حقائق الإسلام

في شرح مراقي الفلاح

تصنيف

حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي الحنفي

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

Muḥaqqiq al-Tihrānī

هذا هو المجلد التاسع عشر

من كتاب

حقائق الفقه

فی شرح شرائع الاسلام

تصنيف

حجة الاسلام والمسلمين آية الله العظمى الحاج الشيخ
محمد رضا المشتهر بالمحقق الطهرانی دام ظله

فقد طبع بنفقة السيد الاجل الحاج سيد حسن الطيبی زيد توفيقه

ابن المرحوم المبرور الحاج سيد كمال الطيبی

غفرالله لهما

المطبعة العلمية ـ قم

2271
.3553
.827
mujallad 19

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى فهمنا معالم الدين ويسر لنا فهم الادلة والبراهين وهدانا الى صراطه الذى انعمه على الشهداء والصالحين واوضح لنامسالك على سيد الوصيين فاصلى و اسلم على النبى وآله الطيبين الطاهرين و نسئل الله ان يجمع بيننا و بين 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 لواخذه 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 مثلا ظبيا 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 استصحبه من وطنه او قبل الحرم .

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>
32101 017529288

وكيف 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 لايملكه ابتداء فكذا استدامة اولايزول 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 اوارشه 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 و الاصباح ، 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] : « لايحرم احد ومعه شىء من الصيد حتى يخرجه من ملكه ، فان ادخله الحرم وجب عليه أن يخليه فان لم يفعل حتى يدخل الحرم ومات لزمه الفداء» [وخبر بكير بن أعين] «سألت أباجعفر عليه السلام عن رجل أصاب ظبياً فأدخله الحرم فمات الظبى 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 هى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه و استدلاله عليه بالخبرين قال ويمكن المناقشة فى الرواية الاولى من حيث السند بان راويها وهو ابوسعيد المكارى مطعون فيه بالوقف ومع ذلك فلادلالة لها على خروج الصيد عن ملك المحرم بمجرد الاحرام بل مقتضاها انه يجب عليه اخراجه عن ملكه و هو خلاف المدعى .

واما الرواية الثانية فلادلالة لها على زوال ملك المحرم عن الصيد بوجه بل ولاعلى وجوب ارساله بعدالاحرام وانمايدل على لزوم الفدية بامساكه بعددخول الحرم وسيجيء 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 يقتفى اثره فى الجواهر وان أتمه بالاجماع المذكور الذى لايكون حجة الا فيمايكون كاشفا عن قول الحجة جدا فقال و أن مفاد الخبر الاول وجوب الارسال بعد دخول الحرم لابعد الاحرام ، وعدم دلالة الخبر الثانى على المطلوب بوجه ، وانمافيه الفداء وعدمه ومن هنا قدمال غيرواحد 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 لاخراج بل لو كان ملكه لم يكن وجه للنهى عن دخوله فى الاحرام معه بعد مالم يكن من الموانع غير عدم الملك فمعنى قوله عليه السلام فان ادخله الحرم الخ انه لو عصى و لم يخرج الى حين الدخول فعليه الاخراج ثانياً حتى لومات لزمه الفداء من حيث انه اتلف ما للحرم بعد مالم 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 الاخراج 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 ببقاءه على الملك مع ان الاخراج يحتاج الى سبب اختيارى بخلاف الخروج .

فقوله عليه السلام حتى يخرجه عن ملكه معناه يخرجه عن سائر امواله و ارساله الى صاحبه لخروجه قبلا عن ملكه لان معناه بقاءه على الملك الى ان يخرجه والفرق بينهما واضح وسيأتى الكلام فيه ايضاً وان المسئلة مكررة فى كلام المصنف .

و كيف كان ﴿فلو مات﴾ حتف أنفه فضلا عما لو أتلفه ﴿ قبل ارساله ﴾ بنفسه ﴿لزمه ضمانه ﴾ وفى الجواهر كما صرح به غير واحد، بل فى محكى المنتهى الاجماع عليه منا ومن القائلين بوجوب الارسال، قال: لكونه حينئذ مضموناً بالدخول تحت اليد العادية ، فكان كالمغصوب ، 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 شيء مملوك له فلا يترتب عليه شيء سوى العصيان .

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

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

ومثل قوله وفى وجوب ارساله بعد الاحلال قولان اظهرهما العدم فانه لو خرج عن ملك مالكه بالدخول فى الحرم كان واجبا قطعا سواء كان قبل الاحلال اوبعده لان الفرض كان عدم تخلية سبيله حراما فالحرمة والخروج عن الملك بحاله

نعم هذان الاحتمالان انما يصح اذا قلنا بعدم الخروج عن الملك و حينئذ كان اخراجه واجبا محضا فيمكن ان يقال ان المتيقن من الوجوب فى حال الاحرام واذا احل فقد زال الوجوب كما يمكن بقاءه للاستصحاب فانه فى حال الاحرام قد وجب فكذلك بعد الاحرام .

وهنا ايضا فروعات كثيرة ومن جملتها ما اذا كان الصيد امانة او عارية فاراد الدخول فى الحرم فعلى القول بالخروج عن الملك وجب رده الى مالكه ان امكن قبل الدخول فى الحرم والا فالى وكيله او الحاكم او العدول على الترتيب فلو خالف اختيارا ضمن 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 وبقى على ملك مالكه وغير ذلك مما لا يكون عامة البلوى و حيث قد عرفت عدم الدليل على الخروج فلتوقف فى هذه الفروعات مجال هذا كله اذا كان الصيد معه ﴿ ولو كان الصيد نائياً عنه ﴾ بان كان خارجا 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 يلازم خروجه عن ملكه فان الممنوع هو التملك فى حال الاحرام لا خروج ما كان له سابقا 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 مطابقا للقاعدة ذهب كثير الى خلافه كما سيأتى ﴿ولو أمسك المحرم صيداً﴾ فى الحل ﴿فذبحه محرم﴾ آخر ﴿ضمن كل منهما فداء﴾ كاملا وعن الخلاف والتذكرة الاجماع عليه.

وفى الجواهر بل ولا اشكال قطعاً فى الثانى بل والاول لاولويته 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﴾ يبلغ ﴿بدنة﴾ كما مضى ويأتى .

﴿ولو كانا محلين فى الحرم لم يتضاعف﴾ لعدم هتكه غير حرمة الحرم.

﴿ولو كان أحدهما﴾ أى الذابح أو الممسك ﴿محرماً﴾ والآخر محلا ﴿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 الحرم 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 يضمنه﴾ 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 الادلة انه بمنزلة الميتة لانه ميتة حقيقة راجع ج ١٦ ص ٨١ ﴿ولا كذا لو اصطاده﴾ المحرم ﴿وذبحه محل﴾ فانه ليس ميتة

قطعاً كما لم يكن فى 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 التى لم يوجب شيئا 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 محلا ففى الحمامة درهم وفى الفرخ نصف﴾ درهم ﴿وفى البيضة ربع﴾ درهم كما عرفت .

ويدل عليه [موثقه يونس](سألت أبا عبدالله 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 حملا ،وان لم يكن تحرك فدرهم وللبيض نصف درهم .

[والصحيح] عن ابراهيم بن عمر اليمانى وسليمان بن خالد قالا : «قلنا لابى عبدالله 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 ثمنه» 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 السوال يدل عليه [خبر الواسطى] عن أبى ابراهيم عليه السلام «سألته عن قوم أغلقوا على طير من حمام الحرم

الباب فمات قال: عليهم قيمته كل طير درهم يعلف به حمام الحرم» [وصحيح الحلبى] عن أبى عبدالله عليه السلام «فى رجل أغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات قال: يتصدق بدرهم أو يطعم به حمام الحرم» فيقيد بهما اطلاق ما قبلهما ﴿و﴾ عليه لاوجه لما ﴿قيل يستقر الضمان بنفس الاغلاق﴾ وهو محكى عن ظاهر المصنف فى النافع وصريح المحكى عن التلخيص ﴿ لظاهر الرواية﴾ المتقدمة آنفا حيث علق الحكم بنفس الاغلاق الذى لايتم دون الموت كما عرفت ولذا حمله المصنف على صورة الهلاك بل لعله هو المقصود السئوال اذ هو المسلم من مقصود السائل بعد علم الغالب بان مجرد الغلق والفتح لايوجب شيئا .

ولايقاس ذلك بما اصاب الرمى الصيد ولم يعلم بحاله كما تقدم سابقا فانه مع ما عرفت فى الاصل لانسلم فى الفرع ايضا فانه فى صورة الشك بعد قطع الاصابة بخلاف المقام للقطع بعدم وصول شئى به بالغلق ولذا قال المصنف ﴿والاول اشبه﴾ .

المسألة ﴿الثانية قيل﴾ والقائل الشيخان وبنو بابويه والبراج وحمزة وادريس وسلار فيما حكى عنهم: ﴿ اذا نفر حمام الحرم فان عاد فعليه شاة واحدة ، وان لم يعد فعن كل حمامة شاة﴾ وعن كشف اللثام ذكره أكثر الاصحاب ، وعن المسالك اشتهر بينهم حتى كاد يكون اجماعاً ، وبه صرح الفاضل وغيره .

لكنه ضعيف جدا ولادليل على حجية مثل هذه الاجماعات التى كانت على خلاف القواعد الشرعية بعد كون الغالب وقوع النفر سهوا او غفلة من دون ترتب شيىء عليه فان الغالب فى مثل هذا النفر هو الطيران اليسير ثم العود اليه فكيف يوجب شاة فى العود وكيف يوجب عن كل حمامة شاة مع العدم مع امكان نفر الف من الحمام دفعة خصوصا اذا كان الغرض غير النفر لكنه اوجبه قهرا كوقوع شيىء مهيب بينها وخصوصا اذا كان النافر الصبى حيث ان الغالب فيهم ذلك والاحكام الوضعية ثابتة فى حقهم .

ثم المراد من عدم العود ماهوفهل المراد عدم العود الى ماوقف اولا بان يعدن الى غيره اوالى و كرها اوالخروج بذلك عن الحرم وعدم العود اليها.

والاول والثانى كما ترى والثالث محال عادة

ومن جميع ذلك ظهر مافى المسالك قال انما نسب ذلك الى القيل لعدم وقوفه على مستنده فان الشيخ ره قال هذا الحكم ذكره على بن بابويه فى رسالته ولم اجدبه 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 لايحكم الابمادل عليه النص الصحيح عنده وحينئذ فلامجال للمخالفة هنا .

ويبقى الكلام فى المسئلة فى مواضع .

الاول هذا الحكم معلق على مطلق التنفير وهوشامل لما لوخرج 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 هذاالمدلول العمل بجميع مادل عليه لكن الظاهر من كلام العلامة فى التذكرة والشهيد فى بعض تحقيقاته ان المراد من ذلك خروجها من الحرم الى الحل و المراد بعودها رجوعها الى محلها من الحرم وفى اشتراط استقرارها مع ذلك وجه انتهى .

المسألة ﴿الثالثة اذا رمى اثنان﴾ صيداً ﴿فأصاب أحدهما وأخطأ الاخر فعلى المصيب فداء بجنايته ، وكذا على المخطىء لاعانته﴾ وعن الحلى فلاشىء على المخطىء .

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

وفى الجواهر قال نعم يتجه الاقتصار على مورده والفتوى ، فلايجرى الحكم على المحلين فى الحرم مع فرض عدم السبب من احدهما .

المسألة ﴿الرابعة اذا أوقد جماعة ناراً فوقع فيها صيد لزم كل واحد منهم فداء اذا قصدوا﴾ بالايقاد ﴿الاصطياد ، والالزمهم فداء واحد﴾.

وفى الجواهر بلاخلاف أجده بين من تعرض له كالشيخ والفاضلين والشهيدين وغيرهم انتهى .

ويدل عليه [صحيح أبى ولاد الحناط] قال «خرجنا ستة نفر من اصحابنا الى مكة فأوقدنا ناراً عظيمة فى بعض المنازل أردنا أن نطرح عليها لحماً نكبيه وكنا محرمين فمر بنا طير صاف مثل حمامة أوشبهها فاحترق جناحاه فسقط فى النار فمات ، فاغتممنا لذلك فدخلت على أبى عبد الله عليه السلام بمكة فأخبرته وسألته فقال : عليكم فداء واحد تشتركون فيه جميعاً ان كان ذلك منكم على غير تعمد ، ولو كان ذلك منكم تعمداً ليقع فيها الصيد فوقع ألزمت كل رجل منكم دم شاة .

قال أبو ولاد وكان ذلك منا قبل أن ندخل الحرم» وظاهر المصنف الاطلاق من حيث كونهم فى الحرم وعدمه كالنص وعن الدروس التقييد بالحرم ، قال : «ولو أوقدوا ناراً فى الحرم فوقع فيها صيد تعدد الجزاء ان قصدوا ، والافواحد» .

ولايخفى 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 فليزم 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 الثانى مطابق للاصل لانه غير قاصد على

الفرض مع تعلق الحكم بما اذا تعدد غير القاصد.

المسألة ﴿الخامسة اذا رمى صيداً فـ﴾ قتله أوجرحه ولم يعلم حاله ولكن ﴿اضطرب فقتل فرخاً أوصيداً آخر كان عليه فداء الجميع﴾ بلاخلاف ولااشكال فى الصيد المرمى بل والاخر ﴿لانه سبب الاتلاف﴾ .

وفى الجواهر كالدلالة ، ولافرق فى ذلك بين المحرم فى الحل والمحل فى الحرم بناء على اتحاد حكمهما فى المباشرة والتسبيب ، فيضمن حينئذ كل منهما ماعليه ، ومن جمع الوصفين كان ضامناً للامرين كما هوواضح انتهى :

والاشكال فـى المحل الامن حيث كون الصيد مـن الحرم ولكن الظاهر اتحاد حكمها .

المسألة ﴿السادسة السائق للدابة يضمن مـاتجنيه دابته﴾ بـأى جزء منها ، لقوة السبب على المباشر ﴿وكذا الراكب اذا وقف بها واذا سار ضمن ماتجنيه بيديها﴾ ورأسها كالقائد لصحيح أبى الصباح الكنانى أنه قال أبو عبدالله عليه السلام «ما وطأته أووطاه بعيرك أودابتك وانت محرم فعليك فداؤه» ونحوه فى حسن معاوية عنه عليه السلام أيضاً ، وهما مطلقان فى الضمان من غير فرق بين اليدين والرجلين .

وفى الجواهر لم أجد عاملابهما على اطلاقهما وان كان محتملا ، لخصوصية فى الاحرام ، لكن ظاهر الاصحاب مساواة المقام لغيره ، ومنه عدم الضمان لوأتلف الدابة بلا تفريط من صاحبها ، للاصل ، ولقوله صلى الله عليه وآله «العجماء جبار» انتهى .

هذا كله فى المحرم ، وأما المحل ففى المدارك» لم أقف على رواية تتضمن تضمينه بجناية دابته الاأن الاصحاب قاطعون بأن ما يضمنه المحرم فى الحل يضمنه المحل فى الحرم ، ويتضاعف الجزاء فى اجتماع الامرين» انتهى .

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

كما في الجواهر ﴿وكذا لو أمسك المحل صيداً﴾ في الحل ﴿لطفل في الحرم﴾ فتلف الطفل بامساكه للتسبيب أيضاً .

المسألة ﴿الثامنة اذا أغرى المحرم كلبه بصيد فقتله ضمن سواء كان في الحل أو في الحرم ، لكن يتضاعف اذا كان في الحرم﴾ .

وفي الجواهر بلاخلاف ولااشكال ، ضرورة كون اغراء الكلب نحو رمي السهم ، بل ان أغراه المحل في الحل فدخل الصيد الحرم فتبعه الكلب فأخذه فيه ضمنه كما عن المنتهى لذلك أيضاً .

المسألة ﴿التاسعة لو نفر صيداً فهلك بمصادمة شيء أو أخذه جارح ضمن﴾ وفي الجواهر بلاخلاف بل في المدارك نسبته الى القطع به في كلام الاصحاب ، بل ولااشكال للتسبيب الذي لافرق فيه بين من نفره وبين من تلف أيضاً بمصادمته من الصيد لوفرض ، نعم لوعاد الى وكره أوحجره أوفيما نفرعنه وتلف بعد ذلك لاضمان ، انتهى لقول الكاظم عليه السلام لاخيه على «في رجل أخرج حمامة من الحرم عليه أن يردها ، فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به» .

المسألة ﴿العاشرة لووقع الصيد في شبكة فأراد تخليصه فهلك أوعاب﴾ بالتخليص المفروض ﴿ضمن﴾

وفي الجواهر كما في محكي الخلاف والمبسوط والجامع وجميع كتب الفاضل الاالتبصرة فلم يتعرض فيها له ، لصدق قتل الصيد ولوخطأ ، لكن عن الشهيد الاشكال فيه من ذلك ومن قاعدة الاحسان ، وتبعه على ذلك غيره ، بل في المدارك « ينبغي القطع بعدم الضمان مع انتفاء التعدي و التفريط لان تخليصه على هذا الوجه مباح بل احسان محض ، و ما على المحسنين من سبيل انتهى القاعدة في محلّها .

المسألة ﴿الحادية عشر من دل على صيد﴾ من المحرمين في الحل والحرم أوالمحلين في الحرم ﴿فقتل ضمنه﴾ وعن الخلاف والغنية الاجماع عليه ، لقول

الصادق عليه السلام في حسن الحلبي وصحيحه «لاتستحلن شيئاً من الصيد وأنت حرام ، ولا وانت حلال في الحرم و لاتدلن عليه محلا و لامحرماً فيصطاده ، ولاتشر اليه فيستحل من أجلك ، فان فيه فداء لمن تعمده» .

وفي خبر ابن حازم «المحرم لايدل 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 كماسياتي و كيف كان فلاخلاف 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 ماتقدم 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 ، ولاريب في فساده انتهى .

وقد عرفت في ج ١٨ ص ٨٤ الى ٩٣ جواز الصيد بمقتضى قوله تعالى اذا حللتم فاصطادوا وحينئذ لايتم ما ذكروه 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 الاية ما لفظه معناه اذا حللتم من احرامكم فاصطادوا فيها الصيد الذي نهيتم ان تحلوا فاصطادوه ان شئتم حينئذ لان السبب المحرم قد زال عند جميع المفسرين ومما يضحك به الثكلى تعميم وانتم حرم لحال الاحرام ولكونه في الحرم كما عليه الفخر في تفسيره قال واذا قلنا وانتم حرم يتناول الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم كانت الاية دالة على هذه الاحكام انتهى وحينئذ ثبوت الاباحة لمحل خرج عن الحرم وهل يكون لمثله منع قبلا كي يباح له بعد الخروج عن الحرم فتدبر .

قال في الكشاف مالفظه فاصطادوا اباحة للاصطياد بعد حظره عليهم كانه قيل

و اذا حللتم فلاجناح عليكم ان تصطادوا انتهى اى بعد الاحرام فى الحرم و الالزم ان يقول واذا 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 والانس على جواب صحيح عن هذا الاشكال لايقدرون عليه الا بالاعتراف عن عدم حرمة صيد الحرمى اوتقديم الروايات على الاية .

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

وما عن حماد ، عن أبى عبدالله عليه السلام [فى حديث] قال : ومن نفر فى النفر 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 المنع وماهو بمعناهما كثير ايضاً .

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

فللحجاج يجوز بعد الخروج من احرام الحج ولايجوز لغيرهم مطلقا سواء كان فى ايام الحج والعمرة املا .

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 الحجاج دون غيرهم .

فان قلت اجماع جميع المسلمين على حرمة صيد الحرمى للمحل .

قلت اجماع الاصحاب لاتقاوم للمعارضة مع ظاهر الاية فالروايات المخالفة عليها يصدق عليها ماخالف قول ربنا لم نقله وفى تفسير البرهان قال على بن ابراهيم فى قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاحل لهم الصيد بعد تحريمه اذا احل و كيف 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 فالادليل حينئذ على حرمة صيد الحرمى الابنحو ماعرفت .

والحاصل والمسألة عندى بحيث لايمكن الجمع بين الكلمات اصلا ونحن نذكر مضافا الى ماسامر فى ج ١٨ فى المقام لانه من اهم مسائل الحج بل حرمة البيت و عدم جواز التعرض لصيده و كونه محل امن وامان مما هو معرف فى اذهان كافة الناس فضلا على المسلمين اوالمؤمنين اواهل العلم ومع ذلك صريح فاصطادوا هوجواز الصيد فى الحرم ولايصح كون المراد هوالجواز بعدالخروج 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 ولايحتاج 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 شيىء فى وقت خاص لايحتاج الى التذكر بجوازه و اباحته بعد خروج الوقت لارتفاعه بنفسه بعده فاذا قال النساء حرام فى حال الاحرام لايحتاج الى تجويزه بعد الاحرام الارتفاع المنع بعد الخروج عن الاحرام بنفسه فالتذكر باباحته بعد الاحرام

انمايكون لاجل افادة ازالة المنع بعدالخروج من الاحرام ولو كان فى الحرم.

فان قلت اليس يجوز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد فضلا عن المتواتر فالاخبار الدالة على المنع من الصيد فى الحرم تخصص الآية بما بعد الخروج من الحرم فيكون المراد حينئذ اصطادوا بعد الخروج من الحرم .

قلت اولا انما يصح ذلك فيمالم يصرح ايضاً فى الاخبار بغاية الحرمة وهو النفر الثانى ومعه كيف يصح التخصيص الاترى انه عليه السلام فى خبر حماد قال فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس فلامعنى للتخصيص اصلا .

وثانيا انما يصح ذلك اذالم يخرج نفس المورد .

وثالثا صح ذلك اذا لم يستلزم تناقضا فى كلام الحكيم فان المعنى حينئذ بعد الاحلال اصطادوا ولايصطادوا .

وبالجملة فأنه مضافا الى عدم الاحتياج الى التذكر بالاباحة حينئذ كماعرفت لازم عدم شمول الاية لمورده بداهة انمحل نزول الاية 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 مواطن التحلل يذكروا الحلية من كل شىء ولم يذكروا الحلية عن الصيد وليس ذلك الا لعدم جعلهم ذلك من موانع خصوص الحرام بل الحرم قلت كلامنا فى نفس الاية 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 غيرمحلى الصيد ثم اباحه بعد الاحلال وهو زيادة بيان لان ربطه التحريم 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 فى موضع الاستثناء وهو محمول على الاباحة اتفاقاً .

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

قال الشيخ فى المبسوط : « اذا حلق رأسه أو قصر فقد حل له كل شىء 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 الثانى ، فاذا طاف طواف النساء حلت له النساء ، وهو التحلل الثالث الذى لا يبقى بعده شىء من حكم الاحرام » ونحوه قال فى النهاية ، وعلى هذه المقالة جرى كلام الاكثر الى ان قال .

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

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

من كل شىء أحرم منه الا النساء و الطيب ، فاذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد أحل من كل شىء أحرم منه الا النساء ، فاذا طاف النساء فقد أحل من كل شىء أحرم منه الا الصيد» وقيل المراد من الصيد هنا هو الصيد الحرمى كما لايخفى .

اقول مقصوده ان الصيد الحرمى بحرمته باق بعد وحينئذ فالمراد بالاصطياد بعد التحلل هو اباحته فى خارج الحرم افلا تفكر هو و امثاله فى ان خارج الحرم لايكون ممنوعا فى زمان كى يباح والمقصود من قوله فاصطادوا ان المنع الثابت قبلا قد ارتفع ثم قال وصحيحة العلاء قال : «قلت لابى عبدالله عليه السلام : انى حلقت رأسى وذبحت وأنا 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 .

وصحيحة معاوية بن عمار ورواية كتاب الفقه قدتضمنت ابقاء تحريم الصيد كما عرفت الى بعد طواف النساء ، و الاصحاب قد حملوا الصحيحة المذكورة على الصيد الحرمى ، وكذا حملوا عليه كلام ابن بابويه وهو وان احتمل بالنسبة اليها ، الا أن هذه الاخبار المزكورة هنا لاتقبل ذلك ، لما عرفت آنفاً ، و الحق أن الروايتين المذكورتين انما خرجتا مخرج هذه الاخبار من الصيد الاحرامى ، وان كانت هذه الاخبار أصرح وأوضح دلالة فى ذلك .

و بالجملة فالاخبار المتعلقة بهذه المسألة منها ما دل على تحليل الصيد بعد الحلق أو التقصير كالاخبار المتقدمة فى تلك المسألة ، وهو مردود بظاهر آية «ولاتقتلوا الصيد وانتم حرم» بالتقريب الذى قدمناه مع عدم القائل بذلك ، ومنها وهو أخبار هذه المسألة مادل على بقاء تحريم الصيد الى أن ينفر الناس من النفر الثانى ، وهو مردود أيضا بظاهر قوله سبحانه « و اذا حللتم فاصطادوا » وظاهر الاخبار التعارض فى الصيد الاحرامى ، ولم أقف على مذهب العامة فى هذا المقام ولاعلى كلام الاحد

من أصحابنا يرفع هذا الابهام انتهى .

وانت اذا تأملت فى جميع ما ذكرناتعلم ماهوالمستفاد من الاية ولست اقول بجواز الصيد بعد الخروج عن الاحرام بالمقصود ان ظاهر فاصطادوا ذلك .

وقال ايضا فى موضع آخر ما لفظه : ورابعها - لايخفى ان مادلت عليه جملة من الروايات المتقدمة كصحيحة معاوية بن عمار ، ورواية الاخرى أيضاً و رواية حماد بن عثمان من تحريم الصيد على من نفرفى النفر الاول الى ان ينفر الناس النفر الثانى لايخلومن الاشكال ، لانه محل ، وقدقال 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 ماتقدم 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 لاتخلومن تشويش و اضطراب ، اما كلام الاصحاب فانهم ذكروا انه بالحلق و التقصير يحل له كل شىء الاالطيب والنساء والصيد ، وبطواف الزيارة يحل له الطيب ، وبطواف النساء تحل له النساء ، ولم يذكر واللصيد محللا ثم قال :

قال فى المنتهى ما ملخصه بعد ان عد محرمات الاحرام اذا عرفت هذا : فانه اذا حلق أوقصر حل له كل شىء ان كان الحرام للعمرة ، وان كان للحج فقدحل له كل شىء الاالطيب 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 اوقصر حل له كل شىء احرم منه الاالنساء والطيب والصيد ، الثانى اذاطاف 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 فى المسألة المشار اليها نقل مذهب الشيخ على بن بابويه ببقاء تحريم الصيد الى بعد طواف النساء ، وهو ظاهر من كلامهم هنا بالتقريب الذى ذكرناه ، حيث ذكروا تحريمه بعد الحلق او التقصير ، ولم يذكروا له محلا ثم قال :

و اما الاخبار فقد تقدمت فى المسألة المشار اليها ايضا ، و اكثرها دال على انه بالحلق او التقصير حل له كل شىء الا الطيب و النساء واذا طاف طواف الزيارة حل له الطيب ، و اذا طاف طواف النساء حلت له النساء ، و ظاهرها أن : الصيد يحل بالحلق أو التقصير ، ولا قائل به ، بل ظاهر الاية يرده وهى قوله عزوجل « ولا تقتلوا الصيد و أنتم حرم » و لاريب فى صدق العنوان عليه مادام يحرم عليه الطيب والنساء .

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

فظاهر اذا حللتم فاصطادوا هو الجواز ولو كان فى الحرم فيكون حاصل الايراد حينئذ ان الاخبار الدالة على حلية كل شىء حتى الصيد بالحلق او التقصير ينافى قوله ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهذا المقدار لايرتفع الاشكال اذ للخصم هو الالتزام ببقاء الحرمة الى ان يحصل طواف النساء ايضا فلا منع حينئذ والفرض لم يقولوا به بزعم بقاء حرمة صيد الحرمى .

وكيف 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 شىء .

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

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

وكيف كان فالان نتكلم على ماهو مجمع عليه عند الاصحاب من غير اذعان به منّى حتى قام على حجة ﴿فمن قتل صيداً فى الحرم﴾ من المحلين ﴿كان عليه فداؤه﴾ أى قيمته .

وفى المسالك المراد بالقاتل هنا المحل بقرينة المقام وان كانت من من صيغ العموم والمراد بالفداء هنا القيمة لانها هى الواجبة على المحل فى صيد الحرم وان كان الغالب اطلاقه على غيرها بل كثيراً مايستعمل المتأخرون قسيماً لها نعم بعض الاصحاب بين المحرم فى الحل والمحل فى الحرم فى الفداء لكن ذلك ليس مذهبا للمصنف ففى 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 اشتراك المحلين والمحرمين فى العلة وهى الاقدام على قتل الصيد خصوصاً اذا كان فعل واحد متلفا وهذا هو الاقوى وكما يحرم على المحل قتل الصيد فى الحرم يحرم عليه اسبابه من الدلالة والاعانة وغيرهما 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 فى صيد فعليهم مثل ذلك » انتهى .

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

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

وقال الشيخ فى التهذيب : على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء لما رواه اسماعيل بن أبى زيادالى آخر الخبر الذى ذكرناه فى المسألة السابقة عن الصادق عن أبيه عليهما السلام قال : «كان على عليه السلام يقول فى محرم ومحل قتلا 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 فى جواز قتلها فى الحرم بل عن المدارك الاجماع عليه ، مضافا الى قول الصادق عليه السلام فى صحيح معاوية «لابأس بقتل البق والقمل فى الحرم وقال لابأس بقتل القملة فى الحرم» كصحيحه الاخر عنه عليه السلام أيضاً «لابأس بقتل القمل والبق فى الحرم» وقد تقدم الكلام فى حكم ذلك بالنسبة للمحرم .

﴿وهل يحرم﴾ على المحل قتل الصيد ﴿وهو يؤم الحرم﴾ قال فى المسالك المراد بما يؤم الحرم الخارج عنه فى الحل مع كونه قاصداً له ومتوجها بحيث يدل القرائن على ارادته دخوله والاقوى كراهة قتله وبه يجمع بين الاخبار التى ظاهرها التنافى مع ان فى بعضها تصريحا بالكراهة و يستحب الكفارة عنه انتهى .

﴿قيل﴾ وفى الجواهر والقائل الشيخ فى محكى الخلاف والتهذيب والنهاية والمسبوط : ﴿نعم﴾ يحرم لمرسل ابن ابى عمير عن الصادق عليه السلام «كان يكره أن يرمى الصيد وهو يؤم الحرم» وخبر على بن عقبة عن أبى عبدالله 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 ماعليه ؟ قال : يفديه على نحوه .

وصحيح الحلبى عنه عليه السلام أيضاً ، قال : « اذا كنت محلا فى الحل فقتلت صيداً فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاؤه ، فان فقأت عينه أو كسرت قرنه تصدقت بصدقة» ويحمل على الندب بقرينة قبليه ﴿و﴾ لذا ﴿قيل﴾ والقائل الصدوق فى محكى الفقيه والشيخ أيضاً فى محكى الاستبصار و الحلى فى محكى السرائر بل المتأخرون كافة : ﴿يكره ، و هو الاشبه﴾ .

وفى الجواهر بأصول المذهب وقواعده التى منها الاصل السالم عن معارضة الخبرين بل هما معارض بصحيح ابن الحجاج فى العلل وحسنه فى الفقيه «سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل رمى صيداً فى الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد والمسجد فأصابه فى الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات فيه برميته هل عليه جزاء؟ فقال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثل من نصب شركا فى الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات ، فليس عليه جزاؤه ، لانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال ، فليس عليه فيما كان بعد ذلك شىء ، فقلت هذا القياس عند الناس ، فقال انما شبهت لك الشىء لتعرفه» .

بل وصحيحه الاخر أيضاً سأل أباالحسن عليه السلام «عن رجل رمى صيداً في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات أعليه جزاؤه ؟ قال:لا،ليس عليه جزاؤه» الشامل لمأم الحرم وغيره ، وخبره ايضاً عن الصادق عليه السلام «في الرجل يرمي الصيد وهويؤم الحرم فتصيبه الرمية فيتحامل بها حتى يدخل الحرم فيموت فيه قال : ليس عليه شيء ، انما هوبمنزلة رجل نصب شبكة في الحل فوقع فيها صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فيه» .

وخبر دعائم الاسلام عن جعفربن محمد عليهما السلام « فيمن رمى صيداً في الحل فأصابه فيه فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فمات فيه من رميته فلاشيء عليه فيه» بل ومن تلك الروايات يمكن استفادة عدم المنع بعد الخروج عن الاحرام بتقريب ان الصيد الذى يؤم الحرم كانه داخل فيه بل لولارمية لدخل .

وكيف كان فلاريب حينئذ في أن لاقوى الكراهة ﴿لكن﴾ في محكى التهذيب والنهاية و الاستبصار والمبسوط والمهذب والاصباح والجامع أنه ﴿لو أصابه ودخل الحرم فمات ضمنه وفيه تردد﴾ واشكال.

وفي الجواهر كما في القواعد مما عرفت ، ومن صحيح ابن الحجاج وغيره مما تقدم الذى لايخفى قصور المعارض له بعد الاعتضاد بالاصل والشهرة وصحة السند و كثرة العدد من وجوه انتهى .

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

قدعرفت ان اكثر هذه الاحكام غير منقح لي لمكان آية اذا حللتم فاصطادوا والكتاب مقدم على الروايات ولم ارمن ادى حق المقام في المقام بل يظهر من كلماتهم في المواطن المحللات الثلاث ايضا اضطرابهم في الصيد الحرمي.

وقد اشارالى الاشكال في الجملة في الحدائق واعترف بعض الاعتراف بظاهر الاية وقد اقصينا الكلام في ج١٨ في ذلك ولكناقد بنينا على مامشى عليه الاصحاب

وحينئذ قد يقوى الكراهة ﴿على الاشبه﴾ بمقتضى مايستفاد من الروايات المختلفة

وكيف كان فالمهم هو فهم مافى 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 فلايجوز فى تلك المسافة صيد ويكون خارج الحرم كنفس الحرم فى الحرمة الى اربعة فراسخ وهو مضافا الى كونه عسراً وحرجا وموجبا للاشتباه والشك كثيرا يرده ماتقدم آنفاً من صحيح ابن حجاج معللا بمثل ان الرمى حلال والمكان حلال اى ليس الرمى 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 فضلا عن بعده عن الحرم باربعة فراسخ .

وبا لجملة لامعنى حينئذ لذكر البريد اصلا الابان يجعله شرحا وتفسيرا للحرم فصح ان يقال الحرم بريد فى بريد كما عن المنتهى قال ما لفظه المحكى وحد الحرم الذى لايجوز قتل صيده ولاقطع شجره بريد فى بريد، رواه الشيخ فى الموثق عن زرارة قال : « سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : حرم الله حرمه بريداً فى بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر ويصطاد طيره ، وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من المدينة مابين لابتيها، وحرم ماحولها بريداً فى بريد أن 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 المروى عن أئمة الهدى عليهم السلام وأفتى به علماؤنا الخ .

وعلى اى حال لااشكال فى كون حد الحرم بريد اى اربعة فراسخ من عين الكعبة الى جميع اطرافها وانما الاشكال فى تعبير المصنف وشرحه اللهم الا ان يراد بقوله والحرم هو عطف البيان اى 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 شيئى والحرم شيئى 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 ففى العبارة تجوز انتهى.

وكيف كان فقد عرفت ما هو الحق وانه لامنع من خارج الحرم فلابد من حمل ما ورد على خلافه من الامر او النهى على الاستحباب او الكراهة فتدبر .

﴿و﴾ كيف كان فـ﴿لو أصاب صيداً فيه ففقأ عينه﴾ اى شقها ﴿أو كسر قرنه كان عليه صدقه استحباباً﴾ للامر به 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 ظبى دخل فى الحرم فقال: لايؤخذ ولايمس، ان الله تعالى يقول: ومن دخله كان آمناً» وخصوص خبرعبد الا على بن أعين «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أصاب صيداً فى الحل فربطه الى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم والرباط فى عنقه فاجتره الرجل بحبله حتى أخرجه والرجل فى 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 اقتصروا على حرمة الفعل، بل لم يذكروا ما فى متن الخبر من حرمة الثمن ولكونه ميتة الخ ﴿ولو كان فى الحل فرمى﴾ بسهم مثلا ﴿صيداً فى الحرم فقتله فعليه فداؤه﴾ أى جزاؤه ولو بقيمته.

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

﴿وكذا﴾ يجب عليه الجزاء ﴿لو كان 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 جائت 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 الصيد على فرع شجرة في الحل فقتله ضمنه اذا كان أصلهافي الحرم﴾ وبالعكس وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به في الرياض بل عن الخلاف والجواهر الاجماع عليه ، وعن التذكرة والمنتهى في العكس ، انتهى لما عن السكوني عن جعفر عن أبيهعن علي عليه السلام «انه سئل عن شجرةأصلها في الحرم وأغصانها في الحل على غصن منها طير رماه رجل فصرعه قال : عليه جزاؤه اذا كان أصلها في الحرم».

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

﴿ومن دخل بصيد﴾ حي ﴿الى الحرم وجب عليه ارساله﴾ اجماعاً بقسميه ﴿و﴾ نصوصاً بل ﴿لو أخرجه﴾ من الحرم ﴿فتلف كان عليه ضمانه سواء كان التلف بسببه او بغيره﴾ بل مات حتف أنفه بلاخلاف كما عرفت والمسألةمكررة.

وقد عرفت قبلا وجوب ارساله وخروجه عن ملكه ويدل عليه ايضاً مافي الصحيح أيضاً : سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به الى الحرم وهوحي فقال : اذا أدخله الحرم فقد حرم عليه أكله وامساكه ، فلايشترين في الحرم الامذبوحاً قد ذبح في الحل ثم جيء به الى الحرم مذبوحاً ، فلابأس به للحلال .

وفي الصحيح عن شهاب بن عبدربه «قلت لابي عبدالله عليه السلام اني أتسحر بفراغ أوتي بها من غير مكة فتذبح في الحرم فأتسحر بها قال : بئس السحور سحورك أماعلمت ، أماأن مادخلت به الحرم حياً فقد حرم عليك ذبحه وامساكه» .

ويستثنى من ذلك السباع ففي الصحيح «ان ابن أبي عمير أرسل عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن رجل أدخل فهذه الى الحرم أله أن يخرجه فقال : هوسبع ، وكلما أدخلت من السبع الحرم أسيراً فلك أن تخرجه» وعن حمزة بن اليسع

أنه سأله (ع) «الفهد يشترى بمنى ويخرج به من الحرم فقال : كل مادخل الحرم من السبع لامأسوراً فعليك اخراجه» ﴿ولو كان طائراً مقصوصاً وجب حفظه حتى يكمل ريشه ثم يرسله﴾ لصحيح حفص البختري عن أبي عبدالله (ع) «فيمن أصاب طيراً في الحرم قال : ان كان مستوى 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 مقصوصة فقال : انتفها وأحسن علفها حتى اذا استوى ريشها فخل سبيلها» .

وخبر مثنى قال : «خرجنا الى مكة فاصطاد النساء قمرية من قمارى امج بلغنا البريد فنتف النساء جناحيها ثم دخلوا به مكة فدخل أبو بصير على أبي عبدالله (ع) فأخبره فقال : ينظرون امرأة لابأس بها فيعطونها الطير تعلفه 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 أوامرأة مسلمة فاذا استوى ريشه خلوا سبيله» .

﴿وهل يجوز﴾ للمحل ﴿صيد حمام الحرم وهو في الحل ؟ قيل﴾ والقائل الشيخ في المحكي عن صيد الخلاف والمبسوط والحلي : ﴿نعم﴾ يحل وتبعه بعض متأخري المتأخرين بل لاوجه للمنع بعد كون الحمام في الحل والصياد ايضاً محل .

﴿وقيل﴾ والقائل هو ايضاً في محكي النهاية والتهذيب وحج المبسوط ﴿لا﴾ يحل وتبعه الفاضل في محكي التحرير والمنتهى والتذكرة وثاني الشهيدين وسبطه وغيرهما ﴿وهو﴾ وان كان ﴿أحوط﴾ بنظر المصنف أن الاول أقوى ، للاصل.

وللصحيح عن قول الله عزوجل «ومن دخله كان آمناً» قال : من دخل الحرم مستجيراً كان آمناً من سخط الله تعالى ، ومن دخله من الوحش والطير كان آمناً من

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

ومايناف ذلك من الاخبار فليحمل على الكراهة او الاستحباب كقول الكاظم عليه السلام لاخيه 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 : لايصلح أكل حمام الحرم على كل حال» وقوله (ع) لاخيه أيضاً فى الصحيح «لايصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم أنه من حمام الحرم» وعلى الندب 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 نسبته الى القطع به فى كلام الاصحاب لخبر ابراهيم ابن ميمون المنجبر بما عرفت «قلت لابى 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 الفدية كما عن المنتهى والتذكرة .

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

﴿ ومن أخرج صيداً من الحرم وجب عليه اعادته﴾ اليه بلاخلاف ، نعم فى القمارى والدباسى ماعرفته سابقا ﴿و﴾ لافى أنه ﴿لو تلف قبل ذلك﴾ ولو حتف أنفه ﴿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 ماتت فعليه ثمنها يتصدق به» ونحوه صحيحه الاخر عنه عليه السلام أيضاً ، وخبر زرارة سأل أباعبدالله عليه السلام «عن رجل أخرج طيراً من مكة الى الكوفة قال : يرده الى مكة» .

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

ولايخفى ان الحمام لم تكن من الحرم اولا بل اشتراها من المدينة فهو مبنى على خروجه عن الملك بمجرد الدخول فى الحرم اولاوثانيا ينا فيها صحيح ماقبله حيث حكم عليه السلام فيه ان يردها فى صورة الحياة و التصدق بثمنها فى صورة الفوت ولم يكن ذكر فى هذا الخبر من التلف .

ويمكن الجمع بينهما بان يراد من الشاة ثمن الشاة فيما كان قيمة الحمام بمقدار الشاة وهو ايضاً مع بعده صح فى التلف وهو غير مذكور فيه فلايلزم حينئذ اكثر من ردها ان كانت والتصدق بثمنها ان ماتت عملا بصحيح المتقدم كما عن التهذيب قال «ولا يجوز أن يخرج شيئاً من طيور الحرم من الحرم ، ومن أخرج وجب على من أخرجه أن يرده ، 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 .

﴿ولو رمى بسهم فى الحل فدخل الحرم ثم خرج الى الحل فقتل صيداً لم يجب الفداء﴾ عندنا وعن المنتهى الاستدلال عليه بأنه لو عدا فسلك الحرم فى طريقه ثم خرج منه وقتل صيداً لايضمنه اجماعاً ، فالسهم أولى ، واستحسنه فى المدارك .

وفى الجواهر لايخفى عليك أن المتجه عدم الضمان فى الجميع ، ﴿ولو ذبح المحل﴾ فضلا عن المحرم ﴿فى الحرم صيداً كان ميتة﴾ وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه ، بل فى المدارك والحدائق الاجماع عليه [وظاهر الروايات و ان كان ذلك كخبر وهب بن وهب] عن جعفر عن أبيه عن على عليهم السلام « اذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحرام والحلال وهو كالميتة ، واذا ذبح الصيد فهو ميتة ، حلال ذبحه أو حرام .

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

وقد عرفت انه مضافا الى صريح اذا حللتم فاصطادوا كانت الروايات متعارضة مثل روايات مواطن التحلل الثلاث والنفر الاول والثانى وانه بعد النفر الثانى يحل له كل شيىء حتى الصيد وح فالمتقين من قبول ذلك ما كان من ذبح المحرم سواء كان فى الحل او الحرم دون المحل كذلك فلنا للتوقف فى المسألة مجال و فى 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 بثمنه ﴿و﴾ لكن ﴿يحرم على المحرم﴾ كذلك أيضاً فلاحظ وتأمل .

ولا يخفى بعده بعد كون الصيد من غير الحرم والذابح 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﴾ وقدمر وسيأتى حكم ذلك مفصلا .

﴿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 والطير والفرخ والبيض انتهى .

قال فى المدارك اما اجتماع الفداءوالقيمة على المحرم فى الحرم فهوقول اكثر الاصحاب واستدل عليه بانه جمع ما بين الاحرام والحرم وقد هتكهما فيلزمه جزاؤهما ويدل عليه صريحاً ما رواه الكلينى فى الحسن عن ابى عبدالله عليه السلام قال ان قتل المحرم حمامة فى الحرم فعليه شاةوثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه حمام مكة فان قتلها فى الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها .

وفى الحسن عن معوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال ان اصبت الصيد وانت حرام فى الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال فى الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت حرام فى الحل فانماعليك فداء واحدوقال ابن الجنيد والمرتضى فى احد قوليه يجب على المحرم فى الحرم الفداء مضاعفا ولعل مرادهما بذلك لزوم الفداء والقيمة انتهى .

ولايخفى ان ذلك مضافا الى توقفه على حل اية الامربالاصطياد فى الحرم وعدم الالتزام به كان مخالفا لقاعدةعدم تعدد الجزاء بشىء واحد اذ الصيدالواحد علة للجزاء ولايكون لعلة واحدة معلولين نعم يكون عقابه مضاعفا بالنسبة الى حرمة المكان فان المعاصى قد تضاعف عقابها بالاعتبار الزمان والمكان ونحو ذلك فاجتماع الكفارة حسب الظاهر ولذا لم يكن الحكم اجماعيا .

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

﴿حتى تنتهى﴾ المضاعفة ﴿الى البدنة ، فلا تتضاعف﴾ بمعنى أن ماتجب فيه البدنة لاتجب 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 واماعدم التضاعف مع انتهاء الفداءالى البدنة بمعنى ان ما يجب فيه بدنة لايجب معها القيمة فهو اختيار الشيخ فى جملة من كتبه ونص ابن ادريس على التضاعف مع بلوغ البدنةايضاً قال فى المختلف وباقى اصحابنا اطلقوا القول بالتضعيف احتج الشيخ ره بما رواه عن الحسن بن على بن فضال عن رجل الخ انتهى .

ولا يخفى ان المرسلة نص فى عدم التضاعف عند البلوغ الى البدنة فلو تضاعف ايضا كماعن 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 خصوصا مع صدور امثال ذلك من الحجاج غفلة اوجهلا اوتعمداً لما غره الشيطان وليس فى الشرع جعل حكم موجب للضرر فما عن ابن ادريس فى غاية الضعف من هذه الجهة فبالمرسله يخصص ماظاهره الاطلاق .

وكيف كان فلا قوة فيه كمازعمه فى الجواهر وفى المدارك ما لفظه وذكر الشارح ان المراد ببلوغ البدنة بلوغ نفس البدنة او قيمتهـا وهو غير واضح اذ المستفاد من الرواية وكلام الاصحاب تعلق الحكم بنفس البدنة ولايلحق بـالبدنة ارشها قطعا .

﴿وكلما تكرر﴾ من الجناية على﴿ الصيد من المحرم نسياناً ﴾ للاحرام ﴿وجب عليه ضمانه﴾ وفى الجواهر بلاخلاف، بل الاجماع بقسميه عليه، بل المحكى منهما مستفيض أو متواتر ، وهو الحجة 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 لولاالاجماع المدعى فى ذلك لامكن القول بانصراف الادلة عن النسيان والخطأء لرفعهما و كذا صورة الجهل للعفو عنه بما هو اعظم منه مثلا

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

ويدل عليه [مافى صحيح البزنطى 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 أخذ ظبياً متعمداً فذبحه قال: عليه الكفارة، قال جعلت فداك :ألست قلت ان الخطأ والجهالة والعمد ليسوا سواء فبأى شيىء يفضل المتعمد الجاهل الخاطىء 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 لايتكرر وهو ممن ينتقم الله منه﴾ لو فعل عمداً أيضاً وفى الجواهر كما فى الفقيه والمقنع والنهاية والتهذيب والاستبصار والمهذب والجامع و غيرها على ما حكى عن بعضها بل عن كنز العرفان نسبته الى أكثر الاصحاب بل فى محكى التبيان «أنه ظاهر مذهب الاصحاب» والمجمع «أنه الظاهر فى روايتنا». ﴿وقيل﴾ والقائل ابنا الجنيد وأدريس و الشيخ فى المبسوط و الخلاف و السيد 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 النقمة فى الاخرة » [و فى حسنه] « اذا أصاب آخر فليس عليه كفارة قال الله عزوجل

ومن عاد فينتقم الله منه» .

[و في خبر حفص الاعور] اذا أصاب المحرم الصيد فقولوا له هل أصبت قبل هذا وأنت محرم فان قال : نعم فقولوا له أن الله منتقم منك فاحذر النقمة وأن قال لافاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد .

[وفي مرسل] ابن أبي عمير عن بعض أصحابه الذي هو كالصحيح للاجماع على قبول مراسيله «اذا أصاب المحرم الصيد خطأ فعليه ابداً في كل ما اصاب الكفارة فان عاد فاصاب ثانياً متعمداً فليس عليه فيه الكفارة وهو ممن قال الله عزوجل 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 عليهما السلام أنه قال في قول الله عزوجل : «ومن عاد فينتقم الله منه» قال : «من قتل صيداً وهو محرم حكم عليه أن يجزي 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 فلاشيء 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 والنقمة في الاخرة» .

قال في المدارك اما تكرر الكفارة بتكرر الصيد على المحرم اذا وقع خطا اونسيانا 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 تتكرر وقال ابن بابويه والشيخ في النهاية وابن البراج لاتتكرر 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 للجرئة على التكرار لامكان العفو عنه والتوبة الى الله خصوصا في مثل هذا المكان الذي قد ورد روايات دالة على سقوط جميع الذنوب وذلك قد غرهم بالتكرار لاميد العفو .

فعن المجالس جاء نفر من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله أعلمهم عن مسائل

وكان فيماسأله ان قال : اخبرنى لاىشىء أمرالله بالوقوف بعرفات بعد العصرفقال النبى ﷺ ان العصر هى الساعة التى عصى آدم فيها ربه ففرض الله عزوجل على امتى الوقوف والتضرع والدعاء فىأحب المواضع اليه وتكفل لهم بالجنةوالساعة التى ينصرف بها الناس هى الساعة التى تلقى فيها آدم من ربه بكلمات فتاب عليه انه هوالتواب الرحيم .

ثم قال النبى ﷺ والذى بعثنى بالحق بشيراً ونذيراً ان لله بابا فى سماء الدنيايقال له باب الرحمة ، وباب التوبة ، وباب الحاجات ، وباب التفضل وباب الاحسان ، وباب الجودوباب الكرموباب العفوولايجتمع بعرفات أحدالااستاهل من الله فى ذلك الوقت هذه الخصال ، و ان لله مأة الف ملك مع كل ملك مأةوعشرون الف ملك ، ينزلون من الله بالرحمة على أهل عرفات ولله على أهل عرفات رحمة ينزلها على أهل عرفات ، فاذاانصرفوا أشهدالله ملائكته بعتق اهل عرفات من النار واوجب لهم الجنة ونادى منادانصرفوامغفورين فقد ارضيتمونى ورضيت عليكم الحديث .

وايضاً اذا كان الصيد الاول اقل فداء و قيمة كما اذا كان حمامة اوجرادة والثانى نعامة لزم على الاول الكفارة دون الثانى وايضا لزم ان يكون ذنب من يقتل جرادة عقيب نعامة اعظم من قتله النعامة كمافى الجواهر ويمكن ان يدفع الاشكال بالتزام انه فيما كان الثانى ايضامن نوع الاول كالنعامتين اوالحمامتين لعدم تصريح بذلك.

وهنا اشكال تعارض الاخبار بمثلهما وبالاية وذلك لعموم قوله تعالى فمن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم فانه يتناول المبتدى العامدوبمارواه الشيخ فى الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابى عبدالله عليه السلام محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة قلت فانه عاد قال عليه كلما عاد كفارةوفى الحسن عن معوية بن عمار ايضاً عن ابى عبدالله عليه السلام فى المحرم يصيد الصيد قال عليه الكفارة وفى كل ما اصاب .

و هودليل القائلين بالتكرار ايضا وفى المدارك اجاب عنه بمالايصح 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 العمدفى احرام واحد أما بعد الخطاء او بالعكس فيتكرر قطعا انتهى .

ثم انعموم المحرم يشمل عمرة الحج والتمتع والافراد و القران من غيرفرق بينها بل عمرة المفردة الواجبة بالنذر ونحوه اوالمندوبة ففى كل عمرة انقتل صيدا سهواً او نسياناً اوغفلة كرر الكفارة ان كان الصيد مكررا وان كان عمداً لا يكرر على ازيد من الواحدة بل ينتقم الله عنه يوم القيامة .

ثم انه فى المدارك قال و الحق الشارح بالاحرام الاحرامين المرتبطين كحج التمتع مع عمرته وهو حسن انتهى ان اريد بالالحاق كون العمرتين واحدا بمعنى انه انقتل فى عمرة التمتع وقتل عمداً فى عمرة حجه كان الثانى مكرراً فلا يجب الكفارة ففساده كما ترى فان العمد والسهو يحسب بالنسبة الى احرام واحد كان مر تبطا بذى احرام آخر اولا وان اريد تعميم الحكم بالنسبة الى جميع ما يحتاج الى الاحرام سوى الواجب والمندوب والمرتبط وغيره فهو حسن .

﴿و﴾ كيف كان فلا خلاف فى أن المحرم فى الحرم ﴿ يضمن الصيد بقتله عمداً ﴾ بأن يعلم أنه صيد فيقتله ذاكراً لاحرامه عالماً بالحكم أولا ، مختاراً أو مضطراً سوى الجراد الذى يشق التحرز عنه ﴿ وسهواً ﴾

و فى الجواهر بان يكون غافلا عن الاحرام أو الحرمة أو عن كونه صيدا 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 فى صحيح معاوية « و ليس عليك فداء ما أتيته بجهالة الا الصيد ، فان عليك الفداء فيه بجهل كان أو بعمد» [وفى صحيح مسمع] « اذا رمى المحرم صيداً فأصاب اثنين فان عليه كفارتين جزائهما [وصحيح البزنطى] سأل الرضا عليه السلام « عن المحرم يصيد الصيد بجهالة قال : عليه كفارة . قلت : فان أصابه خطأ قال أى شىء 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 غرضا﴾ وشيئا آخر كالجدار او الحجر ونحوذلك ﴿فاصاب صيدا ضمنه ﴾ .

وفى المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال فى التذكرة الجزاء يجب على المحرم اذا قتل الصيد عمداً وسهواً وخطأ باجماع العلماء .

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

وقد تقدم بعض الكلام فى ذلك انتهى و العبارة المحكية عن السيد المرتضى فى الانتصار هكذا قال فى 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 .

ولايخفى 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 فى صورة العمد وصورتى السهو و النسيان فى غاية القلة ومع ذلك لم يصرح فيها بتضاعف الكفارة

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

وفى الصحيح عن احمد بن محمد عن ابن ابى نصر عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال : «سألته عن المحرم يصيب الصيد بجهالة . قال : عليه كفارة قلت : فان اصابه خطأ ؟قال واى شيء 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 ألست قلت : ان الخطأ والجهالة والعمد ليسوا بسواء ، فباى شيء يفضل المتعمد الجاهل والخاطىء ؟ قال انه اثم ولعب بدينه»،

وفى الصحيح او الحسن عن معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام فى حديث قال : « اعلم انه ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلاً به ، اذا كنت محرماً 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 مثلا كما تقدم

﴿ولو اشترى محل بيض نعام لمحرم فاكله كان على المحرم عن كل بيضة شاة ، وعلى المحل عن كل بيضة درهم﴾ و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل فى المسالك الاتفاق عليه .

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

وفى المدارك قال مالفظه 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 احتمل 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 اوفى 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 الطبخ بالكسر لمشاركته اياه فى منع الاستعداد للفرح.

الرابع لو كان المشترى فى الحرم للمحرم محرماً احتمل وجوب الدرهم خاصة لان ايجابه على المحل يقتضى ايجابه على المحرم بطريق اولى والزايد منفى بالاصل و يحتمل وجوب الشاة كما لو باشر احد المحرمين القتل و دل الاخر ولعل هذا اجود و لو اشتراه المحرم لنفسه فكسره و اكله او كان مكسوراً فاكله وجب عليه فداء الكسر و الاكل قطعاً وفى لزوم الدرهم او الشاة بالشراء وجهان اظهرهما العدم انتهى .

﴿ولايدخل الصيد فى ملك المحرم﴾ فى الحل و فى الحرم ﴿باصطياد ولا ابتياع ولاهبة ولاميراث﴾ .

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

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

فان قوله تعالى: «وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرماً» ظاهر فى ارادة حرمة سائر الانتفاعات المنافية حقيقة ليتملك ، خصوصاً اذا لوحظ كون تملكه من جملة الانتفاع، كظهور خبر أبى سعيد المكارى [عن الصادق] عليه السلام «لايحرم أحد و معه شىء من الصيد حتى يخرجه 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 مالكاً 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 الشىء فى ملكه باسباب قهرية كالارث والهبة و نحوهما فمن كان مورثه كالاب بياعا للصيد فى بلده و مات فى حال احرام ابنه لايملكه 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 احل 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 حرما انتهى و من المعلوم ان المحرم هو فعل الصيد لاالانتقال الذى ليس باختياره اصلا بل هو امر قهرى بحكم الشارع بل هو على خلاف عمومات الارث و موجباً لتنفر من كان كذلك عن الحج

بل مستلزم لاشكالات اخر ، اذ كثير ما يتفق موت المورّث كالاب فسى حال احرام الابن .

وحينئذ ان انتقل منه ماله ولم ينتقل الى وارثه لزم كون المال بلا مالك فى مدة احرام الابن وان لم ينتقل فى مدة الاحرام كما هوصريحهم 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 لثلث ماله كان للدليل مع انه اثر حال حياته .

و القول بانه حينئذ فى حكم مال الميت كما يقولون فى الدين المستغرق بالنسبة الى ارث الورثة فهوغير مسموع هناك فضلا عن المقام فانه هناك ايضا 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 فى حال احرامه فلمن يكون ما تـرك الميت حينئذ فان كان لابن الابن فكيف ينتقل من الجد اليه مع وجود ابيه بلاواسطة فلابد من الانتقال من الجد الى ابنه الذى بلا واسطة ثم منه الى ابن الابن.

و كذا الحال فى الهبة فاذا وهب الواهب الصيد وبلغ خبره الى المتهب وقبلها فعلى المختار غير محتاج الى القبض ايضا فحينئذ قد خرج المال الموهوب عن ملك الواهب قطعا ولايملكه المتهب فيكون المال بلا مالك وعلى المشهور القائلين بكون القبض شرطا فى حصول الملك لو قبضه ايضا باى انحاء من القبض كالدفع الى وكيله لكن فى حال قبض الوكيل كان محرما فلا يكون المتهب قابلا للتملك و قد خرج ايضـا عن ملك الواهب فاذا مات المتهب او الواهب فى حال احرامه اومات جميعهما فلمن كان الصيد الموهوب طيرا كان او وحشا فاذا كان المورث او الواهب بياعا للحيوانات وحوشاً وطيوراً ومات المورث او وهب الواهب فما يكون حال المال .

وليت شعرى مايوجب لهذا الحكم من الاصحاب واى دليل دلهم على ذلك وأى دلالة لقوله تعالى حرمت عليكم صيد البر مادمتم حرما لذلك فانه صريح فى حرمة الصيد ولايطلق الاعلى ما يجعله الصياد باختياره وارادته فى حبله وسلسلته وجعل نفسه مسلطا عليه بانواع التسلط بحيث لا يمكنه الفرار من الصياد سباعا او طيورا ماكولا او محرما .

فلا يتعدى عن هذا المعنى الواضح الذى معروف عند النسوان و الصبيان فضلا عن الرجال والفضلاء الى غيره فنفس الحيوانات البرية والجبالية لايطلق عليها صيدا الابعد ما وقع فى ايدى الصيادين فالاسد والظبى والعقاب الموجود فى منازل الاشخاص لايطلق عليها صيدا فان الصيد معنى اعتبارى يعرض على الحيوان فى حال تسلط الصياد عليه و يزول بعد ذلك فاذا باعه الصياد فلا يطلق عند المشترى صيدا ايضا بل يقال اشترى ظبيا او عقابا او غيرها .

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

و العبارة مضافا الى اطلاقه كانت منصرفة عن صيد الواقع فى الحرم كما فى مسألة الارث وقد مر وياتى 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 فلابد من تقييد المتن بمثل انه لايدخل صيد الحرم فى ملك المحرم لجميع اقسامه سواء صاده نفسه اوغيره واشتراه منه او وهبه ومع ذلك كان اطلاق العبارة يعم الذى كان منزله فى الخارج عن الحرم فيعود اشكال كون الصيد لخارج الحرم فيكون من سائر الاموال القابلة للتملك فى حال الاحرام .

وهكذا فيما باع ظبيا كان فى منزله بآخر فى حال الاحرام فلا يصدق عليه

الصيد اولا ولو سلم لايكون 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 لايدخل بالاتهاب فى ملكه وأطلق ، ولايجوز له شىء من الابتياع وغيره من أنواع التملك ، وأن الاقوى أنه يملك بالميراث ، ولكن ان كان معه وجب عليه ارساله والا بقى فى ملكه ، ولايجب ارساله ، والذى حكاه عنه فى المختلف أنه قال «اذا انتقل الصيد اليه بالميراث لايملكه ويكون باقياً على ملك الميت الى أن يحل فاذا حل ملكه ـ قال ـ :

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 وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً » انتهى ما فى المختلف .

وفى كشف اللثام بعد أن حكى عن الشيخ ماسمعت 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 ـ قال ـ وهو مقرب التذكرة وفيها .

و فى 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 ابتداء واستدامة ، بل سمعت ما حكاه فى المختلف عن الشيخ من أنه يملكه ثم يزول عنه انتهى بطوله :

ولايخفى 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 لايصدق عليه كونه عنده أو معه ﴿ففيه تردد﴾ .

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

﴿والاشبه﴾ وفاقاً 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 تلازمهما مع الابتداء ، وبه يخرج عن عموم الاية ، فيبقى، حينئذ عموم التملك باسبابه حينئذ بحاله انتهى .

ولايخفى مافى هذه الكلمات والاستدلالات لعدم دخول الصيد فى الملك فان الظاهر من قوله تعالى ما دمتم حرماً هو عمل الصيد فى حال الاحرام و خبر ابى سعيد ايضاً على خلاف المطلوب ادل ولذا اختيار المصنف فى النافع انه يملك .

و استدلوا لذلك [بصحيح] معاوية بن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام سأله « عن طائر أهلى أدخل الحرم حياً فقال: لايمس ، أن الله عزوجل يقول: ومن دخله كان آمناً » وصحيحه الاخر قال : « قال الحكم بن عيينة سألت أبا جعفر عليه السلام ما تقول فى رجل أهدى له حمام أهلى وهو فى الحرم ، فقال : أما ان كان مستوياً خليت سبيله» و غيرهما من النصوص ، مضافاً الى ما دل على وجوب ارساله المتفق عليه نصاً وفتوى وفى دلالتهما على عدم الدخول فى الملك نظر قال فى الجواهر .

و لكن الجميع كماترى ضرورة عدم اقتضاء النهي عن مسه عدم تملكه بسبب من أسباب التملك كعدم اقتضاء تخلية السبيل و وجوب لارسال ذلك ايضاً خصوصاً أسباب الملك القهرية كالارث، وخصوصاً في الصيد النائي عنه، بل عدم جواز التصرف فيه لو كان معه باعتبار وجوب ارساله عليه لا ينافي تملكه ، اذ الرهن مملوك ، ولا يجوز التصرف فيه لمالكه ، و كذا أم الولد والمال المحجور عليه لسفه أو فلس انتهى واسوء حالا ما لواريد خروج صيد نفسه عن ملكه ولو في البلاد النائية

قال في الحدائق ما لفظه المشهور بين لاصحاب (رضوان الله عليهم) انه لا يدخل في ملك المحرم شيء من الصيد باصطياد ولا ابتياع ولاهبة ولا ميراث اذا كان معه، اما لو كان بعيداً فانه لايخرج عن ملكه انتهى .

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

قال في محكي المنتهى : لوصاد صيداً لم يملكه فالاجماع . ثم قال: اما لو كان الصيد في منزله فانه يجوزذلك ولايزول ملكه عنه .

والانصاف ان النزاع في خروج الصيد الوحش او الطيور عن ملكه وعدمه في حال الاحرام اذا كان في منزله مما هو عجيب عن القائلين به فمن كان كسبه ذلك ولا يكون لهرأس مال سواها ان كان رأى نفسه مستطيعا من قبلها كان استطاعته في قوة عدم الاستطاعة فانه يعلم حينئذ انه بمجرد الدخول في 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 في الجواهر كما في القواعد ، بل ومحكي النهاية والمبسوط والمهذب، الا أن فيها

والاجاز له أكل الميتة انتهى .

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

ففي [صحيح ابن بكير وزرارة] عن ابي عبدالله عليه السلام « في رجل اضطر الى ميتة أوصيد وهومحرم 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 أيضاً على ماعن المنتهى بخط العلامة والمضمر في 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 أباعبدالله عليه السلام عن المضطر الى الميتة وهو يجد الصيد قال : يأكل الصيد قلت : ان الله عزوجل قدأحل له الميتة اذا اضطر اليها ولم يحل له الصيد ، قال : أنأكل من مالك احب اليك او الميتة ؟ قلت : من مالى، قال : هومالك وعليك فداء ، قلت : فان لم يكن عندى مال قال : تقضيه اذارجعت الى مالك» .

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

وكيف كان فالمسالة مشكلة و الاقوال فيه مختلفة و قد جمعها ولخصها فى الجواهر بعد تفصيلها فقال ما لفظه و قد تلخص من ذلك أن الاقوال فى المسألة أربعة أو خمسة : الاول الاكل والفداء ، والثانى الاكل ان تمكن من الفداء حال الاكل فى قول ، و لو مع الرجوع الى ماله كما فى آخر . والثالث التخيير ، والرابع التفصيل الذى سمعته عن اطعمة الخلاف وغيره ، والخامس ترجيح الميتة مطلقاً .

و قد حكاه ابن ادريس ، الا انأ 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 فى الحل و غيره حتى لو تمكن المحرم من الاصطياد بل و ان كان فى الحرم فيصيده و يذبحه ويأكله مقدماً له على الميتة و ان كانت مباحة الاكل بالذكاة فضلا عن غيرها ، ولكن عليه الفداء ولو بعد الرجوع الى ماله . انتهى .

وكيف كان فالمراد بكونه ميتة هو كونه بحكم الميته فى حرمة اكله لصياده كى يكون القتل غرامة وجريمة لعدم الرخصة له فى اكله لا انه حرام له حقيقة مثل حرمة الميتة ويؤيده عدم حرمة هذا المذبوح لغير المحرم فى الحل ولا نسلم حرمته مطلقا على الكل فالشارع حكم على هذا الامر الحلال فى نفسه بالحرمة للقاتل فى هذه الحالة حتى يمنع من استفادته .

وكيف كان فقد نقلت جملة من الاقوال المختلفة فى المقام فعن الشيخ : يأكل الصيد ويفديه ولا يأكل الميتة ، فان لم يتمكن من الفداء جاز له ان يأكل الميتة وكذا قال ابن البراج . وعن الشيخ المفيد : من اضطر الى صيد وميتة فليأكل الصيد ويفيديه ، ولا يأكل الميتة . واطلق . وكذا قال السيد المرتضى فى الجمل والانتصار ، وسلار .

وعن الصدوق فى كتاب من لا يحضره الفقيه : واذا اضطر المحرم الى صيد وميتة فانه يأكل الصيد ويفدى ، وان أكل الميتة فلا بأس . الا ان ابا الحسن

الثانى عليه السلام : قال : «يذبح الصيد ويأكله ويفدى احب الى من الميتة» .

وعن المقنع : فاذا اضطر المحرم الى اكل صيد وميتة فانه يأكل 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 يطيق الجزاء أكل الميتة التى كان مباحاً اكلها 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 و يفديه . وكل منهما اطلق مقالته . وبعض قال : لايخلو الصيد ، اما ان يكون حياً اولا، فان كان حيا فلايجوز له ذبحه بل يأكل الميتة ، لانه اذا ذبحه صار ميتة بغير خلاف ، فاما ان كان مذبوحاً ، فلايخلو ذابحه ، اما ان يكون محرماً اومحلا ، فان كان محرماً فلافرق بينه وبين الميتة، وان كان ذابحه محلا ، فان ذبحه فى الحرم فهو ميتة ايضاً ، وان ذبحه فى الحل ، فان كان المحرم المضطر 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 : ولاقوى عندى انه يأكل الميتة على كل حال، لانه مضطر اليها ولاعليه 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 ـ من كون مذبوح المحرم ميتة مطلقاً ـ منظور فيه بما عرفت فى المسألة السادسة من القول بحله على المحل فى الصورة المذكورة ، ودلالة جملة

من الاخبار الصحاح على ذلك . وحينئذ ففى شموله لمحل البحث تأمل انتهى .

وفى الجواهر فى مقام ترجيح اختيار اكل الصيدعلى الميتة وانه اولى من حيث المزاج والصحة قال ما لفظه مؤيدا ذلك بالانجبار بالفداء واختصاص الميتة بالحرمة الاصلية ، وبالخبث و فساد المزاج و افسادها المزاج و المخالفة لما عليه أكثر العامة ورؤساؤهم ومنهم اصحاب الرأى و هم أصحاب أبى حنيفة ، بل فى الانتصار الاجماع على اختيار الصيد مع فدائه ولايأكل الميتة ، وان كان لم يتعرض لحكم من لايقدر على الفداء كاطلاق المفيد .

والمحكى عن سلار ومقنع الصدوق يأكل الصيد ويفدى ،وكذا النصوص انتهى ولايخفى 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 فى الحرم ومن المحرم فلاخباثة ذاتاً فيه بخلاف الميتة التى خباثتها ذاتاً و لا يرغب احد فى اكلها بل قد يحرم لفسادها وكونها منتنة فيقدم اكله بلا خلاف الا ان على الاكل هو الفداء تصدق فى سبيل الله بمقدار قيمة ما اكل سواء كان حين الاكل مقدوراً على الفداء اوبعد ذلك بل ولو لم يقدر غايته دين على ذمته يؤديه عند التمكن وظنى انه معه لا يصل النوبة الى أكل الميتة ولو كان مشرفاً على الموت الاان لايكون صيداً اصلا لتقدم الحرمة العرضية على الذاتية عقلا فضلا عن الشرع.

ومنه يعلم عدم معارضة مادل على تقدم الميتة مثل ماصرح بتقدم الصيد مصرحا بانه ماله فلا يصح الاخذ بظاهر .

مثل خبر عبدالغفار الجازى «سألت اباعبدالله عليه السلام عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد صيداً قال: يأكل الميتة ويترك الصيد » وخبر اسحق عن جعفر عن أبيه عليهما السلام «ان علياً عليه السلام كان يقول : اذا اضطر المحرم الى الصيد و الميتة فليأكل الميتة التى أحل الله له » .

وفى الجواهر بعد نقلهما قال الا انهما قاصران عن المعارضة من وجوه،بل لم أجد عاملا باطلاقهما من أصحابنا ، فاحسن شيء حملهما على التقية ، بل قد يحتمل فى ثانيهما انلايكون واجداً للصيد وان اضطر اليه كما عن الشيخ، انتهى.

فالظاهر لا اشكال فى المسألة ثم انك قد عرفت من التعليل فىهذه الاخبار بانه مالك عدم خروج الصيد عن ملكه فيملك الصياد الصيد و لا يخرج عن ملكه وان اثم بعد ارساله كما تقدم والله العالم .

﴿واذا كان الصيد﴾ الذىاكله﴿ مملوكاً ففداؤه لصاحبه﴾ وفىالجواهر 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 ايضألما اذا زاد عن قيمة الصيد المملوكاونقص ، ولمااذاكانت الجناية غير موجبة لضمان الاموال كالدلالة على الصيد مع المباشر ، ولما كان للمالك فيه نفعوغيره كالارسال اذا لم ينتج شيئاً والصوم ، ولما اذا كانت الجناية من المحرم فىالحل أو فى الحرم أو من المحل فى الحرم فيشمل ما يجتمع فيه القيمة والجزاء .

ومقتضاه أنهلايجب لله تعالىسوى مايجب للمالك، مع أن القواعدالمستقرة تقتضى ضمان الاموال بالمثل أو القيمة كيف كان ، وكما قد يقتضى الحال فىهذه المسألة ضمان ما هو ازيد من ذلك كما اذا زاد الجزاء عن القيمة أو اجتمع عليه الامران قد يقتضى ضمان ما هو أقل ، بل مالا ينتفع به المالك فلا يكون الاحرام موجباً للتغليظ عليه زيادة عن الاحلال انتهى .

اقول واللازم اولا تصور محل البحث ثم الدخول فى حكمه فان الحكم انما يتعلق على موضوع معلومذلك لان الكلام انكان فى الصيد الذى خارجعن الحرموكانذابحه محلافيخرج عنالنزاع اذاالكلامفىالمحرم فنقولبناء علىالقول بعدم تملك الصيد فى الحرم وخروجه عن الملك لو ادخل المملوك معه فىالحرم

كيف يتصور صيد مملوك فى الحرم سواء كان لنفسه اولغيره 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 ابعد مابينه وبين القول بخروج الصيد فى بلد المحرم عن ملكه فى حال احرامه.

فنقول اما بناء على خروج الصيد عن الملك فالنزاع يتصور فيما سرق اوغصب الصيد فى الخارج عن الحرم وادخله معه فى الحرم واحرم معه و لو كان فى بيته فحينئذ يخرج عن ملك صاحبه ويشتغل ذمته بمثله اوقيمته لان دخوله معه بمنزلة اتلاف مال الغير ، فيكون ضامنا كسائر الضمانات و لا يجرى فيه تلك الفروع التى ذكر فى المقام من ضمانه مثلا اوقيمة لصاحبه ولله بمثله وفدائه وغيرذلك.

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 ظبى المأخوذ غصبا صيد.

وكذا اذا قلنا بعدم الخروج عن الملك لكن مع وجوب ارساله فان ادخال مثل حيوان وحشى فى الحرم بمنزلة التلف لمال الغير من حيث وجوب الارسال فهو متلف لمال الغير فكان له ضامن لعموم من اتلف ولا يجرى عليه احكام الصيد بحال وكذا الحال لو كان الصيد قبل الحرم امانة فى يده فان يد الامانى فيما لم يكن افراطا او تفريطا و الا فيكون ضامنا فمن علم بكونه خارجا عن ملك مالكه او وجب عليه ارساله كان بمثل من فرط فى حفظ مال الغير فيكون ضامنا الامع بيانه لصاحبه.

وكيف كان فمسألة كون الصيد مملوكا لا يجرى عليه هذه الفروعات الا فى دخوله فيمن اتلف مال الغير.

وفى الجواهر بعد ذكره جملة من المخالفات للاصل قال مالفظه :

وقد ذهب جماعة من المحققين منهم العلامة فى التذكرة والتحرير والشهيد فى الدروس والمحقق الشيخ على الى أن فداء المملوك لله تعالى وعليه القيمة لمالكه

وهذا هوالاقوى لانه قد اجتمع فى الصيد المملوك حقان لله تعالى باعتبار الاحرام والحرم ، وللادمى باعتبار الملك . والاصل عدم التداخل ، فحينئذ ينزل الجانى منزلة الغاصب والقابض بالسوم ، ففى كل موضع يلزمه الضمان يلزمه هنا كيفية و كمية ، فيضمن القيمى بقيمته والمثلى 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 الاباعتبار السابق بناء على وضع المشتق للاعم فانه كان صيدا قبل تملكه مالكه فلايصدق عليه فجزاء مثل ماقتل من النعم كى يجرى عليه فداء مثله لمالك الملوك الحقيقى و قيمته اومثله 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 الظبى فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه فان أصاب منه وهو حلال فعليه أن يتصدق بمثل ثمنه» وقال الصادق عليه السلام فى حسنة الحلبى «ان قتل المحرم حمامة من حمام الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم أو شبهه يتصدق به» الى غير ذلك مما تقدم

وفى الجواهر تضمن بعض النصوص اطعام حمام الحرم فى بعض أفراد الجزاء والاحوط ماعن 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 ولابعدمه ، واطلاق النصوص يقتضى العدم والله العالم

﴿ وكل مايلزم المحرم من فداء يذبحه أوينحره 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 لاأعلم فيه مخالفاً ، وهو كذلك فى الاخير ، أما الاول فقدسمعت من صرح فيه بما ذكـره .

ولكن عن النهاية والمبسوط والوسيلة والجامع التصريح بان للمعتمر أن يذبح غير كفارة الصيد بمنى وكـذا عن روض الجنان و عـن المهذب التصريح بجوازه فى العمرة المبتولة ، وعن السرائروالوسيلة وفقه القرآن للراوندى وظاهر الخلاف «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

ولايخفى ان مافى المتن موافق للروايات كقول الصادق عليه السلام فى صحيح ابن سنان «من وجب عليه فداء صيد أصابه محرما 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 فيشتريه 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 مايجب عليه الهدى فيه وكان احرامه بالحج نحره بمنى وان كان احـرامه بالعمرة نحره بمكة» وفـى المروى عن تفسير على بن ابراهيم عن محمد بن الحسن عن محمد بن عون النصيبى وفيما 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 بلافائدة لعدم وجود الفقير اولعدم الاحتياج الى اكل لحمه ونحو ذلك كما فى مثل عصرنا الحاضر الذى يدفن

الاضاحى واللحوم بعد الذبح اويحرقها فانه تبذير لنعم الله تعالى وايذاء للحيوانات بلاوجه الشرعى .

فان الغرض من الذبح هوالصرف الى الفقراء خصوصاً ايضاً فى عصرنا الذى كان الجميع محتاجون الى اللحوم وكان امر تحصيلها فى غاية الصعوبة و نرخها فى غاية العلو والزيادة بحيث لايقدرون اكثر الناس الى الشراء ويرضون الى اللحوم المنجمدة بقيمة لاتوصف ويقعن فى الصفوف فى شوارع العابرين والرجال من الصبح الى الزوال ففى مثل ذلك الامرهل يجوزدفن هذه الكثيرة من الانعام ابلا وبقرا وغنما تامل فى ذلك حتى تفهم

وقد مرفى ج١٧ ماهو حق للمقام فراجع

فاللازم تأخير مايقصرون لمطلق الكفارات صيدا كان او غيره الى بلاد يحتاجون الى الاضاحى واللحوم فلايكن تبزيرك من اخوان الشياطين على ما هو صريح الاية وقد ترد فى الجواهر كثيرا فى لزوم الذبح فى الموضعين بل على ما سمعت منالا اظن اشكالا فى اختيار المقصر فى ذبح الفداء باى موضع شاء لوخلى وطبعه فضلا عن صيرورته لازما بمثل ماذكرنا .

ومما يدل عليه موثق عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال «قلت له الرجل يجرح من حجته شيئا يلزمه منه دم يجزئه ان يذبحه اذا رجع الى اهله ؟ فقال : نعم وقال ـ فى ماأعلم ـ يتصدق به قال اسحاق وقلت لابى ابراهيم عليه السلام الرجل يجرح من حجته ما يجب عليه الدم ولايهريقه حتى يرجع الى اهله ؟ فقال يهريقه فى اهله ويأكل منه الشىء» اقول ويجرح بالجيم ثم الراء ثم الحاء المهملة بمعنى يكسب ونحوه روى الشيخ عن اسحاق ايضاً عن ابى عبدالله عليه السلام

قال فى الحدائق مالفظه قال السيد السند (قدس سره) فى المدارك بعد ذكر صحيحة عبدالله بن سنان ورواية زرارة وصحيحة معاوية بن عمار وهذه الروايات كلها ـ كما ترى ـ مختصة بفداء الصيد ، اما غيره فلم اقف على نص يقتضى تعين

ذبحه فى هذين الموضعين فلوقيل بجواز ذبحه حيث كان لم يكن بعيدا للاصل

ولما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض رجاله عن ابى عبدالله 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 : ولاريب 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 الافضلية 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 اوقلته اوغلاء سعره اوعدم الاستفادة منه جاز بل قد يجب الذبح فى مكان الاحتياج به كما انه عند احد المحذورات يتعين ماقالوا من الذبح بمكة او منى بل يمكن ادعاء 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 أيام﴾ وزاد المصنف والفاضل فيها ﴿فى الحج﴾

وفى الجواهر وان لم نجدها فيما حضرنا من نسخة التهذيب كما اعترف به فى كشف اللثام والمدارك بل فى الاول نفيها فى نسخ التهذيب قال ولاظفرنا بها فى خبر آخر ولفظه قال أبو عبدالله عليه السلام «من أصاب شيئاً فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشترى بدنة فأراد أن يتصدق فعليه أن يطعم ستين مسكيناً كل مسكين مداً فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلاثة أيام ، ومن كان عليه شىء من الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلاثين مسكيناً ، فان لم يجد

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

ولايخفى ان الرواية غير مطابق على مافى المتن لمافيها من التفصيل بين الانعام وان اطعام عشرة مساكين فيها غيرمترتب على الصيد ولكن الظاهر ليس فيه اشكال لان المراد هوالابتلاء ماكان فداءه بالصيد بقرينة الابتلاء بالبقرة وايضا كون مافى المتن دليل لما فى الشاة فينطبق ذيل الرواية عليه .

ولذاقال فى الجواهر بعده مالفظه فعن القاضى والفاضل فى التحرير والتذكرة وظاهر المنتهى الفتوى به ولابأس به بعد أن كان جامعا لشرائط الحجية بل فى المسالك وكذا غيرها أن العمل به متعين ، نعم قدعرفت عدم وجوب كونها فى الحج كما عن التحرير وان كان هوالاحوط بل ربما احتمل عدم اعتبار كونها فى خصوص كفارة الصيد فيشمل الشاة الواجبة لغيره من المحظورات لان العبرة بعموم اللفظ والجواب لاخصوص المحل والسؤال

(المقصد الثالث فى باقى المحظورات) التى تترتب عليها الكفارة ﴿ وهى سبعة : الاول الاستمتاع بالنساء ﴾ نقول ﴿من جامع زوجته﴾ محرماً ﴿ فى الفرج قبلا أودبراً 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 بالانفاق بخلاف بعدهما فلايفسد ثم انه خلاف ايضاً فيماوقع بعدعرفة وقبل المشعر حيث ذهب مثل المفيد وسلار وابى الصلاح الى عدم الفساد قال فى المختلف ما لفظه:

قال الشيخ من جامع امرأته فى الفرج عامداً قبل الوقوف بالمشعر فسدحجه وكان عليه بدنة والحج من قابل وبه . قال شيخنا على بن بابويه و ابنه فى المقنع و رواه فى كتاب من لا يحضره الفقيه و هو قول ابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس .

وقال المفيد ان جامع قبل الوقوف بعرفة فكفارته بدنة وعليه الحج من قابل ويستغفر الله تعالى وان جامع بعد وقوفه بعرفة فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وهو قول سلار وابى الصلاح وللسيد المرتضى قولان احدهما هذا ذكره في 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 بان الحج هو المشعر .

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

وتفصيل هذه الجملة يقع فى مواضع :

الاول ـ 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 عبدالله 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 أوحسنه] «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 احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذى احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا منا سكهما ويرجعا الى المكان الذى أصابا، فيه ما اصابا ، قلت : فاى الحجتين لهما ، قال : الاولى التى أحدثا فيها ما أحدثا، والاخرى عليهما عقوبة» .

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

[وصحيح معاوية] عن ابى عبدالله 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 أبى حمزة] «سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل محرم واقع أهله فقال: قد أتى عظيماً قلت: قد ابتلى قال: استكرهها اولم 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 لابد منه،

قال : قلت . فاذا انتهيا الى مكة فهى امرأتى كما كانت فقال : نعم هى امرأته كما هى ، فاذا انتهيا الى المكان الذى كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا ، فاذ 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 كمثله ان لم يكن استكرهها»

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

[وصحيح معاوية] عن أبى عبدالله عليه السلام «اذا واقع 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 للاحرام وقبل ان تلبى فلا شىء عليك وان جامعت وأنت محرم قبل أن تقف بالمشعر فعليك بدنة والحج من قابل ، وان جامعت بعد وقوفك بالمشعر فعليك بدنة وليس عليك الحج من قبل 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 المأتيين 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 باصل 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

غیر الدبر ، ایضاً بقرینة نفی الحج عنه فی القابل والتحقیق ان یقال ان لفظ الفرج یطلق فی الکتاب والسنة بل اللغة علی الدبر والذکر کقوله تعالی والذین هم لفروجهم حافظون وقوله قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم ویحفظوا فروجهم .

وفی موثقة یونس بن یعقوب قال قلت لابی عبدالله علیه السلام المرأة تغسل فرج زوجها الحدیث وفی صحیح زرارة وموثقة سماعة قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یمس ذکره او فرجه الحدیث وعن المغنی ولو احتقن فی دبره فرجعت اجزاء خرجت من الفرج نقض الوضوء وغیر ذلك مما یطلق کثیراً الفرج علی الدبر والذکر .

وقد ورد فی حدیث الاستنجاء اللهم حصن فرجی وظهوره فی العموم غیر خفی.

وبالجملة : ان المفهوم من کلام اهل اللغة ان الفرج یطلق علی الموضعین لااختصاص له بالقبل ، قال ابن الاثیر فی النهایة : وفی حدیث ابی جعفر الانصاری «فملأت ما بین فروجی» جمع فرج وهو ما بین الرجلین ، یقال للفرس : ملاء فرجه وفروجه. اذا عدا واسرع . وبه سمی فرج المرأة والرجل ، لانهما بین الرجلین . انتهی .

وقال فی القاموس : والفرج : العورة . وقال الفیومی فی کتاب المصباح المنیر : والفرج من الانسان یطلق علی القبل والدبر ، لان کل واحد منهما منفرج ای منفتح . واکثر استعماله فی العرف فی القبل انتهی .

ولا منافاة فی ذلك بین کون کل منهما مخصوصاً باسم کالبضع والمقعد والاست بل اکثر الالفاظ مع دخولها فی جامع کلی مخصوص باسم خاص وحینئذ لابد وان یلاحظ فی کل مورد ما یستفاد من اللفظ ولو بالقرائن الخارجیة والداخلیة مثل باب الحیض فانه مع تعمیم الفرج للدبر صرح فی اکثر اخباره بخصوص موضع الدم حیث انه صریح فی اختصاص الوطء فی حال الحیض بموضع الدم ومثل حصول الجنابة حیث دل الدلیل علی عدمها وعدم نقض صومها

بالدخول فى دبرها وهكذا فى سايرالموارد .

وفى مثل المقام صرح فى الاخبار بالمواقعة والمجامعة والوقوع على اهله وهى وان كان قد يظهر منهما القبل لكن من القرائن الخارجية ولو بمناسبة الحكم والموضوع يظهر عدم الفرق بين الاتيان قبلا ودبراً كما لافرق فى ذلك فى خصوص احكام المصاهرة والحد بين القبل والدبر.

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

قال فى الحدائق مالفظه اطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضى عدم الفرق فى الموطوء بين الزوجة الدائمة والمتمتع بها والامة ولابين الوطء فى القبل والدبر وبه صرح جملة من متأخرى المتأخرين انتهى .

وبالجملة لفظ الفرج يعم الدبر لغة ايضاً ولم ار فى الخلاف اختصاص الحكم بالقبل فيما قال وانما اتى بلفظ الفرج فى فروعات المسئلة وقال مالفظه من وطىء فى الفرج قبل الوقوف بعرفة فسد حجه بلا خلاف ويلزمه المضى فيها ويجب عليه الحج من قابل ويلزمه بدنة عندنا وعند الشافعى وعند ابيحنيفة شاة.

[دليلنا] اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وروى عن ابن عمر وابن عباس انهما قالا من وطىء قبل التحلل افسد وعليه ناقة ولامخالف 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 الشافعى ومالك ان وطىء بعد الوقوف بعرفة قبل التحلل افسد حجه وعليه بدنة مثل الوطى قبل الوقوف وقال ابو حنيفة لايفسد حجه الوطى بعد الوقوف بعرفة و عليه بدنة .

قال فى المختلف مالفظه قال الشيخ فى النهاية ان كان جماعة فى الفرج قبل الوقوف كان عليه بدنة والحج من قابل وان كان جماعه فيمادون الفرج كان عليه بدنة

دون الحج من قابل واطلق

وقال فى المبسوط انجامع المرأة فى الفرج قبلا كان اودبرا قبل الوقوف بالمشعر عامداً سواء كان قبل الوقوف بعرفةاوبعده فسد حجه ووجب عليهالمضى فيه والحج منقابلوبدنة وان كان الجماع فيما دون الفرج عليه بدنة لاغيرفهناجعل الدبر من الفرج .

وقال فى الخلاف اذا وطىءفى الفرج افسد حجه وان وطىءفيما دونهلم يفسد حجه وان انزل ثم قال ومن اصحابنا منقال اتيان البهيمة واللواط بالرجال والنساء باتيانها فىدبرها كل ذلك يتعلق به فساد الحج .

وبهقال الشافعى و منهم من قال لايتعلق الفساد الابالوطى فى القبل من المرأة واستدل على الاول بالاحتياط وعلى الثانى بالبراءة .

وقال ابو الصلاح وفى الاستمناء والتلوط واتيان البهايم بدنةوجعل ابن حمزة الجماع فى فرج كل حيوان مطلقاًمفسداً .

وقال ابن البراج اذاجامع فى الفرج اوفيما دونه متعمداً قبل الوقوف بالمزدلفة فسد حجه فان جعل الفرج عبارة عن القبل و ما دونه عبارة عن الدبر صح كلامه و الا فلا وابن ادريس فصل كالشيخ فى المبسوط و باقى علمائنا اطلقوا كما قال فى النهاية والاقرب عندى انه لافرق بين القبل والدبر سواء كان بامرأة او بغلام .

لنا انه هتك محرم عليه مساو للقبل فى الاحكام فيساويه فى الافساد و لانه افحش والعقوبة به اتم ولانه يصدق عليه انه قد واقع و غشى امرأته فيثبت فيه الحكم و لان الاحاديث معلقة عليه .

احتج الاخرون بما رواه معاوية بن عمار فى الصحيح .قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليهبدنة وليس عليه الحج من قابل .

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

ولايخفى ان هذه الاختلافات كلها ناش من اطلاق الفرج على الدبر ايضاً وقد عرفت اطلاقه فى اللغة والكتاب والسنة عليهما فحينئذ لايبقى لنا اشكال فى ذلك بل عليه يمكن الالتزام بجميع ما للقبل للدبر ايضاً من حصول الجنابة ونقض الصوم وغير ذلك ولولم ينزل خلافاً لما تقدم منا فى كتاب الصوم والنكاح وغيرهما .

وكيف كان فقد ظهر من قول العلامة عدم الفرق بين القبل والدبر فى ذلك ولكن فى كلامه او بغلام الخ نظر فانه وان كان افحش لكن النص وارد فى المرءة التى هى اهله فان غايته التعدى الى الدبر و المرءة 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 فى ذلك ما عرفت فى المبسوط : ان جامع المرأة فى الفرج قبلا كان او دبراً الخ وكذا عبارة المختلف وفى الحدائق ما لفظه لاريب ان ظاهر لفظ الوقوع فى 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 لولاذلك لما امر بالاتمام و لان الاتمام لاينفع بحال مافسد والثمرة بينهما واضح فانه على الفساد كان الحج على ذمته لو مات بخلاف العقوبة وفى المختلف ما لفظه .

قال الشيخ فى النهاية الاولى هى حجة الاسلام والثانية عقوبة وقال ابن ادريس

بالعكس ونقله عن الشيخ فى الخلاف .

احتج الشيخ بانها قد كـانت حجة الاسلام قبل الجماع فكذا بعده عملا بالاستصحاب ولان الجماع بعد الوقوف بمزدلفة لايخرج الحج عن كونه حجة الاسلام فكذا قبله وايجاب الاعادة لا يستلزم الخروج ايضاً و رواه زرارة فـى الصحيح .

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

والجواب الفرق بين حالةالسلامة عن الذنب والدخول فيه ظاهر و كذابين الجماع بعد الوقوف وقبله و لهذااقتضى احدهما ايجاب اعادة الحج دون الاخر فثبت الفرق ورواية زرارة وان كانت صحيحة لكنه لم يسندهاالى امام .

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

والجواب المنع من المقدمتين اما الاولى فلان الاحاديث دلت علىايجاب حج فى القابل من غير تضمن ذكر فساد نعم ورد فى العمرة واما الثانية فنحن نسلم ان الذمةلاتبرأ بهابل بهاوبالقضاء وبالجملةفالترجيح لما قاله ابن ادريس لان الفقهاء اطلقوا القول بفساد الحج وهو اختيار والدى قدس الله روحه انتهى .

وفى الجواهر ما لفظه ثم ان ظاهر المصنف وغيره ممن عبر بفساد الحج- بل فى المختلف نسبته الى اطلاق الفقهاء ، بل فى صحيح سليمان بن خالد عـن الصادق عليه السلام «و الرفث 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 مبرءا للذمة واتمام الاداء اما عقوبة اولانه من قبيل خطاب الوضع بأنه لا محلل من الاحـرام 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 متأخرى المتأخرين ، و العمدة ما عرفت مؤيداً باستصحاب الصحة انتهى .

قال فى الحدائق ما لفظه قد عرفت اتفاق الاصحاب والاخبار المذكورة فى ان الجماع فى الفرج عالماً 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 ، و لا يضر اضمارها كما نبهوا عليه فى غير موضع ، سيما اذا كان المضمر مثل زرارة .

قال العلامة فى المنتهى : والاقوى عندى قول ابن ادريس ، لان الاولى فسدت فلايخرج بها عن عهدة التكليف ، ووجوب المضى فيها لايوجب 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 لايمنع من تطرق الاحتمال ، فيسقط الاحتجاج بها ، انتهى .

اقول : فيه (اولا) : ماذكره جملة من الاصحاب من ان فساد الحج لا دليل عليه ، واخبار المسألة على تعددها لم يشتمل شىء منها على ذلك ، وغاية مادلت عليه الروايات وجوب الاتمام والحج من قابل ، وهو لايستلزم الفساد .

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

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

فى الكافى عن سليمان بن خالد فى الصحيح قال :«سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : فى الجدال شاة ، وفى السباب والفسوق بقرة ، والرفث،فساد الحج»

وحينئذ فيمكن ان يكون وجه الجمع بين هذه الرواية و رواية زرارة حمل الفساد فى هذه الرواية على المجاز الذى هو عبارة عن حصول النقص فيها لا البطلان بالكلية . ومثل هذا المجاز شائع فى الاستعمال.

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

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

ويؤيد الاول الكفارة من البدنة فانها فيما لايفسد الحج كما سيأتى فى نسيان الطواف فان ثبوت الكفارة يكون دليلا 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 خصوصا مع القرائن الموجودة الدالة على صدوره عن الامام لاوجه للفساد فاطلاق الفساد لو كان بمعناه الحقيقى للزم الحكم بالفساد فى اكثر موارد اطلاق الفساد كالجماع بعد الموقفين وهو كما ترى فيراد من الفساد فى هذه الموارد هو الفساد النقصى المساوق لعدم الكمال و المحبوبية التامة

وعلى ذلك كان الثانية عقوبة محضة وليست بقضاء اصطلاحى فلولم يقدر بعدأعليه لم يترتب عليه احكام عدم اداء حجة الاسلام مثل الوقوف فى الصف النصارى اواليهود 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 والفرض امر بها فالامر بالاتيان فى مثل هذا الامر الصعب لايكون 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 الابالاتيان به ثانياً فالعرف لايقبلون صحة هذا الحج ولااقل من الشك فلايقطع بمثله ببرائة الذمة .

وكيف كان فالامر بالاعادة لايكون الالاجل البطلان كما ان الامر بالاتمام لحصول الاحلال حيث انه لامحلل للاحرام الاصيرورته محلا بعد اتمام المناسك وكيف كان فقد اظن ان الحج قد فسد وعليه لزم ان ينوى بالثانى حجة الاسلام لنفسه اونائبه بل الاحوط هوذلك اذليس للعلم ببراءة الذمة الاذلك قال فى الجواهر ولكن مع ذلك كله لاينبغى ترك الاحتياط ، بل قدتقدم منا فى حجة النيابة أن التحقيق كون الثانى الفرض لاالاول

وتظهر الفائدة فى النية، فينوى على الاول فى الاحرام مثلا حجة الاسلام مثلا وعلى الثانى ماوجب عليه بالافساد ، وفى الاجير للحج فى سنته وفى الناذر له فيها بالنسبة الى عود الاجرة والكفارة للنذر، 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 الاهل كان بالاجنبية بطريق الاولى والتعبير بالاهل وبامرأته باعتبار الغالب ضرورة ان الغالب هو المواقعة بالاهل والزوجة والافليس فى الغير مدخلية بعد كون المناط 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 أباعبدالله عليه السلام فسألناه قال : عليه بدنة فقالت الامرأة فسألوه لى فانى قد اشتهيت 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 ذكروه انتهى .

ولايخفى ان وجه الالحاق ليس الاالاحتياط والا كان ظاهر النصوص هو الاختصاص بالزوجة والاهل وكيف كان فـ ﴿سواء كان حجته التى افسدها فرضاً اونفلاً﴾ كان عليه الحج من القابل قال فى الخلاف من افسد حجه وجب عليه المضى فيه واستيفاء افعاله وبه قال الفقهاء الاداود 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 وماقلناه مروى عن على عليه الصلاة والسلام وابن عباس وعمر وابى هريرة ولامخالف لهم فى الصحابة انتهى .

قال فى الحدائق مالفظه اطلاق الاخبار المتقدمة شامل لمالو كان الحج واجباً اومندوباً عن نفسه اوغيره 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 ـ على ما نقله فى المختلف اعلم انه لاخلاف بين الامامية فى ان المجامع قبل الوقوف بعرفة او بالمشعر الحرام يجب عليه مع الكفارة قضاء هذه الحجة نفلا كانت اوفرضا 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 مطلقا مندوبا كان اوفاسدا اصالة كانت اونيابة فعلى فرض كون الجماع مفسداً لزم عليه الاتمام ولانه اذا احرم لايخرج عن الاحرام الا بالتحلل فلا تحلل له بعد ما بقى اكثر مايحرم عليه بالاحرام

وبالجملة لااشكال فى لزوم اتمام مابيده لكن الاشكال فى ان الاولى كيف يكون حجة الاسلام مع فساده كما هو ظاهر ما عن زرارة فلابد حينئذ اما من 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 مافى القابل فانه الذى مأمور باتيانه صحيحا واما اتمام الاول لماعرفت من وجوب اتمام مابيده مطلقا ويضعف بان كون الثانية حجة الاسلام حكما حرجيا فى الغاية وينافيه قوله تعالى ان الله يريد ان يخفف عليكم وقوله ولايريد بكم العسر بداهة 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 فلايجب عليهما شىء ولافرق فى

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

قال فى الجواهر ولاخلاف فى اعتبار العلم والعمد فى ترتب الاحكام المزبورة ، فلاشىء على الجاهل بالحكم والناسى للاحرام والساهى ، بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه فى الناسى مضافاً الى الاصل وماسمعته من النص وكذا لاشىء على المكره بلاخلاف بل ولااشكال 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 انيطوف طواف النساء . قال : ليس عليه شىء، فخرجت الى اصحابنا فاخبرتهم ، فقالوا : اتقاك ، هذا ميسر قد سأله عن مثل ماسألت فقال له : عليك بدنة . قال : فدخلت عليه ، فقلت : جعلت فدك انى اخبرت اصحابنا بما اجبتنى ، فقالوا : اتقاك ، هذا ميسر قد سأله عن ماسألت فقال له : عليك بدنة فقال : ان ذلك كان بلغه ، فهل بلغك ؟ قلت : لا . قال : ليس عليك شىء»

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

قال ، فقالوا : اتقاك واعطاك من عين كدرة . فرجعت الى ابى عبدالله عليه السلام فقلت : انى لقيت اصحابى فقالوا : اتقاك ، وقد فعل فلان مثل مافعلت فامره ان ينحر بدنة. فقال: صدقوا مااتقيتك ولكن فلان فعله متعمداً وهو يعلم ، وانت فعلته وانت لاتعلم فهل كان بلغك ذلك ؟ قال : قلت : لاوالله ما كان بلغنى . فقال : ليس عليك شيء» وغير ذلك ممايأتى ايضا .

ثم ان امثال هذه الاحكام منافية قطعا مع حكمهم بان الجاهل كالعامد وقد عرفت منا مفصلا فى مسألة الجهر والاخفات وقد نقلت هناك جميع ماورد فى الجاهل ولم ار فيها شيئا اختص الحكم بخصوص الجاهل فى الجهر والاخفات بل بنحو الاطلاق قدحكم فيها بتخفيف حكم الجاهل فى جميع الاحوال والاوقات

وقد عرفت منا ايضاً فى مقام اصلاحها والجمع بينها وبين مااشتهر بان الجاهل كالعامد باختصاص مااشتهر بالجاهل المقصر وماحكم فيها بتخفيف الحكم بالجاهل القاصر الغير الملتفتة الى السؤال بل لعل ذلك استفاد من الاخبار بل من اخبار المقام حيث ان قول الجواد عليه السلام كلما اتى به المحرم بجهالة فلاشيء عليه الاالصيد .

وقوله عليه السلام فى مقام السؤال عن الراوى جاهلين اوعالمين هو الجاهل القاصر فان من تردد فى الحكم وتوجه بانه لايعلم حكمه مع امكان السؤال لايقال عليه الجاهل الااذا لم يتوجه اوتوجه ولم يقدر على السؤال 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 لايفسد حجه وقال ابوحنيفة يفسد حجه مثل العمد وهو احد قولى الشافعى والثانى لايفسد وهو اصح القولين .

[دليلنا] اجماع الفرقة وايضاً الاصل برائه الذمة وايضاً روى عنه عليه السلام انه قال رفع عن امتى الخطاء والنسيان وماستكرهوا عليه وهذا خطاء 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 ويثمرفى بلوغه بعد الوطء وقبل الوقوفين.

قال فى الخلاف الصبى اذا وطىء فى الفرج عامدا فقدروى اصحابنا ان عمد الصبى وخطاءه سواء فعلى هذا لايفسد حجه ولاتتعلق به كفارة وان قلنا انذلك عمد يجب ان يفسد الحج وتتعلق به الكفارة لعموم الاحبار فيمن وطىء عامدا انه يفسد حجه كان قوياً الاانه لايلزمه القضاء لانه ليس بمكلف ووجوب القضاء يتوجه الى المكلف وللشافعى فيه قولان احدهما ان عمده وخطائه سواء فى الحكم الخ غير خفى ان الصبى غيرمكلف بالوجوب والحرمة فوطئه ح بلاحكم فى حقه فكماان سهو البالغين غيرموجب للبطلان فكذلك عمدالصبى فلاينثلم ذلك بحجه فلوادرك بعد الوطء الموقوفين ولوالاضطرارى منهما بالغأصح حجه ومجزعن حجة الاسلام ولوبلغ بعد الوقوفين صح حجه ولكن غير مجز عن حجةالاسلام .

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 صحت عبادات الصبى فيما كان اصل العبادة صحيحة فلو اتى الصبى بصلاة بدون الطهارة او القبلة اومع التكلم فيها كانت باطلة ولوقلنا بصحة عبادات الصبى فالوطء من الصبى قبل الوقوفين موجب لفساد الحج بناء على انه مفسد كما ان الاستدبار فى الصلاة موجب لفسادها فجماعه مفسد قبل الوقوفين اماالكفارة والقضاء فلايجب عليه لعدم بلوغه .

﴿وكذا﴾ فى وجوب البدنة واعادة الحج ﴿لوجامع أمته وهومحرم﴾ كما عن القواعد وغيرها ، لصدق الامرأة والاهل .

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

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

اما اذا ادخلت ذكر زوجها فى فرجها فهوفى محله لكنه اذا علم به الزوج فى الاثناء وجب عليه الخروج كما اذا نام ثم استيقظ فى الاثناء ونحوذلك والالترتب عليه الحكم ايضا واما ادخال ذكر بهيمة فى فرجها اوتمكنت للبهيمة حتى وثبت عليها كان حكمها حكم الرجل فى وطء البهيمة وكذا حكم وطء الرجل الغلام اوالرجل .

والظاهرفى الجميع قدثبت حكم البدنة دون اعادة الحج لعدم شمول الدليل لذلك بخلاف حكم البدنة فان الظاهرانه مترتب على مطلق ادخال الذكر فى الفرج بنحوالاطلاق .

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 لايتعلق الفساد الابالوطى فى القبل من المرئة وقال ابوحنيفة اتيان البهيمة لايفسد والوطى فى الدبر على روايتين المعروف انه يفسد .

[دليلنا] على الاول طريقة الاحتياط وعلى الثانى برائة الذمة . انتهى قدعرفت ان النص راجع الى الوطء بالزوجة فلايعم غير واحد من هذه الموارد لكن الجميع مورد للاحتياط كما ذكره وفى الجواهر بعد حكم الزناء 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 البهيمة فظاهر بعض أن حكمه حكم وطء الدبر، لكن يمنعه عدم اتيان ماذكرنا فيه ، فينبغى الاصل فيه بحاله ، فلابدنة ولااعادة 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 وبقى الكفارة بحالها مطلقا من دون فساد الحج .

﴿ وعليهما أن يفترقا ﴾ فى حجة القضاء ﴿اذا بلغا ذلك المكان حتى يقضيا المناسك اذا حجا 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 ، اذلا أجد فيه خلافا محققاً وان عبر عنه فى محكى النهاية والمبسوط والسرائر والمهذب بلفظ «ينبغى» فانه يمكن ارادة الوجوب منه ، وعلى تقديره فلاريب فى ضعفه ، لما سمعته من الامر به فى المعتبرة المستفيضة مؤيداً ذلك بأنه محل غلبة الشيطان لهما فينبغى التفريق فيه حذراً منه أو رغماً لانفه انتهى .

الكلام تارة فى وجوب الافتراق واستحبابه واخرى فى انذلك فى حج الاداء كما هوظاهر الروايات اوالقضاء كما هوظاهر الجواهر اوفيهما معا وثالثة فى المراد بالافتراق ورابعة فى غاية الافتراق اماالاول فظاهر الامر هو الوجوب ﴿و﴾ لكن هنا قرائن على الندب مثل قول المصنف ﴿ معنى الافتراق أن لايخلوا الا ومعهما ثالث ﴾ .

ومن المعلوم ان معنى الافتراق ليس ذلك جدا .

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

وبالجملة الافتراق لايلائم المقام لابمعناه الحقيقى ولابمعناه الذى كون الاخر معهما لاطلاق كون الثالث وقد يصدق مع من لامانع منه من الجماع كضرتها الموافقة للجماع مع كل منهما دواما كان او انقطاعا فالمراد كان معهما من لايقدرا على الجماع والنوم معهما وهذا الامر فى مثل هذا اليوم قليل الجدوى اولا اذ فى عصرنا كان الحج مع القوافل ولكل قافلة رئيس يذهبون مجتمعا ويرحلون كذلك فليس وقت كانا وحدة بل كان خيمة النسوان غير خيمة الرجال .

ثم ان هذا الثالث هو رجل اوامرأة وعلى الاول هو محرم على المرءة اواجنبى والثانى كماترى والامرأة هل هى محرمة على الزوج اولا والثانى كماترى والاول فيها قدلايكون رجل محرم اوامرأة محرمة فماحال الافتراق بهذا المعنى مع عدم تذكر وبيان لذلك فالافتراق بهذا المعنى مستحب بحيث يمكن وقوعه وعدمه كى لايقع المكلف المجامع فى محذور من هذه الجهة مع كفاية جعل الكفارة والقضاء عليه ولذا وقع محل خلاف فى وجوبه وعدمه قال فى المختلف مالفظه

قال الشيخ فى الخلاف اذا وجب عليهما الحج فى المستقبل فاذا بلغا الى الموضع الذى واقعها فيه فرق بينهما واختلف اصحاب الشافعى هل هى واجبة اومستحبة 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 لايحضره الفقيه وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد والروايات تدل على الامر بالتفريق فان قلنا الامر للوجوب كان واجبا والافلا انتهى .

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

لصحيح ابن عمار وحسنه ومرفوع أبان بن عمثان عن أحدهما عليهما السلام قال : « معنى يفرق بينهما أى لايخلوان الا ويكون معهما ثالث » ومرفوعة الاخر الى أبى جعفر وأبى عبدالله عليهما السلام قالا: «المحرم اذا وقع على أهله يفرق بينهما يعنى بذلك لايخلوان الأن يكون معهما ثالث» تامل فيما ذكرنا .

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

ونحوه [موثق ابن مسلم] المروى عن نوادر البزنطى سأل أباجعفر عليه السلام «ارأيت 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 ولايكون فى الروايات ذكر من القابل اصلا .

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

يجتمعا فاوجب التفريق فى الحجتين معاً .

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

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

وعن على ابن ابى حمزة عن ابى الحسن عليه السلام الى ان قال ويفرقا من المكان الذى كانا فيه ما كان حتى تنتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لابد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة فهى امرأته كما كانت فقال نعم هى امرأته كما هى فاذا انتهيا الى المكان الذى كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضيا عنهما .

وهذه الرواية يدل على اختيار ابن بابويه انتهى غير خفى على المتأمل ان السؤال كليهما عن نفس الحج الاول ولااشارة فيهما عن حجة القضاء اصلا فلايكون الروايات ظاهرة فى الحج القضاء لاوحدة ولامع الاداء ورواية ابن حمزة ظاهرة فى الحج الاداء بدليل انه عليه السلام اذا قال بل لابد سكت فلو لم يقل الراوى فاذا انتهيا لما قال شيء فهو دليل على عدم مدخلية التفرق فى الحج القضاء .

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

وفى الحدائق بعد نقل ما عن على بن بابويه وانه اثبت التفريق فى الحجتين معاً قال موافقاله مالفظه لاريب ان ظواهر الاخبار المتقدمة دالة على وجوب التفريق فى الحجتين معاً ، ومنها كلامه (ع) فى كتاب الفقه الرضوى ، وهو عين مانقله فى المختلف عن الشيخ على بن بابويه ومنه يعلم ان مستنده فى الحكم المذكور انما هو الكتاب المذكور لاما توهمه فى المختلف من ان مستنده رواية على بن ابى حمزة المتقدمة وان كانت دالة على ذلك . ونقل هذه العبارة ايضاً الصدوق فى الفقيه عن ابيه فى رسالته اليه فى باب مايجب على المحرم اجتنابه من الرفث والفسوق والجدال فى الحج .

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

وظاهر رواية على بن ابى حمزة انه فى الحجة الاولى يفرق بينهما من ذلك المكان الى ان ينتهيا الى مكة ،وفى الحجة الثانية من وصول ذلك المكان الى ان يحلا من جميع محرمات الحج والفراغ من جميع المناسك . وكذا الحلال من الحجة الثانية . ويحتمل حمل الاحلال على بلوغ الهدى محله كما سيأتى .

وظاهر صحيحة زرارة اوحسنته بالنسبة الى الحجة الاولى وجوب التفريق من المكان الذى احدثا فيه ، الا انه لم يذكر غاية .

وفى الحجة الثانية من بلوغ المكان الذى احدثا فيه الى ان يقضيا المناسك ويرجعا الى ذلك المكان . والواجب حمل هذه الرواية على ما قدمناه من الروايتين الاولتين ، بتقييد اطلاق الغاية فى الحجة الاولى بما تقدم من قضاء المناسك، وحمل الرجوع فى الحجة 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 جاهلا فان

عليه ان يسوق بدنة ، ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذى اصابا فيه ماأصابا وظاهرها انذلك فى الحجة الاولى ،ولم يتعرض للحجة الثانية . ومثلها فى ذلك صحيحة سليمان بن خالد ورواية السرائر .

وظاهر كلام ابن الجنيد المتقدم نقله انه اوجب التفريق فى الحجة الاولى من مكان الخطيئة الى ان يرجعا اليه . وهذه الاخبار تصلح لان تكون مستنداً له ، الاصحيحة معاوية بن عمار الثانية ، فانها انما اشتملت على الحجة الثانية ، الا انه جعل غاية التفريق فيها بلوغ الهدى محله . ومثله فى صحيحته الاخيرة من الروايات المتقدمة . والظاهر انه كناية عن الاحلال وان لم يكن عن جميع محرمات 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 محله ، 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 ماأحدثا فيه انما يتم لو كان الاحرام بالحج من الميقات خارج مكة ، فانه لابد له فى الرجوع بعد الحج من المرور على ذلك المكان ان سلك تلك الطريق.

اما لو كان الحج من مكة ـ كما فى حج التمتع وبعض اقسام الافراد ـ فانه يشكل ذلك بانه بعد الفراق من المناسك ليس له رجوع الى ذلك الموضوع ولامرور 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 الموضع 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 يحلاوالفرق بينهما واضح فلاجرم كانت الجملة الاولى لغاية تفريق الحج اداء والجملة الثانية للاية تفريق الحج قضاء قلت المواد بانتهاء مكة فى الاولى وصولها بعد اداء منسكها اى زيارة البيت والسعى وطواف النساء فانه حينئذ بأس بالاجتماع المستلزم للجماع ايضا الافلو كان المقصود قبل اتيان الاعمال لاثمرة فى وصولها ولايرتفع النهى السابق عن الاجتماع فالامر بالافتراق باق بحاله حتى تحت الاعمال وحينئذ يصير المحلين وهوا لثانية .

نعم لعل ظاهر رواية زرارة من قوله والحج من قابل فاذا بلغا المكان الذى احدثا فيه فرق بينهما هو كون التفريق فى 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 فى 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 وحرج 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 . وهومتجه ، 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 ﴿ولوأكرهها كان حجها ماضياً﴾ ولاتحتاج الى قضاء بلاخلاف ﴿وكان عليه﴾ أى الزوج المكره المحرم ﴿كفارتان﴾ بدنتان.

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 أباعبدالله 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 ماعليه ، وان كان استكرهها فعليه بدنتان ، وعليهما الحج من قابل» .

ولايخفى انه لو كان الحج ماضيا لما يكون عليها الحج من القابل ولا كفارتان بل كفارة واحدة على الزوج وقدمر نظيره فى وطء الزوجة الصائمة مكرها وانه اذا حكموا بعدم البطلان لاوجه للكفارة والتحمل عنها نعم فى صورة متابعة الزوجة صح بخلاف الاكراه وقيل انفى بعض النسخ عليه مكان عليهما لكن اشكال بدنتين بحاله .

وبالجملة فى صورة الاكراه ان لم يبطل الحج لاشىء على الزوجة لا القضاء ولا الكفارة كى يتحملها الزوج وفى معاونتها الزوج على الجماع بحيث لم يقدر الزوج على دفعها كان الامر بالعكس اى لم يبطل حجه ولا الكفارة عليه وانما على الزوجة كفارة واحدة لنفسها والقضاء وكذا الكلام فى اكراه الاجنبى لهما على الجماع بحيث لم يتمكنا على دفعه فانه مع فرض صحة حجهما حينئذ لاقضاء ولا كفارة عليهما وانما يترتب على الاجنبى مجرد الاثم نعم ان ابطل 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 لايتحمل عنها غيرها شىء ويدل عليه حديث رفع الاكراه .

وقد طابقت القاعدة [صحيح سليمان بن خالد] «سألت اباعبدالله 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 اصابا وان كانت المرأة لم تعن بشهوة واستكرها فليس عليها شىء» .

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

﴿و﴾ على كل حال﴿ لايتحمل عنها شيئاً سوى الكفارة﴾ لدى المشهور ﴿ و لو جامع ﴾ عالماً عامداً ﴿ بعد الوقوف بالمشعر ولوقبل أن يطوف طواف النساء اوطاف منه ثلاثة أشواط فما دون أوجامع فى غير الفرج﴾ كالتفخيذ ونحوه ﴿ قبل الوقوف كان حجه صحيحاً وعليه بدنة لاغير ﴾ .

وفى الجواهر بلاخلاف أجده فى الاول ، بل الاجماع بقسميه عليه ، مضافاً الى أصل الصحة انتهى و وجهه ان المشعر هو العمدة فى تمام الحج كما فى 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 فى صحيح معاوية «اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة أوقبل أن يأتى 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 سمينة ، وان كان جاهلا فليس عليه شىء ونحوه خبر زرارة عن ابى جعفر عليه السلام وعبر بمضمونه فى محكى المقنع .

وفى الحدائق لوجامع بعد الوقوف بالمشعر وقبل طواف النساء كان حجه صحيحاً ، وعليه بدنة . وهو مجمع عليه كما حكاه فى 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 الاان 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 عبدالله 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 استكرهها فعليه بدنتان ، وعليهما الحج من قابل» قد عرفت ان عدم الفساد مختص بالاهل لا بنحو 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 ولايقدح عدم القائل بما فى ذيله خصوصاً اذا كان المراد حكم هذا الجماع الذى هو التفخيذ، اما مافيه من وجوب البدنة عليها مع المطاوعة و تحمله عنها مع الاكراه فكذلك لم أجد مصرحاً به هنا ، و يمكن حمله على

الجماع الحقيقى لا مثل الفرض ، أو أنه تطرق بعض التحريف من النساخ.

وصحيحه الاخر عنه عليه السلام ايضاً «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 فضلا عن التفخيذ ونحوه بعد انتهى .

ثم انه لا فرق فى وجوب البدنة على الزوج بين الانزال وعدمه وبين قصده وعدمه لتعلق الحكم بنفس العمل مطلقا قال فى المدارك «واطلاق النص و كلام 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 بالتقبيل والشاة بالمس بشهوة كما سيجىء بيانه» انتهى .

﴿تفريع اذا حج فى القابل بسبب الافساد فأفسد لزمه مالزم اولا﴾ .

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 تكرر الكفارة دون القضاء ولا فرق فى وجوب الكفارة بالمتكرر بين ان يكون كفر عن الاول اولا انتهى .

اما تكرر الكفارة عند تكرر 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 فاوجب تكراره ما اوجب اولا واما لو قلنا بفساده بالجماع و كون الثانية حجة الاسلام فبعد الفساد لا معنى للكفارة اذ هو حينئذ بمنزلة انه فى غير الحج فكما انه لا يكون الجماع فى وطنه موجبا للكفارة فكذلك فى مكان الحج كما انه لو وقع الافطار فى شهر رمضان متعددا 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 فى اول مرة .

ولذا نتامل فى تكرار الكفارة هناك حتى فى الجماع هذا بالنسبة الى تكرار الجماع فى حجة واحدة واما لووقع الجماع فى 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 اولى فاذا لم يفسد يحصل العقوبة بها للاولى فلا دليل على العقوبة ثانيا وثالثاً وهكذا الان المتيقن من الدليل هو العقوبة بالنسبة الى الاولى فقط ولم يكن فى دليل العقوبة ما اشار الى تكرار ذلك بالنسبة الى القابل فالقابل ولوشك فالاصل عدم الزائد على العقوبة الاولى وبناء الاحتياط ليس على اللزوم الاعلى مسلك الاخباريين مضافا الى كونه عسرا وضرراً منفيين فى الشرع.

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

و حاصله عدم وجوب القضاء لو افسد الحج بعد ذلك ولومكرراً قدعرفت مما ذكرنا ان ثبوت القضاء مكررا مبنى على بطلان الحج بالجماع.

﴿وفى الاستمناء﴾ اى طلب المنى اما بحرام كالعبث بيده او يد غيره اوبما دون الفرج ممن يكون حراما واما بحلال كالعبث بمادون الفرج بزوجته.

حيث كان حلا لولم يكن فى حال الحج ولذا صرح غير واحد بكونه بيده فلااشكال فى انه فيه ﴿بدنة﴾ مطلقا .

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

قيل﴾ كما فى التهذيب والمهذب والوسيلة والجامع : ﴿نعم﴾ يجب به القضاء وفى الجواهر واختاره فى المختلف بل فى التنقيح نسبته الى الاكثر : بل ظاهره اختياره كالشهيدين والكركى .

ثم انه فى المختلف قال ايضاً قال الشيخ فى 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 شيء وبه قال ابن البراج وابن حمزة .

وقال ابو على ابن الجنيد وعلى المحرم اذا انزل الماء امابعبث بحرمته اوبذكره اوبادمان نظره مثل الذى يجامع فى حديث الحلبى عن مسمع ابن عبدالملك عن ابى عبدالله عليه السلام وليس هذا القول صريحاً منه بالافساد لاحتمال المساواة فى البدءة فان النظر لايقتضى 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 اوالزيادة فى العقوبة دون القصور الى ان قال بعد نقل روايات الباب والحكم منوط بالامناء وهوموجود 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 لعمل بخلاف الاستمناء لحرمته ذاتا وقبحه واقعا فاذا ثبت الحكم بمثل هذا الامر المباح ذاتا ثبت بماهو حرام ذاتا بالاولوية ان كان بحرام مطلقا ولوبما دون الفرج لما فى موثق اسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السلام «قلت : ماتقول فى محرم عبث بذكره فأمنى قال : أرى عليه مثل ماعلى من أتى أهله وهومحرم بدنة والحج من قابل» والمناقشة فى السند مدفوعة .

ولكن يرد عليه عدم تصريح بكونه قبل الوقوفين ولااشكال فيه بعد لزوم تقييده بذلك بل لعله لايحتاج الى التقييد فان قوله عليه السلام ارى عليه مثل ماعلى من اتى اهله كاف وكان مثل ما على من اتى زوجته وهوالقضاء والبدنة اواتى اهله قبل الوقوفين فالمثلية تقتضى من جميع الجهات ومنها لحاظ كونه قبل الوقوفين وعدمه.

ونظيره صحيح ابن الحجاج «سألت أباالحسن عليه السلام عن المحرم يعبث بأهله وهومحرم حتى يمنى من غيرجماع أويفعل ذلك فى شهر رمضان ماذا عليهما ؟ قال عليهما جميعاً الكفارة مثل ماعلى الذى يجامع» وظاهره فساد الحج لو كان بحرام كيده اويدغيره اومادون فرج غير الزوجة رجلااوامرءة فالمثلية ظاهرة فى كون الحكم مثل زوجته لو كان بحرام مطلقا فيفسد الحج قبل الموقفين و لايفسد بعدهما ولكن يشكل ذلك بان لازمه فسادالحج لوجامع قبل الموقفين فى ما دون الفرج

وفيه انعدم الفساد فيمادون الفرج قبل الوقوفين فيما كان بحلال كزوجته و اما لو كان بحرام كما فى الاجنبية اوالغلام والرجل مع الانزال وقصده كان كالوطء قبلا فى زوجته وبالجملة الاستمناء هوطلب اخراج المنى بحرام

فلايقال ذلك لمن طلبه من زوجته مطلقا فهوفى جميع اقسامه بحكم الجماع مع الزوجة فاللعب بمادون الفرج ان كان بحرام كان فى الاستمناء فيفسد الحج قبل الوقوفين وان لم يفسد ذلك بزوجته قبلهما والفرق بينهما بحرمة الاستمناء ذاتادون اللعب بالزوجة مطلقا فلابعد فى القول بفساد الحج بمادون الفرج قبل الموقفين ان كان بحرام وانزال وقصد .

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

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

موافقة لسهولة امر الشرع والرغبة الى ادامة الحج ولاصالة عدم وجوب القضاء مع الشك ولعسر ذلك اذ قد لايكون متمكنا من القضاء

وهكذا قال فى الجواهر و فى الرياض وهو الاقوى ، ولاموجب للتعدية هنا حتى رواية مسمع المتقدمة ، فان متنها كما فى المختلف عن الاسكافى هكذا «اذا أنزل الماء امايعبث بحرمته أوبذكره أوبادمان نظره مثل الذى جامع» قال فى المختلف بعد نقله وليس هذا صريحاً منه بالافساد لاحتمال المساواة فى البدنة فان النظر لايقتضى الافساد قلت ولعله لذالم يستدل بها احد سوى المقداد فى التنقيح ، ومع ذلك ينبغى تقييدها بمااذا وقع ذلك قبل احد الموقفين مع مامر من أحد الوصفين لا طلقا اتفاقاً فلايبعد أن يكون المراد بها مافى صحيح ابن الحجاج المصرح بالكفارة مثل الذى جامع فينحصر الدليل فى الموثق الذى قدعرفت عدم صراحته فى الاستمناء وان جامعه فى بعض الاحوال

ولكنه معارض بماسمعته فى الصحيحين الذى قديجامع الاستمناء ايضاً فى بعض الاحوال ، ولاريب فى رجحانهما عليه انتهى وفى الحدائق ما لفظه لاخلاف بين الاصحاب (رضوان الله ـ تعالى ـ عليهم) فى وجوب البدنة بالاستمناء وهو استدعاء المنى وطلبه بالعبث بذكره بيده اوملاعبة غيره ، مع حصوله ، وانما الخلاف فى كونه مفسداً للحج اذاوقع 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 شيىء انتهى .

ونقل عن ابى الصلاح ان فى الاستمناء بدنة ـ قال و كذا قال ابن ادريس ـ دون الفساد ونقل ابن ادريس هذا القول الذى ذهب اليه عن الشيخ فى الخلاف والاستبصار

واختار فى المختلف الاول ، واستدل عليه بمارواه الشيخ عن اسحاق بن عمارفى الموثق عن ابى الحسن عليه السلام الى انساقها وصحيحة ابن حجاج الى انقال ثم قال : احتج ابن ادريس بالبراءة الاصلية و الجواب المعارضة بالاحتياط وبماتقدم من الادلة انتهى .

وبالجملة فان ماذكره الاصحاب ـ من التعبير بالاستمناء الذى هو عبارة عن طلب المنى باحدالاشياء المتقدمة ـ لم اقف عليه فى شىء من النصوص وانما الموجود فيها ماعرفت وحينئذ فلايبعد قصر كل ما تضمنته هذه النصوص على موضعه فيجب القول بالبدنة والقضاء فى من عبث بذكره فامنى كمادلت عليه موثقة اسحاق المذكورة ووجوب البدنة خاصة فى من عبث باهله حتى امنى .

وظاهر الدروس الميل الى العمل بالرواية المذكورة حيث قال: وروى اسحاق بن عمار الحج ثانيا اذا امنى بعبثه بالذكر ولم نقف على معارض لها انتهى

ونقل عن الشيخ فى 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 فى الشرائع والنافع واختاره فى المدارك وهو مبنى على طرح موثقة اسحاق المذكور وقد عرفت انه لامانع من العمل بها فى ما دلت عليه كما هو ظاهر عبارة الشيخ المتقدمة انتهى كلام الحدائق .

هذه كلمات الاعلام المحكية عن الاعلام و النصوص المختلفة المضامين و المحصل من الجميع فساد الحج فى قبل زوجته قبل الموقفين لافيما دون الجماع و لافى الاستمناء الااذا كان مع الاجنبية اوالرجل مع الانزال والقصد فيفسد الحج قبل الموقفين والله العالم

﴿ولو جامع أمته محلا﴾ عالماً عامداً مختاراً ﴿وهى محرمة باذنه تحمل

عنها الكفارة بدنة أوبقرة اوشاة﴾ مخيراً بينها مع قدرته عليها ﴿وان كان معسراً﴾ لم يقدر الاعلى الشاة ﴿فشاة أوصيام ثلاثة أيام﴾ .

وفى الجواهر بلاخلاف أجده فيه ، بل نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب معشراً بالاجماع انتهى .

وفى الخدائق قال لوجامع امته وهومحل وهى محرمة باذنه ، تحمل عنها الكفارة : بدنة اوبقرة اوشاة ، وان كان معسراً فشاة اوصيام ثلاثة ايام . والحكم بذلك مقطوع به فى كلام الاصحاب . ونقل عن الشيخ انه يلزمه بدنة ، فان عجز فشاة اوصيام ثلاثة ايام . قال فى المختلف بعد نقل ذلك عنه وكان والدى (رحمه الله تعالى) يوجب على الموسر بدنة اوبقرة اوشاة ، وعلى المعسر شاةاوصيام انتهى .

ويدل عليه ما رواه اسحاق بن عمار فى الصحيح قال : «قلت لابى الحسن موسى عليه السلام : اخبرنى عن رجل محل وقع على امة محرمة . قال : موسراً اومعسراً ؟ قلت : اخبرنى عنهما . فقال : هوامرها بالاحرام اولم يأمرها واحرمت من قبل نفسها ؟ قلت اجبنى فيهما. قال : ان كان موسراً ، وكان عالماً انه لاينبغى له وكان هو الذى امرها بالاحرام ، فعليه بدنة ، وان شاء بقرة ، وان شاء شاة . وان لم يكن امرها بالاحرام. فلاشىء عليه موسراً كان اومعسراً. وان كان امرها وهومعسر فعليه دم شاة اوصيام» .

وظاهر الرواية كما فى المتن تخييره بين الامور الثلاثة موسراً والافشاة فما عن الشيخ من لزوم البدنة فغير ظاهر من الرواية كما لم يكن فيها الصوم نعم عن البرقى روايته فى المحاسن بسنده عن صباح الحذاء ، وفى آخره «أوصيام صدقة

وفى الجواهر بعد نقله قال الظاهر أن المراد باعسار المولى الموجب للشاة والصيام اعساره عن البدنةوالبقرة وبالصيام صيام ثلاثة أيام التى هىالمعروفة فى بدل الشاة مع احتمال الاكتفاء باليوم الواحد.

وعلى كل حال فلامحيص عن العمل بالموثق المزبور بعد اعتباره فى

نفسه بل قيل وانجباره بفتوى الاصحاب ، وأما ماسمعته من الشيخ وابن ادريس فلم أجد لهما دليلا عليه فضلا عن أن يكون معارضاً انتهى .

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

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

وقال فى كتاب المصباح المنير قالوا : واذا اطلقت البدنة فى الفروع فالمراد البعير ذكراً كان او انثى ، وربما اشعرت هذه العبارة بان هذا الاطلاق ليس من جهة الوضع اللغوى وانما هو اصطلاح المتشرعة . وقال الشيخ فخر الدين بن طريحى فى مجمع البحرين بعد ذكر البدنة : وانما سميت بذلك لعظم بدنها وسمنها وتقع على الجمل والناقة عند جمهور اهل اللغة وبعض الفقهاء وبذلك يظهر ان الحكم لايخلو من اشكال .

ثم ان ظاهر عبارة القاموس اطلاق البدنة على البقر ايضاً ، وبه صرح فى 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 الفيومى فى كتاب المصباح المنير : والبدنة قالوا : هى ناقة اوبقرة ، وزاد الازهرى : او بعير ذكر . قال : ولا تقع البدنة على الشاة وقال بعض الائمة:

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

اقول: ويؤيد ذلك ماوقع فى جملة من اخبار المسألة من اطلاق البدنة فى مقابلة البقرة ، كما فى صحيحة حريز المتقدمة ، حيث اوجب فى النعامة بدنة وفى حمار الوحش بقرة ، ونحوها غيرها .

ونقل عن بعض الاصحاب ان البدنة هى الانثى التى كمل لها خمس سنين ودخلت فى السادسة .

والقول بشمولها للذكر منقول عن الشيخ وجماعة ، واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن ابى الصباح قال : « سألت اباعبدالله عليه السلام عن قول الله (عزوجل) فى الصيد : ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم قال فى الظبى شاة وفى حمار وحش بقرة: وفى النعامة جزور » والجزور يشمل الانثى والذكر .

قال فى المصباح المنير: والجزور من الابل خاصة يقع على الذكر والانثى وفى القاموس : الجزور : البعير او خاص بالناقة المجزورة والبعير من ما يطلق على الذكر والانثى .

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

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

واما مع العجز عنها فهل لها بدل .

فقال المصنف فى مقام اثبات البدل ﴿فان عجز فبقرة اوشاة﴾ 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 اوالترتيب فقال :

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

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

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

ظاهره كون البدنة للجماع مسلم واما كون البقرة اوالشاة تخييرا اوترتيبا بدلا للبدنة فى صورة العجز عنه فالنصوص خالية عن ذلك بل فى رواية جزور وفى رواية دم والظاهر حينئذ كون رواية الدم معارضة مع البدنة لا انه بدل عنها فى حال العجز .

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

بعنوان البدلية بل كان معارضة مع البدنة هذا ماهو 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 القسم 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 لو جامع 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 سمينة وان كان جاهلا فليس عليه شىء .

اذا عرفت هذا فلو جامع قبل طواف الزيارة اوبعده قبل طواف النساء جاهلا بالتحريم اوناسيا 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 اوشاة اليس يكفى فى حصول البدل مارواه الصدوق فى الفقيه عن خالد بياع القلانسى قال ! «سألت اباعبدالله 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 ماقاموا : 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 فالتفصيل مستفاد من ذلك فلايتم ماذكره 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 البدل مسلم لكن الذى يمكن ان يقال ان البدل معارض حيث ان بعضها مشتمل على ماذكر وبعضها على الاطعام اوالصيام فينبغى ان يقال ماورد فى البدل معارض بما نقل عن صاحب الكافى انه قال ـ بعد نقل رواية على بن ابى حمزة المتقدمة فى الموضع الاول المتضمنة لوجوب البدنة على المجامع ـ ما صورته : وفى رواية اخرى : «فان لم يقدر على بدنة فاطعام ستين مسكيناً ، لكل مسكين مد ، فان لم يقدر فصيام ثمانية عشر يوماً . وعليها ايضاً كمثله ان لم يكن استكرهها» . والجمع بالتخيير بينهما ممكن .

واما ما عن الكافى عن ابى خالد القماط قال : «سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل وقع على امرأته يوم النحر قبل ان يزور قال : ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة ، وان كان غيرذلك فبقرة . قلت : اوشاة ؟ قال : اوشاة» فمضافا الى عدم قائل بمضمون هذا التفصيل لايتصورذلك فى الجماع اذلاينفك ذلك عن الشهوة واللذة بل لايصدرعن الواطى الاالذلك فلاداعى له غير الشهوة فمن هذه الجهة كان علمه موكولا الى اهله فلايكون صالحا للدليل على البدل من البقرة اوالشاة كما لايكون دليلا على تعين البدنة والجزور بدون البدل ولوفى العجز ما عن ابى بصير قال: «سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهومحرم . قال : عليه جزور كوماء

فقال : لايقدر ؟ قال : ينبغى لاصحابه ان يجمعوا له ولايفسدوا عليه حجه» .

وفى الحدائق وهذه الرواية ـ كماترى ـ انما تدل على خلاف موضوع المسألة من الانتقال الى البقرة ثم الشاة ، حيث ان ظاهر الخبر تعين البدنة ، وان عجز فيسعى فى حصولها ولوبالاستعانة بالناس انتهى .

ولايخفى ان ذلك المعنى منهى فى الشرع لانه مستلزم للسئوال والمنة من الناس المنفية فى الشريعة حتى للماء للوضوء الواجب فى الصلاة ولامكان عدم تمكنهم ايضا بعد السئوال ولامكان عدم قبولهم لذلك ولكونه صريحا فى الفساد الذى على خلاف كثيرمن الروايات لوكانبعد الوقوفين .

وكيف كان فلااشكال فى ثبوت البدل للبدنة فى الجملة ولوكان البدلفى النص والفتوى محل خلاف .

قال فى الحدائق مالفظهقال الشيخ ولوعجز عن البدنةالواجبةبالافسادفعليهبقرة فانعجزفسبع شياةفانعجزفقيمة البدنةدراهم تصرف فى الطعام ويتصدق به فان عجز صامعن كل مد يوماً كذانقله عنهفى المنتهى والدروس ونقل عنه فى المنتهى انه قال بعد ذلكوفى اصحابنا من قال هومخيرونقلايضاً عن ابن بابويه انهقال من وجب عليه بدنة فى كفارةفلم يجدها فعليهسبع شياةفان لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكةاوفى منزله

وفى الدروس: انه قال فى التهذيب : روى اطعام ستين مسكيناً لكل مسكين مد ، فانعجز صام ثمانية عشر يوماً . ذكره فى الرجل والمرأة .

اقول : الظاهران هذهالرواية هى التى تقدم عن الكافى نقلها بعد نقلرواية على بن ابى حمزة ، المتقدم جميع ذلك فى الموضع الاول وقد تقدمت فى سابق هذا الموضع ايضاً .

ونقل فى المنتهى عن الشيخ (قدس سره) انه استدل على ماقدمنا نقله عنه باجماع الفرقة واخبارهم وطريقة الاحتياط .

وظاهره فى المنتهى القول بماذكره الشيخ من الترتيب فى البدنة ومابعدها

من البقرة ثم الشياة السبع ثم الصدقة ثم الصوم . وفى الدروس اقتصر على نقل القولين المذكورين انتهى ولايخفى .

ثم انه بعد ثبوت البدل للبدنة فهل يكون لها مطلقا لما قبل الوقوفين اوبعدهما ام يختص بالثانى فهو محل كلام بين الاعلام وظاهر عبارة الشيخ المتقدمة آنفا حيث قال الواجبة بالافساد هو الاول فيكون ثابتا لماقبل الوقوفين ايضاً قال فى الجواهر مالفظه .

بقى الكلام فى أن البدنة الواجبة للافساد بالجماع قبل المشعر هل لها بدل؟ ظاهر الاقتصار عليها ممن عرفت بل والنصوص عدمه، بل وعن ابن حمزة وسلار عدمه وانه لابدل لها الافى صيد النعامة، وانما عليه الاستغفار والعزم عليها اذا أمكن، ويؤيده مضافاً الى الاصل ماسمعته من خبر أبى بصير لكن فى محكى الخلاف من وجب عليه دم فى افساد الحج فلم يجد فعليه بقرة، فان لم يجد فسبع شياة على الترتيب، فان لم يجد فقيمة البدنة دراهم أوثمنها طعاماً يتصدق به، فان لم يجد صام عن كل مديوماً ونص الشافعى على مثل ماقلناه، وفى أصحابه من قال هو مخير.

دليلنا اجماع الفرقة وأخبارهم وطريقة الاحتياط وعن الفاضل فى التذكرة الفتوى بذلك، بل استدل فيها وفى محكى المنتهى على الترتيب بأن الصحابة والائمة قضوا بالبدنة فى الافساد، فتتعين والبقرة حسأوشرعاً دونها، فلاتقوم مقامها، ولذاورد فى الرواح الى الجمعة « ان من راح فى الساعة الاولى فكانما قرب بدنة، ومن راح فى الثانية فكأنما قرب بقرة » وقد سمعت مافى التهذيب بعد أن ذكر خبر ابن أبى حمزة من قوله .

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

فعليه سبع شياة فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة أوفى منزله»

قيل وبذلك خبر داود الرقى فى الفداء لكن قد عرفت أن ظاهره فداء الصيد ، وعن القاضى أنه اطلق اذا وجبت بدنة فعجز عنها قومها وفض القيمة على البر الى آخر ما مر فى النعامة ولا يخفى عليك ما فى الجميع من عدم الدليل الا ما سمعته من اجماع الخلاف وما أرسله من الاخبار انتهى

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

وكيف كان فالاصحاب مضطربون فى تلك المسألة نصا وفتوى والذى ينبغى ان يقال انه مع التمكن المتعين هو البدنة والا فما يمكن من هذه المراتب المذكور

قال فى التذكرة من وجب عليه بدنة فى 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 مد يوماً وبه قال الشافعى وفى اصحابنا من قال هو مخير و استدل عليه الشيخ ره باجماع الفرقة واخبارهم وطريقة الاحتياط وابن بابويه قال من وجبت عليه بدنة فى كفارة فلم يجد فعليه سبع شياة فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة او فى منزله وعن احمد روايتان احديهما انها على التخيير ان شاء اخرج اى هذه الخمسة التى ذكرناها اعنى البدنة والبقرة وسبع شياة وقيمة البدنة والصيام

لنا ان الصحابة والائمة عليهم السلام اوجبوا البدنة فى الافساد وذلك يقتضى تعينهما والبقرة دونهما جسما وقيمة ولقوله عليه السلام من راح فى الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح فى الثانية فكانما قرب بقرة يعنى الى الجمعة ولان ذلك سبب يجب به القضاء فكانت كفارته على الترتيب كالفوات واحمد قاس على قتل النعامة والفرق ان الانتقال فى 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 لو لم 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

وكيف كان فالظاهر لااشكال فى وجوب البدنة مع القدرة عليه والظاهر ايضا عند عدم القدرة عليها يصل النوبة الى ماهو دونها وهو البقرة ومع العجز عنها ايضا يصل النوبة الى الشاة فيما قبل الموقفين اوبعدهما

واما صحة الحج فلا كلام فيه فى بعد الوقوفين ولذا فى الجواهر قال لكن لاخلاف بين الجميع فى صحة الحج انتهى ولايضر بذلك مافى خبر حمران : «فقد أفسد حجه»

وكذا ماعن ابى بصير قال : «سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهو محرم قال : عليه جزور كوماً فقال لايقدر قال ينبغى لاصحابه أن يجمعوا له ولايفسدوا حجه لان المراد حصول نقص من الافساد المنافى لدرجة الكمال مضافا الى ما عرفت من عدم صحة السئوال عن الغير واظهار الذلة عند الناس ولو بعنوان القرض وكيف كان فقد ثبتت الكفارة للجماع لاقبل طواف النساء مطلقاً سواء لم يطف اصلا اواقل من ثلاثة اطواف اواكثر مالم يطف خمسة اشواط ﴿اذا طاف المحرم من طواف النساء خمسة أشواط ثم واقع﴾ ولو عامداً ﴿لم تلزمه الكفارة وبنى على طوافه﴾ بلاخلاف كما فى الجواهر وفى التذكرة مالفظه او جامع بعد ان طاف شيئاً من طواف النساء . قال الشيخ ره ان كان قد طاف اكثر من النصف بنى عليه بعد الغسل ولاشىء عليه وان كان اقل من النصف وجب عليه الكفارة واعادة الطواف لموافقته الاصل و هو براءة الذمة ولان معظم الشىء يعطى حكم ذلك الشىء غالبا ولان حمران بن اعين سأل الباقر عليه السلام عن رجل كان عليه طواف النساء وحده وطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره

فخرج الى منزله فقضى 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 حجه 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 بعد اكمال 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 ومافوقها ﴿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 .

ولايخفى ان قوله مطابق للقاعدة لصدق عدم الاتيان بالطواف حينئذ فان الظاهر من عدم الاتيان بشيء هوتمامه فالمتيقن من الاكتفاء بالنصف هوفى الصحة لافى الكفارة فهى ثابتة حتى يتحقق تمام الطواف ولذا عن المدارك انماذكره ابـن ادريس مـن ثبوت الـكفارة قبل اكمال السبع لايخلو من قوة ، وعمدة الدليل على المسألة ماعن الكافى والصدوق فى من لايحضره الفقيه فى الصحيح الى حمران بن اعين عن ابى جعفر (عليه السلام) قال : «سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنفض ، ثم غشى جاريته . قال : يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين ، تمام ماكان قد بقى عليه من طوافه ، ويستغفر الله ، ولايعود» .

وزاد فى الكافى : «وان كان طاف طواف النسا» 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 فى الاربعة وهما متعارضان ويمكن ان يجاب لعدم حجية مفهوم العدد فالمناط بمنطوقيهما ففى الثلاثة ثبتت وفى الخمسة لايثبت وهوالحق واختاره العلامة فى منتهاه كما يأتى خلافا لمختلفه حيث قال :

وعلى هذه الرواية عول الشيخ (رضوان الله ـ تعالى ـ عليه) ثم قال : وقول الشيخ عندى هوالمعتمد مضافا اليه بان الاصل براءة الذمة . ولانه مع تجاوزه النصف يكون قد اتى بالاكثر ، فحكمه حكم من اتى بالجميع .

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

وقبل ان مستند الشيخ هنا انما هو ماورواه فى من لايحضره الفقيه عن ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام : «فى رجل نسى طواف النساء . قال : اذا زاد على النصف وخرج ناسيا ، أمر من يطوف عنه، وله ان يقرب النساء اذازادعلى النصف وفيه انه لصورة النسيان .

وبالجملة لايصح قياس الخمسة بالنصف فى عدم لزوم الكفارة فالمتيقن من السقوط الثانى دون الاول ومال العلامة فى المنتهى - بعد ايراد حسنة حمران ووصفها بالصحة مالفظه وهى 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 .

وبالجملة فالذى نختاره نحن انه لا كفارة عليه اذا طاف خمسة اشواط ، اما لوطاف اربعة اشواط فانه وان تجاوز النصف لكن الكفارة تجب عليه ، عملا بالاخبار الدالة على وجوب الكفارة على من جامع قبل طواف النساء ، اذهو ثابت فى حق من طاف بعضه ، السالم عن معارضة طواف خمسة اشواط .

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

وفى الحدائق بعدنقله العبارة قال مالفظه يمكن ان يناقش فيه اولا : بان ماادعاه من معارضة مفهوم الخمسة لمفهوم الشرط فى قوله : «فان طاف منه ثلاثة اشواط» لامعنى له اذ لامفهوم فى جانب الخمسة بالكلية ، وذلك ان الخمسة انما هى فى كلام السائل لافى كلام الامام عليه السلام وحيث وقع السؤال عن حكمها اجاب عليه السلام فيها بما حاصله انه لاشىء عليه من كفارة ولا افساد وبيان الحكم فى المسؤول عنه لايقتضى نفيه عن ماعداه

وثانياً : ان مااحتج به ـ من اطلاق الاخبار الدالة على وجوب الكفارة على من جامع قبل طواف النساء .. ففيه ان المتبادر المنساق الى الذهن من تلك الاخبار انما هومن لم يدخل فى الطواف بالكلية ولم يأت بشيء منه . قال بعض الفضلاء : والتعويل على ظاهر العمومات اللفظية ـ بعد ان يكون المنساق الى الذهن بعض الانواع ـ لايخلو من اشكال ، كما اشرنا اليهمراراً.انتهى ، وهوجيد

وثالثاً : ان وصفه رواية حمران بالصحة هنا وفى المختلف ايضاً لايوافق مقتضى اصطلاحه ، فان الرجل لم ينقل توثيقه فى شيء من كتب الرجال وان كان المفهوم من الاخبار مدحه . ومابعد مابين وصف هذه الرواية بالصحة وردها بالضعف كما ذكره فى المدارك حيث قال : ان حمران لم ينص الاصحاب عليه بتوثيق ولامدح يعتد به . ولهذا قوى مذهب ابن ادريس فى المسألة ، كما تقدمنقله عنه .

اقول : المفهوم من الاخبار جلالة الرجل المذكور وعظم منزلته عندالائمة عليهم السلام فلايلتفت الى ماذكره (قدس سره) .

وقال فى الذخيرة : ولوقيل بعدم لزوم الكفارة بعد مجاوزة الثلاثة لميكن بعيداً ، نظرا الى مفهوم رواية حمران ، مع اعتضاده بالاصل ، وعدم شمول مادل على الكفارة قبل طواف النساء لمحل البحث كما بيناه . والمسألة عندى لاتخلو من اشكال انتهى . وهوجيد . الاان فيه ان هذا المفهوم معارض بمفهوم روايةابى بصير المتقدمة التى قد عرفت انها مستند الشيخ .

وبالجملة فالمسألة كما ذكره (قدس سره) محل اشكال انتهى كلام الحدائق

وقد عرفت ان رواية ابى بصير ورد فى النسيان فتأمل :

قوله انالمتبادر المنساق الى الذهن الخ فيه ان اطلاق الاخبار بحالهفيشمل من لم يدخل فى الطواف رأسا اودخل 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 بجميعها كالصلاة فكما لايصدق اتيان الصلاة على من فعل اكثرها فكذلك فى 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 ولوفى آخر الاشواط فكلام ابن ادريس قوى غاية الامر من حيث صحة الطواف دل الدليل على عدم الاخلال به بمثل الوطء اوقضاء الحاجة او نحوهما ولايلزم من الحكم بالصحة اذا جاوز النصف ان يكون كذلك بالنسبة الى الكفارة ايضا حتى تسقط عمن تجاوز النصف .

لكن الانصاف ان المسألة مشكلة 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 ولوبعد مجاوزة النصف فلامنافاة بين المنطوقين ولذلك قال المصنف : ﴿والاول مروى﴾ .

وفى الجواهر مشعراً باختياره كالفاضل فى القواعد والمنتهى والتحرير والارشاد والتبصرة والتلخيص ثم قال ولكن فيه أن الرواية المزبورة تدل على نفى الكفارة عمن طاف خمسة لأن ذلك مخصوص به ،فلا تنا فى حينئذ سقوطها عمن تجاوز النصف مع ذلك لما عرفت ، ولعله الاقوى ، انتهى وفيه انه لاقوة 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 وقدعرفت الى هنا لزوم الكفارة قبل طواف النساء عقد لشخص اولا 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 محلا﴾ مع علمه بان المرءة لايحل له ﴿على رواية سماعة﴾ الموثقة به أو الصحيحة عن أبى عبدالله عليه السلام « لاينبغى للرجل الحلال أن يزوج محرماً وهو يعلم انه لايحل 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 شىء 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 ، و تحمل 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 حينئذ متعين،وظاهره لزوم البدنة للمرأة المحرمة والمحلة اذا كانت عالمة باحرام الزوج ، بل عن الشيخ وجماعة منهم الكركى العمل به، خلافاً للشهيد فى الدروس فجزم بالعدم، وهوفى غير محله بعد العمل به فى الحكم الاول انتهى .

ولايخفى ان عمدة البحث هى التأمل فى مضمونها و اما ما هو الرجع الى الرجال العاقد الحلال فظاهر لاينبغى هو الكراهة حتى مع علمه بحرمتها عليه فهذا العقد وقع على كراهة .

واما قوله فان فعل الخ فظاهر قوله عليه السلام فان كانا كان المراد بهما الزوجين لماعرفت من ان فعله مع علمه ايضا مكروه وظاهر انه كذلك فى صورة العلم فالكفارة راجعة الى الزوجين فى صورة العلم وظاهر العلم هو العلم بالحكم لا الموضوع لوضوح علمهما بحالهما وانهما فى حال الاحرام فيكون الحاصل انه لو كان الزوجين عالمين ولايعم ضمير التثنية العاقد لتعبيره بكلمة ينبغى مع فرضه العلم بمحرميتهما فالزوجان مع العلم بحرمة العقد فى حال الاحرام عقدا ودخلا فكان على كل منهما بدنة فالمرءة كذلك ان كانت محرمة والافلا .

والظاهر ان الكفارة ليست على الدخول بل على العقد فى حال الاحرام ولذا قال ليس على المرءة كفارة الامع علمها بان الرجل فى حال الاحرام فعليها بدنة فالبدنة على الزوج فقط للعقد فى حال الاحرام سواء كان نفس المرءة محرمة ام لابل بمجرد علمها بكون الزوج محرما ثبتت الكفارة عليها ايضا كما ثبتت على الزوج فالكفارة 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 فى حال الاحرام والاصل عدم التداخل بعد تعدد السبب وكذا لو كان بعد الوقوفين والفرق عدم فساد الحج فى الثانى دون الاول فكما لو جامع بعد الوقوفين كان عليه او عليهما بدنة للدخول كان عليهما بدنة للعقد ولم يتكلم الاصحاب فى اطراف ذلك مع انه هو المهم ح .

ويمكن ان يكون قوله ان كانا عالمين هو العاقد والزوج فكانه كرر فى الجواب مع فرضه بان العاقد علم بحرمة المرءة عليه فى قوله وهو يعلم انه لايحل 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 المرءة ان كانت محرمة وهذا المعنى انسب بظاهر الرواية ويجعل الحكم على المرءة فى صورة كونها محرمة فانه يعلم منه ان قوله ان كانا كان المراد الرجل والعاقد دون المرءة و ح فلاوجه للاستحباب بل ظاهر الموثقة هـو حرمة العقد ولزوم الكفارة على الثلاثة لـو كان الزوج والزوجة محرمين .

ثم انك قدعرفت ان الكفارة لنفس العقد لاالدخول فان الدخول موجب للكفارة فيما لم يعقد اصلافانه يترتب على الزوجة مع القضاء اولا .

ويمكن ان يكون الكفارة لنفس الدخول دون العقد بقرينة قول السائل ودخل ومن الممكن انه لولم يقل بالدخول لماحكم عليه السلام بالبدنة لماعرفت 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 المرءة على الزوجة .

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

وظاهره وماحكاه عن المسالك هو كون الكفارة للدخول لاالعقد المجرد فلا ربط بمسالة التداخل ح وعدمه .

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

على ماهو المشهور من الحاق الزنا فى 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 فى مقام البيان فى عدم القضاء بناء على اختصاصه بجماع الاهل ، وأنه لايلحق به الزنا ولااللواط 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 فى حال الاحرام كالصيد والكذب وغيرهما والنهى ايضا قد تعلق بامر خارج عن العقد اى كونه فى حال الاحرام منهى عنه كما هو كذلك .

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

[و منها] مافى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام قال : « ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج ، فان تزوج او زوج محلا فتزويجه باطل » .

[ومنها] مارواه الكلينى فى الحسن عن معاوية بن عمار قال: «المحرم لايتزوج ولايزوج ، فان فعل فنكاحه باطل».

و منها [مارواه] الكلينى والشيخ عن ابى بصير قال:« سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول: للمحرم ان يطلق ولايتزوج» .

[ومنها ما] عن عبدالله بن سنان فى الصحيح عن ابى عبدالله عليه السلام قال:«ليس للمحرم ان يتزوج ولايزوج محلا ، فان تزوج اوزوج فتزويجه باطل . وان رجلا من الانصار تزوج وهو محرم فابطل رسول الله صلى الله عليه وآله نكاحه» .

[ومنها] ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام قال : « سمعته يقول : ليس ينبغى للمحرم ان يتزوج و لا يزوج محلا » و لفظ : « ليس ينبغى » هنا بمعنى التحريم - كما هو الشائع فى الاخبار - بقرينة الاخبار المتقدمة .

وفى الصحيح عن محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السلام قال : «قضى اميرالمؤمنين عليه السلام فى رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل ان يحل ، فقضى ان يخلى سبيلها ، ولم يجعل نكاحه شيئاً حتى يحل ، فاذا احل خطبها ان شاء، فان شاء اهلها زوجوه، وان شاءوا لم يزوجوه» .

و عن الشيخ حملها على الجاهل جمعاً بينها وبين مارواه عن اديم بن الحر الخزاعى عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما، ولا يتعاودان ابداً» .

[ومنها ما] فى الموثق عن ابى بكير عن ابراهيم بن الحسن عن ابى عبدالله عليه السلام قال : «ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ثم لايتعاودان ابداً» ورواه الكلينى فى الموثق عن ابى بكير عن ابراهيم بن الحسن مثله.

وماذكره الشيخ (قدس سره) من الجمع جيد، ويدل عليه .

[ومنها ما] رواه الكلينى والشيخ عن زرارة وداود بن سرحان عن ابى عبدالله عليه السلام فى حديث قال : فيه : «والمحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام عليه لم تحل له ابداً .

ومثل هاتين الروايتين مارواه الصدوق فى من لايحضره الفقيه قال : «وقال يعنى : ابا عبد الله عليه السلام - من تزوج امرأة فى احرامه فرق بينهما ولم تحل له ابداً» قال: وفى رواية سماعة . «لها المهر ان كان دخل بها»،

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

ونقل فى المنتهى اجماع الفرقة على الحكمين المذكورين . يعنى : حكم

الجاهل والعامد ، واسنده فى التذكرة الى علمائنا .

ثم قال واما ما ذكره فى المدارك ـ حيث قال بعد نقل صحيحة محمد بن قيس : ومقتضى الرواية انها لاتحرم مؤبداً بالعقد.

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

فهو ضعيف لايلتفت اليهوسخيف لايعرج عليه : وقد صرح فى غير موضع من شرحه ـ بعد ايراد الاخبار الضعيفة بزعمه ، و نقله اتفاق الاصحاب على القول بهـا انه لامعدل عن ما عليه الاصحاب . بل وافقهم فى مواضع لادليل فيها بالكلية كما نبهنا عليه فى غير موضع من شرحنا على الكتاب المذكور، على انك قدعرفت فى غير موضع من ما قدمنا انهذا الطعن لايقوم حجة على المتقدمين الذين لااثر لهذا الاصطلاح عندهم. مضافاً الى ما ذكرناه من وجود المستند لهذا الجمع الذى ذكره الشيخ (رحمه الله) انتهى مافى الحدائق .

اقول ويمكن حمل قوله ولم تحل له ابداًعلى الكراهة ايضاً لما ذكرهولما تقدم من موثقة سماعة من حيث حكمه عليه السلام بالبدنة مع الدخول ولم ينبه بالحرمة الابدية و لا بالبطلان مع انهما اولى بالجواب و لم يحكم بكونه زنا ومع الشك الاصل عدم الحرمة الابدية ولو قلنا ببطلان العقد وكيف كان فالقول بعدم الحرمة فى صورة عدم الدخول قوى فيتجدد العقد بعد الخروج عن الاحرام لكنهالاحوط هو عدم المعاودة .

﴿ومن جامع فى احرام العمرة قبل السعى فسدت عمرته وعليه بدنة وقضاؤها﴾

وفى الجواهر كما صرح بذلك غير واحد ، بل فى المدارك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفاً ، بل ظاهر عبارة المنتهى أنه موضع وفاق انتهى واطلاق العبارة يعم عمرة التمتع .

وايضاً لعل قوله وقضاؤها كذلك من حيث ان القضاء غالباً فى عمرة المتمتع بها لضيق الوقت فيها وعدم امكان الخروج الى ميقاتها فينحصر العلاج فى القضاء بخلاف المفردة حيث ان وقتها وسع كل شهر بل فى كل عشرة ايام فلا يطلق عليه القضاء عند اعادتها ولكن يبعده قوله والافضل ان يكون فى الشهر الداخل

وكيف كان ففى المسئلة وجهان الاول مافى المتن وحاصله اتمام هذه العمرة الفاسدة مع الحج وقضائهما فى 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 الثانى تبدل التمتع بالافراد و الاتيان بعمرة مفردة و الوجه الاول هو المشهور كما عرفت .

واليه اشار العلامة بقوله فى التذكرة لووطء فى العمرة قبل السعى فسدت عمرته ووجب عليه بدنة وقضاؤها وبه قال الشافعى لانها عبادة تشتمل على طواف وسعى فوجب بالوطىء فيها بدنة كالحج و لرواية مسمع عن الصادق عليه السلام فى الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته و عليه بدنة و يقيم بمكة محلا حتى يخرج الشهر الذى اعتمر فيه .

ثم يخرج الى الوقت الذى وقته رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر وقال ابوحنيفة اذا وطىء قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته و وجب عليه القضاء وشاة لانها عبادة لاتتضمن الوقوف ولايجب عليه بالوطى فيها بدنة كما لو قرنها بحجه ونمنع حكم الاصل وقال احمد يجب بالوطىء القضاء وشاة اذا وجد فى الاحرام .

اذا عرفت هذا فالبدنة والافساد يتعلقان بالوطىء فى احرام العمرة قبل السعى ولو كان بعد الطواف والسعى كذلك الوطى .

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

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

وكيف كان فلا ارى منعافى انقلاب الحج فى ضيق الوقت كالحائض ونحوه بخلاف اتمامها مع الحج والقضاء فى القابل كما هو احد الاحتمالين بل المشهور كما عرفت وليس كل ما اشتهر كان صحيحا اذهو مساوق لفوت الحج الصحيح فان امر الحج والاتيان به فى غاية الصعوبة وليس ميسورا فى الغالب بل لايبقى الانسان الى القابل غالبا هذا فى الضيق واما مع سعة الوقت فلا يصل النوبة بالوجهين .

ولذا فى الجواهر بعد الاشارة الى امثال هذه الاشكالات قال وفيه أنه لامانع من التزام انقلاب الحج الى الافراد مع عدم سعة الوقت وان انقلبت العمرة الى افراد نحو ما لوضاق الوقت عنها ابتداءاً ، كما لامانع من التزام عمرة مستأنفة مع سعة الوقت ولعله لذا حكى عن ثانى المحققين وفخر الاسلام حاكياً له عن والده انه لااشكال فى فساد العمرة .

وانما الاشكال فى فساد الحج بفسادها من ارتباطه 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 المتعة بالجماع فيه قبل الطواف أو السعى ، هذا انتهى .

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

يصح تبديل الاداء بالقضاء مع امكان الاداء .

وبالجملة فالظاهر لااشكال 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 لااشكال فى افسادها الحج لواكتفى فى الحج بهذه العمرة بل لاكلام 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 ايضاً 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 .

ولايلزم اتمام العمرة بعد فسادها لان الارتباط بين الصحيح من العمرة والحج لابين فاسدة ايضاً 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 و قوع الاحرام على الاحرام .

قلت هذا فى الصحيح واما مع 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 مالفظه .

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

لايقال : ان الحج ايضاً مع كونه فاسداً ـ كما صرحوا به ـ يجب اتمامه ،

فالحكم بالفساد لاينافى وجوب الاتمام . قلنا : ان وصف الحج بالفساد انما وقع فى 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 واسعاً واستأنف العمرة واتى بالحج لم يكف ؟ وجهان ، واستوجه شيخنا الشهيد الثانى وجوب اكمالهما ثم قضائهما ، لمابينهما من الارتباط ، ورده سبطه فى 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 مارواه الشيخ فى الصحيح عن بريد بن معاوية العجلى 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 فى من لايحضره الفقيه فى الحسن عن على بن رئاب عن مسمع عن ابى عبدالله عليه السلام « فى 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 الذى اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذى وقته رسول الله صلى الله عليه وآله لاهله فيحرم منه ويعتمر » .

ورواه الكلينى فى الكافى ايضا وفى الحدائق وطعن فى الذخيرة فى هذه الرواية بضعف السند . وهو ظاهر المدارك ايضاً . والظاهر ان منشأه اخذ الرواية المذكورة من الكافى ، حيث انه رواها فيه بطريق فيه سهل ، والا فهى فى كتاب من لايحضره الفقيه صحيحة كما لايخفى على من راجع فهرسته انتهى .

وما رواه فى الكافى فى الصحيح الى احمد بن ابى على عن ابى جعفر عليه السلام « فى رجل اعتمر عمرة مفردة ، ووطىء 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» . وصراحة الروايات فى 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 لايخلو عن اضطراب حتى قال فى الجواهر اعثر على نص فى المتمع 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 فى المتمتع بها فان الظاهر من الوقت مواقيت معينة فتأمل .

ولذا صرح غير واحد بالعموم كما عرفت بل عن ابى الصلاح التصريح بفساد المتعة بالجماع قبل طوافها وسعيها ولذا مال الى العموم فى المدارك وقال وربما اشعرت به صحيحة معاوية بن عمار قال : «سألت اباعبدالله عليه السلام عن متمتع وقع على امرأته ولم يقصر . قال : ينحر جزوراً ـ وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالماً ، وان كان جاهلا فلاشىء عليه» .

بل الصحيحة لعله ظاهرة فى وقوع الوقوع على امرأته فى عمرة التمتع وذلك لعدم اطلاق قبل التقصير فى الحج فان الصحة والبطلان بالوقاع فى الحج دائر مدار كون وقوعه قبل الوقوفين اوبعدهما فلو كان الوقاع واقعا فى حج التمتع لقيل قبل الوقوفين اوبعدهما بخلاف قبل التقصير فانه ظاهر فى وقوعه فى عمرته فانه فيها صح ان يقال ولم يقصر فالخشية ليست الااذا وقع الوقاع فى العمرة من حيث ان فساده يوجب فساد الحج لارتباطهما معا وحيث كان قوله ولم يقصر مطلق يعم قبل السعى وبعده وكانت الخشية فى وقوعه فيما قبل السعى لصحة العمرة فيما وقع بعد السعى فلاجرم يراد منه ماقبل السعى وانه حينئذ حيث كان مبطلا للعمرة فخشيت سرايته الى الحج .

ويمكن الاستدلال على فساد عمرة التمتع بالجماع باطلاق صحيحةضريس عن رجل امر جاريته ان يحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هواحرم فغشيها بعد مااحرمت قال يامرها فتغتسل ثم يحرم ولاشيىء 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 فى رجل كانت معه ام ولد فاحرمت قبل سيدها اله ان ينقض احرامها ويطئها قبل ان يحرم قال نعم دلتا على انتقاض احرام الجارية بالمجامعة معها فبالرجل ايضاً كذلك بالاجماع المركب لعدم الفرق بينهما فى مثل تلك الاحكام فهى 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 عاما ومع ذلك كان مورد حاجة بعض السائلين خصوص فرد منه

اجاب الامام عليه السلام عن الذى سئله الا فيما شذ عدم الاعتناء بخصوص السئوال ومن ذلك يظهر ان وجه اختصاص كثير من الفتاوى بالمفردة هوالجمود على اللفظ كالمحكى عن الشيخ فى 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 ولااظن عند التأمل التام صحة اختصاص الحكم بالعمرة المفردة ولذا عن المختلف بعد نقل هذه الاقوال قال والوجه انه ان جامع قبل السعى فى العمرة فسدت عمرته ، سواء كانت عمرة التمتع اوالعمرة المفردة ، وعليه بدنة ، والاتيان بها ، انتهى .

واصرح من ذلك ما عن ابى الصلاح : فى الوطء فى احرام المتعة قبل طوافها وسعيها فساد المتعة وكفارة بدنة .

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

ويمكن ان يكون نظره الى خصوص عمرة التمتع على بعد بتقريب ان قوله وعمرته تامة وذلك لان الروايات الى بمنظره ومسعاه الواردة فى العمرة المفردة كلها مصرحة بفساد عمرته فيمكن استفادة التمامية فى المتعة من دليل قد ظفر به دوننا والافكيف 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 مرقولان اجودهما الوجوب ولوطاوعته المحرمة وجب عليها ماوجب عليه ولواكرهها تحمل عنها البدنة ولاقضاء عليها وفى وجوب الافتراق فى العمرة المفردة وجهان ولوكان لجماع بعد السعى لم يفسد وعليه البدنة ما لم يكملها انتهى .

والظاهر لااشكال فيما يلحق بالوقوع بالاهل وظاهر قوله ولوكانت عمرة التمتع هوالعموم وسيأتى الكلام فيما بقى من كلام قال فى الرياض وحينئذ فالتعميم اقرى وفاقا للحلبيين فيما حكى عنهما الخ بل العموم ظاهر غير واحد .

فعن المحقق الثانى فى شرحه على الكتاب بعد ذكر العبارة قال لايظهر لهذا الاشكال موضع ، لان وجوب الاحكام المذكورة مشترك بين عمرة الافراد والتمتع ، وانما الذى هومحل النظر وجوب اتمامهما واتمام الحج ووجوب قضائهما ، بناء على ان عمرة التمتع لاتنفرد عن حجه ، والشروع فيها شروع فيه. والاصح وجوب الامرين معاً . انتهى ولايخفى مافيه حيث عرفت تقدم الافراد فى ضيق الوقت .

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

العمرة الفاسدة والاتيان بالحج مع هذه الفاسدة مع سعة الوقت بحيث لو انصرف من العمرة الفاسدة واستأنفها واتى بالحج مع المعادة الصحيحة فى سعة الوقت لم يكف وهو من القرابة مالايخفى لما عرفت اولا لادليل على اكمال الفاسدة وقباسها بالحج مع الفارق فهو بمنزلة العدم فلا يبقى عليه الا اثم البطلان فيجبر بالبدنة وكان عليه الحج والعمرة الصحيحتان مع فرض بقاء الوقت .

وفى 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 الباقى ومنه ماوقع فى احرام العمرة مع ضيق الوقت ولاوجه لقضاء الحج حينئذ الافساد العمرة وحينئذ فالتعميم اقوى لذلك الى ان قال بعد الاستدلال على فساد عمرة التمتع بالجماع باطلاق صحيحة ضريس

ورواية وهب المتقدمتين ما لفظه ايضا ومنه يظهر وجه آخر لفساد الحج مع الضيق لدوران الامر بين العدول الى الافراد اوالتمتع بالحج بالعمرة الفاسدة او وجوب القضاء والاولان مخالفان للاصل والتوقف فبقى الثالث انتهى كلامه زيد مقامه .

اقول اما صورة الاتساع فالظاهر لا شكال فيه كما عرفت اما صورة الدوران بين العدول اوالتمتع بالعمرة الفاسدة قد عرفت ان الاول متعين كما لوضاق الوقت مع العذر غاية الامر فى المقام بسوء اختياره والحاصل لاشكال فى فساد الحج مع العمرة الفاسدة ولكن مستلزم لتفويت الوقت مع امكان الاداء بخلاف الحج الذى لامناص له غيرذلك لوفسد ولايصح ذلك فى العمرة لامكان تبدل التمتع حينئذ بالافراد لاجل درك الحج اداءاً فلا يصل النوبة حينئذ الى اتيان الحج بالعمرة الفاسدة وقضائه فى القابل .

وان شئت ان يعلم ويزعن بما ذكرنا ان المتمتع لولم يفعل عمرته عمداً ودخل مكة فى ضيق وقت اتيانه وحينئذ هل يكون مكلفا بالحج اولا والاول كما ترى والثانى يدور الامر بين التمتع بدون العمرة وبين الافراد والاتيان بالعمرة بعد الحج والاول ايضا كما ترى فتعين الثانى ولافرق ايضا بين العمدى والقهرى الا بالعصيان فالله العالم .

فلابدوان يكون اطلاق كلامهم كالنصوص يعم عمرة التمتع ومن جميع ذلك يظهر فساد ما يقال قد يظهر من قوله : «والافضل» الى آخره ارادة المفردة ولاجل ماذكرنا 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 ماذكرنا ظهر مافى الجواهر قال وكيف كان فلم نجد دليلا معتداً به فى المسألة ، ومقتضى الاصول عدم الفساد فى عمرة التمتع بالجماع فيها بعد ماعرفت من اختصاص تلك النصوص فى المفردة، ودعوى التنقيح بعد عدم اجماع ونحوه غير مسموعة ، ومع التسليم يتجه اختصاصها بالفساد ، فينشىء عمرة اخرى غيرها مع سعة الوقت ، والا انقلب الحج الى افراد ، ولكن الاحتياط مع ذلك لاينبغى تركه انتهى .

ولكنه قده قد وافقنا فى تسليمه ثم انه قال فى التذكرة ولافرق فى الوطى بين ان يطافى احرام حج واجب اومندوب 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 فلووطىء قبل الوقوف بالموقفين فى الحج المندوب فسد حجه ووجب عليه بدنة لاغير وكذا لافرق بين ان يطاء امراته الحرة اوجاريته المحرمة او المحلة اذا كان محرما فان الحكم فى الجميع واحد.

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

ويدل على لزوم الكفارة صحيح الحلبى سأل الصادق عليه السلام «عن متمتع 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 الحلبى وحسن ابن مسكان عنه عليه السلام ايضاً سأله عن ذلك ، فقال : «عليه دم شاة»

ويمكن الجمع بينهما بالحمل على القدرة وعدمها كمافى الجواهر فحينئذ يصح العمرة بلا كلام فيتمها مع حجها من دون قضاء فالله العالم ثم الظاهر عدم الفرق فى ذلك بين عمرة التمتع والمفردة كما لافرق بينهما فى الفساد قبل السعى فلايفسد المفردة لو كان ذلك القبل القصير قال فى الجواهر .

وكيف كان فقد جزم الثانى الشهيدين وغيره بمساواة العمرة المفردة لها فى عدم الفساد بذلك أيضا ، بل لعله ظاهر المصنف وغيره ممن قيد الفساد بما اذا كان قبل السعى .

ولكن فى المدارك هو محتاج الى دليل ، وفيه أنه يكفى أصلا الصحة بعد أن كان دليل الفساد منحصراً فيما سمعته من النصوص المفروض فيها قبل السعى انتهى قوله هو محتاج الى دليل كفى فى الدليل عدم الدليل على الفرق .

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

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

للامرين بالكلية مع كون المقام مقام حاجة .

وربما استدل لهم بأنه لايجوز انشاء احرام آخرقبل اكمال الاول كما مر، وفيه نظر ، لقوة اختصاص ذلك بالاحرام الصحيح دون الفاسد ، قلت : يمكن أن يكون دليله استصحاب بقاء حكم الاحرام والامر باتمام الحج والعمرة ، بناء على أن المراد ما يشمل اتمام الفاسد منهما على معنى وجوب اتمامهما بعد الشروع فيهما وان فسدا فى الاثناء ، لان التحليل من الاحرام لايكون الا بتمام الافعال ، كل ذلك مضافاً الى قوة احتمال كون المراد فى النصوص المزبورة الاشارة الى ما ورد فى الحج ، بل لعل الامر بالانتظار الى الشهر الاخر للعمرة قرينةعلىمراعاة تلك العمرة حتى لايكون اقتران بينهما ، بل قد يشعر ذلك بأن الاولى هى الفرض والثانية عقوبة نحو ما سمعته فى الحج ، وحينئذ فاطلاق اسم الفساد على ضرب من التجوز لا الفساد بالمعنى المصطلح ، انتهى .

وقد ظهر جميع ذلك مما قدمناه والله العالم .

﴿ و ﴾ كيف كان ﴿ الافضل ان يكون ﴾ قضاءها ﴿ الشهر الداخل ﴾ ظاهره جعل العمرة مفردة فلا يصح الاخذ باطلاق كلامه لكن قدعرفت مافيه بل لامناص من ارادة الاطلاق و يحتمل كون مراده الاطلاق ايضاً و ذكره من حيث بيان حكم العمرة المفردة من عدم التوالى بينهما والفصل بينهما بعشرة فيكونمراده من الجملة الاولى هو الاطلاق ومن الثانية بيان حكم العمرة المفردة.

فانه مختص بالعمرة المفردة لكن مع ذلك لايصح مراعاة ذلك فى المقام فانه فيما كان العمرتان مستحبتين صحيحتين لافيما فسدت وبطلت الاولى ثم قضائها فان القضاء بعد الاولى فلايصدق التوالى .

وكيف كان وقد مر سابقا وسياتى بقية الكلام .

قال فى الحدائق ـ ظاهر الاخبار المتقدمة تعين ايقاع القضاء فى الشهر الداخل عليه بعد ذلك الشهر بلا فصل . و يجب المصير اليه و ان قلنا بالاكتفاء

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 شيء ، وهو ان اعتبار الفصل بين العمرتين بالشهر او العشرة ايام ـ مثلا ـ انما هو بالنسبة الى العمرة الصحيحة ، و العمرة هنا صارت فاسدة ، فوجوب التأخير الى الشهر الداخل 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 المهذب 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 لايترتب عليه شيء 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 ولافى النظر وكذا بعض النسوان فهذا الحكم بنحو الاطلاق مشكل جدا و هذا بخلاف العمد خصوصاً اذا كان النظر الى مالا يجوز له النظر وخصوصاً اذا كان من عادته الامناء .

ويدل عليه مرثق ابى بصير « قلت لابى عبدالله : 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 أمنى ، انما جعلته عليه لانه نظر الى ما لا يحل له » .

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

مافى [صحيح زرارة] «سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل محرم نظر الى غير اهله فأنزل قال: عليه جزوراً أوبقرة ، فان لم يجد فشاة» كما عن المقنع الفتوى به، وتبعه بعض متأخرى المتأخرين .

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

﴿ولو نظر الى امرأته لم يكن عليه شيء ولو أمنى﴾ بلا خلاف اجده كما فى الجواهر ﴿نعم لو كان﴾ قد نظر اليها ﴿ بشهوة فامنى كان عليه بدنة﴾.

ويدل عليه صحيح بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام «سألته عن محرم نظر الى امرأته فأمنى أو أمذى وهو محرم قال: لاشيء عليه» وزاد فى الكافى «ولكن يغتسل ويستغفر ربه ، وان حملها، من غير شهوة فأمنى أوأمذى فلا شيء عليه ، وان حملها اومسها بشهوة فأمنى أوأمذى فعليه دم ، وقال : فى المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال : عليه بدنة».

والصحيح ظاهر فى التفصيل ونظيره خبر ابى 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 الجزور عبارة عن البدنة ولكن يشكل الصحيح فى حكمه عليه السلام بالدم تارة و بالبدنة اخرى فى موضوع واحد فان الدم مضافاً الى ان المتيقن منه هو الشاة كان ظاهره ايضاً كذلك و ان اراد منها البدنة كان حكما عسرياً ضررياً على العباد على انه صرح فيما عن الحلبى - من ان فى النظر بشهوة والاصغاء الى حديثها وحملها أو ضمها الاثم ، فان أمنى فدم شاة .

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

الامناء اوالعلم بحاله من انزاله عند ذلك والا فكون النظر الى امرأته وحملها وضمها والتكلم معها غير منفك عن الزوج غالباً فالحكم بلزوم الشاة فضلا عن البدنة حكم ضرري صعبي جدا .

و لذا خالف فيه جمع كما حكى عن المفيد و المرتضى من اطلاق نفي الكفارة .

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

و كيف كان فالمسألة غير صافية عن الاشكال عندي نصا وفتوى، ففي حسن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام « سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قلت : أفيمسها وهي محرمة قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة قلت : قبّل قال : هذا اشد ينحر بدنة» وخبر محمد بن مسلم «سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل حمل امرأته وهو محرم فأمنى أوأمذى قال : ان كان حملها أومسها بشهوة فأمنى أولم يمن أذى أولم يمذ فعليه دم يهريقه» وعن الفقيه «فعليه دم شاة يهريقه فان حملها أومسها بغير شهوة فأمنى أولم يمن فليس عليه شيء

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

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

وكذا فى قوله ﴿ولو قبل امرأته﴾ بغير شهوة ﴿كان عليه شاة ، ولو كان بشهوة كان عليه جزور﴾ كما فى الهاية والمبسوط والقواعد والتحرير والدروس وغيرها على ماحكى 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 ماصدر القبلة عمن لايحتمل فى حقه الشهوة فيكون قبلته زوجته كقبلته بنته واخته من غير فرق وعلى المصنف تقييد كلامه بمثل ذلك لامطلق التقبيل فالظاهر بمقتضى جميع ماورد فيه هوعدم الكفارة حتى لو كان بالشهوة الااذا امنى مع قصده اوعادته فضلا عما هومجرد قبلة بلاشيىء معها .

ويدل على ماذكرنا رواية الحسين بن حماد قال : «سألت اباعبدالله عليه السلام عن المحرم يقبل امه . قال : لابأس ، هذه قبلة رحمة ، انما تكره قبلة الشهوة» .

وفى الحدائق بعد نقلها قال و ربما ظهر من هذه الرواية تخصيص التحريم ووجوب الكفارة بقبلة الشهوة ، فلو لم تكن عن شهوة فلاشيىء فيها. ومن ثم حمل بعض المتأخرين الدم فى حسنة مسمع على الاستحباب . ولايخلو من قرب . وقد تقدمت الاشارة الى ذلك .

ثم قال ومنها ـ صحيحة معاوية بن عمار اوحسنته عن ابى عبدالله 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 لايخلو من اشكال ، لكونه قد احل . وغاية مايلزمه الاثم انتهى .

﴿و﴾ كما ظهر عدم تمامية مافى القبلة مطلقا .

﴿كذا﴾ ظهر عدم استقامة قوله بنحو الاطلاق ﴿لو أنى عن ملاعبة﴾ بامرأته ، بل وعلى الامرأة لو كانت مطاوعة [لصحيح ابن الحجاج] عن أبى عبدالله

عليه السلام «سألت عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمنى وهو محرم من غير جماع ، او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال : عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذى يجامع» .

فان قلت اليس هذا نص فى وجوب الكفارة مع الشهوة قلت هو مقيد بقصد الامناء او كون عادته ذلك لا مطلقا بقرينة مانفى الكفارة مع الشهوة .

﴿ولو استمع على من يجامع فأمنى من غير نظر لم يلزمه شيء﴾ بلا خلاف أجده فيه ، للاصل وموثق سماعة عن أبى عبدالله عليه السلام أنه قال : «فى محرم استمع على رجل يجامع أهله فأمنى قال : ليس عليه شيء» وغيره من النصوص ، وكذا لا شيء عليه لو سمع كلام امرأة أو وصفها فأمنى ، للاصل وخبر أبى بصير «سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل سمع كلام امرأة من خلف حائط وهو محرم فتشاهى حتى أنزل قال : ليس عليه شيء».

ولا يخفى ان لفظة فتشاهى ظاهر فى 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 ولا اشكال فى حرمته والنزاع فى الحرمة وعدمه فى 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 شيء 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 لايتحلل منه الابأداه المناسك أوبالاحصار وقدحصل الاخير، فخرج عن العهدة، ولم يبق عليه الاحج العقوبة، واحتمال أنه بالاحرام وجب عليه حجة اوعمرة صحيحة ولم يأت بها فلافرق بينه وبين حجة الاسلام واضح المنع بعد أصالة البراءة وانكشاف عدم وجوب الاتيان بها بالاحصاد فضلاعن وجوب الاتيان بها صحيحة وقدتقدم تحقيق الحال فى ذلك فى بحث الاحصار

﴿المحظور الثانى الطيب فمن تطيب﴾ أى استعمل الطيب ﴿كان عليه دم شاة سواء استعمله صبغاً﴾ بالكسر أى اداماأوبالفتح ﴿أواطلاءاً ابتداء أواستدامة﴾ بأن كان مستعملاله قبل الاحرام ثم أحرم ﴿اوبخوراً﴾ أى تبخيراً ﴿أوفى الطعام﴾

وفى الجواهر بلاخلاف أجده فيه ، بل عن المنتهى الاجماع عليه ، بل زاد فى محكى التحرير «سواء استعمله فى عضو كامل أوبعضه ، وسواء مست الطعام النار أولا» كما عن التذكرة بزيادة «شماً ومساً ، علق به البدن أوعبقت به الرايحة ، واحتقاناً واكتحالا واستعاطاً لالضرورة ، ولبساً لثوب مطيب وافتراشاً له بحيث يشم الريح ، أو يباشر بدنه أوثياب بدنه» بل قال : «لوداس بنعله طيباً فعلق بنعله وجبت الفدية» مستدلاعلى الجميع بالعمومات، انتهى غير خفى على الناظر فى الروايات عدم استفادة العموم لهذا الحكم هذا مضافاً الى ان الظاهر من شم الطيب مايشم 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 طعما لطيفا مطابقا لميله من دون ان يكون رائحة طيبة ومع الغض عن ذلك لايستفاد وجوب الشاة من جميعها بل يختلف فى الحكم بحيث لايظهر منها الاستحباب الحكم والافكيف يجتمع حكم وجوب الشاة مع الحكم بالتصدق بقدر ماصنع او قوله فاشتر بدرهم تمراً ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت .

فالاولى نقل ماورد فى هذا الباب مثل [صحيح زرارة] «من أكل طعاما لاينبغى له

أكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلا فليس عليه شيء ، ومن فعله متعمداً فعليه شاة» [وخبر علي 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 طعاماً فيه طيب فعليه دم ، فان كان ناسياً فلا شيء عليه ، ويستغفر الله ويتوب اليه» [والصحيح المضمر] «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 «لايمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان ولايتلذذ به ولا بريح طيبة ، فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ماصنع قدر شبعه» [وفي صحيح] ابن عمار عنه عليه السلام أيضاً «اتق قتل الدواب كلها ، ولاتمس شيئاً من الطيب ولامن الدهن في احرامك ، واتق الطيب في زادك ، وامسك على انفك من الريح الطيبة ، ولاتمسك من الريح المنتنة فانه لاينبغي أن يتلذذ بريح طيبة ، فمن ابتلى بشيء من ذلك فعليه غسله ، وليتصدق بقدر ماصنع»

[وسأله عليه السلام] الحسن بن هارون «قلت له : أكلت خبيصاً فيه زعفران حتى شبعت ، قال : اذا فرغت من مناسك وأردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمراً ثم تصدق به يكون كفارة لما أكلت ولما دخل عليك في أحرامك مما لاتعلم» .

هذه حال الروايات ومن العجيب حمل ماذكر اخيرا على السهو او الضرورة قال في الجواهر مانصه ولعل الاولى حمل هذه النصوص على حال السهو أو الضرورة كما عن المنتهى .

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

ثم نقل عبارات الشيخ عن الخلاف والمبسوط فنقل عن الخلاف من أنه «لاحلاف في أن في الدهن الطيب الفدية على أي وجه استعمله ، وأن ماعدا المسك

والعنبر والكافوروالزعفران والورس والعود لا كفارة فيه عندنا للاجماع والاخبار وأصل البراءة ، وأنفى أكل طعام فيه طيب الفدية على جميع الاحوال ، وقال مالك «ان مسته النار فلافدية» .

وقال الشافعى : «ان كانت أوصافه باقية من طعم أولون أورائحة ففيه الفدية وان بقى له وصف ومعه رائحة ففيه الفدية قولا واحداً ، وان لم يبق غير لونه وما بقى ريح ولاطعم فيه قولان : أحدهما مثل ماقلناه والثانى لافدية عليه ـ قال ـ : دليلنا عموم الاخبارفى أن من أكل طعاماً لايحل له أكله وجبت عليه الفدية ، وطريقة الاحتياط أيضاً تقتضيه، وان كان قديشكل بأنه مع عدم بقاء الرائحة له لم يكن طعاماً لايحل له أكله .

وقال أيضاً ـ : اذا مس طيباً ذاكراً لاحرامه عالماً بالتحريم رطباً كالغالية أو المسك أوالكافور اذا كان مبلولا بماء وردأودهن طيب فعليه الفداء فى أى موضع كان من بدنه ولو بعقبه ، وكذلك لوتسعط به أو حقن به ، وبه قال الشافعى، وقال أبوحنيفة : «لوابتلع الطيب فلافدية» وعندنا وعندالشافعى ظاهر البطن وباطنه سواء وكذلك انحشى جرحه بطيب فداه، دليلنا عموم الاخبار التى وردت فيمن استعمل الطيب أن عليه الفدية .

وهى عامة فى جميع المواضع ، وطريقة الاحتياط أيضاً تقتضيه ـ قال ـ : وان كان الطيب يابساً مسحوقاً فان علق ببدنه منه شىء فعليه الفدية ، فان لم يعلق بحال فلافدية، وان كان يابساً غير مسحوق كالعود والعنبر والكافور فان علق ببدنه رائحته ففيه الفدية ، وقال الشافعى : ان علق به رائحته ففيه قولان ، دليلنا عموم الاخباروطريقة الاحتياط» ونحوه مافى محكى المبسوط بالنسبة الى حكم الطيب.

ثم نقل بعض العبارات الاخرمن نهايته وبعض العبارات المتقدمين الظاهرة فى عدم الكفارة مثل قوله بل قيل لم يذكر له سلار كفارة أيضاً ولاالسيد فى الجمل ولكنه قال أخيراً «فاما اذا اختلف النوع كالطيب واللبس فالكفارة واجبة على كل

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

وكيف كان فحمل ماظاهره الخلاف على السهو اولضرورة 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 قده التزم فى كتابه بالعمل بكل مانقل ورواه فى كتابه .

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

وقدتقدم الكلام فيه المحظور ﴿الثالث القلم ، وفى كل ظفر مدمن طعام﴾ الى أن يبلغ العشرة أوالعشرين .

﴿و﴾ حينئذ فـ﴿فى أظفار 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 المعتبرة المستفيضة انتهى .

والمسألة غير صافية عن الاشكال نصا وفتوى ففى صحيح أبى بصير «سألت أباعبدالله 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 ، الأن النسخة الاولى هى الموافقة لفتوى المعظم ومحكى الاجماع والاحتياط انتهى .

والظاهر صحة نسخة الاصل والايلزم جريمة الاكثر والاشداقل من جريمة الاقل والاخف و[لخبر الحلبى] المنجبر ضعفه بما سمعت « سألته عن محرم قلم أظافيره قال : عليه مدفى كل اصبع، فان هوقلم أظافيره عشرتها فان عليه دم شاة».

وكيف كان فالروايات مختلفة فى ذلك بل الفتاوى والمتفق عليه نصاً وفتوى هومدمن الطعام فى الظفر الواحد الى ان بلغ عشرة فدم فالعمل بخبر الحلبى متعين بخلاف مثل [صحيح حريز] عن الصادق عليه السلام «فى المحرم ينسى فيقلم ظفراً من أظافيره قال يتصدق بكف من الطعام ، قال : قلت : اثنين قال : كفين ، قلت : فثلاثة قال : ثلاثة أكف حتى تصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان أوعشرة أوما 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 يهريقه ، فان قص عشرة أواكثر من ذلك فليس عليه الادم يهريقه» فاثبتا الدم للخمسة ولم يثبتا لما بعدها فهما فى حدالافراط والتفريط وفى الحدائق مانصه .

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

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

فالدم عنده انما يجب بتقليم اظفار يدواحدة كاملة . انتهى . هذا . مع ماعرفت فى الجمع بين الاخبار بالاستحباب - وان اشتهر بين الاصحاب - من عدم الدليل عليه من سنة او كتاب . مع مافيه من الاشكالات التى تقدم ايضاحها فى غيرباب .

ولعل هذا الخبر هو مستند ابن الجنيد فى ماذكره من وجوب دم الشاة فى خمسة اظافير، وانلم يدلعلى تمام ماذكره من التفصيل. وكيف كان فهوبالاعراض عنه حقيق ، لماعرفت . واما بقية الاقوال المذكورة فلااعرف لها مستنداً .

ومن ذلك يظهر قوة القول المشهور وانه هو المؤيد بالاخبار والنصوص المنصورانتهى كلامه .

واما [صحيح ابن عمار] سأل الصادق عليه السلام «عن المحرم تطول أظفاره أو ينكسر بعضها فيؤذيه قال : لايقص شيئاً منها ان استطاع ، فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم ، مكان كل ظفر قبضة من طعام» فهو ايضا مخالف لما مرفى الجملة وكيف كان فالعمل على المشهور من ثبوت مدلكل ظفر الى عشرة فدم 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 ف﴾ قلمه و ﴿أدماه لزم المفتى شاة﴾ بلاخلاف أجده فيه ، لخبر أسحاق عن أبى ابراهيم عليه السلام «انرجلا قلم أظفاره فكانت اصبع له عليلة فترك ظفره لم يقصه فافتاه رجل بعدما أحرم فقصه فأدماه قال : على الذى أفتاه شاة» المنجبر بعمل الاصحاب كما اعترفت به غيرواحد مشعرين بالاجماع عليه .

وايضاً [فى موثقة] سأله عليه السلام أيضاً «أنرجلا أفتاه أن يقلمها وأن يغتسل ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم» بناءاً 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 لايشترط احرام المفتى ولا كونه من أهل الاجتهاد لترك الاستفصال كما صرح به فى الدروس والمسالك وغيرهما ، لكن قد يقال باشتراط صلاحيته للافتاء بزعم المستفتى ليتحقق كونه مفتياً كما استظهره فى المسالك خلافاً للمحكى عن ظاهر جماعة على ما فى الرياض من اعتبار الاجتهاد فى المفتى ، لانه المتبادر منه دون غيره انتهى

وما فى الرياض غريب فان المرادبه العامى الذى امر غيره بالقلم واما المفتى المجتهد لم يامر غيره بامر اللغو والحرام واما مافى الجواهر من تقييد الثانى بالادماء ففيه كلام فى الاول وذلك لان موضوع الحكم هو قص الاظفار فلاربط 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 التسبيب فلا ارى وجها للادماء من حيث قص الاظفار نعم هو حسن من حيث ان نفس الادماء ايضاً ممنوع وموضوع للحكم بنفسه اوبالمفتى فالظاهر سقوط ماقال الكلام من حيث الادماء والاجتهاد ونحو ذلك

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

وقد يتفق 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 الامتثال ولو سلم كان حكم قلم الواحد مد من الطعام لا الشاة ولم يكن فى الروايتين قلم الجميع

و الحكم بكون الجرم على المفتى خلاف القاعدة اذلم يصدر منه الا الامر بالفعل والافتاء من دون الزام عليه فمقتضى القاعدة كون الجريمة عليه ويؤيده كون الظاهر من الضمير رجوعه الى الفاعل لاالى المفتى وحينئذ كان الحكم بمقتضى ما تقدم من مد طعام حتى ان يصل الى عشرة ظافير 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 لاالواحد فهذا الحكم مشكل من رأس

وفى الحدائق بعد نقل رواية اسحاق قال واستدل عليه فى المنتهى ـ زيادة على هذه الرواية ـ بموثقة اسحاق الى ان ساق الرواية الثانية.

ثم قال ورده فى المدارك والذخيرة بان الرواية الاولى ضعيفة فلاتصلح لاثبات حكم مخالف للاصل ثم رده بما حاصله لامعنى للاشكال بالسند فانه لايرد ذلك على المتقدمين ولازم جعل هذا الاصطلاح بطلان احكام الدين ثم قال ما لفظه .

ثم ان مااستدل به العلامة فى المنتهى ـ من الحديث الثانى ـ الظاهر انه لادلالة فيه اذالظاهر ان رجوع الضمير فى قوله : «عليه دم يهريقه» انما هو للذى قلم اظفاره ـ كما اشرنا اليه آنفا فيكون كفارة لما فعله من تقليم اظافيره ـ لاالى المفتى على ان وجوب الكفارة على المفتى فى كلامهم ـ وكذا فى الخبر الذى هو مستند المسألة ـ انما هو مع ترتب الادماء على تلك الفتوى وهذه الرواية خالية من ذلك . والمعتمد فى الاستدلال انما هو الرواية الاولى والطعن بضعف السند عندنا لاتعويل عليه انتهى

قد عرفت مافى الرواية الاولى ايضاً فلاطريق لانجبار ضعفها فما عليه المشهور هو الحق .

المحظور ﴿الرابع﴾ لبس ﴿المخيط حرام على المحرم﴾ مع الاختيار كما عرفت الكلام فيه مفصلا فى التروك وحينئذ ﴿فلو لبس﴾ عالماً عامداً مختاراً ﴿كان عليه دم﴾ شاة بلاخلاف [لصحيح زرارة] عن أبى جعفر عليه السلام «من لبس ثوباً لاينبغى له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلا أو ساهياً فلاشىء عليه ،

ومن فعله متعمداً فعليه دم» و [خبر سليمان] «سألت أباعبدالله عليه السلام عن المحرم يلبس القميص ، متعمداً قال : عليه دم» .

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

كما في الجواهر وفيه تأمل وصحيح ابن مسلم «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المحرم اذا احتاج الى ضروب 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 لايتحقق الكفارة في تكراره في كل يوم مالم يتحقق احرام آخر فكيف يصدق على كل واحد من البسة فداء مع فرض الضرورة .

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

فالمسلم من الاجماع هو الحرمة والكفارة مختاراً واما عند الضرورة فقد يبيح ما هو اكثر واشد من ذلك وقد تقدم بعض الكلام في ج١٦ فراجع .

المحظور ﴿الخامس حلق الشعر ، وفيه شاة او اطعام عشرة مساكين، لكل منهم مد ، وقيل ستة لكل منهم مدان أوصيام ثلاثة أيام﴾ .

وفي الجواهر بلاخلاف أجده في وجوب أحد الثلاثة في حلق شعر الرأس للمحرم ، بل في المنتهى ومحكي التذكرة لافرق بين شعر الرأس في ذلك والبدن عند أهل العلم عدا أهل الظاهر وان كان المحكي عمن قبل المصنف ذكر الرأس ، بل ينبغي على الاول استثناء حلق الابطين أو نتفهما أو نتف أحدهما من العموم انتهى .

وقد سمعت الكلام فى ج١٦ فراجع ﴿ولومس لحيته أو رأسه فوقع منهما شيء أطعم كفا من طعام﴾ .

وفى الجواهر كما فى النافع والقواعد ومحكى الغنية والسرائر ، بل فى المدارك نسبته 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 شيء من الشعر فليتصدق بكف من طعام او كف من سويق» وفى صحيح آخر له « بكف من كعك او سويق » والشيء 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 عمار «يطعم شيئاً» وفى حسن الحلبى «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 مولع بلحيته وهو محرم فتسقط الشعرات قال : اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم تمراً وتصدق به فان تمرة خير من شعرة» بل سأله عليه السلام ليث المرادى «عمن يتناول لحيته وهو محرم يعبث بها فينتف منها الطاقات يقين فى يده خطأ أو عمداً فقال لايضره» وظهوره فى عدم الوجوب غير خفى.

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

﴿و﴾ كيف كان فالمشهور أنه ﴿لوفعل ذلك فى وضوء الصلاة لم يلزمه شيء﴾ للاصل والحرج ومنافاة ايجاب الكفارة فيه لغرض الشارع ، وصحيح الهيثم ابن عروة التميمى قال : «سأل رجل أباعبدالله عليه السلام عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة والشعرتان فقال : ليس بشيء ، ماجعل عليكم فى الدين من حرج» بل ظاهره عدم اختصاص ذلك بالوضوء للصلوة كما فى الجواهر

﴿ولونتف أحد ابطيه أطعم ثلاثة مساكين ، ولونتفهما لزمه شاة﴾ واستدلوا له [بخبر عبدالله بن جبلة] عن أبى عبدالله عليه السلام «فى محرم نتف ابطه قال : يطعم ثلاثة مساكين» والمناقشة بضعف السند مضافا الى عدم تماميتها منجبرة بالعمل خصوصاً عمل من لايعمل الابالقطعيات كابنى زهرة وادريس ، ولكنه غيردال على مافى المتن وليس فيه دلالة على الدم بوجه بل ليس حكم اطعام ثلاثة مساكين على نتف احد ابطيه بل على جميعه بل وكذا صحيحة زرارة قال : «سمعت اباجعفر عليه السلام يقول : من حلق رأسه اونتف ابطه ناسياً اوساهياً اوجاهلا فلاشيء عليه ، ومن فعله متعمداً فعليه دم» .

فانها فصل بين العمد وغيره وحكم عليه بالدم على العمد مطلقا دون السهو والنسيان لاحد ابطيه اوجميعهما .

نعم [صحيح حريز] عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «اذا نتف الرجل ابطيه بعد الاحرام فعليه دم» ظاهر فى الدم على نتف ابطيه .

وفى الحدائق بعد ذلك مالفظه ويمكن الجمع بحمل الصحيحة المذكورة على الابطين بارادة الجنس من المفرد المذكور فيها ، فتكون منطبقة مع صحيحة حريز على معنى واحد . الا ان المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر فى الوسائل نقل ان الصدوق روى ايضاً صحيحة حريز بلفظ : «ابطه» بدون تثنية . ويشكل ذلك بخلو القول المشهور من الدليل ، اذا المستند فى وجوب الشاة فى الابطين انما هو صحيحة حريز المذكور كماعرفت وعلى هذه الرواية فيشكل الحكم فى المقام انتهى .

ولايخفى كون الحكم بما فى المتن من نحو هذه الروايات مشكل 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 انفى الحدائق قد ذكر حكم حلق المحرم رأس المحل وانه هل يجوز ام لافقال 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 ابى عبدالله عليه السلام قال : «لايأخذ الحرام من شعر الحلال» انتهى .

ولم يحكم بالجواز وعدمه فيظهر منه التوقف ولايخفى 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 فلامنع له فى ذلك فلامنع للمحرم ايضا فى ذلك .

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

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

ابى الحسن عليه السلام ثم اقبل عليه فقال له : يا اباالحسن ماتقول فى المحرم ، ايستظل على المحمل ؟ فقال له : لا . قال : فيستظل فى الخباء ؟ فقال له : نعم . فاعاد عليه القول شبه المستهزىء يضحك .

فقال : يا اباالحسن فما فرق بين هذا وهذا ؟ فقال : يابو يوسف ان الدين ليس بقياس كقياسكم ، انتم تلعبون بالدين ، انا صنعنا كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وقلنا كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله كان رسول لله صلى الله عليه وآله يركب راحلته فلايستظل عليها ، وتؤذيه الشمس فيستر جسده بعضه ببعض، وربما ستروجهه بيده ، واذا نزل استظل بالخباء وبالبيت وبالجدار» .

ومارواه فى الكافى عن محمدبن الفضيل قال : «كنا فى دهليز يحيى بن خالد بمكة، وكان هناك ابوالحسن موسى عليه السلام وابويوسف ، فقام اليه ابويوسف وتربع بين يديه ، فقال : يا اباالحسن ـ جعلت فداك ـ المحرم يظلل ؟ قال : لا . قال : فيستظل بالجدار والمحمل ويدخل البيت والخباء؟ قال : نعم .فضحك ابويوسف شبه المستهزىء .

فقال له ابوالحسن : يا ابايوسف ان الدين ليس بالقياس كقياسك وقياس اصحابك ، ان الله امر فى كتابه بالطلاق واكد فيه : بشهادة شاهدين ، ولم يرض بهما الاعدلين وامر فى كتابه بالتزويج واهمله بلاشهود ، فاتيتم بشاهدين فى ما ابطل الله وابطلتم الشاهدين فى ما اكد الله (تعالى) واجزتم طلاق المجنون والسكران حج رسول الله صلى الله عليه وآله فاحرم ولم يظلل ، ودخل البيت والخباء واستظل بالمحمل والجدار ، ففعلنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله فسكت» .

وما رواه الصدوق فى الفقيه عن الحسين بن مسلم عن ابى جعفر الثانى عليه السلام «انه سئل : ما فرق بين الفسطاط وبين ظل المحمل ؟ فقال : لاينبغى ان يستظل فى المحمل ، والفرق بينهما ان المرأة تطمث 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 فى كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام فى الموثق عن عثمان بن عيسى عن بعض اصحابه قال : «قال ابو يوسف للمهدى ـ وعنده موسى بن جعفر عليه السلام ـ أتأذن لى ان اسأله عن مسائل ليس عنده فيها شيء ؟ فقال له : نعم فقال لموسى بن جعفر (عليه السلام) : اسألك ؟ قال : نعم . قال : ما تقول فى التظليل للمحرم ؟ قال : لايصلح . قال : فيضرب الخباء فى الارض ويدخل البيت ؟ قال : نعم قال فما الفرق بين هذين ؟ قال ابو الحسن عليه السلام: ما تقول فى 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 لابى يوسف ما اراك صنعت شيئاً. قال: رمانى بحجر دامغ» ورواه الطبرسى فى الاحتجاج نحوه.

وما رواه الحميرى فى قرب الاسناد فى الصحيح عن البزنطى عن الرضا (عليه السلام) قال : «قال ابو حنيفة : ايش فرق مابين ظلال المحرم والخباء ؟ فقال ابو عبدالله (عليه السلام) : ان السنة لا تقاس » .

وما رواه الطبرسى فى 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 : لايجوز له ذلك مع الاختيار . فقال له محمد بن الحسن : افيجوز ان يمشى تحت الظلال مختاراً ؟ فقال له : نعم فتضاحك محمد بن الحسن من ذلك .

فقال له ابو الحسن (عليه السلام) : اتعجب من سنة النبى (صلى الله عليه وآله) وتستهزىء بها ؟ ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) كشف ظلاله فى 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 لايرجع جواباً» ورواه الشيخ المفيد فى 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 (عليهم السلام) جوازه وروى ايضاً : انه يفدى عن كل يوم بمد وروى : فى ذلك اجمع دم وروى : لاحرام المتعة دم ولاحرام الحج دم آخر :

وتبعه فى الذخيرة على ما حكى عنه فى الحدائق فقال واستدل فى الذخيرة لابن الجنيد على الاستحباب بصحيحة الحلبى المتقدمة ، وهى الثانية من الروايات التى قدمناها ، لقوله فيها : «مايعجبنى» حيث قال بعد ذكر جملة وافرة من الاخبار الدالة على القول المشهور : وظاهر هذا الخبر الافضلية . واستدل به بعضهم على التحريم . وهو بعيد . واشار بذلك البعض الى صاحب المدارك . ثم قال :

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

ويخدشه مخالفته للمشهور ، وظاهر صحيحة 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 فى الاخبار كما لايخفى على المتصفح . وثانيهما ـ حمل الاخبار المذكورة على التحريم ويحمل قوله : « مايعجبنى » على المعنى الشامل للتحريم وتحمل صحيحة على بن جعفر على انه كان به علة يتضرر من الشمس .

وفيه : ان الظاهر انه لو كان كذلك لذكر ذلك فى 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 مايدل على عموم الترخيص والمسألة عندى محل اشكال . انتهى .

ثم قال فى مقام رد الذخيرة مالفظه اقول: لايخفى ان هذا الفاضل قدارتكب بما تفرد به من هذا القول شططا ، وازداد فى جميع الاحكام غلطاً ، وقد بينا فيما سبق ان فى ارتكاب هذا القول خروجاً عن الدين من حيث لايشعر قائله ، فانه متى كانت الاوامر الواردة فى الاخبار و ما فى معناها لا تدل على الوجوب والنواهى و ما فى معناها لاتدل على التحريم ، فاللازم من ذلك اباحة المحرمات و سقوط الواجبات فى جميع ابواب الفقه من عبادات ومعاملات ، اذلا محرم و لا واجب بالكلية ، وبذلك يلزم العبث فى بعثة الانبياء والرسل وسقوط التكليف، وهو كفر محض . نعوذ بالله من زلل الاقدام وزيغ 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 مايتستر فى الحكم بالاخبار- بناء على هذه القاعدة باتفاق الاصحاب او اشتهار الحكم بينهم فكيف خرج عنه؟ مع ان هذه الروايات التى استند اليها لاتبلغ قوة فى معارضة ما قدمناه سنداً ولاعدداً ولادلالة، 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 ، اوعلى مذهب العامة، ونحوهما من القواعد المذكورة فى مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها انتهى .

و لا يخفى ما فى هذه الكلمات بالنسبة اليه مع انه لايليق بما هو ادون عنه بمراتب فضلا عن مثله و كان من الاعلام وليس لاحد ان يتكلم فى حقه امثال تلك الكلمات الركيكة الظاهرة فى كفر الاعلام و لو كان كلامه كما ذكره غير تام 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 مايعجبنى على التقية لما عرفت من ان التظليل فى المحمل عندهم مثل الخباء ويضحكون على نحو الاستهزاء بمعدن العلم والرسالة فمذاقهم جواز التظليل فحمل الاخبار على مذاقهم تقية اولى من استفاد الجواز و كون الترك مستحباً والله هـ.و الهادى والحافظ من تزلزل الاقدام .

وكيف كان ففيه ﴿شاة﴾ على المشهور للمعتبرة المستفيضة الدالة على ذلك مثل ما عن ابراهيم بن أبى محمود « قلت للرضا عليه السلام المحرم يظلل على محمله ويفدى اذا كانت الشمس والمطر 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 والدم 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 وأنامحرم فقال : نعم وعليك الكفارة قال ـ اى الراوى عن على بن جعفر: فرأيت علياً ـ اى على بن جعفر كما فهمه الاكثر على ما قيل ـ: اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل» وربما كشف ذلك عن فهم على بن جعفر كونها الكفارة أو ما يعمها .

وفى الجواهر ولكن فهمه وفعله ليس حجة تصلح معارضاً للنصوص المزبورة خصوصاً بعد عدم القائل به ، وأن حكى عن المقنعة وجمل العلم والعمل والمراسم

والنهاية والمبسوط والسرائر التعبير بدم انتهى .

و لكن قد عرفت ان المتيقن من الدم والفدية والكفارة هو الشاة و الا فلا بدلهم عليهم السلام من بيانها حيث كان السائلون فى 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 ابى بصير سأله عليه السلام «عن المرأة يضرب عليها الظلال وهى 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 أبى عقيل فان حلق رأسه لاذى أومرض أو ظلل فعليه فدية من صيام أوصدقة أونسك ، 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 فى تفسير الاية « فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لاينبغى للمحرم اذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيام، والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك» .

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

ثم انه قال فى الجواهر مالفظه ثم ان الظاهر عدم الفرق فى لزوم الفدية بين المختار والمضطر كما صرح به غير واحد ، بل فى كشف اللثام «نص عليه الشيخ والحلبيان وغيرهم» والاخبار وان كان فيه ان ظاهر النصوص فى المضطر، نعم هى مساقة لبيان الرخصة انتهى والانصاف انه مشكل آخر وهو ان الكفارة يكون للمختار دون المضطر كما لعله مطابق للقاعدة لعدم تعلق جرم لحال العذر . كما لعله ظاهر النصوص و الاسئلة او الفرق بالشدة على المختار و الخفة على المضطر كما عن أبى الصلاح وابن زهرة أنها على المختار لكل يوم شاة، وعلى المضطر فى جملة الايام شاة

وفى الجواهر ولكن لم أجد لهما موافقاً على التفصيل المزبور ، بل ظاهر الاصحاب اتحادهما فى الكيفية ويدل عليه [مضمر 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 دمين قال : للعمرة قلت أنا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال : فارق دمين» فجعل عليه السلام له دما للعمرة ودعا 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 و ذلك لان التظليل الممتد المستمر فى كل يوم عد شيئاً واحداً مستمر فلا يتعدد الا باعتبار تعدد الاحرام لا ايامه .

﴿وكذا﴾ تجب الشاة﴿ لوغطى رأسه بثوب ﴾ مثلا ﴿اوطينه بطين يستره أو ارتمس فى الماء أوحمل﴾ 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 مكتلا 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 : لاالا مريض اومن به علة والذى لايطيق 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 لاخلاف 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 عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل «الحج أشهر معلومات ، فمن فرض فيهن الحج فلارفث ولافسوق ولا جدال في الحج» الى أن قالا له : «أرأيت من ابتلى بالفسوق ماعليه ؟ قال : لم يجعل الله له حداً يستغفرالله ويلبي فقالا : ومن ابتلى بالجدال فقال : اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطيء بقرة» وفوق مرتين هو الثلاث وظاهره ان في المصيب والصادق شاة وعلى الكاذب بقرة والمتن غير منطبقة على كاذبة .

وصحيح ابن مسلم أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام «سألته عن الجدال في الحج فقال : من زاد على مرتين فقدوقع عليه الدم ، فقيل له الذى يجادل وهوصادق قال: عليه شاة والكاذب عليه بقرة» وهو ايضاً غير منطبق على كلام المصنف حيث ان صريح الصحيح ان الكفارة فيما زاد على المرتين اى في الثلاث

وفيه على الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة مع ان في الثلاث الكاذبة على المتن بدنة والبقرة للاثنين و بالجملة الصحيح ينفى الكفارة لمادون الثلث و في المتن يثبتها .

نعم [خبر ابى بصير] عن احدهما عليهما السلام « اذا حلف ثلاث ايمان متتابعات صادقات فقدجادل ، وعليه دم ، واذاحلف يميناً 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 أيمان في مقام ولاء وهومحرم ، فقدجادل وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به»

وخبر أبى بصير عنه عليه السلام أيضاً «اذاحلف الرجل ثلاثة أيمان وهوصادق وهو محرم فعليه دم يهريقه، واذاحلف يميناً واحدة كاذبة فقدجادل ، فعليه دم يهريقه» وخبر أبى بصير أيضاً «اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمداً فعليه جزور » وموثق

يونس بن يعقوب «سألت اباعبدالله عليه السلام عن المحرم يقول لاوالله وبلى والله وهو صادق عليه شيء فقال : لا»

وفى الجواهر بعدنقل 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 لاالجزور اللهم الا ان يراد بها الجزور بمعنى البدنة ، بل خبر أبى بصير الاخير دال على الجزور بالكذب أولا

نعم الذى ينطبق على كلام المصنف والاصحاب هو الرضوى «واتق فى احرامك الكذب واليمين الكاذبة والصادقة، وهو الجدال الذى نهى الله سبحانه وتعالى عنه -الى أن قال- فان جادلت مرة أومرتين وأنت صادق فلاشيء 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 عبدالحميد عن ابى الحسن موسى عليه السلام «من جادل فى الحج فعليه اطعام ستين مسكيناً لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقاً أو كاذباً ، فان عاد مرتين فعلى الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة» وعدم العمل بصدره يخرج مافى ذيله عن الحجية من حيث كونهما فى كلام واحد من دون كون احدهما قرينة على الاخر فلابأس حينئذ بالعمل بما فى المتن وقدمر بعض الكلام ايضاً فى ج١٦ فراجع

هذا كله فى الجدال واما الفسوق فلا كفارة له سوى الاستغفار

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

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

الفسوق يتصدق بها اذا فعله» وعن نسخة عن قرب الاسناد «و كفارة الجدال والفسوق شيء يتصدق به» وقد أطنب فـى محكى المنتقى فـى هـذا الصحيح ، و احتمل التصحيف فيه ، والاولى حمله 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 فـى التروك ، فلاحظ ﴿و﴾ فـى 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 مرسلا متروك الظاهر ، بل عن ابن ادريس الجزم بالعدم ، قال ولم يتعرض فى الاخبار عن الائمة عليهم السلام لكفارة لافى الكبيرة ولافى 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 : فـى الشجرة الكبيرة بقرة ، وفى الصغيرة شاة ، وفى الاغصان قيمته . وقـال ابن الجنيد : وان قلع المحرم اوالمحل من شجر الحرم شيئاً فعليه قيمة ثمنه . وقال ابوالصلاح : فى قطع بعض شجر الحرم من اصله دم شاة ، ولقطع بعضها اواختلاء خلاها ماتيسر من الصدقة .

وقال ابن البراج : فى مايجب فيه بقرة ، اويقلع شيئاً من شجر الحرم الذى لم يغرسه هوفى ملكه ولانبت 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 الائمة عليهم السلام بـالمنع 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 المنتهى 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 ـ مع ضعفها بالارسال ، وكونها متروكة الظاهر ـ 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 عبدالله 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 (اولا) : ماعرفت سابقاً الى ان قال بعد رده من حيث السند وبالجملة فان الذى وقفت عليه من روايات المسألة هوما ذكرت ، ومقتضاها وجوب البقرة فى نزع الشجرة صغيرة كانت اوكبيرة ، والفدية فى غيره من الاراك ونحوه انتهى .

﴿ولو قلع شجرة منه﴾ وغرسها فى غيره أولم يغرسها ﴿أعادها﴾ كمافى

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

﴿ و ﴾ اما ﴿ لوجفت ﴾ على وجه لم تفدها الاعادة العود الى ماكانت عليه ﴿قيل﴾ كما عن المبسوط والتحرير والمنتهى والتذكرة ﴿يلزمه ضمانها﴾ وفى الجواهر معللين له بالاتلاف، وفى القواعد قيل يلزمه ضمانها ولا كفارة ومقتضاه كون الضمان بالقيمة لا البقرة والشاة، لكن فيه أن مقتضى ماسمعته 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 ماكانت عليه ، انتهى والظاهر لااشكال فيما ذكر فان الثابت عليه من الضمان ماكان له قبل القلع من غير تفاوت

﴿و﴾ كيف كان فـ ﴿لا كفارة فى قلع الحشيش وان كان فاعله مأثوماً﴾ ان كان قلعه عبثا وبلافائدة والاففى 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 اراضيهما بالحشيش المانع عن الخباء فلااشكال فى القلع بمقدار يرتفع الضرورة وقدتقدم بعض الكلام فى ج ١٦ فراجع

﴿ومن استعمل دهناً طيباً فى احرامه ولوفى 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 ماسمعته سابقاً من مضمر ابن أبى 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 ماتقدم 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 فى محكى المنتهى ، والاصل فى ذلك خبر محمد بن عيسى عن عدة من أصحابنا عن رجل من أهل خراسان «ان مسألة وقعت فى الموسم لم يكن عند مواليه عليهم السلام فيها شيء محرم قلع ضرسه فكتب يهريق دماً» .

﴿وفى الجميع﴾ اى هذه والمسألة السابقة ﴿تردد﴾ لعدم دليل صالح لذلك مع ان الحسن الصيقل سأل الصادق عليه السلام «عن المحرم يؤذيه ضرسه أيقلعه قال: نعم لابأس به» وعن ابنى بابويه والجنيد نفى البأس عن قلع الضرس ولم يوجبا شيئاً ، والاصل هو العدم بل هو موافق للشريعة السهلة بل لامعنى للكفارة مع ايذاء الضرس ولذلك لولا النص لقلنا فى جميع الموارد بالعدم فى مقام الضرورة فان الكفارة لجبران ما صدر عنه عصيانا وهو فى 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 كا﴾ لصيدوا ﴿للبس وتقليم الاظفار والطيب لزم عن كل واحد كفارة﴾ به وفى الجواهر بلاخلاف ولا اشكال ، بل الاجماع بقسميه عليه ، لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب ﴿سواء فعل ذلك فى وقت واحد أو وقتين ، كفر عن الاول أولم يكفر﴾ لوجود المقتضى وانتفاء المسقط .

المسألة ﴿الثانية اذا كرر﴾ السبب الواحد وكان كالصيد و ﴿ الوطء ﴾ ونحوهما مما لم يفرق الشرع ولاالعرف فى صدق السبب من مسماه بين اتحاد المجلس والوقت وتعددهما وتخلل التكفير وعدمه ﴿ لزمه ﴾ ايضاً ﴿ بكل مرة كفارة ﴾ .

وفى الجواهر على الاشهر ، بل المشهور بين الاصحاب قديماً وحديثاً ، بل عن المرتضى وابن زهرة الاجماع عليه ، نعم أوردا بعد دعوى الاجماع على ذلك فى الوطء بأن الجماع الاول قد أفسد الحج ، فترتبت عليه الكفارة،بخلاف الثانى الذى تعقب الفساد ، وأجابا بأن الحج وان كان قد فسد لكن حرمته 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 الشيء الذى لولاه لكان باقيا بحاله ولازمه انه اذا فسد بالمفسد الاول عدم صحة التعلق ثانيا الا اذا كان فى البين نص قوى لابد من الاخذبه تعبداً 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 لالعدم الاعتناء باحكام الشرع وكيف كان فالمفسد الموجب لكفارة هو الاول فالتكرار بعده بمنزلة العدم فالايراد قوى وجوابه ضعيف .

واما عبارة السيد المرتضى على ماحكاه فى الحدائق فهذه لفظها ـ اختلف الاصحاب فى مالوتكرر منه لوطء فهل تتكرر الكفارة ام لا ؟ فالمشهور الاول ، حتى ان السيد المرتضى (قدس سره) ادعى فيه فى الانتصار الاجماع ، فقال : من ماانفردت به الامامية القول بان الجماع اذا تكرر من المحرم تكررت الكفارة سواء كان ذلك فى مجلس واحد اوفى اماكن كثيرة ، وسواء كفر عن الاول اولا ، للاجماع ، وحصول يقين البراءة .

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

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

اقول : ماذكره (قدس سره) من عدم الدليل تعلق الكفارة بالجماع ثانياً جيد لكن قوله - : « وماذكره 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 ماقال - انه قال : الجماع اما مفسد للحج اولا ، فالاول لاتتكرر فيه الكفارة ، والثانى ان تكرر فعله فى حالة واحدة لاتتكرر فيه الكفارة بتكرر الفعل ، وان تكرر فى دفعات تكررت الكفارة .

قال فى المدارك : وهوغير بعيد . بل لوقيل بعدم التكرر بذلك مطلقاً - كما هوظاهر اختيار الشيخ فى الخلاف - لم يكن بعيداً . انتهى .

اقول : ظاهر كلام الشيخ فى الخلاف المتقدم انما هوالتفصيل بين التكفير عن مافعله اولا فتتكرر اولا فلا ، لامطلقاً كما ذكره .

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

وقد عرفت ماهوالحق عندى ثم ان معيار الواحدة والتعدد فى الجماع امر عرفى فيمكن طول جماع واحد الى ساعة ويتحقق الخروج والدخول معه كثيرا كما يمكن تحققه الى وقت قليل فليس معيار التعدد بالدخول والخروج بعد عدم حكم العرف بالتعدد .

فان قلت كيف يتحقق تعدد الكفارة بالوقاع بعد الوقوفين دون قبلهما مع ان امر الاول اشد قلت قد عرفت سره وانه قبل الوقوفين يبطل الحج فلاحج يفسد بعده بخلاف بعدهما .

ولذا ناقشه فى المدارك بمنع دليل على تعلق الكفارة ، لمنع الاجماع ، ومنع دلالة النص الذى 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 فى غيره محتاج الى دليل ، وهو كلام متين فى الغاية .

واما ماورد عليه فى الجواهر بقوله وفيه أن اتمام الحج والحج من قابل لايتصور تكررهما ، بخلاف البدنة ، ولذا تكررت دونهما انتهى .

وذلك لان الكلام فى تكرر البدنة وانه لامعنى لتكراره وانها هى الكفارة لاتكرار الحج فانه عقوبة وجرم لعمله مع امكان كونه هوالحجة الاسلام لفساد الاول فالثانية لا كفارة حينئذ اصلا والاولى للامر باتمام نفس الاولى صحيحا وفاسدا فالكفارة هى البدنة ولامعنى لتكرارها واما تمسكه قده بالاجماع كثيراً .

وقد سمعت منا عدم حجية لمثل هذه الاجماعات الغير الكاشفة عن وجود المعصوم ورأيه عليه السلام فى المسألة ولذا كان دعوى الاجماعات المخالفة على مسألة واحدة من الاشخاص بل من شخص واحد فى مسألة واحدة فى كتابيه فلايفيد الاجماع الامن حيث معناه اللغوى بل الاصطلاحى الظاهرة فى الانفاق وعدم الخلاف .

فلايفيد الاجماع الافى ان المسألة عنده اتفاقية اواكثرية مشهورة لابحيث انه كاشف عن رأى المعصوم ولذا لايضره خلاف بعض فيه وكم له من نظير خصوصا بالنسبة الى زمانين كانفعال ماء البئر 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 لوحصل نفسه ذلك ومن المعلوم انه كما لايضره مخالفة الغير لعدم ملازمة بين جميع الاراء وكونه واقعا صحيحا فكذلك لايدل 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 فى المسائل الامايستفاد من نفس مدركه الذى هوقول المعصوم .

وكيف كان فالتكرار انما يحسن فيما لايوجب الفساد كالصيد والطيب والتظليل وسائر الممنوعات الغير الموجبة للفساد فالجماع نفسه مفسد لاسائر التمتعات المربوطة به فلايوجب تكرار فى نفس الجماع وتكرر فى الجماع فيما دون الفرج وكذا تتكرر فى الجماع بعد الوقوفين لعدم فساده فالحج بعد باق بحاله فيكرر الكفارة الواقعة فيه .

وبذلك يظهرلك بعض النظر فيما عن ابن حمزة من التفصيل ، قال: الاستمتاع ضربان جماع وغيره ، والجماع ضربان ، اماأن يفسد الحج أولايفسد ، فان أفسد الحج لم تتكرر فيه الكفارة ، وان لم يفسدالحج اماتكرر منه فعله فى حالةواحدة أوفى دفعات ، فالاول لاتتكرر فيه الكفارة بتكررالفعل والثانى تتكرر فيه الكفارة، انتهى وحكى الميل اليه من المدارك والمختلف هذاكله فى الوطء .

﴿و﴾ أما ﴿ لوكرر الحلق فان كان فى وقت واحد لم تتكرر الكفارة ﴾ لعده فى العرف حلقاً واحداً ، بل المنساق مما ورد فيه كتاباً وسنة اتجاها 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 والاخرعشية ﴿تكررت﴾ الكفارة لصدق تعدد الحلق الذى هو السبب ، فيتعدد المسبب بتعدده بلاخلاف أجده فيه الا من بعض متأخرى المتأخرين انتهى .

ولايخفى ان حلق الرأس ظـاهر فى جميع الرأس فيعلق على الكل كفارة واحدة سواء وقع دفعة او متعدداً فلو وقع فى وقتين كان عليه كفارة واحدة كمـا لووقع فىوقت واحد الا اذاكان مفاد الدليل عدم الفرق بين الكل او البعضومع الشك يجرى البراءة .

قال فى الحدائق الظاهر انه لاخلاف ولا اشكال فى انه لوتكرر الحلق فى وقت واحد ـ بمعنى انه حلق بعض رأسه ثم حلق بعضاً آخر فى وقت واحد ـ 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 فى حكم الجميع لصدق حلق الرأس فى الجملة .

واما لوكرر الحلق فى وقتين فظاهرهم تكرر الكفارة ، لان ما حلقه اولا سبب مستقل فى تحقيق الكفارة وايجابها ، وحلقه فى الوقت الثانى صالح للسببية ايضاً ، فيترتب على كل منهما مسببه . ويشكل بان ما تقدم من الدليل علىالواحدة فى الصورة الاولى جار بعينه فى الثانية ، من ان الامتثال يحصل بالواحدة،والاصل براءة الذمة من الزائد .

وان غاية ما يستفاد من الادلة ترتب الكفارة على حلق الرأس كله للاذى وما عداه يستفاد حكمه بالفحوى او الاجماع على تعلق الكفارةبه فىبعض الموارد وذلك لايقتضى ثبوت الحكم المذكور كلياً .

وبالجملة فالمسألة محل اشكال ، لعدم وضوح الدليل القاطع لمادة القال والقيل انتهى .

﴿ ولو تكرر منه اللبس أو الطيب فان اتحد المجلس لم تتكرر ، وان اختلف تكررت ﴾ .

وفى الجواهر كما عن النهاية والوسيلة والمهذب والغنية والسرائر ، بل فى المسالك هكذا أطلق الاصحاب ، ولعله لان اليه يرجع ما عن المبسوط والخلاف

قال فى الاول : «الثالث الاستمتاع باللباس والطيب والقبلة ، فان فعل ذلك دفعة واحدة بان لبس كل ما يحتاج اليه أو تطيب بأنواع الطيب أو قبل وأكثر منه لزمه كفارة واحدة ، فان فعل ذلك فى أوقات متفرقة لزمه عن كل دفعة كفارة سواء كفر عن الاول أولم يكفر» قيل ونحوه التحرير والمنتهى والتذكرة ، وقال فى محكى الخلاف «تتكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب اذا فعل ثم صبر ساعة ثم فعل ثانية وهكذا كفر عن الاول أولا» واستدل بأنه لاحلاف أنه يلزمه بكل لبسة كفارة ، فمن ادعى تداخلها فعليه الدلالة ، انتهى .

اقول الدالة ما ورد فى التظليل بعد عدم الفرق فى التروك حيث صرح الامام عليه السلام بعدم تكرار الكفارة فى التظليل فى كل يوم بل كفارة واحدة للجميع فى 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 مابينه وبين ما حكى عن بعض التكرر مع اختلاف صنف الملبوس كالقميص والسراويل وان اتحد الوقت ، قال وبه جزم فى المنتهى ، فقال : ومن لبس قميصاً وعمامة وخفين وسراويل وجب عليه لكل واحد ، فدية ، لان الاصل عدم التداخل ، خلافاً لاحمد .

و ربما ظهر من كلامه فى موضع آخر من المنتهى تكرر الكفارة بتكرر اللبس مطلقاً ، فانه قال : «لولبس ثياباً كثيرة دفعة واحدة وجب عليه فداء واحد ، ولو كان فى مرات متعددة وجب عليه لكل ثوب دم ، لان لبس كل ثوب يغاير لبس ثوب آخر ، فيقتضى كل واحد منهما مقتضاه» .

واما مثل صحيح ابن مسلم سأل أبا جعفر عليه السلام «عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب فقال : عليه لكل صنف منها فداء» فقد عرفت ان ظاهره العمد بل قد عرفت من العلامة جوازه فى السراويل .

المسألة ﴿الثالثة كل محرم لبس أو اكل﴾ عالماً عامداً ﴿مالايحل له أكله أولبسه﴾ ولم يكن له مقدر شرعى بخصوصه كأكل النعامة ﴿كان عليه دم شاة﴾.

ولايخفى انه قد ظهر حكمه قبلا 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﴾ أوجهلا على 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 وهومحرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلا فليس عليه شىء، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة» ونحو قول الصادق عليه السلام فى خبر عبد الصمد ابن بشير «أى رجل ركب أمراً بجهالة فلاشىء 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 شىء أتيته وأنت محرم جاهلا به اذا كنت محرماً فى حجك أو عمرتك الا الصيد، فان عليك الفداء بجهالة كان أوعمد».

وقول أبى جعفر الجواد عليه السلام فيما أرسل عنه على بن شعبة فى المحكى عن تحف العقول «كل ماأتى به المحرم بجهالة أوخطأ فلاشىء عليه الاالصيد، فان عليه الفداء بجهالة كان أم بعلم، بخطأ كان أم بعمد، وكل ما أتى به الصغير الذى ليس ببالغ فلا شىء عليه» وصحيح زرارة المتقدم آنفاً وفى صحيحه الاخر أيضاً «من اكل زعفراناً متعمداً أوطعاماً فيه طيب فعليه دم، فان كان ناسياً فلاشىء 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 يدى وأنا محرم فقال: تصدق

بشيء لذلك» وصحيح حريز «في المحرم ينسى فيقلم ظفراً من أظافيره قال يتصدق بكف من الطعام» وسمعت ايضاً اخبار سقوط الشعر وأنها ظاهرة في غير المتعمد

وقول الصادق عليه السلام للحسن بن هارون وذكر أنه اكل خبيصاً فيه زعفران : «اذا فرغت من مناسكك وأردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمراً ثم تصدق به يكون كفارة لما أكلت ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم»

وغير ذلك فكلها محمول الندب بقرينة كثرة اختلاف مضامينها

﴿كتاب العمرة﴾ وهي لغة الزيارة اخذا من العمارة لان الزائر يعمر المكان بزيارته وشرعاً اسم لمناسك مخصوصة واقعة في الميقات ومكة زادها الله تعالى شرفاً ﴿وصورتها﴾ اي المشتركة بين المتمتع بها والمفردة لا خصوص أحدهما ﴿ان يحرم من الميقات الذي يسوغ له الاحرام منه﴾ لها ﴿ثم يدخل مكة فيطوف ويصلي ركعتيه ثم يسعى بين الصفا والمروة ويقصر﴾ كما تقدم الكلام في هذه الافعال كلها مفصلا

﴿و﴾ 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 و هو اشهر الاقوال في المسئلة واجودها اذ ليس فيما وصل الينا من الروايات دلالة على ارتباطها بالحج بل ولا دلالة على اعتبار وقوعهما في السنة وانما المستفاد منها وجوبهما خاصة .

وحكى الشارع قولا بان كلا منهما لا يجب الامع الاستطاعة للاخر و فصل ثالث فاوجب الحج مجرداً عنها وشرط في وجوبها الاستطاعة للحج و هو مختار الدروس هذا في العمرة المفردة اما عمرة التمتع فلاريب في توقف وجوبها على الاستطاعة لها و للحج لدخولها فيه و كونها بمنزلة الجزء منه و هو موضع وفاق انتهى .

ولايخفى ان الظاهر من العبارة هووجوب نفس عمرة مفردةغيرعمرةالتمتع فان الظاهر من قوله شرائط وجوب الحج هو كونها غير الحج وفى مقابله بل هى وحدة لامع التمتع ولامع الافراد وحينئذ نطالب لهم بدليل لذلك .

وكل ما ذكر فى المقام من الاقوال الاتيةفى قول الاصحاب كلها اجنبيةعن دلالتهاعلى ماقالواو كلها ناظرة الى انه اذا وجب الحج على مكلف لزمعليه الحج مع العمرة وانها معا غاية الامر فى التمتع مقدماً على الحج وفى غيره مؤخراً ولوبنحو الجواز كما سيأتى مفصلا .

واما وجود دليل كان صريحاً اوظاهراً فى وجوب نفس العمرة بمثل وجوب الحج ولو مع علمه بانه لو فعلهالم يقدرعلى الحج فعهدته على مدعيه وفى اللمعة وشرحها مزجا ما لفظه .

تجب العمرة على المستطيع اليها سبيلا بشروط الحج و ان استطاع اليها خاصة الا ان تكون عمرةتمتع فيشترط فى وجوبها الاستطاعة لهما معاً لارتباط كل منهما بالاخر وتجب ايضاً باسبابه الموجبةله لو اتفقت لها كالنذروشبهه والاستيجار والافساد انتهى .

وفى المسالك بعد قول المصنف قال بمعنى التمكن من افعالها بالمحتاج اليه من الزاد والراحلة والقدرة على الفعل بدنا اومالا الى غيرذلك فيجب حينئذفى العمر مرة على الفور كالحج ويفهم من ذلك انه لايشترط 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 لايجب الا مع الاستطاعة للاخر و فصل ثالث فاوجب الحج مجرداً عنها وشرط فى وجوبها الاستطاعة للحج وهو مختار (س) انتهى .

ولايخفى قوة قول الاخر و اما التفصيل الثالث فلا يتم فى المتمتع ان اريد بانه اذا استطاع ثانيا للحج فقد وجب الحج بدون العمرة وهو واضح لكونهما

عبادة واحدة داخلة كل منهما فى الاخر ومع العمرة لزم وجوب العمرة فى 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 مستقلا وغير مربوط بالاخر ولا اظن القول بذلك غاية الامر عمرتهما بعد الحج و فى الجواهر فى اثبات القول الاول.

قال بعد قول المصنف تجب فى العمر مرة ما لفظه كالحج بل الاجماع بقسميه عليه مضافاً الى الكتاب والسنة قال الله تعالى «واتمو الحج والعمرة لله»

وقال زرارة فى الصحيح «قلت لابى جعفر عليه السلام الذى يلى الحج فى الفضل قال : العمرة المفردة ثم يذهب حيث شاء ، وقال : العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج ، فان الله تعالى يقول : و أتمو الحج والعمرة لله ، وانما نزلت العمرة فى المدينة ، فافضل العمرة عمرة رجب ، و قال : المفرد للعمرة ان اعتمر فى رجب ثم أقام للحج بمكة كانت عمرته تامة ، وحجته ناقصة مكية».

وقال الصادق عليه السلام فى قول الله عزوجل : :«واتموا الحج والعمرة لله» قال : «هما مفروضان وقال عمر بن اذينة فى الحسن «كتبت الى أبى عبدالله عليه السلام بمسائل بعضها مع ابن بكير وبعضها مع أبى العباس فجاء الجواب باملائه عليه السلام سألت عن قول الله عزوجل:

« ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعنى به الحج والعمرة جميعاً ، لانهما مفروضان ، و سألت عن قول الله عزوجل : وأتموا 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 فى حسن معاوية بن عمار أوقويه « العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع ، لان الله عزوجل يقول : وأتموا الحج والعمرة لله،

وانما نزلت العمرةبالمدينة ، قال : قلت فمن تمتع بالعمرة الى الحج أيجزىذلك عنه ؟ قال : نعم» .

و قال الصادق عليه السلام : ايضاً فى خبر ابى بصير « العمرة مفـروضة مثل الحج ».

و قال أمير المؤمنين عليه السلام : أمرتم بالحج و العمرة فلا تبالوا بأيهما بدأتم » .

ولايخفى اولا لابد من تصور الاستطاعة للعمرة دون الحج خصوصاً فىمثل عصرنا الحاضر الذى كان العمدة هو القدرة على الوصول بمكة فانمناطالاستطاعة هوذلك لاشىء اخر وهو الذى فىغايةالصعوبة مالا وطريقا وصحةفانالمذكورات قل ان يتفق فاذا تحقق وحصل وامكن البلوغ الى مكة قد حصل الاستطاعة لهمـا منغير انفكاك بينهما فلا يتصور الاستطاعة للعمرة فقط دون الحج او العكس بل لايتصور سقوط الحج من مكلف قدبلغ الى مكة فى اوان الحج بزعمعدمالقدرة على الحج نعم انما يتصور فى المحصور والمسدود و هما خارجان عن موضوع البحث وحكمه وهل يتصور كون مكلف زعم ان قدرته بقدر العمرةفقطدونالحج فسلك طريق مكة للعمرة فقط فذهب بعد اتمام العمرة الى وطنه كلا .

نعم المفردون قادرون على اتيانهما فى اى زمان شاؤا 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 الاستطاعه لها دونالحج فقدعرفت ان القدرة عليها اذا حصلقدحصلت القدرة على الحج ايضاً فلا يتصور حينئذ وجوب العمرة فقط ثم لو سلم تصور الاستطاعة ، لاحدهما دون الاخر لكـن الاشكال فى عدم دلالـة الكتاب و السنة على ذلك.

اما قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى 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 فلاعمرة افرادواجب للنائين اصلا بمقتضى صريح الاية .

وذلك برأسه اشكال قوى على القائلين بوجوب عمرة مفردة فان لازم وجوب العمرة المفردة على الافاقى عدم اختصاصه باهل مكة فيكون التفصيل لغواً وحيث يبطل ذلك فلا محالة كان وجوب العمرة المفردة مختصا بحاضرى المسجد الحرام فخص الله عمرة التمتع بالافاقى و عمرة مفردة بالمكى نعم الا فاقى 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 حاضرى 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 وظاهر صدر كلامه عدم وجوب المفردة رأساً للافاقى حتى يسقط مع التمتع وظاهر ذيله الوجوب.

وقد اشار الى هذا التهافت فى المسالك،

وهذا نص المسالك بعد قوله ويسقط معها المفردة يفهم من لفظ السقوط ان المفردة واجبة باصل الشرع على كل مكلف كما ان الحج مطلقا يجب عليه وانما يسقط عن المتمتع اذا اعتمر عمرته تحقيقا .

ومن قوله والمفردة تلزم حاضرى المسجد الحرام عدم وجوبها على النائى من رأس وبين المفهومين تدافع ظاهر و كان 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 و قبل نزول الاية لاحكم لنا والغالب انه ﷺ عند سؤال الناس عن شىء لايعلم 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 بوجوبها مستقلا قلت مقصوده هو انه لوحصلت الاستطاعة لهما دفعة او فى زمان غير قابل للانفكاك بينهما يكفى عمرة التمتع عن المفردة من حيث التداخل لا ان مقصوده وغيره نفى وجوبها منفردة فهو وغيره من الاصحاب قائلون بوجوبها منفردة فلو حصلت الاستطاعة لها فى غير اوان الحج لزم الاتيان بها ثم لوحصلت 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 عمرتهما والافينا فى الفورية مع انه لايحتاج حينئذ الى هذا التفاصيل بل يقال على هذا على المكى هو العمرة المفردة ايضاً لواستطاعوا لهادون 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 فى العمرة الا المتمتع فان عمرة تمتعه تجزى عنها بل هو ظاهر شارحه الاردبيلى 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 الذى يسوغ له الاحرام منه ثم يدخل مكة فيطوف ثم يصلى ركعتيه ثم يسعى بين الصفا والمروة ثم يقصر ا ويحلق ثم يطوف طواف النساء ثم يصلى ركعتيه وقد احل من كل شىء احرم منه وهكذا عمرة التمتع الا انه لا يطوف للنساء فيها ولا يصلى ركعتيه بل يحل من كل شىء احرم منه عند التقصير وشرايط وجوب العمرة المفردة هى شرايط وجوب الحج ويجب فى العمرة باصل الشرع وقد يجب باليمين والنذر والعهد والاستيجار والافساد والفوات 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 حاضرى المسجد الحرام انتهى

ويؤيد كون مرادهم اختصاص وجوب المفردة بالمكى ان منازلهم فى اطراف مكة فيكون الاستطاعة وحصولها لهم سهل المؤنة لكن الظاهر اتفاقهم على عموم الحكم للمكى والافاقى

ويدل على العموم ماذكره فى الجواهر فى هذا المقام قال بل قد يقال ان وجوب حج التمتع على النائى لاينافى وجوبها عليه أيضاً لاطلاق تلك الادلة وان سقطت عنه به ، ولكن لو أداها امتثالا لامرها الفورى قبل أشهر الحج امتثله وان بقى مخاطباً مع ذلك بحج التمتع اذا كان مستطيعاً بل ولاينافيه قولهم عمرة التمتع فرض النائى والمفردة فرض الحاضر لاحتمال كون المراد أن النائى المخاطب بحج التمتع يلزمه عمرة التمتع فرضاً له ، لدخولها فى الحج الذى هو فرضه ، وهذا لاينافى وجوب المفردة عليه أيضاً الذى تظهر ثمرته فيما ذكرناه سابقاً

وفيه مواقع للنظر الاول قوله لاينافى وجوبها الخ وحاصله ان اطلاق الادلة

يعم الافاقى فكمايجب عليه عمرة التمتع فيجب عليه عمرة مفردة وان سقطت عنه بعمرة التمتع وانت اذااحط بماذكرنا يقدر على جوابه لماعرفت من انه اذاحصلت الاستطاعة فى غير اشهر الحج بقدر خصوص العمرة وعلم بعدم بقائها للحج لو عجل وحينئذ ان صبر الى اوان 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 والحرج الثانى قوله عمرة التمتع فرض النائى الخ

وليت شعرى انه اذا اعترف بان العمرة المفردة ليس فرض النائى فكيف لاينافى وجوبها له من ان معنى حينئذ ان العمرة المفردة تجب على النائى و لاتجب تأمل تعرف ولولا اعترافه بعدذلك بقوله

لكن قدسمعت ما فى ذلك من المفاسد ، بل تسمع مافى المسالك الظاهر فى عدم وجوبها على النائى بل لاتخلص مماذكرناه الابذلك كما عرفت وتعرف انشاءالله ومن ذلك ونحوه يظهر لك التشويش فى كلامهم انتهى لكان ذلك منه عجيباجدا

والحاصل قوله عزمن قائل ولله على الناس حج البيت يعم المكى والافاقى لكن شموله للمكى بنحو وللافاقى بنحوفانه على الثانى يتعلق بشىء واحدتوأمين على فرض الاستطاعة و على الاول بنحوشيئين غير مرتبطين فان حصلت الاستطاعة لهما فكلتاهما 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 امكان 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 لاينفك عن عمرته وعلى المكى بنحو ينفك 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 الاستطاعة فحجوا البيت باتيان العمرة والحج معاً فلادليل على حصول الاستطاعة لاحدهما دون الاخر

واما قوله عليه السلام 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 ماذكر من الروايات وان مفاد الكل وجوبهما عند حصول الاستطاعة فهو تقريباً من قبيل قوله اذا دخل الوقت فقد وجب الظهر والعصر اى وجوب مجموعهما مشروط بدخول الوقت .

فكما لايجب شيئا منهما قبل دخول الوقت وبعده يجب كلاهما فكذلك لايجب شيئا من الحج والعمرة قبل حصول الاستطاعة وبعد حصولها فقد وجب كلاهما .

فنلخص من ذلك عدم صحة مافادوا من وجوب العمرة فقط اذا حصل الاستطاعة بقدرها فقط وحينئذ ان اريد من المتن ما ذكرنا فنعم الوفاق وان اخذ بظاهره من الاستقلال والانفراد والانفكاك كل عن الاخر فلايتم ماذكره وغيره .

والحاصل ان اطلاق كلامهم يعم الافاقى مع عدم دليل عليه اصلا 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 التمتع داخلة فى الحج وللمكى بنحو كانت مستقلة وغير داخلة .

وبالجملة صريح الاية هو التفصيل بين العمرتين والحجتين فاذا صرح بان

التمتع لغير حاضر المسجد كانت المفردة وحجها للمكي والتفصيل قاطع للشركة فلايجب للافاقي الاعمرة التمتع .

نعم ظاهر بعض الروايات هووجوب العمرة المفردة ايضاً لكن منافاتها مع الاية ظاهرة منها قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي «اذا تمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ماعليه من فريضة العمرة» وسأله عليه السلام أيضاً يعقوب بن شعيب في الصحيح عن قول الله عزوجل : «وأتموا الحج والعمرة لله» فقال «يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان تلك العمرة المفردة ، قال : كذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وآله»

وقال أحمد بن محمد بن أبي نصر «سألت أباالحسن عليه السلام عن العمرة أواجبة، قال : نعم ، قلت فمن تمتع يجزى عنه قال : نعم» وقال الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير : «العمرة مفروضة مثل الحج ، فاذا أدى المتعة فقد أدى العمرة المفروضة» الى غير ذلك من النصوص، واجمال الجواب عنها امكان ارجاعها الى المكي فلايكون راجعا الى الافاقي ولوسلم .

فالتحقيق ان اللازم حينئذ هو الرجوع الى الكتاب لولم يمكن توجيه الاخبار لكنه ممكن مع بعد فيكون معنى الاول اذا تمتع الرجل بالعمرة فقد سقط امرها بالاتيان والامتثال فلايبقى عليه شيء الانفس حجها ومعنى الثاني ان التمتع بالعمرة كاف عن العمرة المفردة الندبي وان الاتيان بالاولى كانه اتيان بها ايضاً ثوابا مع ان الظاهر من الاية هوالاتيان بهما بعد وجوبهما بنحوما كانا قد وجبا تمتعا اوافرادا فالتفسير خلاف ظاهر المفسر بالفتح.

والثالث كان السئوال عن وجوب العمرة ونحن نلتزم بمضمونه فسئل الراوي عن كفاية عمرة التمتع عن عمرة الافراد فقال عليه السلام نعم معناه بعد الاتيان بعمرة التمتع لايحتاج الى عمرة مفردة ايضاً بل هو كاف وبمنزلتها ايضاً فكانه اداها ايضاً .

واما الرابع فيمكن ان المراد كفاية المتعة عن المفردة الواجبة بالنذر ونحوه

على نحو التداخل او كان المراد اذا عدل المكى بالتمتع فى 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 لواستطاع للعمرة اولاو بعد فعلها لفوريتها استطاع للحج ثانيا كان الوجوب اثنين فالاولى ارجاع تلك الروايات الى المكى .

وبالجملة لايتصور الاستطاعة لاحدهما اولاولا دليل على وجوب احدهما دون الاخر ثانيا بل مفاسد ذلك الامر كثيرة منها انه لوتمكن الافاقى بقدر العمرة فقط قبل مجيىء ايام الحج يوجب عليه الاتيان بها فورا لما هوالمشهور بين القوم من فورية العمرة ايضاً .

كما يأتى وعلم ايضاً بانه لوصبر وآخر النفر الى ايام الحج لتمكن من الحج ايضاً ولوعجل لخرج عن الاستطاعة له فيدور الامربين 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 ومنهاانه لواستطاع للعمرة قبل أوان الحج بكثير كعشرة اشهر مثلا فمات بعده وجب ان يخرج مما تركه من اصل ماله بمقدار العمرة وهو كما ترى .

ومنها انه لواستطاع للعمرة فى اول محرم مثلا واداها فوراثم استطاع للحج فى أوانه يوجب عليه الحج ايضاً وهوعسر وحرج لاغلب الناس لما فى سفر الحج من المشقة مع ان حصول الاستطاعة مرتين للحج اوالعمرة غيرظاهر من الادلة.

ومنها انه لوفعل ماعليه 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 .

فلايصح حجه بدون العمرة وان لوحظت الاستطاعة لهما فلازمه الاستطاعة للعمرة مرتين وفعلها مرتين وهوايضاً كما ترى ومنها انه لواستطاع للعمرة وآخرها بمقدار لوعجل لفعلها ثم ذهب الاستطاعة ولم تعد وجب عليه الاتيان بها تسكعا ولومات وجب على الورثة مباشرة اواستنابة اتيانها والكل كما ترى بل امرها اصعب من عمرة التمتع لفوريتها .

وعدم كونها موقتة بوقت معين فتأخيرها اثم وباقية على الذمة لوذهبت الاستطاعة بعد حصولها بخلاف الحج فان وقته ذى الحجة لاغير فلو حصلت الاستطاعة ولم يبق الى أو ان الحج لم يكن عليه شيىء لكشفه عن عدم الاستطاعة بل لعله امر عجيب شرعا بل عرفا بل عقلا فذمة كثير من الناس مشغولة بعمرة مفردة لوذهبت الاستطاعة بعد حصولها فى غير اشهر الحج لولم تتحقق ثانيا للحج فمن لم يحج تمتعا بقيت على ذمته عمرة مفردة حينئذ تأمل فيها ذكرنا نعم لولم تمهله القدرة بمقدار امكن له الخروج يكشف عن عدم استطاعته لها ايضاً .

وكيف كان فوجوب العمرة المفردة للافاقى مستلزم بوجوب سلوك طريق مكة مرتين ولزوم استطاعتين مرة للعمرة وهو واضح ومرة اخرى للحج والاخبار منافية لذلك لمادل على كونه مرة وسئل النبى ﷺ عن التكرار فى كل سنة.

فقال فى الجواب ويحك ولو قلت نعم لهلكت ولافرق 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 وثانيها 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 ولايريد بكم العسر وهوو نفس آية الحج نافية لوجوب العمرة المفردة على الافاقى رأسا مع اصالة العدم وبالجملة

ظاهر الكلمات انه بمجرد حصول الاستطاعة للافاقى يجب عليه المبادرة الى مكة .

فيرد عليه جميع ما اوردنا عليهم ايضا ومما يرشدك على ذلك انك تفرض نفسك مستطيعا للعمرة فقط فى عين أو ان الحج بحيث كنت فى يوم الثامن فى مكة فهل يجوز عقلك فى ترك الحج بزعم انك غير مستطيع كلافان قلت فى جوابه ان من كان فى 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 مافى صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبدالله عليه السلام « من دخل مكة بعمرة فأقام الى هلال ذى الحجة فليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس » .

وليس ذلك الالكون الاستطاعة حينئذ حاصلة وما ابعد ايضا بين ذلك وبين مامر فى عدم القدرة على البدنة من قوله عليه السلام ينبغى لاصحابه ان يجمعوا له ولا يفسدوا عليه حجه والمقام على فرض عدم الاستطاعة للحج كذلك فاذا بلغ الانسان فى مكة كان مسلطا لجميع اعمالها ولو مع الفقر بل فى صحيحه الاخر عنه عليه السلام أيضاً « من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج الى أهله متى شاء لا أن يدركه خروج الناس يوم التروية » ولهذا الصحيح يمكن ايضا ابطال القول بالتفريق ووجوب . العمرة المفردة دون الحج لوفرض الاستطاعة لها فقط كما عرفت .

وكيف كان فلايصح ذلك للمتمتع وامافى الافراد فيمكن ذلك كما حكى عن القواعد من انه لوتمكن واستطاع لحج الافراد دون عمرته فيجب وليس وجهه الا كون العمرة فى الحج الافراد مستقلة وكل منهما عبادة مستقلة ومع ذلك هذا الكلام لاربط له بالمقام فان فرضه الاستطاعة للحج دون العمرة وكلامنا فى الاول دون الثانى .

وكيف كان فياتى الكلام فى فورية العمرة عند تعرض المصنف لها .

والحاصل ان اللازم هو الاتيان بالحج والعمرة واجبة معه لا مستقلة فظاهر قوله تعالى حج البيت هو المجموع لاشيء واحد والعمرة فى حج المتمتع جزء الحج لاشيء آخر كي يمكن لحاظها مستقلة ولا دليل على اتيان الجزء بمجرد الاستطاعة له اصلا نعم ماقالوا الاصحاب انما يصح فى النواب النائين 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 قدمر فلا دلالة لاكثرها وعمدتها ما تقدم مع ما فيها ومن جميع ماذكرنا يظهر مافى كلمات القوم وصاحب الجواهر قال وحينئذ فالقول بأن كل منهما لايجب الاعند الاستطاعة للاخر كما أرسله غير واحد ولكن لم أعرف القائل به واضح الفساد ،لما عرفته من ظهور الادلة بخلافه ،وكذا القول بأن العمرة لاتجب الامع الاستطاعة للحج بخلاف الحج كما اختاره فى الدروس ، انتهى .

﴿و﴾ كيف كان فـ ﴿ قد تجب ﴾ العمرة أيضاً ﴿ بالنذر وما فى معناه ﴾ من العهد واليمين ﴿ وبالاستيجار والافساد والفوات ﴾ .

وفى الجواهر أى فوات الحج فان من فاته وجب عليه التحلل بعمرة ، ومن وجب عليه التمتع مثلا 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 تخييراً ان وجب الدخول ، والا كان من الوجوب الشرطى نحو الوضوء للنافلة ، و على كل حال انما يجب أحدهما ﴿ مع انتفاء العذر ﴾ كقتال مباح ومرض لايمكنه الاحرام معه ولابه .

﴿ و﴾ مع ﴿عدم تكرار الدخول ﴾ كالحطاب والحشاش ومن أحل ولما يمض شهر كما تقدم الكلام فى ذلك كله مفصلا . فلاحظ .

﴿ ويتكرر وجوبها بحسب ﴾ تكرر ﴿ السبب﴾ ووقتها عند حصوله.

وقد مر مفصلا ﴿ وافعالها ثمانية : النية والاحرام ﴾ من الميقات ﴿ والطواف وركعتاه والسعي والتقصير ﴾ أو الحلق ﴿ وطواف النساء وركعتاه ﴾ بلاخلاف الافي وجوب طواف النساء فيها ، فانه قيل بعدمه كعمرة التمتع وقد عرفت أن الاصح ماهو المشهور من وجوبه .

﴿ وتنقسم ﴾ العمرة بالمعنى الاعم ﴿ الى متمتع بها ﴾ الى الحج ﴿ و مفردة فالاولى تجب على من ليس من حاضري المسجد الحرام ﴾ و هو من بعد عنه بثمانية وأربعين ميلا أو باثنى عشر ميلا من كل جانب على ما تقدم من الخلاف اذهى 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 فـ ﴿ 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 اواخذ الظفر ولومن 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 ناسبأله فى الاول الى اختيار علمائنا لتحقق مسماه بذلك ، واليه يرجع ما عن المبسوط من اشتراط كون المقطوع 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 الحلبى 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 ، والاصلع 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 » والفقيه « 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 كخبر عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله 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 المتعة الا التقصير » وقال عبدالله بن سنان « سألت أباعبدالله عليه السلام عن متمتع قرض أظفاره وأخذ من شعره بمشقص قال لابأس ، ليس كل أحد يجد جلماً » .

وقال الحلبى فى الموثق « سألت أباعبدالله عليه السلام عن امرأة متمتعة عاجلها زوجها قبل أن تقصر فلما تخوفت 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 أيضا 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 أفقه منك، عليك بدنة ، وليس عليها شيء» 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 و ﴿ 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 لحرمته .

وفى المدارك بعد قول المصنف ما لفظه هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتج عليه فى التهذيب بما رواه عن ابى بصير قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق رأسه قال عليه دم وعن جميل بن دراج قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن متمتع حلق رأسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك فى اول الشهور للحج بثلثين يوم فليس عليه شيء .

وان تعمد بعد الثلثين الذى يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دماً يهريقه وفى الروايتين قصور من حيث السند و نقل عن الشيخ فى الخلاف انه قال الحلق مجز والتقصير افضل و هو ضعيف لان الامر انما و رد فيها بالتقصير فلا يتحقق الامتثال

بغيره وذكر العلامة فى هى ان الحلق مجزوان قلنا 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 و الاجزاء و يتوجه على الحكم بالاجزاء هنا ما ذكرناه فى حلق الجميع انتهى .

اقول تارة كان الكلام فى ان التقصير للعمرة لا يحصل بالحلق بل لابد 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 حراما فلا يحصل به الاحلال ولووقع الحلق فى ايام امكن الانبات الى يوم النحر لان الغرض ليس ذلك بل الامر بالتقصير.

فلا يتحقق الامتثال بالحلق وعلى الثانى لايحرم فى جميع الحالات بل فيما لايمكن 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 الا حلال 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 هوغير 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 خبر ورد فيه فصحة الخبر يتوقف على صحة الخبر بل يكون هذا الاصطلاح اعطاء السيف بيد الخصم فمناط الصحة والسقم هو عمل المتقدمين

الذين يقربون بعصر الائمة و الروات و يعرفون قرائن الصحة والسقم فالاولى هو صرف الوقت فى مضامين الروايات المعمول عليها عندهم فالعمدة هو التامل فى ان الحلق فى العمرة حرام اولا و على الاول ، لا كلام سواء امكن الحلق فى منى ام لا.

وحينئذ لابد من بيان ان دخوله مع احرام الاول فى احرام اخر صحيح اولا اذا الفرض عدم حصول الاحلال بالحلق و على الثانى يتكلم فى انه كيف يحصل الاحلال بالحرام مع ان لازم الاجزاء هو الامر ولازم عدمه هو النهى.

و كيف كان فاللازم هو التأمل 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 مجزيا للاتيان بغير ما امر الله تعالى به.

ويمكن ان يقال ان وجه الاجزاء هو وقوع التقصير باول جزء من امرار موسى على الرأس فيحصل به امتثال الامر من غير اتصافه بالحرمة فان مقدار المسمى من اخذ الشعر مطلقا واجب وبعده يحرم سواء قصده ام لا فان مقدار من اخذ الشعر واجب واقعا وحرمة الباقى غير مؤثرة بعد حصول الامتثال 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 يهريقه ، فاذا كان يوم النحر أمر الموسى على رأسه حين يريد أن يحلق .

فالظاهر منها اولا هو صورة الجهل فمضافا الى عدم البطلان جهلا كما عرفت مكرراً فى اكثر الموارد كانت الكفارة دليل الصحة .

وثانيا ظاهر الخبر هو الصحة ووقوع الاحلال لوجهين الاول لم يرده عليه السلام

ولم ينسبه الى البطلان .

والثاني هو الامر بامرار الموسى 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 في العمرة في زمان امكن انبات الشعر في يوم النحر فلا اشكال ليوم النحر و الا فعليه دم لتفويه الحلق في 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 في العمرة مفروغ عنها والالزم التصريح بعدم الاجزاء بالحلق .

ونظيرهما مرسلة جميل عن احدهما عليهما السلام «ان كان ناسياً اوجاهلا فليس عليه شيء وان كان متمتعاً في أول شهور الحج فليس عليه شيء اذا كان قد اعفاه شهراً ومفهومه من حيث الكفارة حيث صرح بعدم شيء عليه من حيث يوم النحر اذا كان الحلق قبله بشهر .

وظاهره صحة التمتع مطلقا لكنه عليه دم في بعض الموارد لاجل يوم النحر والانصاف ان الروايات ظاهرها الصحة ولا منافات في ذلك وفي ظاهر الروايات الدالة على التقصير اذ غايته حصول الاحلال بكل منهما كما في يوم النحر لكنه في يوم النحر صرح بالتخيير في الاية وغيرها وفي المقام هو ظاهر المجموع من الروايات و بالجملة لنا السؤال من القائلين بالبطلان عما اذا حلق المتمتع في اشهر الحج كاول الشوال وظاهر هذه الروايات هو الصحة بالحلق لعمرة التمتع من غير كفارة وموجب للاجزاء والخروج عن الاحرام والا لكان الاولى على الامام ان يصرح في مقام الجواب بالفساد .

فانه الاولى من الجواب عن يوم النحر فان السؤال عن اجزاء الحلق فما في المدارك بقوله فينبغي القطع بعدم الاجزاء في غير محله بل صح ما حكاه عن الخلاف والمنتهى من الاجزاء.

قال فى الجواهر فى هذا المقام مالفظه نعم قد يقال باختصاص الدم بحلق جميع الرأس المنصرف من الادلة السابقة ومن الفتاوى دون البعض ، كما عن التهذيب التصريح به، بل يوافقه محكى التحرير والمنتهى والدروس ، بل قد صرح بجوازه فى القواعد والمنتهى ومحكى النهاية والمبسوط والتهذيب والسرائر ، 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 لايخفى عليك مافيه بعد الاحاطة بماذكرناه سابقاً من مقابلة الحلق للتقصير فى النص والفتوى ، فلايتحقق بمسماه ، ولكن لادم بحلق البعض الذى لايتحقق به مسمى حلق الرأس ، للاصل بعدماسمعت 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 فضلا عن ثبوت الدم فيه انتهى .

وظاهر هذه العبارات ان الحرمة وعدم الاجزاء فى حلق الجميع دون البعض ففى البعض لاحرمة اصلا فاذا لم يحرم حصل به الاجزاء فلاحرمة فى بعض الباقى حينئذ لان الكلام من حيث الاجزاء والخروج عن الاحرام وقد حصل فلامنع بعده ولا كفارة .

وكيف كان فهذه الروايات اقوى شاهد على الاجزاء ثم انه لوترك التقصير ولو حلقا واحرم بالحج فمقتضى القاعدة بطلان كليهما العمرة لتركه احد اجزائها والحج لكون الدخول فيه منهيا

قال فى الحدائق لايجوز لمن عقد احراماً ان يعقد احراماً آخر حتى يأتى بافعال

ماأحرم له اولا كملا والظاهر انه لاخلاف فيه كما يظهر من المنتهى .

ويدل عليه قوله (عزوجل) « واتموا الحج والعمرة لله » وبادخال احدهما على الاخر لايحصل 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 فيكون تشريعاً

وعلى هذا فلو احرم بحج التمتع قبل التقصير من عمرته ، فان كان ناسياً فالمشهور انه لاشىء عليه انتهى

والظاهر لااشكال فيه فيما لو ترك التقصير سهواً واحرم بالحج ولاخلاف فيه كما فى الجواهر وذلك لرفع السهو الظاهر فى ارتفاع جميع الاثار لاخصوص الاثم اذ لااثم على الناسى وقوله تعالى ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا الخ محمول على نوع من التوجيه وارادة غاية العبودية وان للمولى المنعم فى جميع الاحوال هو الاخذ بترك التحفظ الموجب للنسيان فيصح سئوال العفو

ولصحيح معاوية سأل الصادق عليه السلام «عن رجل أهل بالعمرة ونسى ان يقصر حتى دخل فى الحج قال : يستغفر الله ولاشىء عليه وتمت عمرته» .

بل وفى الجواهر بل ظاهره عدم دم عليه أيضاً كما فى القواعد والمحكى عن سلار وابن ادريس وهو مقتضى الاصل لكنه ينافيه رواية أسحاق بن عمار حيث سئل أبا ابراهيم عليه السلام «عن الرجل يتمتع فينسى أن يقصر حتى يهل بالحج فقال : عليه دم يهريقه بل عن الشيخ وبنى زهرة والبراج وحمزة العمل به

وفى الجواهر ولاريب فى أنه أحوط ان لم يكن أقوى لقاعدة التخصيص التى هى أولى من الحمل على الندب انتهى غير خفى ان قوله عليه السلام لاشيىء عليه نص فى الجواز وعدم الكفارة وعليه دم ظاهر فى الوجوب واذا تعارض النص والظاهر فالنص مقدم على الظاهر

مضافاً الى ان بناه الاصحاب والاصوليين على البراءة لا الاحتياط المستلزم للعسر والحرج المنفيين والتخصيص لايصح الا فى موارد المنصوصة كالصيد حيث لاتثبت الكفارة فى باب الحج سهوا وجهلا الا فيه .

هذاكله فى السهو واما لو ترك التقصير عمداً حتى أهل بالحج وفى الجواهر بطلت متعته وصارت حجته مبتولة كما عن الشيخ وابنى حمزة وسعيد والفاضل فى المختلف والارشادوالتحريروالتذكرة والمنتهى بل فى الدروس أنه المشهور لقول الصادق عليه السلام فى خبر أبى بصير : « المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل أن يقصر فليس له أن يقصر وليس له متعة » .

وخبر محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل قال : « سألته عليه السلام عن رجل متمتع طاف ثم أهل بالحج قبل أن يقصر قال : بطلت متعته وهى حجة مبتولة » الى ان قال فما عن ابن ادريس من بطلان الثانى لانه لم يتحلل من عمرته مع الاجماع على عدم جواز ادخال الحج على العمرة قبل مناسكها عندنا فهو حج منهى عندنا فيفسد خصوصا وقدنوى المتعة دون الافراد واضح الفساد انتهى.

والظاهران وجه الفساد منافاة قول ابن ادريس مع المشهور اذ على المشهور صحة الثانى وعلى قول ابن ادريس بطلانه بل قول بصحة العمرة فيكون عكس المشهور والمسالة مشكلة فى الغاية لوجوب الخروج عن الاحرام وعدم جواز الاحرام على الاحرام فمقتضى القاعدة بطلان الاحرام بالحج قبل خروجه عن الاول والناسى والجاهل كان الدخول باذن الشارع بخلاف العامد .

ولذاحكى عن ابن ادريس بطلان الثانى والحكم بفساد ماافاده من الجواهر بعيد

وقد حكى ايضا موافقة الفاضل والشهيد لابن ادريس فما افاد فى الجواهر من الحكم بالغرابة فى هذه الموافقة فغريب فان المسألة ليست بهذه الوضوح ولذا قد وقع الاختلاف فيها بين الاعلام قال فى الدروس مالفظه .

لايجوز ادخال الحج على العمرة الافى حق من تعذر عليه اتمام العمرة فانه يعدل الى الحج ولواحرم بالحج قبل التحلل من العمرة فهوفاسدان تعمد ذلك الا

ان يكون بعد السعى وقبل التقصير فانه يصح فى المشهور وتصير الحجة مفردة والاقرب انها تجزى ويشكل بالنهى عن الاحرام وبوقوع خلاف مانواه ان ادخل حج الاسلام التمتع وعدم صلاحية الزمان انادخل غيره فالبطلان انسب .

ورواية ابى بصير قاصرة الدلالة مع امكان حملها على متمتع عدل عن الافراد ثم لبى بعد السعى لانه روى التصريح بذلك فى رواية اخرى ولونسى صح احرامه بالحج هنا ويستحب جبره بشاة على الاقوى ولونسى فاحرم به قبل كمال السعى لم ينعقد انتهى .

وكيف كان فقد احتج لابن ادريس بان الاحرام بالحج انما يسوغ لتلبس به بعد التحلل من الاول ، وقبله يكون منهياً عنه ، والنهى فى العبادة يقتضى الفساد . وبان الاجماع منعقد على انه لايجوز ادخال الحج على العمرة ولاالعمرة على الحج قبل فراغ مناسكهما .

واجيب عنه بمنع كون النهى هنا مفسداً ، لرجوعه الى وصف خارج عن ماهية الاحرام . ومنع تحقق الادخال ، لان التقصير محلل لاجزء 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 فى الدين ماليس منه ، فيكون تشريعاً محرماً . ويفسد لان النهى فى العبادة يقتضى الفساد . واذا كان فاسداً يكون وجوده كعدمه ، ويبقى الحال على ما كان عليه من وجوب التقصير وانشاء احرام الحج .

ولايخفى متانة هذا الجواب وبذلك يعلم كون هذا الحج فاسدا فلايكون مبرءاً للذمة اصلا وبمثل ذلك ينبغى ان يرد على الخبرين فانه وامثاله من القرائن الموجبة لضعف الخبر وطرده لامافاده من الضعف سندا فان النهى تعلق بنفس الاحرام فلايتصف بالصحة حينئذ الاعلى ماحكى عن ابى حنيفة من دلالة النهى على الصحة فاذا لم يقع الاحرام لم يقع سائراجزاء الحج .

هذا مضافا الى ان حجه التمتع لاالمبتولة فيرد حينئذ بذلك بانه بعدما كان تكليفه التمتع بصريح الاية كيف يصير مبدلا بـالمبتولة 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 جزء الاخير من الصلاة وبه يخرج المصلى عنها فان الصلاة اولها التكبير وآخرها 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 جزئه 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 مدعياً 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 فلايقع الحج رأسا .

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 ويبطل 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 فعمرته فاسدة فهما صريح فى فساد العمرة وظاهران فى صحة الحج .

فلا يكونان قابلا للتمسك بهما للمشهور ومع ذلك ليس نفسهما 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 والخبران دالان على الصحة .

واما تصحيح صحة التكليف بحمل الخبرين على متمتع عدل الى الافراد كى يكون تكليفه حينئذ بحج الافراد كما عن الدروس وغيره ففى غاية الفساد اولا كان الظاهر من الخبر هو المتمتع العامد فى التقصير من غير عدول الى الافراد وثانيا كيف يجوز العدول للمتمتع الى الافراد كى يكون التكليف ينقلب بالحج الافراد وانما يصح العدول للمفرد الى التمتع فى الحج الندبى تامل فيما ذكرنا .

وفى الحدائق بعد بيان حكم ذلك سهواً قال وان كان عامداً فقيل انه تبطل عمرته ويصير حجة مفرداً ، ذهب اليه الشيخ وجمع من الاصحاب : منهم ـ 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 ماذهب اليه بما رواه فى الموثق عن ابى بصير الى ان ساق الرواية ثم ذكر حمل ماذكره فى الدروس بقوله بالحمل على متمتع عدل عن الافراد ثم لبى بعد السعى ، قال: لانه روى التصريح بذلك ثم نقل رد المدارك بانه حمل بعيد ، ومادعاه من النص لم نقف عليه .

ثم قال مخاطبا لصاحب المدارك مالفظه اقول : اماماذكره من بعد الحمل فجيد ، لان ظاهر الروايتين المذكورتين ان الطواف والسعى انما وقع بنية لمتعة ، فالحمل ـ على انهما وقعا بنية الافراد وانه عدل عن الافراد بعدهما الى التمتع ونقل ماتى به الى عمرة التمتع ـ تعسف محض .

واما ماذكره ـ من ان مااعاده من النص لم يقف عليه ـ فعجيب ، فانه قد قدم فى مسألة جواز عدول المفرد الى التمتع : انه متى طاف وسعى فى حج الافراد بعد دخوله مكة واراد نقله الى التمتع ، فان كان قد لبى بعد الطواف اوبعد السعى امتنع النقل ، لان التلبية عاقدة للاحرام الاول ، وان لم يلب جاز له العدول . وهذا هوالذى اراده الشهيد هنا ، وهو من مالاسبيل الى انكاره .

ومن روايات المسألة مارواه فى الفقيه عن اسحاق بن عمار ، وفى التهذيب عنه عن ابى بصير قال : «قلت لابى عبدالله عليه السلام الرجل يفرد الحج ، فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة ؟ قال : ان كان لبى بعد ماسعى قبل ان يقصر فلا متعة له» .

وهى ظاهرة فى ماذكره الشهيد من المفرد متى عدل بعد الطواف والسعى الانه لبى بعد السعى فانه لامتعة له بمعنى انعدوله غير صحيح ، بل يبقى على ما كان عليه حيث عقد احرامه الاول بالتلبية الى ان قال .

اقول : لايخفى ان تصحيح كلام ابن ادريس والذب عنه بما ذكره انما يتجه مع طرح الخبرين كما اعترف به فى آخر كلامه ، واما مع العمل بهما عند من لايرى العمل بهذا الاصطلاح فالقول بهما متعين ، وماذكره ابن ادريس ساقط ومانقله من الجواب عنه والايراد على الجواب المذكور بما ذكره تطويل بغير طائل .

وماقدمناه من الدليل على عدم جواز الادخال مخصوص بالخبرين المذكورين فلااشكال . على ان اللازم من احتجاج ابن ادريس بعد تصحيحه والذب عنه بما ذكره هوبطلان الاحرام الثانى ، وهولاينافى مادل عليه الخبران من صيرورة الحجة مفردة بذلك انتهى .

اما الاشكال عليه بعدم التنافى ففيه اولا كون تكليفه كما مرهو حج التمتع فالمبتول المقطوع عن العمرة لايكون من وظيفته فلايكون مبرءاً للذمة مع كونه بسوء

اختياره واما دلالة الخبرين فهما مضافاً الى كونهما على خلاف القواعد معارضان لمادل على عدم جواز ادخال الحج على العمرة فالترجيح معه .

واما العمل بالخبرين عند من لايرى العمل بهذا لاصطلاح فهو صحيح لو كان الخبر ضعيفا من جهات آخر .

فالخبر ان كما لايدلان على المشهور لايدلان على ماذهب اليه ابن ادريس من صحة العمرة وبقائها على حالها وذلك لانه ادخل فيها مالم يكن داخلا فيها وهو احرام بالحج قبل تمامها فهو بمنزلة من زاد فى الصلاة ركعة قبل تمامها فيعمل بالخبرين فى خصوص بطلان العمرة .

ثم انه من العجيب قوله بطلان الاحرام الثانى وهو لاينافى مادل عليه الخ وليت شعرى 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 منهيا عنه والعمرة بترك الجزء الاخير لكن الكلام فى ان الدخول فى الاحرام هل يفسد العمرة كالحدث فى اثناء الصلاة اولا بل لواتى بالتقصير ثم الاحرام ثانيا صح فيكون وقوع الاحرام لغوا وباطلا وكان بمنزلة العدم وكانه لم يقع وعلى الاول فالظاهر وجوب اعادة العمرة لو بقى 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 فى المقام عمدا والمقصود من باب المثال فبعد الاحرام بالحج قصّر .

ثم اعاد الاحرام لواراد الاتيان بالحج والافلايكون مورداً للبحث ولم ارمن تذكر بما ذكرنا .

ثم قال ايضاً مالفظه ثم انه متى صارت الحجة مفردة بذلك - كما ذكره الشيخ - فيجب اكمالها ، وهل تجزىء عن الفرض الواجب ؟ اشكال ينشأ ، من تعلق التكليف بالمتعة وعدم حصول الضرورة المسوغة للعدول كما فى غيره من ماتقدم ، ومن عدم الامر بالاعادة فى الخبرين المذكورين مع ان المقام مقام البيان انتهى .

اما وجوب اكمالها فلقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فلايجوز له رفع اليد عنه رأسا فعليه الاتيان بالحج مع عدم كونه مبرءاً اللذمة واما عدم الامر بالاعادة فى الخبرين فلانه ليس الامام فى مقام بيانه بل مقصوده عليه السلام هوالجواب عن صيرورته مبتولا ثم ان هذا البيان من حيث عدم كونه مكلفا بالمبتولة وامامن حيث كون احرامه حراما ومنهيا عنه فيكون باطلا فلا وجه لاحتمال كونه مجزياً اصلا.

ثم انه قد يتوهم من ان لازم عدم كون الاحرام منهياً صحة الاحرام بالحج فلايكون الحج مبتولا ولعله هو توهم فاسد اذكون الحج غير مبتول وصحيحا لايلزم منه صحة العمرة وايصالها معه كى يخرج عن المبتولية اذ غايته هو كون الحج صحيحا فالله العالم .

ثم انه قال فى الجواهر ويستحب للمتمتع بعد التقصير التشبه بالمحرمين فى ترك المخيط وغيره لقول الصادق عليه السلام فى مرسل ابن البخترى «ينبغى للمتمتع بالعمرة الى الحج اذا أحل أن لايلبس قميصاً ولتشبه بالمحرمين» .

﴿و﴾ كيف كان فـ﴿ لايجب فيها طواف النساء ﴾ بخلاف المفردة الاعلى قول نادر وقد تقدم الكلام فيه مفصلا فى 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 قولا وفعلا 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 ايضا مفصلا فى ج ١٥ ص٢٠٤ .

﴿ 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 عليهم 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 يبقيان من رجب فنقول أم فروة أى أبة ان عمرتنا شعبانية فأقول لها أى بنية انها فيما أهللت وليس فيما أحللت» .

وقال عليه السلام أيضا فى صحيح عبدالله بن سنان «اذا أحرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية» بل قال عليه السلام أيضا فى خبر عيسى الفرا «اذا أهل بالعمرة فى رجب وأحل فى غيره كانت عمرته لرجب ، واذا أهل فى غير رجب وطاف فى رجب فعمرته لرجب» .

وظاهر هذه الاخبار استحباب كون العمرة فى الرجب وانها افضل من غيرها لكن ظاهر بعض الاخبار كونها فى رمضان افضل مثل مكاتبة على بن حديد أبى جعفر عليه السلام «عن الخروج فى 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 لايظهر منها كونها فيه افضل من كونها فى الرجب كى ينافى المكاتبة فان المقابلة فيها بالنسبة الى غيررمضان من شهورآخر غير الرجب للفصل الكثير من رمضان الى رجب ومن المعلوم ان رمضان افضل واولى من غيرها فلا منافاة اصلا وفى الجواهر .

ويمكن ارادته الفضل على الصوم فى شهر رمضان واختصاصه بالسائل ، نحو ما فى خبر الوليد 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 اليمانى بعد أن سأله عليه السلام «عن رجل خرج فى أشهر الحج معتمراً ثم رجع الى بلاده قال : لابأس وان حج من عامه ذلك وأفرد

الحج فليس عليه دم ، فان الحسين بن على عليهما السلام خرج قبل التروية بيوم ، وقد كان دخل معتمراً» .

وعن التهذيب خرج يوم التروية ولصحيح معاوية «قلت لابى عبدالله عليه السلام من اين افترق المتمتع والمعتمر ، فقال : ان المتمتع مرتبط بالحج ، والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء .

و قد اعتمر الحسين عليه السلام فى ذى الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق و الناس يروحون الى منى ، ولا بأس بالعمرة فى ذى الحجة لمن لا يريد الحج» و منه يعلم أنه لاوجه لاحتمال الضرورة فى خروج الحسين عليه السلام ، ضرورة كون الاستدلال بما ذكره عليه السلام من الفرق مستدلا 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 كماعرفت فى ج١٥ فالخروج الى بلده لايختص بحال الضرورة كما فى خروج الحسين عليه السلام الى العراق بل يجوز ولو مختاراً .

وقال ابو جعفر عليه السلام فى حسن نجية «اذا دخل المعتمر مكة غير متمتع فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وصلى الركعتين خلف مقام ابراهيم عليه السلام فليلحق بأهله ان شاء و قال : انما أنزلت العمرة المفردة والمتعة ، الا ان المتعة دخلت فى الحج ولم تدخل العمرة المفردة فى الحج ».

وقال الصادق عليه السلام فى موثق سماعة «من حج معتمراً فى شوال ومن نيته أن يعتمر ويرجع الى بلاده فلا بأس بذلك ، وأن هو أقام الى الحج فهو متمتع، لان أشهر الحج شوال وذو القعدة و ذو الحجة ، فمن اعتمر فيهن فاقام الى الحج فهى متعة ، ومن رجع الى بلاده و لم يقم الى الحج فهى عمرة « و ان اعتمر فى شهر رمضان أو قبله فأقام الى الحج فليس بمتمتع ، وانما هومجاور وأفرد العمرة، فان هو أحب أن يتمتع فى أشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز

ذات عرق أو يتجاوز عسفان فيدخل متمتعاً بعمرة الى الحج .

﴿ ولو كان ﴾ العمرة المفردة ﴿ فى غير أشهر الحج لم يجز ﴾ التمتع بها لان شرط عمرة التمتع وقوعها فى اشهر الحج و قد دل عليه هذه الكثيرة عليه ايضاً .

﴿ ولو دخل مكة متمتعاً لم يجز له الخروج حتى يأتى بالحج لانه مرتبط به ، نعم لو خرج بحيث لا يحتاج الى استئناف احرام ﴾ بان عاد قبل الشهر ﴿جاز ، ولو خرج﴾ ولم يعد حتى مضى الشهر ﴿فأستأنف عمرة تمتع بالاخيرة﴾ دون الاولى ، فانها تكون حينئذ مفردة والمسألة مكررة وقد مرت مفصلا فراجع فى ج ١٥ ص١٧٣ .

﴿وتستحب المفردة فى كل شهر﴾ بلا خلاف فى ذلك كما فى الجواهر لكثرة الروايات الظاهرة بل صريحة فى ذلك بحيث لايكون قابلا للتأويل والتوجيه فضلا عن الطرد .

ومنهاما قال الصادق عليه السلام فى صحيح معاوية «كان على عليه السلام يقول لكل شهر عمرة»، و فى صحيح ابن الحجاج عنه عليه السلام ايضاً « فى كتاب على عليه السلام فى كل شهر عمرة» و فى الموثق « سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : ان علياً عليه السلام كان يقول : فى كل شهر عمرة » وفى آخر «كان على عليه السلام يقول : لكل شهر عمرة » .

وفى خبر على بن ابيحمزة «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يدخل مكة فى السنة المرة أو المرتين والاربعة كيف يصنع ؟ قال : اذا دخل فليدخل ملبياً، واذا خرج فليخرج محلا ، قال : ولكل شهر عمرة .

فقلت يكون أقل قال : لكل عشرة أيام ، ثم خرج قال : وحقك لقد كان فى عامى 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 فى الموثق «السنة اثنا

عشر شهراً ، يعتمر لكل شهر عمرة ، قال : فقلت له : ايكون أقل من ذلك قال : «لكل عشرة ايام عمرة» .

ومن هذه الكثيرة يعلم فساد مانسب الى العمانى من اعتبار السنة وانه لايكون العمرة الا مرة فى السنة ولايكون عمرتان فى سنة واحدة لما فى بعض الاخبار .

مثل [قول الصادق] عليه السلام فى صحيح الحلبى « العمرة فى كل سنة مرة » وقوله وأبى جعفر عليهما السلام فى صحيح حريز وزرارة « لايكون 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 مثلا فالمعنى اقل الاستحباب ان يقع العمرة مرة فى سنة واحدة واكثره ان يقع فى كل شهر مرة وبذلك يلائم الجمع بينها كما يلائم بينها ﴿و﴾ بين مادل على ان ﴿واقله﴾ اى الفصل بين العمرتين ﴿عشرة أيام﴾

وفى الجواهر بل هو خيرة محكى التحرير والتذكرة والمنتهى 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 لايلائم لقوله لايكون عمرتان فى سنة واحدة .

﴿و﴾ اما الاتيان باكثر من عشرة ايام بان لم يقع الفصل بينهما بمثل ذلك فكان مكروهاً كما قال : فـ ﴿ يكره أن يأتى بعمرتين بينها أقل من عشرة ايام ﴾ كما فى كشف اللثام ومحكى المنتهى كراهة عبادة جمعاً بين ذلك وبين مادل 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 لاتصح بدونه لانها عبادة لا تصح الا متلقاة من الشارع ولم تتلق الا مشروطة بالفصل به .

﴿و﴾ لكن ﴿الاول أشبه﴾ باصول المذهب وقواعده وقدعرفت تمام الكلام في السابق فراجع اليه بل قد مر جوازه في كل يوم .

كما اختاره في الجواهر قال وبالجملة فالاقوى جواز التوالي بين العمرتين على الوجه الذي ذكرناه ، بل لايبعد جوازه في كل يوم .

﴿ و يتحلل من ﴾ العمرة ﴿المفردة بالتقصير﴾ والحلق بلا خلاف أجده بل ولا اشكال بعد قول الصادق عليه السلام في الصحيح : «المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة وصلاة الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلق أوقصر » .

و في آخر « في الرجل يجيء 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 في الصحيح « قال : رسول الله صلى الله عليه وآله في العمرة المبتولة اللهم اغفر للمحلقين ، فقيل يا رسول الله : وللمقصرين فقال: وللمقصرين » و حسن سالم بن الفضيل.

«قلت لابي عبدالله عليه السلام دخلنابعمرةفنقصراو نحلق ؟ فقال : احلق فان رسول الله صلى الله عليه وآله ترحم على المحلقين ثلاث مرات ، وعلى المقصرين مرة» مشيراً بذلك الى ما روى عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: «اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله : و للمقصرين ، فقال : اللهم اغفر للمحلقين ، فقيل يا رسول الله : و للمقصرين فقال: اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله : وللمقصرين فقال : وللمقصرين» .

﴿ و ﴾ كيف كان فـ ﴿ اذا قصر أو حلق حل له كل شيء الا النساء ، فاذا اتى بطواف النساء حل له النساء ﴾ بلا خلاف أجده في ذلك الا ما يحكى عن ابى الصلاح فقدم طواف النساء على الحلق أو التقصير ، وهو كما ترى .

﴿و﴾ حينئذ ﴿ هو﴾ اى طواف النساء ﴿ واجب في المفردة بعد السعي﴾

والحلق او التقصير﴾ على كل معتمر من أمرة وخصى وصبى﴾ خلافاً لما سمعته سابقاً من ظاهر العمانى من عدم الوجوب فيها وقد مر الكلام فيه مفصلا ، وان كان المراد من الوجوب بالنسبة الى الصبى الثبوت ، لعدم التكليف عليه، فيمتنع حينئذ من مباشرة النساء ولو بعد البلوغ حتى يأتى بطوافهن ، كما تمتنع الصبية والنساء عن الرجال حتى يطفن كما سمعت الكلام فى 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 التى تجب على فرض الاستطاعة لها على المكى فلا يستقيم اطلاق العبارة لهما وقد عرفت تمام الكلام فراجع ايضاً .

قال فى المدارك امافورية الوجوب فى العمرة المتمتع بها فلا اشكال فيه لتقدمها على الحج الفورى

واما العمرة المفردة فلم اقف على دليل يدل على فورية الوجوب فيها سوى الاجماع المنقول و ظاهر صحيحة معوية المتقدمة المتضمنة لمساواتها للحج فى 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 للنهى عن عمرة التحلل فى ايام التشريق فغيرها اولى ولا باس بالتأخير وان امكن المناقشة فى دليل الوجوب ونص العلامة وغيره على جواز تأخيرها الى استقبال المحرم

وربما كان مستنده ماروا ه الشيخ مرسلا 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 فى 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 فى اول كتاب العمرة عدم الدليل لا على وجوب العمرة مستقلا ولا على

فوريتها لذلك لكن كلمات القوم مملوة عن كليهما وفى الجواهر فى هذا المقام فى اول كتاب العمرة قال مالفظه 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 ماسمعته من الاجماع المحكى

نعم ربما كان فى بعض كلماتهم تشويش فى المقام ، وذلك لان ظاهر النصوص المزبورة والفتاوى كالمتن ونحوه انه لايشترط 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 ، فلايسقط شىء منهما بسقوط الاخر ، ولايجب لوجوبه ، بخلاف التمتع الذى تطابقت النصوص والفتاوى على كونه ثلاثة أطواف بالبيت و طوافين بالصفا والمروة دون القران و الافراد فانهما طوافان بالبيت وسعى واحد انتهى

وقد عرفت الكلام فيه فراجع اول كتاب العمرة

ثم انه بحمدالله قد تم اجمال من مسائل الحج والعمرة وان كانت مسائلهما بحر لايفنى كما فى الصحيح للصادق عليه السلام «جعلنى الله فدك انى أسألك فى الحج منذ اربعين عاماً فتفتنى فقال يازرارة : بيت يحج قبل آدم بألفى عام تريد أن تفنى مسائله فى أربعين عاماً»

ولكن حيث انه لايبقى لى من العمر الاالقليل فاختصرت على ماهو 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 انى لاابلغ كنهها وتمامها

وكيف كان فهاهنا امور مهمة يذكر الاصحاب غالبا بعد كتاب الحج

وانا اقتفى اثرهم فى ضمن فصول الفصل الاول فيما يعطى للحرم وفيه روايات الاول ماورد عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن رجل جعل ثمن جاريته هدياً للكعبة كيف يصنع فقال : مر مناديا يقوم على الحجر فينادى ، الا من قصرت به نفقته أو قطع به أو نفد طعامه فليأت فلان بن فلان ، وأمره أن يعطى أولا فأولا حتى يتصدق بثمن الجارية»

ومنها ماورد فى الصحيح عن حريز عن ياسين قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول ان قوماً أقبلوا من مصر فمات رجل فأوصى بألف درهم للكعبة فلما قدم الوصى مكة سأل فدلوه على بنى شيبة فأتاهم فاخبرهم الخبر فقالوا : قد برئت ذمتك ادفعها الينا فقام الرجل فسأل الناس فدلّوه على أبى جعفر محمد بن على عليه السلام قال أبو جعفر عليه السلام فأتانى فسألنى 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 شيبة فاخبرهم بقول ابى جعفر عليه السلام فقالوا : هذا ضال مبتدع ليس يؤخذ عنه، ولا علم له ، ونحن نسألك بحق هذا البيت وبحق كذا وكذا لما ابلغته عنا هذا الكلام

قال فأتيت اباجعفر عليه السلام فقلت له : لقيت بنى شيبة فاخبرتهم فزعموا انك كذا وكذا وانك لا علم لك ثم سألونى بالعظيم الابلغتك ما قالوا قال : وأنا اسألك بما سألوك لما اتيتهم فقلت لهم ان من علمى أن لو وليت شيئاً من أمر المسلمين لقطعت أيديهم ثم علقتها فى أستار الكعبة ثم أقمتهم على المصطبة (١) ثم أمرت منادياً ينادى الا ان هؤلاء سراق الله فاعرفوهم ورواه الصدوق فى كتاب العلل مثله .

وعن على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن عليه السلام قال : سألته عن رجل جعل

(١) المصطبة بكسر الميم وشد الباء ـ كالدكان للجلوس عليه ذكره الفيروز آبادى .

جاريته هدياً للكعبة ، كيف يصنع ؟ قال : ان ابى أتاه رجل قد جعل جاريته هدياً للكعبة فقال له قوم الجارية أو بعها ثم مر منادياً يقوم على الحجر فينادى الامن قصرت نفقته أو قطع بـه طريقه أو نفد طعامه فليأت فلان بن فلان و أمره أن يعطى أولا فأولا حتى ينفد ثمن الجارية»

ومنها ماعن على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن الرجل يقول هو يهدى الى الكعبة كذا و كذا ماعليه اذا كان لايقدر على مـا يهديه ؟ قال : ان كان جعله نذراً ولايملك فلا شيء عليه وان كان مما يملك غلاماً أو جارية أو شبههما باع و اشترى بثمنه طيباً فيطيب به الكعبة وان كانت دابة فليس عليه شيء»

ومنها وعن أبى الحر عن أبى عبدالله عليه السلام قال جاء رجل الى ابـى جعفر عليه السلام فقال له انى اهديت جارية الى الكعبة فأعطيت بها خمس مأة دينار فما ترى ؟ فقال : بعها ثم خذ ثمنها ثم قم على حائط الحجر ثم ناد ، واعط كل منقطع به و كل محتاج من الحاج .

ورواه فى موضع آخر وقال عن أبى الحسن عوض قوله عن أبى الحر

ومنها مارواه الصدوق فى العلل عن ابى الحر عن ابى عبدالله عليه السلام مثله ورواه الشيخ عن ابى الحسن عن أبى عبدالله عليه السلام مثله .

وعن الوافى أن لفظة أبى الحر وقع تصحيف أبى الحسن .

ومنها وعن سعيد بن عمر الجعفى 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 شيبة وقيل : الى غير ذلك من القول فاختلف على فيه .

فقال لى رجل من اهل المسجد : ألاأرشدك من يرشدك فى هذا الى الحق؟ قلت : بلى قال : فأشار الى شيخ جالس فى المسجد ، فقال : هذا جعفر بن محمد عليهما السلام فاسأله قال : فأتيته عليه السلام وقصصت عليه القصة فقال : ان الكعبة لاتأكل ولاتشرب وماأهدى لها فهو لزوارها ، بع الجارية ، وقم على الحجر فنادهل 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 شيبة ، فقال : اما ان قائمنا عليه السلام لوقد قام لقد أخذهم فقطع أيديهم فطاف بهم، وقال ، : هؤلاء سراق الله

ومنها ماعن أبى عبدالله 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 اعطتنى غزلا وأمرتنى أن ادفعه بمكة ليخاط به كسوة الكعبة فكرهت ان ادفعه الى الحجبة ، فقال : اشتر به عسلا وزعفرانا وخذ طين قبر أبى عبد الله عليه السلام واعجنه بماء السماء واجعل فيه شيئاً من العسل والزعفران ، وفرقه على الشيعة ليداووا به مرضاهم» .

ومنها ماعن الفقيه : وروى عن الائمة عليهم السلام أن الكعبة لاتأكل ولاتشرب ، وماجعل هدياً لها فهو لزوارها ، قال : وروى «انه ينادى على الحجر ألا من انقطعت به النفقة فليحضر فيدفع اليه »

ومنها ماعن العلل والعيون عن عبدالسلام بن صالح الهروى وعن الرضا عليه السلام فى حديث «قال . قلت له : بأى شىء يبدأ القائم منكم اذا قام ، قال : يبدأ ببنى شيبة 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 معى جارية جعلتها على نذر بيت الله فى يمين كانت على" وقد ذكرت ذلك للحجبة فقالوا جئنابها ، فقد وفى الله بنذرك فقال أبو جعفر عليه السلام : ياعبدالله ان البيت لايأكل ولايشرب ، 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 : لوأخذته فجهزت

به جيوش المسلمين كان أعظم للاجر ، وماتصنع الكعبة بالحلى ، فهم عمر بذلك فسأل عنه أمير المؤمنين فقال : ان القرآن نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله والاموال أربعة أموال المسلمين فقسمها بين الورثة فى الفرائض ، والفيء فقسمه 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 ماأهديت الى الكعبة شيئاً ، لانه يصير الى الحجبة دون المساكين» هذه روايات الباب وظاهر الجميع هو من باب الهدايا والتحف وهو فى مقابل النذور فلايصح جعلها من باب النذور ومصرف هذه العطايا هو البيت والمساكين على ماهو ظاهر هذه الاخبار فما نسب الى ابن الجنيد وابن ابى عقيل وابن البراج من بطلان النذر معللين ذلك بانه لم يتعبد بالاهداء الافى النعم ، فيكون نذر غير مايتعبد به ، وهو باطل ، مستندلا برواية ابى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام وفيها «فان قال الرجل : أنا أهدى هذا الطعام فليس بشيء انما تهدى البدن» ففى غير محله .

نعم ان كان نظرهم الى بطلان النذر من حيث تعلقه بغير البدن فيرجع كلامهم الى ان نذر غير البدن للبيت باطل بل لابد 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 لابد 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 شيبة فلو كان النذر لهم كان باطلا وان كان هدية لزم وصولها بيد اهلها وكذا الوصية فان صحت من اول الامر فلابد وان يعمل على طبقها كما فى بعض اخبار الباب فاللازم هوجعل المسألة فى عنوانين عنوان النذر وعنوان الهبة ويتكلم فى كل واحد منها على حد وليس يصح ان يقال بعدم الفرق نعم فى هذه الكثيرة قد اشاروا الى واحد منها بالنذر .

اللهم الاان يقال ان النذر قد يتعلق بالهدايا اى نذر بان يهدى الى الكعبة .

ويؤيده ان الكلمات منطبقة على النذروصح ان يتعلق النذرعلى اهداءللحرم

والحاصل اناجعلنا الكلام فى عنوانين بمقتضى الروايات ونتكلم فى كل واحد منهما بما يليق بالمقام فنقول تارة ننذر للكعبة واخرى يهدى لها ففى الاول ان كان متعلقه راجحا صح لامحالة والا فبطل النذررأسا وفيماصح يصرف المنذور فيمانذروفيما بطل كانه لم يجعله للكعبةرأسا .

واما الهدايا والتحف الخالية عن النذر فان جعلها لمن لايجوز الوصول اليهم فلايجوز الرد اليهم والايكون صحيحاً ويصرف للكعبة اومساكين الزوار اوالغنى الزائر الذى سرق نفقته اومرض ويحتاج الى اكثر مما كان له ونحوذلك فلو كان فى بعض الروايات خصوص مساكين الكعبة وفى بعضها الاخر مطلق الفقراء كان المراد ماذكرنا من خصوصية لزوار البيت .

واماالكلام فى نفس المنذرو والهدايا من حيث انه من النقود اوالعروض اوالاشياء اوالحيوانات فان كان نفس الكعبة محتاجة اليه فيجعل نفسها لهاوالافيباع ويصرف ثمنهالها بمعنى الذىذكر والحاصل قد يحتاج نفس الكعبة بعين مايذر اويهدى اوبثمنه كفرش اومبردة اومصباح ونحو ذلك .

فيقدم ذلك كما هو الظاهر من قول الناذر للكعبةوالا فللمساكين 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 فلافرق فى ذلك بعد كون الملاك مايحتاج اليه الكعبة اوالفقراء وبالجملة الحاصل من مضمون جميع الروايات ما ذكر .

قال فى التذكرة من جعل جاريته اوعبده هديا لبيت الله تعالى بيع وصرف فى الحاج والزائرين لان على بن جعفر سأل الكاظم عليه السلام عن رجل جعل جاريته هديا للكعبة قال مرمناديا ان يقوم على الحجر فينادى الا من قصرت نفقته اوقطع به اونفدطعامه فليأت فلان ابن فلان وامره انيعطى اولا فاولا حتى ينفد ثمن الجارية انتهى .

ويدل على عدم اختصاص المنذور ونحوه بالبدن قوله بيع وصرف 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 الائمة او ابنائهم كعبد العظيم فى الرى او بناتهم كالمعصومة عليها السلام فى القم فانه لوحظ اولا الاحتياح لنفس المشهد و بعده 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 الزائرين وانه عليه عمل الاصحاب ،ويبدء بمصالح المشهد أولا وعمارته ثم يصرف الفاضل الى زواره لينفقوه فى سفر الزيارة لاغير مع حاجتهم اليه انتهى .

والظاهر ان مراده من المشهد هو اعم من البيت والمشاهد المشرفة بلافرق 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 اومن احتاج اليه من

الزائرين كغنى نفد نفقته اوسرق ونحو ذلك .

والظاهر هو حاصل الروايات الظاهرة فى الهدايـا ومحصلها ان لم يجعل لمثل لبنى شيبة ان كان مثل البدن يباع وان كان من قبيل الثمن يصرف فى مـا يحتاج اليه البيت او مشـاهده اخر كالفروش والظروف والبناء والا فيصرف فى مخارج الزوار المحتاجين والنذور لها ايضا كذلك انلم يكن معيناً واما الوصايا فيعمل على طبقما اوصىله انلم يكن لمثل بنىشيبة وايضاقال فى محكىالمسالك وذهب الشيخ فى المبسوط الى صرف الهدى الى بيتالله الى مساكين الحرم ، كالهدى من النعم اذا لم يعين له فى نذره مصرفـا غيرهم ، و رجحه العلامة فـى المختلف والتحرير ، وولده والشهيد وهو الاصح .

ويدل عليه صحيحة على بن جعفر « قال : سألته عن رجل » ثم ساق رواية على بن جعفر الثانية .

ثمقال ولاخصوصية للجارية فيكون غيرها كذلكلعدم الفارق، بلالاجماع على عدمه انتهى .

ولايخفى انما حكىعنه و نقلته اولا اجمعمن هذهالعبارة وانسببالروايات حيث جعل اولا لمصالح البيت ومازاد عليه للمساكين ولعله هواولى من ذلكولم يكن فىذكرمنك حتىاظفر علىعين عبارته وذلك لانظاهر الروايات بلالمنصرف من جعل الهدية للبيت هو كونه لمصالحنفس البيت لامساكينه الافى صورة الزيادة عن مصالح نفس البيتثمانه فى الحدائق بعد نقل عبارة الثانية قال مالفظه :

وقد تحصل ان فى المسألة أقوالا ثلاثه أحدها البطلان كما تقدم ، و ثانيها الصحة وبيعه وصرف ثمنه فى مصالح البيت كما هو القول المجهول القائل بينهم وثالثها الصحة وصرف ذلكالى مساكين الحرم انتهى اقولالظاهر تركيبالقولين الاخيرين حتىيتحصل منه قول واحد وهو الصرف الى مصالح البيت ومازادعليه

هو الصرف الى مساكين الحرم .

وبالجملة القول الذى اعترفوا بمجهولية قائله وهوصرفه لمصالح البيت لعله اولى من جميع الاقوال فان الظاهر من قول القائل نذرت للحسين اوللرضا عليهماالسلام ونحوهما هو كونه لنفس حرمهما ومايتعلق بذلك لاالى مساكين الحرم وفقراء البلد فانه فى مقابل المنذور ثم قال بعد ذلك ايضاً مالفظه .

لايخفى ان مااختاره هؤلاء الفضلاء الاجلاء (نورالله تعالى مراقدهم) من صرف ذلك الى مساكين الحرم تبعا للشيخ لاأعرف له دليلا واضحاً ، بل الاخبار التى قد مناها واضحة فى رده وبطلانه ، واستدل شيخنا فى مسالكه برواية على بن جعفر المشار اليها مردود بأنها وأن أوهمت ذلك فى بادى النظر ، الاانها عند التأمل فيها وملاحظة ماعداها من اخبار المسألة ، فان المراد باولئك الذين يناديهم انماهم 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 ماعداهذه الاخبار محمول على هذه الاخبار، و قرائن عباراتها ظاهرة فى ذلك .

وبالجملة فان ماذكروه (نورالله تعالى مراقدهم) انما نشأ من عدم الوقوف على هذه الاخبار انتهى .

ولايخفى انه جيد اذ مع قطع النظر عن الاخبار كان الظاهر من فعل الناذر او الجاعل للعهدايا ليس منظوره هو مساكين البلد والاليجعل نذره لهم اولا فليس ذلك بمنظور له اصلا بل تمام النظر الى نفس المشاهد الشريفة دون ساكنيه بل هو على خلاف قصده ومقصوده

نعم بعد صرف المنذور والهدية في البيت والمشهد الشريفة لو زاد امكن تعلق نذره الى ماهواقرب بذلك وهوالصرف الى زواره فانهم كانه هودون الفقراء الساكنين في البلد فانهم غيرمقصود له

فقدتلخص انصراف النذراولا الى مايحتاج البيت او البقعة فقوله عليه السلام في رواية ياسين «ان الكعبة غنية عن هذا» وقوله في الروايات الاخران «الكعبة لاتأكل ولاتشرب» ليس المرادانه لايحتاج 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 جاريته أوعبده أودابته هدياً لبيت الله الحرام أو لمشهد من مشاهد الائمة عليهم السلام فليبع العبد أوالجارية اوالدابة ويصرف ثمنه في مصالح البيت اوالمشهد ، أومعونة الحاج ، اوالزائرين الذين خرجوا في السفر ويتناولهم اسم الحاج والزائرين ، ولايجوز لاحد ان يعطى شيئاً من ذلك قبل خروجهم الى السفر انتهى .

وقدعرفت تصريح المسالك بذلك في عبارته المحكية

قال في الحدائق الظاهر أن مااشتملت عليه هذه الاخبار من ذكر هذا الحكم بالنسبة الى الكعبة جاريضاً بالنسبة الى المشاهد الشريفة ، فلوأهدى شيئاً لها اوندر لها كان الحكم فيه ماتقدم ، وبذلك صرح الاصحاب (رضوان الله عليهم) كما تقدم من كلام شيخنا الشهيد الثانى

ثم قال بعد العبارة المتقدمة عن ابن ادريس مالفظه ان كان قدوردت الرواية بما ذكره كما هوظاهر كلامه ، والا فمقتضى الاخبار المتقدمة ان مصرف الوجه المذكورة انما هوالحاج او الزائرين المتوقف رجوعهم الى أوطانهم على ذلك لامطلق من ارادالسفر وابتداء به ، وان كان ماذكره لايخلومن قرب ، حملا للاخبار

المذكورة على اتفاق وقوع ذلك فى مكة ايام الموسم وليس يومئذ الا الرجوع

وبالجملة فالاظهر الاحوط انماهوما ذكرناه وممن صرح ايضاً بالعموم كما ذكرناه السيد السند فى شرح النافع حيث قال «ولو نذر شيئا لاحد المشاهد المشرفة صرف فيه على حسب ماقصده الناذر ، ومع الاطلاق يصرف فى مصالح المشهد ولو استغنى المشهد عنه فى الحال فالظاهر جوازصرفه فى معونة الزوار ، ولان ذلك اولى من ابقاءه على حاله معرضا للتلف ، فيكون صرفه على هذا الوجه احسانا محضا ، وما على المحسنين من سبيل انتهى .

ثم فصل بين كون النذر اوالهدية للبقعة او الامام المدفون فيه وقبل ما ذكره صاحبى السرائر والمدارك فى المشهد دون الامام المدفون فيه فقال:

ويقرب بالبال العليل والفكر الكليل التفصيل فى مايهدى او ينذر لهم عليهم السلام بانه ان كان متعلق النذر أو الهدية هو المشهد الشريف ، فالحكم فيه ماذكر ، وان كان متعلقه هوالامام عليه السلام المدفون فى ذلك المشهد ، مثل أن ينذر للحسين عليه السلام أويهدى له فينبغى صرف ذلك الى اولادهم المحتاجين أولا ، ثم شيعتهم المضطرين ثانياً ، لان ذلك يصير من قبيل اموالهم التى قد علم أن حكمها فى حال الغيبة الحل لشيعتهم ، الاان الاحوط تقديم أولادهم الواجبى النفقة عليهم لو كانوا أحياء ، وقد ورد فى الوقف عليهم حال حياتهم عليهم السلام والاهداء لهم ، والوصية لهم عليهم السلام والنذر لهم وقبولهم ذلك روايات عديدة ، والظاهر أنه لافرق فى ذلك بين حال حياتهم وموتهم فى صحة كل من الامرين انتهى

والظاهر انه تطويل بلاطائل

وذلك لان النذر للامام المدفون فى البقعة راجع الى نفسه الشريف قطعاً فلو نذر شخص للحسين عليه السلام فان كان مطلقا فلا بدوان يصرف فيما يرجع الى نفسه الشريف كالعزاء والماتم له واقامة مجلس العزاء له والانفاق على الفقراء بقصد كون الثواب له عليه السلام وامثال ذلك وان كان معيناً كالاطعام له فى وقت معلوم او الاحسان

بزواره كذلك وامثال ذلك فلايكون فى ذهن الناذر 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 أن يشترى 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 يشترى به عسلا وزغفراناً ويضيفه طين قبر الحسين عليه السلام وماء السماء ويدفعه الى الشيعة يتداوون 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 بناء الكعبة و ان اول من حج آدم عليه السلام و سائر خصوصيات المتعلقة بذلك فانه بعدماوقع عليه ماوقع من تلبسه بثوب مذلة العصيان اى مخالفة النهى التنزيهى كما فى قوله عز من قائل فعصى آدم ربه فغوى واغواءه من جانب الحواء بتوسط شيطان الذى هوعدو لبنى آدم كما فى قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لاتعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين فاكل من الشجرة المنهية فاخرجا عن الجنة فوقعا على ارض مكة .

على ما فى رواية الكافى عن على بن حسان عن عمه عبد الرحمن بن كثير عن ابى عبدالله عليه السلام « قال : ان آدم عليه السلام لما حبط فى الارض هبط على الصفا ، و لذلك سمى 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 بيني وبين زوجتي الاوقد حرمت على، فاعتزلها و كان يأتيها بالنهار ، فيتحدث اليها ، فاذا كان الليل خشى أن تغلبه نفسه عليها رجع فبات على الصفا ، و لذلك سمى النساء لانه لم يكن لادم أنس غيرها .

فمكث آدم بذلك ما شاء الله ان يمكث ، لايكلمه الله ولا يرسل اليه رسولا والرب سبحانه يباهى بصبره الملائكة ، فلما بلغ الوقت الذى يريدالله عزوجل أن يتوب على آدم فيه أرسل اليه جبرائيل عليه السلام فقال: السلام عليك يا آدم الصابر لبليته 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 لاخر عقبك من ولدك ، فخط آدم برجله حيث أظل الغمام .

ثم انطلق به الى منى، فأراه مسجد منى فخط برجله ، ومدخطةمسجدالحرام 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 سمى المعرف لان آدم عليه السلام اعترف فيه بذنبه و جعل سنة لولده يعترفون بذنوبهم كما اعترف آدم عليه السلام و يسألون التوبة كما سألها 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 فى ذلك الموضع ثم أمره أن ينبطح فى بطحاء جمع فانبطح فى 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 فى ولده فمن لم يدرك منهم عرفات وأدرك جمعاً فقد وافى حجه، ثم افاض من جمع الى منى ، فبلغ منى ضحى فأمره فصلى ركعتين فى مسجد منى ، ثم أمره أن يقرب لله قربانا ليقبل الله منه و يعرف أن الله عزوجل قد تاب عليه ويكون سنة فى 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 التى يتوب بها عليك ، وقد قبل قربانك فأحلق رأسك تواضعا لله ، اذ قبل قربانك فحلق آدم رأسه تواضعاً 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 ابى ابراهيم عن أبى عبدالله (ع) نحواً من الحديث المتقدم الا انفيه زيادة على المذكور السعى بين الصفا والمروة أسبوعاً يبدء بالصفا ويختم بالمروة ثم يطوف بعد ذلك اسبوعاً بالبيت وهو طواف النساء ، لايحل للمحرم أن يباضع حتى يطوف طواف النساء ففعل آدم » الحديث .

و عن جميل بن صالح عن ابى عبدالله عليه السلام « قال لما طاف آدم عليه السلام بالبيت وانتهى الى الملتزم قال له جبرائيل عليه السلام : يا آدم اقر لربك بذنوبك فى 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 اولذريتى ، فاوحى الله اليه يا آدم من جاء من ذريتك الى هذا المكان واقر بذنوبه وتاب كما تبت ثم استغفر غفرت له».

و عن على بن محمد العلوى « قال : سألت ابا جعفر (ع) حيث حج آدم (ع) بما حلق رأسه ، فقال : نزل عليه جبرائيل (ع) بياقوتة من الجنة فأمرها على رأسه فتناثر شعره» .

وعن معاوية بن عمار فى الصحيح اوالحسن عن ابى عبدالله عليه السلام قال لما افاض آدم عليه السلام من منى تلقته الملائكة فقالوا : يا آدم برحجك أمانه قد حججنا هذا البيت قبل ان تحجه بألفى عام »وروى فى الفقيه مرسلا « قال : قال ابوجعفر عليه السلام : أتى آدم هذا البيت ألف أتية على قدميه ، منها سبعمأة حجة ، وثلاثمأة عمرة وكان يأتيه من ناحية الشام ، وكان يحج على ثور ، والمكان الذى يبيت فيه عليه السلام الحطيم وهو ما بين البيت والحجر الاسود وطاف آدم عليه السلام قبل أن ينظر الى حواء ماة عام ، وقال له جبرائيل عليه السلام :حياك الله وبياك» يعنى أصلحك .

أقول: قيل ان المراد من قوله كان يحج على ثور يعنى زايداً على 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 صلى الله عليه وآله على ناقته ، وحياك الله يعنى

ابقاك وبياك ، يعنى أصلحك، ولعل تفسيرهما هنا باصلحك تفسير باللازم .

وعن أبى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام « قال : ان آدم هوالذى 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 عليهما السلام كساه القباطى » .

الفصل الثامن : روى فى الكافى بسنده عن كاثوم بن عبدالمؤمن الحرانى عن أبى عبدالله عليه السلام قال: أمر الله عزوجل ابراهيم عليه السلام أن يحج، ويحج اسماعيل معه ويسكنه الحرم فحجا على جمل أحمر وما معهما الاجبرائيل عليه السلام فلما بلغا الحرم قال له جبرائيل عليه السلام : يا ابراهيم أنزلا فاغتسلا قبل أن تدخلا الحرم فنزلا واغتسلا وأراهما كيف يتهيئان للاحرام ففعلا ثم أمرهما اشرب يا ابراهيم وادع لولدك فيها بالبركة ، فخرج ابراهيم وجبرائيل عليهما السلام جميعاً من البئر ، فقال افض عليك يا ابراهيم، وطف حول البيت فهذه سقيا سقى الله عزوجل ولد اسماعيل عليه السلام فسار ابراهيم وشيعه 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 العلل ، وفيه أن زمزم نبعت لما فحص الصبى برجله وظاهره أنه فى أول نزول اسماعيل مع أمه، وهذا الخبر قد اشتمل على حفر ابراهيم زمزم ، ويمكن الجمع بأن مادل عليه ذلك الخبر صحيح ، الا أنه ربما قل الماء بعد ذلك فان هذا الخبر انما اشتمل على شكاية اسماعيل لابيه 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 اباجعفر 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 وكان أقرن ، ونزل من السماء على جبل من مسجد منى ، و كان يمشى فى سواد ويأكل فى سواد ، و ينظر ويبعر 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) المدية 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 فعل الله ذلك من قلبه فسماه بين الملائكة ذبيحاً لتمنيه ذلك قال : و قد ذكرت اسناد ذلك فى كتاب النبوة متصلا بالصادق عليه السلام :

واعترضه فى الوافى فقال : اقول : لايخفى ان خبر أبى بصير الذى مضى فى قصة الذبح من الكافى لايتحمل 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 لا أعرف 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 أباعبدالله 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 عبدالله (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 أباعبدالله (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 ، أومحل احرامهم .

وروى فى الكافى عن أبى بكر الحضرمى عن أبى عبدالله (عليه السلام) « قال : ان اسماعيل دفن أمه فى الحجر ، وحجر عليها لئلا يوطأ قبرام اسماعيل فى الحجر » .

وعن المفضل بن عمر عن أبى عبدالله (عليه السلام «قال الحجر بيت اسماعيل وفيه قبرهاجر وقبر اسماعيل».

وعن معاوية بن عمار فى الصحيح قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الحجر أمن البيت هو أوفيه شىء من البيت ؟ فقال : لاولاقلامة ظفر. ولكن اسماعيل دفن فيه أمه فكره أن توطأ فحجر عليه حجراً وفيه قبور الانبياء » .

وعن زرارة فى الموثق عن أبى عبدالله عليه السلام « قال : سألته عن الحجر هل فيه شىء من البيت ؟ قال : لاولاقلامة ظفر» .

و عن معاوية بن عمار« قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : دفن فى الحجر مما يلى الركن الثالث عذارى بنات اسماعيل » .

و عن سعيد الاعرج فى الصحيح عن أبى عبدالله عليه السلام « قال : ان العرب لم يزالوا على شيء من الحنيفية ، يصلون الرحم ، ويقرون الضيف ويحجون البيت ويقولون اتقوا مال اليتيم فان مال اليتيم عقال ، و يكفون عن أشياء من المحارم مخافة العقوبة ، و كانوا لايملى لهم اذا انتهكوا المحارم ، و كانوا يأخذون من لحاء شجر الحرم فيعلقونه فى أعناق الابل ، فلا يجترىء أحد ان يأخذ من تلك الابل حيثما ذهبت ولا يجترى أحد أن يعلق من غير لحاء شجر الحرم ، أيهم فعل ذلك عوقب ، وأما اليوم فأملى لهم ، ولقد جاء أهل الشام فنصبوا المنجنيق على أبى قبيس فبعث الله عليهم سحابة كجناح الطير ، فامطرت عليهم صاعقة فاحرقت سبعين رجلا حول المنجنيق » ،

الفصل التاسع : روى فى الكافى عن على بن عبدالله عن أبى عبدالله (ع) «قال : كان على بن الحسين (ع) يقول : يا معشر من لم يحج استبشروا بالحاج اذا قدموا ، وصافحوهم وعظموهم ، فان ذلك يجب عليكم تشاركوهم فى الاجر» وعن سليمان بن جعفر الجعفرى عمن رواه عن ابى عبدالله (ع) قال كان على ابن الحسين يقول بادروا بالسلام على الحاج و المعتمر و مصافحتهم قبل ان تخالطهم الذنوب .

و روى فى الفقيه مرسلا قال « قال أبوجعفر عليه السلام و قروا 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 فى التهذيب عن عبد الوهاب بن صباح عن أبيه « قال : لقى مسلم مولى أبى عبدالله (ع) صدقة الاجدب وقد قدم من مكة فقال له مسلم : الحمدلله الذى يسر سبيلك وهدى دليلك ، وأقدمك بحال عافية وقد قضى الحج وأعان على السعة ، فقبل الله منك وأخلف عليك نفقتك ، وجعلها حجة مبرورة ولذنوبك طهوراً

الفصل الرابع فى بيان ان مكة ومدينة من حيث القرب والثواب واللزوم كانهما توأمان ولذا قد وردان من وفقه‌الله 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 هودأب الاصحاب وذكروافى هذا المقام حالاته كالتذكرة والدروس والحدائق ومايتعلق باحكام الزائر بالمدينة وغير ذلك .

قال فى الحدائق قد اتفقت الاخبار وكلمة الاصحاب على انه يستحب لزائر المدينة بعد الدخول اكثار الصلاة فى مسجد الرسول ﷺ ولاسيما فى الروضة ، وهى مابين القبر والمنبر الى طرف الظلال ، وأن يأتى المنبر ويمسح مما يليه وأن يأتى المساجد الشريفة بالمدينة ، كمسجد قبا ، ومسجد الفتح ، ومسجد الاحزاب ومسجد الفضيخ ، وهوالذى ردت فيه الشمس لاميرالمؤمنين عليه السلام ومشربة أم ابراهيم عليه السلام وقبور الشهداء بأحد ولاسيما قبر حمزة (رضى‌الله عنه) انتهى .

بل تكثير الموارد المعدة للزيارة والصلاة فيه كاكثر مادفن فى البقيع كأبن النبى ﷺ ونباته وام اميرالمؤمنين فاطمة بنت الاسد وام البنين ام عباس بن على وعبدالله بن جعفر .

و عن معاوية بن عمار فى الصحيح قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : لاتدع اتيان المشاهد كلها مسجد قباء فانه المسجد الذى أسس على التقوى من أول يوم ، ومشربة أم ابراهيم عليه السلام 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 ، وكفيته هول عدوه فى هذا المكان» .

وعن الفقيه مرسلا مقطوعاً على اختلاف فى ألفاظه .

وعن الوافى مالفظه المشربة بفتح الراء وضمها الغرفة والصفة ، يقال : هو فى مشربته أى فى غرفته ، وعدها ـ فى كتاب مغانم ـ لمطابة : فى معالم طابة ـ: للفيروزآبادى صاحب القاموس ـ فى المساجد ، قال : ومنها مسجد أم ابراهيم الذى يقال له مشربة أم ابراهيم عليها السلام ، وهومسجد بقبا شمالى مسجد بنى قريضة ، قريب من الحقة الشرقية فى موضع يعرف بالدشت ، قال : وليس عليه بناء ولاجدار ، وانما هوعريصة 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 ، وهومسجد صغير .

أقول : ويأتى وجه تسميته بمسجد الشمس عن قريب ، قال : وعنهامسجد الفتح ،وهومسجد على قطعة من جبل سلع من جهة الغرب ، وغربية وادى بطحان انتهى .

وعن عقبة بن خالد «قال : سألت أباعبدالله عليه السلام انا نأتى المساجد التى حول المدينة فبأيها أبدء ؟ قال : ابدء بقباء فصل فيه وأكثر ، فانه أول مسجد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله فى هذه العرصة ثم اثت مشربة أم ابراهيم عليها السلام فصل فيهاوهى مسكن رسول الله صلى الله عليه وآله ومصلاه ، ثم تأتى مسجد الفضيخ فتصلى فيه فقدصلى فيه نبيك فاذاقضيت هذا الجانب اتيت جانب احد فبدأت بالمسجد الذى دون الحرة فصليت فيه .

ثم مررت بقبر حمزة بن عبدالمطلب فسلمت عليه ، ثم مررت بقبور الشهداء فقمت عندهم فقلت : السلام عليكم ياأهل الديار أنتم لنا فرط وانا بكم لاحقون ، ثم تأتى المسجد الذى فى المكان الواسع الى جنب الجبل عن يمينك حين تدخل أحدا فتصلى فيه ، فعنده خرج النبى ﷺ الى أحد حين لقى المشركين فلم يبرحوا حتى حضرت الصلاة فصلى فيه .

ثم مر أيضا حتى ترجع فتصلى عند قبور الشهداء ما كتب الله لك ، ثم امض على وجهك حتى تأتى مسجد الاحزاب فتصلى فيه، وتدعو الله فيه فان رسول الله ﷺ دعى فيه يوم الاحزاب ، فقال : ياصريخ المكروبين ويامجيب دعوة المضطرين ويامغيث 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 عبدالله 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 لابى عبدالله عليه السلام الصلاة فى بيت فاطمه عليها السلام مثل الصلاة فى الروضة ؟ قال : وأفضل» .

وروى فى الفقيه مرسلا قال قال رسول الله ﷺ من اتى مسجدى ومسجد قبا فصلى فيه ركعتين رجع بعمرة وكان عليه السلام يأتيه فيصلى فيه بأذان واقامة.

وروى فى الكافى فى الصحيح عن الحلبى قال قال أبو عبدالله عليه السلام هل أتيتم مسجد قبا أومسجد الفضيخ أومشربة أم ابراهيم ؟ قلت : نعم ، قال : أما انه لم يبق من آثار رسول الله عليه السلام شيىء الاوقد غير، غير هذا»

وعن ليث المرادى «قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن مسجد الفضيخ لم سمى مسجد الفضيخ ؟ قال : لنخل يسمى الفضيخ فلذلك سمى مسجد الفضيخ» وعن

عمار بن موسى قال دخلت أنا وأبوعبدالله عليه السلام مسجد الفضيخ فقال : ياعمار ترى هذه الوهدة ؟ قلت : نعم ، قال : كانت امرأة جعفر التى خلف عليها أمير المؤمنين عليه السلام قاعدة فى هذا الموضع ، ومعها ابناها من جعفر .

فقال لها ابناها : مايبكيك ياأمه ؟ قالت : بكيت لامير المؤمنين عليه السلام فقالا لها تبكين لامير المؤمنين ولاتبكين لابينا قالت : ليس هذا هكذا ولكن ذكرت حديثاً حدثنى به أمير المؤمنين (ع) فى هذا الموضع . فأبكانى ، قالا : وما هو ؟ قالت كنت أنا وأمير المؤمنين (ع) فى هذا المسجد ، فقال لى : ترين هذه الوهدة ؟:

قلت : نعم قال كنت : أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله قاعدين فيها ، اذوضع رأسه فى حجرى ثم خفق حتى غط وحضرت صلاة العصر فكرهت أن أحرك رأسه عن فخذى فأكون قد آذيت رسول الله صلى الله عليه وآله ، حتى ذهب الوقت وفاتت ، فانتبه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ياعلى صليت ؟ قلت : لا ، قال : ولم ذلك ؟ قلت : كرهت أن أوذيك قال : فقام واستقبل القبلة ومديديه كلتيهما .

وقال : اللهم رد الشمس الى وقتها حتى يصلى على ، فرجعت الشمس الى وقت الصلاة حتى صليت العصر ثم انقضت انقضاض الكواكب» فلا اشكال فى ان زيارة النبى صلى الله عليه وآله افضل من جميع العبادات وجميع الزيارات كما ان نفسه افضل من جميع النفوس حتى عن جميع الانبياء والملائكة المقربين ولذا ورد فى ثواب زيارته صلى الله عليه وآله اكثر مما ان يحصى .

وقد روى الكلينى فى الصحيح عن ابن ابى نجران قال قلت لابى جعفر عليه السلام جعلت فداك ما لمن زار رسول الله صلى الله عليه وآله متعمداً فقال له الجنة وايضا قد روى ابن بابويه فى الصحيح عن حفص بن البخترى وهشام بن سالم ومعوية بن عمار وغيرهم عن ابى عبدالله عليه السلام قال لو ان الناس تركوا الحج لكان على الوالى ان يجبرهم على ذلك و على المقام ولو تركوا زيارة النبى لكان على الولى ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده فان لم يكن لهم مال انفق عليهم من بيت مال المسلمين هذا فانظروا فى الروايتين علموا ماذا فى زيارة و عن الكافى فى الصحيح عن معاوية

بن عمار قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : اذا فرغت من الدعاء عند قبر النبى صلى الله عليه وآله فأت المنبر و امسحه بيدك وخذ برمانيته و هما الشفلاوان ، و امسحه عينيك و وجهك به ، فانه يقال : انه شفاء العين ، وقم عنده فاحمد الله واثن عليه ، واسأل حاجتك، فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : ما بين منبرى وبيتى روضة من رياض الجنة ، ومنبرى على ترعة من ترع الجنة والترعة هى الباب الصغير - ثم تأتى مقام النبى صلى الله عليه وآله فتصلى فيه ما بدالك .

فاذا دخلت المسجد فصل على النبى صلى الله عليه وآله واذا خرجت فاصنع مثل ذلك واكثر من الصلاة فى مسجد الرسول صلى الله عليه وآله ورواه فى الفقيه مقطوعاً مرسلا بدون قوله وأكثر الى آخره ، وقال ما بين منبرى وقبرى روضة وزاد بعد ترع الجنة وقوائم منبرى ربت فى الجنة » .

وعن الوافى : الترعة بضم المثناة الفوقانية ثم المهملتين فى الاصل : هى الروضة على المكان المرتفع خاصة فاذا كان فى المطمئنين فهى روضة ، قال القتيبى فى معنى الحديث ان الصلاة والذكر فى هذا الموضع يؤديان الى الجنة ، فكانه قطعة منها ، وقيل الترعة الدرجة ، وقيل الباب كما فى هذا الحديث وكان الوجه فيه ان بالعبادة هناك يتيسر دخول الجنة، كما ان بالباب يتمكن من الدخول ، ولا تنافى بين مافى الكافى والفقيه لانه صلى الله عليه وآله دفن فى بيته ، وربت أى نمت وارتفعت انتهى .

وفى الحدائق بعده قال أقول : قال بعض شراح الحديث : وقوله صلى الله عليه وآله ما بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة ، لان فاطمة عليها السلام بين قبره ومنبره صلى الله عليه وآله وقبرها عليها السلام روضة من رياض الجنة . ويحتمل أن يكون ذلك على الحقيقة فى المنبر والروضة بأن يكون حقيقتها كذلك وان لم يظهر فى الصورة بذلك فى الدنيا لان الحقايق تظهر بالصور المختلفة انتهى .

وعن أبى بكر الحضرمى عن أبى عبدالله عليه السلام « قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : مابين بيتى وقبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة ، ومنبرى على ترعة من ترع الجنة ،

وقوائم منبرى ربت فى الجنة ، قال : قلت هى روضة اليوم ، قال : نعم لو كشف الغطاء لرأيتم .

اقول : وفى هذا الخبر مما يدل على ماذكره ذلك البعض المتقدم ، وعن مرازم « قال : سألت أبا عبدالله 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 شىء قال : لا » .

وعن عبدالله بن مسكان فى الصحيح عن ابى عبدالله عليه السلام « قال : حد الروضة فى مسجد الرسول الى طرف الضلال ، وحد المسجد الى الاسطوانتين عن يمين المنبر الى الطريق مما يلى سوق الليل » وعن عبد الاعلى مولى آل سام « قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام : كم كان مسجد رسول الله ﷺ؟ قال كان ثلاثة آلاف وستمأة ذراع مكسرا » .

قال فى المغرب : الذراع المكسرست 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 تمر فيه الشاة ويمر الرجل منحرفاً وكان ساحة المسجد من البلاط الى الصحن » .

قال فى الوافى : البلاط بالفتح موضع بالمدينة بين المسجد والسوق ،مبلط اى مفروش بالحجارة التى تسمى بالبلاط ، سمى المكان به اتساعاً ، وعن معاوية بن وهب فى الصحيح «قال :قلت لابى عبد الله عليه السلام :هل قال رسول الله ﷺ . مابين بيتى

ومنبرى روضة من رياض الجنة ؟ فقال: نعم ، وقال : بيت على وفاطمة عليهما السلام مابين البيت الذى فيه النبى صلى الله عليه وآله الى الباب الذى يحاذى الزقاق الى البقيع ، قال : فلو دخلت من ذلك الباب والحائط مكانه اصاب منكبك الايسر ثم سمى سائر البيوت ، وقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله الصلاة فى مسجدى تعدل ألف اصلاة فى غير الاالمسجد الحرام فهو أفضل» .

وعن جميل بن دراج « قال سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله مابين منبرى وبيوتى روضة من رياض الجنة ، ومنبرى على ترعة من ترع الجنة، وصلاة فى مسجدى تعدل ألف صلاة فيما سواه من المساجد الاالمسجد الحرام ، قال جميل : قلت له : بيوت النبى صلى الله عليه وآله وبيت على عليه السلام : منها ؟ قال : نعم وأفضل » انتهى ما فى الحدائق و ظاهر هذه الاخباران فاطمة عليها السلام دفنت بين القبر والمنبر وهوظاهر رواية البزنطى كما مر فى ج ١٨ .

فانها صريحة فى انها دفنت فى بيتها سلام الله عليها وعلى ابيها وبعلها وبنيها ثم ان للزيارة آداب نقلها الشهيد فى الدروس وانا ننقل عين عبارته المحكية فقال ره ماهو 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 بابه ، والاستيذان والدعاء بالمأثور ، فان وجد خشوعاً خضوعاً دخل ، و الا فالافضل 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 ـ الوقوف على الضريح ملاصقا أوغير ملاصق ، و توهم أن البعد أدب و هم فقدنص على اتكاء على الضريح و تقبيله.

و رابعها ـ استقبال و جه المزور و استد بار القبلة حال الزياره ، ثم يضع عليه خده الايمن عند الفراغ من الزيارة ، و يدعو متضرعاً ثم يضع خده الايسر

ويدعو سائلا من الله تعالى بحقه وبحق صاحب القبر أن يجعله من أهل شفاعت ، ويبالغ في الدعاء والالحاح ثم ينصرف الى مايلى الراس ثم يستقبل القبله ويدعو.

وخامسها ـ الزيارة بالمأثور ويكفى السلام والحضور.

وسادسها ـ صلاة ركعتى الزيارة عند الفراغ ، فان كان زائراً لنبى ﷺ ففى الروضة ، وان كان لاحد الائمة عليهم السلام فعند رأسه ، ولو صلاهما بمسجد المكان جاز ، ورويت رخصة فى صلاتهما الى القبر ، ولواستدبر القبر وصلى جاز ، وان كان غير مستحسن ، الامع البعد.

وسابعها ـ الدعاء بعد الركعتين بمانقل، والافبما سنح له فى أمور دينه ودنياه وليعم الدعاء فانه أقرب الى الاجابة .

وثامنها ـ تلاوة شيء من القرآن عند الضريح واهداءه الى المزور والمنتفع بذلك الزائر و فيه تعظيم للمزور .

وتاسعها ـ احضار القلب فى جميع أحواله ما استطاع ، والتوبة من الذنب والاستغفار والاقلاع .

وعاشرها ـ الصدقة على السدنة والحفظة للمشهد وهم القوام واكرامهم واعظامهم ، فان فيه اكرام صاحب المشهد (عليه الصلاة والسلام) وينبغى لهؤلاء أن يكونوا من أهل الخير والصلاح ،والدين والمروة ،والصبر والاحتمال ،وكظم الغيظ خالين من الغلظة على الزائرين ، قاضين لحوائج المحتاجين ، مرشدى ضالى الغرباء الواردين ، وليتفقد احوالهم ، الناظر فيه ، فان وجد من أحدمنهم تقصيراً نبهه عليه ، فان أصر زجره، فان كان من المحرم جاز ردعه بالضرب اذالم يجد فيه التعنيف من باب النهى عن المنكر.

وحادي عشرها ـ انه اذا انصرف من الزيارة الى منزله استحب له العود اليها مادام مقيماً ، فاذا حان الخروج ودع ودعا بالمأثور ، وسأل الله تعالى العود اليه.

وثانى عشرها ـ ان يكون الزائر بعد الزيارة خيراً منه قبلها فانها تحط الاوزار اذا صادف القبول .

وثالث عشرها ـ تعجيل الخروج عند قضاء الوطر من الزيارة، لتعظم الحرمة ويشتد الشوق ، وروى ان الخارج يمشى القهقرى حتى يتوارى.

ورابع عشرها ـ الصدقة على المحاويج بتلك البقعة ، فان الصدقة مضاعفة هنا لك و خصوصا على الذرية الطاهرة كما تقدم بالمدينة انتهى عبارته المحكية فقد عرفت فضل زيارة النبى وآدابها وهو متفرع على المعرفة بحاله صلى الله عليه وآله ولواجمالا .

وقد اشار الى هذا الاجمال فى الحدائق فقال فى ذكر سيدنا رسول الله ﷺ وهو ابو القاسم محمدبن عبدالله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوى بن غالب فهربن مالك بن النظر وهوقريش بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن مضربن نزاربن معدبن عدنان .

و روى انه ﷺ قال اذا بلغ نسبى الى عدنان فأمسكوا و كان مولده بمكة فى شعب أبى طالب يوم الجمعة بعد طلوع الفجر سابع عشر شهر ربيع الاول عام الفيل ، وهذا هو المشهور بين اصحابنا (رضوان الله عليهم) وقيل: لاثنى عشر مضت من الشهر، وقيل اليوم العاشر منه ، وقيل الثانى انتهى.

وفى الدروس بعدنقل روايات فى ثوابه قال ورسول الله ﷺ هوابوالقاسم محمد بن عبدالله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ولد بمكة فى شعب ابى طالب يوم الجمعة بعد طلوع الفجر سابع عشر شهر ربيع الاول عام الفيل و كان حمل امه آمنة بنت وهب بن عبدمناف بن زهرة بن كلاب به فى ثلثة ايام التشريق فى منزل ابيه عبدالله بمنى عند الجمرة الوسطى وصدع بالرسالة فى اليوم السابع والعشرين من رجب لاربعين سنة وقبض بالمدينة يوم الاثنين لليلتين بقيتا من صفر سنة احدى عشر من الهجرة وقيل لاثنى عشر ليلة بقيت من شهر ربيع الاول عن ثلث وستين سنة ويستحب زيارة فاطمة (ع) ابنة رسول الله ﷺ وزوج اميرالمؤمنين وام الحسن والحسين عليهما السلام قالت عليها السلام اخبرنى ابى ﷺ انه من

سلم عليه وعلى ثلثة ايام اوجب الله له الجنة فقيل لها فى حيوتكما قالت نعم وبعدموتنا وليزربيتها والروضة والبقيع ولدت (ع) بعد المبعث بخمس سنين وقبضت بعد ابيها ﷺ بنحو مأته يوم انتهى .

و حكى عن الطبرسى فى كتاب اعلام الورى : وفى رواية العامة أن مولده ﷺ 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 لليلتين بقيتا من صفر سنة عشر من الهجرة ، و هو ابن ثلاث وستين سنة، ونقل فى الدروس قولا بأنه قبض لاثنتى عشرة مضت 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 أبوطالب 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 وبقى بها عشر سنين ، وذكر جمع من أصحابنا منهم الشيخ فى التهذيب والعلامة فى المنتهى انه قبض ﷺ مسموما انتهى .

هذا اجمال من حالاته واما زيارته اللازمة على كل مكلف فهو افضل من زيارة جميع الائمة حيث ان نفسه ﷺ افضل من الجميع كما عرفت و كيف لم يكن كذلك فى حق من مدحه الله فى كتابه بما لايحصى عدده وفضائله بمثل انك لعلى خلق عظيم وبمثل وماينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وغير ذلك ومع تصديقه

الله تعالى بان كل ما ينطق به وحى قال عمر ان الرجل ليهجر حيث ارادعند وفاته ﷺ ان يكتب ان الخليفةبعده على بن ابيطالب فلما ادرك عمرذلك وانامر خلافته عليه السلام بعد هذه الكتابة صار مقطوعا اراد ان يبطل ذلك فقال ان الرجل يعنى النبى ليهجر فحكم على خلاف حكم الله .

وكيف كان فهوعلى ما فى الصحيح عن معاوية بن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام قال : اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها أو حين تدخلها ، ثم تأتى قبر النبى صلى الله عليه وآله فتسلم على رسول الله ﷺ .

ثم تقوم عند الاسطوانة المتقدمة من جانب القبر الايمن عند رأس القبرعند زاوية القبر وأنت مستقبل القبلة ومنكبك الايسر الى جانب القبر و منكبك الايمن مما يلى المنبر، فانه موضع رأس رسول الله ﷺ وتقول: أشهد أن لا اله الاالله وحده لاشريك له ، واشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأشهد انك رسول الله ، واشهدانك محمدبن عبدالله ، واشهد انك قد بلغت رسالات ربك ، ونصحت لامتك وجاهدت فى سبيل الله ، وعبدت الله مخلصا حتى أتاك اليقين ، بالحكمة والموعظة الحسنة ، وأديت الذى عليك من الحق ، وانك قدرؤفت بالمؤمنين وغلظت على الكافرين، فبلغ الله بك فضل شرف محل المكرمين.

الحمدلله الذى استنقذنا بك من الشرك و الضلالة ، اللهم فاجعل صلواتك وصلوات ملائكتك المقربين وعبادك الصالحين وأنبيائك المرسلين وأهل السموات والارضين ومن سبح لك يارب العالمين من الاولين والاخرين على محمد عبدك ورسولك ونبيك وأمينك ونجيبك وحبيبك وصفيك وخاصتك وصفوتك وخيرتك من خلقك .

اللهم أعطه الدرجة والوسيلة من الجنة، وابعثه مقاممحموداً يغبطه الاولون والاخرون ، اللهم انك قلت : ولوأنهم اذظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفرالله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيما ، و انى اتيت نبيك تائبا مستغفراً من ذنوبى

وانى أتوجه بك الى الله ربى وربك ليغفر ذنوبى «وان كانت لك حاجة فاجعل قبر النبى (صلى الله عليه و آله وسلم) خلف كتفيك واستقبل القبلة و ارفع يديك واسأل حاجتك فانها احرى ان تقضى ان شاءالله» 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 يارسول الله ، السلام عليك ياحبيب الله ، السلام عليك ياصفوة 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 نبياً عن أمته ، اللهم صل على محمد و آل محمد أفضل ما صليت على ا براهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد»

وعن محمد بن مسعود قال : رأيت أباعبدالله عليه السلام انتهى الى قبر النبى 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 النبى يا ايها الذين آمنو صلوا عليه وسلموا تسليما »

وعن على بن حسان عن بعض أصحابنا قال : حضرت اباالحسن الاول عليه السلام وهارون الخليفة وعيسى بن جعفر وجعفربن يحيى بالمدينة قدجاءوا الى قبر النبى صلى الله عليه وآله فقال : هارون لابى الحسن تقدم فابى ، فتقدم هارون فسلم ، وقام ناحية وقال عيسى بن جعفرلابى الحسن عليه السلام : تقدم فأبى فتقدم عيسى فسلم ووقف مع هارون ، فقال جعفر لابى الحسن عليه السلام : تقدم فأبى ، فتقدم جعفر فسلم ، ووقف مع هارون ، فتقدم أبوالحسن عليه السلام فقال : السلام عليك يا أبتاه اسأل 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 جعفرعن اخيه ابى الحسن موسى عليه السلام عن أبيه عن جده عليه السلام قال: كان أبى على بن الحسين (صلوات الله عليه) يقف على قبر النبى صلى الله عليه وآله فيسلم عليه ويشهد له بالبلاغ ويدعو بماحضره ثم يسند ظهره الى المروة الخضراء الدقيقة العرض

مما يلي القبر، ويلتزق بالقبر، ويسند ظهره الى القبر ويستقبل القبلة ويقول :

اللهم اليك الجأت ظهري والى قبر محمد عبدك ورسولك اسندت ظهري ، والقبلة التي رضيت لمحمد ﷺ استقبلت اللهم انى أصبحت لا أملك لنفسي خير ماارجو ، ولاأدفع عنها شرما أحذرعليها وأصبحت الامور بيدك فلافقير أفقرمني، انى لما انزلت الي من خير فقير ، اللهم اردد نى منك بخير ، فانه لاراد لفضلك اللهم انى أعوذ بك من ان تبدل اسمى أوتغير جسمى أوتزيل نعمتك عنى، اللهم كرمني بالتقوى، وحملني بالنعم ، واعمرني بالعافية ، وارزقني شكر العاقبة »

واما كيفية الوداع بعد الزيارة وارادة الخروج عن المدينة، فهو ايضاً عن الكافي في الصحيح او الحسن عن معاوية بن عمار قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: اذا أردت ان تخرج من المدينة فاغتسل ثم ائت قبر النبي ﷺ بعد ما تفرغ من حوائجك فودعه واصنع مثل ماصنعت عند دخولك ، وقل اللهم لاتجعله آخر العهد من زيارة قبر نبيك ﷺ فان توفيتني قبل ذلك فاني أشهد في مماتي على ماشهدت عليه في حياتي ان لااله الاانت وأن محمداً عبدك ورسولك» .

وعن يونس بن يعقوب قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن وداع قبر النبي ﷺ فقال تقول : صلى الله عليك والسلام عليك ولاجعله الله آخر تسليمي عليك » وفي الفقية أورد ماتضمنه الخبران مرسلا مقطوعاً من دون ذكر الغسل هذا ثواب زيارته ﷺ وكيفيته واما مختصر في بنته ﷺ فاطمة صلى الله عليها وعلى ابيها فهو ايضاً مما يكون معرفتها على كل انسان مؤمن بالله وبالرسول فانه في النساء ليس افضل منها قطعا وكفى في فضلها ماورد بمثل لولا على لم يكن كقولها وبمثل نحن حجة الله وجدتنا حجة علينا وغير ذلك وزيارتها ايضاً من اهم الزيارات فعن امين الاسلام الطبرسي في كتاب اعلام الورى قال الاظهر في روايات أصحابنا أنها ، ولدت سنة خمس من المبعث بمكة في العشرين من جمادى الاخرة، وأن النبي 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) واما 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 انما 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 ، لانها 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 لايضره 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 ايضاً 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 أبيه عن ابن أبى عمير عن بعض اصحابنا عن أبى عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « مابين 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 : وقد روى 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 يامتحنة امتحنك الذى خلقك قبل أن يخلقك فوجدك لما امتحنك صابرة وزعمنا أنا لك أولياء ومصدقون وصابرون لكل ماأتانا به ابوك صلى الله عليه وآله وأتانا به وصيه عليه السلام فانا نسالك ان كنا صدقناك الا الحقتنا بتصديقنا 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 الموضعين اللذين ذكرنا هما، وتقول : « السلام عليك يا بنت رسول الله السلام عليك يا بنت نبى الله ، السلام عليك يا بنت حبيب الله ، السلام عليك يابنت خليل الله السلام عليك يابنت صفى الله السلام عليك يابنت أمين الله السلام عليك يابنت خير خلق الله ، السلام عليك يابنت أفضل أنبياء الله ورسله وملائكته السلام عليك يابنت خير البرية ، السلام عليك يا سيدة نساء العالمين من الاولين والاخرين ، السلام عليك يا زوجة ولى الله وخير الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله 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 المقهورة ، السلام عليك يا فاطمة بنت رسول الله ﷺ ورحمة الله وبركاته ، صلى الله عليك وعلى روحك وبدنك ، اشهدانك مضيت على بينة من ربك ، وأن من سرك 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 عمن رضيت عنه ، وساخط على من سخطت عليه ، ومتبرىء ممن تبرأت منه ، موال لمن واليت معاد لمن عاديت، مبغض لمن ابغضت محب لمن أحببت ، وكفى بالله شهيداً وحسيباً وجازياً ومثيباً ثم تصلى على النبى ﷺ والائمة عليهم السلام 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 عليها السلام وهو من عند الاسطوانة التى تدخل اليها من باب جبرائيل عليه السلام الى مؤخر الحفيرة التى فيها النبى ﷺ فقمت عند الحظيرة ويسارى اليها، وجعلت ظهرى الى القبلة واستقبلتها بوجهى وانا على غسل وقلت : السلام عليك يا بنت رسول الله السلام عليك يابنت نبى الله ، السلام عليك يابنت 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 عبدالله 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 شبـاب أهل الجنة الحسن والحسين ، وصل على زين العابدين على بن الحسين ، وصل على محمد بن على باقر العلم ، وصل على الصادق جعفر بن محمد ، وصل على الكاظم موسى بن جعفر ، وصل على الرضا على بن موسى وصل على التقى محمد بـن على ، وصل على النقى على بن محمد ، وصل على الزكى الحسن بن على ، وصل على الحجة القائم بن الحسن بن على ، اللهم احى به العدل ، وأمت به الجور ، وزين بطول بقائه الارض واظهر به دينك وسنة نبيك حتى لايستخفى بشىء من الحق مخافة احد من الخلق ، واجعلنـا 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 ثلثة 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 مصـائب لو انهـا صبت على الايام صرن لياليا

ومن المصائب الواردة عليها غصب حقها وقطع يدها من الفدك بحيث قالت

عليه السلام يا ابن أبي قحافة لانت ترث من أبيك وانا لا ارث من ابي مع ان الروايات كلها صريحة في تمليك رسول الله الفدك لفاطمة عليها السلام من جانب الله .

وقد قالت حين قبضها من ابيها قد قبلت منك ومن الله ومطالبة البينة منها واضح الفساد فانها فيما لم يكن دليل اجتهادي بل كانت نفسها ايضا دليلا اجتهاديا

ومحاجة علي عليه السلام مع ابي بكر في امر فدك اقوى دليل على كونه لعلي وفاطمة (ع) وابوبكر كان في مقام الغصب والخصومة ويليق بحالها ان تقول في مقام الحزن

فاذا بكت قمرية في ليلها　　شجناً على غصن بكيت صباحيا
فلاجعلن الحزن بعدك مونسي　　ولاجعلن الدمع فيك وشاحيا

فصل في ذكر زيارة الائمة البقيع.

قال في التذكرة ويستحب زيارة الائمه عليه السلام بالبقيع و في ضريح واحد اربعة منهم الحسن بن علي و علي بن الحسين زين العابدين و محمد بن علي الباقر عليه السلام و جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال الصادق (ع) من زارني غفرت له ذنوبه ولم يمت فقيرا وتستحب زيارتهم بالمنقول والوداع به انتهى .

وعن المشايخ الثلاثة (نور الله تعالى مراقدهم) : أذا أتيت قبور ائمة بالبقيع فاجعله بين يديك «ثم تقول : و أنت على غسل السلام عليكم يا ائمة الهدى السلام عليكم يا اهل النقوى ، السلام عليكم يا حجج الله على أهل الدنيا ، السلام عليكم أيها القوامون في البرية بالقسط ، السلام عليكم يا أهل الصفوة السلام عليكم يا أهل النجوى ، أشهد أنكم قد بلغتم ونصحتم وصبرتم في ذات الله تعالى ، و كذبتم و أسيىء اليكم فغفرتم ، وأشهد أنكم الائمة الراشدون المهديون وأن طاعتكم مفترضة ، و أن قولكم الصدق ، و أنكم دعوتم فلم تجابوا وامرتم فلم تطاعوا ، وأنكم دعاهم الدين ، وأركان الارض ، ولم تزالوا بعين الله ينسلخكم في أصلاب المطهرين ، وينقلكم من أرحام المطهرات لم تدنسكم الجاهلية الجهلاء ولم تشترك فيكم فتن الاهواء ، 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 أقربما جنى ، ورجا بمقامه الخلاص ، و أن يستنقذبكم 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 شيء ، لك المن بما وفقتنى ، و عرفتنى بما ائتمنتنى عليه ، اذصدعنه عبادك ، وجهلوا معرفتهم ، واستخفوا بحقهم ، ومالوا 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 وادع لنفسك بما أحببت ثم صل ثمانى ركعات فى المسجد الذى هناك ، وتقرأ فيهما بما احببت ، وتسلم فى كل ركعتين ، ويقال انه مكان صلت فيه فاطمة» .

وقال فى التهذيب : «فاذا اردت الانصراف فقف على قبورهم وقل : السلام عليكم أئمة الهدى ، ورحمة الله وبركاته، استودعكم الله واقرأ عليكم السلام آمنا بالله وبالرسول وبماجئتم به ودللتم عليه ، أللهم فاكتبنا مع الشاهدين ، ثم ادع الله كثيراً واسأله انلايجعله آخر العهد من زيارتهم » .

أقول: الظاهر ان الثمان ركعات المذكورة لان الائمة عليهم السلام هناك اربعة فتجعل لكل واحد ركعتين .

هنا فصول، الفصل الاول فى ذكر الائمة الاثنى عشر (صلوات الله عليهم) وذكر زياراتهم بنحو الاختصار :

قال فى الحدائق الاول ـ مولانا امير المؤمنين ووصى رسول رب العالمين ، وسيد الخلق بعده أجمعين ، على بن ابى طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ولد بمكة فى البيت الحرام ولم يولد فيه احد قبله ولا بعده وهى فضيلة خص بها عليه الصلاة والسلام .

وكان ذلك يوم الجمعة لثلاث عشر ليلة خلت من رجب ، وروى سابع شعبان بعد عام الفيل الذى تقدم أنه ولد فيه (رسول الله ﷺ بثلاثين سنة ، وقبض عليه السلام بالكوفة قتيلا 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 ، وهوواخوانه أول هاشمى ولد بين هاشميين ، وقبره بالغرى من نجف بالكوفة ، والاخبار فى فضل زيارته عليه السلام أكثر من أن يأتى عليها قلم الاحصاء فى هذا المقام انتهى .

قال فى التذكرة يستحب زيارة قبر امير المؤمنين عليه السلام لقول الصادق عليه السلام لعبدالله بن طلحة ماتزور قبر ابى حسين قلت بلى انالنأتيه قال اتاتونه كل جمعة قلت لاقال فتاتونه فى كل شهر قلت لاقال ما اجفاكم ان زيارته تعدل حجة وعمرة وزيارة ابى علىء تعدل حجتين وعمرتين ويستحب الزيارة بالمنقول والوداع به انتهى .

قال فى الدروس ويستحب زيارة الائمة الاثنى عشر عليهم السلام فالاول امير المؤمنين ابو الحسن على بن ابيطالب بن عبد المطلب بن هاشم وابوطالب وعبدالله اخوان للابوين واسه فاطمة بنت اسد بن هاشم وهو واخوته اول هاشمى ولدبين هاشميين ولد يوم الجمعة ثالث عشر رجب وروى سابع شعبان بعد مولد رسول الله ﷺ بثلثين سنة وقبض قتيلا بالكوفة ليلة الجمعة لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة اربعين عن ثلث وستين سنة ودفن بالغرى من نجف الكوفة بمشهده الان.

قال الصادق عليه السلام من زار امير المؤمنين عليه السلام ماشيا كتب الله له بكل خطوة حجة وعمرة وان رجع ماشيا كتب الله له بكل خطوة حجتين وعمرتين وقال الصادق عليه السلام زيارة على عليه السلام تعدل حجتين وعمرتين وزيارة الحسين عليه السلام تعدل حجة وعمرة وقال عليه السلام من زار امير المؤمنين عارفا بحقه كتب الله له بكل خطوة حجة مقبولة وعمرة مبرورة والله ماتطعم النار وقدماً اغبرت فى زيارة امير المؤمنين عليه السلام ماشياً كان اوراكبا .

ويستحب زيارة آدم ونوح عليهما السلام معه قال الصادق عليه السلام اذا زرت جانب النجف فزر عظام آدم وبدن نوح وجسم على عليهم السلام وقال الرضا عليه السلام للبزنطى 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 فى شهر رمضان وليلة القدر وليلة الفطر والدرهم فيه بالف درهم لاخوانك العارفين فافضل عليهم فيهذا اليوم انتهى .

الفصل الثانى فى ذكر مختصر من حال الامام الثانى وسبط النبى الاكبر قال فى الدورس .

الثانى الامام الزكى ابو محمد الحسن بن على عليهما السلام سيد شباب اهل الجنة ولد بالمدينة يوم الثلثا 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 زارنى حيا او ميتا اوزار اباك حيا او ميتا او زاراخاك حيا او ميتا او زارك حيا او ميتا كان حقا على 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 فى عنق اوليائهم وشيعتهم وان من تمام الوفاء بالعهد وحسن الاداء زيارة قبورهم فمن زارهم رغبة فى زيارتهم وتصديقا لما رغبو فيه كان ائمتهم شفعاؤهم يوم القيمة وقال الصادق عليه السلام فى 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 مفترضا طاعته انتهى .

قال فى الحدائق الثانى الامام الزكى الحسن المجتبى سيد شباب اهل الجنة ولد بالمدينة يوم الثلاثاء منتصف شهر رمضان ، سنة ثلاثين من الهجرة ، ونقل عن شيخنا المفيد رحمه الله ثلاث ، وقبض بها مسموما يوم الخميس سابع عشرين من شهر صفر سنة تسع وأربعين أوسنة خمسين من الهجرة ، وله سبع أثمان واربعون سنة .

وفى حديث « أنه قال (عليه السلام) يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما لمن زارنا ؟ فقال : يا بنى من زارنى حياً أو ميتا أو زار أخاك حيا 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 صلى الله عليه وآله .

وعن الرضا عليه السلام « ان لكل امام عهداً فى عنق أولياءه وشيعته ، وأن من تمام الوفاء بالعهد وحسن الاداء زيارة قبورهم فمن زارهم رغبة فى زيارتهم وتصديقا لمن رغبوا فيه كان ائمتهم شفعاؤهم يوم القيمة » .

قال فى التذكرة يستحب زيارة قبر ابى محمد الحسن عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله للحسين عليه السلام من زارنى حيا اوميتا اوزاراخاك حيا او ميتا اوزارك حيا او ميتا كان حقا على الله ان يستنقذه يوم القيمة ويستحب الزيارة بالمنقول والوداع به انتهى .

الفصل الثالث فيما يتعلق بابى عبدالله 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 ثلث 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 ابوعبدالله الحسين بن على بن ابيطالب عليهما السلام سيد شباب اهل الجنة ولد بالمدينة آخر شهر ربيع الاول سنة ثلث من الهجرة وقيل يوم الخمس ثالث عشر شهر رمضان .

وقال المفيد لخمس خلون من شعبان سنة اربع وقتل بكربلا 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 الله ولرسوله وانتركها عقوق رسول‌الله 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 رحمه‌الله : 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 أوالاصغر ، فنقل عن الشيخ المفيد فى كتاب الارشاد أن المقتول مع أبيه هوالاصغر .

قال ابن ادريس فى السرائر : وقد ذهب شيخنا المفيد فى كتاب الارشاد الى أن المقتول بالطف هوعلى الاصغر ، وهوابن الثقفية ، وأن على الاكبر هوالامام زين العابدين ، أمه أم ولد ، وهى شاه زنان بنت كسرى يزدجردانتهى .

ولايخفى ان البحث الكامل فى تاريخ اهل البيت ومصائبهم الواردة عليهم يحتاج الى كتب على حده لكثرة مايتعلق 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 لايكون 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 ولومرة فى تمام العمر وعدم التأكيد فى امر الوجوب لاجل السهولة وعدم العسر والحرج .

فمنها مايدل على أنها فرض على كل مؤمن ، وأن من تركها ترك حقالله

ورسوله وأن تركها عقوق لرسول الله ﷺ ، ونقص فى الايمان والدين ، وأنه حق على الغنى زيارته فى السنة مرتين ، والفقير فى 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 فى 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 النبى 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 نبى أو امام ، وزيارة أول رجب مغفرة للذنب البتة ، ونصف شعبان يصافحه مأة ألف نبى ، وليلة القدر مغفرة الذنب ، وأن الجمع فى سنة واحدة بين زيارته ليلة عرفة والفطر 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 الذى هو موضع عظمته .

وزيادته فى العشرين من صفر من علامات المؤمن ، وزيارته فى كل شهر ثوابها ثواب مأة ألف شهيد من شهداء بدر ، ومن بعد عنه وصعد على سطحه ثم رفع رأسه الى السماء ثم توجه الى قبر وقال : السلام عليك ياأباعبدالله ورحمة الله وبركاته ، كتب الله له زورة ، والزورة حجة وعمرة واذا زاره عليه السلام فليزر ابنه على بان الحسين عليه السلام من طرف رجله ، وسائر الشهداء من اولاده واخيه العباس

وغيرهم عليهم السلام روحى لهم الفداء ولايعلم مافعل بهم الاالله ورسوله .

وقد قال جبرئيل ياآدم هذا ولدك يصاب بمصيبة تصغر عندها المصائب ولوتراه ياآدم وهويقول واعطشاه فلم يجبه احد الابالسيوف .

وقال الله ايضاً ياموسى صغيرهم يموته العطش وكبيرهم جلده منكمش .

قال السيد شرف الدين فى المجالس الفاخرة واخرج ابن سعد عن الشعبى قال مر على عليه السلام بكربلاء 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 مايبكيك قال كان عندى جبرائيل آنفا واخبرنى ان ولدى الحسين يقتل بشاطى الفرات بموضع يقال لها كربلاء هذا عن العامة.

واما عن الخاصة فكثير جدا واعلاه ماورد فى زيارة الناحية عنه عليه السلام ولاندبنك صباحا ومساءاً ولابكين عليك بدل الدموع دما واسرع فرسك شارداً الى خيامك قاصدا مهمهماً باكيا فلما راين النساء جوادك مخزيا ونظرن سرجه عليه ملويا 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 شيبتك الخ .

وقد ورد عن الرضا عليه السلام ان المحرم شهر كان اهل الجاهلية يحرمون فيه الظلم والقتال فاستحلت فيه دماؤنا وهتكت فيه حرمتنا وسبيت فيه ذرارينا ونسائنا واضرمت النار مضاربنا وانتهب مافيها 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 لايرى فيه ضاحكا وكانت الكابة تغلب عليه فاذا كان يوم العاشر كان ذلك اليوم يوم مصيبته وحزنه وبكائه الكئابة سوء الحال والانكسار من الحزن .

الفصل الرابع فيما يتعلق بعلى بن الحسين زين العابدين وهو عليه السلام بكى على

ابيه اربعين سنة صائما نهارا قائما ليلة فاذا حضر الافطار جاء غلامه بطعامه وشرابه فتضعه بين يديه فيقول كل يامولاى فيقول قتل ابن رسول الله ﷺ جائعا قتل ابن رسول الله عطشانا فلايزال يكرر ذلك ويبكى حتى يبتل طعامه من دموعه ثم يمزج شرابه بدموعه فلم يزل كذلك حتى لحق بالله عزوجل .

قال فى الحدائق الرابع الامام أبومحمد على بن الحسين عليه السلام زين العابدين ولد بالمدينة يوم الاحد خامس شهر شعبان ، سنة ثمان وثلاثين ، وقبض بها يوم السبت ، ثانى عشر المحرم ، سنة خمس وتسعين، عن سبع وخمسين سنة ، وأمه شاه زنان بنت شيروية بن كسرى بن يزدجرد ، وقيل : ابنة يزدجرد.

الفصل الخامس فيما يتعلق بابى جعفر محمد بن على بن الحسين باقر العلوم قال فى الحدائق الخامس الامام أبوجعفر محمد بن على الباقر عليه السلام ولد بالمدينة يوم الاثنين ثالث عشر شهر صفر، سنة سبع وخمسين، وقبض بها يوم الاثنين سابع ذى الحجة سنة أربعة عشر ومأة ، وروى ست عشرة وأمه أم عبدالله بنت الحسن بن على (ع) انتهى .

ولايخفى انه لولا الباقر والصادق لما كان من الدين عين ولا اثر لان سائر الائمة كانوا مشغولين بالظالمين الذين عاصرهم وفعلهم الظلم والجور والايذاء فلم يقدروا على نشر الاحكام الا قليلا منها كالكاظم و الرضا عليهم صلوات الله فلم يصدر من غيرهما الا قليل غير واف بالدين الذى مسائله كالبحر ولكن الله من على المؤمنين باشتغالهم بمثلهم من الظالمين فرفع منهما المانع فى الجملة فبسط ايديهم من حيث الاحكام وصدر عنهما الروايات كالسيل فى اوان الربيع .

الفصل السادس فيما يتعلق بالامام السادس جعفر بن محمد بن على بن الحسين المكنى بابى عبدالله 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 أبوعبدالله جعفربن 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 و أربعين ومأة ، عن خمس وستين سنة .

وأمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبى بكر، وقال الجعفى: اسمهافاطمة وكنيتها أم فروة وقبره وقبر أبيه وجده وعمه الحسن عليهم السلام بالبقيع فى مكان واحد

وفى بعض الروايات أن جدتهم فاطمة بنت أسد معهم فى تربتهم، وعن ابى الحسن بن على العسكرى عليهما السلام من زار جعفراً وأباه لم يشتك عينه ، ولم يصبه سقم ولم يمت مبتلى، وعن الصادق عليه السلام من زارنى غفرت له ذنوبه ، ولم يمت 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 ابى 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 ابى الحسن الثالث عليه السلام اسأله عن زيارة ابى عبدالله عليه السلام وزيارة ابى الحسن عليه السلام وابى جعفر عليه السلام فكتب الى ابوعبدالله المقدم وهذا اجمع واعظم اجراً ويستحب زيارتهما عليهما 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 أبيطالب عليهم السلام ولد بالابواء بين مكة والمدينة ، سنة ثمان وعشرين ومأة ، يوم الاحد رابع صفر ، وقبض قتيلا بالسم ببغداد ، فى حبس السندى بن شاهك ، لست بقين من رجب سنة ثلاث وثمانين ومأة من الهجرة ، وقيل : يوم الجمعة لخمس خلون من رجب ، سنة ثلاث وثمانين ومأة .

وسنه يومئذ خمس وخمسون سنة ، وأمه أم ولد ، يقال لها : حميدة البربرية فقبره 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 على الوشا عن زيارة ابيه أبي الحسن عليه السلام أهي 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 ولى المؤمنين وامه ام البنين ام ولد ولد بالمدينة سنة ثمان واربعين ومأته وقيل يوم الخميس حاديعشرذى القعدة وقبض بطوس فى صفر وقبره بسناباد بمشهده الان سنة ثلث ومائتين عن الكاظم عليه السلام من زار قبر ولدى على كان عندالله كسبعين حجة مبرورة قال له يحيى المازنى سبعين حجة قال نعم وسبعين ألف حجة .

وقيل لابيجعفر محمد بن على الجواد زيارة الرضا افضل ام زيارة الحسين عليه السلام قال زيارة ابى افضل لانه لايزور الا الخواص من الشيعة وعنه عليه السلام انها افضل من الحج وافضلها رجب انتهى .

قال فى التذكرة يستحب زيارة مولانا الامام على بن موسى الرضا عليه السلام لان على بن مهزيار سأل فى الصحيح اباجعفر عليه السلام جعلت فداك زيارة الرضا عليه السلام افضل ام زيارة ابى عبدالله الحسين عليه السلام قال زيارة ابى افضل وذلك ان اباعبدالله يزوره كل الناس وابى لايزور الا الخواص من الشيعة .

وقال الرضا عليه السلام من زارنى على بعد دارى ومزارى اتيته يوم القيمة فى ثلثة مواطن حتى اخلصه من اهوالها اذا تطايرت الكتب يمينا وشمالا وعند الصراط وعند الميزان ويستحب زيارته بالمنقول والوداع به يستحب زيارة الامام ابى الحسن على بن محمد

الهادى عليه السلام وولده الامام ابى محمد الحسن بن على العسكرى عليهما السلام .

قال ابوهاشم الجعفرى قال ابومحمد الحسن بن على عليه السلام قبرى بسر من راى امان لاهل الجانبين ويستحب زيارتهما بالمنقول والوداع به انتهى .

قال فى الحدائق الامام ابوالحسن على بن موسى الرضا عليهما السلام امه أم ولد ، ويقال لها : أم البنين ، ولد بالمدينة سنة ثمان وأربعين ومأة ، وقيل : يوم الخميس حادى عشر ذى القعدة ، وقبض بطوس فى آخر صفر سنة ثلاث ومأتين ، 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 عندالله كسبعين حجة مبرورة ، فقال له يحيى المازنى : سبعين حجة ؟ قال: نعم ، وسبعين ألف حجة وقيل لابى جعفر محمد بن على الجواد زيارة الرضا أفضل أم زيارة الحسين عليه السلام قال : زيارة أبى أفضل لانه لايزوره الا الخواص من الشيعة ، وعنه عليه السلام أنها أفضل من الحج ، وأفضلها فى رجب .

وروى البزنطى «قال : قرأت كتاب أبى الحسن الرضا عليه السلام بخطه : أبلغ شيعتى ان زيارتى تعدل عندالله ألف حجة وألف عمرة متقبلة كلها ، قال : قلت لابى جعفر (ع) ألف حجة؟ قال: اى والله وألف ألف حجة لمن يزوره عارفاً بحقه» وقال الرضا (ع) من زارنى على بعد دارى ومزارى أتيته يوم القيامة فى ثلاثة مواطن ، حتى أخلصه من اهوالها اذا تطايرت الكتب يميناً وشمالا ، وعندالصراط والميزان

الفصل التاسع فيما يتعلق بابى جعفر محمد بن على الجواد عليه السلام .

قال فى الدروس التاسع الامام الجواد ابوجعفر محمد بن على الرضا عليهما السلام وامه ام الخيزران ام ولد وكانت من اهل بيت مارية القبطية ولد بالمدينة فى شهر رمضان سنة خمس وتسعين ومأة وقبض ببغداد فى آخر ذى القعدة وقيل يوم الثلثا حاديعشر ذى القعدة سنة عشرين ومأتين ودفن فى ظهر جده الكاظم عليه السلام بمقام قريش عن الهادى عليه السلام فى فضل زيارتهما على الحسين عليه السلام ابوعبدالله المقدم وهذا اجمع واعظم اجرا .

قال فى الحدائق التاسع امام الجواد أبوجعفر محمد بن على عليه السلام ولد بالمدينة فى شهر رمضان فى سابع عشر اوخمس عشر منه ، أوتاسع عشر على خلاف فيه ، وقيل : كان مولده فى عاشر شهر رجب ، سنة خمسين وتسعين ومأة.

وقبض ببغداد فى آخر ذى القعدة ، وقيل : يوم الثلاثاء حادى عشر ذى العقدة ، سنة عشرين ومأتين ، وهو ابن خمس وعشرين سنة ، ودفن فى ظهر جده الكاظم عليه السلام .

وأمه الخيزران أم ولد ، وكانت من أهل بيت مارية القبطية أم ابراهيم(ع)، ابن النبى (ع) وقيل : اسمها سبيكة نوبيه ويقال : درة لكن سماها الرضا (ع) خيزران ، وقد تقدم مايدل على فضل زيارته عموماً انتهى .

الفصل العاشر فيما يتعلق بالامام العاشر ابى الحسن على بن محمد الجواد عليهما سلام الله .

قال فى الدروس العاشر الامام الهادى المنتجب ابوالحسن على بن محمد الجواد عليهما السلام امه ام سمانة ام ولد ولد بالمدينة منتصف ذى الحجة سنة اثنتى عشرة ومأتين وقبض بسرمن رأى فى يوم الاثنين ثالث رجب سنة اربع وخمسين ومأتين ودفن فى دارها انتهى .

قال فى الحدائق العاشر الامام الهادى أبوالحسن على بن محمد ، ولد بالمدينة

منتصف ذى الحجة ، سنة اثنى عشر ومأتين ، وقيل : فى السابع من الشهر .

وروى مولده فى خامس رجب ، سنة اربع ومأتين ، وقبض بسر من رأى يوم الاثنين ثالث رجب، سنة أربع وخمسين ومأتين، ودفن فى داره بها، وسنه يومئذ احدى واربعون سنة وسبعة أشهر .

وأمه أم ولد ، يقال لها : سمانة انتهى .

الحادى العشر فيما يتعلق بالامام الحادى عشر.

قال فى الدروس الحاديعشر الامام النقى الهادى ولى المؤمنين ابومحمد الحسن بن على العسكرى امه حديث امولد ولد بالمدينة فى شهر ربيع الاخر وقيل يوم الاثنين رابعة سنة اثنتين وثلثين 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 ابوهاشم الجعفرى قال قال لى ابومحمد الحسن بن على عليهما السلام قبرى بسر من رأى امان لاهل الجانبين .

وقال المفيد ره يزاران من ظاهر الشباك ومنع من دخول الدار قال الشيخ ابوجعفر وهو الاحوط لانها ملك الغير ولايجوز التصرف فيها الاباذنه قال ولوان احد ادخلها لم يكن ماثوما ، وخاصة اذاتاول 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 ولدبالمدينة 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 أبيه عليه السلام .

وأمه أم ولد ، يقال لها : حديثة انتهى .

الفصل الثانى عشر فيما يتعلق بالامام الثانى عشر الغائب عن الانظار ارواح

العالمين له الفداء ولااشكال لاحد من المسلمين فى وجوده عليه السلام :

وانه ابن الحسن العسكرى وانه قد ورد فيه بمضمون انه لولم يبق من الدنيا الايوم واحد لطوله الله حتى يخرج القائم وانه يملاء الارض عدلا كما ملئت ظلما وجورا .

وانه لوخفى كافر فى خلف حجر لانطقه الله تعالى حتى يقول ياولى الله خلفى كافر فاقتله فقتله .

وانه لابعد فى طول العمر لمن اقدر على بقائه من اول عمره الى ساعة والى ان بلغ الى ارذل العمر بل الى آخر بقاءه فى الدنيا.

فان ذاته تبارك وتعالى عين العلم وعين القدرة الغير المتناهية فمن لم يكن هذا عقيدته كان كافرا ومن اعتقد فلااشكال له فى طول عمره (ع) وبقاء قواه كما هوفى زمان حضوره :

وكم من العلماء الاخيار مشرفون بحضرته (ع) ويسئلون منه مسألتهم وحوائجهم كالعلامة فى الصحراء فاجابه (ع) بان دليله فى التهذيب صفحة كذا والسيد البحر العلوم فى اعطاءه حوالة الدينار والمقدس الاردبيلى فمن لم يكن قائلا بوجوده (ع) لانجاءله من النار ولاخلاص له ابدا بل لولم يقبل احد من هؤلاء الاثنى عشر كان داخلا فى النار كالاسما عيلية والواقفية والحنفية وغيرها فان النجاة والفلاح للقائلين بالائمة جميعا كما قال اجتمع امتى على ثلاثة وسبعين وكلهم فى النار الاشيعة على وهذه الاثنا عشر هم الذين قال النبى صلى الله عليه وآله خلفائى اثنا عشر عدد نقباء بنى اسرائيل .

فاول هؤلاء على ابن ابى طالب وآخره ابن الحسن العسكرى روحى له الفداء مولاى هل اليك بان احمد سبيل فنلقى .

باى نواحى الارض أبغى وصالكم وانتم ملوك لالمقصد نحو عزيز على ان ارى الخلق ولاترى ولااسمع لك حسيا ولانجوى عزيز على ان تحيط بك دونى البلوى وكيف كان فعمدة الوظيفة فى عصرنا انتظار الفرج والدعاء بحضرته و

سئوال فرجه من الله تعالى والصلوات عليه وعلى آبائه وقد احب ان أهدى الى اصدقائى المؤمنين بصلوات لجميع الاربعةعشر المعصومين واظن ان لايقدرعلى احصاء ثوابها الجن والانس ولو كانوا كتابا الى يوم الدين بشرط ان يدخلوننى فيه بعد مماتى .

فتقول اللهم صل على حجتك ابن الحسن العسكرى وصل على جده وعمه وامه وآباءه 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 المهدى الحجة صاحب الزمان ابوالقاسم محمد بن الامام ابى محمد بن الحسن العسكرى عجل الله فرجه ولد بسر من راى 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 يملاء الارض قسطاً وعدلا كما ملئت ظلما وجورا .

قال فى الحدائق الثانى عشر الامام المهدى بن الحسن (عجل الله تعالى فرجه وسهل مخرجه) وجعلنا من أنصاره وأعوانه .

ولد بسر من راى قيل : ليلة الجمعة من شهر رمضان سنة أربع و خمسين 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 حديثا طويلا عن الشيخ الصدوق يتضمن ارسال الهادى عليه السلام لبعض أصحابها فاشتراها له ، وأعطاها ابنه الحسن عليه السلام فأولدها الامام القائم عليه السلام ثم ذكر

أن القول بكونها مريم بنت زيد العلوية فى نهاية الضعف .

أقول : ويؤيده تاييداً ما رواه الصدوق فى كتاب عيون الاخبار فى الخبر الذى فيه اللوح ، قال فيه : ان أمه جارية اسمعها نرجس ، وكان سنه عند وفاة ابيه عليه السلام خمس سنين أتاه الله العلم والحكم صبياً كما أتى يحيى وعيسى عليهما السلام

وكان له غيبتان صغرى وهى التى كان فيها السفراء (رضى الله عنهم) ويقرب من خمس وسبعين سنة ، وكان أولهم عثمان بن سعيد ، اوصى الى ابى جعفر محمد بن عثمان وأوصى أبو جعفر الى أبى القاسم الحسين بن روح وأوصى ابو القاسم الى أبى الحسن على بن محمد السمرى رحمه الله ، فلما حضرت السمرى الوفاة اجتمعت عنده الشيعة ، وسألوه أن يوصى الى أحد فقال : لله امر هو بالغه فوقعت الغيبة الكبرى انتهى .

ثم هنا روايتين ينبغى نقلهما حتى علم الناس امكان رؤيته عليه السلام فى ايام الحج مع العلم بحاله وعدمه .

احداهما ما رواه ابن بابويه ايضا فى 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 فى الصحيح ايضا عن عبدالله 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 انجز لى ماوعدتنى قال محمد بن عثمان رض وارضاه ورايته صلوات الله متعلقا باستار الكعبة فى المستجار وهو يقول اللهم انتقم لى من اعدائك.

هذا اجمال من الكلام المتعلق بالائمة الاثنى عشر وحقهم على الشيعة عظيم كما قال صلى الله عليه وآله انا وعلى أبوا هذه الامة فهم ابونا حقيقة وحقهم كثير على اولادهم فعليهم زيارة قبورهم .

كما فيما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن الحسن بن على الوشا عن ابى 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 وتصديقا بما رغبوا فيه كانت ائمتهم شفعاؤهم يوم القيمة فالامامة امر مهم .

وبحمدالله قدتم مايتعلق 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 ولاارض مخلوقين .

وان جميع ما يصل الينا 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 يمنة 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 وصورتي قال هؤلاء خمسة من ولدك لولاهم ماخلقتك هؤلاء خمسة شققت لهم خمسة أسماء من اسمائي 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 العالي وهذا علي وانا الفاطر وهذه فاطمة وانا الاحسان وهذا الحسن وانا المحسن وهذا الحسين .

آليت بعزتي انه لايأتيني بمثقال حبة من خردل من بغض احدهم الا ادخلته ناري ولا ابالي يا آدم هؤلاء صفوتي بهم انجيهم وبهم اهلكهم فاذا كان لك الى حاجة فبهؤلاء توسل .

فقال النبي (ص) نحن سفينة النجاة من تعلق بها نجى ومن حاد عنها هلك فمن كان له الى الله حاجة فليسئل بنا اهل البيت .

ولايخفى على احد من العامة مثل هذا الحديث وخامس هذه الخمسة هو الحسين

الذى منه تسعة من اولاده عليهم السلام وهم مع هو واخيه وابيه اثنا عشر الذين قال النبى صلى الله عليه وآله خلفائى اثنا عشر عدد نقباء بنى اسرائيل وصريح الحديث انه مع بغضهم كان المأوى هو النار ولو كان بعمل الثقلين 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 و رسوله 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 لقى الله عزوجل بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئاً وروايات بنى الاسلام على الخمس الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية ولم ينادا حد كما نودى بالولاية كثيرة جدا فاخذ الناس باربع 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 ما ذكره الاصحاب . فى هذا المقام كالدروس والتذكرة والحدائق ونقلت عين عباراتهم الشريفة المشتملة على ثواب زياراتهم ايضاً فانه جمع بين حقين مراعات وقتى من اتأمل فيها مستقلا و مراعات عدم الحاجة اليه و مراعات عدم خلو كتابى عن هذا الامر الاهم .

فلا بد لكل مكلف من الاقرار والاعتقاد بنبيه ورسوله الاكرم و عمل بقوله فى امر الامامة فانها ليست من جانب المخلوقين ولو اجتمع الجن والانس على تعين 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 فالله تعالى امر نبيه بتعيين ذلك وهو يأمر وصيه ، وصيه يأمر من بعده الى القائم المنتظر المهدى (ع) ولنا كل واحد من الائمة الاثنى عشر ، كان امر خلافتهم بيد ابيه و بنصه و هو بيد ابيه و بنصه حتى ينتهى الى امير المؤمنين ومنه الى النبى صلى الله عليه وآله ومنه الى الله تعالى .

ولذا قد تواترما يدل على امامة امير المؤمنين (ع) فى كتب الفريقين و قد دل من كتابه الكريم آيات كاية التبليغ و التطهير و التكميل و انفسنا و انفسكم و انما و ليكم الله ومن السنة روايات قد مر فى سابق الايام فى ضمن مجلدات كتابنا الكبير او الروايات فى 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 المهد وفيه طفل وهو الصادق فتعجب الرجل من ذلك وخلج ببال ه ماخلج وسلم اليه امتثالا لامر الامام فاجابه الصادق (ع) فى المهد وقال له يافلان قد اعطاك الله تعالى بنتا وقد سميتها بحميراء اذهب وغيّر اسمها فان الله يبغضك لهذا الاسم او قال لا يبارك لها فى هذا الاسم على ما هو يبالى من سابق ايامى فنص الباقر عليه السلام على امامة الصادق عليه السلام و هكذا فنص على بن ابى طالب على امامة الحسن عليه السلام و هكذا منه بعدا فبعداً الى ان يصل الى خاتم الاوصياء و كل بامر الله تعالى .

ويدل عليه ماعن الكلينى فى الصحيح عن ابى عبيدة وزرارة جميعاً عن ابى جعفر و ابى عبدالله (ع) قال لما قتل الحسين صلوات الله عليه ارسل محمد بن الحنفية الى على بن الحسين (ع) فحلابه فقال له يابن اخى قد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله دفع الوصية بعده الى امير المؤمنين (ع) ثم الى الحسن ثم الى الحسين صلوات الله عليهم وقد قتل ابوك رضى الله عنه و صلى على روحه ولم يوص وانا عمك وصنو ابيك وولادتى من على وانا فى سنى وقديمى احق بها منك فى حداثتك

فلا تنازعنى فى الوصية والامامة ولاتحاجنى .

فقال له على بن الحسين عليهما السلام يا عم اتق الله ولا تدع ما ليس لك بحق انى اعظك انتكون 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 سلاح 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 وابتهل الى الله عزوجل وسل ان ينطق لك الحجر ثم سله فابتهل محمد بن الحنفية(ع) فى الدعاء وسئل الله عزوجل ثم دعى الحجر فلم يجبه فقال على بن الحسين صلوات الله عليهما يا عم لو كنت وصيا واماما لاجابك .

قال له محمد فادع انت يابن اخى وسله فدعى الله عزوجل على بن الحسين بما اراد .

ثم قال اسألك بالذى جعل فيك ميثاق الانبياء وميثاق الاوصياء وميثاق الخلق اجمعين لما اخبرتنا من الوصى والامام بعد الحسين بن على عليهما السلام قال فتحرك الحجر حتى كاد يزول عن موضعه ثم انقطه الله عز وجل بلسان عربى مبين فقال اللهم ان الوصية والامامة بعد الحسين بن على عليهما السلام الى على بن الحسين فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وعليهم قال فانصرف محمد بن على صلوات الله عليه وهو يتولى على بن الحسين صلوات الله عليهم اجمعين .

فالرواية صريحة فى ذلك وان امر الامامة من جانب الله بنص كل امام سابق لامام لاحق وقد 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 ابابكر وعمروعثمان وغيرهم بالجلوس فيه وامر على بن ابي طالب ايضا بالجلوس فيه فامر ﷺ بتحرك البساط فتحرك الى السماء و نزل عند اصحاب الكهف فامرعلى (ع) بالسلام على اصحاب الكهف فسلم كل واحد واحد فلم يجبهم فسلم عليهم على بن ابى طالب فاجابوه و قالوا و عليك السلام يا وصى رسول الله فقال كل واحد لعلى (ع) لم اجابونا واجابوك ؟

قال على (ع) لانكم لاتكونون و صى رسول الله ﷺ فلم يجابوكم وانا وصى رسول الله فاجابوننى وهم مأمورون بعدم الجواب لاحد الا ان يكون المسلم عليهم نبيا اووصى نبى .

والحديث فى مناقب القوم مذكور وذكرت مضمونه كما ان احاديث ان خلفائى اثنا عشر خليفة فى كتب القوم بحد التواتر و كلهم من قريش و كلهم من صلب الحسين وذريته.

نص عليه على (ع) بتصديق ابن ابى الحديد فراجع فهم المعصومون والعصمة شرط فى النبى والامام بحكم العقل فضلا عن آية التطهير فضل عن الاخبار المتواترة فى كتب الامامية فضلا عن بداهة ان الفاسق يحتاج الى امام عادل يهديه ولايلتئم الابالوصول الى عادل معصوم .

فحينئذ يكون بالامام المعصوم قوام الدين وبه ينقسم ارزاق الخلائق وبه يقبل الله اعمال العباد ولايقبل لاحد امر وعبادة لوعمله من غير طريق اهل البيت ولو كان بمثل الجبال و زنا كالاو بار و الشعور عددا فهم الصراط المستقيم الذى يطلبه الكل من الله فى الصلوات وهو المعرفة بالامام ومعرفة امير المؤمنين (ع) كمافى الاخبار .

وهذا المقدار كاف ذكره فى المقام حيث كان خارجا عن بحثنا والافلو كتب فى فضائلهم و مناقبهم ما يعجز عن حملها الابال 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 يعجبنى ذكرها فقال مالفظه :

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 هما مع السيد المرتضى علم الهدى وبالاربعة هم مع ابى جعفر محمد بن على بن بابويه ويعبر عنه بالصدوق والفقيه و بالجنة هم مع ابيه على بن بابويه القمى و يعبر عنه بالفقيه و عنهما بالصدوقين والفقيهين وبالحسن عن ابن ابى عقيل العمانى .

وبابى على عن محمد بن احمد بن الجنيد الكاتب الاسكافى وعنهما بالقديمين وبالقاضى عن عبد العزيز ابن العزيز بن الجرير الى البراج .

ويعبر عنه بالطرابلسى لانه تولى قضاء طرابلس عشرين سنة وهو تلميذ الشيخ الطوسى وبابى يعلى عن سلار وهو تلميذ المفيد وبالتقى عن ابى الصلاح الحلبى وبالحلى عن محمد بن ادريس وبابن سعيد عن نجم الدين جعفر بن سعيد الحلبى 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 وابو القسم وجمال الدين والشاميون ابو الصلاح وابن زهرة وابن البراج والمعظم يعنى به معظم الاصحاب .

واذا قلنا قال الشيخ فى الكتابين او كتابى الفروع فهما المبسوط والخلاف وبالثلثة هما مع النهاية والمراد بكتاب الصدوق وهو كتاب من لايحضره الفقيه وبكتابيه هو مع المقنع والمراد بكتابى القاضى هما المهذب والكامل الى ان قال.

الرابعة اعلم انه اذا اطلق فى الرواية قوله (ع) فالمراد به النبى ﷺ واذا قيل احدهما فالمراد به الباقر او الصادق عليهما السلام اذ من الرواة من روى عن كل منهما فاشتبه عليه فنسبه اليهما و اذا اطلق ابو جعفر (ع) فالمراد به الباقر (ع) واذا قيد بابى جعفر الثانى فالمراد به الجواد واذا اطلق ابو عبدالله فالصادق (ع) واذا اطلق ابو الحسن فالكاظم (ع) واذا قيد بالثانى فالمراد الرضا (ع) وبالثالث فالهادى (ع) واذا اطلق العالم او الفقيه او العبد الصالح او ابو ابراهيم فالكاظم وقد يرقم بحرف اختصاراً فالصاد الصادق (ع) والقاف الباقر والظا الكاظم والضاد الرضا (ع) .

الخامسة اعلم انهم (ع) لما كانت احوالهم مختلفة فى الانبساط للفتوى بحسب ملوك زمانهم وحالهم معهم و كان اكثر فتوى هو الباقر وابنه جعفر وبعدهما الكاظم (ع) فلذلك كان الغالب فى الرواية مانقل عن هؤلاء الثلثة ثم مانقل عنهم قد يبلغ الى حد يفيد العلم فذلك متواتر كخبر الغدير وشجاعة على (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 و يقابل الشاذ والنادر وقد يطلق على مروى الثقة اذا خالف المشهور والصحيح هو ما اتصلت رواته الى المعصوم (ع) بعدد امامى وهو المتصل و المعنعن وان كانا اعم منه.

وقد يطلق الصحيح على سليم الطريق من الطعن وان اعتراه قطع اوارسال ومنها الحسن وهو ما رواه من نصوا على توثيقه مع فساد عقيدته و يسمى القوى وقد يراد بالقوى ماروى الامامى غير المذموم ولا الممدوح ويقابله الضعيف وربما قابل الصحيح الضعيف والحسن الموثق والمرسل ماورواه عن المعصوم من لم يدركه بغير واسطة او واسطة نسيها وتركها ويسمى منقطعاً ومقطوعاً باسقاط واحد ومعضلا باسقاط اكثر .

وربما خصوا المنقطع بما لايتصل سنده الى المعصوم (ع) كقول الراوى اخبرنى فلان عمن حدثه اوعن بعض اصحابه والمقبول ماتلقوا بالقبول والعمل

بالمضمون والموقف ماروى عن صاحب المعصوم وقد يطلق عليه الابتران كان الراوى صحابيا والمتواتر قطعى القبول لوجوب العمل بالعلم والواحد مقبول بشروطه المشهورة اذا اعتضد بقطع كفحوى الكتاب اودليل العقل وانكره السيد وابن ادريس والمرسل مقبول انكان مرسله معلوم التحرز عن الرواية عن مجروح كمحمد بن ابى عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن ابى نصر البزنطى لانهم لايرسلون الاعن ثقة اوعمن 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 لاالاصطلاح الجديد الحادث من العلامة ره فانه اعطاء السيف بيد المعاندين وردكثير من المسلميات عند الشيعة بضعف روايته .

مع ان مارماه الاصحاب بضعف السند ايضاً موافق فى المضمون مع الصحاح الاصطلاحى فاى ثمر لهذا الاصطلاح الموجب لطرح الاخبار مع ان كل مفت من اصحاب هذا الاصطلاح قد عملوا بما هو ضعيف فى الغاية من اخبار الواقفية والفطحية فعملهم غير طريقتهم.

وكم من روايات دالة على صحة الصوم مع البقاء على الجنابة عمداً بل 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 كذائى ونحن نسئل عنهم ان الاعراض لاى شىء كان مع الصحة سنداوليس ذلك الالعدم صحة هذا الاصطلاح لافى صحيحه ولافى ضعيفه تامل فى ضرر ذلك الامر بالدين مع عدم امكان العلم بحال الاشخاص فيمن كان فى زمن الحضور فانه من الامور الباطنة والاخبارفى 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 لطرد غير الصحيح بهذا الاصطلاح .

وقد انتهى الكلام الى اسحاق بن عمار وقد يناسب البحث عنه اجمالا.

وقد وقع فيه اختلافا 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 الشمسين انه قال وقد يكون الرجل متعددا 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 ايضاً 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 فلايحصل العلم بالتعدد مع الخلاف العظيم بين المحققين من علم الرجال فلايظن بما قيل من ان التميز بينهما ان احدهما وهو ابن حيان كوفى والاخر 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 لايذهب 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 وجيها .

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 لايرد عليهما ما قد يوجب القدح .

هذا آخر ما اردنا ايراده فى هذه الاوراق فى احكام الحج الحمد لله اولا وآخراً.

﴿ 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 اى جد فيه وبالغ منه فى دعاء الاستعاذة من جهد البلاء اومن الجهد بالضم

والفتح معاً وهو الوسع والطاقة يقول انفق على جهدك 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 لايخفى انتهى.

ولايخفى 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 «لايستوى القاعدون» الى آخره وغير ذلك.

﴿و﴾ 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 لايؤمنون بالله» و قوله تعالى : «فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب» وقوله تعالى «ياأيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات» وقوله تعالى «فليقاتل فى سبيل الله» وقوله تعالى « فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا» وقوله تعالى «حرض المؤمنين على القتال» الى غير ذلك.

وقوله تعالى «لايستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة و كلا وعد الله الحسنى» فلا اشكال فى اصل الوجوب واما الشرائط ﴿فلايجب

الاعلى حرذكر غيرهم﴾ ولامعذور ﴿فلايجب على الصبى ولاعلى المجنون﴾ ونحوهما ممن هوغير مكلف .

وفى الجواهر بلاخلاف أجده فيه ، كما عن الغنية الاعتراف به فيه ، بل وباقى الشرائط ، بل الاجماع بقسميه عليه، مضافا الى خبر رفع القلم وغيره مما دل على اعتبار البلوغ والعقل فى التكليف ﴿ولاعلى المملوك﴾ بلاخلاف أجده فيه ، بل فى المنتهى الحرية شرط فلايجب على العبد اجماعاً .

وفى المسالك بعد المتن قال : اعلم ان الجهاد على اقسام:

احدها انيكون ابتداء من المسلمين للدعاء الى الاسلام وهذا هو المشروط بالبلوغ والعقل والحرية والذكورية وغيرها واذن الامام اومن نصبه ووجوبه على الكفاية اجماعاً .

والثانى ان يدهم المسلمين عدو من الكفار يريد الاستيلاء على بلادهم او اسرهم او اخذ اموالهم وما اشبه من الحريم والذرية وجهاد هذا القسم ودفعه واجب على الحر والعبد والذكر والانثى ان احتيج اليها ولا يتوقف على اذن الامام ولاحضوره ولايختص 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 المكنة سواء فىذلك الذكر والانثى والسليم والاعمى والمريض والاعرج والعبد وغيرهم فان علم انه يقتل لم يعذر فى التاخر 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 انيكون بين المشركين اسيرا اوغيره ويغشاهم عدو ويخشى المسلم على نفسه فيدفع عنها بحسب الامكان على وجه يدفع به الضرر عن نفسه وهذا ايضاً لايتوقف على الشرائط المتقدمة ومقصود المصنف من الباب المعقود له الشرائط

هو الاول فمن ثم اطلق الاشتراط انتهى .

ولقد اجاد فى هذا التقسيم وان الجهاد الذى بامر الامام ان يكون منشأة من المسلمين بـان 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 مـن انفسهم من غير تعرض لحريم المسلمين و بلادهم و لكن المسلمين ارادوا ان يتعرضوا عليهم ويرشدونهم ودعوتهم الى الاسلام تقوية للدين وزيادة للمسلمين ونحو ذلك .

ومراد المصنف من الشرائط هوهذا القسم وفـى مثل هذا القسم لايكون للنساء والصبيان والهم المشاركة والقسم الثانى بل الثالث فى الجملة عكس الاول بان يكون التعرض والمزاحمة ابتداء للمشركين ويدهمون على المسلمين يفجئون عليهم ويغلبون مريدين بذلك قتلهم واسرهم واخذ نسائهم واموالهم ونحو ذلك وفى مثل ذلك لزم على جميع المسلمين هوالقيام عليهم ودفع شرهم وقطع يدهم عن رؤوسهم بـاى نحو كـان رجالا ونساء وصبيانا ومملوكا لولم يكفهم الرجال البالغون والافلايجوز للنساء ولاللصبيان القيام والنهوض والدخول فى المعركة والمعيار فى هذا القسم لزوم مقدار يمكن دفع شرهم ومع ذلك على النساء هوحفظ 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 ولايمكن لهن الحفظ فى حال الحرب من جميع الجهات .

وكيف كان فاللازم مقدار الغلبة على الخصم كما انه فى العكس العكس فربما كان الكفار كثيرين بخلاف المسلمين فيجب على جميع النسوان والصبيان فى هذا البلد وغيرها من بلاد النائين هوالاعانة للمسلمين المقهورين ونظير ذلك هوالقسم الثالث بمقدار يكفى دفع شر الظالم عن المسلم والله العالم .

ونظير مسالكه مافى شرح لمعته حيث قال بعد قول المصنف كتاب الجهاد وهواقسام جهاد المشركين ابتداء لدعائهم الى الاسلام وجهاد من يدهم على المسلمين من الكفار بحيث يخافون استيلاءهم على بلادهم اواخذ مالهم وماشبهه وان قلّ وجهاد 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 لاالجهاد وهواولى وجهاد البغاة على الامام انتهى .

﴿ولاعلى المرأة﴾ بلاخلاف ايضا ، بل الاجماح 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 ، وجهاد 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 وامانات 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 فدلالتها على نفى الجهاد عنهن واضح وانه للرجال ولهن حسن التبعل كما فى رواية اخرى بل يدل عليه قوله عز من قائل كتب عليكم القتال» لكون الخطاب للرجال فلايعمهن وعن المنتهى الذكورة شرط فى وجوب الجهاد فلايجب 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 فتدخلن فى قوله تعالى «ليس على الضعفاء ولاعلى المرضى ولاعلى الذين لايجدون ماينفقون حرج» .

ووجه ذلك ان النساء منشأ الفتنة ومعدن الفساد فليس لهن الاجتماع فى محل الاجتماع سيما مثل الجهاد حيث لايمكن الوثوق بسلامتهن خصوصاً فى مثل عصرنا الذى لايبقى من الاسلام الااسمه 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 هوفيما كان عاجزا غير قادر على دفع العدو والافلافرق 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 ولابين غيرنا ، بل كاد يكون من الضرورى فضلا عن كونه مجمعاً عليه ، انتهى .

وفى المسالك معنى الوجوب على الكفاية ان الخطاب به عام على جميع الناس فاذاقام به من يحصل الكفاية بجهاده سقط عن الباقين سقوطامراعى باستمرار القيام به الى ان يحصل الغرض المطلوب منه شرعا انتهى ومعناه ان لوتركوه 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 وتعيشهم ونحو ذلك وحينئذ يرتفع الامر عن القاعدين لتحرك المجاهدين وذهابهم الى نحو القتال .

وبالجملة الواجب الكفائى واجب على الجميع غاية الامر يسقط بفعل البعض عن الباقين ويدل عليه قول امير المؤمنين فى دعائم الاسلام : «والجهاد فرض 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 وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله»

وكيف كان فقد عرفت ان القسم الاول انما يجب ﴿بشرط وجود الامام عليه السلام﴾ وبسط يده ﴿أومن نصبه للجهاد﴾

و فى الجواهر ولو بتعميم ولايته له ولغيره فى قطر من الاقطار ، بل أصل مشروعيته مشروط بذلك فضلا عن وجوبه .

وفى المسالك بعد قوله اومن 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 لايجوز له مباشرة امر الجهاد بالمعنى الاول انتهى .

وفى شرح لمعته مزجالقول المصنف قال وانما يجب الجهاد (بشرط الامام) العادل (او نايبه) 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 (يخشى منه على بيضة الاسلام) وهى اصله ومجتمعه فيجب حينئذ بغير اذن الامام ونايبه انتهى .

وذلك لان الامام عليه السلام تارة ينصب شخصا لخصوص امر الجهاد فليس له شغل غير ذلك واخرى ينصبه بنحو عموم ولايته للجهاد ايضاً بان يصرح (ع) له ذلك كان

يقول له ولك الامر بالجهاد ونحوه من امور المسلمين واما بدون الاذن له فی الجهاد صريحا او عموما فلا يكون له ذلك فالفقية فی زمن الغيبة حيث لم ينصب للجهاد بالخصوص اوبالعموم فليس له الامر بالجهاد فی زمن الغيبة فان امر الجهاد مشكل فی الغاية و مستلزم لاراقة الدماء و ذهاب المال والانفس وايجاب العسر والحرج و الضرر وقوع النساء بلا زوج و اطفال بلا اب والبيوت مخروبة والارزاق منفية وغيرذلك.

فلا يجوز التصدی لامر الجهاد بدون اذن ولی الامر المعصوم لو كان التهاجم من جانب الفقيه ابتداء بحيث لـو سكت لسكت الخصم و يجوز على الجميع لو كان بنحو الثانی ، كما عرفت بل الثالث و هو الدفاع عن حريـم مسلم او نفسه .

وبالجملة فی قسم الذی مر وهو كونه شروعا من جانب المسلمين لابد و ان يكون باذن الامام و بدون الاذن كان فی الحرمة و الاثم كمن اكل لحم الميتة والخنزير .

فكونه باذن الامام بديهيا للعقل لما عرفت فلا يجوز الا باذن الذی كان اذنه اذن الله فلو كان بدونه كان مسئولا ومعاقبا لتلف تلك الامورات بل يكون الخروج بدون اذن امام معصوم بمنزلة اكل لهم الخنزير .

كما فی خبر [بشير الدهان] عن ابی عبدالله عليه السلام «قال قلت له انی رأيت فی المنام انی قلت لك ان القتال مع غير الامام المفروض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير ، فقلت لی هو كذلك فقال أبو عبدالله عليه السلام هو كذلك هو كذلك

فالخبر صريح فی ان القيام بدون اذن المعصوم بمنزلة اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وقد عرفت ان العقل معه ايضاً .

ويدل ايضاً على الحرمة بدون الاذن خبر [عبدالله] ابن المغيرة «قال محمد بن عبدالله للرضا عليه السلام وانا اسمع حدثنی أبی عن أهل بيته عن آبائه عليهم السلام انه قال له بعضهم

ان فى بلادنا موضع رباط يقال لهقزوين 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 فى بيته ينفق على عياله من طوله ينتظر أمرنا فان أدركه كان كمن شهد مع رسول الله ﷺ بدراً وان مات منتظراً لامرنا كان كمن كان مع قائمنا صلوات الله عليه هكذا فى فسطاطه وجمع بين السبابتين

ولااقول هكذا و جمع بين السبابة والوسطى فان هذه أطول من هذه ، فقال أبو الحسن عليه السلام صدق» وقوله عليه السلام و جمع بين السبابتين اى اراه السبابتين و انهما متساويتان والمقصود ان السبابتين متساويتان دون السبابة والوسطى فان الوسطى اطول من السبابة فكما ان الوسطى والسبابة ليستا متساويتين فكذلك ليس الجهاد مع اعدائنا والجهاد معنا متساويين فالحق هو الجهاد معنا دون مخالفينا هذا ما تبادر فى ذهنى ولم ار من بين ذلك

ويدل عليه [خبر الحسن بن] على بن شعبة المروى عن تحف العقول عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المأمون «والجهاد واجب مع امام عادل ومن قاتل فقتل دون ماله ورحله ونفسه فهو شهيد ولايحل قتل أحد من الكفار فى دار التقية الا قاتل أو باغ وذلك اذا لم تحذر على نفسك ولا أكل أموال الناس من المخالفين وغيرهم والتقية فى دار التقية واجبة ؛ ولاحنث على من حلف تقية يدفع بها ظلماً عن نفسه»

وقوله والجهاد واجب مع امام عادل صريح فى عدم وجوبه بدونه [وفى موثق سماعة] عنه عليه السلام أيضا قال لقى عباد البصرى على بن الحسين عليه السلام فى طريق مكة فقال له ياعلى بن الحسين عليه السلام تركت الجهاد وصعوبته واقبلت على الحج ولينته ان الله عزوجل يقول : «ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم» فقال له على بن الحسين صلوات الله عليهما أتم الاية ، فقال «التائبون العابدون

الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين» فقال له على 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 آبائه عليهم السلام المروى عن العلل والخصال « قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : لايخرج المسلم فى الجهاد مع من لا يؤمن فى الحكم ولاينفذ فى الفيء أمر الله عزوجل ، فانه ان مات فى ذلك المكان كان معيناً لعدونا فى حبس حقنا ، والاشاطة بدمائنا وميتته ميتة جاهلية» صريح الخبر عدم الخروج الى من لايؤمن 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 لاالفروع لوضوح ان الفروع لايوجب الاختلاف فيه موجبا للكفر فكثيراً ما يخالفون فى حكم ويرونه بعدم الثبوت ولايوجب الكفر بالبداهة بخلاف مسألة الامامة فان المخالفة فيها وعدم قبولها بنحو ماعينها 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 ايضاً [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 ما جعله رسول الله صلى الله عليه وآله للمشركين أكان يفون لك به ؟ قال : لا والله جعلت فداك ما يكون يفون لى قال فلاتخرج ثم قال لى أما أن هناك السيف » .

وفى الوافى بعد نقله ما لفظه بيان بـاب الابواب ثغر بموضع من نجد يقال له الحرز بالزاى 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 لايجوز 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 وآله غير مرة بوجوب لوفـاء بذمم المؤمنين وانه يسعى بذمتهم 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 ابى جعفر الثانى عليه السلام فى حديث طويل فى بيان «انا انزلناه» قال : «ولا أعلم فى هذا الزمان جهاداً الا الحج والعمرة والجوار» .

[وخبر عبد الملك] بن عمر قال ، قال لى ابو عبدالله عليه السلام : يا عبد الملك مالى لااراك تخرج الى هذه المواضع التى يخرج اليها أهل بلادك ، قال : قلت و اين قال جده وعبادان والمصيصة وقزوين ، فقلت: انتظاراً لامركم والاقتداء بكم، فقال اى والله لو كان خيراً ما سبقونا اليه ، قال : قلت : له ، فان الزيدية يقولون ليس بيننا وبين جعفر خلاف الا أنه لايرى الجهاد ، فقال : أنا لاأراه ؟! 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 لااترك علمى لسبب جهلهم وانا لاارى الجهاد لعلمى و الزيدية يرونه لجهلهم بان الجهاد مشروط باذن الامام .

وبالجملة هذه الادلة صريحة فى كون الجهاد مشروطا باذن الامام الاما ادهم

الكفار على المسلمين فانه يجب عليهم الدفاع مطلقا في زمن الغيبة او فيما كان الامام غير مبسوطي اليد فلايكون مشروطا باذنه فتخلص انه في زمن الغيبة لايجب 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 المعتضدة بعموم أدلة الجهاد ، فترجح على غيرها انتهى .

ظاهره تعميم ولاية الفقيه للاذن في الجهاد في زمن الغيبة تمسكا بعموم الادلة فيكون الحاصل أن للفقيه هو الاذن في الجهاد عند هجوم العدو على المسلمين و فيه 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 وجود الامام العادل) وهو المعصوم عليهم السلام [ومن نصبه لذلك] اى النائب الخاص وهو المنصوب للجهاد او لما هو اعم اما العام كالفقيه فلايجوز له ولامعه حال الغيبة بلاخلاف ، اعلمه كما في ظاهر المنتهى وصريح الغنية الامن احمد كما في الاول وظاهرهما الاجماع والنصوص به من طرقنا 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) يكفي وجود الامام بل لابد من (دعائه اليه) وعلى هذا الشرط .

(فلايجوز) الجهاد (مع الجائر الا ان يدهم المسلمين من) اى عدو (يخشى 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 لا لمعاونة الجائر) كما فى الصحيح وغيره فيأثم 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 .

﴿و﴾ كيف كان فـ﴿لايتعين الا أن يعينه الامام عليه السلام﴾ على شخص خاص أو أشخاص كذلك ﴿لاقتضاء المصلحة﴾ فى الخصوصية ﴿أو لقصور القائمين عن﴾ القيام به أو ﴿الدفع الا باجتماع﴾ فيعين الامام عليه السلام من يتم به القيام بذلك ، والاوجب كفاية أيضا كاصله ﴿أو يعينه على نفس بنذر وشبهه﴾ كالعهد واليمين والاجارة

﴿وقد تجب المحاربة على وجه الدفع﴾ من دون وجود الامام عليه السلام 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 دفعاً عن نفسه﴾ .

قال طلحة بن زيد «سألت أباعبدالله عليه السلام 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 فلايحل 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 لايغسل ولايكفن» بل فى الدروس نسبته 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 : قد يقال 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 وآله لما دهمه المشركون الى المدينة واطلاق المصنف وغيره نفى الجهاد عنه انما هو مع عدم وجود الامام العادل عليه السلام ولامنصوبه

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 النواهى بالجهاد ابتداء للدعاء الى الاسلام من دون امام عادل عليه السلام أومنصوبه ، بخلاف المفروض الذى هو من الجهاد من دون اشتراط حضور الامام ولامنصوبه 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 والا فالجهاد أعم كما يشعر به تقسيمهم اياه الى الابتداء واليه انتهى .

وحاصله عدم الفرق بين ما اذا دعى الامام ابتداء الى الجهاد وبين ما اذا تهاجم العدو على المسلمين فى زمن الغيبة وان كان ذلك دفاعا وغير خفى ان ذلك على خلاف ماذكره قبلا من الفرق بين الجهاد والدفاع وان الاول ما اذا كان ابتدائه من المسلمين باذن الامام والثانى من هجوم العدو عليهم فالدفاع وان كان واجبا عن بيضة الاسلام لكنه ليس له احكام الجهاد .

والحاصل 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﴾ أوعرضه أونفس مؤمنة أومال محترم أوعرض كذلك ﴿اذا غلب ظن السلامة﴾ .

وفى الجواهر مالفظه 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 كفائى .

والثانى أن يدهم المسلمين عدو من الكفار يخشى منه على البيضة . أويريد الاستيلاء على بلادهم وأسرهم وسبيهم وأخذ أموالهم . وهذا واجب على الحر والعبد والذكر والانثى والسليم والمريض والاعمى والاعرج وغيرهم ان احتيج اليهم ، ولايتوقف على حضور الامام عليه السلام ولااذنه .

ولايختص بمن قصدوه من المسلمين ، بل يجب على من علم بالحال النهوض اذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة ، ويتأكد الوجوب على الاقربين فالاقربين ، الثالث ان يكون بين المشركين مقيماً أوأسيراً أوبأمان ويغشاهم عدو ويخشى المسلم على نفسه فيدفع عن نفسه بحسب الامكان ، وهذا غير مشروط بالشروط السابقة أيضاً .

﴿و﴾ كيف كان فلاخلاف نقلا وتحصيلا فى أنه ﴿يسقط فرض الجهاد﴾ بالمعنى الاول ﴿باعذار أربعة : العمى والزمن كالمقعد والمرض المانع من الركوب والعدو ، والفقر الذى يعجز معه عن نفقة طريقه وعياله وثمن سلاحه و﴾ فان هذه الاعذار شرط لما كان باذن الامام وكونه كفائية .

ويدل عليه قوله تعالى «ليس على الضعفاء ولاعلى المرضى ولاعلى الذين لايجدون

ماينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ، ما على المحسنين من سبيل ، والله غفور رحيم» وقوله تعالى: «ليس على الاعمى حرج ولاعلى الاعرج حرج» وقوله تعالى «ولاعلى الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت : لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً الايجدوا ما ينفقون» بل وقوله تعالى : لايستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون» وغير ذلك .

﴿و﴾لكن ﴿يختلف ذلك بحسب الاحوال﴾ وبحسب الاشخاص والازمان فربما لايحتاج شخص الى العدو ولاالقاء القوة وصرف فنون الحرب كما فى عصرنا الحاضر الذى لايكون 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 مايضعف الخصم فيجب بلافرق فى البين .

وبالجملة آلات عصرية بحيث يمكن صدوره من يد الكل حتى النسوان والصبيان وذوى الاعذار ففيما 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 لايحتاج معها الى الحمولة بخلاف المسافة الطويلة معها اليها ، وعن الشيخ اعتبار مسافة التقصير ، ولادليل عليه والظاهر تحقق الوجدان بالبذل على نحو الحج كما ستسمع انشاءالله .

﴿فروع ثلاثة : الاول اذا كان عليه دين مؤجل فليس لصاحبه منعه﴾ منه وان علم حلوله قبل رجوعه ولم يترك مالا فى بلده يقابله ولاضامناً ، لعدم استحقاق المطالبة ، واحتمل بعضهم جواز المنع اذا كان يحل قبل رجوعه ، لاستلزامه

تعطيل حقه وهو قوى جداً لكون الجهاد حينئذ مساوقا 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 للمسلين فيجوز مطلقا ﴿ولو كان﴾ الدين ﴿حالا وهو معسر قيل له منعه﴾ وان كنا لم نتحقق القائل به منا ، نعم حكاه فى المنتهى عن الشافعى وأحمد ، وفى المسالك أن الشيخ ذكر فى المبسوط كلاماً يدخل فيه المعسر لا بخصوصه .

﴿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 تسلطاً 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 الهلاكة الموجبة لاتلاف مال الغير بل اذا جاز فى صورة عدم الحلول جاز فى الحلول لان حق المطالبة حينئذ متحقق لصاحب الدين غايته وجود المانع منه وهو الاعسار .

وفى المرسل « ان رجلا جاء الى النبى ﷺ فقال يارسول الله : ان قتلت فى سبيل الله صابراً محتسباً تكفر عنى 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 مؤجلا سواء كان برهن وشهادة اولا .

وقال الشيخ فى المبسوط الدين ضربان حال ومؤجل 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 ابى عقيل واذا استنفر الامام وجب النفر على كل مؤمن ولم يسغ التخلف عنه ويرتفع مع استنفاره اذن الاهل والغريم وطاعة الابوين لقوله تعالى «يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم» .

وقال ابن الجنيد اذا كان على الرجل دين حال ولا احد يقوم مقامه فى تادية 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 الاباذن صاحب الدين .

لنا انه مع الاعسار عن الدين مخاطب بالجهاد للعموم فيجب عليه عملا بالمقتضى السالم عن معارضة منع صاحب الدين اذلا سبيل له عليه حينئذ وكذا مع الناجيل والعموم الذى احتج به ابن ابى عقيل نقول بموجبه فان الامام اذا عينه بالاستنفار وجب عليه ولاعبرة حينئذ باذن صاحب الدين سواء كان حالا اومؤجلا انتهى .

وفيه كما ان المقتضى للخروج موجود فكذلك المقتضى لاداء مال الغير ايضا موجود غايته 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 لايظن بالسلامة حينئذ فيعارض المانعان والترجيح مع عدم الخروج بل يمكن ان يقال بان مع وجوب اداء مال الغير لامقتضى للخروج الى الجهاد لكون الصبر موجبا للقدرة بخلاف الذهاب فان احتمال المراجعة سالما ضعيف .

وكيف كان فلاظن بالجواز مؤجلا فضلا عن كونه حالا وما افاد ايضا فى

الجواهر بقوله لان الجهاد تعلق بعينه فكان مقدما 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 » .

ففيه اولا انه لايكون سندا قابلالرد القواعد المسلمة وثانيا امكان خروجه مع علمه بان ابنه قضاه واداه خصوصا مع علمه ايضا بان الولد وماله لابيه 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 باذنهما ، ولهما منعه ، وبه قال كافة أهل العلم انتهى .

والمسائلة مع قطع النظر عن الروايات واضحة فى الجملة اذليس 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 ـ الى أن قال له ـ يا رسول الله ان لى والدين كبيرين يزعمان أنهما يأنسان بى ويكرهان خروجى فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : أقم مع والديك فوالذى نفسى بيده لانسك بهما يوماً وليلة خير من جهاد سنة ».

بل [فى آخر] «لانسهما بك ليلة خيرمن جهاد سنة» وعـن ابن عباس «جاء رجل الى النبى ﷺ فقال: أجاهد معك فقال : لك أبوان قال نعم: قال ففيهما جاهد» [وفى آخر] «انى جئت أبايعك على الهجرة وتركت أبوى يبكيان 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 لايقومون به فلانختار نحن وان يعصى فيه الابوان اواحدهما اذامنعناه من ذلك سيما اذا كان بهما فاقة الى قيام الولد عليهما

احتج ابن ابى عقيل بعموم قوله تعالى «اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا الامرمنكم» ولقوله تعالى «ياايها الذين آمنوا مالكم اذاقيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض» وبقوله تعالى «ان كان آباؤكم وابناؤكم الاية .

احتج الشيخ بماروى ان رجلا جاء الى النبى ﷺ يستأذنه فى الجهاد فقال احى والداك فقال نعم قال ففيهما مجاهد وروى ان رسول الله ﷺ قال اذنا لك قال لاقال فارجع فاستأذنهما فان اذنا فجاهد اوفهاجروا لافبرهما والاقرب عندى التفصيل وهوعدم اعتبار رضاهما ان عمت الحاجة اواستنفره الامام بخصوصية وعليه يحمل الايات التى استدل بها ابن ابى عقيل ووجوب اعتبار رضاهما اذالم تعم الحاجة ولم يعينه الامام لقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفاً انتهى .

فالقوى هو اذن أبويه خلافاً للجواهر وقد افاد بما لايفيد فى ذلك والحاصل ولوانالم نشترط اذنهما فى جميع الامور مع بلوغهما لكن فى مثل الجهاد الذى موجب لليأس عن المراجعة غالباً لزم اذنهما ورضائهما جداً

بل يحرم عليه العقوق الذى هو أحد الكبائر بل من اكبرها ، والايذاء لهما ولوبقول اف كما فى قوله تعالى ولاتقل لهما اف كما أنه يجب عليه الاحسان اليهما والصاحبة لهما بالمعروف ، بل عن المنتهى بعد ذلك فى أثناء فروع ذكرها « لو سافر لطلب العلم والتجارة استحب له استئذانهما ، ولو منعاه لم يحرم عليه مخالفتهما ، 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 فى الحاق الجد او الاجداد بهما محل تأمل وكلام مع ان عليهما ايضا النفر الى الجهاد فضلا عن الابن وولد الابن لفرض تعلق الغرض بفعل الكل .

﴿الثالث لو تجدد العذر بعد التحام الحرب﴾ والتقاء الصفين ﴿لم يسقط فرضه﴾ المستفاد من قوله تعالى « ياأيها 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 ماكان عذراً له فى ابتداء الامر بالدخول فى الجهاد موجود بعد التقاء الصفين ايضا بل ما لم يدخل فيه ان امكن له الفرار بل لايجوز مع الشك الدخول فيه لعدم احراز الجواز فى الدخول بعد عدم الفرق فى تحقق الاعذار ابتداء وآخر وفى المختلف ما لفظه .

قال الشيخ فى المبسوط اذاخرج الى الجهاد ولامنع هناك ولاعذر ثم حدث عذر فان كان قبل ان يلتقى الزحفان وكان ذلك من قبل غيره مثل ان يكون صاحب

الدين اذن له ثم رجع اوكان 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 فى نفسه كان له الانصراف لانه لايمكنه القتال وان كان للدين والابوين فليس لهما ذلك لانه لادليل عليه .

وقال ابن الجنيد ولوخرج فاصابه المرض قبل بلوغه الحرب كان له ان يرجع فان ناله ذلك والزحفان قد التقيا لم يكن له الرجوع لقول الله عزوجل ومن يولهم يؤمئذ دبره الاية والاقرب ما قاله الشيخ .

لنا انه عاجز فيسقط عنه فى الاثناء كما يسقط فى الابتداء ولقوله تعالى ولا على المريض حرج والجواب عما احتج به ابن الجنيد القول بالموجب فان من يولهم الدبرمع عدم العذر معاقب .

اقول ارتفاع العذر قبل ان يلتقى الزحفان لاكلام فيه فى انه يجب الدخول فى الجهاد بل فى الحقيقة هوخارج عن النزاع وانما فى ارتفاعه بعد تحقق الزحفين كالمثالين كما لولم يكن منع من صاحب الدين او الوالدين قبل التقاء الصفين فحصل بعده بان رجعا عن اذنهما فالظاهر لااشكال فى عدم دخوله فيه كما اذا كان حاصلا قبل التقاء الصفين .

فالنزاع فى الحقيقة فى حصول العذر بعد التقاء الصفين كما اذا حصل منع الوالدين اوصاحب الدين بعدهما فالظاهر عدم الفرق بينه وبين ما اذا كان قبل الالتقاء فكما انه قبل الالتقاء لايجب الدخول مع المنع فكذلك اذا حصل بعد الالتقاء فلا فرق فى ذلك بين كون الحصول من قبيل المنع من صاحب المنع وبين حصول مرض يمنعه ذلك .

والفرق ان الاول من قبيل حق الناس والثانى من قبيل حق الله .

واما قول ابن الجنيد الظاهر تفصيله فى حصول مثل المرض بين الدخول فى الجهاد وعدمه ولوبعد التقاء الصفين وحاصله بعد التقاء لوحصل له مثل المرض جاز الرجوع وان كان بعد الدخول فى الحرب حصل لم يجز وهو مساوق مع ذهاب نفسه وقتله بلا اثر بحال الاسلام اذالفرض ان مع المرض لانتيجة لوجوده الاتسليمه الى العدو وهو كماترى .

ولذاقال ﴿الامع العجز عن القيام به﴾ المانع من التكليف المعلوم اشتراطه بعدمه عقلا ونقلا ، فانه لااشكال حينئذ فى السقوط معه كما فى الجواهر بعدالتقاء الصفين فضلا عن عدم الدخول فيه .

﴿واذا بذل للمعسر مايحتاج اليه وجب﴾ بلاخلاف فيما لم يحتج الى اذن الامام ﴿ولو كان﴾ ذلك ﴿على سبيل الاجرة لم يجب﴾ قيل فى وجهه أن الاجارة لاتتم الابالقبول ، وهونوع اكتساب لايجب تحصيله للواجب المشروط ، بخلاف البذل الذى يتحقق بالايجاب من الباذل ، فيتفرع عليه الوجوب تأمل فيه .

﴿ومن عجز عنه بنفسه﴾ لعذر من الاعذار السابقة ﴿ وكان مؤسراً وجب اقامة غيره﴾ كما عن الشيخ والقاضى والحلى والمقداد فى الكنز ، وان كنا لم نتحققه ، والكركى فى جامعه ، بل فى غاية المراد نسبته الى الشيخ وأتباعه ﴿وقيل يستحب﴾ وان كنا لم نعرف القائل .

قال فى المختلف اذا كان موسرا وعجز عن القيام به بنفسه .

قال الشيخ وابن البراج وابن ادريس يجب عليه اقامة غيره مقامه وقال ابوالصلاح فان كان ذوالعذر غنياً فعليه معونة المجاهدين بماله فى الخيل والسلاح والظهر والزاد وسد الثغر وقيل يستحب .

احتج الاولون بعموم الامر بالجهاد على الكفاية وهو فعل ايقبل النيابة فاذا تغيرت المباشرة وجبت الاستنابة تحصيلا لما اوجبه الشارع .

احتج الاخرون بسقوطه عنه مباشرة لعجزه فسقط عنه النيابة لانها تبع وجوب

المباشرة ولاصالة براءة الذمة والاقرب الاخير .

نعم لواحتيج الى الاستنابة بان يعجز القائمون وجبت انتهى .

﴿وهوأشبه﴾ بأصول المذهب وقواعده التىمنها أصل البراءة واطلاق نفى الحرج الشامل للنفس والمال .

هذا كله فىالعاجز عن الجهاد بنفسه ﴿ولو كان قادراً﴾ عليه ﴿فجهز غيره سقط عنه مالم يتعين﴾ بتوقف الامر عليه ، اوبتعيين الامام عليه السلام وعن المنتهى نسبته الى علمائنا .

﴿ ويحرم الغزو فى أشهر الحرم ﴾ وهـى رجب و ذوالقعدة وذو الحجة والمحرم ﴿الا أن يبدأ الخصم أويكون ممن لايرى للاشهر﴾ الحرم ﴿حرمة﴾ وفىالجواهر بلاخلاف أجده فىشىء من ذلك انتهى

والمسألة كتاباً وسنة ممالا اشكال فيه فىالجملة بعدكثرة الايات المصرحة بذلك مثل قـوله تعالى «يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير» أى ذنب كبير وقوله تعالى «فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين» فالامر بالقتل بعد انسلاخ شهورالحرام . فيكون الامر لـلاباحة اوالوجوب بعد الحظر والمنع الثابت فى شهورالحرام فالايتان صريحتان فى حرمة القتال فى الشهورالحرام

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 وحرجاً وموجبا لذهاب الانفس و الاموال والازواج بل لايصح من الشارع الحكيم ان يحرم القتال مع قتلهم بل لو كان كذلك لجعل الخصم القتال فى اشهر الحرم .

ولذا قال عز من قائل «الشهر الحرام بالشهرالحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» اى القتال فى الشهر الحرام فى مقابل قتال الخصم فى الشهر الحرام فـان قاتلوهم فى تلك الشهور فعليكم

بالقتال فى مقابلتهم فيها وايضا فى الشهور الحرمات قصاص فان فعلوا بكم فى هذه الشهور ما يوجب القصاص والقتل .

فلا مانع لكم من قصاصهم فى تلك الشهور فان القتل والقصاص فى تلك الشهور حرام لولم يكونوا سبباًلذلك فيهاوالا فلا حرمة لكم فى القتل والقصاص والاعتداء عليهم بمثل اعتدائهم عليكم لازيد ولا اقل .

و قيل فى سبب نزوله انه كان اهل مكة قد منعوا النبى ﷺ عام الحديبية سنة ست فى ذى القعدة وهتكواالشهر الحرام، فاجازالله تعالى للنبى ﷺ واصحابه أن يدخلوه فى سنة تسع فى ذى القعدة لعمرة القضاء مقابل لمنعم فى العام الاول .

ثم ان الزائدعلى المثلية انما يمنع اذا ترك الخصم بمقدار الاعتداء عليهواما ان استقام واصر وعلى المخاصة والاعتداء المتوقف على الزيادة فيجوز ايضاقطعا فالاعتداء بالمثل لوخلى و طبعه لافيما يتوقف على الزيادة فالامر بالاعتداء والقتل على الكفار بقدر اعتدائهم على المسلمين فمعنى قوله تعالى والحرمات انالقصاص والاعتداء بمثل اعتدائهم ثابت فى الحرمات اى فى الشهور الحرام .

ثم لافرق فى ذلك بين المشركين وغيرهم ممن لايرى حرمة الشهوراوعلموا ولم يعتنوا بذلك فالمراد ان الخصم مطلقاً اذا ابتدأ بالقتال فى اشهر الحرم فاقتلوه ايضاً معتقداً كان الخصم بذلك اولا لـوجوب دفع الضررعن الاموال والانفس والزوجات والاهل دل على ذلك ايضامن السنة:

[مضمر] العلاء بن الفضيل المنجبر بماعرفت «سألتهعن المشركين ايبتدؤهم المسلمون بالقتال فى الشهر الحرام فقال: اذا كان المشركون يبتدؤنهم باستحلاله ثم رأى المسلمون أنهم يظهرون عليهم فيه وذلك قول الله عزوجل«الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص» والروم فى هذا بمنزلة المشركين لانهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولاحقاًفهم يبتدؤن بالقتال فيه و كان المشركون يرونله حقاً وحرمة

فاستحلوه فاستحل منهم فأهل البغى يبتدؤن بالقتال»

وفى الجواهر بعدة قال والمراد اذا كان المشركون يبتدؤنهم فنعم وحينئذ فجواب اذا محذوف

وقديقع الكلام فى ان هذا الحكم اى حرمة القتال فى شهر الحرم هل ينسخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وكذا نسخ قوله تعالى ولاتقاتلوهم عند المسجد الحرام فيجوز المقاتلة فيه اولا.

وفى التذكرة مالفظه 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 ولاتقاتلونكم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم وقال بعض الناس من العامة ان ذلك منسوخ بجواز القتال فى كل وقت ومكان لقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وبعث النبى ﷺ خالد بن الوليد الى الطايف 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 النبى ﷺ الجهاد فى زمان دون زمان وفى مكان دون آخر ، أما الزمان فانه كان جائزاً فى جميع السنة الافى أشهر الحرم وهى رجب وذوالقعدة وذوالحجة ومحرم لقوله تعالى «فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجد تموهم» وأما المكان فان الجهاد كان سائغاً فى جميع البقاع الا الحرم، فان الابتداء بالقتال فيه كان محرما، لقوله تعالى «ولاتقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم 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 لايرى لها حرمة فانه يجوز قتاله فيها وذهب جماعة من الجمهور الى أنهما منسوختان بقوله تعالى «فاقتلوا المشركين حيث وجد تموهم» وبعث النبى ﷺ عليا عليه السلام الى الطائف فافتتحها فى ذى القعدة وقال الله تعالى «وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة» انتهى .

ولايخفى متانة ماعن الاصحاب فانه مضافا الى اللازم فى التزام النسخ هوصورة عدم امكان غيره لكونه على خلاف الاصل خصوصا بالنسبة الى كتابه الكريم ان اللازم فى المقام هوالتخصيص لاالنسخ لبداهة 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 وجد تموهم فى غير اشهر الحرم فعلى ذلك كانت الاية بحالها الى يوم القيامة الااذا كان الابتداء من المشركين اوكون الخصماء غير قائلين بالحرمة لهذا الشهور ثم قال بعد ذلك اما تحريم القتال فى المسجد الحرام فانه منسوخ اى بقوله تعالى : «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» انتهى .

ويمكن ان يقال ايضا بعدم النسخ ببيان ان قوله تعالى ولاتقاتلوهم عندالمسجد الحرام انما يراد منه القتال ابتداء من المسلمين وقوله حيث وجدتموهم فيما كان الابتداء منهم .

ومن ذلك يعلم الوجه فى قول المصنف : ﴿ويجوز القتال فى الحرم وقد كان محرماً فنسخ﴾ بالاية المزبورة ، بل وبقوله تعالى «فاقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ، والفتنة أشد من القتل ولاتقاتلوهم 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 الناشى عن

الجهل غفلة عـن ان ثبوته عندالعالم الحكيم الى زمان معلوم يعلمه انه سينسخه فلااشكال فيه لكنه مع ذلك لاينـاسب كتابه الباقى الى يوم القيامة فعند التأمل الدقيق يظهر انه ليس ينسخ شيء من كتابه الافيما لابدمنه .

﴿وتجب المهاجرة عن بلد الشرك على من يضعف عن اظهارشعار الاسلام﴾

وفى الجواهر من الاذان والصلاة والصوم وغيرها ، سمى ذلك شعاراً لانه علامة عليه ، أومن الشعار الذى هوالثوب الملاصق للبدن ، فـاستعير للاحكام اللاحقة للدين، بلاخلاف أجده فيه بين من تعرض له كالفاضل والشهيدين 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 مـن الرجال والنساء والولدان لايستطيعون حيلة ولايهتدون سبيلا : فاولئك عسى الله أن يعفوعنهم وكان الله عفواً غفوراً» .

وقوله تعالى «ياعبادى الذين آمنوا ان أرضى واسعة فاياى 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 أوماتوا ليرزقنهم الله رزقاً حسناً ، وان الله لهو خير الرازقين» وقوله تعالى «والذين هاجروا فى سبيل الله من بعد ماظلموا لنبوئنهم فـى الدنيا حسنة ، ولاجر الاخرة أكبر لو كانوا يعلمون ، الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون» .

فلااشكال فى وجوب الهجرة بمقتضى الايات مع عدم امكان القيام بوظائف العبودية كالصلاة والصيام والحج واكل الطاهر لوضوح عدم التمكن من ذلك غالبا فى بلاد الكفر ونجاسة مااحتاجوا اليه من اللحم والخبز واللبن وغير ذلك .

وكيف للانسان الذى خلق للتجاره الاخروى صرف وقته فى تلك البلاد التى دأب اهلها الكفر والعصيان والشهوات بالنساء العاريات الكاشفات واكل لحم الخنزير والحيوانات المحرمة ومجالس الرقص والطرب وساير 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 لااسم فيها من الدين ولارسم ولذلك قد حرم عليهم البقاء .

وقد دل على طلب المهاجرة من الكتاب والسنة كثيرا كسالنبوى « من فر بدينه من أرض الى أرض وان كان شبراً من الارض استوجب الجنة ، وكان رفيق أبيه ابراهيم ونبيه محمد ﷺ » وليس ذلك الالاجل ان فى المهاجرة يبقى دينه و يحفظه عن الافات بخلاف الاقامة فيها .

نعم انما تجب ﴿مع المكنة﴾ لامع عدمها وفى الجواهر بلا خلاف اجده أيضاً فيه لماسمعته من ظاهر الاية المؤيد بنفى الحرج وغيره من العقل والنقل ومن هنا كان الناس فى الهجرة على أقسام ثلاثة كماصرح به فى المنتهى .

أحدها من تجب عليه وهو من أسلم فى بلاد الشرك وكان مستضعفاً فيهم لايمكنه اظهار دينه ولاعذر له من مرض ونحوه .

والثانى من تستحب له ، وهو من أسلم فى بلاد الشرك أو كان فيها ويمكنه أظهار دينه لعشيرة تمنعه أوغير ذلك ، فانها لاتجب عليه كما صرح به جماعة بل لا أجد فيه خلافاً ، للاصل وظاهر الاية 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 لاتجب عليه ولاتستحب له ، وهو من كان له عذر يمنعه عنها من مرض ونحوه مما أشير اليه بقوله تعالى «الاالمستضعفين من الرجال والنساء» الاية نعم اذا تجددت له القدرة وجبت انتهى .

وفى التذكرة ايضاً مالفظه والناس فى الهجرة على اقسام ثلثة .

الاول من تجب عليه وهومن كان مستضعفا من المسلمين بين الكفارلايمكنه اظهاردينه ولاعذرلهم من وجود عجز عن نفقة وراحلة .

الثانى من لاتجب عليه الهجرة من بلاد الكفار لكن يستحب لهم و هو كل من كان من المسلمين ذاعشيرة و رهط تحميه عن المشركين ويمكنه اظهار دينه و القيام بواجبه ويكون امنا على نفسه كالعباس وانما استحب له المهاجرة لئلا يكثر سواد المشركين .

الثالث من تسقط عنه الهجرة لاجل عذر من مرض او ضعف او عدم نفقة فلاجناح عليه لقوله تعالى الاالمستضعفين من الرجال و النساء والولدان لانهم بمنزلة المكرهين و الهجرة باقية ابدا مادام الشرك باقيا لما روى عنه عليه السلام انه قال لاينقطع الهجرة حتى ينقطع التوبة ولاينقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها وقوله عليه السلام لاهجرة بعد الفتح محمول على الهجرة من مكة لانها صارت دارالاسلام ابدا ولا هجرة بعد الفتح فاضلة كفضلها قبل الفتح لقوله تعالى لايستوى منكم من انفق من قبل الفتح الاية انتهى .

ولايخفى عدم الدليل على الهجرة الافى القسم الاول واما الثانى فلاولوبنحو الاستحباب لامكان ارشاده غيره ايضاً .

ثم ان المهاجرة من الكفر قدتجب قطعا من حيث نفسه ولو كان فى غاية الوسعة من حيث المال ومن حيث الدين وذلك كما اذا كان فى بلد ستة ايام ليلا وستة ايام نهارا فلايكون لها ليل ولانهار للصوم والصلاة فللمسلم لايجوزله البقاء فى مثل هذه الامكنة ولو كان بلدهم بلدالاسلام لدلالة قوله انارضى واسعة فيجب عليه الهجرة الى بلد لها ليل ونهار حتى صح صومه وصلاته فيها وفى بعض الاخبار التى مرمنا سابقا.

وهو صحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام قال سألته عن رجل اجنب فى سفره ولم يجد الا الثلج اوماء جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التى توبق دينه» توبق من وبق اى هلك اى لايعود الى الارض التى هلك عليه دينه اما ترى فى مثل هذا التحذير مع ان العبور وقع البها اتفاقا ومع ان ذلك لاجل الصلاة .

و مع ذلك كان موجبا لهلاكة الدين من حيث وقوع الصلاة بالتيمم مع الثلج دفعة واحدة فماحال من اقام فى مثل تلك البلاد دائما مع قوله تعالى ان ارضى واسعة فاياى فاعبدون .

ثم انه ان كان لابد له من الاقامة فى تلك البلاد امامن حيث انه محل تولده وسكونة آبائه اولانه مكانه وطنه المتجدد بحيث لايمكن له المهاجرة بحيث كان عذرا عندالله فلابدله من اختيار اقرب البلاد اليه التى كانت لها ليلا ونهاراً ولوفى غايه القلة والكثرة فى يوم وليلة ولولم يكن جعل المعيار لصومه وصلاته اياماً متعارفا فى جميع الاوقات مثل مكة زادهاالله شرفا فيصلى ويصوم على طبق اوقاتها .

وبالجملة صريح قوله الصلاة لاتترك بحال ثبوتها مطلقاً فيدور الامر فى مثل تلك البلدان بين تركها و كذا الصوم وبين ترك بعض شرائها مثل الوقت .

ومن المعلوم ان الثانى اولى كما يسقط بعض الاجزاء والشرائط بالنسبة الينا ايضاً فصلاة الصحيح بطور والمريض بطور اخر فيسقط الركوع والسجود اللذان هما الركن ويجعل بدلهما الاشارة فقط فلامانع حينئذ من سقوط وقت الظهرية والعصرية مع بقاء اصل الفعل ولان صدور اصل العمل مطلوب وكونها فى وقت الظهر مطلوب آخر ولذا لوفات الوقت لزم القضاء .

وكذا الصوم بعد عدم سقوطه من مسلم صحيح فيسقط وقوعه فى النهار وبقى اصل وجوده والاجماع على وجوده فى النهار دون الليل انما يكون فيما كان ليلا ونهاراً فاللازم هوالامساك مقدار زمان يصدق عليه انه فى مقام امتثال امر المولى ولايضره الزيادة والنقصان كما لايضرنا صوم فصل الشتاء وفصل الصيف

وكذا الصلوات القضائية صحت 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 فـ﴿الهجرة باقية مادام الكفر باقياً﴾ .

وفى الجواهر كما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم ، بل لااجد 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 لاهجرة بعد الفتح وهو معارض بقوله ﷺ لاينقطع الهجرة حتى ينقطع التوبة ولاينقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها وحينئذ فيحمل لخبر الاول على الهجرة من مكة لانها صارت دار الاسلام فلايلزم نفى الهجرة من غيرها

ولايرد ان الاصل عدم الاضمار واجراء العالم على عمومه لان ذلك حيث لايلزم تنافى الاخبار والاوجب الجمع بينها ماامكن ولوبما هوابعد من الاضمار والتخصيص وهوموضع وفاق واجيب ايضاً بان الهجرة المنفية هى الفاضلة كفضلها قبل الفتح لقوله تعالى لايستوى منكم من انفق من قبل الفتح انتهى .

وحيث كان ظاهر لاهجرة بعد الفتح ينافى ظاهر لاينقطع الهجرة حتى التوبة بداهة ان ظاهر الثانى عدم انقطاع وجوب الهجرة الى يوم القيامة وظاهر الاول هو الانقطاع بعد الفتح فلامحالة يحمل الاول على الهجرة من مكة وانه بعد الفتح لاهجرة منها لانها صارت دار الاسلام ولايخفى 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 ايدى اهل الذمة .

لكن ليس جميعها كذلك فاراضى المفتوحة عنوة صارت بعد الفتح فى ايدى المسلمين ولااقل من ان بعضها كذلك اى صارت بعد الفتح فى ايدى المسلمين فتكون بلد الاسلام فلااختصاص لذلك بمكة فالمعارضة حالة فى الجملة ولوبالنسبة الى ماصارت دار الاسلام فالاولى ان يقال ان الهجرة من دار الكفر باقيا الى يوم

القيامة فيخرج ماصارت بعد الفتح دارالاسلام وكذا قوله لاهجرة بعد الفتح فانه فيما صارت الاسلام فالمعنى لاهجرة بعد الفتح ان صارت دارالاسلام :

وكذا الهجرة باقية مادامت دارالكفر فلامعارضة حينئذ ولعله جمع عرفي نظير ثمن العذرة سحت وقوله لابأس ببيع العذرة فيحمل الاول على عذرة غير مأكول اللحم والثانى على مأكوله كما عن الشيخ فلايحتاج الى حمل لاهجرة بعد الفتح بمكة بتوهم انما بعدالفتح صارت دارالاسلام بل تجرى ذلك فى كل ماكانت كذلك

ثم ان المراد من بلد الكفر والمهاجرة عنه هوالبلد الفعلى فى كل زمان لابلحاظ سابقها فربما يعرض البلاد وصارت كبيرة بعدما كانت صغيرة قبلا فربما الحق بها بعض البلاد الاسلامية بالفتح وصارت فعلا بلد الاسلام اوبالعكس كمااذا فتح المسلمين واخذوا من بلادهم وصارت صغيرة فعلا .

كما هو كذلك فى بلد المسافرين وقصد الاقامة فان المعيار هوالبلدالفعلى وهومقتضى اطلاقات الائمة فى الاخبار ولم يقيدوا بماكان قبلا ومن حين التغيير فان الاحكام دائر مدار موضوعاتها الفعلية لاماكانت سابقا والايحصل الاجمال وتحير المسافرين ويحتاج الى تحقيق رجال البلدان والفرض هووقت صلاته فيفوت الوقت وبقى التحير وصاحب الشريعة عالم بماكان وما يكون الى يوم القيمة.

ويعلم ماوقع فى البلدان ولم يقيد البلد بما كان سابقا ولم يقل بان المعيار ماهوالسابق منها فالبلدان الكبار عد مبدئها من سورها بل من حد ترخصها كما عرفت فى الخلاصة خلافا لما ذهبنا اليه فى ج ١٠ فى صلاة المسافر من الكتاب حيث نختار هناكون المبدء للدخول والخروج هوالمنزل لبعض الاخبار المصرحة بالمنزل المعارضة باخبار حد الترخص المقدمة عليها .

وكيف كان فالبلد هوالبلد الفعلى وان كان سابقا فى يد المسلمين فلايجوز البقاء فيه وهذا هوالمعيار فى كل مقام راجع الى البلدان بل هوالمعيار فى اكثر الموضوعات كالدرهم والدينار ونحوهما مما غير حاله عماكان فى 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 فيجرى الحكم على عادة اهلها الفعلى .

﴿ومن لواحق هذا الركن المرابطة وهى﴾ الملازمة والمحافظة وحفظ السلاح بين حدى بلاد الشرك والاسلام والتهيىء و﴿الارصاد﴾ والاقامة فى مكان محتمل لخروج الخصم وبروزه لالقاء العداوة والظفر وكل ذلك ﴿لحفظ الثغر﴾ على وزن الفلس وهو مواضع المخوفة من حيث حملات الخصم كما فى امر النبى ﷺ بحفظ مكان مخصوص فى جبل احد والقوم خالفوه 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 مفقودا﴾ وغائبا وجه الاستحباب معلوم ﴿لانها لاتتضمن قتالا﴾ كى تجب وتكون جهادا ﴿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 ومأموراً به انتهى

وكيف كان فالرباط لم يكن داخلا فى الجهاد ولم يكن خارجا ايضا عنه ولابد من المواظبة عليه الا فى صورة الامان واطفاء الحرب ويدل 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 الاالمرابط فى سبيل الله ، فانه ينموله عمله الى يوم القيامة ويؤمن من فتان القبر » .

والمروى عن ابن عباس قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول عينان لاتمسهما النار عين بكت من خشية الله ، وعين باتت تحرس فى 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 يرابط عنه ويقاتل فى بعض هذه الثغور فعمد الوصى ودفع ذلك كله الى رجل من أصحابنا فأخذه منه وهو لايعلم ثم علم أنه لم يأن لذلك وقت بعد فما تقول يحل له أن يرابط عن الرجل فى بعض هذه الثغور أم لا ؟ فقال يرد الى الوصى ما أخذ منه ولايرابط ، فانه لم يأن لذلك وقت بعد ، فقال يونس: فانه لم يعرف الوصى قال : يسأل عنه ، قال : فقد سأل عنه 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 فى ذهاب بيضة الاسلام درس ذكر محمد ﷺ » فقال له يونس : ياسيدى فان عمك زيداً قدخرج بالبصرة وهو يطلبنى ولاآمنه على نفسى فما ترى لى أخرج الى البصرة أوأخرج الى الكوفة ؟ فقال : بل اخرج الى الكوفة فاذا مر فصر الى البصرة .

والرواية مختلفة فى بعض الالفاظ ففى بعضها لان فى دروس الاسلام بدل فى ذهاب بيضة الاسلام المعلوم كونه غلط قطعا لان ذكر محمد ﷺ فى دروس الاسلام لافى ذهابه وهكذا فى بعض الفاظه اخر .

وعن محمد بن عيسى ، عن يونس قال : سأل أبا الحسن عليه السلام رجل وأنا حاضر فقلت له : جعلت فداك ان رجلا من مواليك بلغه أن رجلا يعطى سيفاً وقوساً فى سبيل الله فأتاه فأخذهما منه « وهو جاهل بوجه السبيل ـ كا » ثم لقيه أصحابه

فاخبروه ان السبيل مع هؤلاء لايجوز ، وأمروه بردهما ، قال : فليفعل ، قال : قد طلب « شخص-خ » الرجل فلم يجده وقيل له : قد قضى «مضى-خ» الرجل قال : فليرابط ولايقاتل 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 : لاالاأن يخاف على دار المسلمين أرايتك لوان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ « يسمع-خ ل » لهم أن يمنعوهم قال ، يرابط ولايقاتل ، 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 عبدالله عن محمد بن عيسى ، نحوه الا أنه قال : فان جاء العدو الى الموضع الذى هو فيه مرابط كيف يصنع ؟ قال : يقاتل عن بيضة الاسلام لاعن 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 كانت 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 قطعا و نتيجته حفظ دماء الشيعة من خطر الهجوم عليهم بغتة .

لكنه قدينافى هذه الكثيرة ما فى خبرعبدالله بن سنان قال : «قلت لابى عبدالله عليه السلام : جعلت فداك ما تقول فى هؤلاء الذين يقتلون فى هذه الثغور ، قال : فقال الويل لهم ليعجعلون قتلة فى الدنيا وقتلة فى الاخرة ، والله ما الشهداء الاشيعتنا 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 ، اوغير ذلك مما هو غير المفروض الذى قد صرح به غير واحد من الاصحاب انتهى وهو بعيد .

و لكنه اولى من الطرح فى مقابل مـادل 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 قديعرض على المرابطة حالات يتغير الحكم بلحاظ تلك الحالات فقدتجب كما اذا اشتعلت نارالحرب فيما بين الفريقين وقدتستحب كما اذا اطفأت نارولكن يمكن الشروع ثانياً من الخصم وقدتحرم كما اذا تترتب عليهامفسدة وكيف كان فالرباط اقله ثلاثة أيام وأكثره اربعون يوماً .

ويمكن ان يقال ان وصف القلة والكثرة ليست بحيث يختص الحكم بهما بل لايستفاد منه ذلك لبداهة ان الاحتياج اليه لو كان اكثر كان لازما ولو كان اقل لما يحتاج الى تكليمه بالثلاثة .

ويؤيده ما قال أبوعبدالله 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 تجزعوا من مرة ولا من مرتين ولامن ثلاث و لا من أربع ، فانما مثلنا ومثلكم مثل نبى كان فى بنى اسرائيل فاوحى الله تعالى اليه أن ادع قومك للقتال، فأنى سأنصركم،فجمعهم من رؤس الجبال ومن غيرذلك

ثم توجه بهم ، فما ضربوا بسيف ولاطعنوا 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 ولاطعنوا برمح حتى فتح الله لهم».

وفى الجواهر وهو محمول على ارادة ترقب الفرج ساعة بعد ساعة كما جائت به النصوص لا الرباط المصطلح ، كماهو واضح ، ولايخفى 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 وكتبت له احدى عشر حسنة ، و من ارتبط هجينا محيت عنه فى كل يوم سيئتان وكتبت له سبع حسنات ، ومن ارتبط برذونا يريد به جمالا أو قضاء حوائج أو دفع عدو عنه محيت عنه كل يوم سيئة واحدة وكتبت له ست حسنات» .

وفى الجواهر ورواه فى الفقيه بابدال السبع بالتسع ، وافضل الرباط أشد الثغور خطراً ، نعم لاينبغى له نقل الاهل والذرية الى الثغور المخوفة بل ربما حرم ﴿و﴾ كيف كان فـ﴿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 لاأجد 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 مطلقا .

﴿وكذا لو نذر أن يصرف شيئاً فى المرابطين وجب﴾ ايضا لذلك مع بسط يد الامام اجماعا بقسميه ، بل و مع غيبته أو قصور يده ﴿على الاصح ، و قيل﴾ والقائل الشيخ فى النهاية ، بل قيل وجماعة ﴿يحرم و يصرفه فى وجوه البر الا مع خوف الشنعة﴾ بعدم الوفاء بالنذر ، أو بانه لا يرى صحته للمرابطة فيه أو غير ذلك :

ولايخفى مافيه من مخالفة النذر واما خبر ابن مهزيار «كتب رجل من بنى هاشم الى أبى جعفر الثانى عليه السلام انى كنت نذرت نذرا منذ سنين أن أخرج الى ساحل من سواحل البحر الى ناحيتنا مما يرابط فيه المطوعة نحو مرابطتهم بجدة وغيرها من سواحل البحر أفترى جعلت فداك أنه يلزمنى أو الوفاء به او لايلزمنى او أفتدى الخروج الى ذلك الموضع بشىء من أبواب البر لاصير 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 فى أبواب البر وفقنا الله واياك لمايحب ويرضى»

فهو صريح فى كون النذر للمخالفين ولابد من متعلق النذر من كونه راجحا ولارجحان فى النذر للمخالف ولذا قال ﴿والاول أشبه﴾

وفى الجواهر باصول المذهب وقواعده بعدما عرفت من استحباب صرف المال فى اعانتهم فينعقد النذر عليه ولايجوز صرفه فى غيره فى حال بسط اليد أو قصورها الذى هو مورد الخبر المزبور الذى اعرض عنه الاكثر بل فى التذكرة «لو نذر أن يصرف شيئاً من ماله الى المرابطين وجب الوفاء به اجماعاً سواء كان الامام ظاهراً اومستتراً» الى آخره

وقال ايضاً فى المختلف لو نذر ان يصرف شيئاً من ماله الى المرابطين فان كان الامام ظاهراً وجبت الوفاء به اجماعاً وان كان مستتراً

قال الشيخ فى النهاية والمبسوط تصرف فى وجوه البر الا ان يكون قد نذر

ظاهرا لويخاف فى الاخلال به الشنعة عليه فحينئذ يجب الوفاء به وتابعه ابن البراج

وقال ابن ادريس يجب الوفاء به مطلقا ويصرف الى المرابطين سواء كان الامام عليه السلام ظاهراً اولا وسواء خاف الشنعة اولا وهو الاقوى

لنا انه قدنذر طاعة فيجب عليه الوفاء به كغيرها من الطاعات

احتج الشيخ بمارواه على بن مهزيار قال الى ان ساقه بتمامه ثم قال والجواب انه محمول على المرابطة فى ثغر لايجب المرابطة فيه انتهى

وبعد ما عرفت من رجحان المرابطة مطلقا حتى فى زمن الغيبة او عدم بسط يد الامام لان المرابطة عبارة عن مكان المحافظة عن الاسلام وعدم هجوم العدو فيدور امرها بين الوجوب والاستحباب كما عرفت مفصلا فينعقد مطلقا سواء كانت متعلق النذر نفس المرابطة او شىء لها كالمال والفرس والسلاح ونحوذلك.

﴿ ولو آجر نفسه ﴾ للمرابطة بان صار أجيرا للحفظ وابلاغ مجيىء العدو وكل ما يتعلق بها ﴿وجب عليه القيام بها ولو كان الامام عليه السلام مستوراً﴾ لعموم ادلة الوفاء بالاجارة كالنذر فلزم عليه القيام بها للحفظ واطلاع المسلمين بمجيئى الخصم ونحو ذلك وكذا لو آجر غلامه او دابته للمرابطين لانعقاد الاجارة ايضا كماعرفت

﴿وقيل﴾ والقائل الشيخ فيما حكى عنه ﴿ان وجد﴾ الاجير ﴿المستأجر أو ورثته ردها﴾ اى رد الاجرة الى المستأجر او وارثه وظاهره عدم صحة الاجارة وحينئذ ينافى البطلان قوله ﴿ والا قام 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 ظاهرا لكن لم اجد الاما سمعته من خبرى يونس ومحمد بن عيسى وخبر على بن مهزيار ، وليس فى شىء منها الاجارة انتهى .

و لا يخفى انه ان دل على صحة الاجارة رواية و لم يعارض بشىء صحت الاجارة ولزم القيام بها والا بطلت فالتفصيل بين وجود المستأجر وعدمه بردالاجرة

فى الاول و بطلان الاجارة و الصحة والقيام بها فى الثانى لامعنى له ولذا قال المصنّف .

﴿والاولى﴾ بل الاصح ﴿الوجوب من غير تفصيل﴾ لما عرفت من صحة الاجارة والله العالم فى جميع ما سودت فى هذه الاوراق .

وقد وقع الفراغ منها بيد الحقير الذليل العاصى محمدرضا المشتهر بالمحقق غفرالله له ولوالديه فى يوم الخامس والعشرين من المحرم الحرام سنه ١٤٠٥ ويليه بقية احكام الجهاد فى مجلد العشرين انشاءالله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

ثم اعلم انى قد اكتفيت غالبا فى شرح المتن والاقوال 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

العنوان	الصفحة
فى زوال الملك عن الصيد عند الدخول فى الاحرام	٣
فى عدم خروج الصيد عن ملكه فى منزله	٧
فى فروعات المتعلقة بالصيد	٩
فى صيد الحرمى بعد الاحلال	١٥
فى مفاد اذا حللتم فاصطادوا	١٧
فى فروعات قتل الصيد	٢٥
حكم مالو كان بعض الصيد فى الحرم	٣١
فى التوابع	٣٣
فى تكرر الكفارة بتكرر الصيد نسياناً	٣٧
فى عدم تضاعف الكفارة فى العمد	٤١
فى الاشتراء بيض النعام للمحرم	٤٣
فى عدم دخول الصيد فى ملك المحرم	٤٥
فى جواز اكل الصيد عند الاضطرار	٤٩
فى تقدم اكل الصيد على الميتة	٥١
فى جواز فداء مايلزمه فى اهله وبلده	٥٥
فى باقى المحظورات	٥٩
فى عدم الفرق فى الجماع بين القبل والدبر	٦٣
وان حجة الاسلام هى الاولى اوالثانية	٦٧
فى وجوب قضاء الحج من القابل	٧١
فى مالووطء الصبى	٧٥
فى وجوب الافتراق بين الزوجين	٧٩

العنوان	الصفحة
غاية التفريق في الحجة الاولى وفي الحجة الثانية	٨١
ولو جامع بعد الموقفين	٨٥
في الجامع فيما دون الفرج قبل الوقوفين	٨٧
في اثبات البدل للبدنة مع العجز عنها	٩٧
فيما اذا وطء قبل خمسة اشواط من طواف النساء	١٠٣
فيما وقع الجماع في العمرة مطلقاً	١١٣
فيما يتعلق بالنظر والقبلة	١٢٧
فيما لو احصر بعد الافساد	١٢٩
في تقليم الاظفار	١٣٣
فيما يتعلق بلبس المخيط	١٣٧
في حلق الشعر	١٣٩
في حكم سقوط الشعرات	١٤١
يحرم على المحرم الاستظلال حال السير	١٤٣
حكم اضطرار المحرم الى الاستظلال	١٤٥
في كفارة الجدال	١٤٩
في قلع شجر الحرم	١٥١
في استعمال الدهن الطيب	١٥٣
في اجتما اسباب الكفارة	١٥٥
هل تكرر الكفارة لو تكرر الوطء من المحرم	١٥٧
فيما اذا تكرر الحق	١٥٩
في لبس المخيط للجاهل	١٦١
في العمرة	١٦٣

العنوان	الصفحة
فى عدم جواز الحلق مكان التقصير	١٧٩
فيما لوترك التقصير عمداً	١٨٥
فى ان افضل العمرة وجب	١٩١
فى ارتباط العمرةالمتعةبالحج دون المبتولة	١٩٣
فى استحباب العمرةفى كل شهر	١٩٥
فى ان الحق فى العمرة مفردة اولى	١٩٧
فى هدايا الكعبة	١٩٩
فى هدايا المشاهد المشرفة	٢٠٥
فى كيفية حج آدم	٢٠٩
فى حج ابراهيم عليه السلام	٢١٣
فى حدالمسجد	٢١٥
فى استحباب زيارة النبى فى المدينة	٢١٧
فيما يستحب زيارته والصلاة فى المدينة	٢١٩
فى بيان موضع قبر فاطمة عليها السلام	٢٢١
فى آداب الزيارة	٢٢٥
فيما يتعلق برسول الله صلى الله عليه وآله	٢٢٧
فى زيارة النبى صلى الله عليه وآله	٢٢٩
فى ذكر سيدتنا فاطمة الزهراء عليها السلام	٢٣١
فى استحباب زيارة فاطمة عليها السلام فى المدينة	٢٣٣
فى ذكر الائمة وزيارتهم (ع)	٢٣٥
فى ذكر مختصر من حال الامام الثانى	٢٣٧
فى ثواب الزيارة الحسين عليه السلام	٢٣٩

العنوان	الصفحة
فيما يتعلق بامالام الرابع	٢٤١
فيما يتعلق بالامام السادس	٢٤٣
فيما يتعلق بالامام الثامن	٢٤٥
فيما يتعلق بالامام العاشر	٢٤٧
فيما يتعلق بالامام الثانيعشر	٢٤٩
فى فضائل الخمسة النجباء	٢٥١
فى الامامة	٢٥٣
فى بعض الاصطلاحات فى الائمة والاخبار	٢٥٧
فى حال اسحق بن عمار وحدة وتعدداً	٢٥٩
فىثواب الجهاد	٢٦١
فى اقسام الجهاد	٢٦٣
فى شرائط الجهاد	٢٦٥
فى ان الجهاد مشروط بامر الامام	٢٦٧
فى وجوب الجهاد على الكل عند هجوم الكفار	٢٧٥
فى حكم من كان عليه دين	٢٧٧
للابوين المنع فيما كان الابتداء من المسلمين	٢٧٩
فى سقوط الجهاد بمنع الابوين ...	٢٨١
فى حرمة الجهاد فى شهور الحرام	٢٨٣
فى وجوب المهاجرة عن بلد الشرك مع المكنة	٢٨٧
فى المرابطة	٢٩٣
لونذر المرابط انعقد	٢٩٥

VETVS
TESTA
NOVVM
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

Princeton University Library
32101 047105752