل قربانك فحلق آدم رأسه تواضعا لله عزوجل .

ثم أخذ جبرائيل بيد آدم عليه السلام فانطلق به الى البيت فعرض له ابليس لعنه الله عند الجمرة فقال له ابليس لعنه الله : يا آدم أين تريد فقال له جبرائيل : يا آدم ارمه بسبع حصيات ، وكبر مع كل حصاة تكبيرة ، ففعل ذلك آدم فذهب ابليس .

ثم عرض له عند الجمرة الثانية فقال له : يا آدم أين تريد؟ فقال له جبرائيل : ارمه بسبع حصيات، وكبر مع كل حصاة تكبيرة ففعل ذلك آدم (ع) فذهب ابليس ثم عرض له عند الجمرة الثالثة فقال : يا آدم اين تريد؟ فقال له جبرائيل (ع) ارمه بسبع حصيات ، وكبر مع كل حصاة تكبيرة، ففعل ذلك آدم فذهب ابليس، فقال له جبرائيل انك لن تراه بعد مقامك هذا أبداً .

ثم انطلق به الى البيت ، و أمره أن يطوف بالبيت سبع مرات ، ففعل ذلك آدم فقال له جبرائيل عليه السلام ان الله قد غفر لك ذنبك ، وقبل توبتك وأحل لك زوجتك .»

وعن ابي ابراهيم عن ابي عبدالله (ع) نحواً من الحديث المتقدم الا ان فيه زيادة على المذكور السعي بين الصفا والمروة أسبوعاً يبدء بالصفا ويختم بالمروة ثم يطوف بعد ذلك اسبوعاً بالبيت وهو طواف النساء ، لا يحل للمحرم أن يباضع حتى يطوف طواف النساء ففعل آدم « الحديث .

و عن جميل بن صالح عن ابي عبدالله عليه السلام « قال لما طاف آدم عليه السلام بالبيت وانتهى الى الملتزم قال له جبرائيل عليه السلام : يا آدم اقر لربك بذنوبك في هذا المكان ، قال : فوقف آدم (ع) فقال : يارب ان لكل عامل اجراً وقد عملت فما اجرى ؟ فاوحى الله عزوجل اليه يا آدم قد غفرت ذنبك قال : يارب ولولدى اولذريتي ، فاوحى الله اليه يا آدم من جاء من ذريتك الى هذا المكان واقرب بذنوبه وتاب كما تبت ثم استغفر غفرت له».

و عن علي بن محمد العلوي « قال : سألت ابا جعفر (ع) حيث حجج آدم (ع) بما خلق رأسه ، فقال : نزل عليه جبرائيل (ع) بياقوتة من الجنة فأمرها على رأسه فتناثر شعره» .

وعن معاوية بن عمار في الصحيح او الحسن عن ابي عبدالله عليه السلام قال لما افاض آدم عليه السلام من منى تلقته الملائكة فقالوا : يا آدم برحجتك أما انه قد حججنا هذا البيت قبل ان تحجه بألفى عام « وروى في الفقيه مرسلًا » قال : قال ابو جعفر عليه السلام : أنى آدم هذا البيت ألف أنية على قدميه ، منها سبعمائة حجة ، وثلاثمائة عمرة وكان يأتيه من ناحية الشام ، وكان يحج على ثور ، والمكان الذى يبيت فيه عليه السلام العظيم وهو ما بين البيت والحجر الاسود وطاف آدم عليه السلام قبل أن ينظر الى حواء مائة عام ، وقال له جبرائيل عليه السلام : حياك الله وبياك « يعنى أصلحك .

أقول : قيل ان المراد من قوله كان يحج على ثور يعنى زابدأعلى الالف التى يمشى فيها على قدميه ، ويحتمل على أن المراد أنه حين اشتغاله بالمناسك كان على ثور ، كما أن موسى عليه السلام كان على جمل أحمر وكان نبينا عليه السلام على ناقته ، وحياك الله يعنى

ابقاك وبياك ، يعنى أصلحك، ولعل تفسيرهما هنا باصلحك تفسير باللازم .

وعن أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام « قال : ان آدم هو الذى بنى البيت و وضع أساسه ، وأول من كساه الشعر وأول من حج اليه ثم كساه تبع بعد آدم عليه السلام الانطاع ، ثم كساه ابراهيم عليه السلام الخصف ، وأول من كساه الثياب سليمان بن داود عليه السلام كساه القباطى » .

الفصل الثامن : روى فى الكافى بسنده عن كلثوم بن عبد المؤمن الحرانى عن أبى عبد الله عليه السلام قال : أمر الله عز وجل ابراهيم عليه السلام أن يحج ، ويحج اسماعيل معه ويسكنه الحرم فحججا على جمل أحمر وما معهما الا جبرائيل عليه السلام عليه السلام فلما بلغا الحرم قال له جبرائيل عليه السلام : يا ابراهيم أنزلا فإغتسلا قبل أن تدخلوا الحرم فنزلا واغتسلا وأراهما كيف يتهيئان للاحرام ففعلا ثم أمرهما اشرب يا ابراهيم وادع لولدك فيها بالبركة ، فخرج ابراهيم وجبرائيل عليه السلام جميعاً من البئر ، فقال افض عليك يا ابراهيم ، وطف حول البيت فهذه سقيا سقى الله عز وجل ولد اسماعيل عليه السلام فسار ابراهيم وشيعة اسماعيل حتى خرج من الحرم فذهب ابراهيم ورجع اسماعيل الى الحرم » اقول : قد تقدم فى صدر الكتاب فى المقدمة الاولى فى الفصل الاول صحيح معاوية ابن عمار المنقول من العليل ، وفيه أن زمزم نبعث لما فحص الصبى برجله وظاهره أنه فى أول نزول اسماعيل مع أمه ، وهذا الخبر قد اشتمل على حفر ابراهيم زمزم ، ويمكن الجمع بأن ما دل عليه ذلك الخبر صحيح ، الا أنه ربما قل الماء بعد ذلك فان هذا الخبر انما اشتمل على شكاية اسماعيل لابييه قلة الماء لاعدمه بالكلية ، وظاهر الخبرين مضى مدة بين أول ظهورها وحفر ابراهيم عليه السلام لها فان ظاهر الخبر الاول انه حال طفولية اسماعيل ، وهذا الخبر بعد تزويجه ، فيمكن حصول القلة فى الماء حتى احتيج الى حفر والله العالم .

وعن محمد بن مسلم فى الصحيح «قال : سألت ابا جعفر عليه السلام أين أراد ابراهيم

عليه السلام أن يذبح ابنه فقال : على الجمرة الوسطى ، وسألته عن كبش ابراهيم عليه السلام

ما كان لونه وأين نزل ، فقال : أملح و كان أقرن ، ونزل من السماء على جبل من مسجد منى ، و كان يمشى فى سواد ويأكل فى سواد ، و ينظر ويعبر ويبول فى سواد .

وروى فى الفقيه مرسلا « قال : سئل الصادق عليه السلام أين أراد ابراهيم (ع) أن يذبح ابنه ، فقال : على الجمرة الوسطى » ولما أراد ابراهيم (ع) أن يذبح ابنه (صلى الله عليهما) قلب جبرائيل (ع) المدينة و اجتر الكبش من قبل ثبير و اجتر الغلام من تحته ووضع الكبش مكان الغلام ، ونودى من ميسرة مسجد الخيف « أن يا ابراهيم قد صدقت الرويا انا كذلك فعلم الله ذلك من قلبه فسماه بين الملائكة ذبيحاً لتمنيه ذلك قال : وقد ذكرت اسناد ذلك فى كتاب النبوة متصلا بالصادق عليه السلام :

واعترضه فى الوافى فقال : اقول : لا يخفى ان خبر أبى بصير الذى مضى فى قصة الذبح من الكافى لا يتحمل هذا التأويل وحمله على التقية أيضا بعيد ، كانهم عليهم السلام كانوا يرون المصلحة فى ابهام الذبيح ، كما يظهر من بعض ادعيتهم ولذا جاء فيه الاختلاف عنهم ، وكانا جميعا ذبيحين أحدهما بمنى والاخر بالمنى انتهى .

أقول بل الوجه فى اختلاف الاخبار هو التقية ، فان الذبيح عند العامة هو اسحاق كما صرحوا به ، واستبعاده الحمل على التقية لأعرف له وجهاً .

وقد روى فى الفقيه عن الصادق (ع) مرسلا قال : سئل الصادق عليه السلام عن الذبيح من كان ، فقال : اسماعيل لان الله تعالى ذكر قصته فى كتابه ثم قال وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين .

وعن الحسين بن نعمان « قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عما زادوا فى المسجد الحرام ، فقال : ان ابراهيم واسماعيل (ع) حدا المسجد الحرام ما بين الصفا والمروة قال فى الكافى بعد ذكر هذا الخبر : وفى رواية أخرى عن أبى عبد الله (ع) خط

ابراهيم(ع) بمكة ما بين الحزورة الى المسعى فذلك الذى خط ابراهيم عليه السلام
يعنى المسجد .

وقال فى الفقيه « روى ان ابراهيم (ع) خط ما بين الحزورة الى المسعى». .
وعن جميل بن دراج فى الصحيح أو الحسن « قال : قال له الطيار وأنا
حاضر : هذا الذى زيد هو من المسجد ؟ فقال : نعم ، انهم لم يبلغوا بعد مسجد
ابراهيم واسماعيل صلى الله عليهما » وروى فى التهذيب عن الحسين بن نعيم «قال
سألت أبا عبد الله (ع) عما زادوا فى المسجد الحرام عن الصلاة فيه ، فقال ان
ابراهيم واسماعيل (ع) حدا المسجد الحرام ما بين الصفا و المروة ، فكان الناس
يحجون من المسجد الى الصفا » وقال فى الوافى « يحجون من مسجد الى الصفا »
يحجون اما بمعنى يطوفون ، أو بمعنى يحرمون ، يعنى كان ذلك داخلا فى سعة
مطافهم ، أو محل احرامهم .

وروى فى الكافى عن أبى بكر الحضرمى عن أبى عبد الله (عليه السلام)
« قال : ان اسماعيل دفن أمه فى الحجر ، وحجر عليها لثلا يوطأ قبرام اسماعيل فى
الحجر » .

وعن المفضل بن عمر عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال الحجر بيت اسماعيل
وفيه قبرهاجر وقبر اسماعيل» .

وعن معاوية بن عمار فى الصحيح قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحجر أمن
البيت هو أو فيه شيء من البيت ؟ فقال : لا ولا قلامة ظفر . ولكن اسماعيل دفن فيه أمه
فكره أن توطأ فحجر عليه حجراً وفيه قبور الانبياء » .

وعن زرارة فى الموثق عن أبى عبد الله عليه السلام « قال : سألته عن الحجر هل فيه
شيء من البيت ؟ قال : لا ولا قلامة ظفر» .

و عن معاوية بن عمار « قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : دفن فى الحجر مما يلى
الركن الثالث عذارى بنات اسماعيل » .

وعن سعيد الاعرج في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام « قال : ان العرب لم يزلوا على شيء من الحنيفة ، يصلون الرحم ، ويقرون الضيف ويحجون البيت ويقولون اتقوا مال اليتيم فان مال اليتيم عقل ، و يكفون عن أشياء من المحارم مخافة العقوبة ، وكانوا لا يملئ لهم اذا انتهكوا المحارم ، وكانوا يأخذون من لحاء شجر الحرم فيعلقونه في أعناق الابل ، فلا يجترىء أحد ان يأخذ من تلك الابل حيثما ذهبت ولا يجترىء أحد أن يعلق من غير لحاء شجر الحرم ، أيهم فعل ذلك عوقب ، وأما اليوم فأملئ لهم ، ولقد جاء أهل الشام فنصبوا المنجنيق على أبي قبيس فبعث الله عليهم سحابة كجناح الطير ، فامطرت عليهم صاعقة فاحرقت سبعين رجلا حول المنجنيق » ،

الفصل التاسع : روى في الكافي عن علي بن عبد الله عن أبي عبد الله (ع) « قال : كان علي بن الحسين (ع) يقول : يا معشر من لم يحج استبشروا بالحاج اذا قدموا ، وصافحوهم وعظموهم ، فان ذلك يجب عليكم تشاركوهم في الاجر » وعن سليمان بن جعفر الجعفرى عن رواه عن ابي عبد الله (ع) قال كان علي ابن الحسين يقول بادروا بالسلام على الحاج والمعتمر ومصافحتهم قبل ان تخالطهم الذنوب .

و روى في الفقيه مرسلا قال « قال أبو جعفر عليه السلام وقرؤا الحاج والمعتمر فان ذلك واجب عليكم » وروى فيه أيضاً مرسلا « قال : قال الصادق (ع) ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول للقادم من مكة قبل الله منك و أخلف عليك نفقتك وغفر ذنبك » .

وروى الشيخ في التهذيب عن عبد الوهاب بن صباح عن أبيه « قال : لقي مسلم مولى أبي عبد الله (ع) صدقة الاجدب وقد قدم من مكة فقال له مسلم : الحمد لله الذى يسر سبيلك وهدى دليلك ، وأقدمك بحال عافية وقد قضى الحج وأعان على السعة ، فقبل الله منك وأخلف عليك نفقتك ، وجعلها حجة مبرورة وذنوبك طهوراً

الفصل الرابع فى بيان ان مكة ومدينة من حيث القرب والثواب واللزوم
كانهما توأمان ولذا قد وردان من وفقه الله لزيارة البيت ولم يزر النبى ﷺ فقد
جفاه فزيارة النبى من افضل الزيارات فكما ان نفسه ﷺ من افضل الموجودات
ولم يكن فى العالم موجود افضل منه ﷺ فكذلك كان زيارته من افضل الزيارات
وانه كما يجب على الانسان زيارة البيت فكذلك قد تجب زيارة النبى ﷺ لمن
تمكن منها .

فكما ان نسبه افضل من نسب الغير فنفسه افضل من انفس الغير فاللازم
ذكر مختصر من حالاته و خصوصياته ﷺ كما هو دأب الاصحاب وذكر وافي
هذا المقام حالاته كالتذكرة والدروس والحداثق وما يتعلق باحكام الزائر بالمدينة
وغير ذلك .

قال فى الحدائق قد اتفقت الاخبار وكلمة الاحصاب على انه يستحب لزائر
المدينة بعد الدخول اكثر الصلاة فى مسجد الرسول ﷺ ولاسيما فى الروضة ،
وهى ما بين القبر والمنبر الى طرف الظلال ، وأن يأتى المنبر ويمسح مما يليه وأن
يأتى المساجد الشريفة بالمدينة ، كمسجد قبا ، ومسجد الفتح ، ومسجد الاحزاب
ومسجد الفضيخ ، وهو الذى ردت فيه الشمس لامير المؤمنين عليا ومشربة أم
ابراهيم عليا وقبور الشهداء بأحد ولاسيما قبر حمزة (رضى الله عنه) انتهى .

بل تكثير الموارد المعدة للزيارة والصلاة فيه كما كثر مادفن فى البقيع كأبن
النبى ﷺ ونباته وام امير المؤمنين فاطمة بنت الاسد وام البنين ام عباس بن على
وعبدالله بن جعفر .

و عن معاوية بن عمار فى الصحيح قال : قال أبو عبد الله عليا : لا تدع اتيان
المشاهد كلها مسجد قباء فانه المسجد الذى أسس على التقوى من أول يوم ،
ومشربة أم ابراهيم عليا ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء ومسجد الاحزاب وهو
مسجد الفتح ، قال : وبلغنا أن النبى ﷺ كان اذا اتى قبور الشهداء قال : السلام

عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ، وليكن فيما تقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ، يامجيب دعوة المضطرين ، اكشف همى وغمى وكربى كما كشفت عن نبيك غمه وهمه وكربه ، وكففته هول عدوه فى هذا المكان .

وعن الفقيه مر سلا مقطوعاً على اختلاف فى ألفاظه .

وعن الوافى مالفظه المشربة بفتح الراء وضمها الغرفة والصفة ، يقال : هو فى مشربته أى فى غرفته ، وعدّها - فى كتاب مغانم - لمطابة : فى معالم طابة-: للفيروز آبادى صاحب القاموس - فى المساجد ، قال : ومنها مسجد أم ابراهيم الذى يقال له مشربة أم ابراهيم عليها ، وهو مسجد بقبا شمالى مسجد بنى قريضة ، قريب من الحقبة الشرقية فى موضع يعرف بالدشت ، قال : وليس عليه بناء ولا جدار ، وانما هو عريضة صغيرة بين نخيل طولها نحو عشرة أذرع ، وعرضها أقل منه ، بنحو ذراع وقد حوط عليها برصم لطيف من الحجارة السود .

قال : ومنها مسجد الفضيخ بفتح الفاء وكسر الضاد المعجمة بعدها مثناة تحتية وخاء معجمة .

قال : وهذا المسجد يعرف بمسجد الشمس اليوم ، وهو شرقى مسجد قبا على شفير الوادى مرصوم بحجارة سود ، وهو مسجد صغير .

أقول : ويأتى وجه تسميته بمسجد الشمس عن قريب ، قال : وعنها مسجد الفتح ، وهو مسجد على قطعة من جبل سلع من جهة الغرب ، وغربية وادى بطحان انتهى .

وعن عقبة بن خالد «قال : سألت أبا عبد الله عليه انا نأتى المساجد التى حول المدينة فبأبها أبدء ؟ قال : ابدء بقباء فصل فيه وأكثر ، فانه أول مسجد صلى فيه رسول الله ﷺ فى هذه العرصة ثم أتت مشربة أم ابراهيم عليها فصل فيها وهى مسكن رسول الله ﷺ ومصلاه ، ثم نأتى مسجد الفضيخ فتصلى فيه فقد صلى فيه نبيك فاذا قضيت هذا الجانب اتيت جانب احد فبدأت بالمسجد الذى دون الحرة فصليت فيه .

ثم مررت بقبر حمزة بن عبدالمطلب فسلمت عليه ، ثم مررت بقبور الشهداء فقامت عندهم فقلت : السلام عليكم يا أهل الديار أنتم لنا فرط وانا بكم لاحقون ، ثم تأنى المسجد الذى فى المكان الواسع الى جنب الجبل عن يمينك حين تدخل أحدا فتصلى فيه ، فعنده خرج النبى ﷺ الى أحد حين لقي المشركين فلم يبرحوا حتى حضرت الصلاة فصلى فيه .

ثم مر أيضا حتى ترجع فتصلى عند قبور الشهداء ما كتب الله لك ، ثم ارض على وجهك حتى تأنى مسجد الاحزاب فتصلى فيه، وتدعو الله فيه فان رسول الله ﷺ دعى فيه يوم الاحزاب ، فقال : يا صريخ المكرويين ويا مجيب دعوة المضطرين ويا مغيث الملهوفين اكشف همى وكربى وغمى ترى حالى وحال أصحابى» واكثر ثواباً من تلك المساجد هو مسجد النبى ﷺ بل ليس فى العبادات عبادة افضل واولى منها وقد ورد فى فضل الصلاة فيها اكثر مما تحصى وعن أبى الصامت «قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : صلاة فى مسجد النبى ﷺ تعدل بعشرة آلاف صلاة» .

وعن هارون بن خارجة قال : الصلاة فى مسجد الرسول ﷺ تعدل عشرة آلاف صلاة» .

وعن يونس بن يعقوب فى الموثق «قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام لصلاة فى بيت فاطمة عليها السلام مثل الصلاة فى الروضة ؟ قال : وأفضل» .

وروى فى الفقيه مرسل قال قال رسول الله ﷺ من اتى مسجدى ومسجد قبا فصلى فيه ركعتين رجع بعمره وكان عليه السلام يأتيه فيصلى فيه بأذان واقامة.

وروى فى الكافى فى الصحيح عن الحلبي قال قال أبو عبد الله عليه السلام هل أتيتم مسجد قبا أو مسجد الفضيف أو مشربة أم ابراهيم ؟ قلت : نعم ، قال : أما انه لم يبق من آثار رسول الله ﷺ شىء الا وقد غير، غير هذا»

وعن ليث المرادى «قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مسجد الفضيف لم سمي مسجد الفضيف ؟ قال : لنخل يسمى الفضيف فلذلك سمي مسجد الفضيف» وعن

عمار بن موسى قال دخلت أنا وأبو عبد الله عليه السلام مسجد الفضيخ فقال : يا عمار ترى هذه الوهدة ؟ قلت : نعم ، قال : كانت امرأة جعفر التي خلف عليها أمير المؤمنين عليه السلام قاعدة في هذا الموضع ، ومعها ابناها من جعفر .

فقال لها ابناها : ما يبكيك يا أمه ؟ قالت : بكيت لأمير المؤمنين عليه السلام فقالا لها تبكين لأمير المؤمنين ولا تبكين لابينا قالت : ليس هذا هكذا ولكن ذكرت حديثاً حدثني به أمير المؤمنين (ع) في هذا الموضع . فأبكاني ، قال : وما هو ؟ قالت كنت أنا وأمير المؤمنين (ع) في هذا المسجد ، فقال لي : ترين هذه الوهدة ؟

قلت : نعم قال كنت : أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قاعدين فيها ، اذ وضع رأسه في حجرى ثم خفق حتى غط وحضرت صلاة العصر فكرهت أن أحرك رأسه عن فخذي فأكون قد آذيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، حتى ذهب الوقت وفاتت ، فانتبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا على صليت ؟ قلت : لا ، قال : ولم ذلك ؟ قلت : كرهت أن أؤذيك قال : فقام واستقبل القبلة ومد يديه كلتيهما .

وقال : اللهم رد الشمس الى وقتها حتى يصلى على ، فرجعت الشمس الى وقت الصلاة حتى صليت العصر ثم انقضت انقضاء الكواكب» فلا اشكال في ان زيارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم افضل من جميع العبادات وجميع الزيارات كما ان نفسه افضل من جميع النفوس حتى عن جميع الانبياء والملائكة المقربين ولذا ورد في ثواب زيارته صلى الله عليه وآله وسلم اكثر مما ان يحصى .

وقد روى الكليني في الصحيح عن ابن ابي نجران قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما لمن زار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متعمداً فقال له الجنة وايضا قد روى ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري وهشام بن سالم ومعوية بن عمار وغيرهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان الناس تركوا الحج لكان على الوالى ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام ولو تركوا زيارة النبي لكان على الوالى ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده فان لم يكن لهم مال انفق عليهم من بيت مال المسلمين هذا فانظروا في الروايتين علموا ماذا في زيارة و عن الكافي في الصحيح عن معاوية

بن عمار قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : اذا فرغت من الدعاء عند قبر النبي صلى الله عليه وآله فأت المنبر و امسحه بيدك وخذ برمانيته و هما السفلاوان ، و امسحه عينيك و وجهك به ، فانه يقال : انه شفاء العين ، و قم عنده فاحمد الله و اثن عليه ، و اسأل حاجتك ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : ما بين منبري و بيتي روضة من رياض الجنة ، و منبري على ترعة من ترع الجنة و الترعة هي الباب الصغير - ثم تأتي مقام النبي صلى الله عليه وآله فتصلي فيه ما بدالك .

فاذا دخلت المسجد فصل على النبي صلى الله عليه وآله و اذا خرجت فاصنع مثل ذلك و اكثر من الصلاة في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله و رواه في الفقيه مقطوعاً مرسلًا بدون قوله و أكثر الى آخره ، و قال ما بين منبري و قبري روضة و زاد بعد ترع الجنة و قوائم منبري ربت في الجنة .

و عن الوافي : الترعة بضم المشناة الفوقانية ثم المهملتين في الاصل : هي الروضة على المكان المرتفع خاصة فاذا كان في المطمئنين فهي روضة ، قال القتيبي في معنى الحديث ان الصلاة و الذكر في هذا الموضع يؤديان الى الجنة ، فكانه قطعة منها ، و قيل الترعة الدرجة ، و قيل الباب كما في هذا الحديث و كان الوجه فيه ان بالعبادة هناك يتيسر دخول الجنة ، كما ان بالباب يتمكن من الدخول ، و لا تنافي بين ما في الكافي و الفقيه لانه صلى الله عليه وآله دفن في بيته ، و ربت أي نمت و ارتفعت انتهى . و في الحدائق بعده قال أقول : قال بعض شراح الحديث : و قوله صلى الله عليه وآله ما بين قبري و منبري روضة من رياض الجنة ، لان فاطمة عليها السلام بين قبره و منبره صلى الله عليه وآله و قبرها عليها السلام روضة من رياض الجنة . و يحتمل أن يكون ذلك على الحقيقة في المنبر و الروضة بأن يكون حقيقتها كذلك و ان لم يظهر في الصورة بذلك في الدنيا لان الحقائق تظهر بالصور المختلفة انتهى .

و عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام « قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ما بين بيتي و قبري و منبري روضة من رياض الجنة ، و منبري على ترعة من ترع الجنة ،

وقوائيم منبرى ربت فى الجنة ، قال : قلت هى روضة اليوم ، قال : نعم لو كشف الغطاء لرأيتهم .

اقول : وفى هذا الخبر ما يدل على ما ذكره ذلك البعض المتقدم ، وعن مرارم « قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عما يقول الناس فى الروضة ؟ » قال : قال رسول الله ﷺ : فى ما بين بيتى ومنبرى روضة من رياض الجنة ، ومنبرى على ترعة من ترع الجنة ، فقلت له : جعلت فداك فما حد الروضة ؟ فقال : بعد اربع اساطين من المنبر الى الضلال : فقلت : جعلت فداك من الصحن فيها شيء قال : لا . »

وعن عبد الله بن مسكان فى الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام « قال : حد الروضة فى مسجد الرسول الى طرف الضلال ، وحد المسجد الى الاسطوانتين عن يمين المنبر الى الطريق مما يلي سوق الليل » وعن عبد الاعلى مولى آل سام « قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : كم كان مسجد رسول الله ﷺ ؟ قال كان ثلاثة آلاف وستمائة ذراع مكسرا . »

قال فى المغرب : الذراع المكسرت قبضات ، وهو ذراع العامة وانما وصفت بذلك ؟ لانها نقصت عن ذراع الملك بقبضة وهو بعض الاكاسرة ، وكانت ذراعه سبع قبضات انتهى .

وعن محمد بن مسلم فى الصحيح « قال : سألته عن حد مسجد رسول الله ﷺ ؟ فقال : الاسطوانة التى عند رأس القبر الى الاسطوانتين من وراء المنبر عن يمين القبلة ، وكان من وراء المنبر طريق تدرفيه الشاة ويمر الرجل منحرفاً وكان ساحة المسجد من البلاط الى الصحن . »

قال فى الوافى : البلاط بالفتح موضع بالمدينة بين المسجد والسوق ، مبلط اى فروش بالحجارة اتى تسمى بالبلاط ، سمي المكان به اتساعاً ، وعن معاوية بن وهب فى الصحيح « قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : هل قال رسول الله ﷺ : ما بين بيتى

ومنبرى روضة من رياض الجنة؟ فقال: نعم، وقال: بيت على وفاطمة عليهما السلام ما بين البيت الذى فيه النبى صلى الله عليه وآله وسلم الى الباب الذى يحاذى الزقاق الى البقيع، قال: فلو دخلت من ذلك الباب والحائط مكانه اصاب منكبك الايسر ثم سعى سائر البيوت، وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة فى مسجدى تعدل ألف صلاة فى غير الا المسجد الحرام فهو أفضل» .

وعن جميل بن دراج « قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما بين منبرى وبيوتى روضة من رياض الجنة، ومنبرى على ترعة من ترع الجنة، وصلاة فى مسجدى تعدل ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام، قال جميل: قلت له: بيوت النبى صلى الله عليه وآله وسلم وبيت على عليه السلام: منها؟ قال: نعم وأفضل» انتهى ما فى الحدائق و ظاهر هذه الاخبار ان فاطمة عليها السلام دفنت بين القبر والمنبر وهو ظاهر رواية البزنطى كما مر فى ج ١٨ .

فانها صريحة فى انها دفنت فى بيتها سلام الله عليها وعلى ابيها وبعلمها وبنيتها ثم ان للزيارة آداب نقلها الشهيد فى الدروس وانا ننقل عين عبارته المحكية فقال ره ما هو لفظه للزيارة آداب، احدها الغسل قبل دخول المشهد، والكون على طهارة فلو أحدث أعاد الغسل .

قال المفيد رحمه الله: و اتيانه بخضوع و خشوع فى ثياب طاهرة خدد نظيفة وثانيها الوقوف على بابيه، والاستيذان والدعاء بالمأثور، فان وجد خشوعاً خضوعاً دخل، و الا فالأفضل له تحرى زمان الرقة، لان الغرض الاهم حضور القلب لتلقى الرحمة النازلة من الرب، فاذا دخل قدم رجله اليمنى، و اذا خرج قدم اليسرى، وثالثها - الوقوف على الضريح ملاصقاً أو غير ملاصق، و توهم أن البعد أدب و هم فقدنص على انكاء على الضريح و تقبيله.

و رابعها - استقبال وجه المزور و استند بار القبلة حال الزيارة، ثم يضع عليه خده الايمن عند الفراغ من الزيارة، و يدعو متضرعاً ثم يضع خده الايسر

ويدعو سائلاً من الله تعالى بحقه وبحق صاحب القبر أن يجعله من أهل شفاعت ،
ويبالغ في الدعاء والالاحاح ثم ينصرف الى ما يلي الراس ثم يستقبل القبلة ويدعو.
وخامسها - الزيادة بالمأثور ويكفى السلام والحضور.

وسادسها - صلاة ركعتي الزيارة عند الفراغ ، فان كان زئراً للمنبى عَلَيْهِ السَّلَام
ففى الروضة ، وان كان لاحد الائمة عَلَيْهِمُ السَّلَام فعند رأسه ، ولو صلاهما بمسجد السكان
جاز ، ورويت رخصة فى صلاتهما الى القبر ، ولو استدبر القبر وصلى جاز ، وان
كان غير مستحسن ، الامع البعد.

وسابعها - الدعاء بعد الر كعتين بما نقل ، والافبما منح له فى أمور دينه ودنياه
وليعم الدعاء فانه أقرب الى الاجابة .

وثامنها - تلاوة شىء من القرآن عند الضريح واهدائه الى المزور والمنافع
بذلك الزائر وفيه تعظيم للمزور .

وتاسعها - احضار القلب فى جميع أحواله ما استطاع ، والتوبة من الذنب
والاستغفار والاقلاع .

وعاشرها - الصدقة على السدنة والحفظة للمشهد وهم القوام واکرامهم
واعظامهم ، فان فيه اكرام صاحب المشهد (عليه الصلاة والسلام) وينبغى لهؤلاء
أن يكونوا من أهل الخير والصلاح ، والدين والمروة ، والصبر والاحتمال ، وكظم
الغيط خالين من الغلظة على الزائرين ، قاضين لحوائج المحتاجين ، مرشدى
ضالى الغرباء الواردين ، وليتفقد احوالهم ، الناظر فيه ، فان وجد من أحدمهم
تقصيراً نبهه عليه ، فان أصر زجره ، فان كان من المحرم جازر دعه بالضرب اذالم
يجد فيه التعفیف من باب النهى عن المنكر.

وحادي عشرها - انه اذا انصرف من الزيارة الى منزله استحب له العود اليها
مادام مقيماً ، فاذا حان الخروج ودع ودعاً بالمأثور ، وسأل الله تعالى العود اليه .

وثانى عشرها - ان يكون الزائر بعد الزيارة خيراً منه قبلها فانها تحط الاوزار
اذا صادف القبول .

وثالث عشرها - تعجيل الخروج عند قضاء الوطر من الزيارة، لتعظيم الحرمة ويشد الشوق ، وروى ان الخارج يمشى القهقري حتى يتوارى .
ورابع عشرها - الصدقة على المحاويع بتلك البقعة ، فان الصدقة مضاعفة هنا لك و خصوصا على الذرية الطاهرة كما تقدم بالمدينة انتهى عبارته المحكية فقد عرفت فضل زيارة النبي وآدابها وهو متفرع على المعرفة بحاله صلى الله عليه وآله ولو اجمالا .

وقد اشار الى هذا الاجمال في الحقائق فقال في ذكر سيدنا رسول الله ﷺ وهو ابو القاسم محمد بن عبدالله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوى بن غالب فهر بن مالك بن النضر وهو قريش بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان .
و روى انه ﷺ قال اذا بلغ نسبي الى عدنان فأمسكوا و كان مولده بمكة في شعب ابي طالب يوم الجمعة بعد طلوع الفجر سابع عشر شهر ربيع الاول عام الفيل ، وهذا هو المشهور بين اصحابنا (رضوان الله عليهم) وقيل : لاثني عشر مضت من الشهر، وقيل اليوم العاشر منه ، وقيل الثاني انتهى .

وفي الدروس بعد نقل روايات في ثوابه قال ورسول الله ﷺ هو ابو القاسم محمد بن عبدالله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ولد بمكة في شعب ابي طالب يوم الجمعة بعد طلوع الفجر سابع عشر شهر ربيع الاول عام الفيل و كان حمل امه آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب به في ثلثة ايام التشريق في منزل ابيه عبدالله بمنى عند الجمرة الوسطى وصدع بالرسالة في اليوم السابع والعشرين من رجب لاربعين سنة وقبض بالمدينة يوم الاثني لليلتين بقيتا من صفر سنة احدى عشر من الهجرة وقيل لاثني عشر ليلة بقيت من شهر ربيع الاول عن ثلث وستين سنة ويستحب زيارة فاطمة (ع) ابنة رسول الله ﷺ وزوج امير المؤمنين وام الحسن والحسين عليهما السلام قالت عليها السلام اخبرني ابي ﷺ انه من

سلم عليه وعلى ثلثة ايام اوجب الله له الجنة فليل لها في حيوتكما قالت نعم وبعد موتنا وليزريتها والروضه والبقيع ولدت (ع) بعد المبعث بخمس سنين وقبضت بعد ابيها عليه السلام بنحو مائة يوم انتهى .

و حكى عن الطبرسى في كتاب اعلام الورى : وفي رواية العامة أن مولده عليه السلام يوم الاثنين ، ثم اختلفوا فمن قائل يقول : لعشر ليال خلون منه ، الى آخر كلامه .

وبعث (ص) فى اليوم السابع والعشرين من رجب وله أربعون سنة، وقبض بالمدينة يوم الاثنين للياليتين بقيتا من صفر سنة عشر من الهجرة ، وهو ابن ثلاث وستين سنة، ونقل فى الدروس قولاً بأنه قبض لاثنتى عشرة ماضت من شهر ربيع الاول من السنة المذكورة، واختاره الشيخ محمد بن يعقوب الكلينى فى الكافى .

وقيل : الثامن منه عشر من الشهر ، وقيل : الثانى منه ، وسنه ثلاث وستون سنة، وأمه آمنه بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوى بن غالب ، وتزوج خديجة بنت خويلد (رضى الله عنها) وهو ابن خمس وعشرين سنة وتوفى عمه أبو طالب عليه السلام وعمره ستة ، وأربعون سنة وثمانية أشهر وأربعة وعشرون يوماً ، وتوفيت خديجة رضى الله عنها بعده بثلاثة أيام فسمى ذلك العام عام الحزن وأقام بعد المبعث بمكة ثلاث عشرة سنة ، ثم هاجر الى المدينة بعد ان استتر فى الغار ثلاثة أيام ، ودخل المدينة يوم الاثنين الحاديعشر من شهر ربيع الاول وبقي بها عشر سنين ، وذكر جمع من أصحابنا منهم الشيخ فى التهذيب والعلامة فى المنتهى انه قبض عليه السلام مسموما انتهى .

هذا اجمال من حالاته واما زيارته اللازمة على كل مكلف فهو افضل من زيارة جميع الائمة حيث ان نفسه عليه السلام افضل من الجميع كما عرفت و كيف لم يكن كذلك فى حق من مدحه الله فى كتابه بما لا يحصى عدده وفضائله بمثل انك لعلى خلق عظيم وبمثل وما ينطق عن الهوى ان هو الاوحى بوحي وغير ذلك ومع تصديقه

الله تعالى بان كل ما ينطق به وحى قال عمر ان الرجل ليهجر حيث اراد عند وفاته
 ﷺ ان يكتب ان الخليفة بعده على بن ابيطالب فلما ادرك عمر ذلك وان امر خلافته
 ﷺ بعد هذه الكتابة صار مقطوعا اراد ان يبطل ذلك فقال ان الرجل يعنى النبي
 ليهجر فحكم على خلاف حكم الله .

وكيف كان فهو على ما فى الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ﷺ
 قال : اذا دخلت المدينة فاغتمس قبل ان تدخلها أو حين تدخلها ، ثم تأتى قبر
 النبي صلى الله عليه وآله فتسلم على رسول الله ﷺ .

ثم تقوم عند الاسطوانة المتقدمة من جانب القبر الايمن عند رأس القبر عند
 زاوية القبر وأنت مستقبل القبلة ومنكبك الايسر الى جانب القبر و منكبك الايمن
 مما يلي المنبر ، فانه موضع رأس رسول الله ﷺ وتقول : أشهد أن لا اله الا الله وحده
 لا شريك له ، واشهد أن محمداً عبده ورسوله ، وأشهد انك رسول الله ، واشهد انك
 محمد بن عبد الله ، واشهد انك قد بلغت رسالات ربك ، ونصحت لامتك وجاهدت
 فى سبيل الله ، وعبدت الله مخلصا حتى أنك اليقين ، بالحكمة والموعظة الحسنة ،
 وأديت الذى عليك من الحق ، وانك قدرؤفت بالمؤمنين وغلظت على الكافرين ،
 فبلغ الله بك فضل شرف محل المكرمين .

الحمد لله الذى استنقذنا بك من الشرك والضلالة ، اللهم فاجعل صلواتك
 وصلوات ملائكتك المقربين وعبادك الصالحين وأنبيائك المرسلين وأهل السموات
 والارضين ومن سبح لك يارب العالمين من الاولين والآخرين على محمد عبدك
 ورسولك ونبيك وأمينك ونجيبك وحبيبك وصفيك وخاصتك وصفوتك وخيرتك
 من خلقك .

اللهم أعطه الدرجة والوسيلة من الجنة ، وابعثه مقاما محموداً يغبطه الاولون
 والآخرين ، اللهم انك قلت : ولو أنهم اذلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر
 لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً ، و انى اتيت نبيك تائباً مستغفراً من ذنوبى

وانى أتوجه بك الى الله ربي وربك ليغفر ذنوبى» وان كانت لك حاجة فاجعل قبر
النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خلف كتفيك واستقبل القبلة و ارفع يديك
واسأل حاجتك فانها احرى ان تقضى ان شاء الله» ورواه الصدوق مرسلا مقطوعا .
وروى فى الكافى عن أحمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى قال : قلت
لابى الحسن عليه السلام كيف نسلم على رسول الله صلى الله عليه وآله عند قبره ؟ فقال : قل السلام عليك
يا رسول الله ، السلام عليك يا حبيب الله ، السلام عليك يا صفوة الله ، السلام عليك
يا أمين الله ، أشهد أنك قد نصحت لامتك وجاهدت فى سبيل ربك وعبدته حتى
أتاك اليقين فجزاك الله يا رسول الله أفضل ما جزى نبيا عن أمته ، اللهم صل على
محمد وآل محمد أفضل ما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد»
وعن محمد بن مسعود قال : رأيت أبا عبد الله عليه السلام انتهى الى قبر النبي صلى الله عليه وآله
فوضع يده عليه ، وقال : أسأل الله الذى اجتباك واختارك وهداك وهدى بك أن
يصلى عليك ، ثم قال : ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما »

وعن على بن حسان عن بعض أصحابنا قال : حضرت ابا الحسن الاول عليه السلام
وهارون الخليفة وعيسى بن جعفر وجعفر بن يحيى بالمدينة قد جاءوا الى قبر النبي
صلى الله عليه وآله فقال : هارون لابي الحسن تقدم فأبى ، فتقدم هارون فسلم ، وقام ناحية وقال
عيسى بن جعفر لابي الحسن عليه السلام : تقدم فأبى فتقدم عيسى فسلم ووقف مع هارون ،
فقال جعفر لابي الحسن عليه السلام : تقدم فأبى ، فتقدم جعفر فسلم ، ووقف مع هارون ،
فتقدم أبو الحسن عليه السلام فقال : السلام عليك يا أبتاه أسأل الله الذى اصطفاك واجتباك
وهداك وهدى بك أن يصلى عليك ، فقال هارون لعيسى : سمعت ما قال : قال :
نعم ، قال هارون اشهد انه أبوه حقا »

وعن على بن جعفر عن اخيه ابى الحسن موسى عليه السلام عن أبيه عن جده عليه السلام قال:
كان أبى على بن الحسين (صلوات الله عليه) يقف على قبر النبي صلى الله عليه وآله فيسلم عليه ويشهد
له بالبلاغ ويدعو بما حضره ثم يسند ظهره الى المروة الخضراء الدقيقة العرض

مما يلى القبر، ويلتزم بالقبر، ويسند ظهره الى القبر ويستقبل القبلة ويقول :
 اللهم اليك الجأت ظهري والى قبر محمد عبدك ورسولك اسندت ظهري ،
 والقبلة التى رضيت لمحمد ﷺ استقبلت اللهم انى أصبحت لا أملك لنفسى خير
 ما ارجو ، ولأدفع عنها شر ما أحذر عليها وأصبحت الامور بيدك فلا فقير أفقر منى ،
 انى لما انزلت الى من خير فقير ، اللهم ارددنى منك بخير ، فانه لاراد لفضلك
 اللهم انى أعوذ بك من ان تبدل اسمى أو تغير جسمى أو تزيل نعمتك عنى ، اللهم كرمنى
 بالتقوى، وحملنى بالنعم ، واعمرنى بالعافية ، وارزقنى شكر العاقبة »

واما كيفية الوداع بعد الزيارة واردة الخروج عن المدينة، فهو ايضا عن الكافى
 فى الصحيح او الحسن عن معاوية بن عمار قال: قال ابو عبد الله عليه السلام: اذا أردت ان تخرج
 من المدينة فاغتسل ثم ائت قبر النبى ﷺ بعدما تفرغ من حوائجك فودعه واصنع مثل
 ما صنعت عند دخولك ، وقل اللهم لاتجعله آخر العهد من زيارة قبر نبيك ﷺ فان
 توفيتنى قبل ذلك فانى أشهد فى مماتى على ما شهدت عليه فى حياتى ان لا اله الا انت
 وأن محمداً عبدك ورسولك .

وعن يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وداع قبر النبى ﷺ فقال
 تقول : صلى الله عليك والسلام عليك ولا جعله الله آخر تسليمى عليك « وفى الفقيه
 أورد ما تضمنه الخبر ان مر سلا مقطوعاً من دون ذكر الغسل هذا ثواب زيارته ﷺ
 وكيفيته واما مختصر فى بنته ﷺ فاطمة صلى الله عليها وعلى ابيها فهو ايضا مما يكون
 معرفتها على كل انسان مؤمن بالله وبالرسول فانه فى النساء ليس افضل منها قطعاً وكفى
 فى فضلها ماورد بمثل لولا على لم يكن كقولها وبمثل نحن حجة الله وجدتنا حجة
 علينا وغير ذلك وزيارتها ايضا من اهم الزيارات فعن امين الاسلام الطبرسى فى كتاب
 اعلام الورى قال الاظهر فى روايات أصحابنا أنها ، ولدت سنة خمس من المبعث
 بمكة فى العشرين من جمادى الآخرة، وأن النبى ﷺ قبض ولها ثمانية عشر سنة وسبعة
 أشهر .

قال : وروى عن جابر بن يزيد قال : سئل الباقر عليه السلام كم عاشت فاطمة عليها السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ قال : أربعة أشهر ، ولها ثلاث وعشرون سنة ، وهذا قريب مما روته العامة أنها ولدت سنة احدى وأربعين من مولد رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون بعد البعث بسنة انتهى .

وحكى عن الكفعمى فى المصباح بعد ذكر جمادى الاخرى وفى عشرينه سنة اثنتين من البعث كان مولد فاطمة (ع) وقيل سنة خمس من البعث ، وفى ثالثها كان وفاتها (صلوات الله عليها) وإنما حال قبرها فهو مجهول جدا كما فى الزيارة والمجهولة قدرا والمخفية قبرا والمكسورة ضلعا .

وفى الحدائق ما لفظه وفى معرفة قبرها (ع) على الخصوص اشكال ، قال شيخنا الصدوق (عطر الله مرقده) فى الفقيه اختلف الروايات فى موضع قبر فاطمة سيدة نساء العالمين (ع) فمنهم من روى أنها دفنت فى البقيع ، ومنهم من روى أنها دفنت بين القبر ، وأن النبى صلى الله عليه وآله إنما قال : « ما بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة » لان قبرها بين القبر والمنبر ، ومنهم من روى أنها دفنت فى بيتها ، فلما زادت بنو أمية فى المسجد صارت فى المسجد ، وهذا هو الصحيح عندى انتهى ما فى الحدائق .

وعن التهذيب بعد أن نقل عن الشيخ المفيد (رحمه الله) الامر بزيارتها فى الروضة ، لأنها مقبورة هناك : ماصورته وقد اختلفت أصحابنا فى موضع قبرها فقال بعضهم أنها دفنت فى البقيع ، وقال بعضهم : أنها دفنت بالروضة ، وقال بعضهم أنها دفنت فى بيتها فلما زادت بنو أمية فى المسجد صارت من جملة المسجد ، وهاتان الروايتان كالمتقاربتين والافضل عنها أن يزور الانسان فى الموضعين جميعاً ، فانه لا يضره ذلك ، ويحوز به أجراً عظيماً ، فاما من قال أنها دفنت بالبقيع فبعيد من الصواب انتهى .

وعنه ايضاً عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال : سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام

عن قبر فاطمة عليها السلام قال: دفنت فى بيتها، فلما زادت بنو امية فى المسجد صارت فى المسجد وراه الكلينى ايضا بسنده عن احمد بن محمد بن يحيى والصدوق باسناده عن البزنطى .

وعن كتاب معانى الاخبار عن محمد بن موسى بن المتوكل عن السعد آبادى عن البرقى عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « ما بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة، ومنبرى على ترعة من ترع الجنة » لان قبر فاطمة عليها السلام بين قبره ومنبره، وقبرها روضة من رياض الجنة، واليه ترعة من ترع الجنة « قال الصدوق: وقدروى هذا الحديث هكذا و الصحيح عندى فى موضع قبر فاطمة عليها السلام مارواه البزنطى، وذكر الحديث المتقدم وهو راجع الى ما اختاره فى الفقيه .

وعن الشيخ (قدس سره) فى التهذيب أما القول عند زيارتها فقد روى احمد بن محمد بن داود ثم ساق سنده الى ابراهيم بن محمد بن عيسى بن محمد العريضى قال: حدثنا أبو جعفر عليه السلام ذات يوم قال: اذا صرت الى قبر جدتك فاطمة عليها السلام فقل ياممتحنة امتحنتك الذى خلقتك قبل أن يخلقك فوجدك لما امتحنتك صابرة وزعمنا أنك أولياء ومصدقون وصابرون لكل ما أتانا به ابوك صلى الله عليه وسلم وأتانا به وصيه عليه السلام فانا نسالك ان كنا صدقناك الا الحققتنا بتصدقنا لهما بالبشرى لبشر أنفسنا بأنا قد طهرنا بولايتك ثم قال « (قدس سره) وهذه الزيارة وجدتها مروية لفاطمة عليها السلام. وأما ما وجدت أصحابنا يذكرونه من القول عند زيارتها عليها السلام فهو أن تقف على أحد الموضوعين اللذين ذكرناهما، وتقول: « السلام عليك يا بنت رسول الله السلام عليك يا بنت نبي الله، السلام عليك يا بنت حبيب الله، السلام عليك يا بنت خليل الله السلام عليك يا بنت صفى الله السلام عليك يا بنت أمين الله السلام عليك يا بنت خير خلق الله، السلام عليك يا بنت أفضل أنبياء الله ورسله وملائكته السلام عليك يا بنت خير البرية، السلام عليك يا سيدة نساء العالمين من الاولين والآخرين، السلام عليك يا زوجة ولى الله وخير الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك يا أم الحسن

والحسين سيدى شباب أهل الجنة ، السلام عليك أيتها الصديقة الشهيدة السلام عليك أيتها الرضية المرضية ، السلام عليك أيتها الفاضلة الزكية ، السلام عليك أيتها الحوراء الانسية ، السلام عليك أيتها التقية النقية ، السلام عليك أيتها الزهراء المحدثة العليمة ، السلام عليك أيتها المظلومة المغصوبة ، السلام عليك أيتها المضطهدة المهجورة ، السلام عليك يا فاطمة بنت رسول الله ﷺ ورحمة الله وبركاته ، صلى الله عليك وعلى روحك وبدنك ، اشهد انك مضيت على بينة من ربك ، وأن من سررك فقد سر رسول الله ﷺ ومن جفاك فقد جفا رسول الله ومن أذاك فقد أذى رسول الله ﷺ ومن وصلك فقد وصل رسول الله ﷺ ومن قطعك فقد قطع رسول الله ﷺ لانك بضعة منه وروحه التى بين جنبيه ، كما قال ﷺ أشهد الله ورسله وملائكته أنى راض عن رضيت عنه ، وساخط على من سخطت عليه ، ومتبرئ ممن تبرأت منه ، موال لمن واليت معاد لمن عاديت ، مبغض لمن ابغضت محب لمن أحببت ، وكفى بالله شهيداً وحسيباً وجازياً ومثيباً ثم تصلى على النبي ﷺ والائمة ﷺ انشاء الله تعالى انتهى .

وعن الصدوق ره فى الفقيه وانى لما حججت بيت الله الحرام كان رجوعى على المدينة بتوفيق الله تعالى ذكره ، فلما فرغت من زيارة رسول الله ﷺ قصدت بيت فاطمة ؑ وهو من عند الاسطوانة التى تدخل اليها من باب جبرائيل ؑ الى مؤخر الحفيرة التى فيها النبي ﷺ فقامت عند الحظيرة وبسارى اليها ، وجعلت ظهرى الى القبلة واستقبلتها بوجهى وانا على غسل وقلت : السلام عليك يا بنت رسول الله السلام عليك يا بنت نبي الله ، السلام عليك يا بنت حبيب الله ، السلام عليك يا بنت خليل الله ، ثم ساق الزيارة المتقدمة الى آخرها الى أن قال ثم قلت : اللهم صل وسلم على عبدك ورسولك محمد بن عبد الله خاتم النبيين وخير الخلائق اجمعين ، وصل على وصيه على بن أبى طالب امير المؤمنين وامام المسلمين وخير الوصيين ، وصل على فاطمة بنت محمد سيدة نساء العالمين

وصل على سيدى شباب أهل الجنة الحسن والحسين ، وصل على زين العابدين
على بن الحسين ، وصل على محمد بن علي باقر العلم ، وصل على الصادق جعفر
بن محمد ، وصل على الكاظم موسى بن جعفر ، وصل على الرضا على بن موسى
وصل على التقى محمد بن علي ، وصل على النقى على بن محمد ، وصل على
الزكى الحسن بن علي ، وصل على الحجة القائم بن الحسن بن علي ، اللهم احى
به العدل ، وأمت به الجور ، وزين بطول بقائه الارض واطهر به دينك وسنة نبيك
حتى لا يستخفى بشيء من الحق مخافة احد من الخلق ، واجعلنا من أعوانه
وأشياعه والمقتولين فى زمرة أوليائه يارب العالمين اللهم صل على محمد وآل بيته
الذين أذهب عنهم الرجس وطهرتهم تطهيراً :

ثم قال (قدس سره) : قال مصنف هذا الكتاب (رضى الله عنه) : لم أجد فى
الاخبار شيئاً موظفاً محدوداً لزيارة الصديقة (ع) فرضيت لمن نظر فى كتابى هذا
من زيارتها مارضيت لنفسى ، والله الموفق للصواب انتهى .

قال فى التذكرة ويستحب زيارة فاطمة (ع) فقد روى الشيخ ره باسناده عنها ^{عليها السلام}
قالت اخبرنى ابى وهو ذا ، هوانه من سلم عليه وعلى ثلاثة ايام اوجب الله له الجنة
قلت لها فى حيوته وحيوتك قالت نعم وبعد موتنا واختلف فى موضع قبرها فقيل فى
الروضة بين القبر والمنبر وقيل فى بيتها فلما زاد بنوا امية فى المسجد صار من
جملة المسجد وقيل انها مدفونة فى البقيع قال الشيخ ره الروايتان الاوليان متقاربتان
واما من قال انها دفنت فى البقيع فبعيد من الصواب قال ابن بابويه الصحيح عندى
انها دفنت فى بيتها ويستحب الزيارة بالمنقول انتهى .

وكيف كان فقد ورد عليها فى هذه المدة القليلة مالا يحصى من المصائب
حتى قالت .

صبت على مصائب لو انها صبت على الايام صرن لياليا

ومن المصائب الواردة عليها غضب حقها وقطع يدها من الفدك بحيث قالت

عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا ابْنَ أَبِي قَحَافَةَ لَأَنْتَ تَرِثُ مِنْ أَبِيكَ وَأَنَا لَأَرِثُ مِنْ أَبِي مَعَ أَنَّ الرِّوَايَاتِ كُلَّهَا صَرِيحَةٌ فِي تَمْلِيكِ رَسُولِ اللَّهِ الْفَدَكَ لِفَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ مِنْ جَانِبِ اللَّهِ .

وقد قالت حين قبضها من أبيها قد قبلت منك ومن الله ومطالبة البينة منها واضح الفساد فانها فيما لم يكن دليل اجتهادي بل كانت نفسها ايضا دليلا اجتهاديا ومحاجة على عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ابي بكر في امر فدك اقوى دليل على كونه لعلي وفاطمة (ع) وابوبكر كان في مقام الغضب والخصومة ويليق بحالها ان تقول في مقام الحزن فاذا بكت قمرية في ليلها شجنأ على غصن بكييت صباحيا فلا جعلن الحزن بعدك مونسي ولا جعلن الدمع فيك وشاحيا فصل في ذكر زيارة الائمة البقيع.

قال في التذكرة ويستحب زيارة الائمة عليه السلام بالبقيع وفي ضريح واحد اربعة منهم الحسن بن علي و علي بن الحسين زين العابدين و محمد بن علي الباقر عَلَيْهِ السَّلَامُ و جعفر بن محمد الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ قال الصادق (ع) من زارني غفرت له ذنوبه ولم يمت فقيرا وتستحب زيارتهم بالمنقول والوداع به انتهى .

وعن المشايخ الثلاثة (نور الله تعالى مراقدهم) : اذا أتيت قبور ائمة بالبقيع فاجعله بين يديك «ثم تقول : و أنت علي غسل السلام عليكم يا ائمة المهدي السلام عليكم يا اهل التقوى ، السلام عليكم يا حجيج الله على اهل الدنيا ، السلام عليكم أيها القوامون في البرية بالقسط ، السلام عليكم يا اهل الصفوة السلام عليكم يا اهل النجوى ، أشهد أنكم قد بلغتكم ونصحتكم وصبرتم في ذات الله تعالى ، و كذبتهم وأسبى اليكم فغفرتهم ، وأشهد أنكم الائمة الراشدون المهديون وأن طاعتكم مفترضة ، و أن قولكم الصدق ، و أنكم دعوتهم فلم تجابوا وامرتم فلم تطاعوا ، وأنكم دعاهم الدين ، وأر كان الارض ، ولم تزالوا بعين الله ينسلحكم في أصلاب المطهرين ، وينقلكم من أرحام المطهرات لم تدنسكم الجاهلية الجهلاء ولم تشترك فيكم فتن الالهواء ، طبتم وطاب منبتكم أنتم الذين من علينا بكم ديان الدين ، فجعلكم في بيوت أذن الله ان ترفع و يذكر فيها اسمه ، وجعل صلواتنا

عليكم رحمة لنا و كفارة لذنوبنا اذا اختاركم لنا ، وطيب خلقنا بما من به علينا من ولايتكم و كنا عنده مسلمين بفضلكم ، ومعروفين بتصديقنا اياكم .

وفى الفقيه و كنا عندكم بفضلكم معترفين ، و بتصديقنا اياكم مقرين وهذا مقام من أسرف و اخطأ واستكان و أقرب ما جنى ، ورجا بمقامه الخلاص ، و أن يستنقذ بكم مستنقذ الهلكى من النار ، فكونوا لى شفعاء فقد و فدت اليكم اذرغب عنكم أهل الدنيا و اتخذوا آيات الله هزوا ، واستكبروا عنها ، يا من هو قائم لايسو ، و دائم لايلهو ، و محيط بكل شىء ، لك المن بما وفقنى ، و عرفنى بما ائتمنتنى عليه ، اذصدعنه عبادك ، و جهلوا معرفتهم ، و استخفوا بحقهم ، و مالوا الى سواهم فكانت المنة منك على مع أقوام خصصتهم بما خصصتنى به ، فلك الحمد اذكنت عندك فى مقامى مكتوبا فلا تحرمنى ما رجوت ، و لا تخيبنى فيما دعوت و ادع لنفسك بما أحببت ثم صل ثمانى ركعات فى المسجد الذى هناك ، و تقرأ فيهما بما أحببت ، و تسلم فى كل ركعتين ، و يقال انه مكان صلت فيه فاطمة» .

وقال فى التهذيب : « فاذا اردت الانصراف فقف على قبورهم و قل : السلام عليكم أئمة الهدى ، و رحمة الله و بر كاته، استودعكم الله و اقرأ عليكم السلام آمنا بالله و بالرسول و بما جئتم به و دللتم عليه ، ألهم فاكتبنا مع الشاهدين ، ثم ادع الله كثيرا و اسأله ان لا يجعله آخر العهد من زيارتهم » .

أقول: الظاهر ان الثمان ركعات المذكورة لان الائمة ﷺ هناك اربعة فتجعل لكل واحد ركعتين .

هنا فصول، الفصل الاول فى ذكر الائمة الاثنى عشر (صلوات الله عليهم) و ذكر زياراتهم بنحو الاختصار :

قال فى الحدائق الاول - مولانا امير المؤمنين ووصى رسول رب العالمين ، و سيد الخلق بعده أجمعين ، على بن ابى طالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف و لد بمكة فى البيت الحرام و لم يولد فيه احد قبله و لا بعده و هى فضيلة خص بها عليه الصلاة والسلام .

وكان ذلك يوم الجمعة لثلاث عشر ليلة خلت من رجب ، وروى سابع شعبان بعد عام الفيل الذي تقدم أنه ولد فيه (رسول الله ﷺ) بثلاثين سنة ، وقبض ﷺ بالكوفة قتيلاً ليلة الجمعة لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة ، وله يومئذ ثلاث وستون سنة ، وامه فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف ، وهو واخوانه أول هاشمي ولد بين هاشميين ، وقبره بالغرى من نجف بالكوفة ، والاخبار في فضل زيارته ﷺ أكثر من أن يأتي عليها قلم الاحصاء في هذا المقام انتهى .

قال في التذكرة يستحب زيارة قبر امير المؤمنين ﷺ لقول الصادق ﷺ لعبدالله بن طلحة ماتزور قبر ابي حسين قلت بلى انالنايته قال اتاتونه كل جمعة قلت لا قال فتاتونه في كل شهر قلت لا قال ما اجفاكم ان زيارته تعدل حجة وعمره وزيارة ابي عليء تعدل حجتين وعمرتين ويستحب الزيارة بالمنقول والوداع به انتهى .

قال في الدروس ويستحب زيارة الائمة الاثني عشر ﷺ فالاول امير المؤمنين ابو الحسن علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم وابو طالب وعبدالله اخوان للابوين وامه فاطمة بنت اسد بن هاشم وهو واخوته اول هاشمي ولديين هاشميين ولد يوم الجمعة ثالث عشر رجب وروى سابع شعبان بعد مولد رسول الله ﷺ بثلاثين سنة وقبض قتيلاً بالكوفة ليلة الجمعة لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة اربعين عن ثلث وستين سنة ودفن بالغرى من نجف الكوفة بمشهده الان .

قال الصادق ﷺ من زار امير المؤمنين ﷺ ماشياً كتب الله له بكل خطوة حجة وعمره وان رجع ماشياً كتب الله له بكل خطوة حجتين وعمرتين وقال الصادق ﷺ زيارة علي ﷺ تعدل حجتين وعمرتين وزيارة الحسين ﷺ تعدل حجة وعمره وقال ﷺ من زار امير المؤمنين عارفاً بحقه كتب الله له بكل خطوة حجة مقبولة وعمره مبرورة والله ماتطعم النار وقدماً اغبرت في زيارة امير المؤمنين ﷺ ماشياً كان اوراكبا .

ويستحب زيارة آدم ونوح عليهما السلام معه قال الصادق عليه السلام اذا زرت جانب النجف فزر عظام آدم وبدن نوح وجسم علي عليه السلام وقال الرضا عليه السلام للبزطي احضر يوم الغدير عند امير المؤمنين عليه السلام فان الله يغفر لكل مؤمن ومؤمنة ومسلم ومسلمة ذنوب ستين سنة ويعتق من النار ضعف ما اعتق في شهر رمضان وليلة القدر وليلة الفطر والدرهم فيه بالف درهم لاخوانك العارفين فافضل عليهم في هذا اليوم انتهى .

الفصل الثاني في ذكر مختصر من حال الامام الثاني وسبط النبي الاكبر قال في الدروس .

الثاني الامام الزكي ابو محمد الحسن بن علي عليهما السلام سيد شباب اهل الجنة ولد بالمدينة يوم الثلاثاء منتصف شهر رمضان سنة اثنتين من الهجرة وقال المفيد سنة ثلث وقبض بها مسموماً يوم الخميس سابع صفر سنة تسع واربعين او سنة خمسين من الهجرة عن سبع او ثمان واربعين سنة .

قال عليه السلام يارسول الله ما لمن زارنا فقال من زارني حيا او ميتا او زار اباك حيا او ميتا او زار اخاك حيا او ميتا او زارك حيا او ميتا كان حقا علي ان استنقذه يوم القيمة وقيل للصادق عليه السلام ما لمن زار واحدا منكم فقال كمن زار رسول الله صلى الله عليه وآله . وقال الرضا عليه السلام ان لكل امام عهدا في عنق اوليائهم وشيعتهم وان من تمام الوفاء بالعهد وحسن الاداء زيارة قبورهم فمن زارهم رغبة في زيارتهم وتصديقا لما رغبوا فيه كان ائمتهم شفعاؤهم يوم القيمة وقال الصادق عليه السلام في الحسين عليه السلام من اتاه وزاره وصلى عنده ركعتين كتب الله له حجة مبرورة فان صلى عنده اربع ركعات كتب الله له حجة وعمرة قال وكذلك كل من زار اماما مفضرا طاعته انتهى .

قال في الحدائق الثاني الامام الزكي الحسن المجتبي سيد شباب اهل الجنة ولد بالمدينة يوم الثلاثاء منتصف شهر رمضان ، سنة ثلاثين من الهجرة ، ونقل عن شيخنا المفيد رحمه الله ثلاث ، وقبض بها مسموماً يوم الخميس سابع عشرين من شهر صفر سنة تسع واربعين او سنة خمسين من الهجرة ، وله سبع اثمان واربعون سنة .

وفى حديث « أنه قال (عليه السلام) يا رسول الله (ﷺ) ما لمن زارنا؟ فقال: يا بنى من زارنى حياً أو ميتاً أوزار أخاك حياً أو ميتاً كان حقاً على أن استنقذه من النار، » وفى الخبر « أنه قيل للصادق (عليه السلام) ما لمن زار واحداً منكم؟ قال: كمن زار رسول الله ﷺ .

وعن الرضا عليه السلام « ان لكل امام عهداً فى عنق أوليائه وشيعته ، وأن من تمام الوفاء بالعهد وحسن الاداء زيارة قبورهم فمن زارهم رغبة فى زيارتهم وتصديقاً لمن رغبوا فيه كان ائمتهم شفعاؤهم يوم القيمة » .

قال فى التذكرة يستحب زيارة قبر ابي محمد الحسن عليه السلام قال رسول الله ﷺ للحسين عليه السلام من زارنى حياً او ميتاً او زار اخاك حياً او ميتاً او زارك حياً او ميتاً كان حقاً على الله ان يستنقذه يوم القيمة ويستحب الزيارة بالمنقول والوداع به انتهى .
الفصل الثالث فيما يتعلق بابى عبد الله الحسين صلى عليه وعلى اولاده واصحابه ولعن الله على قاتليه وظالميه ومن منعه من ماء الفرات قال فى التذكرة .

ويستحب زيارة الحسين عليه السلام لقول الباقر عليه السلام مروا شيعتنا بزيارة قبر الحسين عليه السلام فان اتيانه يزيد فى الرزق ويمد فى العمر ويدفع مواقع السوء واتيانه مفترض على كل مؤمن يقربا لامامة من الله وعن الكاظم عليه السلام قال من اتى قبر الحسين عليه السلام فى السنة ثلاث مرات امن من الفقر ويستحب زيارة فى يوم عرفة وفى اول يوم من رجب ونصفه نصف شعبان وليلة القدر وليلة الفطر وليلة الاضحى ويوم عاشورا ويوم العشرين من صفر وفى كل شهر للروايات المتواترة فيه ويستحب الزيارة بالمنقول والوداع به انتهى .

وقال فى الدروس الثالث الامام الشهيد ابو عبد الله الحسين بن على بن ابي طالب عليه السلام سيد شباب اهل الجنة ولد بالمدينة آخر شهر ربيع الاول سنة ثلاث من الهجرة وقيل يوم الخميس ثالث عشر شهر رمضان .

وقال المفيد لخمس خلون من شعبان سنة اربع وقتل بكر بلا يوم السبت عاشورا سنة احدى وستين عن ثمان وخمسين سنة وثواب زيارته لاتحصى حتى

روى ان زيارته فرض على كل مؤمن وان تركها ترك حق لله ولرسوله وان تركها عقوق رسول الله صلى الله عليه وآله وانتقاص فى الايمان والدين وانه حق على الغنى زيارته فى السنة مرتين والفقير فى السنة مرة انتهى.

قال فى الحدائق الثالث الامام الحسين سيد الشهداء وسيد شباب أهل الجنة ولد عليه السلام بالمدينة ثالث شهر شعبان ، وقيل : آخر شهر ربيع الاول ، سنة ثلاث من الهجرة ، وقيل : يوم الخميس ثالث عشر رمضان .

وقال الشيخ المفيد رحمه الله : لخمس خلون من شعبان ، سنة أربع ، وأمه أم اخيه الحسن فاطمة سيدة نساء العالمين ، وقتل عليه السلام بطف كربلا يوم السبت ، وقيل : يوم الاثنين ، وقيل : يوم الجمعة ، عاشر شهر المحرم سنة احدى وستين من الهجرة الى ان قال وقد اختلف أصحابنا فى أنه الاكبر أو الاصغر ، فنقل عن الشيخ المفيد فى كتاب الارشاد أن المقتول مع أبيه هو الاصغر .

قال ابن ادريس فى السرائر : وقد ذهب شيخنا المفيد فى كتاب الارشاد الى أن المقتول بالطف هو على الاصغر ، وهو ابن الثقفية ، وأن على الاكبر هو الامام زين العابدين ، أمه أم ولد ، وهى شاه زنان بنت كسرى يزدجرد انتهى .

ولا يخفى ان البحث الكامل فى تاريخ اهل البيت ومصائبهم الواردة عليهم يحتاج الى كتب على حده لكثرة ما يتعلق بذلك الامور خصوصا ثواب زيارة الحسين عليه السلام فانه كان بحيث تحيرت العقول فى ذلك لكن مع ذلك لابد من الاشارة اليها بنحو الاختصار لئلا يكون مانعا عن مقصودنا الاصلى كى لا يكون كتابنا خاليا من جميع ذلك بل قد كثروا ذكر المصاب على الحسين عليه السلام والاجر والثواب عليه فى كتب العامة كثيرا بل يستفاد من بعضها الوجوب بل افتى به بعض الاصحاب وليس ببعيد مع القدرة عليها ولو مرة فى تمام العمر وعدم التاكيد فى امر الوجوب لاجل السهولة وعدم العسر والهرج .

فمنها ما يدل على أنها فرض على كل مؤمن ، وأن من تركها ترك حق الله

ورسوله وأن تركها عقوب لرسول الله ﷺ ، ونقص في الايمان والدين ، وأنه حق على الغنى زيارته في السنة مرتين ، والفقير في السنة مرة ، وأنه من أتى عليه حول ولم يأت قبره نقص من عمره حولها ، وانما تطيل العمر .
وأن أيام زيارته لاتعد من الاجل .

وتفرج الهم ، وتمحص الذنوب ، وله بكل خطوة حجة مبرورة ، وله بزيارته أجر عتق ألف نسمة ، وحمل على ألف فرس في سبيل الله ، وله بكل درهم انفقه عشرة آلاف درهم ، وأن من أتى قبره عارفاً بحقه غفر الله له ماتقدم من ذنبه وماتأخر ، وأن زيارته يوم عرفة بعشرين حجة ، وعشرين عمرة مبرورة ، وعشرين غزوة مع النبي ﷺ والامام .

بل روى أن مطلق زيارته خير من عشرين حجة ، وأن زيارته يوم عرفة مع المعرفة بحقه بألف ألف حجة ، وألف ألف عمرة متقبلات ، وألف ألف غزوة مع نبي أوامام ، وزيارة أول رجب مغفرة للذنوب البتة ، ونصف شعبان يصفحه مائة ألف نبي ، وليلة القدر مغفرة للذنوب ، وأن الجمع في سنة واحدة بين زيارته ليلة عرفة والقطر وليلة النصف من شعبان بثواب الف حجة مبرورة ، وألف عمرة متقبلة ، وقضاء ألف حاجة للدنيا والاخرة .

وزيارته يوم عاشوراء مع معرفة حقه كمن زار الله فوق عرشه ، وهو كناية من علو المرتبة ، وكثرة الثواب بمنزلة من رفعه الله الى سماءه ، وأدناه من عرشه الذي هو موضع عظمته .

وزيادته في العشرين من صفر من علامات المؤمن ، وزيارته في كل شهر ثوابها ثواب مائة ألف شهيد من شهداء بدر ، ومن بعد عنه وصعد على سطحه ثم رفع رأسه الى السماء ثم توجه الى قبر وقال : السلام عليك يا أبا عبد الله ورحمة الله وبركاته ، كتب الله له زورة ، والزورة حجة وعمرة وإذا زاره عليه السلام فليزر ابنه علي بن الحسين عليه السلام من طرف رجله ، وسائر الشهداء من اولاده واخيه العباس

وغيرهم عليه السلام روحى لهم الفداء ولا يعلم ما فعل بهم الا الله ورسوله .
وقد قال جبرئيل يا آدم هذا ولدك يصاب بمصيبة تصغر عندها المصائب
ولو تراه يا آدم وهو يقول واعطشاه فلم يجبه احد الا بالسيوف .
وقال الله ايضاً يا موسى صغيرهم يموته العطش وكبيرهم جلده منكمش .
قال السيد شرف الدين فى المجالس الفاخرة واخرج ابن سعد عن الشعبي
قال مر على عليه السلام بكر بلاء عند مسيره الى صفين فوقف وسأل عن اسم الارض
فقيل كربلاء فبكى حتى بل الارض من دموعه ثم قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله
وهو يبكى فقلت ما يبكيك قال كان عندى جبرائيل آتفا واخبرنى ان ولدى الحسين
يقتل بشاطى القرات بموضع يقال لها كربلاء هذا عن العامة .
واما عن الخاصة فكثير جدا واعلاه ماورد فى زياراة الناحية عنه عليه السلام
ولانديتك صباحا ومساءً ولا بكيين عليك بدل الدموع دما واسرع فرسك شارداً
الى خيامك قاصداً مهمهماً باكياً فلما راين النساء جوادك مخزباً ونظرون سرجه
عليه ملوياً برزن من الخدود ناشرات الشعور على الخدود لاطمات وعن الوجوه
سافرات بالعويل داعيات وبعد العزمذلات والى مسرعك مبادرات والشمر جالس
على صدرك مولع سيفه على نحرك قابض على شبيبتك الخ .
وقد ورد عن الرضا عليه السلام ان المحرم شهر كان اهل الجاهلية يحرمون فيه
الظلم والقنال فاستحلت فيه دماؤنا وهتكك فيه حرمتنا وسبيت فيه ذرارينا ونسائنا
واضمرت النار مضاربنا وانتهب ما فيها من ثقلنا ولم ترع لرسول الله صلى الله عليه وآله حرمة فى
امرنا ان يوم الحسين اقرح جفوننا واسبل دموعنا واذل عزيزنا فعلى مثل
الحسين فليبك الباكون فان البكاء عليه يحط الذنوب العظام ثم قال كان أبى اذا دخل
شهر المحرم لا يرى فيه ضاحكاً وكانت الكابة تغلب عليه فاذا كان يوم العاشر كان
ذلك اليوم يوم مصيبتة وحزنه وبكائه الكثابة سوء الحال والانكسار من الحزن .
الفصل الرابع فيما يتعلق بعلى بن الحسين زين العابدين وهو عليه السلام بكى على

ايه اربعين سنة صائماً نهاراً قائماً ليلة فاذا حضر الافطار جاء غلامه بطعامه وشرابه فتضعه بين يديه فيقول كل يا مولاي فيقول قتل ابن رسول الله ﷺ جائعاً قتل ابن رسول الله عطشاناً فلا يزال يكرر ذلك ويبيكى حتى يتبل طعامه من دموعه ثم يمزج شرابه بدموعه فلم يزل كذلك حتى لحق بالله عز وجل .

قال في الحقائق الرابع الامام أبو محمد علي بن الحسين عليه السلام زين العابدين ولد بالمدينة يوم الاحد خامس شهر شعبان ، سنة ثمان وثلاثين ، وقبض بها يوم السبت ، ثاني عشر المحرم ، سنة خمس وتسعين ، عن سبع وخمسين سنة ، وأمه شاه زنان بنت شيرويه بن كسرى بن يزيد جرد ، وقيل : ابنة يزيد جرد .

الفصل الخامس فيما يتعلق بابي جعفر محمد بن علي بن الحسين باقر العلوم قال في الحقائق الخامس الامام أبو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام ولد بالمدينة يوم الاثنين ثالث عشر شهر صفر ، سنة سبع وخمسين ، وقبض بها يوم الاثنين سابع ذي الحجة سنة أربعة عشر ومائة ، وروى ست عشرة وأمه أم عبد الله بنت الحسن بن علي (ع) انتهى .

ولا يخفى انه لولا الباقر والصادق لما كان من الدين عين ولا اثر لان سائر الائمة كانوا مشغولين بالظالمين الذين عاصروهم وفضلهم الظلم والجور والايذاء فلم يقدروا على نشر الاحكام الا قليلاً منها كالكاظم والرضا عليهم صلوات الله فلم يصدر من غيرهما الا قليل غير واف بالدين الذي مسائله كالبحر ولكن الله من على المؤمنين باشتغالهم بمثلهم من الظالمين فرفع منهما المانع في الجملة فبسط ايديهم من حيث الاحكام وصدر عنهما الروايات كالسيل في اوان الربيع .

الفصل السادس فيما يتعلق بالامام السادس جعفر بن محمد بن علي بن الحسين المكنى بابي عبد الله عليه السلام وهو عليه السلام رئيس المذهب والدين ولولاه لم يكن من مذهب الشيعة ايضاً عين ولا اثر ولذا ينسب اليه مذهب الجعفرى .

وقد عرفت ان اساس المذهب وجميع الروايات الصادرة عن اهل البيت

عنه وابيه عليهما سلام الله قال فى الحدائق السادس الامام أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ولد بالمدينة يوم الاثنين سابع عشر شهر ربيع الاول ، سنة ثلاث وثمانين ، وقبض بها فى شوال ، وقيل : منتصف شهر رجب ، سنة ثمان وأربعين ومائة ، عن خمس وستين سنة .

وأمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبى بكر ، وقال الجعفى : اسمها فاطمة وكنيتها أم فروة وقبره وقبر أبيه وجده وعمه الحسن عليه السلام بالبقيع فى مكان واحد وفى بعض الروايات أن جدتهم فاطمة بنت أسد معهم فى تربتهم ، وعن أبى الحسن بن على العسكري عليه السلام من زار جعفرأ وأباه لم يشتك عينه ، ولم يصبه سقم ولم يميت مبتلى ، وعن الصادق عليه السلام من زارنى غفرت له ذنوبه ، ولم يميت فقيراً .

الفصل السابع فيما يتعلق بالامام السابع موسى بن جعفر عليهما سلام الله الامام الذى لم يزل نقل من سجن الى سجن قال فى التذكرة يستحب زيارة الامام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام ببغداد فى المقبرة المعروفة بمقابر قريش قال الحسن بن على الوشا سألت الرضا عليه السلام عن زيارة قبر أبى الحسن عليه السلام مثل زيارة قبر الحسين عليه السلام قال نعم وكذا تستحب زيارة محمد بن على الجواد عليه السلام ببغداد عند قبر جده الكاظم عليه السلام قال ابراهيم بن عقبة كتبت الى أبى الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن زيارة أبى عبد الله عليه السلام وزيارة أبى الحسن عليه السلام وأبى جعفر عليه السلام فكتب الى أبو عبد الله المقدم وهذا اجمع واعظم اجر أو يستحب زيارتهما عليه السلام بالمنقول والوداع لهما به انتهى .

قال فى الحدائق السابع الامام أبو ابراهيم ويكنى أيضا بابى الحسن الاول ويكنى أيضا أباعلى موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليه السلام ولد بالابواء بين مكة والمدينة ، سنة ثمان وعشرين ومائة ، يوم الاحد رابع صفر ، وقبض قتيلا بالسهم ببغداد ، فى حبس السندى بن شاهك ، لست بقين من رجب سنة ثلاث وثمانين ومائة من الهجرة ، وقيل : يوم الجمعة لخمس خلون من رجب ، سنة ثلاث وثمانين ومائة .

وسنه يومئذ خمس وخمسون سنة ، وأمه أم ولد ، يقال لها : حميدة البربرية
قبره بالكرخ من بغداد .

وعن الرضا عليه السلام قال : من زار قبر أبي ببغداد كان كمن زار قبر رسول الله
صلى الله عليه وآله وقبر امير المؤمنين عليه السلام « وسأله الحسن بن علي الوشا عن زيارة ابيه أبي الحسن
عليه السلام أمى مثل زيارة الحسين عليه السلام ؟ قال : نعم » وعنه عليه السلام « قال : ان الله نجى
بغداد لمكان قبره بها ، وان لمن زاره الجنة » .

الفصل الثامن فيما يتعلق بثامن الحج على بن موسى الرضا عليه السلام
قال في الدروس .

الثامن الامام الرضا ابو الحسن على بن موسى ولي المؤمنين وامه ام البنين
ام ولد ولد بالمدينة سنة ثمان واربعين ومائة وقيل يوم الخميس حادي عشر ذي القعدة
وقبض بطوس في صفر وقبره بسناباد بمشهده الان سنة ثلث ومائتين عن الكاظم
عليه السلام من زار قبر ولدى على كان عند الله كسبعين حجة مبرورة قال له يحيى المازني
سبعين حجة قال نعم وسبعين ألف حجة .

وقيل لابي جعفر محمد بن علي الجواد زيارة الرضا افضل ام زيارة الحسين
عليه السلام قال زيارة ابي افضل لانه لا يزور الا الخواص من الشيعة وعنه عليه السلام انها افضل
من الحج وافضلها رجب انتهى .

قال في التذكرة يستحب زيارة مولانا الامام على بن موسى الرضا عليه السلام لان على
بن مهزيار سأل في الصحيح ابا جعفر عليه السلام جعلت فداك زيارة الرضا عليه السلام افضل ام زيارة
ابي عبد الله الحسين عليه السلام قال زيارة ابي افضل وذلك ان ابا عبد الله يزوره كل الناس
وابى لا يزور الا الخواص من الشيعة .

وقال الرضا عليه السلام من زارني على بعد داري ومزارى اتيته يوم القيمة في ثلثة مواطن
حتى اختصه من اهلها اذا تطايرت الكتب يمينا وشمالا وعند الصراط وعند الميزان
ويستحب زيارته بالمنقول والوداع به يستحب زيارة الامام ابي الحسن على بن محمد

الهادى عليه السلام وولده الامام ابى محمد الحسن بن على العسكري عليه السلام .
 قال ابو هاشم الجعفرى قال ابو محمد الحسن بن على عليه السلام قبرى بسر من راي
 امان لاهل الجانبيين ويستحب زيارتهما بالمنقول والوداع به انتهى .
 قال فى الحدائق الامام ابو الحسن على بن موسى الرضا عليهما السلام امه
 أم ولد ، ويقال لها : أم البنين ، ولد بالمدينة سنة ثمان وأربعين ومائة ، وقيل : يوم
 الخميس حادى عشر ذى القعدة ، وقبض بطوس فى آخر صفر سنة ثلاث ومائتين ،
 وهو ابن خمس وخمسين سنة ، وقيل : سابع شهر رمضان ، وقيل : ثالث عشر ذى
 القعدة .

وبعض الاخبار يدل على أنه قبض مسموماً سمه المأمون العباسى ، واليه
 ذهب الصدوق (رحمه الله) وأكثر أصحابنا لم يذكروه انتهى .

وثواب زيارته عليه السلام اكثر مما يحصى بل يظهر من بعض الروايات انها
 افضل من زيارة جده الحسين (ع) بل يستفاد منها ان له (ع) خصوصية من بين الائمة
 فعن الكاظم (ع) «قال : من زار قبر ولدى على كان عند الله كسبعين
 حجة مبرورة ، فقال له يحيى المازنى : سبعين حجة ؟ قال : نعم ، وسبعين ألف حجة
 وقيل لابي جعفر محمد بن على الجواد زيارة الرضا أفضل أم زيارة الحسين عليه السلام
 قال : زيارة أبى أفضل لانه لا يزوره الا الخواص من الشيعة ، وعنه عليه السلام أنها أفضل
 من الحج ، وأفضلها فى رجب .

وروى البيزنطى «قال : قرأت كتاب أبى الحسن الرضا عليه السلام بخطه : أبلغ
 شيعتى ان زيارتى تعدل عند الله ألف حجة وألف عمرة متقبلة كلها ، قال : قلت
 لابي جعفر (ع) ألف حجة ؟ قال : اى والله وألف حجة لمن يزوره عارفاً بحقه» وقال
 الرضا (ع) من زارنى على بعد دارى ومزارى أتيته يوم القيامة فى ثلاثة مواطن ،
 حتى أخلصه من احوالها اذا تطايرت الكتب يميناً وشمالاً ، وعند الصراط والميزان

الفصل التاسع فيما يتعلق بابي جعفر محمد بن علي الجواد عليه السلام.

قال في الدروس التاسع الامام الجواد ابو جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام وامه ام الخيزران ام ولد وكانت من اهل بيت مارية القبطية ولد بالمدينة في شهر رمضان سنة خمس وتسعين ومائة وقبض ببغداد في آخر ذي القعدة وقيل يوم الثلاثاء حادي عشر ذي القعدة سنة عشرين ومأتين ودفن في ظهر جده الكاظم عليه السلام بمقام قريش عن الهادي عليه السلام في فضل زيارتهما على الحسين عليه السلام ابو عبد الله المقدم وهذا اجمع واعظم اجرا .

قال في الحقائق التاسع امام الجواد ابو جعفر محمد بن علي عليه السلام ولد بالمدينة في شهر رمضان في سابع عشر او خمس عشر منه ، اوتساع عشر على خلاف فيه ، وقيل : كان مولده في عاشر شهر رجب ، سنة خمسين وتسعين ومائة . وقبض ببغداد في آخر ذي القعدة ، وقيل : يوم الثلاثاء حادي عشر ذي القعدة ، سنة عشرين ومأتين ، وهو ابن خمس وعشرين سنة ، ودفن في ظهر جده الكاظم عليه السلام .

وأمه الخيزران أم ولد ، وكانت من أهل بيت مارية القبطية أم ابراهيم (ع) ، ابن النبي (ع) وقيل : اسمها سبيكة نوبيه ويقال : درة لكن سماها الرضا (ع) خيزران ، وقد تقدم ما يدل على فضل زيارته عموماً انتهى .

الفصل العاشر فيما يتعلق بالامام العاشر ابي الحسن علي بن محمد الجواد عليهما سلام الله .

قال في الدروس العاشر الامام الهادي المنتجب ابو الحسن علي بن محمد الجواد عليه السلام امه ام سمانة ام ولد ولد بالمدينة منتصف ذي الحجة سنة اثنتي عشرة ومأتين وقبض بسرمن رأى في يوم الاثنين ثالث رجب سنة اربع وخمسين ومأتين ودفن في دارها انتهى .

قال في الحقائق العاشر الامام الهادي ابو الحسن علي بن محمد ، ولد بالمدينة

منتصف ذى الحجة ، سنة اثني عشر ومأتين ، وقيل : في السابع من الشهر .
وروى مولده في خامس رجب ، سنة اربع ومأتين ، وقبض بسر من رأى
يوم الاثنين ثالث رجب ، سنة اربع وخمسين ومأتين ، ودفن في داره بها ، وسنه يومئذ
احدى واربعون سنة وسبعة أشهر .

وأمه أم ولد ، يقال لها : سمانة انتهى .

الحادى العشر فيما يتعلق بالامام الحادى عشر .

قال في الدروس الحادى عشر الامام التقى الهادى ولى المؤمنين ابو محمد
الحسن بن على العسكرى امه حديث ام ولد ولد بالمدينة في شهر ربيع الاخر وقيل
يوم الاثنين رابعة سنة اثنتين وثلاثين ومأتين وقبض بسر من رأى يوم الاحد .

وقال المفيد يوم الجمعة ثامن شهر ربيع الاول سنة ستين ومأتين ودفن الى
جانب ابيه وثواب زيارتهما تعلم من الاخبار السابقة .

وروى ابو هاشم الجعفرى قال قال لى ابو محمد الحسن بن على عليه السلام قبرى
بسر من رأى امان لاهل الجانبين .

وقال المفيد ره يزاران من ظاهر الشباك ومنع من دخول الدار قال الشيخ
ابو جعفر وهو الاحوط لانها ملك الغير ولا يجوز التصرف فيها الا باذنه قال ولوان
احد ادخلها لم يكن ماثوما ، وخاصة اذا تناول فى ذلك ماروى عنهم (ع) انهم جعلوا
شيعتهم فى حل من مالهم انتهى .

قال فى الحدائق الحادى عشر الامام : ابو محمد الحسن بن على العسكرى
ولد بالمدينة فى شهر ربيع الاول وقيل يوم الاثنين رابعته ، سنة اثنتين وثلاثين ومأتين .
وقبض بسر من رأى يوم الاحد ، وقال شيخنا المفيد : يوم الجمعة ، ثامن

شهر ربيع الاول ، سنة ستين ومأتين ، ودفن الى جانب ابيه عليه السلام .

وأمه أم ولد ، يقال لها : حديثه انتهى .

الفصل الثانى عشر فيما يتعلق بالامام الثانى عشر الغائب عن الانظار ارواح

العالمين له الفداء ولا اشكال لاحد من المسلمين في وجوده عليه السلام :

وانه ابن الحسن العسكري وانه قد ورد فيه بمضمون انه لولم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطوله الله حتى يخرج القائم وانه يملأ الارض عدلا كما ملئت ظلما وجورا .

وانه لو خفي كافر في خلف حجر لانطقه الله تعالى حتى يقول يا ولي الله خلفي كافر فاقتله فقتله .

وانه لا بعد في طول العمر لمن اقدر على بقاءه من اول عمره الى ساعة والى ان بلغ الى ارض العمر بل الى آخر بقاءه في الدنيا .

فان ذاته تبارك وتعالى عين العلم وعين القدرة الغير المتناهية فمن لم يكن هذا عقيدته كان كافرا ومن اعتقد فلا اشكال له في طول عمره (ع) وبقاء قواه كما هو في زمان حضوره :

وكم من العلماء الاخيار مشرفون بحضرته (ع) ويستلون منه مسائلهم وحوادثهم كالعلامة في الصحراء فاجابه (ع) بان دليله في التهذيب صفحة كذا والسيد البحر العلوم في اعطاءه حوالة الدينار والمقدس الاردبيلي فمن لم يكن قائلا بوجوده (ع) لانجاهله من النار ولا خلاص له ابدا بل لولم يقبل احد من هؤلاء الاثنى عشر كان داخلا في النار كالاسما عيلية والواقفية والحنفية وغيرها فان النجاة والفلاح للقائلين بالائمة جميعا كما قال اجتمع امتي على ثلاثة وسبعين وكلهم في النار الا شيعة علي وهذه الاثنا عشر هم الذين قال النبي صلى الله عليه وآله خلفائي اثنا عشر عدد نقيب بني اسرائيل .

فاول هؤلاء علي ابن ابي طالب وآخره ابن الحسن العسكري وروحي له الفداء مولاي هل اليك بان احمد سبيل فتلقى .

باي نواحي الارض ابغى وصالكم وانتم ملوك لالمقصد نحو عزيز علي ان اري الخلق ولا ترى ولا اسمع لك حسيا ولا نجوى عزيز علي ان تحيط بك دوني البلوى وكيف كان فعمدة الوظيفة في عصرنا انتظار الفرج والدعاء بحضرته و

سؤال فرجه من الله تعالى والصلوات عليه وعلى آبائه وقد احب ان أهدي الى اصدقائى المؤمنين بصلوات لجميع الاربعة عشر المعصومين واطن ان لا يقدر على احصاء ثوابها الجن والانس ولو كانوا كتابا الى يوم الدين بشرط ان يدخلوننى فيه بعد مماتى .

فتقول اللهم صل على حجتك ابن الحسن العسكري وصل على جده وعمه وامه وآبائه عدد الثمر واوراق الشجر واجزاء الحجر والمدر وعدد الشعر والوبر وعدد ما احاط به علمك واحصاه كتابك صلاة يغبطهم بها الاولون والاخرون .

قال فى الدروس الثانى عشر الامام المهدي الحجة صاحب الزمان ابوالقاسم محمد بن الامام ابى محمد بن الحسن العسكري عجل الله فرجه ولد بسر من راي يوم الجمعة ليلا وقيل ضحى خامس عشر شعبان سنة خمس وخمسين ومأتين امه صيقل وقيل نرجس وقيل مريم بنت زيد العلوية وهو المتيقن ظهوره وتملكه وانه يملأ الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً .

قال فى الحدائق الثانى عشر الامام المهدي بن الحسن (عجل الله تعالى فرجه وسهل مخرجه) وجعلنا من أنصاره وأعوانه .

ولد بسر من راي قيل : ليلة الجمعة من شهر رمضان سنة أربع وخمسين ومأتين من الهجرة ، وقيل ضحى خامس عشر شهر شعبان سنة خمس وخمسين ومأتين وقيل لثمان خلون من شعبان للسنة المذكورة وهو الذى اختاره الشيخ فى كتاب الغيبة وأمه ريحانة ، ويقال : لها صيقل ، ويقال : سوسن ، وقيل : مريم ، بنت زيد العلوية ، كما اختاره شيخنا المجلسى عطر الله مرقده ، أن اسمها مليكة ، ولقبها نرجس ، بنت يشوعا بن قيصر ملك الروم ، وأمها بنت شمعون ، الصفا وصى عيسى عليه السلام .

ونقل حديثاً طويلاً عن الشيخ الصدوق يتضمن ارسال الهادى عليه السلام لبعض

أصحابها فاشتراها له ، وأعطها ابنه الحسن عليه السلام فأولدها الامام القائم عليه السلام ذكر

أن القول بكونها مريم بنت زيد العلوية في نهاية الضعف .

أقول : ويؤيده تاييداً ما رواه الصدوق في كتاب عيون الاخبار في الخبر الذي فيه اللوح ، قال فيه : ان أمه جارية اسمها نرجس ، و كان سنه عند وفاة ابيه عليه السلام خمس سنين أناء الله العلم والحكم صيباً كما أتى يحيى وعيسى عليهما السلام وكان له غيبتان صغرى وهي التي كان فيها السفراء (رضى الله عنهم) ويقرب من خمس وسبعين سنة ، وكان أولهم عثمان بن سعيد ، اوصى الى ابي جعفر محمد بن عثمان وأوصى أبو جعفر الى أبي القاسم الحسين بن روح وأوصى ابو القاسم الى أبي الحسن علي بن محمد السمرى رحمه الله ، فلما حضرت السمرى الوفاة اجتمعت عنده الشيعة ، وسألوه أن يوصى الى أحد فقال : لله امر هو بالغه فووقت الغيبة الكبرى انتهى .

ثم هنا روايتين ينبغي نقلهما حتى علم الناس امكان رؤيته عليه السلام في ايام الحج مع العلم بحاله وعدمه .

احدهما ما رواه ابن بابويه ايضا في الصحيح عن محمد بن عثمان العمرى رض انه قال ان صاحب هذا الامر ليحضر الموسم كل سنة يرى الناس ويعرفهم ويرون ولا يعرفونه الثانية ما رواه ابن بابويه في الصحيح ايضا عن عبد الله بن جعفر الحميرى انه قال سألت محمد بن عثمان العمرى رض فقلت له رايت صاحب هذا الامر فقال نعم واخر عهدى به عند بيت الله الحرام وهو يقول اللهم انجزلى ما وعدتنى قال محمد بن عثمان رض وارضاه ورايته صلوات الله متعلقا باستار الكعبة في المستجار وهو يقول اللهم انتقم لى من اعدائك.

هذا اجمال من الكلام المتعلق بالائمة الاثني عشر وحقهم على الشيعة عظيم كما قال عليه السلام انا وعلى أبوا هذه الامة فهم ابونا حقيقة وحقهم كثير على اولادهم فعليهم زيارة قبورهم .

كما فيما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن علي الوشا عن ابي الحسن

الرضا عليه السلام قال ان لكل امام عهداً في عنق اوليائه وشيعته وان من تمام الوفا بالعهد زيارة قبورهم فمن زارهم رغبة في زيارتهم وتصديقاً بما رغبوا فيه كانت ائمتهم شفعاؤهم يوم القيمة فالامامة امر مهم .

وبحمد الله قد تم ما يتعلق بالائمة المعصومين بنحو الاجمال والاقتصار لئلا نخرج عما كنا بصدده وانما نذكر هذا المختصر لانهم هم الاصل في كل شيء وبهم يكون وجودنا وبهم يدفع البلايا وبهم يفرج عنا الغم ويكشف عنا الضر وانهم لولاهم لما كنا موجودين بل لما كان سماء ولا ارض مخلوقين .

وان جميع ما يصل اليانا من الخيرات في الدنيا والاخرة كسان بولاية امير المؤمنين (ع) ففي غاية المرام عن العامة مسنداً الى النبي ﷺ انه قال لما خلق الله تعالى آدم ابو البشر ونفخ فيه من روحه التفت آدم يمينة العرش فاذا في النور خمسة اشباح سجدا وركعا .

قال آدم يا رب هل خلقت احدا من طين قبلي قال لا يا آدم قال فمن هؤلاء الخمسة الذين اراهم في هيئتي وصورتى قال هؤلاء خمسة من ولدك لولاهم ما خلقتك هؤلاء خمسة شققت لهم خمسة أسماء من اسمائى لولاهم ما خلقت الجنة ولا النار ولا العرش ولا الكرسي ولا السماء ولا الارض ولا الملائكة ولا الانس ولا الجن .

فانا المحمود وهذا محمد وانا العالى وهذا على وانا الفاطر وهذه فاطمة وانا الاحسان وهذا الحسن وانا المحسن وهذا الحسين .

آليت بعزتى انه لا يأتينى بمشقال حبة من خردل من بغض احدهم الا دخلته نارى ولا ابالى يا آدم هؤلاء صفوتى بهم انجيهم وبهم اهلكهم فاذا كان لك الى حاجة في هؤلاء توسل .

فقال النبي (ص) نحن سفينة النجاة من تعلق بها نجى ومن حاد عنها هلك فمن

كان له الى الله حاجة فليستل بنا اهل البيت .

ولا يخفى على احد من العامة مثل هذا الحديث وخامس هذه الخمسة هو الحسين

الذى منه تسعة من اولاده عليه السلام وهم مع هو واخيه وابيه اثنا عشر الذين قال النبى صلى الله عليه وسلم خلفائى اثنا عشر عدد نقيباء بنى اسرائيل وصريح الحديث انه مع بغضهم كان المأوى هو النار ولو كان يعمل الثقيلين ولا ينفعهم ما عملوا عن الصالحات .

فانظروا الى ما رواه ابن بابويه بعدة اسانيد معتبرة عن ابى حمزة الثمالى قال قال لنا على بن الحسين (ع) اى البقاع افضل فقلت الله ورسوله و ابن رسوله اعلم فقال اما ان افضل البقاع بين الركن والمقام ولو ان رجلا عمر ما عمر نوح فى قومه الف سنة الا خمسين عاماً يصوم النهار ويقوم الليل فى ذلك المكان ثم لقي الله هز وجل بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئاً وروايات بنى الاسلام على الخمس الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية ولم يناد احد كما نودى بالولاية كثيرة جدا فاخذ الناس باريح وتركوا هذه .

فلو ان احداً صام نهاره وقام ليله ومات بغير ولاية لم يقبل له صوم ولا صلاة ولذلك ذكرت اجمال لمعرفة خصوصيات الائمة الاثنى عشر وان كان خارجا عن الفن ولم يكن لى مجال واسع لهذا الامر لذهاب الوقت وقرب الاجل وبقاء اكثر ما اردت اتمامه من ابواب الفقه فلامحالة ذكرت مسا ذكره الاصحاب . فى هذا المقام كالدروس والتذكرة والحداثق ونقلت عين عباراتهم الشريفة المشتملة على ثواب زيارتهم ايضاً فانه جمع بين حقين مراعات وقتى من اتأمل فيها مستقلا ومراعات عدم الحاجة اليه ومراعات عدم خلو كتابى عن هذا الامر الاهم .

فلا بد لكل مكلف من الاقرار والاعتقاد بنبيه ورسوله الاكرم وعمل بقوله فى امر الامامة فانها ليست من جانب المخلوقين ولو اجتمع الجن والانس على تعيين امام لم ينفعهم ما لم ينص عليها الرسول الذى من جانب الله فيرجع الى كونها من جانب الله .

كما فى قوله انى جاعلك للناس اماما فليس لاحد تعيين الامام لعدم علمهم

بباطن الاشخاص و بدونه لا يصح بل لا يجوز لهم الدخالة فيها فאלله تعالى امر نبيه بتعيين ذلك وهو يأمر وصيه ، وصيه يأمر من بعده الى القائم المنتظر المهدي (ع) ولنا كل واحد من الائمة الاثنى عشر ، كان امر خلافتهم بيد ابيه و بنصه و هو بيد ابيه و بنصه حتى ينتهي الى امير المؤمنين ومنه الى النبي صلى الله عليه وآله ومنه الى الله تعالى .

ولذا قد تواتر ما يدل على امامة امير المؤمنين (ع) في كتب الفريقين و قد دل من كتابه الكريم آيات كاية التبليغ و التطهير و التكميل و انفسنا و انفسكم و انما و ليكم الله و من السنة روايات قد مر في سابق الايام في ضمن مجلدات كتابنا الكبير والروايات في كتب الامامية بنص كل واحد من الائمة كثيرة .

وقد جاء رجل الى الباقر (ع) و سلم و اجابه فقال له (ع) سلم على حجتك بعدى فاشار الى المهدي وفيه طفل وهو الصادق فتعجب الرجل من ذلك و خلع بياله ما خلع و سلم اليه امتثالا لامر الامام فاجابه الصادق (ع) في المهدي وقال له يا فلان قد اعطاك الله تعالى بنتا و قد سميتها بحميراء اذهب و غير اسمها فان الله يبغضك لهذا الاسم او قال لا يبارك لهافي هذا الاسم على ما هو بيالى من سابق ايامي فنص الباقر عليه السلام على امامة الصادق عليه السلام و هكذا فنص على بن ابي طالب على امامة الحسن عليه السلام و هكذا منه بعدا فبعداً الى ان يصل الى خاتم الاوصياء و كل بامر الله تعالى .

ويدل عليه ما عن الكليني في الصحيح عن ابي عبيدة و زرارة جميعاً عن ابي جعفر و ابي عبد الله (ع) قال لما قتل الحسين صلوات الله عليه ارسل محمد بن الحنفية الى على بن الحسين (ع) فحلابه فقال له يا بن اخي قد علمت ان رسول الله ﷺ دفع الوصية بعده الى امير المؤمنين (ع) ثم الى الحسن ثم الى الحسين صلوات الله عليهم و قد قتل ابوك رضی الله عنه و صلى على روحه و لم يوص و انا عمك و صنوايبك و ولادتي من على و انا في سني و قديمي احق بها منك في حادثك

فلا تنازعنى فى الوصية والامامة ولا تحاجنى .

فقال له على بن الحسين عليهما السلام يا عم اتق الله ولا تدع ما ليس لك بحق انى اعظك ان تكون من الجاهلين ان ابى يا عم صلوات الله عليه اوصى الى قبل ان يتوجه الى العراق و عهد الى فى ذلك قبل ان يستشهد بساعة و هذا صلاح رسول الله ﷺ عندى فلا تتعرض لهذا فانى اخاف عليك نقص العمر وتشتت الحال ان الله تبارك وتعالى جعل الوصية والامامة فى عقب الحسين فان اردت ان تعلم ذلك فانطلق بنا الى الحجر الاسود حتى فتحاكم اليه ونسأله عن ذلك.

قال ابو جعفر (ع) و كان الكلام بينهما بمكة فانطلقا حتى اتيا الحجر الاسود فقال على بن الحسين (ع) لمحمد بن الحنفية ابدأ انت و ابتهل الى الله عزوجل و سل ان ينطق لك الحجر ثم سله فابتهل محمد بن الحنفية (ع) فى الدعاء و سئل الله عزوجل ثم دعى الحجر فلم يجبه فقال على بن الحسين صلوات الله عليهما يا عم لو كنت وصيا و اماما لاجابك .

قال له محمد فادع انت يا بن اخى و سله فدعى الله عزوجل على بن الحسين

بما اراد .

ثم قال اسألك بالذى جعل فيك ميثاق الانبياء و ميثاق الاوصياء و ميثاق الخلق اجمعين لما اخبرنا من الوصى و الامام بعد الحسين بن على عليهما السلام قال فتحرك الحجر حتى كاد يزول عن موضعه ثم انقطه الله عزوجل بلسان عربى مبين فقال اللهم ان الوصية و الامامة بعد الحسين بن على عليهما السلام الى على بن الحسين فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه و آله و عليهم قال فانصرف محمد بن على صلوات الله عليه و هو يتولى على بن الحسين صلوات الله عليهم اجمعين .

فالرواية صويحة فى ذلك و ان امر الامامة من جانب الله بنص كل امام سابق

لامام لاحق و قد مر فى مجلدات كتابنا ما يتعلق بذلك .

ونظير الرواية ما ورد عن الفريقين فى كتبهم من حديث البساط الذى اهداه

الى النبي ﷺ فامر ﷺ ابا بكر وعمر وعثمان وغيرهم بالجلوس فيه وامر على بن ابي طالب ايضا بالجلوس فيه فامر ﷺ بتحريك البساط فتحرك الى السماء و نزل عند اصحاب الكهف فامر على (ع) بالسلام على اصحاب الكهف فسلم كل واحد واحد فلم يجبههم فسلم عليهم على بن ابي طالب فاجابوه وقالوا و عليك السلام يا وصي رسول الله فقال كل واحد لعلى (ع) لم اجابونا واجابوك ؟

قال على (ع) لانكم لانكونون و وصي رسول الله ﷺ فلم يجابوكم وانا وصي رسول الله فاجابونني وهم مأمورون بعدم الجواب لاحد الا ان يكون المسلم عليهم نبيا او وصي نبي .

والحديث في مناقب القوم مذکور و ذكرت مضمونه كما ان احاديث ان خلفائي اثنا عشر خليفة في كتب القوم بحد التواتر و كلهم من قريش و كلهم من سلب الحسين وذريته .

نص عليه على (ع) بتصديق ابن ابي الحديد فراجع فهم المعصومون والعصمة شرط في النبي والامام بحكم العقل فضلا عن آية التطهير فضل عن الاخبار المتواترة في كتب الامامية فضلا عن بداهة ان الفاسق يحتاج الى امام عادل يهديه ولا يلتئم الا بالوصول الى عادل معصوم .

فحينئذ يكون بالامام المعصوم قوام الدين وبه ينقسم ارزاق الخلائق وبه يقبل الله اعمال العباد ولا يقبل لاحد امر وعبادة لو عمله من غير طريق اهل البيت ولو كان بمثل الجبال و زنا كالواو بار و الشعور عددا فهم الصراط المستقيم الذي يطلبه الكل من الله في الصلوات وهو المعرفة بالامام ومعرفة امير المؤمنين (ع) كما في الاخبار .

وهذا المقدار كاف ذكره في المقام حيث كان خارجا عن بحثنا والافلو كتب في فضائلهم و مناقبهم ما يعجز عن حملها الا بال لكانت قليلة جدا وجديرا بان يكتب و على جميع الناس هو العلم بحالهم و معرفتهم و معجزاتهم فانهم بشر

لكن كيف بشر والنبى بشر حيث قال عز من قائل قل انما انا بشر مثلكم لكنه بشر يكون افضل من جميع الخلائق والموجودات حتى الملائكة المقربين والانبياء المرسلين ثم انه قد اشار صاحب المدارك بعد تمام مايتعلق بالمقام الى امور نافعة يعجبني ذكرها فقال ما لفظه :

الثالثة فى الاشارة الى المشايخ وكتبهم فاعلم ان كل موضع يقع فيه الكتابة بالشيخ فالمراد به الشيخ سعيد محمد بن الحسن الطوسى شيخ المذهب وبالشيخين هو مع شيخه المفيد محمد بن النعمان البغدادى وبالثلثة همامع السيد المرتضى علم الهدى وبالاربعة هم مع ابي جعفر محمد بن على بن بابويه ويعبر عنه بالصدوق والفقير و بالجنة هم مع ابيه على بن بابويه القمى ويعبر عنه بالفقير و عنهما بالصدوقين والفقيرين وبالحسن عن ابن ابي عمير العماني .

وبابى على عن محمد بن احمد بن الجنيد الكاتب الاسكافى وعنهما بالتقديمين وبالقاضى عن عبد العزيز بن العزيز بن الجري الى البراج .

ويعبر عنه بالطرابلسى لانه تولى قضاء طرابلس عشرين سنة وهو تلميذ الشيخ الطوسى وبابى يعلى عن سلالوهو تلميذ المفيد وبالتقى عن ابي الصلاح الحلبي وبالجلي عن محمد بن ادريس و بابن سعيد عن نجم الدين جعفر بن سعيد الحلبي ويعبر عنه بابى القاسم والمحقق وبالعلامة عن جمال الدين الحسن يوسف بن مطهر ويعبر عنه وعن شيخه ابن سعيد بالفاضلين .

وعنه بالفاضل وعن ولده فخر الدين بالسعيد وعن محمد بن مكى بالشهيد والحليون ابن ادريس وابوالقسم وجمال الدين والشاميون ابوالصلاح وابن زهرة وابن البراج والمعظم يعنى به معظم الاصحاب .

وإذا قلنا قال الشيخ فى الكتابين او كتابى الفروع فهما المبسوط والخلاف وبالثلثة هما مع النهاية والمراد بكتاب الصدوق وهو كتاب من لا يحضره الفقيه وبكتابه هو مع المقنع والمراد بكتابه القاضى هما المهذب والكامل الى ان قال .

الرابعة اعلم انه اذا اطلق في الرواية قوله (ع) فالمراد به النبي ﷺ واذا قيل احدهما فالمراد به الباقر او الصادق عليهما السلام اذ من الرواة من روى عن كل منهما فاشتبه عليه فنسبه اليهما واذا اطلق ابو جعفر (ع) فالمراد به الباقر (ع) واذا قيد بابي جعفر الثاني فالمراد به الجواد واذا اطلق ابو عبد الله فالصادق (ع) واذا اطلق ابو الحسن فالكاظم (ع) واذا قيد بالثاني فالمراد الرضا (ع) وبالثالث فالهادي (ع) واذا اطلق العالم او الفقيه او العبد الصالح او ابو ابراهيم فالكاظم وقد يرقم بحرف اختصاراً فالصادق (ع) والقاف الباقر والظا الكاظم والضاد الرضا (ع) .

الخامسة اعلم انهم (ع) لما كانت احوالهم مختلفة في الانبساط للفتوى بحسب ملوك زمانهم وحالهم معهم وكان اكثر فتوى هو الباقر وابنه جعفر وبعدهما الكاظم (ع) فلذلك كان الغالب في الرواية ما نقل عن هؤلاء الثلاثة ثم ما نقل عنهم قد يبلغ الى حد يفيد العلم فذلك متواتر كخبير الغدير وشجاعة علي (ع) وقد لا يبلغ فيكون خبر واحد يوصف بصفات منها هو المشهور وهو ما زادت رواته عن ثلثة ويسمى المستفيض وقد يطلق على ما اشتهر العمل بين العلماء ويقابل الشاذ والنادر وقد يطلق على مروى الثقة اذا خالف المشهور والصحيح هو ما اتصلت رواته الى المعصوم (ع) بعد امامي وهو المتصل والمعنعن وان كانا اعم منه .

وقد يطلق الصحيح على سليم الطريق من الطعن وان اعتراه قطع او ارسال ومنها الحسن وهو ما رواه من نصوا على توثيقه مع فساد عقيدته ويسمى القوى وقد يراد بالقوى ما روى الامامي غير المذموم ولا الممدوح ويقابله الضعيف وربما قابل الصحيح الضعيف والحسن الموثق والمرسل ما رواه عن المعصوم من لم بدره بغير واسطة او واسطة نسيها وتركها ويسمى منقطعاً ومقطوعاً باسقاط واحد ومعضلاً باسقاط اكثر .

وربما خصوا المنقطع بما لا يتصل سنده الى المعصوم (ع) كقول الراوى اخبرني فلان عن حدثه او عن بعض اصحابه والمقبول ما تلقوا بالقبول والعمل

بالمضمون والموقف ماروي عن صاحب المعصوم وقد يطلق عليه الابتزان كان الراوي صحابيا والمتواتر قطعى القبول لوجوب العمل بالعلم والواحد مقبول بشروطه المشهورة اذا اعتضد بقطع كفحوى الكتاب اودليل العقل وانكره السيد وابن ادريس والمرسل مقبول ان كان مرسله معلوم التحرز عن الرواية عن مجروح كمحمد بن ابى عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن ابى نصر البزنطى لانهم لا يرسلون الا عن ثقة او عن عمل الاكثر وقد كفانا السلف رحمهم الله مؤنة نقل الاحاديث وبيان هذه الوجوه انتهى كلامه زيد مقامه .

قد عرفت غير مرة ان الصحيح فى طريق الصحيح من السقم فى الاخبار ليس الاطريقة القدماء الذين قربوا بزمان المعصوم و فى ايديهم قرائن الصحة والسقم لا الاصطلاح الجديد الحادث من العلامة ره فانه اعطاء السيف بيد المعاندين ورد كثير من المسلميات عند الشيعة بضعف روايته .

مع ان مرامه الاصحاب بضعف السند ايضا موافق فى المضمون مع الصحاح الاصطلاحى فإى ثمر لهذا الاصطلاح الموجب لطرح الاخبار مع ان كل مفت من اصحاب هذا الاصطلاح قد عملوا بما هو ضعيف فى الغاية من اخبار الواقفية والفظحية فعملهم غير طريقتهم .

وكم من روايات دالة على صحة الصوم مع البقاء على الجنابة عمدأبل هو فعل رسول الله ﷺ وقد مر فى ج ١٣ مع انها من الصحيح الاصطلاحى وعمدة ردها الاصحاب رضوان الله عليهم هى كونها معرضاً عنها .

وقد تراهم كثيرا يقولون بان الاصحاب قد اعرضوا عن خبر كذاى ونحن نستل عنهم ان الاعراض لاي شىء كان مع الصحة سنداً وليس ذلك الالعدم صحة هذا الاصطلاح لافى صحبحه ولا فى ضعيفه تامل فى ضرر ذلك الامر بالدين مع عدم امكان العلم بحال الاشخاص فيمن كان فى زمن الحضور فسانه من الامور الباطنة والاخبار فى حقهم ايضا متعارضة كماورد فى مثل زرارة راجع كتب الرجال

حتى يعلم انه من اخبث الروات بحيث جرى اللعن عن الامام عليه السلام فى حقه ومقابله روايات صريحة فى مدحه فى الغاية راجع الى ج ٣٨ تجد صدق ما ذكرنا اليس ان الاصحاب يعملون بروايات اسحاق بن عمار وهو من الواقفية مع ان خبر الصحيح والضعيف سواء فى المضمون فلامعنى لطرده غير الصحيح بهذا الاصطلاح .

وقد انتهى الكلام الى اسحاق بن عمار وقد يناسب البحث عنه اجمالاً . وقد وقع فيه اختلافاً كثيراً من حيث انه واحد او متعدد ومحصله انه محل كلام بين الاعلام ومهرة الفن وبعضهم ذهب الى انه واحد وبعضهم الى انه اثنان احدهما انه من اصحابنا وثانيهما كونه فطحى المذهب وحكى عن الشيخ البهائى فى مشرق الشمسيين انه قال وقد يكون الرجل متعدداً فيظن انه واحد كما اتفق للعلامة طاب ثراه فى اسحاق بن عمار فانه مشترك بين اثنين احدهما من اصحابنا والاخر فطحى .

وحكى ايضا عن المحقق الاسترآبادى فانه بعد بيانه على الاتحاد فى رجاله الكبير والمتوسط عدل عنه فصار الى القول بالتعدد قال فى حاشية المتوسط الظاهر من التبع ان اسحاق بن عمار اثنان ابن عمار ابن حيان الكوفى وهو مذكور فى جش وابن عمار بن موسى الساباطى وهو مذكور فى ست وان الثانى فطحى دون الاول وحكى ايضا عن التقى المجلسى .

قال فى شرحه على مشيخة الفقيه عند شرح طريقه الى اسحاق بن عمار بعد ان اورد كلام النجاشى و الفهرست ما هذا لفظه المحكى والظاهر انهما رجلان ولما اشكل التمييز بينهما فهو فى حكم الموثق .

وعن القاسانى ايضا انه عبر بمثل ما عبر به شيخنا البهائى وغير ذلك من العبارات الدالة على النزاع بين الوحدة والتعدد وكيف كان فالظاهر عدم التوقف فى روايته على اى تقدير وانما تعرضت لذلك لكثرة ما ورد عنه فى ابواب الفقه فالظاهر القوى هو الاخذ بما روى عنه ولا ينبغى الطول فى ذلك اكثر منه لضيق الوقت .

وكيف كان فلا يحصل العلم بالتعدد مع الخلاف العظيم بين المحققين من علم الرجال فلا يظن بما قيل من ان التميز بينهما ان احدهما وهو ابن حيان كوفي والآخر ساباطى وهو من قرى المدائن وكيف كان فساء الاصحاب على العمل بما روى العمار سواء كان ابن حيان الكوفى او الساباطى و الاول لو كان فقد جعلوه من اصحابنا والثانى من الفطحية الموثقة والمأمون فى حديثه .

ثم لا يذهب عليك الخلط بين اسحاق ابن عمار ومعاوية بن عمار من حيث كونهما ابن عمار فزعم كونهما اخوة للفرق الواضح الكثير بينهما وهو عظيم الشأن وعن العياشى انه كان وجهاً فى اصحابنا ومقدما كبير الشأن عظيم المحل ثقة وكان ابوه عمار ثقة فى العامة وليس الغرض ومن ذكرهم ابوه ثقة فى العامة كونه ايضا عاميا بل الغرض انه مع كونه اماميا كانت العامة ايضا تثق به وكان فيهم وجهها .

وكيف كان فلا اشكال فيما رواه ولذا يوصف بالصحة بمثل ما ورد عن معاوية بن عمار فى الصحيح وهو واسحاق بن عمار اكثر رواية فى الفقه ولذا تعرضت لهما بنحو الاجمال حتى لا يرد عليهما ما قد يوجب القبح .
هذا آخر ما اردنا ايراده فى هذه الاوراق فى احكام الحج الحمد لله اولاً وآخرآ .

﴿ كتاب الجهاد ﴾

وفى الجواهر من الجهد بالفتح لغة التعب والمشقة ، أو منه بالضم كذلك ايضاً الوسع والطاقة ، وشرعاً بذل النفس وما يتوقف عليه من المال فى محاربة المشركين أو الباغين على وجه مخصوص ، أو بذل النفس والمال والوسع فى اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان الخ .

وفى المسالك هو فعال من الجهد بفتح الجيم وهو لغة مشقة يقال جهد الرجل فى كذا أى جد فيه وبالغ منه فى دعاء الاستعاذة من جهد البلاء او من الجهد بالضم

والفتح معاً وهو الوسع والطاقة يقول انفق على جهديك اى على طاقتك وشرعاً بذل الوسع بالنفس وما يتوقف عليه من المال فى محاربة المشركين او الباغين على وجه مخصوص وعرفه الشهيد ره بانه بذل النفس و المال فى اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان واراد بالاول ادخال جهاد المشركين وبالثانى جهاد الباغين وهو غير مانع فان اعزاز الدين اعم من ان يكون بالجهاد المخصوص كما لا يخفى انتهى . ولا يخفى انه من العبادات العظيمة من حيث الثواب والاجر حتى ورد انه للجنة باب يقال له باب المجاهدين يمضون اليه ، فاذا هو مفتوح وهم متقلدون سيوفهم ومن غزا غزوة فى سبيل الله فما اصابه قطرة من السماء أو صداع الا كانت له شهادة يوم القيامة وأن الملائكة تصلى على المتقلد بسيفه فى سبيل الله حتى يضعه ومن صدع رأسه فى سبيل الله غفر الله له ما كان قبل ذلك من ذنب الى غير ذلك مما ورد فيه ، مضافاً الى قوله تعالى: «ان الله اشترى من المؤمنين -الى قوله تعالى- فاستبشروا ببيعكم الى آخره، وقوله تعالى «لا يستوى القاعدون» الى آخره وغير ذلك. ﴿﴾ تمام ﴿﴾ النظر فى ﴿﴾ الجهاد يكون فى ﴿﴾ اركان أربعة ﴿﴾ ﴿﴾ الاول من يجب عليه وهو فرض على كل مكلف ﴿﴾

ولاخلاف بين المسلمين فى وجوبه فى الجملة بل هو كالضرورى خصوصاً بعد الامر به فى الكتاب العزيز فى آيات كثيرة ، كقوله تعالى: «يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين» وقوله تعالى «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله» وقوله تعالى: «فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب» وقوله تعالى «ياأيهاالذين آمنوا خذوا حذرکم فانفروا ثبات» وقوله تعالى «فلبقاتل فى سبيل الله» وقوله تعالى « فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا» وقوله تعالى «حرض المؤمنین على القتال» الى غير ذلك.

وقوله تعالى «لا يستوى القاعدون من المؤمنين غيرأولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدین درجة و كلا وعد الله الحسنی» فلا اشكال فى اصل الوجوب واما الشرائط ﴿﴾ فلا يجب

الاعلى حر ذكر غيرهم ❊ ولا معذور ❊ فلا يجب على الصبي ولا على المجنون ❊ ونحوهما ممن هو غير مكلف .

وفى الجواهر بلاخلاف أجده فيه ، كما عن الغنية الاعتراف به فيه ، بل وباقي الشرائط ، بل الاجماع بقسميه عليه ، مضافا الى خبر رفع القلم وغيره مما دل على اعتبار البلوغ والعقل فى التكليف ❊ ولا على المملوك ❊ بلاخلاف أجده فيه ، بل فى المنتهى الحرية شرط فلا يجب على العبد اجماعاً .

وفى المسالك بعد المتن قال : اعلم ان الجهاد على اقسام :

احدها ان يكون ابتداء من المسلمين للدعاء الى الاسلام وهذا هو المشروط بالبلوغ والعقل والحرية والذكورية وغيرها واذن الامام او من نصبه ووجوبه على الكفاية اجماعاً .

والثانى ان يدهم المسلمين عدو من الكفار يريد الاستيلاء على بلادهم او اسرهم او اخذ اموالهم وما اشبهه من الحریم والذرية وجهاد هذا القسم ودفعه واجب على الحر والعبد والذكر والانثى ان احتيج اليها ولا يتوقف على اذن الامام ولا حضوره ولا يختص بمن قصدوه من المسلمين بل يجب على من علم بالحال النهوض اذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة ويتأكد الوجوب على الاقربين فالاقربين ويجب على من قصد بخصوصه المدافعة بحسب الممكنة سواء فى ذلك الذكر والانثى والسليم والاعمى والمريض والاعرج والعبد وغيرهم فان علم انه يقتل لم يعذر فى التأخر بوجه وان لم يعلم القتل بل جوز السلامة والاسر ورجا السلامة مع المدافعة وكذلك وان علم انه يقتل مع الاستسلام وجب عليه الاستسلام فان الاسر يحتمل معه الخلاص .

والثالث ان يكون بين المشر كين اسيرا او غيره ويغشاهم عدو ويخشى المسلم على نفسه فيدفع عنها بحسب الامكان على وجه يدفع به الضرر عن نفسه وهذا ايضاً لا يتوقف على الشرائط المتقدمة ومقصود المصنف من الباب المعقود له الشرائط

هو الاول فمن ثم اطلق الاشتراط انتهى .

ولقد اجاد في هذا التقسيم وان الجهاد الذى بامر الامام ان يكون منشأة من المسلمين بان يكون الكفار غير متعرضين لهم بل يكونون بحال انفسهم ومشغولون بشغلهم من غير مزاحمة على المسلمين و لو كانوا مشغولين بالمعاصى والشهوات واتيان الفواحش والمزامير ويتعيشون بالجوارى المغنية ونحو ذلك لكنه كلهم فيهم و من انفسهم من غير تعرض لحریم المسلمين و بلادهم و لكن المسلمين ارادوا ان يتعرضوا عليهم ويرشدونهم ودعوتهم الى الاسلام تقوية للدين وزيادة للمسلمين ونحو ذلك .

ومراد المصنف من الشرائط هو هذا القسم وفى مثل هذا القسم لا يكون للنساء والصبيان والهم المشاركة والقسم الثانى بل الثالث فى الجملة عكس الاول بان يكون التعرض والمزاحمة ابتداء للمشركين ويدهمون على المسلمين يفتنون عليهم ويقلبون مردين بذلك قتلهم واسرهم واخذ نسائهم واموالهم ونحو ذلك وفى مثل ذلك لزم على جميع المسلمين هو القيام عليهم ودفع شرهم وقطع يدهم عن رؤوسهم بساى نحو كان رجالا ونساء وصبيانا ومملوكا لو لم يكفهم الرجال البالغون والافلايجوز للنساء وللصبيان القيام والنهوض والدخول فى المعركة والمعيار فى هذا القسم لزوم مقدار يمكن دفع شرهم ومع ذلك على النساء هو حفظ رويتهن وبعضهن عن الرجال المشركين بل عن المسلمين الذين دخلن فيهم لان النفس قوى وامارة بالسوء وانفسهن ضعيف والشيطان قوى وربما يميلون كل واحد الى الاخر فى حال الحرب وفى حال اهم العبادات .

وكيف يصح لامرأة حسناء تدخل وتتحرك فى حال الحرب والدفاع عن الخصم مع انها فى تلك الحالة همها الغلبة على الخصم لاعلى حفظها عن الرجال اجنبيين ولا يمكن لهن الحفظ فى حال الحرب من جميع الجهات .

وكيف كان فاللازم مقدار الغلبة على الخصم كما انه في العكس العكس
 فربما كان الكفار كثيرين بخلاف المسلمين فيجب على جميع النسوان والصبيان
 في هذا البلد وغيرها من بلاد النائيين هو الاعانة للمسلمين المهوورين ونظير ذلك
 هو القسم الثالث بمقدار يكفى دفع شر الظالم عن المسلم والله العالم .

ونظير مسالكه مافى شرح لمعته حيث قال بعد قول المصنف كتاب الجهاد
 وهو اقسام جهاد المشركين ابتداء لدعائهم الى الاسلام و جهاد من يدهم على
 المسلمين من الكفار بحيث يخافون استيلاهم على بلادهم او اخذ مالهم وما شبهه
 وان قلّ و جهاد من يريد قتل نفس محترمة او اخذ مال او سبى حريم مطلقا ومنه
 جهاد الاسير بين المشركين للمسلمين دافعا عن نفسه وربما اطلق على هذا القسم
 الدفاع لالجهاد وهو اولى و جهاد البغاة على الامام انتهى .

﴿ولا على المرأة﴾ بخلاف ايضا ، بل الاجماع بقسميه عليه على ما فى
 الجواهر ويدل عليه قول امير المؤمنين عليه السلام فى خبر الاصبغ : « كتب الله الجهاد على
 الرجال والنساء ، فجهاد الرجل أن يبذل ماله ونفسه حتى يقتل فى سبيل الله ،
 و جهاد المرأة أن تصبر على ماترى من أذى زوجها» .

فانظر الى هذه الرواية كيف جعلت اطاعة الزوج فى الثواب فى مقابل
 الجهاد واعطاء النفس وان جهادها حسن المعاشرة مع الزوج فى حفظها عن
 الرجال وحفظ امواله واماناته اذا غاب عنها والصبر على سوء اخلاقه وتعدد
 زوجاته وقلة ماله وسوء منظره فان الجميع فى مقابل ايمانه قليل والصبر عليه كثير
 من حيث الاجر فدلالته على نفى الجهاد عنهن واضح وانه للرجال ولهن حسن
 التبعيل كما فى رواية اخرى بل يدل عليه قوله عز من قائل كتب عليكم القتال»
 لكون الخطاب للرجال فلا يعمهن وعن المنتهى المذكورة شرط فى وجوب الجهاد
 فلا يجب على المرأة اجماعاً .

ثم قال : «الخنثى المشكل لايجب عليه الجهاد ، لان الذكورة شرط الوجوب ومع الشك فى الشرط يحصل الشك فى المشروط ، مع أن الاصل العدم» وعن الغنية نفى الخلاف فيه وفى غيره من الشرائط ولانهن ضعفن خلقة فتدخان فى قوله تعالى «ليس على الضعفاء ولاعلى المرضى ولاعلى الذين لا يجدون ما ينفقون حرج» .

ووجه ذلك ان النساء منشأ الفتنة ومعدن الفساد فليس لهن الاجتماع فى محل الاجتماع سيما مثل الجهاد حيث لا يمكن الوثوق بسلامتهن خصوصاً فى مثل عصرنا الذى لا يبقى من الاسلام الا اسمه وخصوصاً اذا قتلن فى المعركة اللازم منه كشف ابدانهن وشعورهن وكذا فى مثل صلاة الجمعة وسائر موارد المعدة لاجتماع الناس فعليهن الحذر عن امثال تلك المواضع والتكلم فيها الاعلى نهاية المحافظة على انفسهن من الرجال ﴿ولاعلى الشيخ الهم﴾ العاجز عنه .

وفى الجواهر للاصل وظاهر الاية المعتضد بعدم الخلاف المحكى والمحصل ، مضافاً الى قاعدة نفى الحرج انتهى ولكن المسلم من ذلك هو فيما كان عاجزاً غير قادر على دفع العدو والافلا فرق بينه وبين غيره بل قد يكون بعض امثالهم اقدر واقوى من الشباب كما وقع من عمار بن ياسرفى صفين ومسلم بن عوسجة فى كربلاء ﴿وفرضه على الكفاية﴾ .

وفى الجواهر بلاخلاف أجده فيه بيننا بل ولا بين غيرنا ، بل كاد يكون من الضرورى فضلاً عن كونه مجمماً عليه ، انتهى .

وفى المسالك معنى الوجوب على الكفاية ان الخطاب به عام على جميع الناس فاذا قام به من يحصل الكفاية بجهاده سقط عن الباقين سقوطاً مراعى باستمرار القيام به الى ان يحصل الغرض المطلوب منه شرعاً انتهى ومعناه ان لو تركوه الكل لعوقب الكل لتفويتهم امر مهم وتسلط الكفار على اموال المسلمين ونفوسهم وازواجهم بل يوجب لذهاب الدين فيجب على بعضهم القيام لحفظ الاسلام ونفوسهم واهاليهم وعلى بعضهم البقاء لئلا يلزم الحرج والضرر على البلد بنحو

آخر للبيع والشراء لما يحتاجون اليه وتميشهم ونحو ذلك وحينئذ يرتفع الامر عن القاعدين لتحرك المجاهدين وذهابهم الى نحو القتال .

وبالجملة الواجب الكفائي واجب على الجميع غاية الامر يسقط بفعل البعض عن الباقيين ويدل عليه قول امير المؤمنين فى دعائم الاسلام : «والجهاد ارض على جميع المسلمين لقول الله عزوجل : كتب عليكم القتال» فان قامت بالجهاد طائفة من المسلمين وسع سائرهم التخلف عنه مالم يحتج الذين يلون الجهاد الى المدد ، فان احتاجوا لزم الجميع أن يمددهم حتى يكتفوا ، قال الله عزوجل : «وما كان المؤمنون لينفروا كافة» وان دهم أمر يحتاج فيه الى جماعتهم نفروا كلهم ، قال الله عزوجل : «انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله» وكيف كان فقد عرفت ان القسم الاول انما يجب ﴿بشرط وجود الامام

﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ وبسط يده ﴿أَوْ مِنْ نَصْبِهِ لِلْجِهَادِ﴾

و فى الجواهر ولو بتعميم ولايته له ولغيره فى قطر من الاقطار ، بل أصل مشروعيته مشروط بذلك فضلا عن وجوبه .

وفى المسالك بعد قوله او من نصبه للجهاد قال يتحقق ذلك بنصبه له بخصوصه او بتعميم ولايته على وجه يدخل فيه الجهاد فالفقيه فى حال الغيبة وان كان منصوبا للمصالح العامة لا يجوز له مباشرة امر الجهاد بالمعنى الاول انتهى .

وفى شرح لمعته مزجا لقول المصنف قال وانما يجب الجهاد (بشرط الامام) العادل (او ناييه) الخاص وهو المنصوب للجهاد اولما هو اعم اما العام كالفقيه فلا يجوز له تولية حال الغيبة بالمعنى الاول ولا يشترط فى جوازه بغيره من المعانى (او هجوم عدو) على المسلمين (بخشى منه على بيضة الاسلام) وهى اصله ومجتمعه فيجب حينئذ بغير اذن الامام وناييه انتهى .

وذلك لان الامام ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ تارة ينصب شخصا لخصوص امر الجهاد فليس له شغل غير ذلك واخرى ينصبه بنحو عموم ولايته للجهاد ايضا بان يصرح (ع) له ذلك كان

يقول له ولك الامر بالجهاد ونحوه من امور المسلمين واما بدون الاذن له في الجهاد صريحا او عموما فلا يكون له ذلك فالفقيه في زمن الغيبة حيث لم ينصب للجهاد بالخصوص او بالعموم فليس له الامر بالجهاد في زمن الغيبة فان امر الجهاد مشكل في الغاية ومستلزم لاراقة الدماء و ذهاب المال والانسف وايجاب العسر والمخرج و الضرر وقوع النساء بلا زوج و اطفال بلا اب والبيوت مخروبة والارزاق منقبة وغير ذلك.

فلا يجوز التصدي لامر الجهاد بدون اذن ولي الامر المعصوم لو كان المهاجم من جانب الفقيه ابتداء بحيث لو سكت لسكت الخصم و يجوز على الجميع لو كان بنحو الثاني ، كما عرفت بل الثالث و هو الدفاع عن حريم مسلم او نفسه .

وبالجملة في قسم الذي مر وهو كونه شروعا من جانب المسلمين لابد و ان يكون باذن الامام و بدون الاذن كان في الحرمة و الاثم كمن اكل لحم الميتة و الخنزير .

فكونه باذن الامام بديهيا للعقل لما عرفت فلا يجوز الا باذن الذي كان اذنه اذن الله فلو كان بدونه كان مشولا ومعاقبا لتلف تلك الامورات بل يكون الخروج بدون اذن امام معصوم بمنزلة اكل لهم الخنزير .

كما في خبر [بشير الدهان] عن ابي عبد الله عليه السلام «قال قلت له اني رأيت في المنام اني قلت لك ان القتال مع غير الامام المفروض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير ، فقلت لى هو كذلك فقال أبو عبد الله عليه السلام هو كذلك هو كذلك فالخبر صريح في ان القيام بدون اذن المعصوم بمنزلة اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وقد عرفت ان العقل معه ايضا .

ويدل ايضا على الحرمة بدون الاذن خبر [عبدالله] ابن المغيرة «قال محمد بن عبدالله للرضا عليه السلام وانا سمع حدثني ابي عن أهل بيته عن آباءه عليهم السلام انه قال له بعضهم

ان في بلادنا موضع رباط يقال له قزوين وعدوا يقال له الديلم .

فهل من جهاد اوهل من رباط فقال : عليكم بهذا البيت فحجوه ، فأعاد عليه الحديث فقال عليكم بهذا البيت فحجوه أما يرضى أحدكم أن يكون في بيته ينفق على عياله من طوله ينتظر أمرنا فان أدر كه كان كمن شهد مع رسول الله ﷺ بدرأ وان مات منتظراً لامرنا كان كمن كان مع قائمنا صلوات الله عليه هكذا في فسطاطه وجمع بين السبائتين

ولا اقول هكذا و جمع بين السبابة والوسطى فان هذه أطول من هذه ، فقال أبو الحسن عليه السلام صدق وقوله عليه السلام و جمع بين السبائتين اي اراه السبائتين و انهما متساويتان والمقصود ان السبائتين متساويتان دون السبابة والوسطى فان الوسطى اطول من السبابة فكما ان الوسطى والسبابة ليستا متساويتين فكذلك ليس الجهاد مع اعدائنا والجهاد مع انماوسين فالحق هو الجهاد معنادون مخالفينا هذا ما تبادر في ذهني ولم ارم من بين ذلك

ويدل عليه [خبر الحسن بن] علي بن شعبة المروى عن تحف العقول عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون «والجهاد واجب مع امام عادل ومن قاتل فقتل دون ماله ورحله ونفسه فهو شهيد ولا يحل قتل أحد من الكفار في دار التقية الا قاتل أو باغ وذلك اذا لم تحذر على نفسك ولا كل أموال الناس من المخالفين وغيرهم والتقية في دار التقية واجبة ، ولا حث على من حلف تقية يدفع بها ظلماً عن نفسه»

وقوله والجهاد واجب مع امام عادل صريح في عدم وجوبه بدونه [وفى موثق سماعة] عنه عليه السلام أيضا قال لقي عباد البصرى علي بن الحسين عليه السلام في طريق مكة فقال له يا علي بن الحسين عليه السلام تركت الجهاد وصعوبته واقبلت على الحج ولينته ان الله عز وجل يقول : «ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم» فقال له علي بن الحسين صلوات الله عليهما أتم الاية ، فقال «التائبون العابدون

الحامدون السائحون الراكون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين» فقال له علي بن الحسين صلوات الله عليهما اذا رأينا هؤلاء الذين هذه صفتهم فالجهاد معهم أفضل من الحج»
والمراد ان الذين هذه صفتهم كانوا مع الامام ويأتمرون بامره عليه السلام ومن المعلوم أنه حينئذ حيث كان هؤلاء جميع اعمالهم باذن الامام فجهادهم كذلك فيكون الجهاد معهم افضل من الحج .

وفى [خبر أبى بصير] عن أبى عبدالله عن آباءه عليهم السلام المروى عن العليل والخصال « قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا يخرج المسلم فى الجهاد مع من لا يؤمن فى الحكم ولا ينفذ فى الفىء أمر الله عزوجل ، فانه ان مات فى ذلك المكان كان معيناً لعدونا فى حبس حقنا ، والاشاطة بدمائنا وميته ميته جاهلية» صريح الخبر عدم الخروج الى من لا يؤمن فى الحكم وانه ان مات فى ذلك المكان كان ميتته ميتة جاهلية اى كان كافرا بل الخبر صريح فى ان مخالف الامام كافر لبداهة ان ميتة الجاهلية كانت كافرة فمن جهل بحق الامام المعصوم مات على الجاهلية .

وهو يدل على كون الامامة من اصول الدين لا الفروع لوضوح ان الفروع لا يوجب الاختلاف فيه موجبا للكفر فكثيراً ما يخالفون فى حكم ويرونه بعدم الثبوت ولا يوجب الكفر بالبداهة بخلاف مسألة الامامة فان المخالفة فيها وعدم قبولها بنحو ما عينها رسول الله موجب للكفر كما مات فى زمن الجاهلية بل هى عند العامة ايضا كذلك فان بعضهم ذهب الى ان منكر خلافة ابى بكر كافر .

ويدل عليه ايضا [خبر محمد] بن عبدالله السمندى « قلت لابى عبدالله عليه السلام انى اكون بالباب يعنى باب من الابواب فينادون السلاح فاخرج معهم ، فقال : أرأيتك ان خرجت فأسرت رجلا فأعطيته الامان وجعلت له من العهد مساجله رسول الله صلى الله عليه وسلم للمشركين أكان يفون لك به ؟ قال : لا والله جعلت فداك ما يكون يفون لى قال فلا تخرج ثم قال لى أما أن هناك السيف » .

وفى الوافى بعد نقله ما لفظه بيان باب الابواب ثغر بموضع من نجد يقال له الحرز بالزاي بين المهملتين و يحتمل ان يكون المراد بباب الابواب باب الخليفة السلاح يعنى خذوا السلاح وتهيأوا للحرب وانما علق المنع عن الخروج منهم بما اذا استلزم الغدر مع المشركين مع انه لا يجوز الخروج معهم مطلقا لانه عليه السلام اراد الاحتجاج على السائل واعلامه اياه ان هؤلاء ممن ليس لهم اهلية الجهاد لبعدهم عن الاداب .

وذلك لما يأتى من وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة بوجوب لوفاء بدمم المؤمنين وانه يسعى بدمتهم ادناهم وقوله عليه السلام اما ان هناك السيف يحتمل معنيين احدهما ان يكون تهديداً له فى الخروج بالقتل والثانى ان يكون اعتذاراً له فيه بذلك يعنى من لم يخرج معهم قتلوه انتهى .

و خبر الحسن العباس ابن الجوشى عن ابي جعفر الثانى عليه السلام فى حديث طويل فى بيان «انا انزلناه» قال : «ولا أعلم فى هذا الزمان جهاداً الا الحج والعمرة والجوار» .

[و خبر عبد الملك] بن عمر قال ، قال لى ابو عبد الله عليه السلام : يا عبد الملك مالى لا اراك تخرج الى هذه المواضع التى يخرج اليها أهل بلادك ، قال : قلت و اين قال جده و عبادان و المصيصة و قزوين ، فقلت : انتظاراً لامر كم و الاقتداء بكم ، فقال اى والله لو كان خيراً ما سبقونا اليه ، قال : قلت : له ، فان الزيدية يقولون ليس بيننا وبين جعفر خلاف الا أنه لا يرى الجهاد ، فقال : أنا لأراه؟! بلى والله انى لأراه ولكنى اكره أن أدع علمى الى جهلهم .

وفى بعض النسخ على بدل الى والظاهر ان الصحيح هو اللام اى لجهلهم اى لا اترك علمى لسبب جهلهم وانا لا ارى الجهاد لعلمى و الزيدية يرونه لجهلهم بان الجهاد مشروط باذن الامام .

وبالجملة هذه الادلة صريحة فى كون الجهاد مشروطا باذن الامام ادمهم

الكفار على المسلمين فانه يجب عليهم الدفاع مطلقا في زمن الغيبة او فيما كان الامام غير مبسوطى اليد فلا يكون مشروطا باذنه فتمخلص انه في زمن الغيبة لا يجب الا الدفاع فلا يجرى عليه احكام الجهاد مع الامام

وعن المسالك وغيرها عدم الاكتفاء بنائب الغيبة ، فلا يجوز له توليه وفي الجواهر لكن ان تم الاجماع المزبور فذاك ، والا امكن المناقشة فيه بعموم ولاية الفقيه في زمن الغيبة الشاملة لذلك المعتمدة بعموم أدلة الجهاد ، فترجح على غيرها انتهى .

ظاهره تعميم ولاية الفقيه للاذن في الجهاد في زمن الغيبة تمسكاً بعموم الادلة فيكون الحاصل أن للفقيه هو الاذن في الجهاد عند هجوم العدو على المسلمين وفيه تأمل واضح بعد كون الاذن من خصوصيات الامام المعصوم ، او نائبه الخاص للجهاد .

نعم انما يكون للفقيه هو الاذن في الدفاع بل امرهم بالدفاع و الحرب مع الخصم كما عرفت مفصلا خصوصا بعد كون امر امام عادل في الجهاد محل اتفاق بين الاصحاب و عمومات الادلة في مقام بيان اصل الوجوب فلا يصح التمسك باطلاقها .

و في الرياض شرحا ومزجا للنافع ما لفظه [و انما يجب الجهاد] بالمعنى الاول على من استجمع الشروط المزبورة (مع وجسود الامام العادل) وهو المعصوم عليهم السلام [ومن نصبه لذلك] اى النائب الخاص وهو المنصوب للجهاد او لما هو اعم اما العمام كالفقيه فلايجوز له ولا معه حال الغيبة بلاخلاف ، اعلمه كما في ظاهر المنتهى وصريح الغينة الامن احمد كما في الاول و ظاهرهما الاجماع والنصوص به من طرفنا مستفيضة بل متواترة منها ان القتال مع غير الامام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير ومنها لاغزو الامع امام عادل وفي جملة اخرى الجهاد واجب مع امام عادل (ولا) يكفى وجود الامام بل لا بد من (دعائه اليه) وعلى هذا الشرط .

(فلا يجوز) الجهاد (مع الجائر الا ان يدهم المسلمين من) اى عدو (بخشى على بيضة الاسلام) اى اصله ومجتمعه فيجب حينئذ بغير اذن الامام ونائبه (او يكون بين قوم) مشركين (ويغشاهم عدو) فيجاهد حينئذ (ويقصد الدفع) عن الاسلام (وعن نفسه فى الحالين للمعاونة الجائر) كما فى الصحيح وغيره فيائم ويضمن لو قصده معاونته بلا اشكال انتهى .

وظاهره بل صريحه عدم كفاية وجود الامام ايضا بل لابد ممن اذنه فيه و العجب من صاحب الجواهر حيث تمسك بعموم الاخبار مع تصريح الاخبار المتقدمة بان الخروج بدون اذن الامام بمنزلة اكل الميتة ولحم الخنزير وقد اشار اليه فى العبارة آنفا .

﴿ وكيف كان ﴾ ﴿ لا يتعين الا أن يعينه الامام ﷺ ﴾ على شخص خاص أو أشخاص كذلك ﴿ لاقتضاء المصلحة ﴾ فى الخصوصية ﴿ أو لقصور القائمين عن القيام به أو ﴾ الدفع الا باجتماع ﴿ فيعين الامام ﷺ من يتم به القيام بذلك ، والواجب كفاية أيضا كاصله ﴾ أو يعينه على نفس بنذر وشبهه ﴿ كالعهد واليمين والاجارة

﴿ وقد تجب المحاربة على وجه الدفع ﴾ من دون وجود الامام ﷺ ولا منصوبه ﴿ كان يكون ﴾ بين قوم يغشاهم عدو يخشى منه على بيضة الاسلام ، أو يريد الاستيلاء على بلادهم أو أسرهم وأخذ مسالهم ، أو يكون ﴿ بين أهل الحرب ﴾ فضلا عن غيرهم ﴿ ويغشاهم عدو يخشى منه على نفسه فيساعدهم دفعا عن نفسه ﴾ .

قال طلحة بن زيد «سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل دخل أرض الحرب بامان فغزا القوم الذين دخل عليهم قوم آخرون ، قال : على المسلم أن يمنع عن نفسه ويقاتل على حكم الله وحكم رسوله ، وأما أن يقاتل على حكم الجور ودينهم فلا يحل له ذلك» ﴿ ولا يكون ﴾ ذلك ونحوه ﴿ جهادا ﴾ بالمعنى الاخص الذى يعتبر فيه الشرائط المزبورة ،

وفى الجواهر قال بل فى المسالك «أشار المصنف بذلك الى عدم جريان حكم الفرار والغنيمة وشهادة المقتول فيه على وجه لا يغسل ولا يكفن» بل فى الدروس نسبتة الى ظاهر الاصحاب ، قال بعد أن ذكر الدفاع عن البيضة مع الجائر وعن النفس : «وظاهر الاصحاب عدم تسمية ذلك كله جهاداً بل دفاع وتظهر الفائدة فى حكم الشهادة والفرار وقسمة الغنيمة وشبهها

قلت : قديقال بجريان الاحكام المزبورة عليه اذا كان مع امام عادل عليه السلام او منصوبه وأن كان هو دفاعاً أيضاً ، لكنه مع ذلك هو جهاد كما وقع لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما دهمه المشركون الى المدينة واطلاق المصنف وغيره نفى الجهاد عنه انما هو مع عدم وجود الامام العادل عليه السلام ولا منصوبه

فهو حينئذ ليس الادفاعاً مستفاداً من النصوص المزبورة وغيرها ، بل هو كالضرورى بل ظاهر غير واحد كون الدفاع عن بيضة الاسلام مع هجوم العدو ولو فى زمن الغيبة من الجهاد ، لاطلاق الادلة ، واختصاص النواهي بالجهاد ابتداء للدعاء الى الاسلام من دون امام عادل عليه السلام او منصوبه ، بخلاف المفروض الذى هو من الجهاد من دون اشتراط حضور الامام ولا منصوبه ولا أذنهما فى زمان بسط اليد . والاصل بقاؤه على حاله ، واحتمال عدم كونه جهاداً حتى فى ذلك الوقت مخالف لاطلاق الادلة وان كان قد يظهر من خبر يونس الاتى فى المرابطة كون الجهاد هو الابتداء الا أنه محمول على ارادة كون ذلك الاكمل من أفراده والافالجهاد أعم كما يشعر به تقسيمهم اياه الى الابتداء واليه انتهى .

وحاصله عدم الفرق بين ما ادعى الامام ابتداء الى الجهاد وبين ما اذا تهاجم العدو على المسلمين فى زمن الغيبة وان كان ذلك دفاعاً وغير خفى ان ذلك على خلاف ما ذكره قبلا من الفرق بين الجهاد والدفاع وان الاول ما اذا كان ابتداءه من المسلمين باذن الامام والثانى من هجوم العدو عليهم فالدفاع وان كان واجبا عن بيضة الاسلام لكنه ليس له احكام الجهاد .

والمحاصل ظاهره التعميم بين الجهاد والدفاع فى جريان احكام الجهاد اذا كان باذن الامام ايضا ولعله غير بعيد بعد كون المناط هو الهجوم على الامام كما سيأتى فى الباغين حيث انه بالخروج الى قتال الامام يجب الجهاد وقتلهم وان لم يكن الامام دعاهم الى القتل .

﴿وكذا﴾ يجب الدفاع على ﴿كل من خشى على نفسه مطلقاً أوماله﴾ أو عرضه أو نفس مؤمنة أو مال محترم أو عرض كذلك ﴿إذا غلب ظن السلامة﴾ . وفى الجواهر ما لفظه وكيف كان فقد تلخص مما ذكرنا أن الجهاد على أقسام أحدها أن يكون ابتداء من المسلمين للدعاء الى الاسلام . وهذا هو المشروط بالشروط المزبورة . والذى وجوبه كفتاى .

والثانى أن يدهم المسلمين عدو من الكفار يخشى منه على البيضة . أو يريد الاستيلاء على بلادهم وأسرهم وسبيهم وأخذ أموالهم . وهذا واجب على الحر والعبد والذكر والانثى والسليم والمريض والاعمى والاعرج وغيرهم ان احتيج اليهم ، ولا يتوقف على حضور الامام عليه السلام ولا اذنه .

ولا يختص بمن قصدوه من المسلمين ، بل يجب على من علم به الحال النهوض اذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة ، ويتأكد الوجوب على الاقربين فالاقربين ، الثالث ان يكون بين المشركين مقيماً أو أسيراً أو بأمان ويغشاهم عدو ويخشى المسلم على نفسه فيدفع عن نفسه بحسب الامكان ، وهذا غير مشروط بالشروط السابقة أيضاً .

﴿و﴾ كيف كان فلا خلاف نقلاً وتحصيلاً فى أنه ﴿يسقط فرض الجهاد﴾ بالمعنى الاول ﴿باعدار أربعة : العمى والزمن كالمقعود والمرضى المانع من الركوب والعدو ، والفقر الذى يعجز معه عن نفقة طريقه وعياله وثمن سلاحه و﴾ فان هذه الاعذار شرط لما كان باذن الامام وكونه كفتاىة .

ويدل عليه قوله تعالى «ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون

ما ينفقون حرج اذا نصحو الله ورسوله ، ما على المحسنين من سبيل ، والله غفور رحيم» وقوله تعالى: «ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج» وقوله تعالى «ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت : لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً الا يجدوا ما ينفقون» بل وقوله تعالى : لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون» وغير ذلك .

﴿و﴾ لكن ﴿يختلف ذلك بحسب الاحوال﴾ وبحسب الاشخاص والازمان فر بما لا يحتاج شخص الى العدو ولا لقاء القوة وصرف فنون الحرب كما فى عصرنا الحاضر الذى لا يكون الحرب بالسيف ونحوه اصلا بل بالالات العصرية التى يمكن العمل بها واجزاء فنونها للصغير والكبير والقوى والضعيف مثل التفنك والاسلحة الحارة فيجب عليهم فيما يجب كما فى صورة الدفاع فالمعيار امكان حصول الدفع والدفاع عن الخصم وعدمه فيجب على الاول بخلاف الثانى فكما فى بدو الامر يجب بحسب حاله فلو طرء ضعف بعد الصفوف من الجانبين لكن كان بحيث امكن له اعمال ما يضعف الخصم فيجب بالافرق فى البين .

وبالجملة آلات عصرية بحيث يمكن صدوره من يد الكل حتى النسوان والصبيان وذوى الاعذار فقيما كان من هجوم الكفار ابتداء يجب على الجميع لولم يحصل الغرض بفعل البعض تحقق عنوان السقوط بالمرض وعدم الوجدان .

نعم قد يختلف الاخير بالنسبة الى احوال المجاهدين وأنواع الجهاد فقد تكون المسافة قصيرة لا يحتاج معها الى الحمولة بخلاف المسافة الطويلة معها اليها ، وعن الشيخ اعتبار مسافة التقصير ، ولادليل عليه والظاهر تحقق الوجدان بالبذل على نحو الحج كما ستسمع انشاء الله .

﴿فروع ثلاثة : الاول اذا كان عليه دين مؤجل فليس لصاحبه منعه﴾ منه وان علم حلوله قبل رجوعه ولم يترك مالا فى بلده يقابله ولا ضمناً ، لعدم استحقاق المطالبة ، واحتمل بعضهم جواز المنع اذا كان يحل قبل رجوعه ، لاستلزامه

تعطيل حقه وهو قوى جداً لكون الجهاد حينئذ مساوقاً لذهاب حق الغير لان احتمال التلف حينئذ قوى فيتلف مال الغير ولا ترضى الشارع بجهاد يوجب الضرر على المسلم نعم لو علم حفظه وسلامته حتى يرجع فليس له منعه نعم لو كان بتركه حصل ضعف للمسلمين فيجوز مطلقاً ﴿ولو كان﴾ الدين ﴿حالا وهو معسر قيل له منعه﴾ وان كنا لم نتحقق القائل به منا ، نعم حكاه فسى المنتهى عن الشافعى وأحمد ، وفى المسالك أن الشيخ ذكر فى المبسوط كلاماً يدخل فيه المعسر لابقصوه .

﴿و﴾ على كل حال ﴿هو بعيد﴾ جداً .

وفى الجواهر ضرورة شمول العمومات له بعد فرض سقوط المطالبة عنه وعدم استحقاق له فى عينه ، وكون الجهاد يقصد منه الشهادة التى يفوت الحق بها لا يقتضى تسليطاً له على منعه على أن الشهادة غير معلومة ولا مظنونة ، فلا يترك لاجلها أعظم أركان الاسلام ، بل لو علمت أو ظنت كان المتجه الجواز أيضاً .

ولا يخفى ما فيه لان اعساره لا يوجب لذهاب حق الغير عنه بل اقصاه المهلة الى ان يؤثر ولازمه حبسه بمعنى منعه عن الوقوع فى الهلاكه الموجبة لاتلاف مال الغير بل اذا جاز فى صورة عدم الحلول جاز فى الحلول لان حق المطالبة حينئذ متحقق لصاحب الدين غاية وجود المانع منه وهو الاعسار .

وفى المرسل « ان رجلاً جاء الى النبى ﷺ فقال يا رسول الله : ان قتلت فى

سبيل الله صابراً محتسباً تكفر عني خطاى قال : نعم الا الدين ، فان جبرئيل عليه السلام قال لى ذلك » .

والمرسل صريح فى المنع حينئذ وهو مؤيد للعقل ومن العجيب حمل المرسل

فى الجواهر على المفرط فى قضاء الدين ومن ذلك يعلم ما فى المختلف وما عن

المبسوط فى الجملة قال فى الاول ما لفظه المديون ان كان الدين الذى عليه حالا

وهو معسر لم يكن لصاحبه منعه من الجهاد وكذا ان كان مؤجلاً سواء كان برهن

وشهادة اولاً .

وقال الشيخ فى المبسوط الدين ضربان حال مؤجل فان كان حالا لم يكن له ان يجاهد الا باذن صاحبه وان كان مؤجلا فالظاهر انه يلزمه وليس لصاحبه منعه لانه بمنزلة من لادين عليه وقيل له منعه لانه بمنزلة بدينه لانه بطلت الشهادة وقال ابن ابي عقيل واذا استنفر الامام وجب النفر على كل مؤمن ولم يسغ التخلف عنه ويرتفع مع استنفره اذن الاهل والغريم وطاعة الابوين لقوله تعالى «ياايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم» .

وقال ابن الجنيد اذا كان على الرجل دين حال ولا احد يقوم مقامه فى تاديبه ذلك عنه لم يخرج حتى يوفى صاحب الدين حقه ولو كان مع صاحب الدين رهن فيه استيفاء حقه منه فاذن له فى ذلك كان له الخروج .

ولو كان الدين غير حال وكان شهادة او اقرارا وهو برهن اوله وفائه خرج وان لم يكن كذلك لم يخرج الا باذن صاحب الدين .

لنا انه مع الاعسار عن الدين مخاطب بالجهاد للعموم فيجب عليه عملا بالمقتضى السالم عن معارضة منع صاحب الدين اذ لا سبيل له عليه حينئذ وكذا مع التاجيل والعموم الذى احتج به ابن ابي عقيل نقول بموجبه فان الامام اذا عينه بالاستنفاذ وجب عليه ولا عبرة حينئذ باذن صاحب الدين سواء كان حالا او مؤجلا انتهى .

وفيه كما ان المقتضى للخروج موجود فكذلك المقتضى لاداء مال الغير ايضا موجود غاية المانع ايضا وهو الاعسار وعدم القدرة على الاداء ايضا موجود وهو بعينه فى الخروج وهو فى قوة تلف مال الغير اذ بعد جعل نفسه فى مقابل السيوف لا يظن بالسلامة حينئذ فيعارض المانع والترجيح مع عدم الخروج بل يمكن ان يقال بان مع وجوب اداء مال الغير لا يقتضى للخروج الى الجهاد لكون الصبر موجبا للقدرة بخلاف الذهاب فان احتمال المراجعة سالما ضعيف .

وكيف كان فلا يظن بالجواز مؤجلا فضلا عن كونه حالا وما افاد ايضا فى

الجواهر بقوله لان الجهاد تعلق بعينه فكان مقدا على ما فى ذمته كسائر فروض الاعيان كما تراه .

واما ما يحكى عن عبدالله أبى جابر من أنه خرج الى أحد وعليه دين كثير فاستشهد وقضاه عنه ابنه جابر ولم يذمه النبى ﷺ على ذلك مع علمه به بل قال ﷺ فى حقه : « لازالت الملائكة تظله بأجنحتها حتى رفعتموه » .

فيه اولا انه لا يكون سندا قابلا لرد القواعد المسلمة وثانيا امكان خروجه مع علمه بان ابنه قضاه واداه خصوصا مع علمه ايضا بان الولد وماله لايه فكانه جعل مال ابنه بمنزلة ماله فيجوز وثالثا عدم ذمه النبى ﷺ يمكن كونه كذلك لعلمه بتمول ابنه وقضائه ﴿ الثانى للابوين ﴾ المسلمين العاقلين الحرين ﴿ منعه من الغزو مالم يتعين عليه ﴾ .

وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه ، بل عن ظاهر التذكرة والايضاح الاجماع عليه ، بل فى المنتهى من له أبوان مسلمان لم يجاهد تطوعا الا باذنها ، ولهما منعه ، وبه قال كافة أهل العلم انتهى .

والمسئلة مع قطع النظر عن الروايات واضحة فى الجملة اذ ليس للولد الذى كان اصل وجوده لابويه مثل هذه السلطنة التى موجب لانقطاع يدهما وارتفاع علاقتهما منه مع تحقق اعمال صالحة تكون بدل الجهاد بل هو اولى له منه فالجمع بين الاتيان بغير الجهاد من العبادات ومسرة الوالدين حتى المقدور اولى ويدل على ما ذكرنا روايات :

وفى خبر عمرو بن شمر عن أبى عبدالله عليه السلام قال : « جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله : انى راغب فى الجهاد نشيط فقال صلى الله عليه وآله : فجاهد فى سبيل الله -- الى أن قال له -- يا رسول الله ان لى والدين كبيرين يزعمان أنهما يأنسان بى ويكرهان خروجى فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : أقم مع والدك فوالذى نفسى بيده لانسك بهما يوماً وليلة خير من جهاد سنة » .

بل [فى آخر] «لانسهما بك ليلة خير من جهاد سنة» وعن ابن عباس «جاء رجل الى النبى ﷺ فقال: أجاهد معك فقال : لك أبوان قال نعم: قال ففيمهما جاهد» [وفى آخر] «انى جئت أبايعك على الهجرة وتركت أبوى بيكيان قال ارجع اليهما فاضحكهما كما أبكيتهما» [وعن أبى سعيد] «ان رجلا هاجر الى رسول الله ﷺ فقال له رسول الله ﷺ هل لك باليمن أحد قال نعم أبواى قال أذنا لك قال لا قال فارجع فاستأذنهما ، فان أذنا لك فجاهد والا فسرهما».

وفى المنتهى الاستدلال بأن طاعة الابوين فرض عين والجهاد فرض كفاية ، وفرض العين مقدم على فرض الكفاية

قال فى المختلف قال الشيخ الابوان ان كانا مسلمين لم يكن له ان يجاهد الا بامرهما ولهما منعه وقال ابن ابى عقيل يقع مع استنفاره اذن الاهل والغريم وطاعة الوالدين .

وقال ابن الجنيد اذا لم يدهم المسلمين العدو والذين يلوهم لا يقومون به فلانختار نحن وان يعصى فيه الابوان او احدهما اذا منعناه من ذلك سيما اذا كان بهما فاقا الى قيام الولد عليهما

احتج ابن ابى عقيل بعموم قوله تعالى «اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا الامر منكم» ولقوله تعالى «بايها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اناقلتم الى الارض» وبقوله تعالى «ان كان آباؤكم وابناؤكم الية .

احتج الشيخ بما روى ان رجلا جاء الى النبى ﷺ يستأذنه فى الجهاد فقال احدى والداك فقال نعم قال ففيمهما مجاهد وروى ان رسول الله ﷺ قال اذنا لك قال لا قال فارجع فاستأذنهما فان اذنا فجاهد او فهاجروا لافبرهما والاقرب عندى التفصيل وهو عدم اعتبار رضاهما ان عمت الحاجة او استنفره الامام بخصوصية وعليه يحمل الايات التى استدلت بها ابن ابى عقيل ووجوب اعتبار رضاهما اذ لم تعم الحاجة ولم يعينه الامام لقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا انتهى .

فالقوى هو اذن أبويه خلافاً للجواهر وقد افاد بما لا يفيد في ذلك والحاصل
ولو انالمنشترط اذنهما في جميع الامور مع بلوغهما لكن في مثل الجهاد الذي موجب
للبأس عن المراجعة غالباً لزم اذنهما ورضائهما جداً

بل يحرم عليه العقوق الذي هو أحد الكبائر بل من اكبرها ، والايذاء لهما
ولو يقول اف كما في قوله تعالى ولا تقل لهما اف كما أنه يجب عليه الاحسان اليهما
والصاحبة لهما بالمعروف ، بل عن المنتهى بعد ذلك في أثناء فروع ذكرها « لو
سافر لطلب العلم والتجارة استحب له استئذانهما ، ولو منعه لم يحرم عليه
مخالفتها ، وفارق الجهاد ، لان الغالب فيه الهلاك ، وهذا الغالب فيه السلامة » .

فالظاهر ان الولد يحتاج الى اذن الوالد لو كانا مسلمين والافلا الا اذا كان
الجهاد من قبيل الدفاع المحتاج الى معونة الجميع بحيث مع عدم نفر بعضهم
لم يحصل الغرض الحاصل من المقاومة نعم في الحاق الجد او الاجداد بهما محل
تأمل وكلام مع ان عليهما ايضاً النفر الى الجهاد فضلاً عن الابن وولد الابن
لفرض تعلق الغرض بفعل الكل .

﴿ الثالث لو تجدد العذر بعد التحام الحرب ﴾ والتقاء الصفيين ﴿ لم
يسقط فرضه ﴾ المستفاد من قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا »
وغيره مما دل على وجوب الصبر وحرمة الفرار من الزحف وتولية الدبر لكن
﴿ على تردد ﴾ من ذلك ، ومن الشك .

والظاهر ان وجه التردد ظاهر لوضوح انه ما كان عذراً له في ابتداء الامر
بالدخول في الجهاد موجود بعد التقاء الصفيين ايضاً بل ما لم يدخل فيه ان امكن
له الفرار بل لايجوز مع الشك الدخول فيه لعدم احراز الجواز في الدخول بعد
عدم الفرق في تحقق الاعذار ابتداء و آخر وفي المختلف ما لفظه .

قال الشيخ في المبسوط اذا خرج الى الجهاد ولا منع هناك ولا عذر ثم حدث
عذر فان كان قبل ان يلتقي الزحفان وكان ذلك من قبل غيره مثل ان يكون صاحب

الدين اذن له ثم رجع او كان ابواه كافرين فاسلما ومنعاه فعليه الرجوع وان كان العذر من نفسه كالعرج والمرض فهو بالخيار ان شاء قعد و ان شاء رجع وان كان بعد التقاء الزحفين وحصول القتال فان كان لمرض في نفسه كان له الانصراف لانه لايمكنه القتال وان كان للدين والابوين فليس لهما ذلك لانه لا دليل عليه .

وقال ابن الجينيد ولوخرج فاصابه المرض قبل بلوغه الحرب كان له ان يرجع فان ناله ذلك والزحقان قد التقيا لم يكن له الرجوع لقول الله عزوجل ومن يولهم يؤمئذ دبره الاية والاقرب ما قاله الشيخ .

لنا انه عاجز فيسقط عنه في الاثناء كما يسقط في الابتداء لقوله تعالى ولا على المريض حرج والجواب عما احتج به ابن الجينيد القول بالموجب فان من يولهم الدبر مع عدم العذر معاقب .

اقول ارتفاع العذر قبل ان يلتقى الزحقان لا كلام فيه في انه يجب الدخول في الجهاد بل في الحقيقة هو خارج عن النزاع وانما في ارتفاعه بعد تحقق الزحفين كالمثاليين كما لو لم يكن منع من صاحب الدين او الوالدين قبل التقاء الصفين فحصل بعده بان رجعا عن اذنهما فالظاهر لا اشكال في عدم دخوله فيه كما اذا كان حاصل قبل التقاء الصفين .

فالنزاع في الحقيقة في حصول العذر بعد التقاء الصفين كما اذا حصل منع الوالدين او صاحب الدين بعدهما فالظاهر عدم الفرق بينه وبين ما اذا كان قبل الالتقاء فكما انه قبل الالتقاء لا يجب الدخول مع المنع فكذلك اذا حصل بعد الالتقاء فلا فرق في ذلك بين كون الحصول من قبيل المنع من صاحب المنع وبين حصول مرض يمنعه ذلك .

والفرق ان الاول من قبيل حق الناس والثاني من قبيل حق الله .

واما قول ابن الجنييد الظاهر تفصيله في حصول مثل المرض بين الدخول في الجهاد وعدمه ولو بعد التقاء الصفيين وحاصله بعد التقاء لو حصل له مثل المرض جاز الرجوع وان كان بعد الدخول في الحرب حصل لم يجز وهو مساوق مع ذهاب نفسه وقتله بلا اثر بحال الاسلام اذ الفرض ان مع المرض لانتيجة لوجوده الاتسليمه الى العدو وهو كما ترى .

ولذا قال ﴿ الامع العجز عن القيام به ﴾ المانع من التكليف المعلوم اشتراطه بعدمه عقلا ونقلا ، فانه لا اشكال حينئذ في السقوط معه كما في الجواهر بعد التقاء الصفيين فضلا عن عدم الدخول فيه .

﴿ واذا بذل للمعسر ما يحتاج اليه وجب ﴾ بلا خلاف فيما لم يحتج الى اذن الامام ﴿ ولو كان ﴾ ذلك ﴿ على سبيل الاجرة لم يجب ﴾ قيل في وجهه أن الاجارة لا تتم الا بالقبول ، وهو نوع اكتساب لا يجب تحصيله للواجب المشروط ، بخلاف البذل الذي يتحقق بالايجاب من البازل ، فيتفرع عليه الوجوب تأمل فيه .

﴿ ومن عجز عنه بنفسه ﴾ لعذر من الاعذار السابقة ﴿ وكان مؤسرا ﴾ وجب اقامة غيره ﴿ كما عن الشيخ والقاضي والحلي والمقداد في الكنز ، وان كنا لم نتحققه ، والكركي في جامعه ، بل في غاية المراد نسبته الى الشيخ وأتباعه ﴾ وقيل يستحب ﴿ وان كنا لم نعرف القائل .

قال في المختلف اذا كان مؤسرا وعجز عن القيام به بنفسه .

قال الشيخ وابن البراج وابن ادريس يجب عليه اقامة غيره مقامه وقال ابو الصلاح فان كان ذو العذر غنيا فعليه معونة المجاهدين بماله في الخيل والسلاح والظهر والزاد وسد الثغر وقيل يستحب .

احتج الاولون بعموم الامر بالجهاد على الكفاية وهو فعل يقبل النيابة فاذا تغيرت المباشرة وجبت الاستنابة تحصيلها لما اوجبه الشارع .

احتج الاخرون بسقوطه عنه مباشرة لعجزه فسقط عنه النيابة لانها تبع وجوب

المباشرة ولاصالة براءة الذمة والاقرب الاخير .

نعم لو احتيج الى الاستنابة بان يعجز القائمون وجبت انتهى .

﴿وهو أشبه﴾ بأصول المذهب وقواعده التى منها أصل البراءة واطلاق نفى

الخرج الشامل للنفس والمال .

هذا كله فى العاجز عن الجهاد بنفسه ﴿ولو كان قادراً﴾ عليه ﴿فجهز غيره

سقط عنه مالم يتعين﴾ بتوقف الامر عليه ، اوبتعيين الامام عليه السلام وعن المنتهى نسبه

الى علمائنا .

﴿ويحرم الغزو فى أشهر الحرم﴾ وهى رجب وذو القعدة وذو الحجة

والمحرم ﴿الا أن يبدأ الخصم أو يكون ممن لا يرى للشهر﴾ الحرم ﴿حرمة﴾

وفى الجواهر بلاخلاف أجده فى شىء من ذلك انتهى

والمسألة كتاباً وسنة مما لا اشكال فيه فى الجملة بعد كثرة الايات المصرحة

بذلك مثل قوله تعالى «يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير» أى

ذنب كبير وقوله تعالى «فاذا انسلك الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين» فالامر بالقتل

بعد انسلاخ شهور الحرم . فىكون الامر للاباحة او الوجوب بعد الحظر والمنع

الثابت فى شهور الحرم فالإيتان صريحتان فى حرمة القتال فى الشهور الحرم

لكن هذا فيما لم يكن الشروع بالقتال من الكفار والا فلا كلام فى جواز

القتال بل الوجوب بل هو امر واضح ضرورة انه ان حرم مع شروعهم لكان

ضرراً وعسراً وحرماً وموجباً لذهاب النفس و الاموال والازواج بل لا يصح من

الشارع الحكيم ان يحرم القتال مع قتلهم بل لو كان كذلك لجعل الخصم القتال

فى اشهر الحرم .

ولذا قال عز من قائل «الشهر الحرم بالشهر الحرم والحرمات قصاص فمن

اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» اى القتال فى الشهر الحرم

فى مقابل قتال الخصم فى الشهر الحرم فان قاتلوهم فى تلك الشهور فعليكم

بالقتال في مقابلتهم فيها وايضا في الشهور الحرمات قصاص فان فعلوا بكم في هذه الشهور ما يوجب القصاص والقتل .

فلا مانع لكم من قصاصهم في تلك الشهور فان القتل والقصاص في تلك الشهور حرام لولم يكونوا سبباً لذلك فيها والا فلا حرمة لكم في القتل والقصاص والاعتداء عليهم بمثل اعتدائهم عليكم لا يزيد ولا اقل .

وقيل في سبب نزوله انه كان اهل مكة قد منعوا النبي ﷺ عام الحديبية سنة ست في ذى القعدة وهتكوا الشهر الحرام، فاجاز الله تعالى للنبي ﷺ واصحابه أن يدخلوه في سنة تسع في ذى القعدة لعمرة القضاء مقابل لمنعم في العام الاول . ثم ان الزائد على المثلية انما يمنع اذا ترك الخصم بمقدار الاعتداء عليه واما ان استقام واصر وعلى المخاصة والاعتداء المتوقف على الزيادة فيجوز ايضا قطعاً فالاعتداء بالمثل لو حلى وطبعه لافيهما يتوقف على الزيادة فالامر بالاعتداء والقتل على الكفار بقدر اعتدائهم على المسلمين فمعنى قوله تعالى والحرمات ان القصاص والاعتداء بمثل اعتدائهم ثابت في الحرمات اي في الشهور الحرام .

ثم لافرق في ذلك بين المشركين وغيرهم ممن لا يرى حرمة الشهور وعلوموا ولم يعتنوا بذلك فالمراد ان الخصم مطلقاً اذا ابتداء بالقتال في اشهر الحرم فاقتلوه ايضاً معتقداً كان الخصم بذلك اولا لسوجوب دفع الضرر عن الاموال والانفس والزوجات والاهل دل على ذلك ايضاً من السنة:

[مضمراً] العلاء بن الفضيل المنجبر بما عرفت «سألته عن المشركين ايتدوهم

المسلمون بالقتال في الشهر الحرام فقال: اذا كان المشركون يبتدوهم باستحلاله ثم رأى المسلمون أنهم يظهرون عليهم فيه وذلك قول الله عز وجل «الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص» والروم في هذا بمنزلة المشركين لانهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولا حقاً فمهم يبتدوون بالقتال فيه وكان المشركون يرون له حقاً وحرمة

فاستحلوه فاستحل منهم فأهل البغى يتدوّن بالقتال»

وفى الجواهر بعدة قال والمراد اذا كان المشركون يتدوّنهم فنعم وحينئذ
فجواب اذا محذوف

وقد يقع الكلام فى ان هذا المحكم اى حرمة القتال فى شهر الحرم هل ينسخ
بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وكذا نسخ قوله تعالى ولا تقتلواهم
عند المسجد الحرام فيجوز المقاتلة فيه اولاً.

وفى التذكرة ما لفظه الجهاد واجب فى زمان دون زمان وفى مكان دون مكان
فاما الزمان فجميع ايام السنة ماعدا الاشهر الحرم لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين وهى ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ورجب فلا يبدء
المسلمون فيها بالقتال لمن يرى لها حرمة

واما المكان فجميع البقاع الا الحرم لقوله تعالى ولا تقتلوا نكم عند المسجد
الحرام حتى يقتلواكم فيه فان قاتلواكم فاقتلواهم وقال بعض الناس من العامة
ان ذلك منسوخ بجواز القتال فى كل وقت ومكان لقوله تعالى اقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وبعث النبي ﷺ خالد بن الوليد الى الطائف فى ذى القعدة
واصحابنا قالوا ان حكم ذلك باق فيمن يرى لهذه الاشهر وللحرم حرمة والعام قد
يخص بغيره انتهى

وعن المنتهى كان الفرض فى عهد النبي ﷺ الجهاد فى زمان دون زمان
وفى مكان دون آخر ، أما الزمان فانه كان جائزاً فى جميع السنة الا فى أشهر الحرم
وهى رجب وذوالقعدة وذوالحجة ومحرم لقوله تعالى «فاذا انسلخ الاشهر الحرم
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» وأما المكان فان الجهاد كان سائغاً فى جميع
البقاع الا الحرم، فان الابتداء بالقتال فيه كان محرماً، لقوله تعالى «ولا تقتلواهم عند
المسجد الحرام حتى يقتلواكم فيه» .

وفى الجواهر بعد نقله ذلك عن المنتهى قال اذا عرفت هذا فان اصحابنا
قالوا : ان تحريم القتال فى أشهر الحرم باق الى الان لم ينسخ فى حق من يرى

للاشهر الحرم حرمة للاصل ، وأما من لا يرى لها حرمة فانه يجوز قتاله فيها وذهب جماعة من الجمهور الى أنهما منسوختان بقوله تعالى «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» وبعث النبي ﷺ علياً عليه السلام الى الطائف فافتتحها في ذى القعدة وقال الله تعالى «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة» انتهى .

ولا يخفى متانة ما عن الاصحاب فانه مضافا الى اللزوم فسي التزم النسخ هو صورة عدم امكان غيره لكونه على خلاف الاصل خصوصا بالنسبة الى كتابه الكريم ان اللزوم في المقام هو التخصيص لا النسخ لبداية ان قوله عز من قائل فاقتلوا المشركين الخ عام قابل للتخصيص فيخصصها قوله فاذا انسلخ .

بل يمكن ان يقال ان قوله فاذا انسلخ بيان لقوله حيث وجدتموهم وحاكم وشارح عليها وان المراد من قوله حيث وجدتموهم فسي غير اشهر الحرم فعلى ذلك كانت الآية بحالها الى يوم القيامة الا اذا كان الابتداء من المشركين او كون الخصماء غير قائلين بالحرمة لهذا الشهر ثم قال بعد ذلك اما تحريم القتال فسي المسجد الحرام فانه منسوخ اي بقوله تعالى : «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» انتهى .

ويمكن ان يقال ايضا بعدم النسخ ببيان ان قوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام انما يراد منه القتال ابتداء من المسلمين وقوله حيث وجدتموهم فيما كان الابتداء منهم .

ومن ذلك يعلم الوجه في قول المصنف : ﴿ ويجوز القتال في الحرم وقد كان محرماً فنسخ ﴾ بالآية المزبورة ، بل وبقوله تعالى «فاقتلوه» حيث نقتلهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ، والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ، فان قاتلوكم فاقتلوهم ، كذلك جزاء الكافرين» .

وبالجملة وان كان النسخ غير مناف لعلمه تعالى لان امد الحكم عنده معلوم وكان بصورة الدوام فيزعم الجاهل كونه دائما فزعم حصول البداء الناشئ عن

الجهل غفلة عن ان ثبوته عندالعالم الحكيم الى زمان معلوم يعلمه انه سينسخه فلاشكال فيه لكنه مع ذلك لايناسب كتابه الباقي الى يوم القيامة فعند التأمل الدقيق يظهر انه ليس ينسخ شىء من كتابه الا فيما لايدمنه .

﴿وتجب المهاجرة عن بلد الشرك على من يضعف عن اظهارشعار الاسلام﴾
وفى الجواهر من الاذان والصلاة والصوم وغيرها ، سمي ذلك شعاراً لانه علامة عليه ، أو من الشعار الذى هو الثوب الملاصق للبدن ، فاستعير للاحكام اللاحقة للدين ، بلاخلاف أجده فيه بين من تعرض له كالفاضل والشهيد وغيرهم انتهى .

ويدل عليه قوله تعالى (ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا : كنا مستضعفين فى الارض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ، فأولئك مأواهم جهنم وسائت مصيرا الاالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا : فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً» .

وقوله تعالى «ياعبادى الذين آمنوا ان أرضى واسعة فايأى فاعبدون» وقوله تعالى «ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله» الاية .

وقوله تعالى «والذين هاجروا فى سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقاً حسناً ، وان الله لهو خير الرازقين» وقوله تعالى «والذين هاجروا فى سبيل الله من بعد ماظلموا لنبوثنهم فسى الدنيا حسنة ، ولاجر الاخرة أكبر لو كانوا يعلمون ، الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون» .

فلاشكال فى وجوب الهجرة بمقتضى الايات مع عدم امكان القيام بوظائف العبودية كالصلاة والصيام والحج واكل الطاهر لوضوح عدم التمكن من ذلك غالباً فى بلاد الكفر ونجاسة مااحتاجوا اليه من اللحم والخبز واللبن وغير ذلك .

وكيف للانسان الذى خلق للتجاره الاخرى صرف وقته فى تلك البلاد التى دأب اهلها الكفر والعصيان والشهوات بالنساء العاريات الكاشفات واكل لحم الخنزير والحيوانات المحرمة ومجالس الرقص والطرب وسائر مجالس اللهويات السارية من تلك البلاد الى بلاد الاسلام فى زمن السلطان الفاجر الذى شاع امثال تلك المجالس فى الليالى المخلوطة فيها الرجال والنساء المكشفات العاريات كل منهن تغشاهن الرجال فى الظلمات مع حضور بعولتهن لقد من الله تعالى على المسلمين بدفع تلك الشرور والمعاصى عنهم ببركة الاسلام وارجعها الى مكانها ومحلها الاصلى اى فى تلك البلاد التى لا اسم فيها من الدين ولا رسم ولذلك قد حرم عليهم البقاء .

وقد دل على طلب المهاجرة من الكتاب والسنة كثيرا كسالنبيوى « من فر بدينه من أرض الى أرض وان كان شبراً من الأرض استوجب الجنة ، وكان رفيق أبيه ابراهيم ونبيه محمد ﷺ » وليس ذلك الا لاجل ان فى المهاجرة يبقى دينه و يحفظه عن الافات بخلاف الإقامة فيها .

نعم انما تجب ﴿ مع المكنة ﴾ لامع عدمها وفى الجواهر بلا خلاف اجده أيضاً فيه لما سمعته من ظاهر الآية المؤيد بنفى الحرج وغيره من العقل والنقل ومن هنا كان الناس فى الهجرة على أقسام ثلاثة كما صرح به فى المنتهى .
أحدها من تجب عليه وهو من أسلم فى بلاد الشرك وكان مستضعفاً فيهم لا يمكنه اظهار دينه ولا عذر له من مرض ونحوه .

والثانى من تستحب له ، وهو من أسلم فى بلاد الشرك أو كان فيها ويمكنه اظهار دينه لعشيرة تمنعه أو غير ذلك ، فانها لا تجب عليه كما صرح به جماعة بل لا أجد فيه خلافاً ، للاصل وظاهر الآية ايضاً وغيره ، ولكن يستحب له كما صرح به جماعة تجنباً لهم عن تكثير عددهم وعن معاشرتهم ، اللهم الا أن يكون فى بقائه مصلحة للدين .

الثالث من لانجب عليه ولا تستحب له ، وهو من كان له عذر يمنعه عنها من مرض ونحوه مما أشير اليه بقوله تعالى «الالمستضعفين من الرجال والنساء» الآية نعم اذا تجددت له القدرة وجبت انتهى .

وفى التذكرة ايضاً ما لفظه والناس فى الهجرة على اقسام ثلاثة .
الاول من تجب عليه وهو من كان مستضعفاً من المسلمين بين الكفار لا يمكنه اظهار دينه ولا عذر لهم من وجود عجز عن نفقة وراحلة .

الثانى من لانجب عليه الهجرة من بلاد الكفار لكن يستحب لهم وهو كل من كان من المسلمين ذاعشيرة ورهط تحميه عن المشركين ويمكنه اظهار دينه والقيام بواجبه ويكون امناً على نفسه كالعباس وانما استحب له المهاجرة لثلاث يكثر سواد المشركين .

الثالث من تسقط عنه الهجرة لاجل عذر من مرض او ضعف او عدم نفقة فلا جناح عليه لقوله تعالى الالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان لانهم بمنزلة المكرمين و الهجرة باقية ابدان مادام الشرك باقياً لما روى عنه عليه السلام انه قال لا ينقطع الهجرة حتى ينقطع التوبة ولا ينقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها وقوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح محمول على الهجرة من مكة لانها صارت دار الاسلام ابدان ولا هجرة بعد الفتح فاضلة كفضلها قبل الفتح لقوله تعالى لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح الآية انتهى .

ولا يخفى عدم الدليل على الهجرة الا فى القسم الاول واما الثانى فلا ولو بنحو الاستحباب لا مكان ارشاده غيره ايضاً .

ثم ان المهاجرة من الكفر قد تجب قطعاً من حيث نفسه ولو كان فى غاية الوسعة من حيث المال ومن حيث الدين وذلك كما اذا كان فى بلد ستة ايام ليلاً وستة ايام نهاراً فلا يكون لها ليل ولا نهار للصوم والصلاة فللمسلم لا يجوز له البقاء فى مثل هذه الامكنة ولو كان بلدهم بلد الاسلام لدلالة قوله ان ارضى واسعة فيجب عليه الهجرة الى بلد لها ليل ونهار حتى يصح صومه وصلاته فيها وفى بعض الاخبار التى مرنا سابقاً ،

وهو صحيحه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اجنب في سفره ولم يجد الا الثلج او ماء جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه» توبق من وبق اي هلك اي لا يعود الى الارض التي هلك عليه دينه اما ترى في مثل هذا التحذير مع ان العبور وقع اليها اتفاقا ومع ان ذلك لاجل الصلاة .

ومع ذلك كان موجبا لهلاكه الدين من حيث وقوع الصلاة بالتيمم مع الثلج دفعة واحدة فمأحال من اقام في مثل تلك البلاد دائما مع قوله تعالى ان ارضي واسعة فايأى فاعبدون .

ثم انه ان كان لا بد له من الاقامة في تلك البلاد اما من حيث انه محل تولده وسكونه آباءه اولانه مكانه وطنه المتجدد بحيث لا يمكن له المهاجرة بحيث كان عذرا عند الله فلا بد له من اختيار اقرب البلاد اليه التي كانت لها ليلا ونهاراً ولو في غايه القلة والكثرة في يوم وليلة ولو لم يكن جعل المعيار لصومه وصلاته اياماً متعارفاً في جميع الاوقات مثل مكة زادها الله شرفاً فيصلى ويصوم على طبق اوقاتها .

وبالجملة صريح قوله الصلاة لا تترك بحال ثبوتها مطلقاً فيدور الامر في مثل تلك البلدان بين تركها وكذا الصوم وبين ترك بعض شرائها مثل الوقت .

ومن المعلوم ان الثاني اولى كما يسقط بعض الاجزاء والشرائط بالنسبة اليها ايضاً فصلاة الصحيح بطور والمريض بطور اخر فيسقط الركوع والسجود للذنان هما الركن ويجعل بدلها الاشارة فقط فلان منع حينئذ من سقوط وقت الظهرية والعصرية مع بقاء اصل الفعل ولان صدور اصل العمل مطلوب وكونها في وقت الظهر مطلوب آخر ولذا لو فات الوقت لزم القضاء .

وكذا الصوم بعد عدم سقوطه من مسلم صحيح فيسقط وقوعه في النهار وبقي اصل وجوده والاجماع على وجوده في النهار دون الليل انما يكون فيما كان ليلا ونهاراً فاللازم هو الامسك بمقدار زمان يصدق عليه انه في مقام امتثال امر المولى ولا يضره الزيادة والنقصان كما لا يضرنا صوم فصل الشتاء وفصل الصيف

وكذا الصلوات القضائية صححت بالاجماع مع ذهاب وقت الظهرية والعصرية وان لم يطلق بالنسبة اليهم قضاء لعدم تحقق وقت الاداء كى يصدق الفوت مع انه يقع فى النهار فيما كان جميع ايامه نهاراً ايضاً .

﴿ و ﴾ على كل حال ﴿ المهاجرة باقية مادام الكفر باقياً ﴾ .

وفى الجواهر كما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم ، بل لا اجد فيه خلافاً بيننا ، بل ظاهر المسالك انحصار المخالف فى بعض العامة انتهى .

وعبارته فيها هذه قال نبه بذلك على خلاف بعض العامة حيث يزعم انقطاعها بالفتح لقوله ﷺ لا هجرة بعد الفتح وهو معارض بقوله ﷺ لا ينقطع الهجرة حتى ينقطع التوبة ولا ينقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها وحينئذ فيحمل لخبر الاول على الهجرة من مكة لانها صارت دار الاسلام فلا يلزم نفي الهجرة من غيرها ولا يرد ان الاصل عدم الاضمار واجراء العالم على عمومه لان ذلك حيث لا يلزم تنافى الاخبار والاجب الجمع بينها ما يمكن ولو بما هو ابعد من الاضمار والتخصيص وهو موضع وفاق واجيب ايضاً بان الهجرة المنفية هى الفاضلة كفضلها قبل الفتح لقوله تعالى لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح انتهى .

وحيث كان ظاهر لاهجرة بعد الفتح يناهى ظاهر لا ينقطع الهجرة حتى التوبة بداهة ان ظاهر الثانى عدم انقطاع وجوب الهجرة الى يوم القيامة وظاهر الاول هو الانقطاع بعد الفتح فلامحالة يحتمل الاول على الهجرة من مكة وانه بعد الفتح لاهجرة منها لانها صارت دار الاسلام ولا يخفى ان هذا المناط جار فى جميع البلدان بعد الفتح اذ كلها بعد الفتح تصير من دار الاسلام الا الاراضى التى صالح اهلها بكونها فى ايديهم فكانت فى ايدي اهل الذمة .

لكن ليس جميعها كذلك فاراضى المفتوحة عنوة صارت بعد الفتح فى ايدي المسلمين ولا اقل من ان بعضها كذلك اى صارت بعد الفتح فى ايدي المسلمين فتكون بلد الاسلام فلا اختصاص لذلك بمكة فالمعارضة حالة فى الجملة ولو بالنسبة الى ما صارت دار الاسلام فالاولى ان يقال ان الهجرة من دار الكفر باقيا الى يوم

القيامة فيخرج ماصارت بعد الفتح دار الاسلام وكذا قوله لاهجرة بعد الفتح فانه فيما صارت الاسلام فالمعنى لاهجرة بعد الفتح ان صارت دار الاسلام :

وكذا الهجرة باقية مادامت دار الكفر فلامعارضة حينئذ ولعله جمع عرفي نظير ثمن العذرة سمحت وقوله لابأس ببيع العذرة فيحمل الاول على عذرة غير مأكول اللحم والثاني على مأكوله كما عن الشيخ فلا يحتاج الى حمل لاهجرة بعد الفتح بمكة بتوهم انما بعد الفتح صارت دار الاسلام بل تجرى ذلك في كل ما كانت كذلك ثم ان المراد من بلد الكفر والمهاجرة عنه هو البلد الفعلي في كل زمان لابلحاط سابقها فر بما يعرض البلاد وصارت كبيرة بعدما كانت صغيرة قبلا فر بما الحق بها بعض البلاد الاسلامية بالفتح وصارت فعلا بلد الاسلام اوبالعكس كما اذا فتح المسلمين واخذوا من بلادهم وصارت صغيرة فعلا .

كما هو كذلك في بلد المسافرين وقصد الإقامة فان المعيار هو البلد الفعلي وهو مقتضى اطلاقات الائمة في الاخبار ولم يقيدوا بما كان قبلا ومن حين التغيير فان الاحكام دائر مدار موضوعاتها الفعلية لاما كانت سابقا والا يحصل الاجمال وتحير المسافرين ويحتاج الى تحقيق رجال البلدان والفرص هو وقت صلاته فيفوت الوقت وبقي التحير وصاحب الشريعة عالم بما كان وما يكون الى يوم القيمة .

ويعلم ما وقع في البلدان ولم يقيد البلد بما كان سابقا ولم يقل بان المعيار ما هو السابق منها فالبلدان الكبار عد مبدتها من سورها بل من حد ترخصها كما عرفت في الخلاصة خلافا لما ذهبنا اليه في ج ١٠ في صلاة المسافر من الكتاب حيث نختار هنا كون المبدء للدخول والخروج هو المنزل لبعض الاخبار المصرحة بالمنزل المعارضة باخبار حد الترخص المقدمة عليها .

وكيف كان فالبلد هو البلد الفعلي وان كان سابقا في يد المسلمين فلا يجوز البقاء فيه وهذا هو المعيار في كل مقام راجع الى البلدان بل هو المعيار في اكثر الموضوعات كالدرهم والدينار ونحوهما مما غير حاله عما كان في زمن صدور الاخبار فكذلك فيما يتعلق بالمعاملة الربوية فمثل البيض والباذنجان والقثاء فان كان

فى زمن صدور الاخبار موزونا وفى عصرنا معدوداً صحت الزيادة وبالعكس هو العكس بل ذلك الامر يختلف باختلاف البلدان فىجرى الحكم على عادة اهلها الفعلى .

﴿ومن لواحق هذا الركن المرابطة وهى ﴾ الملازمة والمحافظة وحفظ السلاح بين حدى بلاد الشرك والاسلام والتهيب و﴿الارصاد﴾ والاقامة فى مكان محتمل لخروج الخصم وبروزه لالقاء العداوة والظفر وكل ذلك ﴿لحفظ الثغر﴾ على وزن الفليس وهو مواضع المخوفة من حيث حملات الخصم كما فى امر النبى ﷺ بحفظ مكان مخصوص فى جبل احد والقوم خائفوه فغلب الخصم عليهم من تركهم هذا المكان فالمرابطة هى المحافظة لمكان يمكن الخروج منه والغلبة على المسلمين فالثغر هو المكان المخوف الذى يظن لهجوم الخصم .

وفى الجواهر عند قوله لحفظ الثغر قال من هجوم المشركين الذى هو الحد المشترك بين دار الشرك ودار الاسلام كما فى التنقيح ، أو كل موضوع يخاف منه كما فى جامع المقاصد أوهما معاً كما فى المسالك ، قال : الثغر هنا الموضوع الذى يكون بأطراف بلاد الاسلام بحيث يخاف هجوم المشركين منه على بلاد الاسلام وكل موضع يخاف منه يقال له ثغر لغة .

واختلف فى وجوبه واستحبابه والمشهور على الاستحباب ﴿و﴾ لذا قال ﴿هى مستحبة ولو كان الامام ^{عليه السلام} مفقوداً﴾ وغائباً وجه الاستحباب معلوم ﴿لانها لاتتضمن قتالاً﴾ كى تجب وتكون جهاداً ﴿بل﴾ تتضمن ﴿حفظاً واعلاماً﴾ .

وفى الجواهر اذ الرباط الاقامة فى الثغر للاعلام بأحوال المشركين كى يؤخذ الحذر من هجومهم على بلاد الاسلام، ولو اتفق الاحتياج معه الى القتال فهو من الدفاع حينئذ عن البيضة الذى قد عرفت كونه قسماً من الجهاد وأمورأبه انتهى وكيف كان فالرباط لم يكن داخل فى الجهاد ولم يكن خارجاً ايضاً عنه ولا بد من المواظبة عليه الا فى صورة الامان واطفاء الحرب وبدل على الاستحباب روايات مثل ما عن المنتهى عن سلمان عن رسول الله ﷺ « رباط ليلة فى سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه ، فان مات جرى عليه عمله الذى كان يعمل ، وأجرى

عليه رزقه ، وامن الفتان » وعن فضالة بن عبيدة قال : « ان رسول الله ﷺ قال : كل ميت يختم على عمله الا المرابط في سبيل الله ، فانه ينمو له عمله الى يوم القيامة ويؤمن من فتان القبر » .

والمروى عن ابن عباس قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول عينا لاتمسهما النار عين بكت من خشية الله ، وعين باتت تحرس في سبيل الله » .

ويدل على الاستحباب ايضا [خبر محمد بن عيسى] المروى عن قرب الاسناد عن الرضا عليه السلام « عن رجل من هؤلاء مات وأوصى أن يدفع من ماله فرس وألف درهم وسيفان يربط عنه ويقاقل في بعض هذه الثغور فعمد الوصى ودفع ذلك كله الى رجل من أصحابنا فأخذه منه وهو لا يعلم ثم علم أنه لم يأن لذلك وقت بعد فما نقول يحل له أن يربط عن الرجل في بعض هذه الثغور أم لا ؟ فقال يرد الى الوصى ما أخذ منه ولا يربط ، فانه لم يأن لذلك وقت بعد ، فقال يونس : فانه لم يعرف الوصى قال : يسأل عنه ، قال : فقد سأله فلم يقع عليه كيف يصنع يقاتل أم لا .

فقال له الرضا عليه السلام اذا كان ذلك كذلك فلا يقاتل عن هؤلاء ولكن يقاتل عن بيضة الاسلام فان في ذهاب بيضة الاسلام درس ذكر محمد ﷺ « فقَالَ له يونس : يا سيدى فان عمك زيدا قد خرج بالبصرة وهو يطلبنى ولا آمنه على نفسى فما ترى لى أخرج الى البصرة أو أخرج الى الكوفة ؟ فقال : بل اخرج الى الكوفة فاذا مر فصر الى البصرة .

والرواية مختلفة في بعض الالفاظ ففى بعضها لان فى دروس الاسلام يدل فى ذهاب بيضة الاسلام المعلوم كونه غلط قطعاً لان ذكر محمد ﷺ فى دروس الاسلام لافى ذهابه وهكذا فى بعض الفاظه اخر .

وعن محمد بن عيسى ، عن يونس قال : سألت أبا الحسن عليه السلام رجل وأنا حاضر فقلت له : جعلت فداك ان رجلاً من مواليك بلغه أن رجلاً يعطى سيفاً وقوساً فى سبيل الله فاتاه فأخذهما منه « وهو جاهل بوجه السبيل - كما » ثم لقيه أصحابه

فاخبروه ان السبيل مع هؤلاء لايجوز ، وأمره بردهما ، قال : فليفعل ، قال :
 قد طلب « شخص - خ » الرجل فلم يجده وقيل له : قد قضى « مضى - خ » الرجل
 قال : فليرابط ولا يقاتل قال : مثل قزوين وعسقلان والديلم وما أشبه هذه الثغور ،
 فقال نعم ، « قال : فان جاء العدو الى الموضع الذى هو فيه مرابط كيف يصنع ؟
 قال يقاتل عن بيضة الاسلام - خ » قال : يجاهد؟ قال : لا الا أن يخاف على دار المسلمين
 أرايتك لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ « يسمع - خ ل » لهم أن يمنعوهم
 قال ، يرابط ولا يقاتل ، وان خاف على بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله
 لنفسه ليس للسلطان ، لان فى دروس الاسلام دروس ذكر محمد ﷺ .

وفى الوسائل رواه الصدوق فى (العلل) عن أبيه ، عن سعد بن عبد الله عن
 محمد بن عيسى ، نحوه الا أنه قال : فان جاء العدو الى الموضع الذى هو فيه
 مرابط كيف يصنع ؟ قال : يقاتل عن بيضة الاسلام لاهن هؤلاء ورواه الكلينى عن
 على بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام
 نحوه ورواه عن على ، عن أبيه ، عن يحيى بن « عن - خ ل » أبى عمران ، عن
 يونس عن الرضا عليه السلام نحوه انتهى .

ويمكن ان يقال ان المرابطة بهذا المعنى كسنت لازمة على كل حال فانها
 لحفظ المسلمين فى مكان يظن غلبة الخصم وهجومهم عليهم فلامعنى للاستحباب
 بل تجب كفاية بمقدار الحاجة اليه سواء كان الجهاد الذى بامر الامام كما كان
 الابتداء من المسلمين ام لا كما اذا ادهم الكفارة عليهم وعلى اى حال ففى حال
 الحرب لزم حفظ مكان المخوف من الخصم ولذا حكى عن التنقيح وجوبها على
 المسلمين كفاية من غير شرط ظهور الامام عليه السلام لامكان ان يدهم الخصم على المسلمين
 فقد عرفت وجوب قيام جميع الناس حتى الصبيان والنسوان لو لم يكفهم
 الرجال حينئذ فلزم حفظ الرباط والحدود المشتركة بين البلدين الا اذا كان الناس
 مأموناً من خطر الحرب والهجوم رأساً وكيف كان فهو امر راجح قطعاً و نتيجه
 حفظ دماء الشيعة من خطر الهجوم عليهم بغتة .

لكنه قد ينافى هذه الكثيرة ما فى خبر عبد الله بن سنان قال : « قلت لابي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك ما تقول فى هؤلاء الذين يقتلون فى هذه الثغور ، قال : فقال الويل لهم ليعجعلون قتلة فى الدنيا وقتلة فى الآخرة ، والله ما الشهداء الا شيعةنا ولوماتوا على فرشهم » .

ولا يخفى عدم معارضته مع اخبار المتواترة فى الاستحباب وفى الجواهر قال بعد امكان ارادة المرابطين الذينهم من اتباع الجائرين او المجاهدين بابتداء القتال معهم ، او غير ذلك مما هو غير المفروض الذى قد صرح به غير واحد من الاصحاب انتهى وهو بعيد .

ولكنه اولى من الطرح فى مقابل مادل على رجحان هذا الامر بل يمكن القول بعدم البعد بل لعله صريح فى كون المرابطين المخالفين حيث قال (ع) والله الخ فانه صريح فى انهم ليسوا من الشيعة .

ويمكن ان يقال انه قد يعرض على المرابطة حالات يتغير الحكم بلحاظ تلك الحالات فقد تجب كما اذا اشتعلت نار الحرب فيما بين الفريقين وقد تستحب كما اذا اطفأت نار ولكن يمكن الشروع ثانياً من الخصم وقد تحرم كما اذا تترتب عليهما فاسدة وكيف كان فالرباط اقله ثلاثة ايام وأكثره اربعون يوماً .

ويمكن ان يقال ان وصف القلة والكثرة ليست بحيث يختص الحكم بهما بل لا يستفاد منه ذلك لبداية الاحتياج اليه لو كان اكثر كان لازماً ولو كان اقل لما يحتاج الى تكليمه بالثلاثة .

ويؤيده ما قال أبو عبد الله الجعفى قال لى أبو جعفر محمد بن على (ع) : « كم الرباط عندكم ؟ قلت : اربعون ، قال لكن رباطنا الدهر ، ومن ارتبط فينا دابة كان له وزنها ووزن وزنها ما كانت عنده . ومن ارتبط فينا سلاحاً كان له وزنه ووزن وزنه ما كان عنده ، لا تجزعوها من مرة ولا من مرتين ولا من ثلاث ولا من أربع ، فانما مثلنا ومثلكم مثل نبي كان فى بنى اسرائيل فوحى الله تعالى اليه أن ادع قومك للقتال ، فأنى سأنصركم ، فجمعهم من رؤس الجبال ومن غير ذلك

ثم توجه بهم ، فما ضربوا بسيف ولا طعنوا برمح حتى انهزموا .
 ثم أوحى الله تعالى اليه ان ادع قومك الى القتال فانى سأنصركم ، فدعاهم
 فقالوا و عدتنا النصر فما نصرنا ، فأوحى الله تعالى اليه اما ان يختاروا القتال او
 النار ، فقال : القتال أحب الى من النار ، فدعاهم فأجابه منهم ثلاثمائة و ثلاثة
 عشر عدد أهل بدر، فتوجه بهم فما ضربوا بسيف ولا طعنوا برمح حتى فتح الله لهم .
 وفى الجواهر وهو محمول على ارادة ترقب الفرج ساعة بعد ساعة كما جائت
 به النصوص لا الرباط المصطلح ، كما هو واضح ، ولا يخفى بعده ﴿ ومن لم يتمكن
 منها ﴾ أى المرابطة ﴿ بنفسه يستحب أن يربط فرسه هناك ﴾ .

وفى الجواهر كما فى النافع والقواعد والتحرير وغيرها الى ان قال ضرورة
 كون ذلك من الاعانة على البر والتقوى ، ومن هنا لم يكن فرق بين الفرس وغيرها
 من الدواب والغلام والجارية ونحوها مما ينتفع بها المرابطون ، فيبيح حينئذ لهم
 الانتفاع بذلك انتهى .

غرضه انه لا خصوصية بالفرس الواقع فى المتن بل يجرى فى كل شىء
 ينتفع به المرابطون فذكر الفرس الواقع فى المتن متابعة للنص من باب المثال
 كما فى خبر جعفر بن ابراهيم الجعفرى « سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : من ربط
 فرساً عتيقاً محيت عنه ثلاث سيئات و كتبت له احدى عشر حسنة ، و من ارتبط
 هجيناً محيت عنه فى كل يوم سيئتان و كتبت له سبع حسنات ، و من ارتبط
 برذونا يريد به جمالا أو قضاء حوائج أو دفع عدو عنه محيت عنه كل يوم سيئة
 واحدة و كتبت له ست حسنات » .

وفى الجواهر ورواه فى الفقيه بابدال السبع بالتسع ، و افضل الرباط أشد
 الثغور خطراً ، نعم لا ينبغي له نقل الاهل والذرية الى الثغور المخوفة بل ربما حرم
 ﴿ و ﴾ كيف كان فى ﴿ لو نذر المرابطة وجبت مع وجود الامام عليه السلام ﴾
 وبسط يده ﴿ وفقده ﴾ أى غيبته أو قصور يده كما صرح به غير واحد .

وفى الجواهر بل لأجد فيه خلافاً معتداً به ، بل عن السرائر ما يشعر بدعوى

الاجماع عليه ، بل ولا اشكال لما عرفته من استحبابها على كل حال وذلك لوجوب الوفاء بالنذر مطلقاً .

﴿ وكذا لو نذر أن يصرف شيئاً في المرابطين وجب ﴾ ايضاً لذلك مع بسط يد الامام اجماعاً بقسميه ، بل و مع غيبته أو قصور يده ﴿ على الاصح ، و قيل ﴾ والقاتل الشيخ في النهاية ، بل قيل وجماعة ﴿ يحرم و يصرفه في وجوه البر الا مع خوف الشنعة ﴾ بعدم الوفاء بالنذر ، أو بانه لا يرى صحته للمرابطة فيه أو غير ذلك :

ولا يخفى ما فيه من مخالفة النذروا ما خبر ابن مهزيار « كتب رجل من بنى هاشم الى أبي جعفر الثاني عليه السلام اني كنت نذرت نذراً مندسنيين أن أخرج الى ساحل من سواحل البحر الى ناحيتنا مما يربط فيه المطوعة نحو مرابتهم بجدة وغيرها من سواحل البحر أفتري جعلت فداك أنه يلزمني أو الوفاء به او لا يلزمني او أفتدى الخروج الى ذلك الموضوع بشيء من أبواب البر لا يصير اليه انشاء الله فكتب عليه السلام اليه بخطه وقرأته ان كان سمع منك نذرك أحد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والافاصرف مانويت من ذلك في أبواب البر وفقنا الله واياك لما يحب ويرضى » فهو صريح في كون النذر للمخالفين ولا بد من متعلق النذر من كونه راجحاً ولا رجحان في النذر للمخالف ولذا قال ﴿ والاول أشبه ﴾

وفي الجواهر باصول المذهب وقواعده بعدما عرفت من استحباب صرف المال في اعانتهم فينقذ النذر عليه ولا يجوز صرفه في غيره في حال بسط اليد أو قصورها الذي هو مورد الخبر المزبور الذي اعرض عنه الاكثر بل في التذكرة « لو نذر أن يصرف شيئاً من ماله الى المرابطين وجب الوفاء به اجماعاً سواء كان الامام ظاهراً او مستتراً » الى آخره

وقال ايضاً في المختلف لو نذر ان يصرف شيئاً من ماله الى المرابطين فان كان الامام ظاهراً وجبت الوفاء به اجماعاً وان كان مستتراً قال الشيخ في النهاية والمبسوط تصرف في وجوه البر الا ان يكون قد نذر

ظاهراً لو يخاف في الاخلال به الشنعة عليه فحينئذ يجب الوفاء به وتابعه ابن البراج
وقال ابن ادريس يجب الوفاء به مطلقاً ويصرف الى المرابطين سواء كان
الامام عليه السلام ظاهراً اولاً وسواء خاف الشنعة اولاً وهو الاقوى

لنا انه قد نذر طاعة فيجب عليه الوفاء به كغيرها من الطاعات
احتج الشيخ بما رواه علي بن مهزيار قال الى ان ساقه بتمامه ثم قال والجواب
انه محمول على المرابطة في ثغر لا يجب المرابطة فيه انتهى

وبعد ما عرفت من رجحان المرابطة مطلقاً حتى في زمن الغيبة او عدم بسط
يد الامام لان المرابطة عبارة عن مكان المحافظة عن الاسلام وعدم هجوم العدو
في دور امرها بين الوجوب والاستحباب كما عرفت مفصلاً فينعتقد مطلقاً سواء كانت
متعلق النذر نفس المرابطة او شيء لها كالمال والفرس والسلاح ونحو ذلك .

﴿ ولو آجر نفسه ﴾ للمرابطة بان صار أجيراً للحفاظ وابلغ مجيبىء العدو
وكل ما يتعلق بها ﴿ وجب عليه القيام بها ولو كان الامام عليه السلام مستوراً ﴾ لعموم ادلة
الوفاء بالاجارة كالنذر فلزم عليه القيام بها للحفاظ واطلاع المسلمين بمجيشىء الخصم
ونحو ذلك وكذا لو آجر غلامه او دابته للمرابطين لان عقاد الاجارة ايضا كما عرفت
﴿ وقيل ﴾ والقائل الشيخ فيما حكى عنه ﴿ ان وجد ﴾ الاجير ﴿ المستأجر
او ورثته ردها ﴾ اى رد الاجرة الى المستأجر او وارثه وظاهره عدم صحة الاجارة
وحيثئذ ينافى البطلان قوله ﴿ والاقام بها ﴾ اى بالاجارة فانها ان بطلت لزم رد
مابه الاجارة ان امكن حينئذ فلا معنى للقيام بالاجارة مع بطلانها وان لم تبطل لزم
القيام بوظائفها .

وفى الجواهر بعد العبارة قال وفى المسالك استناداً الى رواية تدل عليه ظاهراً
لكن لم اجد الاما سمعته من خبرى يونس ومحمد بن عيسى وخبر على بن مهزيار ،
وليس فى شيء منها الاجارة انتهى .

ولا يخفى انه ان دل على صحة الاجارة رواية و لم يعارض بشيء صححت
الاجارة ولزم القيام بها والا بطلت فالتفصيل بين وجود المستأجر وعدمه برد الاجارة

فى الاول و بطلان الاجارة و الصحة و القيام بها فى الثانى لامعنى له و لذا قال
المصنّف .

﴿والاولى﴾ بل الاصح ﴿الوجوب من غير تفصيل﴾ لما عرفت من صحة
الاجارة والله العالم فى جميع ما سوت فى هذه الاوراق .

وقد وقع الفراغ منها بيد الحقير الذليل العاصى محمد رضا المشتهر بالمحقق
غفر الله له ولو الدية فى يوم الخامس والعشرين من المحرم الحرام سنة ١٤٠٥ و يلوه
بقية احكام الجهاد فى مجلد العشرين انشاء الله و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .

ثم اعلم انى قد اكتفيت غالبا فى شرح المتن و الاقوال الواردة

فى المسألة و الروايات المتعلقة بها فى الجواهر

ولم اتعدى عنها الا فى موارد احتاج

الى شرح ازيد او اقوال

واخبار ازيد فزدت

عليها بقدر

الكفاية

والله الهادى الى الصراط المستقيم

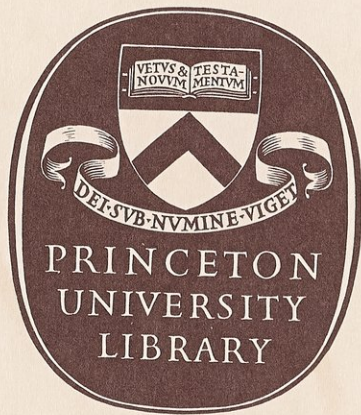
فهرس كتاب حقائق الفقه

الصفحة	العنوان
٣	فى زوال الملك عن الصيد عند الدخول فى الاحرام
٧	فى عدم خروج الصيد عن ملكه فى منزله
٩	فى فروع المتعلقة بالصيد
١٥	فى صيد الحرم بعد الاحلال
١٧	فى مفاد اذا حلتتم فاصطادوا
٢٥	فى فروع قتل الصيد
٣١	حكم مالو كان بعض الصيد فى الحرم
٣٣	فى التوابع
٣٧	فى تكرر الكفارة بتكرر الصيد نسياناً
٤١	فى عدم تضاعف الكفارة فى العمد
٤٣	فى الاشتراء ببض النعام للمحرم
٤٥	فى عدم دخول الصيد فى ملك المحرم
٤٩	فى جواز اكل الصيد عند الاضطرار
٥١	فى تقدم اكل الصيد على الميتة
٥٥	فى جواز فداء ما يلزمه فى اهله وبلده
٥٩	فى باقى المحظورات
٦٣	فى عدم الفرق فى الجماع بين القبل والدبر
٦٧	وان حجة الاسلام هى الاولى او الثانية
٧١	فى وجوب قضاء الحج من القابل
٧٥	فى مالو وطء الصبى
٧٩	فى وجوب الافتراق بين الزوجين

الصفحة	العنوان
٨١	غاية التفريق في الحججة الاولى وفي الحججة الثانية
٨٥	ولو جامع بعد الموقفين
٨٧	في الجامع فيما دون الفرج قبل الوقوفين
٩٧	في اثبات البدل للبدنة مع المعجز عنها
١٠٣	فيما اذا وطء قبل خمسة اشواط من طواف النساء
١١٣	فيما وقع الجماع في العمرة مطلقاً
١٢٧	فيما يتعلق بالنظر والقبلة
١٢٩	فيما لو احصر بعد الافساد
١٣٣	في تقليص الاظفار
١٣٧	فيما يتعلق بلبس المخيط
١٣٩	في حلق الشعر
١٤١	في حكم سقوط الشعرات
١٤٣	يحرم على المحرم الاستئطال حال السير
١٤٥	حكم اضطرار المحرم الى الاستئطال
١٤٩	في كفارة الجدل
١٥١	في قلع شجر الحرم
١٥٣	في استعمال الدهن الطيب
١٥٥	في اجتمعا اسباب الكفارة
١٥٧	هل تكرر الكفارة لو تكرر الوطء من المحرم
١٥٩	فيما اذا تكرر الحق
١٦١	في لبس المخيط للجاهل
١٦٣	في العمرة

الصفحة	العنوان
١٧٩	فى عدم جواز الحلق مكان التقصير
١٨٥	فيما لو ترك التقصير عمداً
١٩١	فى ان افضل العمرة وجب
١٩٣	فى ارتباط العمرة المتمعة بالحج دون المبتولة
١٩٥	فى استحباب العمرة فى كل شهر
١٩٧	فى ان الحق فى العمرة مفردة اولى
١٩٩	فى هدايا الكعبة
٢٠٥	فى هدايا المشاهد المشرفة
٢٠٩	فى كيفية حج آدم
٢١٣	فى حج ابراهيم <small>عليه السلام</small>
٢١٥	فى حد المسجد
٢١٧	فى استحباب زيارة النبى فى المدينة
٢١٩	فيما يستحب زيارته والصلاة فى المدينة
٢٢١	فى بيان موضع قبر فاطمة <small>عليها السلام</small>
٢٢٥	فى آداب الزيارة
٢٢٧	فيما يتعلق برسول الله <small>صلى الله عليه وسلم</small>
٢٢٩	فى زيارة النبى <small>صلى الله عليه وسلم</small>
٢٣١	فى ذكر سيدتنا فاطمة الزهراء <small>عليها السلام</small>
٢٣٣	فى استحباب زيارة فاطمة <small>عليها السلام</small> فى المدينة
٢٣٥	فى ذكر الائمة وزيارتهم (ع)
٢٣٧	فى ذكر مختصر من حال الامام الثانى
٢٣٩	فى ثواب الزيارة الحسين <small>عليه السلام</small>

العنوان	الصفحة
٢٤١	فيما يتعلق بالامام الرابع
٢٤٣	فيما يتعلق بالامام السادس
٢٤٥	فيما يتعلق بالامام الثامن
٢٤٧	فيما يتعلق بالامام العاشر
٢٤٩	فيما يتعلق بالامام الثاني عشر
٢٥١	في فضائل الخمسة النجباء
٢٥٣	في الامامة
٢٥٧	في بعض الاصطلاحات في الائمة والახبار
٢٥٩	في حال اسحق بن عمار وحدة وتعدداً
٢٦١	في ثواب الجهاد
٢٦٣	في اقسام الجهاد
٢٦٥	في شرائط الجهاد
٢٦٧	في ان الجهاد مشروط بامر الامام
٢٧٥	في وجوب الجهاد على الكل عند هجوم الكفار
٢٧٧	في حكم من كان عليه دين
٢٧٩	للابوين المنع فيما كان الابتداء من المسلمين
٢٨١	في سقوط الجهاد بمنع الابوين ...
٢٨٣	في حرمة الجهاد في شهور الحرام
٢٨٧	في وجوب المهاجرة عن بلد الشرك مع المكنة
٢٩٣	في المرابطة
٢٩٥	لونذر المرابط انعقد



Princeton University Library



32101 047105752