

مَسَالِكُ النَّفُوسِ  
إِلَى  
مَدَارِكِ الدَّرُوسِ

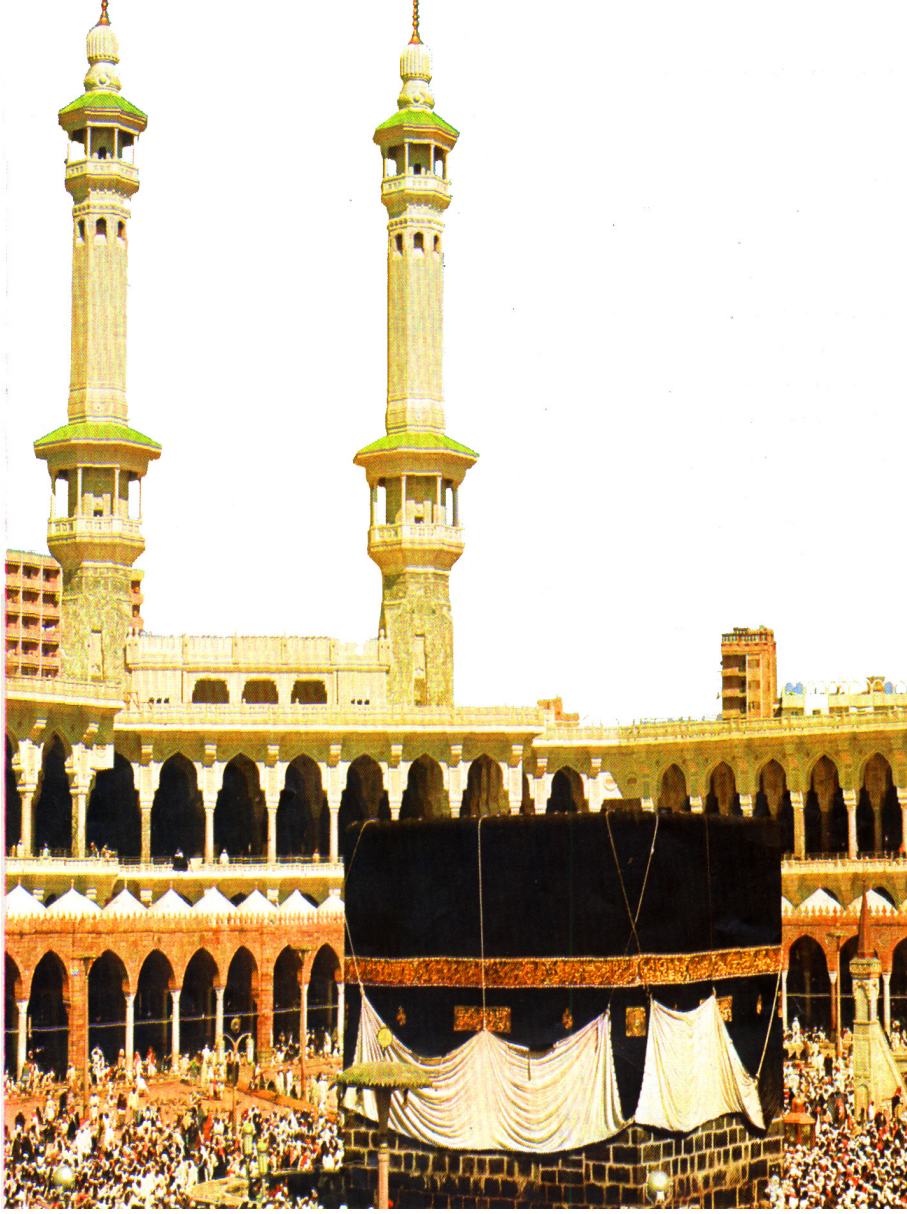
(كُتَابُ الْحَجِّ)

تَأْلِيفُ

الشَّيْخِ حَسَنِ الرَّمَيْتِيِّ الْمَجَادِيِّ الْعَامِلِيِّ

(الْمَجْلَدُ الثَّانِي)





[كتاب الحج]





## درس ٨٨

تجب العمرة كالحج بشرائطه<sup>(١)</sup>، وتجزىء المتمتع بها

(١) في المدارك: «العمرة لغة: الزيارة أخذ من العمارة لأنّ الزائر يعمر المكان بزيارته. وشرعاً: إسم للمناسك المخصوصة الواقعة في الميقات ومكة...».

أقول: استدل على وجوب العمرة بالكتاب والسنة والإجماع. أمّا الكتاب فلقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ولا يخفى أنّ حج البيت يشمل العمرة، إذ المراد منه زيارة البيت وقد عرفت أنّ العمرة هي الزيارة، ومما يدل على أنّ المراد بالحج في الآية الشريفة ما يشمل العمرة قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن أذينة: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾. يعني به الحجّ دون العمرة؟ قال: لا ولكنه يعني الحجّ والعمرة جميعاً لأنهما مفروضان»<sup>(١)</sup> ويدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾... الآية. ومن المعلوم أنّ وجوب الإتمام يلزم أصل الوجوب وقد تقدم تقصّي ذلك كلّ في الدرس السادس والثمانين. وأمّا السنة:

فمنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع إليه سبيلاً، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾»<sup>(٢)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب العمرة، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب العمرة، الحديث ٨.

ومنها: صحيحة الفضل أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام: «في قول الله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: هما مفروضان»<sup>(١)</sup>.

ومنها: حسنة عمر بن أذينة: «قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام بمسائل بعضها مع ابن بكير وبعضها مع أبي العباس فجاء الجواب بإملائه: سألت عن قول الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾: يعني به الحج والعمرة جميعاً لأنهما مفروضان، وسألته عن قول الله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: يعني بتمامهما أداءهما، وإتقائهما ما يتقي المحرم فيهما. وسألته عن قوله تعالى: ﴿الْحَجَّ الْأَكْبَرِ﴾ ما يعني بالحج الأكبر؟ فقال: الحج الأكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار، والحج الأصغر العمرة»<sup>(٢)</sup>. وكذا غيرها من الروايات الكثيرة.

نعم ورد في خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام نفي العمرة على أهل مكة. قال: «سألته عن قول الله: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ قال: ذلك أهل مكة، ليس لهم متعة ولا عليهم عمرة، قال: قلت: فما حد ذلك؟ قال: ثمانية وأربعين ميلاً من جميع نواحي مكة، دون عسفان ودون ذات عرق»<sup>(٣)</sup>.

وفيه أولاً: أنها ضعيفة السند كما تقدم لجهالة طريق الشيخ إلى علي بن السندي فإن الشيخ لم يذكر الواسطة، كما أن علي بن السندي نفسه غير موثق.

وثانياً: إن المراد من نفي العمرة عن أهل مكة هي عمرة التمتع كما يتضح ذلك من الرواية فتأمل.

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب العمرة الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب وجوب الحج وشرايطه الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب أقسام الحج الحديث ٧.

للمتمتع<sup>(١)</sup>، . . . . .

وأما الإجماع: فقال العلامة في المنتهى: «العمرة واجبة مثل الحج على كل مكلف حاصل فيه شرائط الحج بأصل الشرع، ذهب إليه علماؤنا أجمع».

وفي الجواهر: «بل الإجماع بقسميه عليه . . .».

وفيه: أنك عرفت حال الإجماع فلا حاجة إلى الإعادة. ثم إن المراد من وجوبها كالحج بشرائطه أي: الشرائط التي تقدمت بالنسبة لوجوب الحج بلا فرق بينهما.

(١) لا إشكال في أجزاء العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة، قال العلامة في التذكرة: «وتجزى عمرة المتمتع عن المفردة إجماعاً . . .». وفي الجواهر: «لا خلاف في أجزاء عمرة المتمتع عنها كما اعترف به غير واحد بل عن المنتهى نسبه إلى علمائنا كافة . . .».

أقول: العمدة في المقام الأخبار، فقد دلت عدة منها على أجزاء المتمتع بها عن المفردة.

منها: صحيح يعقوب بن شبيب: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ يكفي الرجل إذا تمتع بالعمرة إلى الحج مكان تلك العمرة المفردة؟ قال: كذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أصحابه»<sup>(١)</sup>.

ومنها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: خبر أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي: «قال: سألت أبا

(١) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب العمرة الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب العمرة الحديث ١.

وأحد قسمي<sup>(١)</sup> القارن على ما مرَّ في كلام الشيخ، والقارن مطلقاً

الحسن رضي الله عنه عن العمرة أواجبة هي؟ قال: نعم، قلت: فمن تمتع تجزىء عنه؟ قال: نعم<sup>(١)</sup>. وهي ضعيفة بسهل بن زياد.

ومنها: حسنة معاوية بن عمَّار عن أبي عبد الله رضي الله عنه في حديث: «قال: قلت: ﴿فَنَ تَمَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ أيجزي عنه ذلك؟ قال: نعم<sup>(٢)</sup>». وغير ذلك من الروايات الكثيرة.

(١) قال الشيخ في الخلاف: «إذا أكمل المتمتع أفعال العمرة تحلَّ منها إذا لم يكن ساق الهدى، فإن كان ساق الهدى لا يمكنه التحلل ولا يصح له التمتع، ويكون قارناً على مذهبنا في القران...». قال المصنّف رحمته الله فيما سبق: - وظاهره أنّ المتمتع السائق قارن - ...

وعليه: فإنَّ القارن على هذا التفسير تجزيه متعته عن العمرة المفردة، ومنه يتضح لك تفسير الحسن للقارن حيث حكى المصنّف عنه فيما سبق: - أنّ القارن: من ساق وجمع بين الحج والعمرة، فلا يتحلل منها حتى يحلَّ من الحج، فهو عنده بمثابة المتمتع إلا في سوق الهدى وتأخير التحلل وتعدّد السعي -، وقد تقدم تفضيل ذلك كلّ في الدرس السادس والثمانين. وما ذكرناه في المتمتع يأتي هنا بلا فرق من هذه الجهة. تنبيه: هل تجب العمرة المفردة على النائى إذا استطاع لها ولم يستطع للحج؟

نقل صاحب الجواهر رحمته الله عن بعض علماء معاصريه وغيرهم من العوام وجوب ذلك، قال: «وحيثُ يظهر لك ما في المعروف الآن في عصرنا من العلماء وغيرهم من وجوب عمرة مفردة على النائين عن غيرهم مع فرض استطاعتهم الماليّة، معلّين له بأنَّ العمرة واجبة على كلّ أحد

(١) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب العمرة الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب العمرة الحديث ٢.

## على قول الحسن .

والفرض استطاعتهم لها، فتجب وإن وجب عليهم الحج بعد ذلك مع حصول شرائط وجوبه». والمشهور عدم الوجوب إذا استطاع لها، قال في المسالك - تعليقا على قول المحقق: وتسقط معها المفردة - : «يفهم من لفظ السقوط أنّ المفردة واجبة بأصل الشرع على كل مكلف كما أنّ الحج مطلقاً يجب عليه وإنما يسقط عن المتمتع إذا اعتمر عمرته تخفيفاً ومن قوله: والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام عدم وجوبها على النائب من رأس، وبين المفهومين تدافع ظاهر، وكأنّ الموجب لذلك كون عمرة المتمتع أخفّ من المفردة وكانت المفردة بسبب ذلك أكمل وهي المشروعة بالأصالة المفروضة قبل نزول آية المتمتع، فكانت عمرة المتمتع قائمة مقام الأصلية مجزية عنها وهي منها بمنزلة الرخصة من العزيمة، ويكون قوله: والمفردة يلزم حاضري المسجد الحرام إشارة إلى ما استقر عليه الحال وصار هو الحكم الثابت الآن بأصل الشرع، ففي الأول إشارة إلى إبتدائه والثاني إلى استقراره».

**أقول:** قد استدل على وجوب العمرة المفردة على النائب إذا استطاع إليها بإطلاق أدلة وجوب العمرة على المستطيع فلا فرق بين الحاضر والنائب .

وفيه: أنّه لا إطلاق في تلك الأدلة، لأنّ أدلة التشريع إنّما شرعت وجوب طبعي العمرة على المستطيع وهي مهمة من جهة إنطباقها على العمرة المفردة أو المتمتع بها كما في تشريع وجوب الصلاة في قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ فإنّه لا إطلاق لهذه الآية الشريفة بحيث يتمسك به في مورد الشكّ في الإنطباق على الصغريات . وبالجملة: فإنّ المفاهيم الشرعية التي جاء بها الشارع كالصلاة والصوم والحج والزكاة وغيرها يرجع في تحديد مفهومها إلى الشارع المقدّس، فإذا شككنا في انطباق بعض هذه المفاهيم على بعض المصاديق لا يمكن التمسك بأدلة التشريع على إنطباقها عليها إلا إذا كانت تلك المفاهيم محدّدة ومبيّنة من الشارع المقدّس . وبما

وقد تجب بالنذر والعهد واليمين والإستئجار والإفساد<sup>(١)</sup>

أنه في موردنا لم تكن العمرة محدّدة من الشارع بحيث أراد مطلق العمرة فلا يمكن التمسك بأدلة وجوب العمرة على المستطيع على وجوب العمرة المفردة على كلّ مكلف مستطيع، سواء أكان حاضراً أم نائياً، واستدل النراقي رحمته الله في مستنده على عدم وجوب العمرة المفردة على النائب بعموم صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام : «قال: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة لأن الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا أُسْتَسْرَ مِنْ أَهْدَى﴾ فليس لأحد إلا أن يتمتع»<sup>(١)</sup>. خرج منه ما خرج فيبقى الباقي. وحاصل كلامه رحمته الله أن العمرة الواجبة هي المرتبطة بالحج لا تنفك عنه، خرج من تحت هذا العنوان من كان من حاضري المسجد الحرام، فإن العمرة في حقه غير مرتبطة بالحج ويبقى النائب، فإن العمرة الواجبة عليه هي المرتبطة بالحج وهي عبارة عن عمرة التمتع. وتبعه في هذا الاستدلال السيد أبو القاسم رحمته الله ولا يخفى ما فيه.

وقد أشرنا فيما سبق أن قوله عليه السلام : «فليس لأحد إلا أن يتمتع» يراد منه النائب رداً على المخالفين القائلين بالافراد أو القران للنائب. والإنصاف أن أقوى ما يستدل به على عدم وجوب العمرة المفردة على النائب المستطيع لها هو السيرة من المسلمين، فإنه لم يعهد منهم الإتيان بها إذا استطاع لها، ومنه يتضح لك عدم وجوبها على النائب النائي في سنة النيابة، مع أنه مستطيع لها كما هو واضح. ومما يؤيد ذلك بل يدل عليه أنها لو كانت واجبة على النائب المستطيع لها لكان اللازم أن تخرج من أصل تركته فيما لو كان متمكناً من إتيانها ولم يأت بها حتى مات، مع أنه لم يلتزم بذلك أحد فيما نعلم.

(١) إذا أفسد عمرته المفردة بالجماع قبل الفراغ من الطواف والسعي فإن عليه الإعادة وإن كانت مندوبة.

(١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢.

وفوات<sup>(١)</sup> الحج، ولوجوب<sup>(٢)</sup> الدخول إلى مكة.

(١) إذا فات الحج لسبب من الأسباب كما لو لم يدرك الوقوفين بعرفة والمزدلفة فإنه يتحلل بعمره مفردة بعد أيام التشريق بأن ينقل إحرامه بالنية من الحج إلى العمرة ثم يأتي بأفعالها، أو ينقلب قهراً بمجرد فوات الحج على الخلاف في المسألة. وأما وجوبها بالنذر والعهد واليمين والإستئجار فوجهه واضح لإطلاق أدلتها.

(٢) التعبير بوجوب الدخول إلى مكة ملائم للقول بوجوب العمرة، وحينئذ يكون وجوب العمرة مقدّمياً شرعاً أو عقلاً لوجوب الدخول إلى مكة، وقد ذكرنا في علم الأصول أنّ مقدّمة الواجب واجبة شرعاً. وأما تعبير العلماء بوجوب الإحرام لدخول مكة مع كون الدخول غير واجب فالمراد منه الوجوب الشرطي كالوضوء لصلاة النافلة، ولذا قال في المدارك: «ولا يخفى أنّ الإحرام إنّما يوصف بالوجوب مع وجوب الدخول وإلا كان شرطاً غير واجب كوضوء النافلة...».

إذا عرفت ذلك فنقول: هناك ثلاث مسائل:

الأولى: وجوب الإحرام لدخول مكة.

الثانية: وجوبه لدخول الحرم.

الثالثة: وجوب إتمام النسك للإحلال من الإحرام.

أمّا الأولى: قال في المدارك: «أجمع الأصحاب على أنه لا يجوز لأحد دخول مكة بغير إحرام عدا ما استثني وأخبارهم به ناطقة...».

وحكي الإجماع أيضاً عن الخلاف كما في كشف اللثام.

أقول: العمدة في المقام الأخبار:

منها: صحيح ابن مسلم: «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: هل يدخل الرجل مكة بغير إحرام؟ قال: لا، إلاً مريضاً أو من به بطن»<sup>(١)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

ومنها: صحيح رفاعة بن موسى: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالاً؟ قال: لا يدخلها إلا محرماً»<sup>(١)</sup>.

ومنها: خبر علي بن أبي حمزة البطائني: «قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين والثلاث كيف يصنع؟ قال: إذا دخل فليدخل ملبياً وإذا خرج فليخرج محلاً»<sup>(٢)</sup> والرواية ضعيفة بإبن البطائني.

الثانية: ذهب جماعة من الأعلام إلى وجوب الإحرام لدخول الحرم وإن لم يدخل إلى مكة، منهم صاحب الجامع على ما حكى عنه والعلامة في التذكرة والفاضل الأصبهاني وصاحب الوسائل، وحينئذ يبقى على إحرامه إلى أن يدخل مكة فيأتي بأفعالها ثم يحل بالتقصير. وذهب المشهور إلى عدم الوجوب إذا لم يدخل مكة بل ادعى الإجماع عليه كما في المدارك حيث قال فيها: «وقد أجمع العلماء على أنّ من مرّ على الميقات وهو لا يريد دخول مكة بل يريد حاجة فيما سواها لا يلزمه الإحرام للأصل ولأنّ النبي ﷺ أتى بدرأ مرتين ومرّ على ذي الحليفة وهو محلّ . . .» والإنصاف أنّ من أراد دخول الحرم يجب عليه الإحرام وذلك للروايات الواردة في المقام:

منها: صحيح عاصم بن حميد: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يدخل الحرم أحد إلا محرماً؟ قال: لا، إلا مريض أو مبطون»<sup>(٣)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ١٠.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ١.



ومنها: صحيح ابن مسلم: «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: هل يدخل الرجل الحرم بغير إحرام؟ قال: لا، إلا أن يكون مريضاً أو به بطن»<sup>(١)</sup>. وفي الجواهر: «فيمكن حملهما على داخل الحرم لإرادة دخول مكة الذي لا إشكال في وجوب الإحرام فيه...». وفيه: أنه لا حاجة إلى هذا الحمل بل يؤخذ بظاهرهما إذ لا معارض لهما، ومنه يتضح لك عدم صحّة ما استدل به صاحب المدارك من الأصل والإجماع، أمّا الأصل فهو مقطوع بما عرفت، وأمّا الإجماع فحالته أظهر من أن يخفى.

الثالثة: المعروف بين الأعلام أنّ المحرم لدخول مكة عليه أن ينوي بإحرامه العمرة أو الحج ويجب إكمال النسك ليتحلل من إحرامه. قال في المدارك: «ويجب على الداخل أن ينوي بإحرامه الحج أو العمرة لأن الإحرام عبادة لا يستقل بنفسه، بل إمّا أن يكون بحج أو عمرة، ويجب إكمال النسك الذي تلبس به ليتحلل من الإحرام...». أقول: قد يستدل على مشروعية الإحرام لنفسه ولو لم ينو العمرة أو الحج، بل يكتفى بالإحرام ويتحلل منه بمجرد الدخول إلى مكة أو بالتقصير من دون طواف وسعي ببعض الروايات:

منها: مرسل الصدوق عليه السلام قال: روي عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام أنه: «وجب الإحرام لعلّة الحرم»<sup>(٢)</sup> وهي ضعيفة بالإرسال كما أنّ المراد الإحرام الذي هو جزء من النسك كما هو المتعارف من إطلاق كلمة الإحرام.

ومنها: مرسل العباس بن معروف عن بعض أصحابنا عن أبي

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

ووجوبها هنا تخييري<sup>(١)</sup> إذ لو دخل الحج أجزاءً. ولو كان متكرراً كالحطّاب<sup>(٢)</sup> والحشّاش، أو . . . . .

عبد الله ﷺ: «قال: حرم المسجد لعلّة الكعبة وحرم الحرم لعلّة المسجد ووجب الإحرام لعلّة الحرم»<sup>(١)</sup> والكلام فيه كالكلام في مرسلة الصدوق من حيث السند والدلالة. وكذا غيرهما من الأخبار الضعيفة سنداً ودلالة. وقال صاحب الجواهر ونعم ما قال: «بل يمكن بعد التأمل في النصوص إستفادة القطع بتوقف الإحلال من الإحرام في غير المصدود ونحوه ممّا دلّ عليه الدليل على إتمام النسك، وليس هو إلاّ أفعال عمرة أو حجة . . .».

(١) أي: لا يتعيّن عليه الإحرام للعمرة بل هو مخيّر بين الإحرام لها أو للحج.

(٢) في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بل عن ظاهر المبسوط والسرائر الإتفاق عليه . . .».

ولا يعتبر فيهما تكرّر الدخول في الشهر، بل يكفي ذلك وإن كان دخولهما في أزيد من شهر، ويظهر من كشف اللثام إعتبار التكرّر في شهر واحد، قال: «إلاّ المتكرر دخوله كل شهر بحيث يدخل في الشهر الذي خرج، كالحطّاب والحشّاش والراعي وناقل الميرة ومن له ضيعة يتكرّر لها دخوله وخروجه إليها للحرج وقول الصادق ﷺ في صحيح رفاة . . .».

أقول: يقع الكلام في أمرين:

الأول: في الدليل على الإستثناء.

الثاني: هل يختص ذلك بمورد النص أو يعمّم لكل من يتكرّر منه الدخول ولو لغرض شخصي؟

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

## دخل<sup>(١)</sup> لقتال مباح سقط الوجوب .

**أما الأول:** فيدلّ عليه صحيح رفاة بن موسى في حديث: «قال: وقال أبو عبد الله عليه السلام إنّ الحطابة والمجتلبة أتوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فسألوه فأذن لهم أن يدخلوا حلالاً»<sup>(١)</sup> ويدخل في عنوان المجتلبة كل من يدخل إلى مكة لأجل حوائج البلد ولا يختص ذلك بمورد خاص . واستدل العلامة في التذكرة على عدم وجوب الإحرام بالخرج، قال: «ولأنّ في إيجاب الإحرام على من يتكرر دخوله مشقة عظيمة لاستلزامه أن يكون محرماً في جميع زمانه . . .» وتبعه عليه الفاضل الأصبهاني كما عرفت .

وفيه: أنّ ذلك لا يتمّ على إطلاقه بل يختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأزمنة، فقد يكون ذلك حرجياً على بعض الأشخاص في بعض الأزمنة وقد لا يكون كما لا يخفى .

**الثاني:** قال في المدارك: «ومقتضى عبارة المصنّف وغيره استثناء كل من يتكرر دخوله وإن لم يدخل في قسم المجتلبة، وهو غير بعيد، وإن كان الإقتصار في الجواز على مورد النصّ أولى». والإنصاف يقتضي الإقتصار على مورد النصّ وهو كلّ من يدخل تحت عنوان المجتلبة، وأما من يتكرر دخوله لا لذلك، بل لأجل أغراض شخصية فلا يكون مستثنياً من عموم وجوب الإحرام لكل من دخل مكة أو الحرم، وصحيح رفاة السابق لا يشمل مثل هذا المورد .

(١) قال الشيخ في المبسوط: «الثاني: يدخلها لقتال عند الحاجة الداعية إليه، جاز أن يدخلها محلاً كما دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح وعليه المغفرة على رأسه بلا خلاف . . .». واحتمل الفاضل الأصبهاني أنّ قوله: بلا خلاف - راجع إلى المغفرة على رأسه، أي: لا خلاف بيننا في أنّ

(١) وسائل الشيعة الباب ٥١ من أبواب الإحرام الحديث ٢ .

وكذا لو كان عقيب إحلال من إحرام ولما يمض شهر منذ

المغفرة كانت على رأسه، كما أنه يحتمل أن يكون راجعاً للإباحة، أي: لا خلاف في إباحة الدخول بلا إحرام لأجل القتال. قال رحمته الله: «ونفي الخلاف يحتمل التعلق بالإباحة ويكون المغفر على رأسه رحمته الله وهو الوجه، لخلاف أبي حنيفة...». والصحيح أن عبارة الشيخ ظاهرة في كون القيد راجعاً للإباحة أي: لا خلاف في الإباحة، والإحتمال الآخر بعيد جداً عن ظاهر عبارته. واستدل العلامة في المنتهى «بأن النبي رحمته الله دخلها عام الفتح وعليه عمامة سوداء» وفي التذكرة: «لأن النبي رحمته الله دخل يوم الفتح مكة حلالاً وعلى رأسه المغفر وكذا أصحابه». ويظهر من رواية معاوية بن عمارة الآتية أنه لا يجوز دخولها للقتال، وإنما أبيض ذلك لخصوص النبي رحمته الله في ساعة من نهار. قال معاوية بن عمارة: «قال رسول الله رحمته الله يوم فتح مكة: إن الله حرّم مكة يوم خلق السماوات والأرض وهي حرام إلى أن تقوم الساعة، لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي، ولم تحل لي إلا ساعة من نهار»<sup>(١)</sup> والرواية ضعيفة لعدم ذكر الوساطة بين معاوية بن عمارة وبين الرسول رحمته الله فالتعبير عنها بالصحيحة كما في المدارك وغيرها في غير محلّه. قال العلامة في المنتهى بعد أن ذكر الرواية: «يحتمل أن يكون معناه: أحلت لي وللمن هو في مثل حالي...».

وفيه: أن التعدي عن موردها غير صحيح، إذ يحتمل كونه من مختصات النبي رحمته الله كما اختص رحمته الله ببعض الأحكام مضافاً إلى أن جهاده رحمته الله كان ضدّ المشركين، وهذه خصوصية أخرى. ثم قال العلامة في المنتهى: «لا يقال: إنه رحمته الله دخل مكة مصالحاً، وذلك ينافي أن يكون دخلها لقتال. لأننا نقول: إنما كان وقع الصلح مع أبي سفيان ولم يثق بهم

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ٧.

الإحلال<sup>(١)</sup>.

وخاف غدرهم فلاجل خوفه ﷺ ساغ له الدخول في غير إحرام...». وحاصل دفع الإشكال أنّ الدخول بغير إحرام إذا كان لأجل الخوف جائزاً فبالأولوية يجوز للقتال. والإنصاف أنّ الدخول لأجل القتال لا يكون مستثنياً من حرمة الدخول بلا إحرام، نعم إذا حصل الحرج من ذلك جاز الدخول بلا إحرام لكون أدلة نفي الحرج حاکمة على الأدلة الناهية.

ثم إن المصنف رحمه الله لم يستثن من حرمة الدخول بلا إحرام المريض، والإنصاف إستثناؤه، وذلك لصحيح ابن مسلم المتقدم حيث ورد في الذيل «إلا أن يكون مريضاً أو من به بطن»<sup>(١)</sup> وكذا صحيح عاصم بن حميد المتقدم أيضاً<sup>(٢)</sup>. نعم، يستحب للمريض أن يدخل محرماً لصحيح رفاعة بن موسى المتقدم: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حالاً؟ فقال: لا يدخلها إلا محرماً»<sup>(٣)</sup> ولا يخفى أنّ مقتضى الجمع العرفي حمل هذه الصحيحة على الإستحباب.

(١) قد عرفت أنه يجب الإحرام لدخول مكة إلا ما استثني، ومن جملة الأمور المستثناة من دخل بإحرام ثم خرج من مكة وعاد قبل مضي الشهر، ومما يدل على هذا الإستثناء إطلاق بعض النصوص الدالة على اعتبار الفصل بشهر بين العمرتين، ولا خلاف ظاهراً في أصل الإستثناء إلا ما أشار إليه الفاضل الأصبهاني في كشف اللثام تعليقاً على كلام العلامة في القواعد حيث قال العلامة فيها: «يجب على كل داخل مكة الإحرام إلا المتكرر كالحطاب ومن سبق له الإحرام قبل مضي شهر من إحرامه أو

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

إحلاله على إشكال». قال في كشف اللثام: «وقوله: على إشكال، يحتمل هذا الإشكال - أي: إشكال ابتداء الشهر من حين الإحرام أو الإحلال - والإشكال في استثناء من سبق له إحرام لما أشرنا إليه من عموم النهي عن الدخول محلاً، فيعارض عموم فصل شهر بين عمرتين مع معارضته بأخبار فصل عشرة أيام وغيرها كما يظهر إن شاء الله تعالى...».

وفيه: أنه لا تعارض في المقام بعد دلالة النصوص صراحة أو ظهوراً في الدخول محلاً إذا كان الدخول في شهر الخروج، فيكون تخصيصاً لعموم النهي عن الدخول محلاً، كما في موثق إسحاق بن عمار الآتي حيث ورد فيه: «يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لأن لكل شهر عمرة» ولا معنى لرميه بضعف السند تارةً وبالذلة أخرى كما عن الأصبهاني. فإن الخبر من قسم الموثق كما أنّ دلالة بالمفهوم الذي هو من مفهوم الشرط الذي قام الدليل على حجّيته. وبالجملة: فلا إشكال في أصل المسألة وإثما الكلام في مقامين:

الأول: في المراد من الشهر.

الثاني: كون المدار على الإحرام أو الإحلال أو الخروج.

والكلام يقع في المقام الأول فنقول: الظاهر من إطلاق الشهر إذا لم تكن قرينة على المراد منه هو الشهر الهلالي لا العددي كما يظهر ذلك من موثق إسحاق بن عمار: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: السنة إثنا عشر شهراً، يعتمر لكل شهر عمرة»<sup>(١)</sup> فإنها ظاهرة في كون المراد بالشهر الهلالي. نعم، قامت القرينة في بعض المقامات على أنّ المراد بالشهر العددي، كما في شهر العدة وشهر صوم التتابع فإن المراد منه الشهر العددي كما هو واضح. وبالجملة: فإذا أطلق الشهر من دون قرينة يحمل

(١) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب العمرة الحديث ٩.

.....

على الشهر الهلالي كما لا يخفى. قال في المسالك: «المراد بالشهر الهلالي كما هو المتعارف عند إطلاقه، ولو وقع الإحرام في أثناء الشهر اعتبر بالعدد».

وفيه: أنّ وقوع الإحرام في أثناء الشهر لا يدل على كون المراد بالشهر الشهر العددي، بل المراد منه الهلالي سواء وقع الإحرام في أول الشهر أم في وسطه، فلا فرق بين الصورتين، ويترتب على ذلك أنه لو أحرم في آخر الشهر وأتى بأعمال العمرة ثم خرج ودخل في أول الشهر الآخر لوجب عليه الإحرام وإن لم يمض عليه ثلاثون يوماً.

**الثاني:** ذهب الماتن رحمته الله إلى أنّ المراد بمضي الشهر مضيّه من وقت إحلاله من الإحرام السابق وتبعه عليه الشهيد الثاني في المسالك، وكذا صاحب المدارك، وغيرهم من الأعلام. قال في المسالك: «وهل المعتبر كون الشهر من حين الإهلال أم من حين الإحلال إشكال منشؤه إطلاق النصوص واحتمالها الأمرين معاً، وإعتبار الثاني أقوى». وذهب جماعة من الأعلام إلى أنّ المراد هو شهر الخروج، منهم صاحب الجواهر رحمته الله حيث قال: «ثمّ ظاهرها كون المراد الرجوع في شهر خروجه لا شهر نسكه السابق كي يستشكل فيه أنه من حين الإهلال أو من حين الاحلال...».

**أقول:** نذكر أولاً بعض أقوال العلماء ثمّ نذكر النصوص الواردة في المقام وأنّه ماذا يفهم منها:

والذي يظهر من فتاوى بعض الأعلام أنّ الإعتبار بشهر الخروج، قال الشيخ في النهاية: «فإن خرج - أي: المتمتع - من مكّة بغير إحرام ثم عاد فإن كان عوده في الشهر الذي خرج فيه لم يضره أن يدخل مكّة بغير إحرام، وإن دخل في غير الشهر الذي خرج فيه دخلها محرماً بالعمرة إلى الحج...». وقال المحقق في النافع: «ولو خرج بعد إحرامه ثم عاد في

شهر خروجه أجزاء وإن عاد في غيره أحرم ثانياً». وفي المنتهى: «ولو خرج  
بغير إحرام ثم عاد فإن كان في الشهر الذي خرج فيه لم يضره أن يدخل بغير  
إحرام وإن دخل في غير الشهر الذي خرج فيه دخل محرماً بالعمرة إلى  
الحج...». نعم استشكل في القواعد في احتساب الشهر من حين الإحرام  
أو الإحلال كما تقدمت الإشارة إليه أول البحث. والمهم في المقام ما يفهم  
من النصوص، وقد دلّ بعضها على أنّ الإعتبار بالإحلال والبعض الآخر  
على أنّ المناط بشهر الخروج. أمّا ما دلّ على كون الاعتبار بالإحلال فهو  
منحصر بموثق إسحاق بن عمّار: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن  
التمتع يجيء فيقضي متعة ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة وإلى ذات  
عرق، أو إلى بعض المعادن، قال: يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير  
الشهر الذي تمتع فيه، لأنّ لكل شهر عمرة وهو مرتين بالحج، قلت: فإنه  
دخل في الشهر الذي خرج فيه، قال: كان أبي مجاوراً ههنا فخرج يتلقى  
بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج ودخل  
وهو محرم بالحج»<sup>(١)</sup>. ويظهر منه أنّ المدار على مضي الشهر من حين  
الإحلال لأنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «تمتع فيه» هو الفراغ من أعمال  
العمرة وهو يحصل بالإحلال، وأيضاً تخلّل الشهر بين العمرتين إنّما يتحقق  
بالإحلال كما لا يخفى. وبالجملة: فالرواية دلت على أنّه لا يحرم للعمرة  
إن كان الدخول في شهر العمرة. ثمّ إنّ قوله عليه السلام: «وهو مرتين بالحج»  
يحتمل كونه تعليلاً للمفهوم بأنّه لما كان مرتين بالحج لم يكن عليه إحرام  
بعمرة إلاّ بعد مضي شهر، ويحتمل كونه تعليلاً للمنطوق بأنّه لما ارتهن  
بالحج لزمه البقاء على حكم عمرته بأن لا يخرج من مكة أو يجددها إذا  
دخل. نعم، يبقى إشكال في الرواية وحاصله: أنّ الإحرام لحج التمتع

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٨.



ميقاته مكة المكرمة، وظاهر الرواية أنه ﷺ أحرم له من ذات عرق. وهناك عدة احتمالات لحل هذا الإشكال:

منها: أنه أحرم بالعمرة وعبر عنها بالحج، ولا مانع من عمرتين في شهر واحد، ولا يخفى عليك بعده.

ومنها: أنه عدل إلى الأفراد أو القران.

ومنها: أنه ﷺ أحرم بالحج من ذات عرق وجدده بمكة.

أقول: تقدمت هذه الرواية سابقاً وذكرنا ما هو الصحيح فيها فراجع.

وأما الروايات الدالة على أن الاعتبار بشهر الخروج لا بالإحرام ولا

الإحلال:

فمنها: حسنة حماد بن عيسى المتقدمة، حيث ورد فيها: «قلت: فإن

جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير إحرام، ثم رجع في إبان الحج

في أشهر الحج، يريد الحج، فيدخلها محرماً أو بغير إحرام؟ قال: إن رجع

في شهره دخل بغير إحرام وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً...»<sup>(١)</sup>.

بناءً على رجوع ضمير شهره إلى شهر الخروج.

وفيه: أنه غير ظاهر، فيحتمل رجوعه إلى شهر العمرة.

وعليه: فتصبح الرواية مجملة فلا تصلح للإستدلال من هذه الجهة.

ومنها: مرسل الصدوق رحمته الله قال: «قال الصادق عليه السلام: إذا أراد

التمتع الخروج من مكة إلى بعض المواضع فليس له ذلك، لأنه مرتبط

بالحج حتى يقضيه، إلا أن يعلم أنه لا يفوته الحج، وإن علم وخرج وعاد

في الشهر الذي خرج دخل مكة محلاً...»<sup>(٢)</sup>. فهو وإن كان واضحاً في

كون المراد شهر الخروج إلا أنه ضعيف السند بالإرسال مع احتمال أن

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ١٠.

.....

يكون شهر الخروج هو شهر العمرة بأن خرج بعد التحلل مباشرة. فيتّحد مورداً مع موثق إسحاق بن عمّار، إلا أنّ هذا الاحتمال ضعيف كما لا يخفى.

**ومنها:** مرسل حفص بن البختري وأبان بن عثمان عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يخرج في الحاجة من الحرم، قال: إن رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير إحرام فإن دخل في غيره دخل بإحرام»<sup>(١)</sup> وهي تدل على أنّ الإعتبار بمضي شهر الخروج وعدمه، إلا أنّها ضعيفة بالإرسال، ويحتمل بعيداً أن يكون شهر الخروج هو شهر العمرة فيتّحد مورده مع مورد موثق إسحاق بن عمّار. ثمّ إنّ الملاحظ في مرسلة حفص وأبان هو عدم فرض كون الخروج واقعاً بعد إحرام سابق، وكلامنا فيمن دخل بإحرام ثمّ خرج، فإن كان عوده بعد الشهر يحرم ثانياً وإلا يدخل بلا إحرام. وفي الرياض: «مع أنّ إطلاقهما - أي: إطلاق الروايات الدالة على كون الإعتبار بمضي شهر الخروج وعدمه - يشمل صورة ما إذا كان شهر الخروج بعد الإحرام المتقدم بأزيد من شهر، ولا أظنهم يقولون به ولا صرّح به أحد وإنما ثمرة النزاع تظهر على ما إذا صرّح به بعضهم في صورة العكس وهي ما لو خرج آخر شهر ودخل أوّل آخر فيدخل محرماً على هذا القول، ولا حتى يمضي ثلاثون يوماً على قول الأكثر ولعله الأظهر...».

**وفيه:** أنّه لا مانع من الإلتزام بهذا الإطلاق، فلو خرج بعد العمرة السابقة بأزيد من شهر ودخل في شهر الخروج يدخل بغير إحرام، وعدم القول به لا يخرج عن الحجية فلا بأس بالإلتزام بهذه الثمرة أيضاً. إلا أنّك عرفت بأنّ الروايات الدالة على كون الإعتبار بمضي شهر الخروج وعدمه

(١) وسائل الشيعة الباب ٥١ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

ضعيفة السند، وأما حسنة حماد بن عيسى فهي مجملة كما عرفت، فلم يبق إلا موثق إسحاق وهو يدل على أن الاعتبار بالإحلال كما تقدم.

وعليه: فما ذكره الماتن رحمته الله هو الصحيح.

تنبيه: المعروف بين الأعلام هو أن الدخول محلاً قبل مضي الشهر إنما هو لمن أحرم للعمرة، وأما إذا كان إحرامه لحج ثم خرج بعد الأعمال فيحرم من جديد إذا دخل وإن لم يمض شهر على حجّه السابق. قال الفاضل الأصبهاني رحمته الله: «ثم التي دلت عليه الدلائل جواز الدخول محلاً مع سبق الإحرام بعمرة قبل مضي شهر، فالصواب القصر عليه كما في الجامع، فلو كان سبق إحرامه بحج لم يدخل إلا محرماً بعمرة، وإن لم يمض شهر ففي الأخبار: العمرة بعد الحج إذا أمكن الموسى من الرأس». وفيه: أن مقتضى حسنة حماد وموثق إسحاق بن عمّار المتقدمين وإن كان كذلك إلا أن باقي الروايات مطلق من هذه الجهة، وهذه الروايات وإن كانت كثيرة إلا أن أكثرها ضعيف السند، والمعتبر منها روايتان:

**الأولى:** صحيح جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يخرج إلى جدّة في الحاجة، قال: يدخل مكة بغير إحرام»<sup>(١)</sup> ولا يخفى أنه لم يفرض في الصحيحة تقدّم إحرام منه قبل الخروج فضلاً عن كونه إحرام عمرة. وأما قوله عليه السلام: «يدخل مكة بغير إحرام» فحمله الشيخ رحمته الله على من خرج من مكّة وعاد في الشهر الذي خرج فيه، ولا بأس بهذا الحمل بمقتضى صناعة الإطلاق والتقييد.

**الثانية:** موثق ابن بكير عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه خرج إلى الرّبذة يشيع أبا جعفر عليه السلام، ثم دخل مكة حلالاً»<sup>(٢)</sup> وهي مطلقة

(١) وسائل الشيعة الباب ٥١ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٥١ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

ولو دخلها بغير إحرام أساء ولا قضاء<sup>(١)</sup> عليه، وتستحب العمرة كاستحباب الحج.

من حيث تقدّم الإحرام، إلا أن يقال: إنه من البعيد عدم الإحرام منه ﷺ لدخول مكة. فالإنصاف أن خروجه ﷺ كان بعد إحرام سابق ولكّنه لم يُعلم أن الإحرام لعمرة أو لحج. ولا بأس بالعمل بمقتضى هاتين الروايتين، فمن خرج بعد إحرام سابق سواء أكان للحج أو العمرة ثم دخل قبل مضي الشهر يدخل محلاً، ولا منافاة بين هاتين الروايتين وبين حسنة حماد وموثقة إسحاق المتقدمين كي يحمل المطلق على المقيد. ثم إن مقتضى صحيح جميل المتقدم جواز الدخول محلاً قبل مضي الشهر وإن لم يتقدم منه إحرام كقاطني مكة، ألّهم إلا أن يدعى الإجماع على وجوب الإحرام على من خرج من قاطني مكة ثم دخل قبل مضي الشهر.

وفيه: أن الإجماع لو تمّ لا يكون حجّة في المقام كما لا يخفى.

(١) قال في المدارك: «ومتى أخلّ الداخل بالإحرام آثم ولم يجب قضاؤه». وفي المسالك في مسألة تارك الإحرام عمداً: «وحيث يتعذر رجوعه مع التعمّد يبطل نسكه ويجب عليه قضاؤه وإن لم يكن مستطيعاً للنسك بل كان وجوبه بسبب إرادة دخول الحرم، فإنّ ذلك موجب للإحرام، فإذا لم يأت به وجب قضاؤه كالمندور...». وقال أبو حنيفة على ما في التذكرة: «يجب عليه أن يأتي بحجّة أو عمرة فإن أتى بحجّة الإسلام في سنته أو مندورة أو عمرة أجزأته عن عمرة الدخول إستحساناً، لأنّ مروره على الميقات مريداً للحرم موجب للإحرام فإذا لم يأت به وجب قضاؤه كالنذر». والإنصاف هو: ما ذهب إليه المصنّف ﷺ من عدم القضاء عليه لعدم الدليل إذ هو بأمر جديد ولا أمر في البين فالداخل بلا إحرام آثم فقط.

ووقت العمرة المفردة الواجبة بأصل الشرع عند الفراغ من الحج وانقضاء أيام التشريق، لرواية معاوية بن عمّار السالفة أو في استقبال المحرّم، وليس هذا القدر منافياً للفورية. وقيل: يؤخّرها عن الحج حتى يتمكّن موسى من الرأس<sup>(١)</sup>.

(١) يقع الكلام في أمرين:

الأول: في وقت العمرة المفردة الواجبة بأصل الشرع.

الثاني: في فورية وجوب العمرة المفردة.

أما الأول: فقد ذكر الماتن رحمته الله أنّ وقتها بعد انقضاء أيام التشريق فلا يؤتى بها قبل الحج. وقال في المدارك: «ذكر جمع من الأصحاب أنّه يجب تأخيرها إلى انقضاء أيام التشريق لصحيفة معاوية بن عمّار المتضمنة للنهي عن عمرة التحلل في أيام التشريق فغيرها أولى».

أقول: لا دليل على وجوب تأخيرها إلى ما بعد أعمال الحج مع الإستطاعة لهما في نفس العام، وقد تقدم ممّا فيما سبق جواز إتيانها قبل الحج وإن كان التأخير أفضل، وأمّا صحيفة معاوية بن عمّار المتقدمة فلا تدل على وجوب التأخير عن الحج، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل جاء حاجاً ففاته الحج ولم يكن طاف، قال: يقيم مع الناس حراماً أيام التشريق ولا عمرة فيها، فإذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وأحلّ، وعليه الحج من قابل يحرم من حيث أحرم»<sup>(١)</sup>. ومفهومها أنّ عمرة التحلل بعد فوات الحج لا تكون أيام التشريق بل بعدها فغيرها أولى، أي: من أراد أن يأتي بالعمرة المفردة بعد الحج لا يأت بها أيام التشريق، ولا يستفاد منها وجوب تأخير العمرة عن الحج. وممّا يؤكّد ما قلناه من جواز

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ٣.

تقديمها على الحج مع الإستطاعة لهما مرسله الصدوق قال: «وقال أمير المؤمنين عليه السلام: أمرتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بأيهما بدأت»<sup>(١)</sup>.

**الأمر الثاني:** قال في المدارك: «وأما العمرة المفردة فلم أقف على دليل يدل على فورية الوجوب فيها سوى الإجماع المنقول، وظاهر صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة<sup>(٢)</sup> المتضمنة لمساواتها للحج في كيفية الوجوب...» وفي الجواهر: «ولا خلاف أيضاً أجده في أنها على الفور كما صرح به الشيخ والحلي والفاضلان وغيرهم، بل عن السرائر نفي الخلاف فيه، بل عن التذكرة الإجماع عليه...».

**أقول:** لا دليل على الفورية بالمعنى الذي ذكر وهو: الإتيان بها بعد أعمال الحج مباشرة. أما الإجماع المدعى فحاله أظهر من أن يخفى كما تقدّم منّا أكثر من مرّة، وأما صحيحة معاوية بن عمّار فلا تدل على الفورية، قال عليه السلام: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾»<sup>(٣)</sup> والمستفاد منها تشريع وجوب العمرة ولا دلالة فيها على الفورية، فالإمام عليه السلام في مقام بيان تشريعها ولذا قال عليه السلام: «بمنزلة الحج على من استطاع» فالملاحظ في التنزيل جهة الوجوب لا أكثر. والإنصاف أنّه يؤتى بها في عام استطاعتها سواء أتى بها بعد أعمال الحج مباشرة أو في استقبال محرّم أو بعد محرّم، فإنّ كلّ ذلك لا محذور فيه ولا إثم عليه بالتأخير، ولذا ورد في بعض الروايات جواز التأخير إلى استقبال محرّم - ولعلّه لأجله اقتصر بعضهم على التأخير إلى استقبال محرّم لا بعده - كما في مرسله الشيخ عن

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب العمرة الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٥.

ووقت الواجبة بالسبب عند حصوله . ووقت المندوبة جميع السنة<sup>(١)</sup> وأفضلها الرجبية لأنها تلي الحج في الفضل،

الصادق عليه السلام : «أنه قال عليه السلام : المتمتع إذا فاتته عمرة المتعة أقام إلى هلال المحرم واعتمر، فأجزأت عنه مكان عمرة المتعة»<sup>(١)</sup> وهي مع ضعف سندها لا تدل على جواز التأخير بل تدل على الإجزاء، فيمكن أن يكون مأثوماً بالتأخير - بناءً على وجوب الفورية - وإن صحَّ ذلك منه وأجزأ عن عمرة التمتع . وورد أيضاً في بعض الروايات جواز التأخير إلى أن يتمكن موسى من رأسه، كما في صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله : «قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المعتمر بعد الحج؟ قال : إذا أمكن موسى من رأسه فحسن»<sup>(٢)</sup> ولا يخفى أن مدلولها هو جواز الإتيان بها بعد تمكن موسى من الرأس، أي : بعد الحلق يوم النحر، ولعلَّ هذا المعنى لا ينافي الفورية العرفية، فهي تدل على جواز التأخير في الجملة، فلا دليل يصح الإعتقاد عليه لوجوب الفورية بالمعنى الذي ذكر، ولذا قال الماتن بجواز الإتيان بها في استقبال محرم وليس هذا القدر منافيًا للفورية . نعم، أشكل عليه الشهيد الثاني في المسالك بعد أن أورد عبارته حيث قال : «ويشكل بوجوب إيقاع الحج والعمرة في عام، إلا أن يريد بالعام إثني عشر شهراً ومبدؤها زمان التلبس بالحج . . .» .

وفيه : أن المراد بالعام هو عام الإستطاعة وهو لا ينافي إتيانها في استقبال محرم، لأنَّ الإتيان في ذلك الوقت داخل في عام الإستطاعة .  
(١) لا إشكال في صحّة العمرة المفردة في جميع أوقات السنة، وحكي عن المنتهى أنه لا نعرف فيه خلافاً . ويدل عليه بعض الأخبار الواردة في المقام، ففي موثق إسحاق المتقدم : «السنة إثنا عشر شهراً يعتمر

(١) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج الحديث ٥ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب العمرة الحديث ٢ .

وتحصل<sup>(١)</sup> بالإحرام فيه، . . . . .

لكلّ شهر عمرة<sup>(١)</sup> وفي صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام :  
«قال: كان عليّ عليه السلام يقول: لكلّ شهر عمرة<sup>(٢)</sup> وكذا غيرهما من  
الأخبار.

ثم إنّ هناك عدّة أخبار تدل على أنّ أفضلها ما وقع في رجب:  
منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : «أنّه قال له: ما أفضل ما  
حجّ الناس؟ قال: عمرة في رجب وحجّة مفردة في عامها<sup>(٣)</sup>.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام : «أنّه سُئل  
أيّ العمرة أفضل عمرة في رجب أو عمرة في شهر رمضان؟ فقال: لا، بل  
عمرة في رجب أفضل<sup>(٤)</sup>.

ومنها: صحيحة أخرى لزرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث:  
«قال: وأفضل العمرة عمرة رجب...»<sup>(٥)</sup>.

(١) لا يخفى أنّ العمرة تحصل بالإحرام في رجب وإن تحلّل في  
غيره، ويدل عليه ما ورد في بعض الأخبار:

منها: حسنة أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث:  
«قال: إنّي كنت أخرج ليلة أو ليلتين تبقيان من رجب، فتقول أمّ فروة: أي  
أبه، إنّ عمرتنا شعبانية؟ فأقول لها: أي بنية إنّها فيما أهلت وليس فيما  
أحللت<sup>(٦)</sup>.

- (١) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب العمرة الحديث ٩.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب العمرة الحديث ٤.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب العمرة الحديث ١.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب العمرة الحديث ٣.
- (٥) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب العمرة الحديث ٢.
- (٦) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب العمرة الحديث ١٠.



وروي فضل العمرة في رمضان<sup>(١)</sup>.

ويجوز الإتيان بين العمرتين إذا مضى عشرة أيام لرواية ابن أبي حمزة. وأصح الروايات إعتبار شهر، واعتبر الحسن سنة، وجوزه المرتضى وابن إدريس بغير حدّ لقول النبي ﷺ: العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ﷺ: «قال: إذا أحرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية»<sup>(١)</sup>.

(١) أما ما روي من فضل العمرة في شهر رمضان:

فمنها: ما رواه علي بن حديد: «قال: كنت مقيماً بالمدينة في شهر رمضان سنة ثلاث عشرة ومائتين، فلما قرب الفطر كتبت إلى أبي جعفر ﷺ أسأله عن الخروج في شهر رمضان أفضل، أو أقيم حتى ينقضي الشهر وأتم صومي؟ فكتب إليّ كتاباً قرأته بخطه: سألت - رحمك الله - عن أيّ العمرة أفضل؟ عمرة شهر رمضان أفضل، يرحمك الله»<sup>(٢)</sup> وهي ضعيفة بعلي بن حديد، ويحتمل أنها أفضل من الإقامة والصوم في رمضان، كما أنه يحتمل أنها أفضل من باقي الشهور المتبقية من السنة كما عن كشف اللثام، ويحتمل أيضاً أنها مختصة بالسائل كما يستشعر ذلك من خبر الوليد بن صبيح: «قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: بلغنا أنّ عمرة في شهر رمضان تعدل حجة، فقال: إنّما كان ذلك في امرأة وعدها رسول الله ﷺ فقال لها: إعتمري في شهر رمضان فهو لك حجة»<sup>(٣)</sup> وهو ضعيف بسهل بن زياد.

(٢) إختلف العلماء في مقدار الفصل بين العمرتين على أربعة أقوال:

- (١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب العمرة الحديث ٤.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب العمرة الحديث ٢.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب العمرة الحديث ١.

الأول: أن يكون الفصل بينهما بشهر وهو ظاهر المصنّف في هذا الكتاب، ونسب أيضاً إلى جماعة من العلماء منهم الشيخ في التهذيب والمحقق في النافع والعلامة في المختلف. ويدل على هذا القول عدّة من الروايات:

منها: صحيح ابن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: في كتاب عليّ عليه السلام في كلّ شهر عمرة»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: كان عليّ عليه السلام يقول: لكلّ شهر عمرة»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: موثق إسحاق بن عمّار: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: السنة إثنا عشر شهراً يعتمر لكلّ شهر عمرة»<sup>(٣)</sup> وكذا غيرها من الروايات. ويدل على هذا القول أيضاً ما ورد من أنّ الخارج من مكّة بعد الإحرام السابق إن دخل في الشهر دخل بغير إحرام وإن دخل في غيره دخل محرماً، كما في حسنة حماد السابقة وغيرها فإنّ الفصل بين العمرتين لو كان جائزاً بأقلّ من الشهر لما قال عليه السلام: «إن رجع في شهره دخل بغير إحرام» ومما يدل أيضاً على اعتبار الفصل بين العمرتين بشهر ما ورد في صحيح بريد بن معاوية العجلي: «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه؟ قال: عليه بدنة لفساد عمرته، وعليه أن يقيم إلى الشهر الآخر فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم بعمرة»<sup>(٤)</sup> ونحوه

- (١) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب العمرة الحديث ١.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب العمرة الحديث ٤.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب العمرة الحديث ٩.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١.

.....

حسنة مسمع<sup>(١)</sup>، فلو كان الفصل بينهما جائزاً بأقل من شهر فلماذا قال ﷺ: «وعليه أن يقيم إلى الشهر الآخر». فهذا يدل على أن أقل الفصل بينهما إنما هو بشهر.

**القول الثاني:** أن يكون الفصل بينهما بسنة، ونسب ذلك إلى العمانيّ رحمه الله لكن عبارته المحكيّة عنه غير ظاهرة في ذلك، قال رحمه الله: «وقد تأوّل بعض الشيعة هذا الخبر - أي: الصحيحيّين الآتيتين - على معنى الخصوص، فزعمت أنها في التمتع خاصّة، فأما غيره فله أن يعتمر في أيّ الشهور شاء وكم شاء من العمرة، فإن يكن ما تأوّلوه موجوداً في التوقيف عن السادة آل الرسول ﷺ فمأخوذ به، وإن كان غير ذلك من جهة الإجتهد والظن فذلك مردود عليهم، وأرجع في ذلك كلّ إلى ما قالته الأئمة رضي الله عنهم». ويستدل لهذا القول من الأخبار بصحيحين:

**الأولى:** صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله ﷺ قال: «العمرة في كلّ سنة مرّة»<sup>(٢)</sup>.

**الثانية:** صحيحة حريز وزرارة عن أبي عبد الله وأبي جعفر ﷺ: «أنهما قالاً: لا تكون عمرتان في سنة»<sup>(٣)</sup>.

وفيه: أنهما يحملان على عمرة التمتع كما عن الشيخ حيث لا تكون متعتان في سنة واحدة، أو يحملان على أنه ﷺ لا يعتمر في كلّ سنة إلاّ مرّة. وأولى المحامل هو الحمل على تأكد الإستحباب في كلّ سنة، أو

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب العمرة الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب العمرة الحديث ٧، ٨.

تطرحان في مقابل الروايات الكثيرة الدالة على استحباب الاعتماد في كل شهر، لا سيما وأن هذا القول لم ينسب إلى أحد إلا للعماني رحمته الله، وقد عرفت أن عبارته غير ظاهرة فيه، ومنه يعلم فساد هذا القول المخالف للسيرة المستمرة من زمان المعصوم عليه السلام إلى يومنا هذا.

**القول الثالث:** أن يكون الفصل بينهما بعشرة أيام، نسبة الفاضل الأصبهاني إلى الأحمدي والمهذب والجامع والشرائع وسائر كتب الشيخ والإصباح ثم قال: «وهو خيرة التحرير والتذكرة والتمهية والإرشاد والتبصرة...».

ومهما يكن فيستدل لهذا القول برواية علي بن أبي حمزة البطائي: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين والأربعة كيف يصنع؟ قال: إذا دخل فليدخل ملياً وإذا خرج فليخرج محلاً، قال: ولكل شهر عمرة، فقلت: يكون أقل؟ فقال: في كل عشرة أيام عمرة...»<sup>(١)</sup>. والرواية ضعيفة بجهالة إسماعيل بن مرار وبضعف ابن البطائي. نعم، رواها الصدوق رحمته الله بإسناده إلى ابن البطائي وإسناده إليه صحيح لأن محمد بن علي ماجيلويه من المعاريف وذلك يكشف عن وثاقته، وأما البطائي فقد قال في جامع الرواة: «هو مشترك بين البطائي الواقفي الضعيف والشمالي، وكأته الأول - مح - . . . أقول: هو البطائي بقرينة رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر البنظي عنه». لأنه لو كان الشمالي لما أمكن رواية البنظي عنه، لأن الشمالي من أصحاب علي بن الحسين وابنه الباقر عليه السلام والبنظي من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام. ثم إنه لو فرضنا دوران الأمر بينهما فالرواية ساقطة عن الاعتبار لدوران الأمر بين الحجّة واللاحجة. هذا، وذكر صاحب الجواهر رحمته الله موثق إسحاق بن

(١) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب العمرة الحديث ٣.

.....

عمار السابق مع إضافة، قال: «وقال الصادق عليه السلام أيضاً في الموثق: - السنة إثنا عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمرة، قال: فقلت له: أيكون أقل من ذلك؟ قال: لكل عشرة أيام عمرة -»<sup>(١)</sup>.

أقول: هذه الزيادة غير موجودة لا في الوسائل ولا في غيرها ولم يذكرها إلا صاحب الجواهر رحمته الله ولعله سهو من قلمه الشريف. وبالجملة: فإن دليل هذا القول ضعيف.

**القول الرابع:** عدم اعتبار الفصل بين العمرتين فيجوز إتيانها كل يوم. وهو مختار المصنف في اللمة والشهيد الثاني في الروضة والمسالك، وقال في الأخير: «ولم يجعل المرتضى بين العمرتين حداً واختاره المصنف وجماعة وهو أقوى، والأخبار منزلة على مراتب الإستحباب لثلاً تتنافى، فالأفضل الفصل بينهما بعشرة أيام وأكمل منه بشهر، وأكثر ما ينبغي أن يكون بينهما السنة». وممن اختار هذا القول ابن إدريس والفاضل الأصبهاني وصاحب العروة وصاحب الجواهر والسيد الحكيم رحمته الله، بل نسب هذا القول إلى كثير من المتأخرين. ويمكن أن يستدل له بأمرين: الأول: النبوي المعروف: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما»<sup>(٢)</sup>. ورواه الصدوق مرسلًا، قال: وقال الرضا عليه السلام . . . الحديث<sup>(٣)</sup>.

وفيه أولاً: أنه ضعيف السند.

وثانياً: قيل: إنه مجمل من حيث تحديد المدة فهو مسوق لبيان الفضيلة. والإنصاف أنه لولا ضعف السند لأمكن الإستدلال على عدم اعتبار الفصل بين العمرتين بإطلاقه، فلا إجمال فيه من هذه الجهة.

(١) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب العمرة الحديث ٩.

(٢) كنز العمال ج ٣ ص ٢٢ - رقم ٤٨٧ و ٤٨٨.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب العمرة الحديث ٦.

**الثاني:** إطلاق الحثّ عليها والترغيب فيها المقتضي لاستحبابها مطلقاً كما عن صاحب الجواهر رحمته الله والسيد الحكيم رحمته الله. ولا ينافيه نصوص التحديد بشهر لما عرفت من أنها منزلة على مراتب الإستحباب. وبالجملة: فإنّ نصوص الشهر لا تدل على المنع من التوالي، ولعلّ الوجه في تخصيص الشهر تأكّد إستحباب العمرة في كل شهر.

**وفيه:** أنّ التمسك بإطلاق الحث عليها المقتضي لاستحبابها مطلقاً وإن كان في محلّه - وبه يندفع كلام صاحب المدارك حيث نفى وجود الأمر الدال على المشروعية خصوصاً أو عموماً، قال: «ولم أقف في ذلك على نصّ يعتدّ به». كما أنّ قولهم بأنّ نصوص الشهر لا تدل على المنع من التوالي في محلّه أيضاً - ولكن مع ذلك كلّه فإنّ نصوص التحديد بشهر يتعيّن الأخذ بها وذلك لأمرين قد تقدّما:

**الأول:** ما ورد في صحيح بُريد<sup>(١)</sup> وغيره من أنّ من أفسد عمرته فعليه أن يقيم إلى الشهر الآخر، فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم بعمره، ولو كان التوالي جائزاً فلماذا أمر الإمام عليه السلام بالإقامة إلى الشهر الآخر.

**الثاني:** ما ورد في النصوص الكثيرة<sup>(٢)</sup> من أنّه إذا خرج من مكّة بعد إحرام سابق، فإن دخل في نفس الشهر دخل محلاً.

**وعليه:** فلو كان التوالي مشروعاً فلماذا يدخل محلاً؟

وأما قول السيد الحكيم رحمته الله - من أنّهما حكمان دلّ عليهما الدليل في خصوص المورد، مع أنّ ظاهر الفتاوى أنّ الحكم في المقامين رخصة لا عزيمة - ففي غير محلّه، إذ لا خصوصية للمورد بل يفهم من الأمر بالإقامة إلى الشهر الآخر قاعدة عامة وهي: عدم جواز عمرتين في شهر،

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٦.

## وميقاتها ميقات الحج أو خارج الحرم<sup>(١)</sup>.

كما أنه يفهم من الدخول محلاً إذا دخل في شهر العمرة عدم التوالي في العمرة كما لا يخفى، وأيضاً فإن قوله ﷺ: - إن ظاهر الفتاوى أن الحكم في المقامَيْن رخصة لا عزيمة - غير واضح، فإن من اعتبر التحديد بالشهر ظاهره عدم جواز الإعتمار قبل مضي الشهر، ولذا قيل بفساد العمرة الثانية إذا أتى بها قبل مضي الشهر كما لا يخفى. **والخلاصة:** أن القول الأول هو الصحيح الذي ينبغي الإعتماد عليه.

(١) لا يخفى أن المواقيت التي سنذكرها عند تعرّض المصنف ﷺ لها هي مواقيت الحج والعمرة على تفصيل يأتي إن شاء الله، فإن من أراد الإعتمار سواء أكان عمرة التمتع أو المفردة فلا يجوز له تجاوز الميقات بدون الإحرام، وكذا من أراد حجّ الأفراد أو القران. وأما حجّ التمتع فميقاته مكة المكرمة، وأما العمرة المفردة بعد حجّ الأفراد أو القران فميقاتها أدنى الحلّ على نحو كونه رخصة لا عزيمة، إذ يجوز له بل يستحب أن يخرج إلى أحد المواقيت الخمسة ويحرم منها للعمرة المفردة، بل أدنى الحلّ ميقات لكلّ عمرة مفردة لمن كان في مكة وإن لم يكن مسبقاً بحجّ الأفراد أو القران، بل كان حجّه تمتعاً أو لم يكن حاجاً أصلاً.

وعليه: فأدنى الحلّ ليس ميقاتاً فقط لمن أراد العمرة المفردة بعد حجّ الأفراد أو القران كما يوهمه كثير من عبارات الأعلام، حيث اقتصرنا على ذلك، بل هو ميقات لكلّ عمرة مفردة لمن كان في مكة كما عرفت لإطلاق بعض النصوص الآتية، إلا من أفسد عمرته بالجماع قبل الفراغ من الطواف والسعي، فعليه الإنتظار إلى الشهر الآخر ثم يخرج إلى أحد المواقيت ولا يكفي من أدنى الحلّ. قال في كشف اللثام: «أما وجوب إحرامهما - القارن والمفرد من أهل مكة كانا أو من غيرهم - من خارج الحرم فهو منصوص الخلاف والمبسوط والسرائر، وفي التذكرة: لا نعلم فيه خلافاً، وفي المنتهى: لا خلاف في ذلك...».

وأفضله الجعرانة<sup>(١)</sup> لإحرام النبي ﷺ منها، ثم . . . . .

أقول: قد استدل على كونه ميقاتاً لمن كان في مكة للعمرة المفردة بصححتين:

**الأولى:** صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله ﷺ: «قال: من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر، أحرم من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبهها»<sup>(١)</sup> ولا يخفى أنّ الصحيحة مطلقة فتشمل كل من أراد العمرة من مكة وإن لم يكن مسبقاً بحج إفراد أو قران. نعم قد يشك بأنّه لا ظهور فيها في وجوب الخروج من مكة لأجل العمرة، لأنّه ﷺ قال: «من أراد أن يخرج . . .».

وفيه: أنّ العرف يفهم من ذلك وجوب الخروج، فكأنّه قال ﷺ: من أراد العمرة فليخرج، فالرواية في صدد بيان كون أدنى الحلّ ميقاتاً للعمرة بحيث إذا لم يخرج لا ينعقد إحرامه للعمرة.

**الثانية:** صحيح جميل بن درّاج: «قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية، قال ﷺ: تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجّة، ثمّ تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة، قال ابن أبي عمير: كما صنعت عائشة»<sup>(٢)</sup> ويشكل الاستدلال بهذه الصحيحة حيث إنّ موردها حج الإفراد، أي: من كان مسبقاً بحج الإفراد، ولا تشمل من أراد العمرة من مكة وإن لم يكن مسبقاً بحج، والقول بإلقاء خصوصية المورد يحتاج إلى قرينة وهي مفقودة.

(١) في كشف اللثام: «بكسر الجيم والعين المهملة وتشديد الراء المهملة المفتوحة كما في الجمهرة، وعن الأصمعي والشافعي: بكسر

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢.



الجيم وإسكان العين وتخفيف الراء، قيل: العراقيون يثقلونه والحجازيون يخففونه. وحكى ابن إدريس بفتح الجيم وكسر العين وتشديد الراء أيضاً، وهي موضع بين مكة والطائف من الحل بينها وبين حرم مكة ثمانية عشر ميلاً على ما ذكره الباجي، سميت بريطة بنت سعد بن زيد مناة، من تميم أو قريش، كانت تلقب بالجعرانة، ويقال: إنها المرادة بالتي نقضت غزلها. قال الفيومي: إنها على سبعة أميال من مكة، وهو سهو في سهو، فإن الحرم من جهته تسعة أميال أو بريد كما يأتي. ثم إن الإحرام من الجعرانة أفضل لإحرام النبي ﷺ، قال في التذكرة: «وينبغي أن يحرم من الجعرانة فإن النبي ﷺ إعتمر منها، فإن فاتته فمن التنعيم لأن النبي ﷺ أمر عائشة بالإحرام منها، فإن فاتته فمن الحديبية لأن النبي ﷺ لما قفل من حنين أحرم بالجعرانة».

أقول: مجرد إحرامه ﷺ من الجعرانة لا يدل على الأفضلية، لأن فعل المعصوم ﷺ مجمل لا يعرف وجهه، ومن المحتمل أن إحرامه من الجعرانة لكونه أخف مؤونة لوقوعها في طريقه ﷺ نعم ذكرت في صحيح عمر بن يزيد السابق<sup>(١)</sup> كما ذكرت معها الحديبية إلا أن ذلك لا يدل على الأفضلية، وأقصى ما يستفاد من ذكرهما الإهتمام بهما، ولعل هذا هو مراد المصنف رحمه الله في قوله: - ثم الحديبية لإهتمامه به - نعم قد يستفاد أفضلية الإحرام من التنعيم بأمره ﷺ عائشة بالإحرام منه كما في صحيح جميل السابق<sup>(٢)</sup>. والإنصاف أنه لا يمكن إستفادة الترتيب بينها من النصوص، بل هذه المواضع الثلاثة في عرض واحد من حيث استحباب الإحرام منها.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب المواقيت الحديث ١.  
 (٢) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢.

التنعيم<sup>(١)</sup> لأمره بذلك، ثم الحديبية<sup>(٢)</sup> لإهتمامه به .

(١) قال في كشف اللثام: «سمي به موضع على ثلاثة أميال من مكة أو أربعة، وقيل: على فرسخين على طريق المدينة، به مسجد أمير المؤمنين عليه السلام ومسجد زين العابدين عليه السلام ومسجد عائشة، وسمي به لأن عن يمينه جبلاً اسمه نعيم، وعن شماله جبلاً اسمه ناعم، واسم الوادي نعمان، ويقال: هو أقرب أطراف الحل إلى مكة...».

(٢) قال الفاضل الأصبهاني: «الحديبية بضم الحاء المهملة ففتح الدال المهملة، ثم ياء مثناة تحتانية، ثم باء موحددة تحتانية، ثم ياء مثناة تحتانية ساكنة، ثم تاء تأنيث، وهي في الأصل إسم بئر خارج الحرم على طريق جدة عند مسجد الشجرة التي كانت عندها بيعة الرضوان، قال الفيومي: دون مرحلتين وقال النووي: على نحو مرحلة من مكة، وعن الواقدي: إنها على تسعة أميال من المسجد الحرام، وقيل: إسم شجرة حذاء ثم سميت ببئر هناك ليست بالكبيرة، قيل: إنها من الحل، وقيل: من الحرم، وقيل: بعضها في الحل وبعضها في الحرم، ويقال: إنه أبعد أطراف الحل إلى الكعبة. (و) يخفف ياءها الثانية، ويثقل فيكون منسوبة إلى المخففة، وفي تهذيب الأسماء عن مطالع الأنوار: ضبطناها بالتخفيف عن المتقين، وأما عامة الفقهاء والمحدثين فيشددونها.

وقال السهيلي: التخفيف أعرف عند أهل العربية، وقال أحمد بن يحيى: لا يجوز فيها غيره، وكذا عن الشافعي. وقال أبو جعفر النحاس: سألت كل من لقيت ممن أثق بعلمه من أهل العربية عن الحديبية فلم يختلفوا علي في أنها مخففة، وقيل: إن التثقل لم يسمع من فصيح».

تنبيه: قال صاحب الحقائق في مبحث العمرة: «المسألة الخامسة: ميقات العمرة: هو ميقات الحج لمن كان خارجاً عن حدود المواقيت المتقدمة إذا قصد مكة، وأما غيره ممن كان داخلاً بينها وبين مكة أو من

.....

أهل مكة أو مجاوراً بمكة وأراد العمرة فإنه يخرج إلى أدنى الحل، وأفضله من أحد المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ ثمّة، وهي الحديبية وجعرانة وعسفان والتنعيم...».

فقد جعل ﷺ عسفان من جملة المواقيت مع أنّ الفقهاء لم يذكروها منها أصلاً، ويظهر أنّ السبب في جعله عسفان من المواقيت ما ورد في رسالة الصدوق قال: «وإنّ رسول الله ﷺ إعتمر ثلاث عمر متفرقات كلّها في ذي القعدة، عمرة أهلّ فيها من عسفان وهي عمرة الحديبية، وعمرة القضاء أحرم فيها من الجحفة، وعمرة أهلّ فيها من الجعرانة، وهي بعد أن رجع من الطائف من غزاة حنين»<sup>(١)</sup>. واستشكل السيد أبو القاسم ﷺ في إحرامه ﷺ من عسفان مع أنّها ليست ميقاتاً ولا من أدنى الحل، وأجاب بأمرين:

**الأول:** «إنّه إذا كان المراد بالإهلال الإحرام فتدلّ الرواية على جواز الإحرام من مكانه وعدم لزوم الرجوع إلى الميقات... فالحكم بجواز الإحرام من مكانه وعدم لزوم الرجوع إلى الميقات لا يختصّ بمن كان منزله دون الميقات، بل يشمل من كان بنفسه دون الميقات من باب الإتفاق وإن كان منزله بعيداً».

**الثاني:** «لا يبعد أن يكون المراد بالاهلال هو رفع الصوت بالتلبية، كما هو معناه لغة... فمعنى الرواية أنّ رسول الله ﷺ رفع صوته بالتلبية في عسفان، والعمرة التي رفع صوته بالتلبية من عسفان هي عمرة الحديبية، فلا ينافي ذلك مع إحرامه من مسجد الشجرة».

**أقول:** ما ذكره صاحب الحدائق ﷺ من كون عسفان من جملة

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

المواقيت في غير محلّه، إذ لم يرد ولو في رواية ضعيفة أنّها من الميقات، وأمّا إحرام الرسول ﷺ منها فسيّضح الحال فيه عمّا قريب إن شاء الله. وأمّا ما ذكره السيد أبو القاسم رحمه الله من الجواب الأول من كونها دون الميقات، فيرد عليه: أنّ عسفان ليست دون المواقيت، وهي تبعد عن مكة مسافة مرحلتين بل ثلاثة على ما ذكره الفيومي، فحالها حال ذات عرق وقرن المنازل ويللم أيضاً، فإنّ هذه المواقيت متساوية المسافة بالنسبة لمكة. وذكر أهل اللغة أنّ هذه المواقيت تبعد عن مكة بمرحلتين على اختلاف يسير فيما بينها، وقيل: إنّ أبعد المواقيت ذا الحليفة فإنّه يبعد عن مكة بنحو عشر مراحل، ثمّ الجحفة فإنّه يبعد عنها بنحو ثلاث مراحل. وذكرنا فيما سبق أنّ المرحلة مسافة يوم، أي: ثمانية فراسخ التي تساوي أربعة وعشرين ميلاً.

**وعليه:** فليست عسفان دون الميقات، هذا إذا كان المراد من دون الميقات القرب والبعد بلحاظ كثرة المسافة وقلتها بالنسبة إلى مجموع المواقيت. وأمّا إذا قلنا: إنّ المراد منه من كان منزله دون ميقاته لا جميع المواقيت، كما لو كان منزله في جدّة، فإنّه دون الميقات بلحاظ الجحفة، وكذا لو كان منزله بعد قرن المنازل فإنّه دون الميقات بالنسبة لقرن المنازل. **وعليه:** فمن كان منزله في جدّة فهو دون ميقات الجحفة وإن كان بالإضافة لقرن المنازل يكون أبعد كما لا يخفى. فإذا كان المراد من دون الميقات هو المعنى الثاني فحينئذٍ وإن كانت عسفان دون ميقات ذي الحليفة - لأنّ عسفان موضع بين مكة والمدينة - إلاّ أنّه مع ذلك لا يُحرم منها وإن كان منزله فيها فضلاً عمّن ليس له منزل، لما ورد من الإحرام بالجحفة إذا لم يحرم من ذي الحليفة. وبالجملة: فما ذكره السيد أبو القاسم رحمه الله في غير محلّه. نعم، لا يبعد صحّة الجواب الثاني ويؤيده ما ذكره الفاضل

ولو أحرم بها من الحرم لم<sup>(١)</sup> يجزىء إلا لضرورة<sup>(٢)</sup>.  
ويستحب<sup>(٣)</sup> الإشتراط في إحرامها . . . . .

الأصبهاني رحمته الله قال: «قلت: المعروف في التواريخ أنه رحمته الله أحرم بالعمرتين الأولتين من ذي الحليفة...». والمقصود من العمرتين الأولتين: العمرة التي أهل بها الرسول رحمته الله من عسفان وعمرة القضاء.

(١) قال الشيخ في الخلاف: «المفرد إذا أراد أن يحرم بالعمرة بعد الحجّ وجب عليه أن يحرم من خارج الحرم، فإن خالف وأحرم من مكّة وطاف وسعى وحلق لا يكون معتمراً، ولا يلزم دم وللشافعي فيه قولان: أحدهما: مثل ما قلناه، والثاني: تكون عمرة صحيحة. دليلنا: أن كون ذلك عمرة يحتاج إلى شرع وليس في الشرع ما يدل عليه...»، ونحوه في التذكرة. والإنصاف أن هذه المسألة لم يخالف فيها أحد من الشيعة ووجهه يعلم ممّا تقدّم.

(٢) حسب تتبعي لكثير من أقوال الفقهاء المتقدمين والمتأخرين فلم أر من استثنى ذلك إلا الماتن في هذا الكتاب، والمراد من الضرورة المرض ونحوه، ولعلّ وجه عدم استثنائهم هو: أنه لا يجب على المفرد أو القارن الإتيان بالعمرة في حال الضرورة، فإن أمكنه الإتيان بها بعد الحجّ وإلاّ فيؤخّرها حتى يتمكّن ولو بعد سنة أو سنتين أو أكثر، وليست هي مرتبطة بالحجّ بخلاف عمرة التمتع فإنها مرتبطة به.

(٣) يستفاد ذلك من خبر الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربّه أن يحلّه حيث حبسه، ومفرد الحجّ يشترط على ربّه إن لم تكن حجّة فعمره»<sup>(١)</sup> والرواية ضعيفة بسهل بن زياد.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

والتلفظ<sup>(١)</sup> بها في دعائه أمام الإحرام وفي التلبية. ولو استطاع لها خاصة لم يجب<sup>(٢)</sup> ولو استطاع للحج مفرداً دونها فالأقرب

وعليه: فالأفضل أن يأتي بذلك بعنوان الرجاء.

(١) قال في الجواهر - عند قول المحقق في الشرائع: ويستحب التلفظ بما يعزم عليه - : «من حج مفرداً أو تمتع أو عمرة مفردة أو تمتع بها، فيقول: لبيك بعمرة أو بحج أو بعمرة إلى الحج أو بحج متعة أو عمرة متعة أو بحج وعمرة...» ونحوه في كشف اللثام.

أقول: إستحباب التلفظ بالعمرة في الدعاء أمام الإحرام وكذا استحباب التلفظ بها في التلبية إنما ورد ذلك في عمرة التمتع كما سيأتي عند تعرض المصنف لذلك، وأما استحباب ذلك في العمرة المفردة فلم أقف على رواية ولو ضعيفة بخصوص ذلك، ولعل من ذهب من العلماء إلى استحباب التلفظ بها إنما ذهب لأجل عدم الخصوصية لعمرة التمتع، وفيه ما لا يخفى، ولا بأس بالتلفظ بها رجاءً.

(٢) في المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: لا يشترط في وجوبها الإستطاعة للحج كما أنه لا يشترط في وجوبه الإستطاعة لها، لكون كل منهما عبادة برأسه. وقد تقدم في أول بحث العمرة ما يدل على ذلك. فإن قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمّار: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع...»<sup>(١)</sup> يدل بإطلاقه على عدم ارتباط وجوبها بالإستطاعة للحج.

الثاني: إن كلاً منهما لا يجب إلا مع الإستطاعة للآخر، حكاة الشهيد الثاني في المسالك ولم ينسبه إلى أحد، وفي الجواهر: «وحيثُ فاقول بأن كلاً منهما لا يجب إلا عند الإستطاعة للآخر كما أرسله غير واحد - ولكن

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب العمرة الحديث ٨.

الوجوب، ثم يراعي الإستطاعة لها.

لم أعرف القائل به - واضح الفساد، لما عرفته من ظهور الأدلة بخلافه...» وهو جيّد.

**الثالث:** ما ذكره الشهيد في المتن من أنه لو استطاع لها خاصّة لم يجب، ولو استطاع للحجّ مفرداً دونها فالأقرب الوجوب. واستدل له في كشف اللثام بقوله: «ولعله للأصل».

وفيه: أنّ الأصل مقطوع بما تقدم من الأدلة كصحيح معاوية بن عمّار السابق وغيره. ثم قال: «وظهور حجّ البيت في الآية في غير العمرة وهو ممنوع...» ووجه المنع: ما تقدم ممّا في أوّل بحث العمرة من قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن أذينة: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ يعني به الحجّ دون العمرة؟ قال: لا ولكنّه يعني الحجّ والعمرة جميعاً لأنهما مفروضان<sup>(١)</sup>. ثم قال الفاضل الأصبهاني رحمته الله: «ولعدم ظهور وجوب إتمامهما في وجوب إنشائهما، ومنع استلزامه له».

وفيه: أنّه وإن كان كذلك كما تقدم إلاّ أنّه لا ينافي استفادة الوجوب من الأدلة السابقة، وغايته: أنّ الآية الشريفة لا تدل على وجوب العمرة. ثم قال: «ولأنّها لو وجبت لكان من استكمل الإستطاعة لها فمات قبلها وقبل ذي الحجّة يجب استئجارها عنه من التركة، ولم يذكر ذلك في خبر أو كتاب...».

**أقول:** لا مانع من الإلتزام باستخراجها من التركة كما لو مات وكان مستطيعاً لحجّة الإسلام ولم يحج، فإنّها تخرج من التركة، ويستدل له بصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا أحصر الرجل بعث بهديه -

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب العمرة الحديث ٧.

ولا<sup>(١)</sup> تدخل أفعالها في أفعال الحج . . . . .

إلى أن قال: - قلت: فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكة؟ قال: يحج عنه إن كانت حجة الإسلام ويعتمر، إنما هو شيء عليه<sup>(١)</sup>، فقد دل على وجوب قضاء العمرة عنه. واستدل أيضاً بالإجماع، وفيه: ما تقدم منا أنه يصلح للتأييد فقط. وأمّا إشكال صاحب الحدائق على صاحب المدارك فغير وارد، قال في المدارك: «إذ ليس فيما وصل إلينا من الروايات دلالة على ارتباطها - أي: العمرة المفردة - بالحج، بل ولا دلالة على اعتبار وقوعهما في السنة...». وقال صاحب الحدائق: «ينافيه ما قدّمنا نقله... في المرسله التي نقلها الشيخ عن أصحابنا وغيرهم: - أن المتمتع إذا فاتته عمرة المتعة إعتمر بعد الحج...» -<sup>(٢)</sup> فإن ظاهره أن محلها الموظف لها بعد الحج وإن جاز تأخيرها إلى أول المحرم كما دل عليه عجز الخبر...».

وفيه: مع قطع النظر عن ضعف السند فإن ما دلت عليه المرسله هو بيان الوظيفة، وأن العمرة المفردة تحل محل عمرة التمتع الفائتة، وليس المراد وجوب اتيانها بعد الحج، بل قد عرفت فيما سبق أنه مخير في تقديم أيهما شاء. وبالجملة: فإن المرسله ناظرة إلى أن العمرة المفردة هي مكان عمرة التمتع، ولذا ورد في ذيلها: «فأجزأت عنه مكان عمرة المتعة». أما أن العمرة يجب أن تكون بعد الحج فالمرسله لا تدل على ذلك.

(١) هذا ممّا لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه، ومعنى إدخال أفعالها في أفعال الحج أو بالعكس هو: أن ينوي العمرة قبل تحلله من الحج أو ينوي الحج قبل تحلله من العمرة. قال الشيخ في الخلاف: «فإنما أن يحرم بالحج قبل أن يفرغ من مناسك العمرة أو بالعمرة قبل أن يفرغ من مناسك الحج، فلا يجوز على حال، وقال جميع الفقهاء بجواز إدخال الحج على العمرة

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج الحديث ٤.



ولا يكره<sup>(١)</sup> إيقاعها في يوم عرفة، ولا يوم النَّحر ولا أيام التشريق، ولو ساق فيها هدياً نحره قبل الحلق بالحزورة<sup>(٢)</sup> على الأفضل.

بلا خلاف بينهم، وأما إدخال العمرة على الحجّ إذا أحرم بالحجّ وحده وأراد إدخال العمرة عليه فللشافعي فيه قولان، قال في القديم: يجوز، وبه قال أبو حنيفة، وقال في الجديد: لا يجوز، وهو الأصحّ عندهم...».

(١) هذا فيمن لم يحج، فإنّه لا يكره له إيقاعها في أيّ وقت من الأوقات، وأما من كان حاجاً فقد عرفت أنّه يأتي بها بعد أيام التشريق. قال الشيخ في الخلاف: «جميع السنة وقت العمرة المبتولة، ولا تكره في شيء منها، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: تكره في خمسة أيام وهي: أيام أفعال الحجّ، عرفة والنحر والتشريق، وقال أبو يوسف: تكره في أربعة أيام: النحر والتشريق...».

(٢) قال في كشف اللثام: «قلت: هي كقسورة في اللغة: التلّ الصغير، والجمع الحزاور، وقد يقال بفتح الزاي وشدّ الواو، وحكي الوجهان عن ابن السراج. والأكثر على أنّ الأخير تصحيف، وبمكة حزورة أخرى ينسب إليها باب الحزورة، وهي في أسفلها عند المنارة التي تلي أجياده...».

أقول: قد استدل على أفضليّة كون النحر قبل الحلق وبالحزورة برواية معاوية بن عمّار: «قال: قال أبو عبد الله ﷺ: من ساق هدياً في عمرة فلينحره قبل أن يحلق، ومن ساق هدياً وهو معتمر نحره هديه في المنحر، وهو بين الصفا والمروة وهي بالحزورة...»<sup>(١)</sup> ولا يوجد ما يخدم في سند الرواية إلاّ اشتغالها على الحسن بن علي الكوفي، فإنّه قد اختلف فيه،

(١) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب الذبح الحديث ٤.

ولو جامع فيها قبل السعي عالماً عامداً فسدت<sup>(١)</sup> ووجب عليه

فهل المراد منه الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة البجلي الكوفي الثقة أو المراد منه الحسن بن علي الكوفي المهمل، وجزم الكاظمي في المشتركات أنه متّحد مع الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة الثقة، وكذا الأردبيلي رحمته الله، إلا أنه لا دليل قوي على هذا الإتحاد. وبالجملة: فالرواية لا يمكن وصفها بالصحة. وعليه: فلم تثبت أفضلية الذبح بالحزورة بل مكانه مكة كلها كما يفهم ذلك من حسنة معاوية بن عمّار: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن أهل مكة أنكروا عليك أنك ذبحت هديك في منزلك بمكة فقال: إن مكة كلها منحرة»<sup>(١)</sup> أي: أهل مكة أنكروا عليه عليه السلام لأنه لم يذبح بالحزورة فأجاب عليه السلام أن مكة كلها منحرة فلا فرق بين الحزورة وغيرها.

(١) قال في المدارك: «هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً بل ظاهر عبارة المنتهى أنه موضع وفاق...».

أقول: إذا جامع في العمرة المفردة قبل السعي فيترتب عليه أمور:  
الأول: فساد العمرة.

الثاني: وجوب الكفارة وهي بدنة.

الثالث: قضاؤها.

الرابع: يجب إتمام العمرة الفاسدة.

الخامس: وجوب التفريق بينهما.

أما الأمر الأول: فيدل عليه بعد الإجماع المدعى الروايات المعتمدة:

(١) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب الذبح الحديث ٢.

منها: صحيح بريد بن معاوية العجلي: «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه؟ قال: عليه بدنة لفساد عمرته، وعليه أن يقيم إلى الشهر الآخر فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم بعمرة»<sup>(١)</sup>.

ومنها: حسنة مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يعتمر عمرة مفردة، ثم يطوف بالبيت طواف الفريضة، ثم يغشى أهله قبل أن يسعى بين الصفا والمروة، قال: قد أفسد عمرته وعليه بدنة وعليه أن يقيم بمكة حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه، ثم يخرج إلى الوقت الذي وقته رسول الله ﷺ لأهله فيحرم منه ويعتمر»<sup>(٢)</sup> ورواها الكليني رحمته الله والشيخ رحمته الله بطريق ضعيف لاشتماله على سهل بن زياد. والتأمل في هاتين الروايتين وكذا غيرهما يفضي إلى كون المراد بالفساد الفساد المجازي لا الحقيقي، لقوله عليه السلام: «يقيم إلى الشهر الآخر...» ولو كانت فاسدة حقيقة لما كان معنى للإقامة إلى الشهر الآخر، وإن شئت قلت: إن الفصل بين العمرتين بشهر كما تقدم إنما هو في العمرة الصحيحة، فأمره عليه السلام بالإقامة إلى الشهر الآخر كاشف عن صحتها، ولعله لما ذكرنا حكي عن ابن أبي عقيل أنه قال: «إذا جامع الرجل في عمرته بعد أن طاف لها وسعى قبل أن يقصر، فعليه بدنة وعمرته تامة، فأما إذا جامع قبل أن يطوف لها ويسعى فلم أحفظ عن الأئمة عليهم السلام شيئاً أعرفكم به فوقفت عند ذلك ورددت الأمر إليهم عليهم السلام».

الأمر الثاني: لا إشكال في ثبوت الكفارة عليه وهي بدنة. وقد دلت عليه النصوص السابقة.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٢.

.....

الثالث: يجب القضاء عليه وهذا أيضاً لا خلاف فيه بينهم، فالتّصوُّص التي ذكرناها صريحة في ذلك إلاّ أنّه لا يخفى أنّ وجوب الإتيان بالعمرة بعد انقضاء الشهر هو عقوبة عليه، وإلاّ فالأولى كما عرفت صحيحة، كما لو جامع في الحج قبل المزدلفة فإنّ الحج الثاني عقوبة عليه والأوّل هو المطلوب والصحيح.

الرابع: قال في المدارك: «ولم يذكر الشيخ والمصنّف وأكثر الأصحاب وجوب إتمام العمرة الفاسدة. وقطع العلامة في القواعد، والشهيدان بالوجوب، وهو مشكل، لعدم الوقوف على مستنده...». وتبعه صاحب الحدائق رحمته الله وفي كشف اللثام: «وأما وجوب الإكمال فلما سلف من أنّه لا يجوز إنشاء إحرام آخر قبل إكمال الأوّل...». وفيه: - كما عن الجواهر - أنّ ذلك مختص بالإحرام الصحيح دون الفاسد. وقال في الجواهر: «قلت: يمكن أن يكون دليله إستصحاب بقاء حكم الإحرام والأمر بإتمام الحج والعمرة، بناءً على أنّ المراد ما يشمل إتمام الفاسد منهما على معنى وجوب إتمامهما بعد الشروع فيهما وإن فسد في الأثناء...».

وفيه: أنّ الإستصحاب لا يجري في الأحكام الكلية كما بيّنا ذلك في علم الأصول، وأما الأمر بإتمام الحج والعمرة في الآية الشريفة فالمراد منه الصحيح، إذ لا معنى لإتمام الفاسد إلاّ بناءً على ما ذكرناه من كون المراد بالفساد الفساد المجازي، حيث وجب عليه مرّة ثانية عقوبةً لما فعل، فعبر عنه بالفساد لذلك. والإنصاف أنّه يجب الإتمام لما ذكرناه من قوله ﷺ: «يقيم إلى الشهر الآخر» فهذا يكشف عن صحتها، وإذا كانت صحيحة فيشمّلها قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾.

الخامس: لم أجد في الروايات وجوب التفريق في العمرة المفردة،

نعم هناك بعض الروايات دلت على وجوب التفريق إذا وقع المحرم على أهله، وهي مطلقة تشمل العمرة المفردة:

**منها:** مرفوعة أبان بن عثمان رفعه إلى أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا: «المُحْرَمُ إذا وقع على أهله يفرّق بينهما، يعني بذلك لا يخلوان (إلا) وأن يكون معهما ثالث»<sup>(١)</sup> وهي ضعيفة لكونها مرفوعة.

**ومنها:** صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن رجل باشر امرأته وهما مُحْرمان ما عليهما؟ فقال: إن كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدي جميعاً، ويفرّق بينهما حتى يفرغا من المناسك، وحتى يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، وإن كانت المرأة لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليها شيء»<sup>(٢)</sup> وهي بإطلاقها تشمل العمرة المفردة.

**لا يقال:** إنّ قوله عليه السلام: «حتى يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا» قرينة على عدم شمولها للعمرة، وإنّما يختص ذلك بالحج، لأنّه إذا فعل ذلك بمكة فيفرّق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا إلى مكة، فإنّ الغالب في الحجاج الرجوع إلى مكة، وأمّا في العمرة فلا، إذ قد يقع الجماع في الطريق بعد الإحرام، وبعد إتمام المناسك يمكنه الرجوع من مكان آخر كما هو الغالب.

**فإنّه يقال:** كما أنّ الجماع في العمرة قد يكون في الطريق، يكون أيضاً في محلّ نزوله بمكة قبل الإتيان بالمناسك، فإنّه بعد الإتمام يرجع إلى محلّه لأخذ أمتعته ونحو ذلك، فيصدق أنّهما رجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، وكما أنّه في العمرة قد لا يرجعان إلى المكان الذي أحدثا فيه

(١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١.

بدنة وقضاؤها في زمان يصح<sup>(١)</sup> فيه الإتيان بين العمرتين . وعلى المرأة مطاوعة<sup>(٢)</sup> مثله، ولو أكرهها تحمّل البدنة . ولو جامع بعد

ما أحدثا، أيضاً في الحج قد لا يرجعان إلى المكان الذي أحدثا فيه ما أحدثا، كما لو حصل الجماع في عرفات أو المزدلفة فإنّ الحجاج بعد مناسك منى لا يرجعون إلى عرفات أو المزدلفة، وبالجملية: لا فرق في ذلك بين العمرة والحج . وعليه: فيجب التفريق بينهما .

(١) قد عرفت فيما سبق أنّ الفصل بين العمرتين إنّما هو بشهر، وعليه: فلا بدّ أن يقيم إلى الشهر الآخر فيخرج إلى بعض المواقيت كما دلّت عليه صحيحة بريد وحسنة مسمع المتقدمتين . وذهب جماعة من الأعلام إلى أنّ الأفضل أن يكون القضاء في الشهر الآتي لا أنّه يجب، منهم المحقّق في المعتمر، والعلامة في القواعد حيث قال: «ويستحب أن يكون القضاء في الشهر الداخل» . وتبعه على ذلك الفاضل الأصهباني .

وفيه: أنّ الاستفادة من صحيحة بريد وحسنة مسمع المتقدمتين وجوب قضاء العمرة في الشهر الداخل، ولا يوجد ما يقتضي الخروج عن ظاهرهما . ولذا قال في المدارك: «مقتضى روايتي مسمع وبريد المتقدمتين تعيّن إيقاع القضاء في الشهر الداخل، ولا يبعد المصير إلى ذلك وإن قلنا بجواز توالي العمرتين أو الإكتفاء بالفرق بينهما بعشرة أيام في غير هذه الصورة» . وذكر نحوه في الحدائق .

(٢) يستفاد ذلك من صحيح سليمان بن خالد المتقدم، إلاّ أنّه لم يذكر فيه إذا أكرهها تحمّل عنها البدنة، وإنّما ورد ذلك فيما لو جامع في الحج .

وعليه: فلو أكرهها فلا قضاء عليها بلا إشكال لعدم فساد عمرتها، ولا كفارة عليها أيضاً كما في ذيل صحيح سليمان بن خالد . وأمّا تحمّل الكفارة عنها إذا أكرهها فهو وإن كان مشهوراً بين الأعلام إلاّ أنّه محتاج إلى

السعي فالظاهر وجوب<sup>(١)</sup> البدنة وإن كان بعد الحلق . ولو جامع في

الدليل . ثم إنه لم أعر على رواية في خصوص العمرة المفردة، وعليه:  
فالحكم مستفاد من إطلاق صحيح سليمان بن خالد .

(١) يقع الكلام في مقامين:

الأول: في عدم فساد العمرة بعد السعي .

الثاني: في وجوب البدنة عليه .

أما الأول: قال في المدارك: «وجزم الشارح وغيره بمساواة العمرة المفردة لها في ذلك - أي: لعمرة التمتع في عدم الفساد إذا كان الجماع بعد السعي - وهو محتاج إلى الدليل» .

ولقد أجاد صاحب الجواهر رحمته الله حيث قال: «وفيه: أنه يكفي أصل الصحة بعد أن كان دليل الفساد منحصراً فيما سمعته من النصوص المفروض فيها قبل السعي...» . وبالجملة: فلسنا بحاجة إلى الدليل على الصحة، بل الفساد يحتاج إلى دليل إذ الأصل الصحة كما عرفت .

الثاني: لا إشكال في وجوب الكفارة عليه وهي بدنة، وإن كان بعد الحلق أو التقصير لبقاء طواف النساء عليه، ولا تحلل له النساء إلا بعد الإتيان بطوافه، ويدل عليه عدّة روايات:

منها: صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألت أبي جعفر بن محمد عليه السلام عن رجل واقع امرأته قبل طواف النساء متعمداً ما عليه؟ قال: يطوف وعليه بدنة»<sup>(١)</sup> وهي مطلقة إذ لم يفرض فيها أنّ ذلك في طواف النساء للحج، بل تشمل العمرة المفردة، وإن كان صاحب الوسائل رحمته الله عنونها في الحج حيث قال: «باب: أنّ المُحرم إذا جامع بعد الوقوف وطواف الحج قبل طواف النساء...» . وكذا غيرها من الروايات .

(١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٧.

المتمتع بها قبل السعي فسدت<sup>(١)</sup> وسرى الفساد إلى الحج في احتمال.

(١) قال في المدارك: «وإطلاق العبارة - أي: عبارة المحقق في الشرائع حيث قال: ومن جامع في إحرام العمرة قبل السعي فسدت عمرته وعليه بدنة وقضاؤها - يقتضي عدم الفرق في العمرة بين المفردة والمتمتع بها، وبهذا التعميم صرح العلامة في المختلف وغيره. وخصّ الشيخ في التهذيب الحكم بالمفردة...». وممن استشكل في فساد عمرة التمتع لو جامع قبل السعي العلامة في القواعد، قال: «ولو جامع في إحرام العمرة المفردة أو التمتع بها - على إشكال - قبل السعي عامداً عالماً بالتحريم بطلت عمرته ووجب إكمالها وقضاؤها وبدنة...». ولكن ذكر فخر المحققين في شرحه أنّ الإشكال في فساد الحج بعدها لا في فساد العمرة، ومنشأ الإشكال في فساد الحج: دخول العمرة في الحج، هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية أنّ الحج منفرد بالإحرام، ولازم ذلك الصحة، ثمّ نسب ذلك إلى تقرير والده. قال صاحب المدارك: «ولا يخفى ضعف الإشكال على هذا التوجيه، لأنّ حجّ التمتع لا يعقل صحته مع فساد العمرة المتقدمة عليه».

أقول: قد استدل على الفساد بعدة وجوه:

الأول: بإطلاق كثير من الأخبار المتضمنة لقضاء الحج والتفريق إذا وقع المحرم على أهله كما في حسنة زرارة حيث قال: «سألته عن مُحرم غشي امرأته وهي مُحرمة...»<sup>(١)</sup> وهذه الأخبار تشمل إحرام الحج وإحرام عمرة التمتع نعم مع اتساع الوقت لإنشاء عمرة أخرى فلا قضاء لأنّه يأتي بعمرة ثانية فلا موجب حينئذٍ لقضاء الحج، وتكون هذه الصورة خارجة.

(١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٩.



.....

وإذا لم يتسع الوقت وجامع في عمرة التمتع قبل السعي فعليه قضاء الحج لفساد عمرته وهذا الدليل ذكره النراقي رحمته الله في مستنده، ولا يرد عليه إشكال السيد أبي القاسم الخوئي رحمته الله من أن المذكور في الأخبار: «فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرّق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا». كما ورد ذلك في حسنة زرارة المتقدمة<sup>(١)</sup> فإن قوله عليه السلام: «ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا» قرينة على وقوع الجماع في الحج لا العمرة المتمتع بها. وذكرنا جواب هذا الإشكال قبل قليل في الأمر الخامس عند الكلام حول وجوب التفريق بينهما فيما لو جامع في العمرة المفردة قبل السعي فراجع. وبالجملة: فلا بأس بهذا الاستدلال على فساد عمرة التمتع، نعم الذي يرد عليه أنه مع اتساع الوقت لا ينشئ عمرة أخرى، لأن المراد بالفساد كما سيأتي الفساد المجازي وإلا فعمرته صحيحة لأن فرضه هو الذي وقع فيه الجماع والحج الثاني عقوبة.

**الثاني:** إن العمرة المفردة متساوية في الأركان والحرمة مع عمرة التمتع مع فارق بسيط وهو: أن المفردة يلزمها طواف النساء دون التمتع بها، كما أن التمتع بها تستتبع الحج دون المفردة، وعليه: فكما أن المفردة تفسد إذا جامع فيها قبل السعي كذلك العمرة المتمتع بها إذا جامع فيها قبل السعي.

وفيه: أن مجرد المشابهة والمشاكل لا يوجب إعطاء حكم العمرة المفردة للعمرة المتمتع بها بل هذا يشبه القياس.

(١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٩.

الثالث: استدل النراقي رحمته الله في مستنده على فساد عمرة التمتع بالجماع بإطلاق صحيحة ضريس: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمر جاريته أن تُحرم من الوقت فأحرمت ولم يكن هو أحرم، فغشيها بعدما أحرمت؟ قال: يأمرها فتغتسل ثم تحرم ولا شيء عليه»<sup>(١)</sup>. قال في الوسائل: «حملها الشيخ على أنها لم تكن لبّت بعد، لما تقدم، ويحتمل الحمل على عدم علمه بأنها أحرمت، وعلى أنه أمرها بالإحرام في وقت فأحرمت قبله». ولا يخفى عليك بعد هذه التأويلات، واستدل أيضاً برواية وهب بن عبد ربّه عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل كانت معه أمّ ولد له فأحرمت قبل سيدها أله أن ينقض إحرامها ويطأها قبل أن يُحرم؟ قال: نعم»<sup>(٢)</sup>.

قال رحمته الله: «دلنا على انتقاض إحرام الجارية بالمجمعة معها، فالرجل أيضاً كذلك بالإجماع المركّب». وفيه أولاً: إنّ رواية وهب ضعيفة لأنّ الصدوق رحمته الله لم يذكر في المشيخة طريقه إلى وهب بن عبد ربّه، فتكون بحكم المرسلة. وثانياً: إنّ ما ذكره رحمته الله في غير محله لأننا ذكرنا في أوائل باب الحج عند الكلام حول شرط الحرية أنّ المولى إذا أذن لعبده أو لأمتة بالحج فيجوز له الرجوع حتى بعد التلبس بالإحرام، فإذا رجع انحلّ الإحرام، ولذا قال في رواية وهب: «أله أن ينقض إحرامها ويطأها قبل أن يُحرم؟ قال: نعم». ومنه يتضح حال صحيح ضريس فإنّه بالمجمعة يكون قد رجع عن إذنه. وبالجملة: فإنّ هذه الروايات أجنبية عمّا هو محلّ الكلام، ولذا لم يستدل بهذه الروايات على الفساد حسب تتبعي عاجلاً إلاّ النراقي رحمته الله حتى

(١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ١.

أَنَّ صاحب الحدائق رحمته الله لم يذكرها مع أَنَّ دأبه استقصاء كل الروايات الدالة على المطلب. ثمَّ إِنَّه يمكن الإستدلال على عدم الفساد لو جامع قبل السعي بصحيفة معاوية بن عمَّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على امرأته ولم يقصّر، قال: ينحر جزوراً وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه إن كان عالماً، وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه»<sup>(١)</sup>. فَإِنَّ خشية الفساد غير الفساد وعليه: فيشمل قبل التقصير لما إذا لم يسع. وفيه: أَنَّ المراد من - قبل التقصير - أي: بعد السعي وقبل أن يقصّر، فَإِنَّ المتعارف من استعمال هذا الكلام هو ما ذكرناه، فَإِنَّ المتبادر من هذا الكلام هو وقوع الجماع بعد السعي وقبل التقصير. نعم مع التسليم بشمولها لما قبل السعي تُقدّم هذه الصحيحة على الروايات التي ذكرناها في الدليل الأوّل الدالة على الفساد بإطلاقها، وذلك لأنّ هذه الصحيحة أخصّ منها، لأنّ موردها التمتع فقط. والنتيجة إلى هنا هو: فساد العمرة إذا وقع الجماع قبل السعي، والمراد بالفساد هو الفساد المجازي لا الحقيقي كما في فساد الحج بالجماع. ومنه يتضح لك عدم صحّة إشكال صاحب المدارك على فخر المحققين عند شرح كلام والده في القواعد، لأنّ حج التمتع لا يعقل صحته مع فساد العمرة المتقدمة إذا كان المراد بالفساد هو الفساد الحقيقي لا المجازي كما بيّنا، وبما ذكرنا يتضح لك أيضاً المراد من عبارة الماتن فَإِنَّ العمرة إذا كانت فاسدة أوجببت فساد الحج قطعاً، لا أَنه يسري الفساد إلى الحج في إحتمال إلاّ بناءً على أَنَّ المراد منه الفساد المجازي فلا موقع للإشكال حينئذٍ. ويترتب على ما ذكرنا أَنه لا ينشئ عمرة أخرى إذا كان الوقت متسعاً، لأنّ عمرته صحيحة في الواقع، والمراد من فسادها هو نقصان الثواب، أو أَنها سمّيت فاسدة لكونها مستلزمة لحجّة أخرى عقوبة.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٤.

ولو كان بعده قبل التقصير فجزور<sup>(١)</sup> إن كان موسراً، وبقرة إن كان متوسطاً، وشاة إن كان معسراً. وقال الحسن: بدنة، وقال

ولذا قال في المسالك: «ولو كانت عمرة التمتع ففي وجوب إكمال الحج أيضاً ثم قضاؤهما والإفتراق كما مرّ قولان، أجودهما الوجوب...».

(١) إذا جامع في عمرة التمتع بعد السعي وقبل التقصير فلا إشكال في عدم فساد عمرته ويدل عليه صحيح معاوية بن عمار المتقدم: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على امرأته ولم يقصر، قال: ينحر جزوراً وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه إن كان عالماً، وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه»<sup>(١)</sup>. فإن خشية الفساد غير الفساد، وأما ثبوت الكفارة بالجماع بعد السعي وقبل التقصير فهو مسلم بين الأعلام، ولكن الترتيب الذي ذكره المصنف رحمته الله وغيره من أنه إن كان موسراً فبدنة وإن كان متوسطاً فبقرة وإن كان معسراً فشاة، هذا الترتيب لا دليل عليه، ولعله مستوحى من الترتيب الوارد فيمن أمني بالنظر إلى غير أهله، ومن الجماع قبل طواف النساء. وبالجملة: فإن بعض الروايات دلّت على الجزور وهي صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة، وبعضها دلّ على أنّ عليه شاة فقط كحسنة ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قلت: متمتع وقع على امرأته قبل أن يقصر، فقال: عليه دم شاة»<sup>(٢)</sup>. وبعضها دلّ على التخيير بين الجزور والبقرة كصحيح عمران الحلبي: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت وبالصفا والمروة وقد تمتع ثمّ عجل فقبل امرأته قبل أن يقصر من رأسه؟ قال: عليه دم يهريقه، وإن جامع فعليه جزور أو بقرة»<sup>(٣)</sup>. وابن أبي عقيل نظر إلى صحيحة معاوية بن عمار فأوجب البدنة لا غير،

(١) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٥.

سلاّر: بقرة، وأطلقا. وعلى المطاوعة مثله<sup>(١)</sup> وإن أكرهها تحمّل. ولو قبلها قبل التقصير<sup>(٢)</sup> فشاة.

فلو ظنَّ إتمام السعي فجامع أو قصر أو قلّم أظفاره كان عليه بقرة<sup>(٣)</sup> وإتمام السعي، لرواية معاوية وسعيد بن يسار، وليس في

وسلاّر رضي الله عنه نظر إلى صحيحة عمران الحلبي فأوجب البقرة، قيل: لأنّه مخيّرٌ بينها وبين الجزور فهي الواجبة والجزور أفضل. والإنصاف أنّه مخيّرٌ بين الأمور الثلاثة بلا فرق بين كونه غنياً أو معسراً.

(١) ويدل عليه الروايات الكثيرة:

منها: حسنة زرارة المتقدمة: «قال: سألته عن مُحْرَمٍ غشي امرأته وهي مُحْرَمَةٌ، قال رضي الله عنه: جاهلٌ أو عالمٌ؟...»<sup>(١)</sup> وقد عرفت أنّها تشمل عمرة التمتع فراجع. وأمّا أنّه إذا أكرهها تحمّل، فللروايات الواردة في الحج، فإنّ عمرة التمتع جزء منه لا تنفك عنه.

(٢) يدل عليه صحيح عمران الحلبي المتقدم، حيث ورد فيه: «... ثمّ عجل فقبل امرأته قبل أن يقصر من رأسه؟ قال: عليه دم يهريقه...» والمراد من الدم الشاة.

(٣) هذا هو المشهور بين العلماء، ويدل عليه بعض الروايات الواردة

في المقام:

منها: رواية عبد الله بن مسكان: «قال: سألت أبا عبد الله رضي الله عنه عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة أشواط وهو يظنّ أنّها سبعة، فذكر بعدما أحلّ وواقع النساء أنّه إنّما طاف ستة أشواط؟ قال: عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطاً آخر»<sup>(٢)</sup>. وهي ضعيفة السند بمحمد بن سنان.

(١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب السعي الحديث ٢.

## رواية ابن مسكان سوى الجماع .

ومنها: صحيحة سعيد بن يسار: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة أشواط، ثم رجع إلى منزله وهو يرى أنه قد فرغ منه، وقلم أظافيره وأحل، ثم ذكر أنه سعى ستة أشواط، فقال لي: يحفظ أنه قد سعى ستة أشواط، فإن كان يحفظ أنه قد سعى ستة أشواط فليعد وليتم شوطاً وليرق دمًا، فقلت: دم ماذا؟ قال: بقرة، قال: وإن لم يكن حفظ أنه قد سعى ستة، فليعد فليبتديء السعي حتى يكمل سبعة أشواط ثم ليرق دم بقرة»<sup>(١)</sup> ثم إن المصنف رحمته الله أشار في المتن إلى رواية معاوية بن عمّار وتبعه في ذلك الشهيد الثاني في المسالك حيث قال - بعد أن ذكر صحيحة سعيد بن يسار - : «وفي معناها رواية معاوية بن عمّار عنه عليه السلام وزاد: قصر...». والذي يظهر أنه لا توجد رواية لمعاوية بن عمّار في هذا المعنى. نعم ذكر هذا المطلب الشيخ رحمته الله في التهذيب بعد ذكر رواية لمعاوية بن عمّار فظنّ صاحب الوافي رحمته الله أنه من تتمّة الحديث. وبالجملة: فإنّ رواية ابن مسكان وصحيحة سعيد بن يسار هما الأصل في هذه المسألة، وقد دلّنا على أنّ من أتى بستة أشواط وظنّ أو اعتقد أنه أتمّ السبعة فجامع أو قلم أظافيره فعليه بقرة وإتمام السعي. والمصنف رحمته الله فرض المسألة قبل إتمام السعي سواء أتى بستة أشواط أو أقلّ، وكذا المحقق في الشرائع والعلامة في القواعد وغيرهما من الأعلام مع فرضهما - أي: المحقق والعلامة - المسألة في المتمتع خلافاً لكثير من الأعلام حيث أطلقوا الحكم ولم يفرضوا ذلك في خصوص عمرة التمتع. والذي ينبغي قوله: إنّ رواية ابن مسكان وإن كانت مطلقة من هذه الجهة حيث لم يفرض فيها التمتع، إلاّ أنّها ضعيفة السند فلا يصح الإعتقاد

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب السعي الحديث ١.

عليها. وأما صحيحة سعيد بن يسار فهي صريحة في فرض المسألة بالتمتع حيث قال: «رجل متمتع». وعليه: فالإقتصار على خصوص المتمتع هو الصحيح كما أن الإقتصار على خصوص من أتى بستة أشواط واعتقد الإتمام هو الصحيح كما عن الجواهر وغيرها. والقول بأنه لا خصوصية للسته رجم بالغيب إذ ملاكات الأحكام الشرعية ليست بأيدينا كي يقال: إنه لا خصوصية للسته، ولا أقل من أن الإقتصار على ذلك هو الموافق للإحتياط. ثم إن الملاحظ في الروايتين عدم ذكر تقصير الشعر، فالمذكور في رواية ابن مسكان هو الواقعة للنساء بعد الإحلال، وفي صحيحة سعيد بن يسار تقليم الأظافر والإحلال، مع أن جمعاً من الأصحاب ألحقوا التقصير بهما كما ذكره في المدارك. والإنصاف بعد التدبر في الروايتين يقتضي الإلحاق. فإن قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في رواية ابن مسكان: «فذكر بعدما أحلّ وواقع النساء» يدل على أن المناط في الكفارة هو الإحلال، وهو أعم من تقليم الأظافر فيشمل تقصير الشعر، وأما صحيحة سعيد بن يسار فالمذكور فيها الإحلال بعد تقليم الأظافر ولكن بما أن الواو لا تدل على الترتيب كان حقّ العبارة أن تكون هكذا: أحلّ وقلم أظفيره، إذ المتعارف هو ذكر الخاص بعد العام لأهميته، لا ذكر العام بعد الخاص كما لا يخفى. وعليه: فالمدار على الإحلال سواء كان بتقليم الأظافر أو بتقصير الشعر. إذا عرفت ذلك فقليل: إن الروايتين مخالفتان للقواعد من عدّة وجوه، قال في المسالك: «وفي هذه الروايات مخالفة للأصول من وجوه:

**الأول:** وجوب الكفارة على الناسي وهو في غير الصيد مخالف لغيرها من النصوص والفتوى.

**الثاني:** وجوب البقرة في تقليم الأظفار، والواجب شاة في مجموعها، ويمكن إرادة ذلك من الرواية، لأنّ أظفاره جمع مضاف يفيد العموم.

**الثالث:** وجوب البقرة أيضاً بالجماع مع أنّ الواجب به مع العمدة بدنة ولا شيء مع النسيان.

**الرابع:** مساواة الجماع في الكفارة تقليم الأظفار والحال أنّهما مفترقان في الحكم في غير هذه المسألة...». وذكر نحو ذلك في المدارك والجواهر وغيرهما. وأجيب عن ذلك بعدة وجوه:

**منها:** ما ذكره في المسالك قال: «ويمكن توجيه هذه الأخبار بأنّ الناسي وإن كان معذوراً لكن هنا قد قصّر حيث لم يلحظ النقص، فإنّ من قطع السعي على ستة أشواط يكون قد ختم بالصفاء وهو واضح الفساد فلم يعذر، بخلاف الناسي غيره فإنّه معذور...».

**وفيه:** بعد فرض أنّ الناسي لا شيء عليه لا فرق فيه بين كونه مقصراً أو غير مقصّر، فإن كان ما يدل على أنّ الناسي لا شيء عليه فهو مطلق، وإن لم يكن دليل في خصوص الناسي - كما قيل - حيث أنّ الأدلة النافية للكفارة واردة في الجاهل وألحقوا الناسي به، فالجاهل لا شيء عليه من الكفارة وإن كان مقصراً فالناسي كذلك.

**ومنها:** ما حكى عن ابن إدريس رحمته الله من التفريق بين الظانّ والناسي من أنّه إنّما وجبت عليه الكفارة لأجل أنّه خرج من السعي غير قاطع ولا متيقّن إتمامه، بل خرج عن ظنّ منه، وها هنا لا يجوز له أن يخرج مع الظنّ، بل مع القطع واليقين. قال: «وهذا ليس بحكم الناسي».

**وفيه:** أنّ المذكور في صحيحة سعيد: «وهو يرى أنّه قد فرغ منه» وهو ظاهر في القطع بالفراغ، وأمّا رواية ابن مسكان فمع قطع النظر عن ضعف السند فالمراد بالظنّ فيها أيضاً القطع، لأنّه يشترط في إكمال السعي بشروط آخر أن يكون حافظاً للسته كما دلّت عليه صحيحة سعيد، وإلاّ فليستأنف السعي. مضافاً إلى أنّ الظنّ استعمل في اليقين كثيراً كما لا يخفى على المتتبع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَطَنُّوْاْ اَنْ لَاْ مَلْجَاْ مِنْ اَللّٰهِ اِلَّاْ اِلَيْهِ﴾.



ومنها: حمل الخبرين على الاستحباب لا سيما مع ضعف خبر ابن مسكان وعدم الإثم على الناسي. قال الشهيد الثاني في حاشية الإرشاد: «تجب البقرة إن وقع بعد الذكر وإلا استحبت، وكذا في قلم الظفر وقص الشعر».

وفيه: أن الحمل على الاستحباب خلاف الظاهر فلا يصار إليه بدون حجة شرعية.

ومنها: طرح الخبرين لمخالفتهما للأصول كما حكي ذلك عن القاضي رحمته الله والشيخ رحمته الله وقالوا: «إنه لا شيء عليه».

وفيه: أن طرح الحجة بلا موجب غير صحيح لإمكان الجمع بين الأخبار كما هو الإنصاف، فإن المطلقات أو العمومات الدالة على عدم الكفارة في حال الجهل أو النسيان إلا في الصيد لا تأتي عن التقييد والتخصيص، فتخصص بهذا المورد ولا محذور فيه، وهي ليست كالأحكام العقلية الآتية عن التخصيص. والخلاصة: أنه لا مانع من القول بوجوب البقرة عليه في مفروض المسألة والله العالم.

## درس ٨٩

شروط التمتع أربعة: النية، والإحرام بالعمرة في الأشهر، والحج في سنته، والإحرام بالحج من مكة. والمراد بالنية نية<sup>(١)</sup> الإحرام، ويظهر من سلاّر: أنّها نية الخروج إلى مكة.

(١) اختلف العلماء في المراد بالنية هنا، فالمصنّف رحمه الله على أنّ المراد بها نية الإحرام وأشكل عليه في المسالك بقوله: «وهو حسن إلاّ أنّه كالمستغنى عنه فإنّه - أي: الإحرام - من جملة الأفعال، وكما تجب النية له يجب لغيره ولم يتعرضوا لها في غيره على الخصوص، ولعلّ للإحرام مزية على غيره باستمراره وكثرة أحكامه وشدة التكليف به» وبالجملة: فإنّ ما ذكره المصنّف من تفسير النية بأنّها نية الإحرام لا يناسب مع كون الكلام في شروط التمتع، فالأنسب أن يكون المراد نية حجّ التمتع بجملته كما سيأتي. وقيل: إنّ المراد بها نية الخروج إلى مكة، كما هو ظاهر سلاّر على ما حكى عنه. وقال في كشف اللثام: «ولا أرى لظهوره جهة إلاّ أنّه قدّمها على الدعاء للخروج من المنزل وركوب الراحلة والمسير...». وذهب الفاضل الأصبهاني إلى أنّ المراد بها: «النية لكلّ من العمرة والحجّ، وكلّ من أفعالهما المتفرقة من الإحرام والطواف والسعي ونحوها، كما يأتي تفصيلها في مواضعها...».

وقال في المسالك: «قد تكرّر ذكر النية هنا في كلامهم وظاهرهم أنّ المراد بها نية الحجّ بجملته، وفي وجوبها كذلك نظر...». وجه النظر ما ذكره في المدارك حيث قال: «ومقتضاه أنّه يجب الجمع بين هذه النية وبين نية كلّ فعل من أفعال الحجّ على حدة، وهو غير واضح، والأخبار خالية من ذلك كلّها...». والصحيح أنّ المراد بها ما ذكره الشهيد رحمه الله في

وفي المبسوط<sup>(١)</sup>: الأفضل أن تقارن الإحرام، فإن فاتت جاز

المسالك من نيته حجّ التمتع بجملته، وذلك لتمييزه عن القسمين الآخرين، ولا منافاة بين نيته الحجّ بالجملة وبين النية لكلّ فعل من أفعال الحجّ تفصيلاً. وقول صاحب المدارك رحمته: - والأخبار خالية من ذلك كله - في غير محلّه، إذ بعض الأخبار دلّت على الجمع بين نيته حجّ التمتع جملةً وبين نيته أفعاله تفصيلاً.

منها: صحيحة البنظي: «قال: قلت لأبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام: كيف أصنع إذا أردت أن أتمتع؟ فقال: لبّ بالحجّ وانو المتعة...»<sup>(١)</sup> فإنه جمع في الحديث بين نية التمتع جملةً وبين نية التمتع في الإحرام.

ومنها: صحيحة أخرى للبنظي عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: سألت عن رجل متمتع، كيف يصنع؟ قال: ينوي العمرة ويحرم بالحجّ»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: رواية إسحاق بن عمّار: «قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: إن أصحابنا يختلفون في وجهين من الحجّ، يقول بعض: أحرم بالحجّ مفرداً، فإذا طفت بالبيت وسعيت بين الصفا والمروة فأحلّ، واجعلها عمرة، وبعضهم يقول: أحرم وانو المتعة بالعمرة إلى الحجّ، أي هذين أحبّ إليك؟ قال: إنو المتعة»<sup>(٣)</sup>.

(١) قال في المبسوط: «وشروط التمتع خمسة بلا خلاف والسادس فيه خلاف... والسادس: النية، وفيها خلاف: فعندنا أنّها شرط في التمتع، والأفضل أن تكون مقارنة للإحرام، فإن فاتت جاز تجديدها إلى

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب الإحرام الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب الإحرام الحديث ١.

تجديدها إلى وقت التحلل. ولعله أراد نية التمتع في إحرامه لا مطلق نية الإحرام، ويكون هذا التجديد<sup>(١)</sup> بناءً على جواز نية الإحرام المطلق كما هو مذهب الشيخ، أو على جواز العدول إلى التمتع من إحرام الحج أو العمرة المفردة، وهذا يشعر أن النية المعدودة (المعدولة) هي نية النوع<sup>(٢)</sup> المخصوص. والإعتبار بالإهلال<sup>(٣)</sup> في أشهر الحج لا بالأفعال أو الإحلال. ويجب كونه

وقت التحلل». وهو ظاهر في أن مراده من النية هي نية التمتع، حيث قال:  
- وشروط التمتع خمسة... والسادس فيه خلاف -.

(١) هذا جواب عن إشكال العلامة رحمته الله في المختلف حيث تنظر في كلام الشيخ رحمته الله بعد نقله وقال: «فإن الأولى إبطال ما لم يقع بنية لفوات الشرط». وأجاب عنه المصنف رحمته الله بأن التجديد مبني على جواز نية الإحرام المطلق كما هو مذهب الشيخ، فإنه بناءً عليه لا يضره عدم نية خصوص التمتع، أو أنه مبني على جواز العدول إلى التمتع من إحرام الحج أو العمرة المفردة، فلا يضره حينئذ عدم نية التمتع من الأول.

(٢) كما تقدم توضيحه.

(٣) ظاهر عبارة المصنف أن المناط هو الإهلال في أشهر الحج وإن وقع الإحلال من الحج وبعض أفعاله في غيرها كما اختار هذا المعنى الفاضل الأصبهاني، ولا يكفي الإهلال قبل أشهر الحج مع وقوع التحلل فيها كما عن العامة، حيث ذهب بعضهم إلى الإكتفاء بوقوع التحلل من العمرة في أشهر الحج كما عن مالك، وذهب أبو حنيفة إلى الإكتفاء بوقوع أكثر أفعالها في أشهر الحج، ويحتمل أن يكون مراده رحمته الله هو وقوع مجموع عمرته وحجّه في أشهر الحج بحيث لا يصح وقوع الإحلال من الحج أو بعض أفعاله في غير أشهر الحج كما هو مذهب مشهور العلماء. ومما يدل على أصل الحكم أي: وقوع الإحرام بالعمرة في أشهر الحج قول

من الميقات مع الإختيار<sup>(١)</sup>، ومع الضرورة<sup>(٢)</sup> من حيث يمكن ولو من أدنى الحل بل من مكة. ولو أتى بالحج في السنة القابلة فليس<sup>(٣)</sup>

الصّادق عليه السلام في صحيح عمر بن يزيد: «ليس يكون متعة إلا في أشهر الحج»<sup>(١)</sup> وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة. هذا، وقد تقدّم تفسير المراد من أشهر الحج في الدرس السابع والثمانين عند قول الماتن: - ولا ينعقد الحجّ وعمره التمتع إلا في أشهر الحجّ وهي... - فراجع.

(١) ويدلّ عليه بعد الإجماع التّصوص الكثيرة التي سنذكر بعضها عند قول الماتن في مبحث المواقيت: - ولا يتجاوز المواقيت بغير إحرام -.

(٢) كالمرض ونحوه، قال الشيخ في النهاية: «ومن عرض له مانع من الإحرام جاز له أن يؤخّره أيضاً عن الميقات، فإذا زال المنع أحرم من الموضع الذي انتهى إليه». ويدلّ عليه من التّصوص صحيح صفوان بن يحيى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث: «فكتب: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها، وفيها رخصة لمن كانت به علة، فلا تجاوز الميقات إلا من علة»<sup>(٢)</sup> وسيأتي تفصيل ذلك - إن شاء الله - عند تعرّض الماتن رحمته الله لها في مبحث المواقيت.

(٣) استدلّ بعدة أمور على اعتبار كون الحجّ والعمرة في سنة واحدة: الأوّل: الإجماع، قال في المدارك: «هذا ممّا لا خلاف فيه بين العلماء...». وحكي عن التذكرة الإتفاق عليه.

وفيه: أنّ الإجماع المدّعى قد عرفت حاله ممّا سبق لا سيّما مع احتمال المدركيّة، إذ يحتمل كون الأدلة التي سنذكرها مدركاً له. وعليه: فهو يصلح للتأييد لا للإستدلال.

الثاني: التأسّي، قال في المدارك: «ويدلّ عليه التأسّي...».

(١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب أقسام الحج الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب المواقيت الحديث ١.

بمتمتع . نعم ، لو بقي على إحرامه بالعمرة من غير إتمام الأفعال إلى

وفيه : أن فعل الأئمة عليهم السلام أعم من ذلك فلا يدل على وجوب كون الحج والعمرة في سنة واحدة .

الثالث : بعض الأخبار :

منها : قول النبي ﷺ في صحيح معاوية بن عمار : « دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة »<sup>(١)</sup> ومعنى ذلك : أنه لا يجوز التفريق بينهما ، فلو لم يأت بالحج بعد العمرة لكانت عمرته فاسدة بل مقتضى دخول العمرة في الحج أن حكمها حكم الحج ، فكما أن في الحج يشترط وقوع جميع أفعاله في سنة واحدة بحيث لا يؤخرها إلى العام القابل فكذلك العمرة .

ومنها : حسنة حماد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام : « من دخل مكة متمتعاً في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضي الحج فإن عرضت له حاجة إلى عسфан أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً . . . »<sup>(٢)</sup> . ودلالته واضحة ، إذ لو كان التفريق جائزاً لجاز له الخروج قبل مناسك الحج ، بل إن قوله عليه السلام : « فإن عرضت له حاجة . . . خرج محرماً » يؤكد ذلك ، فإن وجوب الإحرام للحج عند الإضطرار للخروج ليس له تفسير إلا اعتبار كون الحج والعمرة في سنة واحدة .

ومنها : صحيح صفوان عن أبي جعفر عليه السلام : « قال : إذا دخل المعتمر مكة غير متمتع ، فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وصلّى الركعتين خلف مقام إبراهيم عليه السلام فليلحق بأهله إن شاء ، وقال : إنما أنزلت العمرة المفردة والمتعة لأن المتعة دخلت في الحج ، ولم تدخل العمرة المفردة في الحج »<sup>(٣)</sup> . وكذا غيره من الأخبار الكثيرة . قال في كشف

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٤ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٦ .

(٣) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب العمرة الحديث ٥ .

القابل احتمال الإجزاء، ولو قلنا إنه صار معتمراً بمفردة بعد خروج أشهر الحجّ ولمّا يحلّ لم يجزىء.

الثام - بعد استعراضه بعض هذه الروايات ونقل ما ذكره في المعتمد من رواية سعيد بن المسيّب - : «ودلالة الجميع ظاهرة الضعف» وفي الرياض : «وإنّما جعلت - أي : هذه الروايات - معاضدة لا حجّة مستقلة بناءً على عدم وضوح دلالتها على اعتبار كونهما في سنة كما هو المفروض في نحو العبارة، فإنّ ما دلّت عليه إنّما هو ارتباط أحدهما بالآخر ووجوب وقوعهما في أشهر الحجّ، لكن كونه من سنة واحدة لم يظهر منها...». ونحوه عن النراقي رحمته الله في مستنده.

وفيه : أنّ دلالة الروايات السابقة على كونهما في سنة واحدة واضحة، وإلا فلماذا يجب عليه الإحرام للحجّ إذا اضطرّ للخروج؟ ومن المعلوم أنّ أفعال الحجّ لا يجوز تأخيرها إلى العام القابل. وكذا قوله رحمته الله : «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة» بالتقريب الذي تقدّم منّا، فالتشكيك في دلالة هذه الروايات لا معنى له.

واستدلّ النراقي رحمته الله في مستنده وتبعه صاحب العروة وغيره من العلماء على اعتبار كونهما في سنة واحدة بالأخبار الكثيرة<sup>(١)</sup> المصرّحة بانتفاء المتعة بزوال الشمس يوم التروية أو عرفة أو ليلة عرفة ونحو ذلك، فلو لم يشترط كونهما في سنة واحدة لما انتفت العمرة بزوال الشمس من يوم عرفة، ويعدل حيثنذ إلى حجّ الأفراد.

وفيه : أنّ الروايات الدالة على ذلك موردها ما لو ضاق الوقت على المكلف ولم يستطع إكمال العمرة قبل الزوال من يوم عرفة كما ذكرنا ذلك سابقاً مفصلاً، ولا تشمل من أتمّ عمرته ولكن ضاق وقته عن إدراك الحجّ. وعليه : فلا تدل على بطلان عمرته.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج.

ولو تعذر إحرامه من مكة بحجّه أحرم<sup>(١)</sup> من حيث يمكن ولو بعرفة إن لم يتعمّد، وإلا بطل حجّه.

**الرابع:** استدللّ لذلك بقاعدة: إنّ العبادات توقفيّة، فإتيان العمرة في سنة والحجّ في سنة أخرى متوقّف على بيان الشارع ولم يرد. وعليه: فمقتضى الإحتياط الإتيان بهما في سنة واحدة.

**وفيه:** أنّ مقتضى القاعدة في المقام الرجوع إلى البراءة لا الإحتياط، لأننا نشكّ بعد وجوب الحجّ في اشتراط اتصال عمرته به أو يجوز كونها مفصولة عنه كالعمرة المأتيّ بها قبل سنة؟ والأصل البراءة عن هذا الإشتراط. واتّضح ممّا ذكرنا أنّ هذه الأدلّة كلّها ضعيفة إلاّ الدليل الثالث وهو: الروايات المتقدّمة، وبذلك تعرف عدم صحّة ما ذكره المصنّف رحمته الله حيث قال: - نعم لو بقي على إحرامه بالعمرة من غير إتمام الأفعال إلى القابل احتمال الأجزاء - وقد عرفت أنّ الصحيح هو بطلان متعته إذا لم يأت بالحجّ بعدها، وصيرورة عمرته مفردة على الأحوط، وعليه أن يأتي بطواف النساء لها.

(١) إذا أحرم لحجّ التمتع من غير مكة إختياراً لم يجزه ولو دخل مكة بإحرامه، سواء أحرم من الميقات أم من غيره، بل لا بدّ من استئناف الإحرام بمكة. قال في المدارك: «هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب، وبه قطع في المعتبر من غير نقل خلاف، وأسنده العلامة في التذكرة والمنتهى إلى علمائنا مؤذناً بدعوى الإجماع عليه...». وبالجملة: لا خلاف في عدم الأجزاء إذ لم يأت بالوظيفة الشرعية وهي: الإحرام من مكة بإحرامه من غيرها فاسد، وإنّما الكلام فيما لو تعذر إحرامه من مكة بحجّه إمّا بتعذر الوصول إليها ابتداءً، كما لو خرج منها إختياراً بعد تمام عمرته، حيث جوّزنا له ذلك قاصداً العود إليها في ذي الحجّة ثمّ تعذر الوصول إليها لضيق الوقت أو لصدّ ونحو ذلك، وإمّا بتعذر العود إليها ولو



لضيق الوقت مع تركه الإحرام بها نسياناً أو جهلاً لا عمدًا. إذا عرفت ذلك فنقول: إذا ترك الإحرام بها نسياناً ولم يمكنه العود، فيحرم من حيث أمكن ولو بعرفة، ويدل عليه صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن رجل نسي الإحرام بالحجّ فذكر وهو بعرفات، ما حاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابك وستة نبيك عليهم السلام، فقد تمّ إحرامه، فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه»<sup>(١)</sup> وإن تركه جهلاً وتعذّر عليه العود فهل يُحرم من حيث أمكن أم لا يصحّ الإحرام حينئذٍ لفوات الحجّ؟ أقول: إنّ الجاهل وإن كان يدخل تحت العامد، إذ العمد هو: القصد إلى الشيء، وذلك يصدر من العالم والجاهل حيث أنّ الجاهل الملتفت قد يترك الشيء أو يفعله عن قصد وإرادة، فالجاهل يقابل العالم لا العامد والعامد يقابله غير الملتفت كالغافل والتّاسي، وبالجملة: فإنّ الجاهل وإن كان يدخل تحته إلاّ أنّه هنا يراد من العامد العالم العامد إذ الجاهل معذور لما ورد في عدّة روايات أنّ من تجاوز الميقات بلا إحرام جهلاً ولم يمكنه الرجوع إلى الميقات يُحرم من حيث يمكنه، وهذه الروايات وإن كان موردها باقي المواقيت لا ميقات حجّ التمتع إلاّ أنّه بالفحوى يستفاد منها الحكم هنا، بل بعضها مشتمل على التعليل الشامل لموردنا كموثّق زرارة: «عن أناس من أصحابنا حجّوا بامرأة معهم فقدموا إلى الميقات وهي لا تصلّي، فجهلوا أنّ مثلها ينبغي أن تُحرم، فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكّة وهي طامث حلال فسألوا الناس، فقالوا: تخرج إلى بعض المواقيت فتُحرم منه، فكانت إذا فعلت لم تدرك الحجّ، فسألوا أبا جعفر عليه السلام فقال: تُحرم من مكانها

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٨.

قد علم الله نيتها»<sup>(١)</sup>. وأما العالم العامد إذا ترك الإحرام من مكة ولم يمكنه الرجوع للإحرام منها، فقد فاتته الحج ولا يصح الإحرام من حيث يمكنه، ولذا قال المصنف رحمته الله وغيره: - لو تعذر إحرامه من مكة بحجّه أحرم من حيث يمكن ولو بعرفة إن لم يتعمد وإلا بطل حجّه - والظاهر أنّ هذه المسألة لا خلاف فيها عندهم، إلا أنه يمكن أن يقال بصحة إحرامه من حيث يمكنه ويكون حاله حال الناسي والجاهل، ويدل عليه صحيح الحلبي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم، فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يُحرمون منه فيحرم، فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج»<sup>(٢)</sup> بدعوى أنّ تارك الإحرام مطلق يشمل الناسي والجاهل والعالم، واحتمال الفرق بين ميقات إحرام حج التمتع وغيره قد دفعناه سابقاً. نعم، يمكن المناقشة في الإطلاق المزبور وسيأتي - إن شاء الله - الكلام مفصلاً في مسألة: تجاوز الميقات بلا إحرام.

بقي الكلام فيما لو أحرم من غير مكة جهلاً أو نسياناً ثم علم بالمسألة أو تذكّر ولكّنه تعذر عليه العود بعد الإحرام، فهل يكفيه الإحرام السابق أو يتعيّن الاستئناف؟ فالمشهور على الثاني وذهب الشيخ إلى الأوّل حيث قال في الخلاف: «فإن خالف وأحرم من غيرها وجب عليه أن يرجع إلى مكة ويحرم منها - سواء كان أحرم من الحلّ أو الحرم - إذا أمكنه، فإن لم يمكنه مضى على إحرامه وتمّ أفعال الحجّ، ولا يلزمه دم لهذه المخالفة...» ونحوه في المبسوط، ووافقه الفاضل الأصبهاني رحمته الله فإنّه

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٧.

ولا يسقط عنه دم التمتع ولو أحرم<sup>(١)</sup> من ميقات المتعة، وفي المبسوط: إذا أحرم المتمتع من مكة ومضى إلى الميقات ومنه إلى عرفات صحّ واعتدّ بالإحرام من الميقات، ولا يلزمه دم. وعنى به دم التمتع وهو يشعر أنه لو أنشأ الإحرام من الميقات لا دم عليه

قال: «اجتزأ الشيخ بإحرامه الأول للأصل ومساواة ما فعله لما يستأنفه في الكون من غير مكة وفي العذر، لأنّ النسيان عذر، وهو الأقوى وخيرة التذكرة». وردّ عليه في الجواهر بأنه: «يستأنفه - الإحرام - حيث أمكن ولو بعرفة إن لم يتعمّد ذلك عالماً بالحال، لأنّ ما أوقعه أولاً لم يوافق أمراً به فهو فاسد، ومن هنا كان مقتضى الأصل الفساد لا الصحة، وأما دعوى المساواة فلا ريب في أنّها قياس والأصل يقتضي العكس، إذ المصحح للإحرام المستأنف إنّما هو الإجماع على الصحة معه، وليس النسيان مصححاً له حتّى يتعدّى به إلى غيره، وإنّما هو مع العذر عذر في عدم وجوب العود، وهو لا يوجب الاجتزاء بالإحرام معه حيثما وقع، بل إنّما يجب الرجوع إلى الدليل وليس هنا سوى الإتفاق ولم ينعقد إلاّ على الإحرام المستأنف...». ويضاف إلى ما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله من التسالم على الصحة إذا استأنف الإحرام من أنّ مقتضى الإشتغال اليقينيّ يستدعي البراءة اليقينية، فإنّه حسب الفرض مكلف بالإحرام ونشكّ في فراغ ذمته منه بالإحرام السابق، فمقتضى القاعدة إستئناف إحرام جديد. ويستثنى من ذلك ما لو أحرم من غير مكة ناسياً أو جاهلاً وكان في الواقع حين الإحرام غير متمكّن من العود، ففي هذه الصورة صحّ إحرامه السابق لأنّه أتى بالوظيفة الفعلية، وبالجملة: ما أوقعه كان موافقاً للأمر به فينتزع منه الصحة.

(١) أي: أحرم منه إضطراراً لأنّ الإحرام منه حال الإختيار فاسد.

بطريق الأولى، وهذا بناءً على أن دم التمتع جبران<sup>(١)</sup> لا نسك. وقد قطع في المبسوط<sup>(٢)</sup> بأنه نسك، ولإجماعنا<sup>(٣)</sup> على جواز الأكل منه، وفي الخلاف قطع<sup>(٤)</sup> بذلك أيضاً وبعدم سقوط الدم بالإحرام<sup>(٥)</sup> من الميقات، وهو الأصح. وشروط القران والإفراد ثلاثة: النية<sup>(٦)</sup>، والإحرام<sup>(٧)</sup> في أشهر

(١) ذهب بعض العامة إلى أن دم التمتع جبران للإحرام، حيث لم يقع من أحد المواقيت الخمسة المعروفة، وإن شئت فقل: إنه لما فاته الإحرام من الميقات وجب جبرانه بدم، ولكن الصحيح أنه نسك من المناسك مثل الطواف والسعي والتقشير ونحو ذلك، وعليه: فإن قلنا بأنه جبران لما فاته وفُرض أنه أحرم من الميقات إضطراراً أو مرّ عليه مُحرمًا، فبناءً عليه يسقط الدم بخلاف ما لو قلنا بأنه نسك كما لا يخفى.

(٢) قال في المبسوط: «وعليه هدي واجب وهو نسك ليس يجوز أن ينحره إلا بمنى يوم النحر...».

(٣) إذ لو كان هدي التمتع جبراناً لما جاز الأكل منه كما لا يجوز الأكل من كفارة الصيد التي وجبت جبراً لما وقع في الإحرام من الصيد. (٤) قال في الخلاف: «دم التمتع نسك، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وقال الشافعي هو دم جبران».

(٥) قال في الخلاف: «التمتع إذا أحرم بالحج من مكة لزمه دم بلا خلاف، فإن أتى الميقات وأحرم منه لم يسقط عنه فرض الدم، وقال جميع الفقهاء: يسقط عنه الدم».

(٦) قد تقدّم الكلام فيها في حج التمتع.

(٧) المعروف بين الأعلام أن الشرط هو وقوع جميع أفعاله في أشهر الحج، قال في المدارك: «وأما اشتراط وقوعه في أشهر الحج فقال في

الحجّ من ميقاته<sup>(١)</sup> إن لم يكن مكياً وإلا فمن دويرة أهله، والحجّ<sup>(٢)</sup> من سنته، قاله الشيخ. وفيه إيحاء إلى أنه لو فاته الحجّ انقلب<sup>(٣)</sup> إلى العمرة، فلا يحتاج إلى قلبه عمرة في صورة الفوات. والمواقيت<sup>(٤)</sup>

المعتبر: إنّه عليه اتفاق العلماء. ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ﴾ أي: وقته. ولكن الظاهر من عبارة المصنّف ﷺ أنّ الإعتبار بالإهلال في أشهر الحجّ وإن وقع الإحلال من الحجّ وبعض أفعاله في غيرها، كما ذكرنا ذلك عند الكلام في حجّ التمتع، ويكون حينئذٍ هذا الشرط مقابل ما ذهب إليه بعض العامة كأبي حنيفة وأحمد من جواز الإحرام به قبل أشهر الحجّ.

(١) هذا هو الشرط الثالث وهو: أن يكون الإحرام من الميقات إن كان الميقات أقرب إلى مكّة أو عرفات من منزله على الخلاف في المسألة، أو يُحرّم من دويرة أهله إن كان منزله أقرب إلى مكّة أو إلى عرفات من الميقات، وجعل المصنّف ﷺ في اللّمة المناطق في الأقربيّة إلى عرفات لا إلى مكّة حيث قال: «وإحرامه من الميقات أو من دويرة أهله إن كانت أقرب إلى عرفات». وسيأتي الكلام في ذلك عند ذكر المواقيت التي منها دويرة أهله، وستعرف أنّ أكثر الأخبار صرّحت باعتبار القرب إلى مكّة، وعلى التقديرين فإنّ أهل مكّة يُحرّمون من منزلهم لأنّ دويرتهم أقرب إلى عرفات من الميقات.

(٢) هذا شرط رابع أضافه الشيخ ﷺ في المبسوط.

(٣) وجه الإيحاء: أنّ الشيخ ﷺ سكت عن بيان الوظيفة إذا لم يأت بالحجّ في سنته، فالإحرام الواقع منه ينقلب إلى العمرة حيث فاته الحجّ. وفيه: أنّه يمكن أن يذهب إلى بطلان الإحرام إذا فاته الحجّ فلا يكون حينئذٍ إنقلاب ولا قلب.

(٤) قال الجوهرى: «الميقات: الوقت المضروب للفعل والموضع،

عشرة<sup>(١)</sup>: . . . . .

يقال: هذا ميقات أهل الشام للموضع الذي يُحرمون منه». وقال الفيومي في المصباح المنير: «الوقت: مقدار من الزمان مفروض لأمر ما، وكل شيء قدّرت له حيناً فقد وقته توقّيتاً، وكذلك ما قدّرت له غاية، والجمع أوقات، والميقات: الوقت، والجمع مواقيت، وقد استعير الوقت للمكان ومنه مواقيت الحجّ لمواضع الإحرام». ولا يخفى أنّ كلام أهل اللغة ليس في صدد بيان المعنى الحقيقي من المجازي للفظ، وإنّما يذكرون موارد الإستعمالات فقط، وعليه: فاستعمال الميقات في هذه الأمور المذكورة لا يدل على كونه معنىً حقيقياً لها، وعلى كلّ تقدير فالمراد منه هنا الأمكنة المحدودة شرعاً للإحرام منها.

(١) أحدها: ذو الحليفة الذي هو مسجد الشجرة: ميقات أهل المدينة ومن يمرّ عليه من غير أهلها، والجحفة: لأهل الشام، والعقيق: لأهل نجد، وقَرْن المنازل: لأهل الطائف، ويَلْمَلَم: لأهل اليمن، وهذه المواقيت الخمسة لأهلها ومن يمرّ عليها، السادس: من كان منزله دون هذه المواقيت فميقاته منزله، السابع: مكّة لحجّ التمتع، الثامن: محاذة الميقات لمن لم يمرّ به وحاذاه، التاسع: أدنى الحلّ أو مساواة أقرب المواقيت إلى مكّة لمن لم يحاذِ ميقاتاً، العاشر: فَنَحْ لإحرام الصبيان. واقتصر بعض العلماء على ذكر المواقيت الخمسة الأولى كالعلامة في المنتهى والتحرير، وبعضهم جعلها ستّة بإضافة دويرة الأهل كالمحقّق في الشرائع وغيره. والإنصاف أنّ هذا ليس اختلافاً في جواز الإحرام منها أم لا، وإنّما الاختلاف في بيان تعدادها لبعض الإعتبارات الملحوظة في جهة نظرهم، مثلاً: من اقتصر على ذكر الخمسة الأولى لعلّه نظر إلى كونها واردة في صحيح الحلبي وغيره مع كونها هي الأماكن المعيّنة شرعاً للإحرام منها. قال الحلبي في الصحيح: «قال أبو عبد الله ﷺ: الإحرام من مواقيت

خمسة وقتها رسول الله ﷺ لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر أن يُحرم قبلها ولا بعدها، وقت لأهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلّي فيه ويفرض الحجّ، ووقت لأهل الشام الجحفة، ووقت لأهل نجد العقيق، ووقت لأهل الطائف قرن المنازل، ووقت لأهل اليمن يللمم، ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله ﷺ<sup>(١)</sup> وكذا غيره من الأخبار، ومن جعلها ستّة بإضافة دويرة الأهل نظر إلى ورودها في بعض الأخبار كصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من تمام الحجّ والعمرة أن تُحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ لا تجاوزها إلاّ وأنت مُحرم، فإنّه وقت لأهل العراق - ولم يكن يومئذٍ عراق - بطن العقيق من قبل أهل العراق ووقت لأهل اليمن يللمم، ووقت لأهل الطائف قرن المنازل، ووقت لأهل المغرب الجحفة، وهي مهبة، ووقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ومن كان منزله خلف هذه المواقيت ممّا يلي مكّة فوقته منزله»<sup>(٢)</sup>. ومن جعلها عشرة كالمصنّف رحمه الله لعلة نظر إلى كونها ممّا يقع الإحرام منها، إلاّ أنّه ينبغي على ذلك أن تكون أكثر من عشرة، إذ التنعيم والجعرانة والحديبية مواقيت للعمرة المفردة، اللهم إلاّ أن يقال: إنّ هذه الأماكن من حدود الحرم فتدخل في أدنى الحلّ الذي هو الميقات التاسع، ومهما يكن فالأمر في ذلك سهل. إذا عرفت ذلك فنقول: المواقيت الستّة الأوائل لا خلاف فيها بين علماء الشيعة، قال في المدارك: «وقد أجمع الأصحاب على أنّ هذه المواقيت الستّة منصوبة من الرسول ﷺ . . .». ويظهر أنّ أهل الستّة متفقون على ذلك أيضاً ولم ينسب الخلاف إلاّ إلى مجاهد في دويرة الأهل فجعل بدلها مكّة. ثمّ إنّ أهل الخلاف وإن اعترفوا

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

فلاهل المدينة ذو الحليفة<sup>(١)</sup>، وأفضله مسجد الشجرة، والأحوط

بأن ميقات أهل العراق العتيق، إلا أن بعضهم قال بأنه ثبت قياساً لا بالنص من الرسول ﷺ لأنه لم يكن في زمانه ﷺ مسلم في العراق حيث أن أهل العراق كانوا مشركين.

وفيه: أن جعله ميقاتاً لا يتوقف على وجود مسلم في العراق، وذلك لعلمه ﷺ بأنهم يتشرفون بالإسلام بعد ذلك أو يمرّ عليه مسلم. ثم إنك عرفت بأن النص من طرقنا ورد بذلك كما في صحيح معاوية بن عمّار السابق عن الصادق عليه السلام حيث قال: «فإنه وقت لأهل العراق ولم يكن يومئذ عراق...».

(١) قال الشهيد رحمه الله في الروضة: «بضم الحاء وفتح اللام والفاء بعد الياء بغير فصل، تصغير الحلفة بفتح الحاء واللام واحد الحلفاء وهو: النبات المعروف قاله الجوهرى، أو تصغير الحلفة وهي اليمين لتحالف قوم من العرب به، وهو: ماء على ستة أميال من المدينة، والمراد الموضع الذي فيه الماء...».

وقال الفيومي في مصباحه: «ذو الحليفة ماء من مياه بني جشم ثم سمي به الموضع وهو ميقات أهل المدينة نحو مرحلة عنها، ويقال على ستة أميال».

أقول: ممّا يدل على أنه يبعد عن المدينة بستة أميال ما ورد في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام أنه قال: «من أقام بالمدينة شهراً وهو يريد الحج ثم بدا له أن يخرج في غير طريق أهل المدينة الذي يأخذونه، فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال، فيكون حذاء الشجرة من البيداء»<sup>(١)</sup>. وحكي عن السّمهودي في خلاصة الوفاء أنه قال: «قد اختبرت فكان من

(١) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب المواقيت الحديث ١.



عتبة باب المسجد النبوي المعروف بباب السلام إلى عتبة مسجد الشجرة بذي الحليفة تسعة عشر ألف ذراع وسبعمائة ذراع وإثنان وثلاثون ذراعاً ونصف ذراعاً». والذي يهون الخطب أن مسجد الشجرة معروف عند المسلمين، فلا جدوى في هذا الإختلاف. إذا عرفت ذلك فنقول: هل الميقات هو ذو الحليفة المشتمل على مسجد الشجرة أو أن الميقات هو نفس المسجد؟ اختلفت كلام الأعلام تبعاً لاختلاف التصوص، فحكي عن النافع والجامع والشرائع والمقنعة والناصرية وغيرها أن الميقات لأهل المدينة هو مسجد الشجرة، وحكي عن المعتمد والمهدب وكتب الشيخ والصدوق والقاضي وسائر والتذكرة والمنتهى أن الميقات هو ذو الحليفة وأنه مسجد الشجرة، ومرجع هذا الكلام إلى الأول. وذهب المصنف رحمته الله في اللعة إلى أنه ذو الحليفة ولم يزد عليه شيئاً، كما أنه هنا جعل الميقات ذا الحليفة المشتمل على المسجد كما ذهب إلى ذلك المحقق الكركي في حواشي القواعد حيث قال: «إن جواز الإحرام من الموضع المسمى بذي الحليفة وإن كان خارجاً من المسجد لا يكاد يدفع». وقد أشرنا إلى أن الروايات مختلفة فبعضها دلّ على أن الميقات ذو الحليفة وبعضها الآخر أنه ذو الحليفة الذي هو مسجد الشجرة. وثالث أنه ذو الحليفة وهو الشجرة، إذن هي على طوائف ثلاث:

**الأولى:** أن الميقات لأهل المدينة ذو الحليفة كما في صحيح معاوية بن عمّار المتقدم<sup>(١)</sup> حيث ورد فيه: «ووقت لأهل المدينة ذا الحليفة».

**ومنها:** صحيح أبي أيوب الخزاز: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: حدثني عن العقيق، أوقت وقته رسوله الله ﷺ أو شيء صنعه الناس؟

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

فقال: إن رسول الله ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة . . .»<sup>(١)</sup> وكذا غيره من الأخبار.

**الطائفة الثانية:** دلّت على أنّ الميقات ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة كما تقدّم في صحيح الحلبي السابق<sup>(٢)</sup> حيث ورد فيه: «وقت لأهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلّي فيه ويفرض الحج». وكذا غيره من الأخبار.

**الطائفة الثالثة:** إنّ ذا الحليفة هو الشجرة. منها: صحيح ابن سنان المتقدم<sup>(٣)</sup> حيث ورد فيه: «فيكون حذاء الشجرة من البيداء».

ومنها: صحيح ابن رثاب: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأوقات التي وقتها رسول الله ﷺ للناس؟ فقال: إنّ رسول الله ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة وهي الشجرة . . .»<sup>(٤)</sup> ونحوه غيره من الروايات. وهذه الطائفة التي تقول بأنّ ذا الحليفة هو الشجرة إما أن يكون المراد من الشجرة فيها مسجد الشجرة أو هي مرادفة لذي الحليفة، فكأنّ لهذا المكان المعين إسمين: الأوّل: ذو الحليفة، والثاني: الشجرة، ومرجع هذه الطائفة بالنتيجة إلى إحدى الطائفتين المتقدمتين. ثمّ إنّ على كلا التقديرين يتعيّن أن يكون الميقات هو مسجد الشجرة، أمّا على التقدير الأوّل فواضح حيث فسّر ذو الحليفة بأنّه الشجرة أي: المسجد، وأمّا على التقدير الثاني فحيث كان للمكان المعين إسمان: ذو الحليفة والشجرة تكون الطائفة الثانية

- (١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ١.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٣.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب المواقيت الحديث ١.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٧.

الإحرام منه، ولأهل الشّام ومصر الجحفة<sup>(١)</sup>، ولأهل اليمن

مفسّرة ومبيّنة للمراد من ذي الحليفة وأنّه هو مسجد الشجرة. وبالجملة: فالمتعيّن هو القول الأوّل أي: أنّ الميقات لأهل المدينة هو مسجد الشجرة، فيجب الإحرام منه. نعم يجوز الإحرام من جوانبه الخارجيّة المتصلة به إذ يصدق أنّه أحرم من المسجد، ولم يرد في الأخبار وجوب الإحرام في المسجد حتّى يقال: لا يصحّ الإحرام من خارجه المتصل به، وإنّما الوارد هو الإحرام من مواقيت خمسة كما في صحيح الحلبي المتقدّم<sup>(١)</sup> وفي صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام حيث ورد فيه: «وأهل المدينة من ذي الحليفة...»<sup>(٢)</sup>.

وعليه: فالممنوع منه هو الإحرام قبلها وبعدها، والواجب هو الإحرام منها الصادق على الإحرام من جوانب المسجد الخارجيّة المتصلة به المحاذية له.

(١) قال في الروضة: «وهي في الأصل مدينة أجحف بها السيل على ثلاث مراحل من مكّة...»، وقال الفيومي في مصباحه: «منزل بين مكّة والمدينة قريب من رابغ بين بدر وخُلَيْص».

وفي القاموس: «الجحفة... ميقات أهل الشام وكانت قرية جامعة على إثنيّن وثمانين ميلاً من مكّة، وكانت تسمّى مَهَيْعَة فنزل بها بنو عبّيد وهم إخوة عاد، وكان أخرجهم العماليق من يثرب فجاءهم سيل الجُحاف فاجتحفهم فسُمّيت الجحفة».

ثمّ إنّّه لا إشكال في كون الجحفة ميقاتاً لأهل الشام ومصر وكذا المغرب ولم يذكره المصنّف رحمته الله. أمّا أنّها ميقات لأهل الشام فقد تقدّم في

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٥.

يلملم<sup>(١)</sup>، ولأهل الطائف قرْن المنازل<sup>(٢)</sup> بسكون الراء، ولأهل

صحيح الحلبي<sup>(١)</sup> السابق، ويدل عليه أيضاً كثير من الأخبار. وأمّا كونها ميقاتاً لأهل مصر فلما في صحيح علي بن جعفر حيث ورد فيه: «وأهل الشام ومصر من الجحفة...»<sup>(٢)</sup> ويدل على كون الجحفة ميقاتاً لأهل المغرب ما تقدّم من صحيح معاوية بن عمّار حيث ورد فيه: «ووقت لأهل المغرب الجحفة وهي مهيجة...»<sup>(٣)</sup>.

(١) في الروضة: «ويقال: ألملم، وهو جبل من جبال تهامة». قال الفيومي في مصباحه: «ألملم جبل بتهامة على ليلتين من مكة وهو ميقات أهل اليمن...». ثمّ إنّه لا إشكال في كونه ميقاتاً لأهل اليمن كما دلّت عليه النصوص الكثيرة.

(٢) قال الفيومي في المصباح المنير: «قرْن بالسكون أيضاً ميقات أهل نجد وهو جبل مشرف على عرفات، ويقال له قرن المنازل وقرن الثعالب، وقال الجوهري: هو بفتح الراء وإليه يُنسب أويس القرني، وغلّطوه فيه وقالوا: قرن بالفتح قبيلة باليمن، يقال لهم بنو قرن وأويس منها والصواب في الميقات السكون...». قال التراقي رحمته الله في المستند: «ولا يخفى أنّه - أي الجوهري - لم يصرّح بالتحريك ولا بنسبة أويس إليه وإنّما قال: والقرن حيّ من اليمن ومنه أويس القرني» وفي شرح القاموس نصّ عبارة الصحاح وهي: «والقرن موضع وهو ميقات أهل نجد ومنه أويس القرني...». ثمّ إنّه يحتمل أن تكون نسخ الصحاح مختلفة.

وفي كشف الثام: «ويقال له قرن الثعالب، وقرن - بلا إضافة - وهو

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

العراق العقيق<sup>(١)</sup>، وأفضله<sup>(٢)</sup> المَسْلُخ، وأوسطه غمرة<sup>(٣)</sup>، وآخره

جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة. وقيل: إن قرن الثعالب غيره، وأنه جبل مشرف على أسفل منى بينه وبين مسجدها ألف وخمسمائة ذراع...». ثم إن أكثر التصوص دلت على أن قرن المنازل ميقات لأهل الطائف ولكن في بعض الروايات أنه ميقات لأهل نجد كما في صحيح عمر بن يزيد: «ولأهل نجد قرن المنازل...»<sup>(١)</sup>. وفي بعض الأخبار أنه ميقات لأهل اليمن كصحيح علي بن رثاب: «ووقت لأهل اليمن قرن المنازل، ولأهل نجد العقيق...»<sup>(٢)</sup>. ولا تنافي بين هذه الأخبار إذ يجوز أن يكون لأهل نجد طريقان، أحدهما: يمر بالعقيق، والآخر: يمر بقرن المنازل، وكذا يقال بالنسبة لأهل اليمن إذ يحتمل أن يكون لهم طريقان، أحدهما: يمر بيلملم، والآخر: يمر بقرن المنازل.

(١) قال في المسالك: «قال الجوهري: كل مسيل شقّه السيل فوسعه فهو عقيق...».

(٢) قال في التنقيح: «إن المسلح بالسّين والحاء المهملتين واحد المسالِح وهو المواضع العالية...». وحكى الفاضل الأصبهاني رحمته الله عن السرائر أنّ: «المسلح بضم الميم وكسرهما...». وفي المسالك: «وربما ضبطه بعضهم بالحاء المعجمة وكأته من السّخ وهو النزح لأنه ينزح فيه الثياب للإحرام، لكن هذا إنما يتم لو كان الإسم طارياً على وضعه ميقاتاً...».

(٣) بالغين المعجمة والراء المهملة والميم الساكنة، منهلة من مناهل طريق مكة وهي فصل ما بين نجد وتهامة كما عن الأزهري والقاموس، وقيل: إنما سميت بها لزحمة الناس فيها.

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٧.

ذات عِرْق<sup>(١)</sup> وظاهر عليّ بن بابويه، والشيخ في النهاية: أنّ التأخير

(١) في المصباح المنير: «ذات عرق: ميقات أهل العراق وهو عن مكة نحو مرحلتين، ويقال هو من نجد الحجاز...». وقيل: إنّها كانت قرية فخرت. ثمّ إنّ كون العقيق ميقاتاً لا إشكال فيه وقد نطقت به الأخبار الكثيرة تقدّم بعضها وسنذكر بعضاً منها ضمن البحوث الآتية. إذا عرفت ذلك فنقول: يقع الكلام في جهات:

الأولى: في تحديد مبدأ العقيق.

الثانية: في تحديد منتهاه.

الثالثة: في أفضلية الإحرام من أوله، ثمّ وسطه.

الرابعة: هل يشترط العلم أو ما يقوم مقامه في معرفة الميقات أم يكفي الظنّ الغالب؟

أمّا الكلام في الجهة الأولى فنقول: المعروف والمشهور بين الأعلام أنّ أوله المسلخ. ويدل عليه جملة من الروايات:

منها: خبر أبي بصير: «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: حدّ العقيق أوله المسلخ، وآخره ذات عرق»<sup>(١)</sup> وسيأتي الكلام حول سنده في الجهة الثانية وستعرف أنّه ضعيف السند.

ومنها: مرسلة الصدوق رحمته الله قال: «وقال الصادق عليه السلام: وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل العراق العقيق، وأوله المسلخ، ووسطه غمرة، وآخره ذات عرق، وأوله أفضل»<sup>(٢)</sup> وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: رواية أخرى لأبي بصير عن أحدهما عليه السلام قال: «حدّ العقيق ما بين المسلخ إلى عقبة غمرة»<sup>(٣)</sup> وهي ضعيفة بسهل بن زياد وبعلي بن

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ٩.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ٥.

إلى ذات عِرْقٍ للتقيّة أو المرض، وما بين هذه الثلاثة من العقيق،  
فيسوغ الإحرام منه .

أبي حمزة البطائني . وهناك بعض الروايات يستفاد منها أنّ أوله ليس  
المسلخ :

**منها:** حسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «أول  
العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ بسنة أميال ممّا يلي العراق، وبينه وبين  
غمرة أربعة وعشرون ميلاً بريدان»<sup>(١)</sup> وفي المحكيّ عن الوافي أنّه قال :  
«والبعث بالموحدة ثمّ المهملة ثمّ المثناة: أول العقيق، وهو بمعنى  
الجيش، كأنه بُعث الجيش من هناك، ولم نجده في اللغة إسمًا لموضع،  
وكذلك ضبطه من يعتمد عليه من أصحابنا، فما يوجد في بعض النسخ على  
غير ذلك لعله مصحّف». ويظهر من هذا الحديث الشريف أنّ أول العقيق  
بريد البعث وهو قبل المسلخ . وقد دلّ هذا الحديث أيضاً على أنّ بين بريد  
البعث وبين غمرة بريدَيْن .

**ومنها:** حسنة أخرى لمعاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال :  
«آخر العقيق بريد أوطاس، وقال : بريد البعث دون غمرة بريدَيْن»<sup>(٢)</sup> يظهر  
منه أنّ أوله بريد البعث لأنّ بينه وبين غمرة بريدَيْن، وقد عرفت في الحسنة  
الأولى أنّ بين بريد البعث وغمرة بريدَيْن وذكر فيها أنّ أول العقيق بريد  
البعث .

**ومنها:** مرسلّة الصدوق قال : «قال الصادق عليه السلام : أول العقيق بريد  
البعث وهو بريد من دون بريد غمرة»<sup>(٣)</sup> وهي ضعيفة بالإرسال ولكنها  
واضحة الدلالة .

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ٢ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ١ .

(٣) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ٨ .

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وَقَّت رسول الله ﷺ لأهل المشرق العقيق نحواً من بريدَيْن ما بين بريد البعث إلى غمرة»<sup>(١)</sup>. وهو ظاهر أيضاً في أنّ أوله بريد البعث. ومقتضى هذه الطائفة من الأخبار جواز الإحرام من بريد البعث الذي هو قبل المسلخ لما عرفت من أنّ العقيق ميقات، فيجوز الإحرام من جميع جهاته، ولكن الظاهر من كلمات الأعلام عدم جواز تقديم الإحرام على المسلخ بل لعله إتفاقي، إذ لم أرَ أحداً ذهب إلى جواز الإحرام قبل المسلخ. ويبقى الكلام في كيفية الجمع بين الطائفتين:

قيل: يمكن الجمع بأن يكون المراد من الطائفة الثانية التي ظاهرها أنّ أول العقيق بريد البعث هو مطلق العقيق مع قطع النظر عن كونه ميقاتاً، والمراد من الطائفة الأولى العقيق الذي هو ميقات فيكون أوله المسلخ.

وفيه: أنّ صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة تنافي هذا الجمع حيث ورد فيها: «وَقَّت رسول الله ﷺ لأهل المشرق العقيق نحواً من بريدَيْن». وهي تدلّ على أنّ العقيق الذي هو ميقات أوله بريد البعث. والصحيح أن يقال: إنّ صحيحة عمر بن يزيد وغيرها وإن دلت بإطلاقها على أنّ الميقات هو العقيق، إلا أنّ صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة<sup>(٢)</sup> قيّدت هذا الإطلاق حيث ورد فيها: «فإنه وقت لأهل العراق ولم يكن يوماً عراق، بطن العقيق من قبل أهل العراق». وبطن العقيق هو المسلخ فيفهم من هذه الصحيحة أنّ الميقات يبدأ من المسلخ، فتقيّد الروايات الدالة على أنّه من العقيق الذي أوله بريد البعث.

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٢.



**الجهة الثانية:** المشهور بين الأعلام أنّ ذات عرق داخله في العقيق وأنها آخر الميقات، فيجوز الإحرام منها وإن كان الأفضل الإحرام من المسلخ. وقد استدلل على كون ذات عرق من الميقات بعدة روايات:

**منها:** خبر أبي بصير<sup>(١)</sup> ومرسلة الصدوق<sup>(٢)</sup> المتقدمين وقد دلل على أنّ أوله المسلخ وآخره ذات عرق، وقد عرفت أنّ كليهما ضعيف، أمّا المرسلة فبالإرسال وأمّا خبر أبي بصير ففي طريقه عمّار بن مروان الراوي عن أبي بصير وهو مردّد بين كونه اليشكري الثقة وبين كونه الكلبي المجهول، وذكر السيد أبو القاسم رحمته الله بأنّ المراد من عمّار بن مروان هو اليشكري الثقة لأنّه المعروف والذي له كتاب، فإذا أطلق عمّار بن مروان انصرف إليه بخلاف الكلبي، فإنّه ليس له كتاب وليس معروفاً.

**وفيه:** أنّ الإنصراف الذي منشأه أمر خارجي ليس بحجة ما لم يورث الإطمئنان. وعليه: فكونه معروفاً وله كتاب لا يوجب الإطمئنان بأنّه المراد هنا. نعم، يظهر من جامع الرواة حيث لم يترجم الكلبي أنّه متّحد مع اليشكري، فلا إشكال حينئذٍ من هذه الجهة، إلاّ أنّ الإنصاف هو أنّ المسمّى عمّار بن مروان إثنان وليس واحداً. فالرواية حينئذٍ تكون ضعيفة.

**ومنها:** موثّق إسحاق بن عمّار المتقدّم<sup>(٣)</sup> حيث ورد فيه: «قال: كان أبي مجاوراً ههنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحجّ...». ويظهر من بعض الروايات أنّ ذات عرق خارجة من الميقات، ولذا نُسب إلى ظاهر الصدوقين والشيخ في النهاية عدم جواز الإحرام من ذات عرق إلاّ لتقيّة أو مرض. ويظهر من

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ٩.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٨.

المصنّف ﷺ موافقته الصّدوقين والشيخ حيث قال: - وما بين هذه الثلاثة من العقيق - . فيفهم منه أنّ ذات عرق نفسها خارجه . ومهما يكن فقد استدللّ لخروج ذات عرق عن الميقات بعدّة أخبار:

**منها:** حسنة معاوية بن عمّار المتقدّمة عن أبي عبد الله ﷺ قال: «أول العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ بستّة أميال ممّا يلي العراق، وبينه وبين غمرة أربعة وعشرون ميلاً بريدان»<sup>(١)</sup>.

**ومنها:** صحيح عمر بن يزيد المتقدّم عن أبي عبد الله ﷺ: «وقت رسول الله ﷺ لأهل المشرق العقيق نحواً من بريدَيْن ما بين بريد البعث إلى غمرة»<sup>(٢)</sup>.

**ومنها:** خبر أبي بصير المتقدّم أيضاً عن أحدهما ﷺ قال: «حدّ العقيق ما بين المسلخ إلى عقبة غمرة»<sup>(٣)</sup> وهو ضعيف بسهل بن زياد وبعلي بن أبي حمزة البطائي . ويظهر من هذا الحديث والذي قبله خروج غمرة عن العقيق، إلاّ أن يقال: إنّ الغاية داخلة في المغيبي، وكذا غيره من الأخبار . فالطائفة الأولى من الأخبار التي عليها المشهور ظاهرة في دخول ذات عرق في العقيق فيجوز الإحرام منها، والطائفة الثانية منها نافية لكونها من العقيق فلا يجوز الإحرام منها إلاّ لعذر من مرض أو تقيّة ونحو ذلك، ثمّ إنّ ذهب جماعة من الأعلام إلى الأخذ بالطائفة الأولى المجوّزة منهم السيد الحكيم ﷺ وذلك لأنّ الطائفة الثانية - مع ما هي عليه من صحّة السند وقوّة الدلالة في أكثرها والمخالفة للعامة - مهجورة عند الأصحاب لم يلتفتوا إليها ولم يعولوا عليها، بل أعرضوا عنها وأهملوها وهو موجب

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ٥.

.....

لسقوطها عن الحجية . وممن ذهب إلى عدم التكافؤ بين الطائفتين صاحب  
الرياض رحمته الله وقال بشذوذ الطائفة الثانية النافية لكون ذات عرق من العتيق .  
وفيه أولاً: إن جماعة من الأعلام أفتوا بمضمونها كما نُسب ذلك إلى  
ظاهر الصدوقين والشيخ في النهاية .

وثانياً: إن إعراض مشهور القدماء عن رواية صحيحة لا يوجب وهنها  
ما لم نطمئن بعدم صدورها .

وذهب صاحب الحقائق رحمته الله وغيره من الأعلام إلى حمل الطائفة  
المجوزة للإحرام من ذات عرق على التقية، واستشهد لذلك بما رواه  
أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في كتاب الإحتجاج عن محمد بن  
عبد الله بن جعفر الحميري في جملة ما كتبه إلى صاحب الزمان عجل الله  
تعالى فرجه: «أنه كتب إليه يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون  
متصلاً بهم يحجّ ويأخذ عن الجادة، ولا يُحرم هؤلاء من المسلخ، فهل  
يجوز لهذا الرجل أن يؤخر إحرامه إلى ذات عرق فيُحرم معهم لما يخاف  
الشهرة، أم لا يجوز إلا أن يُحرم من المسلخ؟ فكتب إليه في الجواب:  
يُحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبّي في نفسه، فإذا بلغ إلى ميقاتهم  
أظهره»<sup>(١)</sup> . ورواه الشيخ أيضاً في كتاب الغيبة .

وفيه: أنّ الحمل على التقية إنَّما يصح إذا لم يمكن الجمع بين  
الأخبار، وسيأتي - إن شاء الله - أنّ الجمع بينها ممكن، وأمّا الرواية  
المستشهد بها فهي ضعيفة سنداً بكلا الطريقتين، أمّا طريق الإحتجاج  
فبالإرسال حيث أنه رحمته الله قال في مقدّمة كتاب الإحتجاج: «ولا نأتي في أكثر  
ما نورد من الأخبار بإسناده، إمّا لوجود الإجماع عليه أو موافقته لما دلّت

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ١٠ .

.....

عليه العقول إليه، ولاشتهاره في السير والكتب بين المخالف والمؤلف، إلا ما أوردته عن أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام فإنه ليس في الإشتهار على حد ما سواه، وإن كان مشتملاً على مثل الذي قدّمناه، فلأجل ذلك ذكرت إسناده في أول خبر من ذلك دون غيره، لأن جميع ما رويت عنه عليه السلام إنما رويته بإسناد واحد من جملة الأخبار التي ذكرها عليه السلام في تفسيره». فإنه رحمته الله اعترف بأن أكثر ما أورده مرسل والبعض الآخر أسنده إلى الإمام أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام إلا أن في السند مجاهيل كما لا يخفى.

وأما طريق الشيخ فلأن في السند أحمد بن إبراهيم النوبختي وهو مجهول الحال، والصحيح أن يقال في وجه الجمع بين الأخبار هو: حمل الروايات الدالة على أن العقيق إلى غمرة على أفضلية الإحرام منها بالنسبة لذات عرق، إذ لا يمكن منع الإحرام منها لما عرفت من موثق إسحاق بن عمار أن الإمام عليه السلام أحرم للحج من ذات عرق. وبالجملة: فالإحرام من ذات عرق جائز ولكنه مرجوح إلا في مورد التقية فيصبح راجحاً كما يشير إليه خبر الاحتجاج المتقدم، وأيضاً فإن كلام المخالفين لا يأبى عن هذا الحمل، لاحظ عبارة علي بن بابويه رحمته الله وولده الصدوق رحمته الله حيث أن ظاهر كلامهما غير آب عنه، فيكون مرادهما من عدم التأخير إلى ذات عرق عدم ترك الأفضل والإحرام من غمرة إلا لذي عذر من تقية ونحوها، فيجوز ترك الأفضل والإحرام من ذات عرق، وكذا كلام الشيخ في النهاية لا يأبى عن هذا الحمل وكذا عبارة المصنف رحمته الله، وبه يقع التصالح بين الأعلام، ولذا لم يُنسب الخلاف صريحاً إليهم كما عرفت.

**الجهة الثالثة:** استدلال على أفضلية الإحرام من أول العقيق بالإجماع

والأخبار:

وهي لمن مرَّ<sup>(١)</sup> بها من غير أهلها. ولو اضطرَّ المدني . . .

**منها:** ما تقدّم كما في رسالة الصدوق رحمته الله حيث ورد فيها: «وأوله المسلخ ووسطه غمرة وآخره ذات عرق، وأوله أفضل»<sup>(١)</sup>.  
**ومنها:** موثّق يونس بن يعقوب: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الإحرام، من أيّ العقيق أفضل أن أحرم؟ فقال: من أوله أفضل»<sup>(٢)</sup> ونحوه رواية أخرى ليونس وكذا غيرها من الأخبار. وأمّا الذي يليه في الفضل وهو الإحرام من غمرة فلا يوجد في النصوص ما يدلّ على ذلك، ولعلّ الأفضليّة استفيدت من وجه الجمع بين الأخبار كما تقدم حيث قلنا بأنّ الإحرام من غمرة أفضل بالنسبة لذات عرق فراجع.

**الجهة الرابعة:** إنّ مقتضى القاعدة وجوب تحصيل العلم أو ما يقوم مقامه في معرفة المواقيت، تحصيلاً لبراءة الذمّة ممّا اشتغلت به، إلاّ أنّه يكفي الشّيع المفيد للظنّ الغالب، وذلك لصحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: يجزيك إذا لم تعرف العقيق أن تسأل الناس والأعراب عن ذلك»<sup>(٣)</sup>.

(١) استدلّ لذلك بالإجماع، والأخبار:

**منها:** صحيح صفوان بن يحيى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «أنّه كتب إليه: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها، وفيها رخصة لمن كانت به علة فلا تجاوز الميقات إلاّ من علة»<sup>(٤)</sup>.

**ومنها:** صحيح عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام:  
«قال: سألته عن إحرام أهل الكوفة وأهل خراسان وما يليهم، وأهل الشام

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(٤) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب المواقيت الحديث ١.

أجزاء<sup>(١)</sup> من الجحفة . . . . .

ومصر من أين هو؟ (إلى أن قال) عَلَيْهِ السَّلَامُ : وأهل السند من البصرة يعني من ميقات أهل البصرة<sup>(١)</sup> . فهذا يدلّ على عدم اختصاص الميقات بأهله، بل هو لكلّ من مرّ به وإن لم يكن من أهله، كأهل السند فإنهم يُحرمون من البصرة وهم ليسوا منها وكذا غيرهما من الأخبار الدالة على ما ذكرناه .

(١) قال في المدارك : «وقد أجمع علماؤنا على جواز تأخير المدنيّ الإحرام إلى الجحفة عند الضرورة، وهي المشقة التي يعسر تحملها . . .» . وفي الجواهر أنّ المراد بالضرورة المرض والضعف .

أقول: لا إشكال في جواز الإحرام للمدنيّ من الجحفة في الجملة، وإنّما الكلام في أنّه هل يجوز إختياراً كما حكي ذلك عن الجعفي وابن حمزة أو لا يجوز إلاّ في حال الإضطرار كما عليه المشهور؟ ولكي يتّضح الحال لا بدّ من استعراض الروايات الواردة في المسألة، وهي على طائفتين :

الأولى: ما دلّت على الجواز في حال الإضطرار .

الثانية: ما دلّت بعمومها أو إطلاقها على جواز الإحرام من الجحفة مطلقاً .

أمّا الطائفة الأولى: فمنها: معتبرة أبي بكر الحضرمي: «قال: قال أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ : إنّي خرجت بأهلي ماشياً فلم أهلك حتى أتيت الجحفة وقد كنت شاكياً، فجعل أهل المدينة يسألون عني فيقولون: لقيناه وعليه ثيابه وهم لا يعلمون، وقد رخص رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمن كان مريضاً أو ضعيفاً أن يُحرم من الجحفة»<sup>(٢)</sup> .

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٥ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب المواقيت الحديث ٥ .

والرواية لا إشكال فيها من حيث السند إلا ما قيل من أن أبا بكر الحضرمي غير موثق، والصحيح أن الرجل إمامي ممدوح مدحاً معتدلاً به فدخل في الحسان. وله مناظرة جيدة مع زيد الشهيد عليه السلام وأما من حيث الدلالة فيفهم منها أن جواز التأخير إلى الجحفة إنما هو لمن كان مريضاً أو ضعيفاً.

**ومنها:** معتبرة أبي بصير: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: خصال عابها عليك أهل مكة، قال: وما هي؟ قلت: قالوا: أحرم من الجحفة ورسول الله صلى الله عليه وآله أحرم من الشجرة، قال: الجحفة أحد الوقتين، فأخذت بأدناهما وكنت عليلاً»<sup>(١)</sup> والرواية معتبرة فإن أبان بن عثمان الواقع في السند من أصحاب الإجماع الذين أجمعت العصاة على تصحيح ما يصح عنهم، كما أنك عرفت فيما سبق ما في دعوى اشتراك أبي بصير بين الثقة وغيره. وأما من حيث الدلالة فيستفاد منها أن جواز التأخير إلى الجحفة لكونه عليه السلام عليلاً حيث قال: «وكنت عليلاً». وكذا غيرها من الأخبار.

**الطائفة الثانية:** منها: صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن إحرام أهل الكوفة (إلى أن قال) عليه السلام: وأهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة...»<sup>(٢)</sup> وقد استدلل بها على جواز التأخير إختياراً إلى الجحفة.

**وفيه:** أنه يحتمل أن الإمام عليه السلام في صدد بيان أصل التوقيت، فيحمل على كون الإحرام من الجحفة في حال الإضطرار، ثم لو سلم الإطلاق فيقيد بالطائفة الأولى المجوزة للإحرام من الجحفة في حال الإضطرار.

(١) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب المواقيت الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٥.

بل من ذات عرق<sup>(١)</sup>، ولو عدل إليهما اختياراً بعد مروره على ميقاته

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة؟ فقال: لا بأس»<sup>(١)</sup> فيدلّ على جواز التأخير إلى الجحفة إختياراً.

وفيه: أنه ليس واضح الدلالة على أنه خرج من المدينة، بل يحتمل كونه من أهلها وخرج من الشام، كما يحتمل أنه سلك طريقاً آخر ولم يمرّ على مسجد الشجرة، وبالجملّة: فكأنّ السائل ظنّ أنّ ذا الحليفة ميقات أهل المدينة مطلقاً، ثمّ مع التسليم بالإطلاق فيقيّد بما ذكرنا سابقاً.

ومنها: صحيح الحلبي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة؟ فقال: من الجحفة، ولا يجاوز الجحفة إلاّ محرماً»<sup>(٢)</sup>.

وفيه: أنّ السؤال عمّن جاوز الشجرة، وأمّا حكم جواز التأخير إختياراً فلا يدلّ عليه. وبالجملّة: فإنّ من جاوز الشجرة يحرم من الجحفة لكون الرجوع إلى الشجرة فيه مشقّة مثلاً، ولا تدلّ على جواز التأخير قبل التجاوز، ومع قطع النظر عن ذلك والتسليم بالإطلاق فيقيّد بنحو ما قلناه. **والخلاصة:** أنّ من مرّ على مسجد الشجرة فلا يجوز له تجاوزه بدون إحرام إلاّ مع الإضطرار.

(١) إنّ الروايات المتقدّمة المجوّزة للتأخير حال الإضطرار وإن كان موردها الجحفة، إلاّ أنّه بعد أن علمنا أنّ المواقيت المتقدّمة هي لأهلها ولمن مرّ عليها، والفرض أنّ المكلف جاز له تجاوز مسجد الشجرة بدون إحرام للإضطرار، فلا مانع حينئذٍ من الإحرام من ذات عرق لأنّها ميقات كما عرفت.

(١) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب المواقيت الحديث ٣.



لم يجزىء، ولو صار إليهما فالصحة<sup>(١)</sup> قوية وإن أساء. ولو لم يمرّ على ميقاته فالأقرب<sup>(٢)</sup> الجواز . . . . .

(١) قد عرفت أنه لا يجوز له تجاوز الميقات إختياراً من دون إحرام، ولكنه لو تجاوز الميقات ووصل إلى الجحفة أو إلى ذات عرق وأحرم فهل يكون إحرامه صحيحاً ومنعقداً؟ فالمصنّف ﷺ ذهب إلى انعقاده وتبعه جماعة كثيرة من الأعلام منهم صاحب المدارك والجواهر وكشف اللثام، قال في المدارك: «وكيف كان فينبغي القطع بصحة الإحرام من الجحفة وإن حصل الإثم بتأخيره عن ذي الحليفة . . .».

أقول: سيأتي أنّ الأمر بالإحرام من الميقات إرشاد إلى الشرطية، أي: يشترط في صحة العمرة أو الحج الإحرام من الميقات، وليس الأمر بالإحرام من الميقات مولوياً بحيث يحرم عليه التجاوز بلا إحرام، ويكون بذلك مأثوماً ويصحّ إحرامه من الميقات الثاني كما ذهب إليه المصنّف ﷺ وجماعة من الأعلام، بل يجب عليه الرجوع والإحرام من ميقاته ولا يصح إحرامه من الميقات الثاني إذا أمكنه الرجوع إلى ميقاته. نعم، إذا تعدّر عليه الرجوع فلا إشكال حيثئذ في صحة الإحرام من الميقات الثاني. وبالجملة: فما ذهب إليه جماعة من الأعلام من كون التجاوز عن الميقات في حال الإختيار حراماً نفسياً في غير محلّه. اللهم إلا أن يكون مرادهم من الحرمة التشريعية منها لا الذاتية وهو خلاف ما يظهر من كلماتهم.

(٢) لأنّ الممنوع هو التجاوز بدون إحرام وفي المقام لا يصدق التجاوز، فلو سلك طريقاً لا يؤدي إلى ذي الحليفة ووصل إلى أحد المواقيت جاز الإحرام منها إختياراً. وأمّا خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى ﷺ قال: «سألته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الأيام - يعني: الإحرام من الشجرة - وأرادوا أن يأخذوا منها

على كراهية<sup>(١)</sup>. وفي رواية: «من دخل المدينة فليس<sup>(٢)</sup> له أن يحرم إلاّ منها». وكذا ينتقل الشّامي<sup>(٣)</sup> إلى مسجد الشجرة للضرورة أو لمروره عليه. ولا يتجاوز<sup>(٤)</sup> المواقيت بغير إحرام، فإن ظهر

إلى ذات عرق فيحرموا منها؟ فقال: لا، وهو مغضب، من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلاّ من المدينة<sup>(١)</sup>.

ففيه أولاً: إنّه ضعيف السند بجهالة جعفر بن محمّد بن حكيم. وثانياً: إنّه محمول على الكراهة جمعاً بين الأدلّة.

(١) في كشف اللثام: «لأنّ فيه رغبة عن ميقاته ﷺ مطلقاً. وقال الصادق ﷺ في حسن الحلبي: لا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله ﷺ...».

(٢) تقدّم الكلام عنها وقد عرفت أنّها ضعيفة السند.

(٣) يظهر حاله ممّا تقدّم فلا حاجة إلى الإعادة.

(٤) في كشف اللثام: «للتّصوُّص والإجماع، وفي المعتمد والمنتهى إجماع العلماء كافة عليه...». وفي الجواهر: «لا يجوز تأخير الإحرام اختياراً إجماعاً بقسميه ونصوصاً...». وفي مستند الثّراقي: «لا يجوز لمريد النسك تأخير الإحرام عن الميقات إجماعاً فتوىً ونصاً...». وبدلّ عليه من التّصوُّص صحيح صفوان المتقدّم عن أبي الحسن الرضا ﷺ: «قال: كتبت إليه... فكتب: أنّ رسول الله ﷺ وقت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها، وفيها رخصة لمن كانت به علة فلا تجاوز الميقات إلاّ من علة<sup>(٢)</sup>».

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار المتقدّم أيضاً عن أبي عبد الله ﷺ

(١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب المواقيت الحديث ١.

التجاوز وجب<sup>(١)</sup> العود إلى ميقاته في رواية الحلبي، . . . . .

قال: «من تمام الحجّ والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ لا تتجاوزها إلا وأنت محرم»<sup>(١)</sup>. وكذا غيره من الأحاديث. والذي ينبغي قوله: إن الأمر بالإحرام من الميقات إرشاد إلى كونه شرطاً في صحّة العمرة والحجّ، لا أنه أمر مولويّ بحيث يوجب تركه إختياراً الإثم والعصيان فحسب، وذلك لأنّ الأمر والنهي وإن كان الأصل فيهما ظهورهما في المولوية كما حقّق في محلّه، إلاّ أنّهما في المركّبات الإعتبارية - سواء في العبادات أم المعاملات - ظاهران في الإرشادية إلى الجزئية أو الشرطية أو المانع، كما إذا قال الشارع: يجب الإستقبال في الصلاة، فإنّه ظاهر في كون الإستقبال شرطاً في صحّة الصلاة، وكذا في قوله: لا تصلّ فيما لا يؤكّل لحمه، فإنّه ظاهر في كون ما لا يؤكّل لحمه مانعاً عن صحّة الصلاة لا أنّ لبسه في الصلاة حرام تكليفاً. وكذا فيما نحن فيه، فإنّ الأمر بالإحرام من الميقات ظاهر في كونه شرطاً في صحّة النسك، لا أنّ التجاوز بلا إحرام إختياراً حرام تكليفاً كما هو ظاهر الأعلام ﷺ.

(١) قال في المدارك - عند قول المحقّق في الشرائع: ولو أخره عن الميقات لمانع ثمّ زال المانع عاد إلى الميقات - : «لكن لا يخفى أنّه إنّما يجب العود إذا لم يكن في طريقه ميقات آخر، وإلاّ لم يجب - كما مرّ - بل يؤخّره إلى الميقات...». وذكر نحوه في الجواهر. وقال في المسالك: «يجب عليه العود إلى الميقات وفي بعض الأخبار أنّه يرجع إلى ميقاته في جميع هذه الصور - أي: صور تجاوز الميقات بلا إحرام - والظاهر أنّه غير متعيّن، بل يجزي رجوعه إلى أيّ ميقات شاء لأنّها مواقيت لمن مرّ بها وهو عند وصوله كذلك...».

(١) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب المواقيت الحديث ١.

أقول: يجب الرجوع إلى ميقاته إذا أمكن سواء أكان أمامه ميقات آخر أم لا، ولا يكفي الرجوع إلى أي ميقات أراد، خلافاً للمصنّف ﷺ، حيث قال: - والأقرب أجزاء غيره - وخلافاً للمسالك كما عرفت ولكشف اللثام حيث قال: «يجب الرجوع إليه أو إلى ميقات آخر كما استقر به الشهيد . . .» وكذا غيرهم من الأعلام، والذي يدل على وجوب الرجوع إلى ميقاته عدة أخبار: منها: صحيح الحلبي: «قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم، فقال ﷺ: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم، فإن خشى أن يفوته الحجّ فليحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج»<sup>(١)</sup>.

ومنها: حسنة للحلبي: «قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم، قال: قال أبي: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشى أن يفوته الحجّ أحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم»<sup>(٢)</sup> وكذا غيرهما من الأخبار الآمرة بالرجوع إلى ميقاته، ولكن يظهر من بعض الأخبار الأمر بالرجوع إلى مطلق الميقات: منها: صحيح معاوية بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن امرأة كانت مع قوم فطمثت، فأرسلت إليهم فسألتهن؟ فقالوا: ما ندري أعليك إحرام أم لا وأنت حائض، فتركوها حتى دخلت الحرم، فقال ﷺ: إن كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه، فإن لم يكن عليها وقت - مهلة - فترجع إلى ما قدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها»<sup>(٣)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٤.

والأقرب<sup>(١)</sup> أجزاء غيره، فإن تعذر بطل<sup>(٢)</sup> النسك، وإن كان ناسياً

وفيه: أنه بعد التسليم بكون المراد مطلق الميقات، فهو مقيد بالأخبار السابقة الدالة على الرجوع إلى ميقاته، وبهذا يُجاب عن غيره من الأخبار الظاهرة في وجوب الرجوع إلى مطلق الميقات. وأمّا استدلال الشهيد رحمته الله في المسالك على الرجوع إلى أي ميقات شاء: بأنها مواقيت لمن مرّ بها، ففيه: أنها مطلقة من هذه الجهة، أي: هي ميقات لمن مرّ بها سواء أكان المرّ بها تجاوز ميقاته ولم يحرم منه إختياراً أم لا، فتقيّد بالروايات السابقة الدالة على وجوب الرجوع إلى ميقاته، وتصبح بعد التقييد ميقاتاً لمن مرّ بها ولم يتجاوز ميقاته بلا إحرام منه إختياراً.

(١) قد عرفت أنّ الصحيح هو وجوب الرجوع إلى ميقاته ولا يجزي غيره مع إمكان الرجوع.

(٢) من كان مريداً للنسك إذا أحرّ الإحرام من الميقات عمداً وتعذر عليه الرجوع بطل النسك عند المصنّف رحمته الله هنا وكذلك في اللمعة حيث قال: «ولا يجوز أن يتجاوز الميقات بغير إحرام، فيجب الرجوع إليه، فلو تعذر بطل إن تعمّده...» وقال المحقّق في الشرائع: «ولو تعذر لم يصح إحرامه». وفي الجواهر: «وفاقاً للأكثر بل المشهور، بل ربّما يفهم من غير واحد عدم خلاف فيه بيننا...». وفي كشف اللثام: «لم يصح إحرامه بعمرة التمتع أو حجّ الأفراد أو القران...». أقول: عندنا ثلاث مسائل: الأولى: حكم تارك الإحرام من الميقات عمداً مع تعذر الرجوع.

الثانية: على القول ببطان إحرامه، إذا أحرّم بعد الميقات مع تعذر الرجوع، هل يشمل ذلك العمرة المفردة أم يختصّ البطان بإحرام عمرة التمتع أو حجّ الأفراد أو القران؟

الثالثة: على فرض البطان، هل يجب قضاؤه في السنة اللاحقة؟  
أمّا المسألة الأولى فنقول: قد عرفت أنّ المشهور على بطان

إحرامه، واستدل لذلك بأن الإحرام من غير الميقات خلاف ما أمر به الشارع فلا يصح إلا فيما أذن فيه كالناسي والجاهل والمعدور ونحو ذلك، وأمّا فيما نحن فيه فلا، وبعبارة أخرى: إن إطلاق دليل التوقيت يقتضي عدم صحّة الإحرام من غير الميقات، خرج من تحت الإطلاق الناسي والجاهل والمعدور ونحو ذلك للدليل خاصّ، وأمّا العامد فيبقى تحته. وأمّا الاستدلال على البطلان بحسنة ابن أذينة عن الصادق عليه السلام: «من أحرم دون الوقت فلا إحرام له»<sup>(١)</sup> ففي غير محلّه، لأنّ ظاهر الحديث الشريف هو الإحرام قبل الميقات وكلامنا في الإحرام بعد الميقات. وبهذا يُجاب أيضاً عن رواية عيون الأخبار فيما كتبه الرضا عليه السلام إلى المأمون<sup>(٢)</sup>. وذهب جماعة من الأعلام إلى صحّة إحرامه في صورة التعذّر كالناسي والجاهل منهم صاحب المدارك رحمته الله حيث قال: «وهو - أي: احتمال الصحّة - غير بعيد». ومنهم الفاضل الأصبهاني رحمته الله فقال: «واحتمل صحّة الإحرام... وهو قوي...». ومنهم النراقي رحمته الله فإنه بعد أن اختار ذلك قال: «وفاقاً للمحكي عن المبسوط والمصباح ومختصره...» وممن ذهب إلى الصحّة أيضاً السيّد الخوئي رحمته الله، وقال السيّد الحكيم رحمته الله: «فالبناء على إلحاق العامد بغيره أقرب إلى العمل بالأدلة».

أقول: دليل الصحّة منحصر بصحيح الحلبي المتقدم<sup>(٣)</sup> فإنّ قوله: - ترك الإحرام - مطلق يشمل العامد والجاهل والناسي. وبهذا يرفع اليد عن إطلاق دليل التوقيت ويحمل على غير صورة التعذّر، وأمّا في حال التعذّر فالحكم كما في صحيح الحلبي وهو الصحيح. قال في الجواهر: «ودعوى

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب المواقيت الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب المواقيت الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٧.

تنزيل إطلاق دليل الشرطية على غير صورة التعذر ليس بأولى من تنزيل إطلاق صحيح الحلبي<sup>(١)</sup> على غير الفرض - أي: غير العائد - بل هو أولى من وجوه...». وحاصل كلامه رحمته: أن حمل إطلاق دليل الشرطية على غير صورة التعذر - أي: على حال الإمكان بحيث يكون الإحرام من الميقات شرطاً إذا أمكن الإحرام منه وأما في صورة التعذر فليس بشرط - ليس بأولى من حمل إطلاق صحيح الحلبي المتقدم على الناسي والجاهل. قال في المستمسك: «وكأن المراد من الوجوه - أي: في عبارة الجواهر - الشهرة والحمل على الصحة. فإنّ التنزيل الثاني أوفق بالشهرة في الفتوى والشهرة في الرواية، فإنّ روايات التوقيت أكثر عدداً وكذا الحمل على الصحة، فإنّ حمل الترك على الأعم من العمد خلاف حمل المسلم على الصحة، أقول - أي: السيد الحكيم رحمته - : الصحيح من قبيل الخاصّ بالنسبة إلى دليل التوقيت والخاصّ مقدّم على العام ولأجل ذلك لا مجال للرجوع إلى المرجّحات المذكورة لو كانت في نفسها من المرجّحات، نعم الحمل على الصحة ربّما يقتضي إنصراف الصحيح عن العائد لكثته بدوي لا يعتدّ به...». والسيد الخوئي رحمته بعد أن وافق السيد الحكيم في كون الصحيح من قبيل الخاصّ بالنسبة إلى دليل التوقيت، أشكل على أصالة الصحة بأنه لا معنى لها هنا، فإنّ الحمل على الصحة إنّما يجري في فعل المسلم لا في السؤال، قال رحمته: «وأما حمل السؤال عن فعل من الأفعال على الصحة فلا معنى له. فإنّه يمكن السؤال عن الحرام اليقيني كما يصحّ أن يسأل عن رجل إذا زنى أو شرب الخمر مثلاً، وأنه ما هو حكمه وغير ذلك...».

أقول: ليس مراد السيد الحكيم رحمته من أصالة الصحة هنا هو حمل

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٧.

السؤال على الصحة، وإنما المراد أنّ المسؤول عنه الذي ترك الإحرام حتى دخل الحرم ينبغي حمل فعله على الصحة ونبني على أنّه ترك الإحرام نسياناً أو جهلاً. ومقتضى ذلك أن يكون السؤال متناسباً مع حمل فعل المسلم على الصحة، فيكون المراد من الترك في قول السائل هو الترك عن نسيان أو جهل، إلاّ أنّه لا يخفى أنّ هذه المناسبة لا توجب حمل كلام السائل على خصوص الناسي والجاهل، بل كلامه مطلق يشمل العامد أيضاً. **وخلاصة الكلام:** أنّ من آخر إحرامه عن الميقات عمداً وتعدّر عليه الرجوع لا يبطل إحرامه إذا أحرّم خارج الحرم أو فيه إذا لم يمكنه الإحرام خارجه.

**المسألة الثانية:** لا فرق على القول ببطلان إحرامه بين أن يكون الإحرام للعمرة التمتع أو لحجّ الأفراد أو القران، وبين أن يكون للعمرة المفردة، فإنّ هذه المواقيت لها أيضاً، فإذا تجاوز الميقات إختياراً ولم يمكنه الرجوع فيبطل إحرامه ولا يمكنه الإحرام للعمرة المفردة من أدنى الحلّ، لأنّه ميقات من كان في مكّة وأراد العمرة المفردة، فإنّه يخرج إلى أدنى الحلّ ويحرم لها، وليس هو ميقاتاً لها مطلقاً حتى لمن أراد العمرة المفردة وكان خارج المواقيت، إذ لا إطلاق كي يستفاد منه ذلك. وعن جماعة من الأعلام الجواز لأنّ أدنى الحلّ ميقات لها مطلقاً، منهم الفاضل الأصبهاني رحمته الله وصاحب الجواهر رحمته الله قال في كشف اللثام: «وإذا لم يمكنه شيء من ذلك - أي: لا الرجوع إلى ميقاته ولا إلى ميقات آخر - وأراد دخول الحرم أحرّم بعمرة مفردة ودخلها، فإنّ أدنى الحلّ ميقات إختياريّ لها، غاية الأمر إثم بتركه ممّا مرّ عليه من المواقيت... ومنه من لم يجز له دخول الحرم حتى يتمكّن من الميقات، وليس بجيّد ولا موافق لكلام الأصحاب، فإنّهم إنّما صرّحوا ببطلان الحجّ أو وجوب إعادته، إلاّ المصنّف هنا وفي الإرشاد فكلامه فيهما مجمل...». وقد عرفت أنّ الصحيح عدم صحّة الإحرام للعمرة المفردة من أدنى الحلّ لمن تجاوز



أو جاهلاً<sup>(١)</sup> وتعذر العود رجع إلى حيث يمكن، وإلا أحرم من

الميقات إختياراً وتعذر عليه الرجوع، بل قد يقال بعدم صحته حتى لو كان التجاوز عن جهل أو نسيان مع تعذر الرجوع، لأن الدليل المجوز مختص بعمره التمتع وبحج الأفراد أو القران لا مطلقاً.

**المسألة الثالثة:** إذا قلنا ببطلان إحرامه فيما لو تعذر عليه الرجوع وجب القضاء، بمعنى أن يأتي به في السنة اللاحقة، هذا إذا كان مستطيعاً، وأما إذا لم يكن مستطيعاً فلا يجب عليه القضاء لعدم الدليل، إذ القضاء بأمر جديد وهو مفقود هنا، والأصل البراءة عن الوجوب. ولكن قال الشهيد الثاني في المسالك: «وحيث يتعذر رجوعه مع التعمد يبطل نسكه ويجب عليه قضاؤه، وإن لم يكن مستطيعاً للنسك بل كان وجوبه بسبب إرادة دخول الحرم فإن ذلك موجب للإحرام فإذا لم يأت به وجب قضاؤه كالمندور، نعم لو رجع بعد تجاوز الميقات ولمّا يدخل الحرم فلا قضاء عليه وإن أتم بتأخير الإحرام، وادعى العلامة في التذكرة الإجماع عليه...» ولكنتك عرفت ما هو الصحيح في المقام، أضف إلى ذلك أن الفئات هو الإحرام لا الحج، فعلى القول بوجوب القضاء يأتي بإحرام آخر ولا يتعين أن يكون للحج بل يمكنه أن يحرم للعمرة المفردة، فكيف يقال بوجوب قضاء الحج مع أنه لم يُفُت.

(١) تقدّم الكلام عن حكم العامد وأما الجاهل والناسي فإذا أمكنهما الرجوع إلى الميقات وجب عليهما بلا إشكال، وإن لم يمكنهما فإن كانا داخل الحرم خرجا إلى خارجه وأحرما، وإن لم يمكن الخروج خشية فوات الحج أحرم من مكانهما. أقول: عندنا مسألتان:

**الأولى:** في وجوب الرجوع إلى الميقات مع الإمكان.

**الثانية:** إذا لم يمكنهما الرجوع إليه فهل يجب الرجوع إلى ما أمكن من الطريق.

موضعه ولو من أدنى الحلّ.

أما المسألة الأولى: فلا إشكال في وجوب الرجوع، ويدلّ عليه النصوص الكثيرة التي تقدّم بعضها:

منها: حسنة الحلبي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم؟ قال: قال أبي: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشي أن يفوته الحجّ أحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثمّ ليحرم»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح الحلبي المتقدم: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم...»<sup>(٢)</sup> وقد عرفت أنّ الترك يشمل العامد والجاهل والناسي.

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت، فأرسلت إليهم فسألتهم، فقالوا: ما ندري أعليك إحرام أم لا وأنت حائض، فتركوها حتى دخلت الحرم، فقال عليه السلام: إن كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه، فإن لم يكن عليها وقت - مهلة - فلترجع إلى ما قدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها»<sup>(٣)</sup> وفي مقابل هذه الروايات طائفة من الأخبار تأمر بالخروج إلى خارج الحرم والإحرام منه، سواء تمكّن من الرجوع إلى الميقات أم لا، أو تأمر بالإحرام من مكان الحائض كما في رواية سورة بن كليب الآتية، بل بعضها صريح في عدم وجوب الرجوع إلى الميقات كخبر عليّ بن جعفر الآتي:

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٤.

منها: صحيح عبد الله بن سنان: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مرّ على الوقت الذي يحرم الناس منه فنسي أو جهل فلم يحرم حتى أتى مكة، فخاف إن رجع إلى الوقت أن يفوته الحجّ؟ فقال: يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك»<sup>(١)</sup>.

ومنها: رواية سورة بن كليب: «قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: خرجت معنا امرأة من أهلنا فجهلت الإحرام فلم تحرم حتى دخلنا مكة، ونسينا أن نأمرها بذلك، قال: فمروها فلتحرم من مكانها، من مكة أو من المسجد»<sup>(٢)</sup> وهي ضعيفة بسورة بن كليب فإنه غير موثّق، وكذا غيرهما من الأخبار. ووجه الجمع بين الأخبار: أنّ هذه الطائفة مطلقة من حيث إمكان الرجوع فتتقيّد بالطائفة الأولى الأمرة بالرجوع إلى الميقات، ومما يشهد لما ذكرنا من حمل هذه الروايات على عدم إمكان الرجوع إلى الميقات صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن رجل نسي الإحرام بالحجّ فذكر وهو بعرفات، ما حاله؟ قال عليه السلام: يقول: اللهم على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله، فقد تمّ إحرامه...»<sup>(٣)</sup> فإنه صريح في عدم إمكان الرجوع إلى الميقات. بقي الكلام في خبر عليّ بن جعفر الآخر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله؟ قال: إن كان فعل ذلك جاهلاً فليبن مكانه ليقتضي، فإنّ ذلك يجزيه إن شاء الله، وإن رجع إلى الميقات الذي يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل»<sup>(٤)</sup> وهو صريح في عدم وجوب الرجوع إلى

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٨.

(٤) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ١٠.

الميقات. ومعنى فليبين مكانه، أي: يمضي على إحرامه، ويحتمل أن النسخة فيلبي مكانه أي: يعيد التلبية.

وفيه أولاً: إنه ضعيف السند بعبد الله بن الحسن الراوي عن جدّه علي بن جعفر فإنه مهمل.

وثانياً: أعرض عنه الكلّ وليس المشهور فقط، ولولا ذلك لحملنا الروايات السابقة الآمرة بالرجوع إلى الميقات على الإستحباب بمقتضى هذه الرواية. فتحصل إلى هنا: أنه مع إمكان الرجوع إلى الميقات فيتعين ذلك، وإلا فإن كان خارج الحرم أحرم من مكانه، وإن كان داخله خرج إلى خارجه وأحرم، وإن لم يمكنه فليحرم من مكانه داخل الحرم ويجزيه.

**المسألة الثانية:** قال في المدارك: «ولو وجب العود فتعدّر، ففي وجوب العود إلى ما أمكن من الطريق وجهان: أظهرهما العدم، للأصل ولظاهر الروايات المتضمنة لحكم الناسي». وفي المسالك: «وحيث وجب العود فتعدّر ففي وجوب العود إلى ما أمكن من الطريق وجه لوجوب قطع تلك المسافة محرماً، فلا يسقط الميسور بالمعسور...».

**أقول:** قد يستدل لوجوب الرجوع إلى ما أمكن بصحيفة معاوية بن عمّار المتقدّمة حيث ورد فيها: «فلترجع إلى ما قدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها»<sup>(١)</sup>.

وفيه: أن هذه الصحيفة موردها الحائض الجاهل وإلغاء خصوصية الجاهل - لتعمّ الناسي - وإن كان ممكناً إلا أنه لا يمكن إلغاء عنوان الحائض، بحيث يكون المراد مطلق المعذور من الجاهل والناسي ونحوهما، لأنّ الظاهر أنّ عنوان الحائض له مدخلية في ثبوت الحكم فلا

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٤.

ولو قدّم الإحرام عليها لم<sup>(١)</sup> يجزىء . . . . .

يقاس عليه غيره. ولذا تكون الروايات السابقة المتضمنة لحكم الناسي والجاهل هي المرجع، حيث إنّها مطلقة من هذه الجهة ولا تدل على وجوب الرجوع إلى ما أمكن من الطريق، بل مفادها هو وجوب الخروج إلى خارج الحرم والإحرام من أيّ مكان شاء، وتقييدها بما إذا لم يتمكّن من الرجوع أزيد من أدنى الحلّ بعيد جداً، إذ كلّ شخص متمكّن من الرجوع أكثر من أدنى الحلّ بمقدار عشرة أمتار أو عشرين ونحو ذلك، وبالجملة: فإنّ هذه المطلقات دليل على عدم وجوب الرجوع إلى ما أمكن من الطريق. ومنه يتّضح عدم صحّة ما ذكره صاحب المدارك رحمته الله حيث قال: «وجهان: أظهرهما العدم للأصل . . .». فإنّ مع وجود الدليل لا موقع للأصل كما لا يخفى. وأمّا استدلال صاحب المسالك رحمته الله برواية: الميسور لا يسقط بالمعسور فيردّه أنّها ضعيفة السند بالإرسال وهي منقولة عن كتاب غوالي اللثالي لابن أبي جمهور الأحسائي وقد قدح صاحب الحدائق بالمؤلف والمؤلف. ومهما يكن فالرجوع إلى ما أمكن أفضل وأولى لا أنّه واجب، فما ذهب إليه المصنّف رحمته الله من وجوب الرجوع إلى حيث يمكن لا يساعده الدليل.

(١) لا إشكال في عدم انعقاد الإحرام قبل الميقات، وحكى في المدارك عن المنتهى أنّه قول علمائنا أجمع، وفي الجواهر: «لا خلاف بيننا بل الإجماع منّا بقسميه عليه . . .».

أقول: ممّا يدل عليه من التّصوص حسنة ابن أذينة: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من أحرم بالحجّ في غير أشهر الحجّ فلا حجّ له، ومن أحرم دون الميقات فلا إحرام له»<sup>(١)</sup>.

ومنها: معتبرة ميسر: «قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وأنا

(١) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب أقسام الحج الحديث ٤.

إلا لنأذر<sup>(١)</sup> . . . . .

متغيّر اللون، فقال لي: من أين أحرمت؟ قلت: من موضع كذا وكذا، فقال: ربّ طالب خير تزلّ قدمه، ثمّ قال: يسرك أن صلّيت الظهر أربعاً في السفر؟ قلت: لا، قال: فهو والله ذاك<sup>(١)</sup> وكذا غيرهما من النصوص الكثيرة.

وقد تقدّمت الإشارة إلى أنّ الأمر بالإحرام من الميقات إرشاد إلى الشرطيّة، أي: يشترط في صحّة العمرة أو الحجّ الإحرام من الميقات وليس الأمر بالإحرام من الميقات مولويّاً، بحيث يحرم عليه ذاتاً تتجاوز بلا إحرام أو يحرم عليه الإحرام قبل الميقات أو بعده، ويكون بذلك مأثوماً. نعم الإحرام قبل الميقات وبعده حرام تشريعاً.

(١) إذا نذر الإحرام قبل الميقات فالمشهور على أنّه يجب عليه الوفاء بالنذر والإحرام من مكان النذر، وهل يلحق بالنذر العهد واليمين؟ أقول: يقع البحث في ثلاث مسائل:

الأولى: في صحّة النذر قبل الميقات.

الثانية: يشترط فيه أن يعيّن مكان النذر.

الثالثة: في إلحاق العهد واليمين بالنذر.

أمّا المسألة الأولى: فالمشهور كما ذكرنا على صحّته، وعليه الإحرام من محلّ النذر، وحكى في كشف اللثام ذلك عن النهاية والمبسوط والخلاف والتهذيب والمراسم والمهذب والوسيلة والنافع والشرائع والجامع . . . . .

أقول: قد استدل على صحّة النذر قبل الميقات بعدة روايات:

منها: ما رواه الشيخ رحمته الله بإسناده عن الحسين بن سعيد عن حمّاد عن الحلبي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكراً أن

(١) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب المواقيت الحديث ٥.

يحرم من الكوفة، قال: فليحرم من الكوفة، وليف الله بما قال<sup>(١)</sup> وهي واضحة الدلالة، إلا أن الكلام في سندها، والمعروف بين الأصحاب أنها صحيحة، ولكن المحقق الشيخ حسن رحمته الله في المنتقى (ج ٣/ ١٣٩) إستشكل في ذلك وقال: «إن حمّاداً - الواقع - في الطريق إن كان ابن عثمان كما تشعر به روايته عن الحلبي، فالحسين بن سعيد لا يروي عنه بغير واسطة قطعاً، وليست بمتعينة على وجه نافع كما قد يتفق في سقوط بعض الوسائط سهواً... وإن كان ابن عيسى فهو لا يروي عن عبيد الله الحلبي فيما يعهد من الأخبار أصلاً، والمتعارف عند إطلاق لفظ الحلبي أن يكون هو المراد به، وربما أريد منه محمد أخوه... وأما التهذيب فُنسخه متّفقة على إيراده هكذا: الحسين بن سعيد عن حمّاد عن عليّ، ورواية حمّاد بن عيسى عن عليّ بن أبي حمزة معروفة...».

أقول: الموجود في نُسَخ الإستبصار: عن الحلبي، وأما نُسَخ التهذيب فبعضها أيضاً عن الحلبي، وأكثرها عن حمّاد عن عليّ. وما ذكره صاحب المنتقى رحمته الله من أن حمّاد بن عيسى لا يعهد روايته عن عبيد الله الحلبي بلا واسطة وإن كان صحيحاً، إلا أن قوله بأن الحسين بن سعيد لا يروي عن حمّاد بن عثمان بلا واسطة فيه تأمل. فإن المحقق الأردبيلي رحمته الله ذكر في جامع الرواة ثلاث موارد روى فيها الحسين بن سعيد عن حمّاد بن عثمان، موردان في باب الجنابة وثالث في غيره، ولكن بعد المراجعة لباب الجنابة وجدت مورداً واحداً روى عنه فيه. وبالجملة: فإن رواية الحسين بن سعيد عنه ممكنة وإن كانت قليلة جداً، فلا يقال كما عن المنتقى: إنه لا يروي عنه بغير واسطة. ثم إن حمّاد بن عيسى وإن كان يروي بلا واسطة عن عمران الحلبي إلا أن الحلبي إذا أُطلق أريد منه

(١) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب المواقيت الحديث ١.

خلافاً<sup>(١)</sup> لابن إدريس، فإن كان للعمرة المفردة ففي أيّ شهر

عبيد الله أو أخوه محمّد، ويبعد إرادة عمران من إطلاق الحلبي. وبالجملة: فإنّ رواية الحسين بن سعيد عن حمّاد بن عثمان وإن كانت ثابتة، إلا أنّ احتمال الدوران بين الحلبي وابن البطائني لا زال قائماً، ومن هنا لا يمكننا الإعتماد على هذه الرواية.

ومنها: رواية عليّ بن أبي حمزة البطائني: «قال: كتبتُ إلى أبي عبد الله ﷺ أسأله عن رجل جعل لله عليه أن يحرم من الكوفة؟ قال: يحرم من الكوفة»<sup>(١)</sup> وهي ضعيفة بعليّ بن أبي حمزة البطائني.

ومنها: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله ﷺ: «قال: سمعته يقول: لو أنّ عبداً أنعم الله عليه نعمة أو ابتلاه ببلية فعاياه من تلك البلية فجعل على نفسه أن يحرم بخراسان كان عليه أن يتم»<sup>(٢)</sup> وبهذه الموثقة يستدل للمشهور القائلين بالصحة.

(١) قال محمّد بن إدريس ﷺ: «والأظهر الذي تقتضيه الأدلّة وأصول مذهبنا أنّ الإحرام لا ينعقد إلاّ من الميقات سواء كان مندوراً أو غيره، ولا يصحّ النذر بذلك أيضاً لأنّه خلاف المشروع، ولو انعقد بالنذر كان ضرب المواقيت لغواً، والذي اخترناه يذهب إليه السيد المرتضى ﷺ وابن أبي عقيل ﷺ من أصحابنا وشيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه...».

أقول: قال الشيخ ﷺ في الخلاف في المسألة الثانية والسّتين: «لا يجوز الإحرام قبل الميقات فإنّ أحرم لم ينعقد إحرامه إلاّ أن يكون نذر ذلك...» ولعلّ ابن إدريس ﷺ لم يطلع على هذه المسألة. قال في المسالك: «ومنع منه - أي: صحة النذر - جماعة منهم ابن إدريس

(١) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب المواقيت الحديث ٣.



والعلامة في المختلف وعذر ابن إدريس واضح على أصله، - لأنه لا يعمل بأخبار الآحاد - وأما العلامة فنقل على الجواز حديثين ثم ضعف سندهما ولم يذكر صحيحة الحلبي وهي مستند واضح، والعجب أنه في المنتهى والتذكرة أفتى بالجواز مستدلاً بها ولم يذكر غيرها، وحيثُ فـالجواز أقوى...». وفي كشف اللثام: «وهو الأقوى - أي: عدم صحة النذر...». وبالجملة: فإن مستند المانعين هو كون النذر غير مشروع كنذر الصلاة في غير وقتها أو إيقاع المناسك في غير مواضعها ولضعف الأخبار. أقول: أما الأخبار فقد عرفت أن الرواية الثالثة موثقة وهي العمدة. وأما كون النذر غير مشروع ففيه: أنه مع وجود الأخبار الدالة على الصحة فلا معنى لهذا الكلام. نعم يبقى الكلام في انطباق الأخبار على القاعدة وهي: أنه يشترط في صحة النذر أن يكون متعلقه راجحاً شرعاً ومشروعاً في نفسه، وفي مقامنا الإحرام قبل الميقات غير مشروع فكيف صحّ تعلق النذر به؟ وأجيب: بأن الأخبار الدالة على الصحة كشفت عن رجحان المتعلق بسبب النذر ولو كان الرجحان حين العمل. وأشكل عليه: بأن هذا غير صحيح لاستلزامه الدور، وذلك لأن صحة النذر متوقفة على رجحان المتعلق، فإذا كان الرجحان متوقفاً على صحة النذر لزم الدور. وأجاب عنه السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله بأن: «صحة النذر وإن كانت متوقفة على رجحان متعلقه ولكن رجحان المنذور غير متوقف على صحة النذر، بل إنما يتوقف على نفس النذر». ولا يخفى عليك فساده، فإن رجحان المنذور يتوقف على صحة النذر لا على نفس النذر، فإن النذر لو لم يكن صحيحاً وكان باطلاً لكان المنذور غير راجح في مقامنا هذا. ثم قال السيد أبو القاسم رحمته الله: «ويمكن أن يُقال: بعدم الحاجة إلى التطبيق المذكور - تطبيق الروايات على القاعدة - ونلتزم بالتخصيص في المورد. بدعوى: أن لزوم الرجحان في متعلق النذر ليس من الأحكام العقلية غير القابلة

.....

للتخصيص، وإنّما هو حكم شرعي تعبدي يقبل التخصيص، فيمكن الإلتزام بوجود الوفاء بالنذر في مورد نذر الإحرام قبل الميقات ونذر الصوم في السفر وإن كان الرجحان فيهما ناشئاً من قبل النذر. . . .»

**أقول:** بناءً عليه، يرتفع الإشكال إذ لا يشترط في موردنا هذا رجحان المتعلّق قبل النذر، والصحيح في الجواب أن يقال: إنّ الأخبار لما دلّت على صحّة النذر فيستكشف من ذلك أنّ متعلّقه راجح شرعاً ولو حين العمل، وبما أنّه لا يمكن أن يكون الرجحان آتياً من قبل النذر للزوم الدور، فيتعيّن أن يكون الرجحان لأمر ملازم للنذر حدث معه. **وعليه:** فلا دور، فإنّ صحّة النذر وإن توقّفت على رجحان المتعلّق إلّا أنّ رجحان المتعلّق لم يتوقّف على صحّة النذر وإنّما توقّف على أمر ملازم له.

**المسألة الثانية:** هل يصحّ نذر الإحرام قبل الميقات مطلقاً من دون تعيين المكان؟ الظاهر إعتبار تعيين المكان، كأن يقول: لله عليّ أن أحرم من المدينة ونحو ذلك. فلا يصحّ مطلقاً لأنّ الأخبار المجوّزة لنذر الإحرام قبل الميقات لا إطلاق فيها كي يتمسّك به، فيقتصر على القدر المتيقّن ولا سيّما أنّ المسألة مخالفة للقواعد.

**المسألة الثالثة:** ذهب جماعة من الأعلام إلى إلحاق العهد واليمين بالنذر، منهم المصنّف رحمته الله في اللمعة، والشهيد الثاني رحمته الله في المسالك حيث قال: «والظاهر عدم الفرق في ذلك بين النذر وأخويه وإن كان النذر هو المستعمل فيه، لأنّ النصوص شاملة لها فإنّها مفروضة فيمن جعل ذلك عليه لله . . .».

**أقول:** المشهور على عدم الإلحاق واستفادة الشمول للعهد واليمين يقتضي النظر في الأخبار المتقدّمة: أمّا رواية الحلبي فيظهر أنّها مختصّة بالنذر ولا تشمل أخويه، فإنّ قول السائل: سألته عن رجل جعل لله عليه

شاء<sup>(١)</sup>، وإن كان للمتعة أو الحجّ اشترط<sup>(٢)</sup> أشهر الحجّ. ولا يفتقر<sup>(٣)</sup> إلى تجديد إحرام عند الميقات خلافاً للراوندي، أو لمعتمر

شكراً، ظاهر في جعل الإحرام على نفسه لله سبحانه وتعالى، وإن شئت فقل: إنه التزم على نفسه بأن يكون فعل شيء في ذمته لله سبحانه، فيكون الله سبحانه وتعالى طرفاً من حيث إنّ المَجْعول على النفس يكون مختصاً بالله أو مملوكاً له، فرواية الحلبي ظاهرة في النذر ولا تشمل العهد واليمين، أمّا الأوّل فلائته عبارة عن إنشاء معاهدة مع الله وليس فيه جعل شيء في ذمته لله بل هو مجرد تعهد من الشخص على أمر، والمعاهد هو الله سبحانه. وكذا الحال بالنسبة لليمين فإنّ الحالف يلزم نفسه بشيء مع الله سبحانه، وليس فيه جعل شيء لله. وبالجملة: فإنّ العهد واليمين ليس فيهما جعل شيء لله، فلا يدخلان في رواية الحلبي. ومما ذكرنا يتضح الحال بالنسبة للرواية الثانية وهي رواية عليّ بن أبي حمزة البطائني فالكلام فيها نفس الكلام في رواية الحلبي. وأمّا موثقة أبي بصير فالظاهر أنّها تشمل العهد واليمين، إذ لا يوجد فيها جعل شيء لله، بل المذكور فيها أنّه جعل على نفسه أن يحرم بخراسان. وقد عرفت أنّهما فيهما جعل على النفس إلاّ أنّه ليس لله، فالصحيح هو إلحاقهما بالنذر.

(١) لأنّ العمرة المفردة تصحّ في أيّ شهر، فلا بأس بنذر العمرة المفردة قبل أشهر الحجّ.

(٢) قد تقدّم أنّ الحجّ مطلقاً وكذا عمرة التمتع لا يقعان إلاّ في أشهر الحجّ، والأخبار الدالة على صحّة النذر إنّما دلّت على جواز تقديم الإحرام على الميقات، ولم تدلّ على جواز تقديم الإحرام على أشهر الحجّ فيبقى ذلك تحت الإطلاقات المانعة من التقديم. وإن شئت فقل: إنّ الأخبار دلت على جواز التقدّم المكاني دون الزماني.

(٣) بعد فرض صحّة الإحرام بالنذر قبل الميقات فلا حاجة حينئذٍ إلى

في رجب<sup>(١)</sup> إذا ظنَّ خروجه قبل الميقات. ومن كان منزله دون

تجديد الإحرام عند الميقات، بل يمرّ عليه محرماً، والممنوع هو تجاوز الميقات بدون إحرام، وهذا لا يصدق على المحرم قبل الميقات بالنذر، فما حكى عن الراوندي من تجديد الإحرام في الميقات في غير محلّه، نعم هو أحوط.

(١) قال المحقق في المعتبر: «من أراد الإحرام بعمرة مفردة في رجب وخشي تقضيه إن آخر حتى يدرك الميقات، جاز تقديم العمرة ليقع في رجب وعليه إتفاق علمائنا...». وفي المسالك: «هو موضع نصّ ووافق...» وحكي عن العلامة في المنتهى أنه: «على ذلك فتوى علمائنا».

أقول: هذا هو المورد الثاني الذي يجوز فيه تقديم الإحرام على الميقات، وهو أنّ المكلف إذا أراد العمرة المفردة في رجب وخشي تقضيه إن آخر الإحرام إلى الميقات فيجوز له التقديم. ويدلّ عليه بعض الأخبار: منها: موثقة إسحاق بن عمّار: «قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يجيء معتمراً ينوي عمرة رجب، فيدخل عليه الهلال (هلال شعبان) قبل أن يبلغ العقيق، فيحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب أم يؤخر الإحرام إلى العقيق ويجعلها لشعبان؟ قال: يحرم قبل الوقت لرجب، فإنّ لرجب فضلاً وهو الذي نوى»<sup>(١)</sup> وهي واضحة الدلالة كما أنّ السند تامّ. نعم، إسحاق بن عمّار يدور أمره بين إسحاق بن عمّار بن حيّان الكوفي الصيرفي وهو إمامي ثقة وبين إسحاق بن عمّار بن موسى الساباطي الفطحيّ الثقة، فإنّ التحقيق أنّ الرجل متعدّد، وبما أنّ التمييز بينهما في غاية الإشكال فالرواية تعتبر موثقة، لأنّ النتيجة تتبع أحسن المقدّمتين.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار: «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

الميقات فميقاته<sup>(١)</sup> منزله . . . . .

يقول: ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الذي وقته رسول الله ﷺ إلا أن يخاف فوت الشهر في العمرة<sup>(١)</sup> ولا إشكال من حيث السند كما أن دلالتها على المطلب ظاهرة، إلا أن الملاحظ فيها عدم اختصاصها بربح بل هي مطلقة من هذه الجهة، ولذا ذهب السيد أبو القاسم الخوئي رحمه الله إلى التعدي إلى عمرة غير رجب لإطلاق هذه الصحيحة. ولكن قال في الجواهر: «والصحيح الأول - أي: صحيح معاوية بن عمّار - وإن كان مطلقاً إلا أنه لم أجد به عاملاً في غير رجب، ولعله للعلّة التي أشار الإمام عليه السلام إليها في الصحيح الآخر - أي: موثق إسحاق بن عمّار - .».

أقول: ما أفاده صاحب الجواهر رحمه الله هو الصحيح، وذلك: لأن هذه الصحيحة بمرأى من العلماء المتقدمين ومع ذلك لم ينقل عن أحد منهم الأخذ بإطلاقها، وذلك يورث الإطمئنان بعدم الاطلاق فيها، لا سيما وأن المسألة على خلاف القاعدة، مضافاً إلى أن لرجب خصوصية حيث روي أن العمرة الرجبية تلي الحج في الفضل. ثم لا يخفى أن إدراك العمرة الرجبية يحصل بالإحرام في رجب وإن وقعت الأفعال في غيره، والأحوط أن يجدد الإحرام في الميقات، كما أن الاحتياط يقتضي تأخير الإحرام إلى آخر الشهر إقتصاراً في تخصيص العمومات على موضع الضرورة. فلو أن المكلف علم - أو خاف - بأنه لا يصل - وهو في طريقه - إلى الميقات إلا في أوائل شهر شعبان - وهو في أواسط شهر رجب - فالأولى له أن يؤخر الإحرام إلى آخر شهر رجب وإن كان مقتضى إطلاق الأدلة هو الجواز قبل ذلك إذا خاف عدم الإدراك.

(١) قال في المدارك: «هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، بل

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب المواقيت الحديث ١.

قال في المنتهى: إنه قول أهل العلم كافة إلا مجاهد...». وفي التذكرة: «من كان منزله دون الميقات فميقاته منزله بإجماع العلماء خلافاً لمجاهد، فإنه قال: يُهَلُّ بمكة وهو خطأ...». وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه...». أقول: العمدة في المقام التصوص وهي كثيرة:

**منها:** صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من كان منزله دون الوقت إلى مكة فليحرم من منزله»<sup>(١)</sup> وقال الشيخ رحمته الله بعد نقل هذه الصحيحة: «وفي حديث آخر<sup>(٢)</sup>: إذا كان منزله دون الميقات إلى مكة فليحرم من دويرة أهله».

**ومنها:** صحيح مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكة فليحرم من منزله»<sup>(٣)</sup> وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة. ثم الظاهر من الأخبار أنّ القرب والبعد إنّما يلاحظان بالنسبة للمنزل الذي يكون خلف الميقات أو قبله لا بالنسبة إلى مجموع المواقيت، مثلاً: من كان منزله خلف الجحفة فيحرم منه وإن كان منزله أبعد مسافة إلى مكة من قرن المنازل فإنّ الجحفة تبعد عن مكة بثلاث مراحل وقرن المنازل يبعد عنها بمرحلتين. فمن كان منزله خلف الجحفة بقليل يكون قرن المنازل أقرب إلى مكة منه. وعليه: فيحرم من منزله ولا يجب الإحرام من الميقات بدعوى أنّ منزله ليس أقرب من سائر المواقيت. إذا عرفت ذلك فيقع الكلام في ثلاثة أمور:

**الأول:** هل المراد القرب إلى مكة أو إلى عرفات؟

- (١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب المواقيت الحديث ١.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب المواقيت الحديث ٢.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب المواقيت الحديث ٣.

الثاني: من أين يحرم أهل مكة؟

الثالث: هل الإحرام من المنزل رخصة أم عزيمة؟

أما الأمر الأول: فالأخبار ظاهرة في كون الإعتبار بالقرب إلى مكة، فمن كان منزله أقرب إلى مكة من الميقات فيحرم من منزله. ولكن المصنف رحمه الله أطلق القرب هنا، وفي اللمعة اختار القرب إلى عرفات، قال رحمه الله: «ويشترط في حج الأفراد النيّة وإحرامه به من الميقات أو من دويرة أهله إن كانت أقرب إلى عرفات...». وفي الحدائق: «ونقله - إعتبار القرب إلى عرفات - في المدارك عن المحقق في المعتبر أيضاً، ولم أجده فيه، بل الظاهر من كلامه إنّما هو القرب إلى مكة فإنّه وإن أطلق في صدر كلامه لكنّه استدل ببعض الأخبار المتقدمة المصرحة بالقرب إلى مكة...».

أقول: عبارة المحقق رحمه الله صريحة في اعتبار القرب إلى عرفات وذكر ذلك في المقدمة الثانية حيث قال: «وأما الأفراد... أو من دويرة أهله إن كانت أقرب إلى عرفات من الميقات وأما القرآن...». وفي المسالك: «ولولا ذلك - أي الأخبار - أمكن اختصاص القرب في العمرة بمكة وفي الحج بعرفة، إذ لا يجب المرور على مكة في إحرام الحج من المواقيت».

أقول: قد عرفت أنّ الأخبار ظاهرة في اعتبار القرب إلى مكة فلا موقع للنزاع، ثم إنّ الشهيد الثاني في الروضة أشكل على المصنف رحمه الله حيث اعتبر القرب إلى عرفات في حج الأفراد، قال المصنف رحمه الله في اللمعة: «وحج الأفراد منزله» قال الشهيد في الروضة: «لأنّه أقرب إلى عرفات من الميقات مطلقاً لما عرفت من أنّ أقرب المواقيت إلى مكة مرحلتان وهي ثمانية وأربعون ميلاً وهي منتهى مسافة حاضري مكة... ويشكل بإمكان زيادة منزله بالنسبة إلى عرفة والمساواة فيتعيّن الميقات فيهما...». وحاصل الإشكال أنّه لو فرضنا أنّ شخصاً منزله قبل مسافة

ثمانية وأربعين ميلاً بقليل، وكانت مكة المكرمة واقعة بينه وبين عرفات بحيث تكون عرفات تلي الميقات المقابل لمنزله، ففي هذا الفرض يكون منزله أبعد إلى عرفات من الميقات، لأنّ منزله يبعد عن مكة بأقلّ من ثمانية وأربعين ميلاً بقليل، وبين مكة وعرفات أربعة فراسخ أي: اثنا عشر ميلاً، فتكون الفاصلة بين منزله وعرفات ما يقرب من ستين ميلاً، وعليه: فالميقات الذي تليه عرفات، المقابل لمنزله يكون أقرب إلى عرفات إذ يبعد عنها بأقلّ من مرحلتين. وبالجملة: فأشكال الشهيد رحمته الله في الروضة وجيه.

**الأمر الثاني:** المعروف بين الأعلام أنّ أهل مكة يحرمون بالحجّ من منازلهم لإطلاقهم الإحرام من المنزل لمن كان منزله دون الميقات. قال العلامة في التذكرة: «أهل مكة يحرمون للحجّ من مكة وللعمره من أدنى الحلّ... ولا نعلم في ذلك خلافاً...». وفي الرياض: «ولكنّه - أي: القول بأنّ أهل مكة يحرمون من منازلهم - مشهور بين الأصحاب كما ذكره جماعة، بل زاد بعضهم فنفي الخلاف فيه بينهم مشعراً بدعوى الإجماع كما حكاها في الذخيرة عن التذكرة...».

**أقول:** ظاهر الأخبار المتقدمة لا يشمل أهل مكة، لأنّ موردها من كان منزله بين مكة والميقات، ففي صحيح معاوية بن عمّار المتقدم: «من كان منزله دون الوقت إلى مكة» أي: بين الميقات ومكة. وكذا غيره من الأخبار، وقد يستدل على أنّ أهل مكة يحرمون بالحجّ من منازلهم بروايتين:

**الأولى:** مرسله الصدوق رحمته الله قال: «وسئل الصادق عليه السلام عن رجل منزله خلف الجحفة، من أين يحرم؟ قال: من منزله»<sup>(١)</sup> بدعوى أنّ أهل مكة منزلهم خلف الجحفة.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب المواقيت الحديث ٦.



وفيه أولاً: إنّه ضعيف السند بالإرسال، وثانياً: إنّ في صدق الخلفيّة بالنسبة لمنازل أهل مكّة إشكالاً، لأنّ الجحفة ومكّة متقابلان إذ كما يمكن اعتبار مكّة خلف الجحفة يمكن أيضاً اعتبار الجحفة خلف مكّة، فمن يذهب من الجحفة إلى مكّة تكون الجحفة خلفه وإذا انعكس الأمر بأن ذهب من مكّة إلى الجحفة تكون مكّة خلفه، وعليه: فكلٌّ من الجحفة ومكّة يصدق عليه خلف الآخر.

الرواية الثانية: النبوي المرويّ في سنن البيهقي: «فمن كان دونهنّ فمهله من أهله»<sup>(١)</sup>.

وفيه: - مضافاً إلى ضعف السند - ما تقدّم من عدم صدق الخلفيّة على منازل أهل مكّة، ثمّ إنّه قد يقال بأنّ أهل مكّة يحرمون من الجعرانة وذلك لصحيتيّتين:

الأولى: صحيحة أبي الفضل سالم الحنّاط: «قال: كنت مجاوراً بمكّة، فسألت أبا عبد الله عليه السلام من أين أحرم بالحجّ؟ فقال: من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من الجعرانة، أتاه في ذلك المكان فتوح، فتح الطائف، وفتح خيبر، والفتح...»<sup>(٢)</sup>. وهو مطلق يشمل من إنتقل فرضه إلى فرض أهل مكّة أم لا. فإذا كان شاملاً للصورة الأولى فأهل مكّة أيضاً يحرمون من الجعرانة، لأنّ المجاور الذي انتقل فرضه حكمه حكمهم.

الثانية: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أريد الجوار بمكّة فكيف أصنع؟ فقال: إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجّة فاخرج إلى الجعرانة فأحرم منها بالحجّ»<sup>(٣)</sup>.

(١) سنن البيهقي ج ٥ ص ٢٩.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب أقسام الحج الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب أقسام الحج الحديث ٥.

والكلام فيه كالكلام في الصحيح السابق، بل قد يقال: إنه ظاهر فيمن انتقل فرضه إلى فرض أهل مكة، حيث قال سفيان - في صحيح عبد الرحمن المتقدم -: «ولكن أما علمت أنّ أصحاب رسول الله ﷺ أحرّموا من المسجد؟ فقلت - أي: الإمام الصادق عليه السلام -: - إنّ أولئك كانوا متمتعين في أعناقهم الدماء، وإنّ هؤلاء قطنوا مكة فصاروا كأنهم من أهل مكة، وأهل مكة لا متعة لهم، فأحببت أن يخرجوا من مكة إلى بعض المواقيت». والتأمل في هذا الحديث الشريف يفضي إلى أنّ أهل مكة الذين لا متعة لهم يخرجون إلى الجعرانة، وبهذا يُجاب عمّا ذكره صاحب الحدائق رحمه الله وتبعه كثير من الأعلام حيث قال: «وانتقال حكمه - أي المجاور - إلى أهل مكة بعد مضيّ المدّة المعلومة إنّما هو باعتبار وجوب حجّ الأفراد والقران دون التمتع، وهو لا يستلزم اشتراكهما في ميقات الإحرام، فيجوز أن يكون هذا حكماً مختصاً بالمجاورين دون أهل البلد...» والإنصاف أنّه مع تماميّة الإجماع على أنّ أهل مكة يحرمون بالحجّ من منازلهم فهو وإلا - كما هو الصحيح - فيحرمون من الجعرانة كما عرفت. هذا كلّ بناءً على اعتبار القرب إلى مكة - كما هو الصحيح - وأمّا إن اعتبرنا القرب إلى عرفات فأهل مكة يحرمون من منازلهم لكونهم أقرب إلى عرفات من الميقات.

**الأمر الثالث:** قال في كشف الثام: «وفي الكافي والغنية والإصباح أنّ الأفضل لمن منزله أقرب الإحرام من الميقات، ووجهه ظاهر لبعده المسافة وطول الزمان...». وفي العروة: «والظاهر أنّ الإحرام من المنزل للمذكورين من باب الرخصة وإلا فيجوز لهم الإحرام من المواقيت...». أقول: إنّ الأمر بالإحرام من منزله إرشاد إلى الشرطية، أي: إنّ شرط الإحرام أن يكون من منزله، كما في الأمر بالإحرام من الميقات، حيث قلنا: إنه إرشاد إلى شرطية الإحرام، فلو أحرم قبله أو بعده كان فاسداً،

وهذه مواقيت للحج<sup>(١)</sup> مطلقاً، ولعمرة التمتع، والمفردة إذا مرّ عليها<sup>(٢)</sup>. وميقات حج التمتع إختياراً<sup>(٣)</sup> مكة، والأفضل

وليس الأمر مولويّاً. وبالجملة: فإنّ الأمر بالمركبات يحمل على الإرشاد إلى الجزئية أو الشرطية، إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ الأمر بالإحرام من المنزل رخصة وإرفاق بالمكلفين لاتّفاق الأعلام قاطبة على أنّه لو ذهب إلى الميقات وأحرم منه لصحّ إحرامه بلا إشكال، وهذا يكشف عن كون الأمر بالإحرام من المنزل رخصة لا إرشاد إلى الشرطية.

(١) قد عرفت أنّ ميقات أهل مكة بالنسبة لحجّ الأفراد أو القران هو الجعرانة وميقات حجّ التمتع مكة المكرمة، فقول المصنّف رحمته الله: - وهذه مواقيت للحجّ مطلقاً - لا يخلو من مسامحة في التعبير.

(٢) ميقات العمرة المفردة لمن كان في مكة هو أدنى الحلّ، وأمّا الآتي المارّ على أحد المواقيت فيحرم لها من الميقات الذي مرّ عليه.  
(٣) قال المحقّق في المعتمد: «ميقات حجّ التمتع مكة... ولأنّها - أي مكة - ميقات لحجّ التمتع بالإتفاق...». وقال العلامة في التذكرة: «ويجوز أن يحرم من أيّ مكان من مكة لأنّها كلّها ميقات...» وقال صاحب المدارك: «وقد أجمع العلماء كافّة على أنّ ميقات حجّ التمتع مكة...».

أقول: ويدل عليه مضافاً إلى الإجماع المدعى الروايات: منها: صحيح الحلبي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: لأهل مكة أن يتمتعوا؟ قال: لا، ليس لأهل مكة أن يتمتعوا، قال: قلت: فالقاطنين بها؟ قال: إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة، فإذا أقاموا شهراً فإنّ لهم أن يتمتعوا، قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم، قلت: من أين يهلّون بالحجّ؟ فقال: من مكة نحواً ممّا يقول الناس»<sup>(١)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب أقسام الحج الحديث ٣.

ومنها: حسنة الحلبي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف، قال: يُهَلَّ بالحج من مكة...»<sup>(١)</sup>. ولا يخفى أنّ الجملة الخبرية تدل على الوجوب كما نبهنا على ذلك.

لا يقال: إنّ الروايتين لا تدلان على تعيين الإحرام من مكة. فإنه يقال: إنّ ذلك يستفاد بالإطلاق المقامي حيث إنّ الإمام عليه السلام في مقام البيان، ولو كان الإحرام من غير مكة جائزاً لبيّنه الإمام عليه السلام فيستكشف من إقتضاره عليه السلام على بيان الإحرام من مكة أنّه غير جائز من غيرها.

ومنها: صحيح عمرو بن حريث: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من أين أهلّ بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك وإن شئت من الكعبة وإن شئت من الطريق»<sup>(٢)</sup>.

وفيه: أنّه لم يعين الرّحل كونه في مكة وكذا الطريق، ولكن قال في الوسائل: «ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن عمرو بن حريث مثله، إلا أنّه قال في أوّله: وهو بمكة - أي: قلت لأبي عبد الله عليه السلام وهو بمكة - ثمّ قال: من المسجد بدل قوله: من الكعبة».

أقول: بناءً على ذلك ينحلّ الإشكال لأنّ السائل سأل الإمام الصادق عليه السلام بمكة فيفهم منه أنّ الرّحل بمكة، ويراد من الطريق أيضاً طريق مكة وغير ذلك من الأخبار. نعم ورد في موثّق إسحاق بن عمّار الإحرام من غير مكة: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيء فيقضي متعته، ثمّ تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة وإلى ذات عرق، أو

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

إلى بعض المعادن، قال: يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه، لأن لكل شهر عمرة وهو مرتين بالحج، قلت: فإنه دخل في الشهر الذي خرج فيه، قال: كان أبي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج<sup>(١)</sup>. فقد دلّ على جواز الإحرام للحجّ التمتع من غير مكة، قال في كشف اللثام: «والخبر ليس نصّاً في ذلك لجواز حجّ الصادق عليه السلام مفرداً أو قارناً، وكلام الشيخ يحتمله بعيداً، وإعراض الكاظم عليه السلام عن الجواب وجواز صورة الإحرام تقيّة، وأمر الكاظم عليه السلام أيضاً بها تقيّة، ويمكن القول باستحبابه أو وجوبه بعيداً وإن وجب تجديده بمكة...».

وفيه: أنه لا يشترط في الموثق أن يكون نصّاً في ذلك بل يكفي الظهور الذي عليه مدار عمل العقلاء، كما أن الحمل على التقيّة في فعل الإمام الصادق عليه السلام لا يتناسب مع نقل الإمام الكاظم عليه السلام فإنه خلاف التقيّة، ومن البعيد أيضاً حمل حجّ الصادق عليه السلام على الأفراد أو القران فإنّ السؤال عن المتمتع، وأبعد من كلّ ذلك ما ذكره صاحب العروة عنه حيث قال: «محمول - أي: موثق إسحاق - على محامل أحسنها أن المراد بالحجّ عمرته حيث إنها أول أعماله...»، وذلك لأنّ الإمام عليه السلام جعل الإحرام بالحجّ مقابلاً للعمرة، حيث قال: «لأنّ لكلّ شهر عمرة» وعليه: فيتعيّن كون المراد بالحجّ هو المقابل للعمرة. والإنصاف أنّه لا مانع من الالتزام بمورد هذه الموثقة وتكون مقيدة للروايات الدالة على أن الإحرام لحجّ التمتع إنّما هو من مكة، فالذي لم يخرج من مكة يجب عليه الإحرام منها وأمّا الخارج والداخل في شهره فيجوز له الإحرام من غير مكة، فقول

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٨.

المسجد<sup>(١)</sup>، وأفضله المقام<sup>(٢)</sup> أو تحت الميزاب. ولو سلك طريقاً

السيد الخوئي رحمته الله من أنه يردّ علمها إلى أهلها - لأجل الإحتمالات المذكورة فيها - في غير محلّه.

(١) قال في المدارك: «وأفضل مكة المسجد إتفاًفاً...» وفي كشف اللثام: «لكونه أشرف أماكنها ولاستحباب الإحرام عقيب الصلاة وهي في المسجد أفضل...».

(٢) أقوال العلماء مختلفة في تحديد الأفضلية فالمصنّف رحمته الله هنا وفي اللمعة خير بين المقام وتحت الميزاب، وكذا العلامة في التذكرة حيث قال رحمته الله: «وأفضله تحت الميزاب أو في مقام إبراهيم عليه السلام». وحكي ذلك أيضاً عن الكافي والغنية والجامع والنافع وغيرها. وفي المدارك: «وأفضل المسجد مقام إبراهيم عليه السلام أو الحجر...». وكذا الصدوق رحمته الله في المقنع والهداية، وحكي ذلك عنه في الفقيه. ويستدل لهذين القولين بحسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا كان يوم التروية، إن شاء الله فاغتسل، ثم البس ثوبيك وادخل المسجد - إلى أن قال - ثم صلّ ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام أو في الحجر، ثم أحرم بالحجّ...»<sup>(١)</sup>. ولا يخفى أنّ تحت الميزاب داخل في الحجر فتكون هذه الحسنة دليلاً لكلا القولين. واقتصر جماعة من الأعلام على أفضلية المقام، منهم المحقق في الشرائع والشيخ في المبسوط والنهاية، قال فيها: «وأفضل المواضع التي يحرم منها المسجد الحرام وفي المسجد من عند المقام...». واستدل لذلك بخبر عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة، ثم صلّ ركعتين خلف المقام ثم أهّل بالحجّ، فإن كنت ماشياً فلبّ عند المقام، وإن كنت

(١) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب المواقيت الحديث ١.

بين ميقاتين أحرم<sup>(١)</sup> عند محاذاة الميقات في برّ أو بحر . . . . .

راكباً فإذا نهض بك بعيرك، وصلّ الظهر إن قدرت بمنى . . . . .»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف بمحمد بن عمر بن يزيد، ولكن بناءً على التسامح في أدلة السنن يكون دليلاً في المقام. قال العلامة في المختلف: «التخيير لا ينافي أولوية أحد الأمرين - أي: المقام أو الحجر - المخير فيهما من أمر آخر غير أمر التخيير كما في خصال الكفارة».

أقول: الأمر بالإحرام عند المقام كما في رواية عمر بن يزيد يضاعف الرجحان فيه، والأمر سهل بعد كون المقام ممّا يتسامح فيه لكونه من السنن. وحكي عن الإرشاد والتبصرة الإقتصار على ما تحت الميزاب. وفيه: أنه لا دليل عليه.

(١) الميقات الثامن: المحاذاة لأحد المواقيت، قال في المدارك: «إذا حجّ المكلف على طريق لا يفضي إلى أحد المواقيت فقد ذكر جمع من الأصحاب أنه يجب عليه الإحرام إذا غلب على ظنه محاذاة الميقات . . . . .». وفي مستند النراقي: «وكونها - أي: المحاذاة - ميقاتاً لمن ذكر مشهور بين الأصحاب بل نسبه بعضهم إلى الشهرة العظيمة».

أقول: يقع الكلام في عدّة مسائل:

الأولى: في ذكر الدليل على كفاية المحاذاة للميقات في الإحرام.  
الثانية: هل يختصّ ذلك بمسجد الشجرة كما هو مورد الرواية أم يشمل المواقيت الخمسة؟

الثالثة: ما معنى المحاذاة؟

الرابعة: هل المعتبر المحاذاة لأبعد المواقيت إلى مكّة أم لأقربها أم مطلقاً؟

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٦ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

الخامسة: هل يكفي الظن بالمحاذاة أم لا بد من تحصيل العلم؟

أما المسألة الأولى: فقد استدل على كفاية المحاذاة للميقات في الإحرام بصحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أقام بالمدينة شهراً وهو يريد الحج ثم بدا له أن يخرج في غير طريق أهل المدينة الذي يأخذونه، فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال، فيكون حذاء الشجرة من البداء»<sup>(١)</sup> وهي تامّة السند وواضحة الدلالة. وأما قول الكليني رحمته الله - بعد ذكره لصحيفة ابن سنان - : «وفي رواية<sup>(٢)</sup> أخرى: يحرم من الشجرة ثم يأخذ أي طريق شاء» فهو لا يصلح للمعارضة لضعفها بالإرسال، وأما هجرها عند الأصحاب فلا يكون دليلاً للمنع لو تمت سنداً، وما ذكرناه في ردّ الرواية أفضل ممّا ذكره النراقي رحمته الله في مستنده حيث قال - في ردّها - : «لعدم دلالتها على الوجوب أولاً وشذوذها ثانياً وإيجابه الحرج في بعض الأحيان ثالثاً».

وفيه: أنّ الجملة الخبرية تدل على الوجوب كما تقدّم ممّا أكثر من مرّة، كما أنّها ليست شاذّة لأنّ مضمونها موافق لخبر<sup>(٣)</sup> إبراهيم بن عبد الحميد المتقدّم والذي سنذكر ذيله بعد ذلك أيضاً. نعم إيجاب الحرج في بعض الأحيان في محله. وقد يقال أيضاً: إنّ خبر إبراهيم بن عبد الحميد المتقدّم يعارض صحيفة ابن سنان حيث ورد فيه: «من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة» إلا أنه لضعفه سنداً بجعفر بن محمّد بن حكيم لعدم توثيقه لا يصلح للمعارضة. وقال السيّد أبو القاسم رحمته الله: «إنّه لا معارضة في اليّين لأنّ مفاد خبر إبراهيم بن

(١) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب المواقيت الحديث ١.



عبد الحميد هو المنع عن العدول من الشجرة إلى غيرها، وأما إذا أحرم من المحاذاة رأساً فلا يشمل المنع...». وفيه: أن المعارضة متحققة لأن معنى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فليس له أن يحرم إلا من المدينة» هو وجوب الإحرام من الشجرة ولا يجوز من غيرها مطلقاً سواء كان الغير ميقاتاً أم لا كالمحاذاة. وبالجملة: فأصل الإحرام من محاذاة مسجد الشجرة لا إشكال فيه لصحيفة ابن سنان المتقدمة. نعم قد يظهر من عبارة المحقق في الشرائع التردد فيه حيث عبر بلفظ - قيل - المشعر بالتمريض، قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ولو حج على طريق لا يفضي إلى أحد المواقيت، قيل: يحرم إذا غلب على ظنه محاذاة أقرب المواقيت إلى مكة» ولكنه يحتمل أن يكون التوقف لأجل الظن بالمحاذاة وأن المعتبر هو العلم بها، كما يحتمل أن يكون التوقف باعتبار القرب إلى مكة. نعم، صاحب المدارك استشكل في ذلك حيث قال: «وبالجملة: فالمسألة قوية الإشكال والاحتياط للدين يقتضي المرور على الميقات والإحرام منه...». وفيه: أنه لا إشكال في المسألة فضلاً عن كونه قوياً، وذلك لصحيفة ابن سنان المتقدمة.

**المسألة الثانية:** مقتضى القاعدة وجوب الإحرام من الميقات خرجنا عنها بمقتضى صحيفة ابن سنان المتقدمة بمورد واحد وهو الإحرام من محاذاة مسجد الشجرة، ويبقى الباقي تحت الأصل.

**إن قلت:** إن ذكر الشجرة في الرواية من باب المثال لا لخصوصية فيها بمقتضى الفهم العرفي، وعليه: فيستفاد منها جواز الإحرام من محاذاة أحد المواقيت الخمسة.

**قلت:** إن ذكر القيد في الرواية لو كان من كلام السائل لكانت هذه الدعوى ممكنة ومسموعة، إلا أن ذكر القيد جاء على لسان الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ وكلام الحكيم مع قيوداته يؤخذ على نحو الموضوعية إلا مع قيام القرينة

على الطريقة. فالإنصاف الإقتصار على مورد الرواية، وأمّا باقي القيودات المذكورة في الرواية كالإقامة بالمدينة شهراً وكونه مريداً للحج قبل الإقامة، وكسلوك غير طريق أهل المدينة مع كون ذلك ستة أميال، فهي وإن كانت مذكورة في كلام الإمام عليه السلام ولذا احتمل صاحب مجمع البرهان الإقتصار على المجاورة بالمدينة شهراً، إلاّ أنّه من المستبعد جداً أخذها على نحو الموضوعية بحيث لو أقام تسعاً وعشرين يوماً لا يكون داخلًا في الحكم، أو سلك سبعة أميال - مع صدق المحاذاة - فلا يكون مشمولاً أيضاً، وبالجملة: فالإنصاف يقتضي العمل بمورد الرواية وهو المحاذاة لمسجد الشجرة فقط، ولا أقلّ من كون الإحتياط يقتضي ذلك. وأمّا الإستدلال على التعدي إلى سائر المواقيت بالإجماع المركّب أي: عدم القول بالفصل كما في المستند للتراقي رحمته الله حيث قال: «وبتعدّي إلى سائر المواقيت بالإجماع المركّب...». وتبعه عليه صاحب العروة والسيد الحكيم رحمته الله في مستمسكه ففي غير محلّه، لما عرفت من عدم إعتباره مدركاً يصحّ الإستدلال به.

**المسألة الثالثة:** معنى المحاذاة عرفاً: أن يكون الميقات عن يمين الشخص أو يساره إذا كان مواجهاً لمكّة المكرمة، ولا يشترط الدقة العقلية فيه. وقال صاحب العروة رحمته الله: «وتتحقّق المحاذاة بأن يصل في طريقه إلى مكّة إلى موضع يكون بينه وبين مكّة كما بين ذلك الميقات ومكّة بالخط المستقيم - أي: تكون المسافة بين الميقات ومكّة هي نفسها بين موقفه ومكّة -». وفيه: أنّ مجرد إتّحاد المسافة لا يكفي في تحقّق المحاذاة، كما لو رسمنا دائرة وكان مركزها مكّة المكرمة فجميع الخطوط من المحيط إلى مركز الدائرة تكون على مسافة واحدة كما هو واضح، فإذا فرضنا أنّ الميقات في جانب من جوانب الدائرة والشخص في جانب مقابل له بحيث يكون مواجهاً للميقات، فالمسافة من الموضع الواقف فيه الشخص في

.....

جانِب من الدائرة إلى مكّة هي نفس المسافة من الميقات الذي هو في جانب آخر من الدائرة إلى مكّة التي هي مركز الدائرة، حيث قد عرفت أنّ الخطوط الخارجة من المحيط إلى المركز كلّها متساوية، فعلى ما ذكره صاحب العروة رحمته يكون محاذياً للميقات مع أنّه ليس من المحاذاة في شيء بلا شبهة لكونه مواجهاً له لا محاذياً وإذا كان الشخص في نصف الدائرة التي فيها الميقات وكان موقفه على رأس أول ربع الدائرة والميقات في جانب يبعد عنه بتسعين درجة بحيث يشكّل رسماً مثلثاً قائم الزاوية زاويته القائمة هي مكّة المكرّمة، ففي هذه الحالة أيضاً لا يصدق المحاذاة لأنّه حين يواجه مكّة المكرّمة لا يكون الميقات عن يمينه ولا عن شماله.

وقال المحقّق النائيني رحمته بأنّ محاذاة الميقات عبارة عن كونه بالنسبة إلى جهة القبلة بإزائه، بحيث لو استقبلها بوجهه ومقاديم بدنه كان الميقات عن يمينه أو شماله بالخط المستقيم ويحدث من ذلك مثلث قائم الزاوية زاويته القائمة هي نقطة المحاذاة ووترها الخط المستقيم الواصل بين مكّة والميقات. وهو يرجع إلى ما ذكرناه من معنى المحاذاة كما يفهم ذلك من صحيحة ابن سنان المتقدّمة.

**المسألة الرابعة:** قال العلامة في القواعد: «ولو لم يؤدّ الطريق إليه أحرم عند محاذاة أقرب المواقيت إلى مكّة» وقال المحقّق في الشرائع: «قيل: يحرم إذا غلب على ظنّه محاذاة أقرب المواقيت إلى مكّة». وقال في المدارك بأنّه: «أجود إقتصاراً فيما خالف الأصل على موضع الوفاق» وفي كشف اللثام - عند قول العلامة: أحرم عند محاذاة أقرب المواقيت إلى مكّة - قال: «لأصل البراءة من المسير إلى الميقات، والإحرام من محاذاة الأبعد». وحكى عن العلامة في المنتهى أنّه قال: «والأولى أن يكون إحرامه بحذاء الأبعد من المواقيت من مكّة، قال: فإن كان بين ميقتين متساويتين

وقال<sup>(١)</sup> ابن إدريس: ميقات من صعد البحر جدّة. ويكفي الظن<sup>(٢)</sup>

في القرب إليه، أحرم من حذو أيهما شاء»، كما هو مختار الشيخ الطوسي رحمته الله في المبسوط حيث قال: «فإن قطع الطريق بين الميقاتين أو على طريق البحر نظر إلى ما يغلب في ظنه أنه يحاذي أقرب المواقيت إليه فيحرم منه». وأطلق المصنّف هنا فقال: - أحرم عند محاذاة الميقات . . . - وكذا في اللّمة حيث قال: «ولو حجّ على غير ميقات كفته المحاذاة» وكذا أطلق ابن إدريس فقال: «وإذا حاذى الإنسان أحد هذه المواقيت أحرم من ذلك الموضوع إذا لم يجعل طريقه أحدها». والصحيح ما ذكره الشيخ في المبسوط والعلامة في المنتهى من الإحرام عند محاذاة الأبعد إلى مكّة، ويدل عليه صحيح ابن سنان المتقدم، فإنّ مسجد الشجرة أبعد المواقيت عن مكّة وقد أمر الإمام عليه السلام بالإحرام من محاذاته، ومنه تعرف عدم صحّة ما في المدارك وكشف اللثام فإنّ مع وجود الدليل لا معنى للإقتصار على موضع الوفاق كما أنّ أصل البراءة الذي ذكره الفاضل الأصبهاني رحمته الله لا معنى له مع وجود الدليل الإجتهادي.

(١) قال ابن إدريس في سرائره: «وميقات أهل مصر ومن صعد من البحر جدّة». ولا يخفى أنّ ميقات أهل مصر الجحفة، ولعلّه يريد أنّ أهل مصر إذا أتوا من البحر فميقاتهم جدّة، وكيف كان فما ذكره ابن إدريس في غير محلّه. ولقد أجاد العلامة في المختلف حيث قال: «فإن كان الموضوع الذي ذكره ابن إدريس يحاذي أحد المواقيت صحّ وإلا فلا، فإنّه ليس في شيء من الأحاديث ذلك».

(٢) هذه هي المسألة الخامسة وقد أطلق المصنّف رحمته الله وغيره كفاية الظنّ في المقام، وفصل آخر كصاحب العروة رحمته الله وغيره بأنّ اللازم أولاً حصول العلم بالمحاذاة إن أمكن وإلا فالظنّ الحاصل من قول أهل الخبرة، وعللّ الفاضل الأصبهاني كفاية الظنّ بالخرج والأصل، وتبعه صاحب

فلو تبين تقدمه أعاد، ولو تبين تأخره فالظاهر الإجزاء ولا دم عليه.

الجواهر حيث قال: «ولعله للخرج والأصل وانسحاق إرادة الظن في أمثال ذلك». وفيه: أنه لا حرج في تحصيل العلم ومع عدمه يذهب إلى الميقات أو يحرم بالنذر قبل الميقات وغير ذلك كما سيأتي، وأما الأصل المدعى فلا معنى له بل الثابت عدمه. وأما الإنسحاق فغير موجود وعهده على مدعيه. والإنصاف أن اللازم في المقام تحصيل الحجّة سواء أكانت بالعلم أم بالظن المعبر كخبر الواحد الثقة أو الإطمئنان الشخصي، فمع وجود إحدى هذه الطرق على المحاذاة فيحرم حينئذٍ وإلا فلا يصح له الإحرام، فإن الظن ليس بحجّة، فقول المصنّف: - ويكفي الظن - ليس على إطلاقه. ثم إنه مع عدم حصول الحجّة على المحاذاة للميقات فاللازم عليه الذهاب إلى الميقات أو الإحرام قبله بالنذر أو الإحرام احتياطاً من أول موضع يحتمل فيه المحاذاة مع الإستمرار في النية والتلبية إلى آخر موضع يحتمل فيه ذلك، وحكي عن العلامة في المنتهى أنه قال: «لو لم يعرف حدو الميقات المقارب لطريقه احتاط وأحرم من بعد بحيث يتيقن أنه لم يجاوز الميقات إلا محرماً». وأشكل عليه في المدارك: «بأنه كما يمتنع تأخير الإحرام من الميقات كذا يمتنع تقديمه عليه، وتجديد الإحرام في كلّ مكان يحتمل المحاذاة مشكل لأنه تكليف شاق لا يمكن إيجابه بغير دليل».

وفيه: أنه لا مشقّة في تجديد النية والتلبية فيما ذكر. وأما الإحرام قبل الميقات فلا محذور فيه إذا كان بنحو الاحتياط كما هو المفروض، وقد عرفت أن حرمة الإحرام قبل الميقات ليست ذاتية وإنما هي تشريعية فلا محذور من الإحرام عند احتمال المحاذاة من باب الرجاء والاحتياط. ويبقى الكلام فيما لو ظهر الخلاف وانكشف تقدّم الإحرام على المحاذاة أو تأخره، وقد أطلق المصنّف رحمته الإعادة لو تبين تقدمه على المحاذاة ولم يفصل حين علمه بالخلاف بين تجاوزه عن المحاذاة وعدم التجاوز، كما أنه

أطلق الإجزاء لو تبين تأخره عنه ولم يفصل بين إمكان العود والإحرام من جديد وعدم الإمكان. والذي ينبغي قوله في المقام هو: أنه لا بد من إعادة الإحرام لو تبين كونه قبل المحاذاة ولم يتجاوز بعد لبطلان إحرامه في هذه الصورة، ومجرد قيام الحجّة على المحاذاة لا ينفع بعد فرض إنكشاف الخلاف قبل التجاوز سواء قلنا بإجزاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي أم لم نقل، وذلك لأنّ مسألة الإجزاء وعدمه إنّما تفرض في حالة وجود الأمر الواقعي وعدم علم المكلف به، فحيثُ يصح القول بأنّ الأمر الظاهري هل يجزي عن الأمر الواقعي أم لا؟ وأما في فرض عدم وجوده فلا يصح النزاع كما في مقامنا إذ لا أمر بالإحرام واقعاً قبل المحاذاة حتى يقال: إنّ الأمر الظاهري يجزي عنه أم لا. وأما إذا تبين الخلاف بعد التجاوز وكان الإحرام قبله أو بعده فنقول: أمّا في صورة التقدّم فعليه إعادة لما ذكرنا في محلّه من عدم إجزاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي، ومنه يتّضح لك عدم صحّة ما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله حيث قال: «بل لا يبعد الإجزاء به لو تبين فساد ظنّه لقاعدة الإجزاء...». وأما إن تبين تأخره فقد عرفت أنّ المصنّف أطلق الإجزاء وتبعه عليه جماعة كثيرة منهم صاحب كشف اللثام حيث قال: «وإن ظهر التأخير فالأقرب الإجزاء للخرج وأصل البراءة لأنّه كلف باتّباع ظنّه».

وفيه: أنّه لا حرج عليه في العودة والإعادة كما أنّ أصل البراءة لا مورد له، بل يجب عليه الرجوع مع الإمكان ومع عدمه فإن كان حين الإحرام واقعاً غير متمكّن من الرجوع والإعادة فيكتفي به وإلاّ أعاده في مكانه وإن كان فعلاً غير متمكّن من الرجوع، وقد ذكرنا ذلك بالتفصيل مع الدليل في مسألة: ما لو تجاوز الميقات بلا إحرام ولم يتمكّن من الرجوع فراجع.

ولو لم يُحاذِ ميقاتاً ففي إحرامه من أدنى الحل<sup>(١)</sup> أو من مساواة

(١) هذا هو الميقات التاسع ويقع الكلام في أمرين:

**الأول:** هل يتصوّر طريق إلى مكّة لا يؤدي إلى الميقات ولا إلى محاذيه؟

**الثاني:** بعد فرض إمكان ذلك، من أين يحرم؟ فهل يحرم من أدنى الحلّ أو من مساواة أقرب المواقيت إلى مكّة؟ أي: يحرم من موضع يكون بينه وبين مكّة بقدر ما بين مكّة وأقرب المواقيت إليها وهو تقريباً على بعد مرحلتين.

**أمّا الأول:** فإن قلنا بالتعدي عن مسجد الشجرة مع صحّة الإحرام من المحاذاة البعيدة فلا يتصوّر حينئذٍ طريق لا يؤدي إلى المحاذاة، لأنّ المواقيت محيطة بالحرم فذو الحليفة يقع على الشمال من مكّة ويلملم على الجنوب وقرن المنازل على الشرق والعقيق على الغرب، فبناءً عليه: لا معنى لهذا البحث. وأمّا إن قلنا بعدم التعدي كما هو الصحيح أو قلنا بالتعدي مع عدم صحّة الإحرام من المحاذاة البعيدة ففي هذه الحالة يمكن أن يسلك طريقاً لا يؤدي إلى الميقات ولا إلى المحاذاة القريبة. واختلف في موضع الإحرام حينئذٍ: فالمصنّف هنا ذكر الوجهين المتقدمين ولم يعين أحدهما، وفي اللمعة قال: «أحرم من قدر تشترك فيه المواقيت» أي: من أقرب المواقيت إلى مكّة وهو على بعد مرحلتين تقريباً، وقال العلامة في القواعد: «فالأقرب إنشاء الإحرام من أدنى الحلّ ويحتمل مساواة أقرب المواقيت» وقوى هذا الوجه صاحب المسالك حيث قال: «ووجه هذا القول أنّ هذه المسافة لا يجوز لأحد قطعها إلا محرماً من أيّ جهة دخل، وإنّما الاختلاف يقع فيما زاد عليها فهي قدر متّفق عليه، والوجه الآخر أن يحرم من أدنى الحلّ عملاً بأصالة البراءة من الزائد والأول أقوى». وفي

أقرب المواقيت إلى مكة وجهان. ولو منعه مانع من الإحرام من

المدارك: «واستقرب العلامة في القواعد وولده في الشرح وجوب الإحرام من أدنى الحل وهو حسن، لأصالة البراءة من وجوب الزائد، وقولهم: إن هذه المسافة لا يجوز لأحد قطعها إلا محرماً، في موضع المنع، لأن ذلك إنما ثبت مع المرور على الميقات لا مطلقاً». أقول: إن وجوب الإحرام من مساواة أقرب المواقيت إلى مكة لا دليل عليه وما ذكره صاحب المدارك رحمته الله من الجواب عن دليل هذا الوجه هو الصحيح. وعليه: فالأقرب وجوب الإحرام من أدنى الحل، لا لما ذكره من أصل البراءة فإن أصل البراءة لا يثبت وجوب الإحرام من أدنى الحل. وتوضيحه: إن الإحرام لا بد أن يكون من موضع ما، وليس كل الأمكنة صالحة للإحرام وإلا لأحرم من أي موضع شاء، وعليه: فيدور أمره بين الإحرام من الميقات أو من أدنى الحل فقط، وأما من مساواة أقرب المواقيت إلى مكة فقد عرفت أنه لا دليل عليه، وحيث فاصل البراءة من وجوب الإحرام من الميقات معارض بأصل البراءة من وجوب الإحرام من أدنى الحل، ومقتضى القاعدة بعد التساقط هو: أنه لا بد من حصول اليقين بالفراغ وهو لا يكون إلا بالإحرام من أحد المواقيت. وأما قول السيد أبي القاسم الخوئي رحمته الله: «إنه لا مجال لأصالة البراءة مع النصوص الدالة على لزوم الإحرام من المواقيت المعروفة وعدم جواز العدول عنها...» ففيه: أن موردها المرور على الميقات، فمن مرّ على الميقات لا يجوز له تجاوزه بدون إحرام، ومحلّ كلامنا مع عدم المرور على الميقات ومع عدم المحاذاة له أيضاً. وعليه: فيجب الإحرام من أدنى الحل لا لما ذكره بل للروايات الدالة على وجوب الإحرام عند دخول الحرم. وقد ذكرنا الأدلة على ذلك في مبحث عدم جواز دخول مكة بلا إحرام عند قول الماتن في الدرر الثامن والثمانين: - ولوجوب الدخول إلى مكة... - فراجع.



الميقات جاز تأخيره عنه، قاله <sup>(١)</sup> الشيخ . وحمل <sup>(٢)</sup> على تأخير ما

(١) قال الشيخ في النهاية: «ومن عرض له مانع من الإحرام جاز له أن يؤخره أيضاً عن الميقات، فإذا زال المنع أحرم من الموضع الذي انتهى إليه»، وذكر نحوه في المبسوط. ويمكن أن يستدل له بصحيفة صفوان المتقدمة حيث ورد في ذيلها: «فلا تجاوز الميقات إلا من علة» <sup>(١)</sup>.  
وبمرسل أبي شعيب المحاملي عن بعض أصحابنا عن أحدهم عليه السلام: «قال: إذا خاف الرجل على نفسه آخر إحرامه إلى الحرم» <sup>(٢)</sup>.

ولكن لضعف هذا الخبر بالإرسال لا يمكن الإعتماد عليه، وأما دلالة ودلالة الصحيح المتقدم فسيأتي الكلام فيهما - إن شاء الله - .  
(٢) قال ابن إدريس رحمته الله في سرائره - بعد نقل كلام الشيخ رحمته الله - :  
«قوله رحمته الله: جاز له أن يؤخره - مقصوده كيفية الإحرام الظاهرة وهو التعري وكشف الرأس والإرتداء والتوشح والإتزار، فأما النية والتلبية مع القدرة عليها فلا يجوز له ذلك، لأنه لا مانع يمنع من ذلك ولا ضرورة فيه ولا تقية، وإن أراد وقصد شيخنا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الإحرام متعمداً من موضعه فيؤدي إلى إبطال حجّه بغير خلاف». وقال العلامة في المختلف - بعد ذكر كلام ابن إدريس - : «وهذه مؤاخذه لفظية، فإن الإحرام ماهية مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين ولا شك في عدم المركب بعدم أحد أجزائه ونحن نسلم إيجاب ما يتمكن منه لكن لا يكون قد أتى بماهية الإحرام، فإذا زال المانع وجب عليه الإتيان بباقي الأفعال». وفيه: - كما سيأتي - أن لبس الثوبين لا دخالة له في ماهية الإحرام وإنما لبس الثوبين شرط تعبدي وواجب آخر غير مرتبط بحقيقة الإحرام، وعليه:

(١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب المواقيت الحديث ٣.

يتعذر منه كلبس الثوبين وكشف الرأس دون الممكن من النية

فليس النزاع لفظياً. وفي المسالك: «وإنما يجوز تأخيره عن الميقات لعذر إذا لم يتمكن من نيته أصلاً وإن كان الفرض بعيداً، فلو تمكن منها وإنما تعذر عليه توابعه من نزع المخيط ونحوه وجب عليه الإحرام، وأخر ما يتعذر خاصة إذ لا دخل له في حقيقة الإحرام ولا يسقط الممكن بالمتعذر». وأشار الشهيد رحمته الله بقوله: - ولا يسقط... - إلى قاعدة أن الميسور لا يسقط بالمعسور.

أقول: لولا ضعف مدرك هذه القاعدة لأمكن التمسك بها إلا أنك عرفت فيما سبق ضعف المستند، وقد يستدل أيضاً لما ذكره ابن إدريس برواية الحميري المتقدمة<sup>(١)</sup> المذكورة في كتاب الإحتجاج للطبرسي وفي كتاب الغيبة أيضاً للشيخ رحمته الله حيث ورد في آخرها: «يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبّي في نفسه فإذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره». وقد بينا - في ضمن مبحث الجهة الثانية حول تحديد منتهى العقيق من المواقيت - أن الرواية بكلا الطريقتين ضعيفة، أما طريق الإحتجاج فبالإرسال وأما طريق الشيخ فلاّن في السند أحمد بن إبراهيم النوبختي وهو مجهول الحال. وقد قوّى صاحب الرياض كلام ابن إدريس حيث قال: «ولا بأس به لقوة دليله مع قصور الخبرين - أي: صحيح صفوان ومرسل المحاملي - بعد إرسال أحدهما عن التصريح بخلافه». والصحيح ما ذكره ابن إدريس رحمته الله لا لما استدلل له من الروايتين - فقد عرفت ضعفهما سنداً مع قصور الثانية دلالة لأن موردها الإتيان بكيفية الإحرام بتمام أجزائه مع لبس الثوبين، حيث أمر الإمام عليه السلام بالإحرام من الميقات مع لبس الثوبين، وهذا بخلاف ما نحن فيه كما لا يخفى - وإنما لأجل أن حقيقة الإحرام تتحقق بالنية والتلبية، فإذا

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب المواقيت الحديث ١٠.

والتلبية . ولو جنّ في الميقات أو أُغمي عليه أحرم<sup>(١)</sup> عنه وليّه وجنّبه

كان قادراً على ذلك فلا يجوز له تجاوز الميقات بدون إحرام إذ لا عذر له في الترك، فلا معنى للقول بتأخير الإحرام إلى أن يزول المانع . نعم، مع زوال المانع ينزع المخيط ويلبس ثوبي الإحرام، ومنه يتّضح لك عدم صحّة ما ذكره النراقي رحمته الله في المستند من أنّه لا معارض للصحيح والمرسل - أي: صحيح صفوان المتقدم ومرسل المحاملي - ووجه عدم الصحّة: أنّه مع القدرة على الإحرام من الميقات لا معنى للتأخير، ويمكن حمل صحيح صفوان على من لم يتمكّن من التلبية وكذا مرسل المحاملي، وهذا الحمل وإن كان بعيداً في نفسه إلا أنّه أفضل من الإبقاء على ظاهره، إذ يمتنع الأخذ بظاهره بعد ما عرفت من التوضيح، أو يردّ علمه إلى أهله.

(١) قال العلامة رحمته الله في القواعد: «ولو لم يتمكّن من الإحرام لمرض وغيره أحرم عنه وليّه وجنّبه ما يجتنبه المحرم». وقال المحقّق في المعتبر: «من منعه مانع عند الميقات، فإن كان عقله ثابتاً عقد الإحرام بقلبه، ولو زال عقله بإغماء وشبهه سقط عنه الحجّ، ولو أحرم عنه رجل جاز، ولو آخر وزال المانع عاد إلى الميقات إن تمكّن وإلاّ أحرم من موضعه. ودلّ على جواز الإحرام عنه ما رواه جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام - في مريض أُغمي عليه فلم يعقل حتى أتى الموقف، قال: يحرم عنه رجل - والذي يقتضيه الأصل أنّ إحرام الولي جائز لكن لا يجزي عن حجة الإسلام لسقوط الفرض بزوال عقله، نعم إذا زال العارض قبل الوقوف أجزاءه إلاّ أن يضيق الوقت عن أحد الموقفين». وقال الشيخ في المبسوط: «ومن جاء إلى الميقات ولم يتمكّن من الإحرام لمرض أو غيره أحرم عنه وليّه وجنّبه ما يجتنبه المحرم وقد تمّ إحرامه» وقال ابن إدريس بعد نقل هذا الكلام عن الشيخ: «وهذا غير واضح بل إن كان عقله ثابتاً عليه فالواجب عليه أن ينوي هو ويلبّي، فإن لم يقدر فلا شيء عليه وانعقد إحرامه بالنية

.....

وصار بمنزلة الأخرس ولا يجزيه نيّة غيره عنه، وإن كان زائل العقل فقد سقط عنه الحجّ مندوباً كان أو واجباً، فإن أريد بذلك أنّ وليّه لا يقربه شيئاً ممّا يحرم على المحرم استعماله فحسن، وإن أريد بأنّه ينوي عنه ويحرم عنه فقد قلنا ما عندنا في ذلك».

والصحيح في المقام أن يقال: إنّ لا دليل على النيابة في هذا الفرض إلاّ المرسل الذي سنذكره، وإطلاقات أدلّة النيابة لا تشمل هذه الصورة، فالإحرام عنه من الميقات خلاف الأصل. وأمّا الإحرام به من الميقات فأيضاً لا دليل عليه وإنّما ورد ذلك في الصبي الغير المميّز من أنّه يحرم به الولي، وبعضهم حمل قوله ﷺ في مرسل جميل: «يحرم عنه رجل» أي: يحرم به كالإحرام بالصبي. فالأعمال تكون على المنوب عنه، أي: أنّ النائب يلقّنه التلبية كما في الصبي والمجنون والسكران ويطوف به ويسعى به إلى آخر الأعمال، والنائب ينوب عنه فقط في النيّة. نعم في المغمى عليه لا يمكن تلقينه التلبية فالنائب يتولّى عنه النيّة والتلبية. وقال في المدارك: «وقد بينا فيما سبق أنّ المراد بالإحرام عن غير المميّز والمجنون الإحرام بهما لا كون الولي نائباً عنهما». وبالجملة: فلا دليل على مشروعية هذا الإحرام عنه. وأمّا مرسل جميل: «في مريض أغمى عليه فلم يعقل حتى أتى الموقف - الوقت - فقال: يحرم عنه رجل»<sup>(١)</sup> ففيه: أنّه لا يمكن العمل به لضعفه بالإرسال مضافاً إلى الإضطراب في المتن، فقد رواه في الوسائل في باب الإحرام: - حتى أتى الموقف - كما في نسخة الكافي، وفي باب المواقيت: - حتى أتى الوقت - وعليه: فإن كان - حتى أتى الوقت - فالرواية أجنبيّة عن البحث، وإن كان - حتى أتى الموقف -

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٠ من أبواب المواقيت الحديث ٤ وباب ٥٥ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

ما يجتنبه المحرم . وإحرام<sup>(١)</sup> الصبيان من فحّ، وقيل : من الميقات

فتكون دالة على المطلب، وبما أنه لم يحرز ذلك فلا يصح الاستدلال بها . وأصبحت النتيجة إلى هنا: أنه إن كان معذوراً عن أصل الإحرام لإغماء وشبهه ثم زال عذره وجب عليه العود إلى الميقات مع المكنة، وإلا فإن كان داخل الحرم خرج منه وأحرم من أدنى الحلّ، وإن كان خارج الحرم أحرم من مكانه، والأحوط الإبتعاد مهما أمكن ثم يحرم . ومنه يتضح لك ما قدّمناه عن جماعة من الأعلام، فإنّ الإحرام عنه أو به من الميقات غير صحيح فضلاً عن الإجزاء عن الواجب . نعم لا بأس بالإحرام به رجاءً والله العالم .

(١) الميقات العاشر: فحّ، وهو الذي يحرم منه الصبيان، قال الشيخ في المبسوط: «وتجرّد الصبيان من فحّ إذا أريد الحجّ بهم...» . وقال المحقّق في المعتبر: «ويجرّد الصبيان من فحّ قاله الشيخ، ولا ريب أنه يجوز أن يحرم بهم من الميقات ويجنّب ما يجنبه المحرم من طيب ولباس وغيره، لكن خصّ في تأخير الإحرام بهم حتى يصيروا إلى فحّ فيجرّدوا ولا يتجاوز بهم فحّ...» . وقال العلامة في القواعد: «ويجرّد الصبيان من فحّ إن حجّوا على طريق المدينة وإلا فمن موضع الإحرام» . وفي كشف اللثام: «وهو بفتح الفاء وتشديد الخاء المعجمة بئر معروف على نحو فرسخ من مكّة كذا قيل . وفي القاموس: موضع بمكّة دفن بها ابن عمر، وفي النهاية الأثيرية: موضع عند مكّة...» . وقال ابن إدريس في السرائر: «وفحّ: هي الموضع الذي قتل به الحسين بن عليّ بن الحسن بن الحسن بن الحسن بن أمير المؤمنين عليه السلام وهي من مكّة على رأس فرسخ...» .

أقول: وقع الكلام بين الأعلام في أنّ فحّ هل هو ميقات لإحرام الصبيان أو أنّهم يحرمون من الميقات ويجردون من الثياب في فحّ؟ الأكثر على أنّ فحّ ميقات لإحرام الصبيان، وقال التراقي رحمته الله في المستند: «بل يشير كلام المفاتيح بعدم الخلاف فيه» .

ويجرّدون من فخّ. وظاهر رواية معاوية الأوّل حيث قال: «قدّموا

وقد عرفت أنّ المصنّف رحمته الله ذهب إليه وكذا المحقّق في المعتبر كما هو واضح من عبارته التي نقلناها، وممّن ذهب إليه أيضاً المحقّق الثاني والشهيد في المسالك. وعن جماعة من الأعلام أنّ ميقاتهم كغيرهم وإنّما يجرّدون من الثياب في فخّ وهذا هو الصحيح. وقد استدلل للقول الأوّل بصحيفة أيّوب بن الحرّ: «قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام من أين تجرّد الصبيان؟ قال: كان أبي يجرّدهم من فخّ»<sup>(١)</sup> قال في الوسائل: «ورواه الكليني عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد...». وعليه: فالرواية بطريق الكليني ضعيفة بسهل إلاّ أنّها بطريق الشيخ صحيحة، كما أنّها بطريق الصدوق رحمته الله صحيحة إلاّ أنّ فيه أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه. فإنّ والد البرقي رحمته الله أي: محمّد بن خالد أبو عبد الله الواقع في السند مختلف فيه، فقد وثقه الشيخ رحمته الله في رجاله وضعفه النجاشي رحمته الله حيث قال: «وكان محمّد ضعيفاً في الحديث وكان أديباً حسن المعرفة بالأخبار وعلوم العرب...»، كما أنّ ابن الغضائري وضعفه حيث قال: «حديثه يُعرف وينكر ويروي عن الضعفاء كثيراً ويعتمد المراسيل...». وعليه: فإذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدّم لا سيّما أنّ النجاشي أضبط وأعرف. والإنصاف أنّ قول النجاشي وإن كان مقدّماً على قول الشيخ مطلقاً كما ذكرنا أكثر من مرّة إلاّ أنّ النجاشي هنا لم يضعف الرجل بنفسه وإنّما وضعفه بحديثه وهو راجع إلى روايته عن الضعفاء، كما أنّ ابن الغضائري رحمته الله لا يسلم كثير من الثقة عن جرحه، وقد ذكرنا في مسائل علم الرجال أنّ الإعتقاد على جرح ابن الغضائري في غير محلّه فراجع، وبالجملة: فتوثيق الشيخ سالم عن المعارض، ونحو صحيفه أيّوب صحيحة علي بن جعفر<sup>(٢)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب المواقيت - مذكورة تحت ذيل الصحيفه الأولى.

من معكم من الصبيان إلى الجحفة أو إلى بطن مرّ، ثم يصنع بهم ما

وفيه: أنّ الصحيحين إنّما اشتملنا على لفظ التجريد ومعناه: نزع شيء من شيء، والمراد منه في الرواية نزع الثياب عن الصبيان عند الوصول إلى فحّ، وليس معناه الإحرام كما صرح به في المعتبر وظاهر المصنّف هنا والشهيد الثاني في حاشية الإرشاد حيث قال: «والظاهر أنّ التجريد كناية عن الإحرام». فإنّه خلاف الظاهر. وقد استدل لهذا القول أيضاً بصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: انظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفة أو إلى بطن مرّ، ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم، ويطاف بهم ويسعى بهم...»<sup>(١)</sup>. ووجه الاستدلال بهذه الصحيحة أنّ بطن مرّ خارج عن الميقات. وقد استدل بهذه الصحيحة لهذا القول الماتن هنا والشهيد الثاني في المسالك وغيرهما، كما أنّ من استدل بهذه الصحيحة للقول الآخر جعل بطن مرّ غير خارج عن الميقات.

وقد استدل المحقّق في المعتبر بوجه آخر حيث قال: «ولأنّ الإحرام بالصبي ليس بلازم بل هو مستحب للوليّ، فلا يلزم الإحرام بهم من الميقات لصعوبة التجرد مع طول المسافة». وهذا الوجه يصلح للتأييد لا للاستدلال، فإنّ الإحرام بالصبي وإن لم يكن لازماً إلا أنّ صحّة الإحرام به تحتاج إلى دليل على توقيت غير الميقات وهو مفقود، فالإحرام به من غير الميقات باطل. وأمّا صعوبة التجرد مع طول المسافة فهذا تخفيف على الصبي من حيث جواز لبسه للمخيط إلى أن يصل إلى فحّ ولا ربط له بحقيقة الإحرام. والإنصاف كما عرفت ما ذهب إليه المحقّق الكركي رحمته الله وذلك لعموم نصوص المواقيت فإنّه يشمل البالغ وغيره وليس مختصاً بالمكلفين، وللنهي عن تأخير الإحرام عنها فإنّه عامّ يشمل غير المكلفين، ولا يُصغى

(١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب أقسام الحج الحديث ٣.

يصنع بالمحرم». والمجاور بمكة قبل انتقال فرضه يخرج<sup>(١)</sup> إلى

إلى ما في المدارك من تضعيف هذا العموم حيث ادعى منع شموله لغير المكلفين، وتبعه على ذلك النراقي في مستنده، فإننا لا نرى وجهاً صحيحاً لهذا المنع فإن الظاهر حجة ما لم تقم قرينة على خلافه. وأما صحيحنا أيوب بن الحرّ وعلي بن جعفر المتقدمان فقد عرفت المراد منهما وأنهما لا تنفيان ما ذكرناه. وأما صحيحة معاوية بن عمّار فلم يحرز أنّ بطن مرّ خارج عن الميقات، نعم لو ثبت خروجها عنه لصح الاستدلال بها وحينئذ تكون مخصصة للعمومات. ثم إن هذا الحكم - على تقديره - مختص بمن مرّ على طريق المدينة كما صرح به العلامة في القواعد وابن إدريس في السرائر، وأما من سلك غيره فلا يشملها الحكم بل هو داخل تحت العمومات. نعم قال في كشف اللثام: «ويمكن حمل أدنى الحلّ في سائر الطرق على فتح الذي هو أدناه في طريقها وقد يعطيه كلام التذكرة». وفيه ما لا يخفى: إذ لا وجه لهذا الحمل غير الاستحسان.

(١) لا إشكال في وجوب الخروج إلى الميقات قبل إنتقال فرضه وإثما الكلام في تعيينه على أقوال:

**الأول:** مطلق الميقات سواء أكان ميقات أهله أم لا، وإليه ذهب المصنف رحمته الله وكذا جماعة من الأعلام منهم الشهيد الثاني في حاشية الإرشاد والمسالك، وقال في الأخير: «لا يتعين عليه الخروج إلى ميقات بلده بل يجوز له الخروج إلى أي ميقات شاء مع الإمكان...». ويظهر ذلك أيضاً من المحقق في الشرائع حيث أطلق الخروج إلى الميقات، وكذا العلامة في الإرشاد والقواعد فإنّ عبارته فيهما مطلقة، وممن ذهب إلى ذلك أيضاً صاحب العروة رحمته الله.

**القول الثاني:** وجوب الخروج إلى ميقات أهله وبلده، ذهب إليه الشيخ في المبسوط حيث قال: «يخرج إلى ميقات أهله إن أمكنه...»،



ميقات أهله أو غيره، فإن تعذر فمن أدنى الحلّ، فإن تعذر فبمكة.

والمحقق في المعتمر والعلامة في التذكرة وصاحب الجواهر وغيرهم من الأعلام.

**القول الثالث:** أدنى الحلّ ويظهر ذلك من قول الحلبي رحمته الله في الكافي حيث قال: «وميقات المجاور ميقات بلده ويجوز له أن يحرم من الجعرانة... وميقات المعتمر ميقات أهله، فإن إعتمر من مكة فمن خارج الحرم وميقات أهله أفضل...». وحكي عن الأردبيلي أنه استظهره، واحتمله في المدارك فقال: «ويحتمل قوياً الإكتفاء بالخروج إلى أدنى الحلّ مطلقاً...». إذا عرفت ذلك فقد استدل للقول الأول بعدة روايات:

**منها:** مرسل حريز عمّن أخبره عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: من دخل مكة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكّي، فإذا أراد أن يحجّ عن نفسه أو أراد أن يعتمر بعدما انصرف من عرفة فليس له أن يحرم من مكة، ولكن يخرج إلى الوقت وكلما حوّل رجع إلى الوقت»<sup>(١)</sup>.

**وفيه:** مضافاً إلى ضعف السند بالإرسال أنّ الدلالة مخدوشة لأنّه حكم فيها بأنّ من أقام سنة فهو مكّي، ويكون حكمه حينئذٍ الأفراد لا التمتع لما ذكرنا فيما سبق أنّ من أقام سنة ودخل في الثانية ينتقل حكمه إلى حكم أهل مكة، وعليه: فالرواية أجنبية عن المقام. وأمّا قوله عليه السلام: «ولكن يخرج إلى الوقت» يراد منه خارج الحرم، ومع قطع النظر عن كلّ ما ذكر فيحتمل أن تكون اللام في الوقت للعهد، أي: ميقات أهل بلده.

**ومنها:** موثّق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «من حجّ معتمراً في شوال ومن نيّته أن يعتمر ويرجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، وإن هو أقام إلى الحجّ فهو متمتع... وإن اعتمر في شهر رمضان أو قبله وأقام إلى الحجّ

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب أقسام الحج الحديث ٩.

فليس بمتّمع، وإّما هو مجاور أفرد العمرة، فإن هو أحبّ أن يتمّتع في أشهر الحجّ بالعمرة إلى الحجّ فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان، فيدخل متمّعاً بالعمرة إلى الحجّ، فإن هو أحبّ أن يفرد الحجّ فليخرج إلى الجعرانة فيلبّي منها<sup>(١)</sup>. ووجه الإستدلال بهذه الموثّقة: أنّه ﷺ أمر بالخروج حتى يجاوز ذات عرق وعسفان، ومعلوم أنّ ذات عرق وإن كانت من المواقيت المعروفة إلّا أنّها ذكرت من باب المثال وكذا عسفان فهي وإن لم تكن من المواقيت إلّا أنّها ذكرت أيضاً من باب المثال، حيث إنّها تبعد عن مكّة بمرحلتين تقريباً، وكأنّ المراد الإبتعاد عن أدنى الحلّ إلى أيّ ميقات شاء، وإلّا فمن المعلوم أنّه لا خصوصيّة لذات عرق وعسفان حتى يجب الإحرام من إحداهما تخييراً. وبالجملة: فهي دلّت على الخروج إلى أيّ ميقات شاء.

ومنها: خبر إسحاق بن عبد الله: «قال: سألت أبا الحسن ﷺ عن المعتمر (المقيم) بمكّة، يجرد الحجّ أو يتمّتع مرّة أخرى؟ فقال: يتمّتع أحبّ إليّ وليكن إحرامه من مسيرة ليلة أو ليلتين»<sup>(٢)</sup> والرواية ضعيفة بمحمّد بن سهل بن اليسع الأشعري فإنّه غير موثّق كما أنّها ضعيفة الدلالة إذ لا يوجد ميقات على مسيرة ليلة فإنّ أقرب المواقيت إلى مكّة تبعد عنها بنحو مرحلتين، وبالجملة: فإنّ هذه الرواية ضعيفة سنداً ودلالة. وقد يستدل لهذا القول أيضاً بأخبار المواقيت فإنّها لأهلها ولمن أتى عليها، وهذا الشخص الخارج من مكّة الواصل إلى أحدها يصدق عليه أنّه مرّ عليها من غير أهلها فيجزيه ذلك.

وفيه: أنّ المنصرف من الإتيان عليه هو المرور بالميقات إذا كان بعيداً

(١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢٠.

.....

عنها قاصداً الذهاب إلى مكة. وعليه: فلا يصدق على الآتي من مكة أنه مارَّ عليه.

**والخلاصة:** أن أقوى دليل لهذا القول موثق سماعة المتقدم.  
ويستدل للقول الثاني ببعض الأدلة:

**منها:** خبر سماعة عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: سألته عن المجاور، أله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال: نعم، يخرج إلى مهل أرضه فيلبي إن شاء»<sup>(١)</sup>.

وفيه: أنه ضعيف السند بمعلّى بن محمّد والدلالة بقوله: - إن شاء - كما عن الرياض. وتوضيحه: أنه علّق الخروج على مشيئته فلا يدل على الوجوب حينئذٍ، وأجيب عن ضعف السند بأنه منجبر بعمل المشهور. وفيه: أن عمل المشهور غير جابر كما عرفت، كما أن ورود الشخص في كامل الزيارات لا يفيد إذا لم يكن من مشايخه.

**وأجيب عن ضعف الدلالة بأنّ قوله:** - إن شاء - راجع إلى التمتع لا الخروج، أي: إن شاء التمتع فيخرج إلى ميقات أهله وهذا هو الصحيح، إذ لو كان التعليق راجعاً إلى الخروج لكان معناه: أن المتمتع إن شاء الخروج فيخرج إلى مهل أرضه وإن لم يشأ الخروج فيحرم من مكانه وهذا غير صحيح بالإتفاق. ومنه ينقدح لك عدم صحّة ما ذكره السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله حيث قال: «والعمدة ضعف الدلالة لتعليق الخروج إلى مهل أرضه على مشيئته». وحمل صاحب كشف اللثام هذا الخبر على الإحتراز عن مكة حيث قال: «فالظاهر الإحتراز عن مكة». وجعله في الرياض إحتمالاً.

(١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب أقسام الحج الحديث ١.

وفيه: أن حَمَله على الإحتراز عن مكّة خلاف الظاهر والإحتمال العقلي غير مضرّ.

والإنصاف أن العمدة في الإشكال ضعف السند، ومع قطع النظر عن ذلك يكون مقيداً لموثق سماعة المتقدم لكونه مطلقاً يشمل مُهلاً أرضه وغيره. وقد استدل لهذا القول أيضاً بما دلّ من الأخبار على أن كل قطر له ميقات خاصّ فهو له ولمن مرّ عليه، وبما أن المرور عليه لا يصدق على هذا الشخص كما ذكرنا فيجب عليه أن يخرج إلى ميقات أهله، ومجرد المجاورة إلى مدة لا ينتقل معها فرضه إلى القران أو الأفراد لا تخرجه عن حكم أهل قطره، وهذا من أقوى الأدلة لهذا القول. وعليه: فهو مقيد لإطلاق موثق سماعة المتقدم. ثم إن من ذهب لهذا القول جعل الأخبار الواردة في الناسي والجاهل اللذين يجب عليهما الرجوع إلى ميقات أهلها إذا تجاوزاه بدون إحرام مؤيدة له بدعوى عدم الخصوصية للجهل والنسيان، بل طبيعة حجّ التمتع تقتضي ذلك.

وفيه: أن التعدي عن ذلك قياس، وعدم تعقل الفرق غير مضرّ، بل تعقل عدم الفرق هو المضرّ إلا أنه لم يثبت تعقل العدم.

ويستدل للقول الثالث بعدة أخبار:

منها: صحيح الحلبي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: لأهل مكّة أن يتمتعوا؟ قال: لا، ليس لأهل مكّة أن يتمتعوا، قال: قلت: فالقائمين بها؟ قال: إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكّة، فإذا أقاموا شهراً فإنّ لهم أن يتمتعوا، قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم، قلت: من أين يهلّون بالحجّ؟ فقال: من مكّة نحواً ممّا يقول الناس»<sup>(١)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب أقسام الحج الحديث ٣.

ومنها: موثّق سماعة في حديث: «... من دخلها بعمرة في غير أشهر الحجّ ثمّ أراد أن يحرم فليخرج إلى الجعرانة، فيحرم منها، ثمّ يأتي مكة ولا يقطع التلبية حتى ينظر إلى البيت...»<sup>(١)</sup>.

وفيه: أنّه محمول على العمرة المفردة، فإنّ الجعرانة وكذا الحديبية ونحوهما ممّا كان خارج الحرم وواقعاً في أدنى الحلّ من المواقيت المجمولة للحجّ والعمرة المفردتين وليست ميقاتاً للتمتّع أصلاً لا حجّاً ولا عمرة. ونحو هذه الموثّقة صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر، أحرم من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبهها»<sup>(٢)</sup> والكلام فيها كالكلام في موثّق سماعة المتقدم، فإنّها محمولة على العمرة المفردة. فلم يبق لهذا القول من الروايات إلاّ صحيحة الحلبي المتقدّمة وهي مطلقة، إذ لم يُعيّن المراد من خارج الحرم فيشمل أدنى الحلّ وغيره من المواقيت، وليست هي صريحة في جواز الإحرام من أدنى الحلّ كما ذكره السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله حيث رفع اليد بها عن موثّق سماعة الدال على وجوب الخروج إلى مهلّ أرضه وحمله على الإستحباب. والإنصاف أنّ إطلاق صحيح الحلبي مقيد بالأخبار الدالة على أنّ كلّ قطر له ميقات خاص، فحكم هذا الشخص حكم أهل قطره، وتصبح النتيجة أنّه يجب عليه الخروج إلى ميقات أهل بلده. وأمّا القول - كما عن السيد الحكيم رحمته الله - بأنّ الصحيح مورده المقيم بمكة فلا يصلح للتقيّد بأخبار المواقيت لاختصاصها بأهل الآفاق ففي غير محلّه، لأنّ مجاورته بمكة لا تخرجه عن أهل الآفاق كما هو واضح. هذا، وقد حمل بعض العلماء أخبار القول الثالث على صورة تعذّر الرجوع إلى الميقات.

(١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب المواقيت الحديث ١.

ولو تجاوز<sup>(١)</sup> الميقات من لا يريد النسك وجب الرجوع إليه إن

وفيه: أنّ هذا الحمل لا قرينة عليه، فالصحيح ما قلناه. **والخلاصة:**  
أنّ الشخص المقيم في مكة المكرمة إذا لم ينتقل فرضه إلى القران أو الأفراد  
يجب عليه الخروج إلى ميقات أهل بلده، فإن تعذر ذلك يخرج إلى أدنى  
الحلّ، فإن تعذر يحرم من مكانه والله العالم.

(١) هذا إذا لم يكن قاصداً دخول مكة عند مروره على الميقات وإلا  
وجب عليه الإحرام وإن لم يكن مريداً للنسك، إذ لا يجوز لأيّ مكلف  
دخول مكة إلا محرماً إلا ما استثنى كما تقدّم. وبالجملة: فإنّ من لم يكن  
مريداً للنسك عند مروره على الميقات ثمّ تجددت له إرادته فيجب عليه  
الرجوع إلى الميقات إن أمكن. قال في المدارك: «ولو تجدد له إرادة  
الدخول إلى مكة أو تجدد لمن لا يلزمه الإحرام لدخول مكة إرادة النسك  
فقد قطع الأصحاب بمساواته للناسي في وجوب العود إلى الميقات مع  
المكنة فيحرم منه...». وفي الجواهر: «فلا خلاف أجده في مساواته  
للناسي في الحكم المزبور...». وفي كشف اللثام: «أما وجوب خروجه  
إلى الميقات إذا أمكن وأراد الحجّ أو عمرة التمتع فظاهر، وأطلق الشافعي  
إحرامه من موضعه...». وحكي عن بعضهم دعوى الإجماع في المقام.

أقول: قد عرفت أنّ الإجماع المحكي بالخبر الواحد لا يمكن  
الإعتماد عليه في مقام الاستدلال. وقد استدل على الحكم في المسألة  
بصحيح الحلبي المتقدم: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك  
الإحرام حتى دخل الحرم، فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي  
يحرمون منه فيحرم، فإن خشي أن يفوته الحجّ فليحرم من مكانه، فإن  
استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج»<sup>(١)</sup> فإنّ السؤال عن رجل ترك الإحرام

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٧.

أمكن، وإلا فبحسب<sup>(١)</sup> المكنة.

شامل للمقام، واستشكل السيد الحكيم رحمته الله فيه بأنه يمكن إنصرافه إلى من تركه وهو مريد النسك، وأمّا من لا يريد النسك كما في المقام فلا، وتبعه عليه السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله.

وفيه: أنّ دعوى الإنصراف بلا بيّنة، والإنصراف الخارجي لا يضرّ بالإطلاق، نعم لو كان منشأ الإنصراف كثرة الإستعمال لصحّ ما ذكر إلاّ أنّه لم يثبت. هذا، واستدل السيد أبو القاسم رحمته الله للإحرام من مكانه بذيّل صحيح الحلبي، فإنّ الصدر وإن كان لا يشمل غير مريد النسك ولكن ذيله يشمل وهو قوله عليه السلام: «فإن خشي أن يفوته الحجّ فليحرم من مكانه» بدعوى أنّ تعليقه بخشية فوت الحجّ شامل للمقام. فالمستفاد منه جواز الإحرام من غير الميقات في كلّ مورد يخشى فيه فوت الحجّ ومنه المقام. وفيه: أنّ قوله عليه السلام: - فإن خشي... - تفرّيع لما سبق، فإن كان الصدر غير شامل للمقام فالتفرّيع كذلك، وليس هو علة بحيث يشمل كلّ من خشي أن يفوته الحجّ فتأمل.

(١) ذكرنا ما له نفع في المقام عند قول الماتن فيما سبق: - وإن كان ناسياً أو جاهلاً وتعذّر العود رجع إلى حيث يمكن - فراجع.

## درس ٩٠

يستحبّ لمن أراد الحجّ أن يقطع<sup>(١)</sup> العلائق بينه وبين معامليه،  
ويوصي<sup>(٢)</sup> بما يهّمه، وأن يجمع<sup>(٣)</sup> أهله . . . . .

(١) لم أجد فيما يحضرنني من كتب الأخبار ما يدل على استحباب قطع العلائق بين مريد الحج ومعامله. نعم، قال العلامة في التحرير: «ينبغي له إذا عزم على الحجّ النظر في أمر نفسه وقطع العلائق بينه وبين معامليه، وتوفية كلّ ذي حقّ حقّه». وفي الجواهر: «وينبغي له حينئذٍ قطع العلائق بينه وبين معامليه . . .».

(٢) في رسالة ابن أبي عمير عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من ركب راحلة فليوص<sup>(١)</sup>» قال في الوسائل: «ورواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد. ورواه الصدوق مرسلًا، إلا أنّ في روايتهما قال: من ركب زاملة. قال الصدوق والشيخ: هذا ليس بنهي عن ركوب الزاملة، بل ترغيب في الوصية لما لا يؤمن من الخطر».

(٣) عن بريد بن معاوية العجلي: «قال: كان أبو جعفر عليه السلام إذا أراد سفرًا جمع عياله في بيت ثمّ قال: اللهمّ إنّي أستودعك الغداة نفسي ومالي وأهلي وولدي الشاهد منّا والغائب، اللهمّ احفظنا واحفظ علينا، اللهمّ اجعلنا في جوارك، اللهمّ لا تسلبنا نعمتك ولا تغير ما بنا من عافيتك وفضلك<sup>(٢)</sup>». وهي ضعيفة بالحارث ابن محمّد الأحول إذ لم يرد فيه

(١) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب آداب السفر الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب آداب السفر الحديث ٢.



ويصلِّي (١) ركعتين، ويسأل الله (٢) الخيرة في عاقبته ويدعو بالمأثور (٣).

توثيق. فالتعبير عنها بصحيح الحلبي (العجلي) كما في الجواهر في غير محلّه.

(١) في معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: ما استخلف رجل على أهله بخلافة أفضل من ركعتين يركعهما إذا أراد الخروج إلى سفر ويقول: اللهم إني أستودعك نفسي وأهلي ومالي وذريتي ودنياي وآخرتي وأمانتي وخاتمة عملي، فما قال ذلك أحد إلا أعطاه الله عزّ وجلّ ما سأله» (١).

(٢) لم أجد ما يدل على ذلك بخصوصه. قال الحلبي رحمته الله في الكافي: «إذا أراد المكلف الحجّ فليصلّ ركعتي الإستخارة...». وفي الجواهر عند قول الماتن - يستحب أمام التوجّه - : «إلى سفر الحجّ بل كلّ سفر الإستخارة من الله تعالى في عافية على الكيفية المذكورة...».

(٣) في صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا خرجت من بيتك تريد الحجّ والعمرة - إن شاء الله - فادعُ دعاء الفرج وهو: لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله العليّ العظيم، سبحان الله ربّ السماوات السبع، وربّ الأرضين السبع، وربّ العرش العظيم والحمد لله ربّ العالمين، ثمّ قل: اللهمّ كن لي جاراً من كلّ جبار عنيد، ومن كلّ شيطان رجيم، ثمّ قل: بسم الله دخلت وبسم الله خرجت وفي سبيل الله، اللهمّ إنّي أقدم بين يدي نسياني وعجلتني بسم الله ما شاء الله في سفري، هذا ذكرته أو نسيته، اللهم أنت المستعان على الأمور كلّها، وأنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل، اللهم هون علينا سفرنا واطو لنا الأرض وسيرنا

(١) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب آداب السفر الحديث ١.

فإذا خرج وقف<sup>(١)</sup> على بابه تلقاء وجهه وقرأ الفاتحة، ثم

فيها بطاعتك وطاعة رسولك، اللهم أصلح لنا ظهرنا، وبارك لنا فيما رزقتنا، وقنا عذاب النار، اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الأهل والمال والولد، اللهم أنت عضدي وناصري بك أحلّ وبك أسير، اللهم إني أسألك في سفري هذا السرور والعمل لما يرضيك عني، اللهم اقطع عني بُعدة ومشقته، واصحبني فيه واخلفني في أهلي بخير، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم، اللهم إني عبدك وهذا حملانك، والوجه وجهك، والسفر إليك، وقد اطلعت على ما لم يطلع عليه أحد غيرك، فاجعل سفري هذا كفارة لما قبله من ذنوبي، وكن عوناً لي عليه واكفني وعثه ومشقته، ولقني من القول والعمل رضاك، فإنما أنا عبدك وبك ولك... الحديث<sup>(١)</sup>.

(١) روى صباح الحدّاء عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: لو كان الرجل منكم إذا أراد سفراً قام على باب داره تلقاء وجهه الذي يتوجّه له فقرأ الحمد أمامه وعن يمينه وعن شماله، والمعوذتين أمامه وعن يمينه وعن شماله... وآية الكرسي أمامه وعن يمينه وعن شماله، ثم قال: اللهم احفظني واحفظ ما معي، وسلّمني وسلّم ما معي، وبلغني وبلغ ما معي ببلاغك الحسن الجميل، لحفظه الله وحفظ ما معه وبلغه وبلغ ما معه، وسلّمه وسلّم ما معه، أما رأيت الرجل يحفظ ولا يحفظ ما معه، ويسلم ولا يسلم ما معه ويبلغ ولا يبلغ ما معه<sup>(٢)</sup>. قال في الوسائل: «ورواه الصدوق بإسناده عن موسى بن القاسم البجلي نحوه، إلا أنه اقتصر على ذكر الفاتحة وآية الكرسي».

أقول: هذا الحديث ضعيف بصباح الحدّاء لعدم توثيقه، نعم إن قلنا

(١) وسائل الشيعة الباب ١٩ من أبواب آداب السفر الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٩ من أبواب آداب السفر الحديث ١.

يقرأها عن يمينه ويساره وكذا آية الكرسي، ويدعو<sup>(١)</sup> بالمنقول

بأتحاده مع ابن صبيح الثقة فتكون الرواية صحيحة حينئذٍ. وورد في فضل قراءة آية الكرسي روايات كثيرة:

منها: ما رواه العياشي في تفسيره عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إن لكل شيء ذروة<sup>(١)</sup>، وذروة القرآن آية الكرسي، من قرأ آية الكرسي مرّة صرف الله عنه ألف مكروه من مكاره الدنيا، وألف مكروه من مكاره الآخرة، أيسر مكروه الدنيا الفقر، وأيسر مكروه الآخرة عذاب القبر، وإني لأستعين بها على صعود الدرجة<sup>(٢)</sup> وهي ضعيفة بالإرسال.

(١) في حسنة أبي حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «قال: إن الإنسان إذا خرج من منزله قال حين يريد أن يخرج: الله أكبر الله أكبر ثلاثاً، بالله أخرج وبالله أدخل وعلى الله أتوكل - ثلاث مرّات - اللهم افتح لي في وجهي هذا بخير، واختم لي بخير، وقني شرّ كلّ دابة أنت آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم، لم يزل في ضمان الله عزّ وجلّ حتى يردّه إلى المكان الذي كان فيه»<sup>(٣)</sup> وفي حسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا خرجت من منزلك فقل: بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله، اللهم إني أسألك خير ما خرجت له، وأعوذ بك من شرّ ما خرجت له، اللهم أوسع عليّ من فضلك، وأتمم عليّ نعمتك، واستعملني في طاعتك، واجعل رغبتني فيما عندك، وتوفّني على ملّتك وملة رسولك ﷺ»<sup>(٤)</sup>.

(١) الذروة من كل شيء أعلاه.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب آداب السفر الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٩ من أبواب آداب السفر الحديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة الباب ١٩ من أبواب آداب السفر الحديث ٤.

ويتصدق<sup>(١)</sup> بشيء، وليقل: بحول الله<sup>(٢)</sup> وقوته أخرج، ثم يدعو

(١) يستدل على ذلك بعدة أخبار:

منها: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: تصدق واخرج أي يوم شئت»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيحة حماد بن عثمان قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أكره السفر في شيء من الأيام المكروهة مثل الأربعاء وغيره؟ فقال: إفتح سفرك بالصدقة، واخرج إذا بدا لك، واقرأ آية الكرسي واحتجم إذا بدا لك»<sup>(٢)</sup> ويفهم من هذين الصحيحين أن الصدقة تدفع نحس السفر في الأيام المكروه فيها السفر.

ومنها: رواية ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: كان علي بن الحسين عليه السلام إذا أراد الخروج إلى بعض أمواله إشتري السلامة من الله عز وجل بما تيسر له، ويكون ذلك إذا وضع رجله في الركاب، وإذا سلمه الله فانصرف حمد الله عز وجل وشكره وتصدق بما تيسر له»<sup>(٣)</sup> والرواية ضعيفة لأن في طريق الصدوق إلى هارون بن خارجة محمد بن علي الكوفي والظاهر أنه أبو سمينة وهو ضعيف.

(٢) الوارد أن يقول: خرجت بحول الله وقوته، كما في خبر محمد بن سنان عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «قال: كان أبي يقول إذا خرج من منزله: بسم الله الرحمن الرحيم، خرجت بحول الله وقوته بلا حول مني وقوة، بل بحولك وقوتك يا رب متعرضاً لرزقك فأنتي به في عافية»<sup>(٤)</sup>.

- (١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب آداب السفر الحديث ٤.  
 (٢) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب آداب السفر الحديث ٢.  
 (٣) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب آداب السفر الحديث ٥.  
 (٤) وسائل الشيعة الباب ١٩ من أبواب آداب السفر الحديث ١٢.

عند وضع<sup>(١)</sup> رجله في الرّكاب وعند الإستواء على الراحلة، ويكثر

(١) في صحيح معاوية بن عمّار المتقدّم عن أبي عبد الله عليه السلام:  
«قال: فإذا جعلت رجلك في الرّكاب، فقل: بسم الله الرّحمن الرّحيم بسم  
الله والله أكبر، فإذا استويت على راحلتك واستوى بك محملك فقل:  
الحمد لله الذي هدانا للإسلام وعلمنا القرآن...»<sup>(١)</sup>. وروى الصدوق  
بإسناده عن الأصبع بن نباتة: «قال: أمسكت لأمير المؤمنين عليه السلام الرّكاب  
وهو يريد أن يركب، فرفع رأسه ثمّ تبسّم، فقلت: يا أمير المؤمنين رأيتك  
رفعت رأسك وتبسّمت، فقال: نعم يا أصبع، أمسكت لرسول الله صلى الله عليه وآله كما  
أمسكت لي فرفع رأسه وتبسّم، فسألته كما سألتني، وسأخبرك كما  
أخبرني، أمسكت لرسول الله صلى الله عليه وآله الشّهباء فرفع رأسه إلى السماء وتبسّم،  
فقلت: يا رسول الله، رفعت رأسك إلى السماء وتبسّمت، فقال: يا عليّ إنّ  
ليس من أحد يركب الدابة فيذكر ما أنعم الله به عليه ثمّ يقرأ آية السخرة، ثمّ  
يقول: أستغفر الله الذي لا إله إلاّ هو الحيّ القيوم وأتوب إليه، اللهم اغفر  
لي ذنوبي، إنّ لا يغفر الذنوب إلاّ أنت، إلاّ قال السيد الكريم: يا ملائكتي  
عبدي يعلم أنّه لا يغفر الذنوب غيري، إشهدوا أنّي قد غفرت له ذنوبه»<sup>(٢)</sup>  
والرواية ضعيفة بعمر بن ثابت فإنّه غير موثّق.

وفي رواية عليّ بن ربيعة الأسدي: «قال: ركب عليّ بن أبي  
طالب عليه السلام فلما وضع رجله في الرّكاب قال: بسم الله، فلما استوى على  
الدابة قال: الحمد لله الذي أكرمنا وحملنا في البرّ والبحر، ورزقنا من  
الطيبات، وفضّلنا على كثير ممّن خلق تفضيلاً، سبحان الذي سخّر لنا هذا  
وما كنّا له مقرّنين، ثمّ سبح الله ثلاثاً، وحمد الله ثلاثاً، ثمّ قال: ربّ اغفر

(١) وسائل الشيعة الباب ١٩ من أبواب آداب السفر الحديث ٥ والباب ٢٠ الحديث ١.  
(٢) وسائل الشيعة الباب ١٩ من أبواب آداب السفر الحديث ٣، ٤.

من ذكر الله تعالى في سفره. ويستحب الخروج يوم<sup>(١)</sup> السبت أو

لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، ثم قال: كذا فعل رسول الله ﷺ وأنا رديفه<sup>(١)</sup> وهي ضعيفة بالإرسال وغيره.

(١) في صحيحة أبي أيوب الخزاز وعبد الله بن سنان جميعاً: «أنهما سألا أبا عبد الله ﷺ عن قول الله عز وجل: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ فقال ﷺ: الصلاة يوم الجمعة، والانتشار يوم السبت»<sup>(٢)</sup> ورواه الصدوق رحمه الله في الخصال إلا أنه زاد: وقال أبو عبد الله ﷺ: أف للرجل المسلم لا يفرغ نفسه في الأسبوع يوم الجمعة لأمر دينه فيسأل عنه» وروى حفص بن غياث عن أبي عبد الله ﷺ قال: «من أراد سفراً فليسافر يوم السبت فلو أن حجراً زال عن جبل في يوم سبت لردّه الله عز وجل إلى مكانه»<sup>(٣)</sup> وهي ضعيفة بحفص بن غياث العامي، فإنه غير موثق، مع أن في طريق الصدوق إلى حفص أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه ووالد البرقي مختلف فيه كما عرفت، فقد ضعفه النجاشي ووثقه الشيخ وتقدم ما هو الصحيح. وأما السفر يوم الثلاثاء فقد ورد فيه عدة روايات أيضاً:

منها: صحيحة علي بن جعفر: «قال: جاء رجل إلى أخي موسى بن جعفر ﷺ فقال: إني أريد الخروج فادع لي، قال: ومتى تخرج؟ قال: يوم الإثنين، فقال له: ولم تخرج يوم الإثنين؟ قال: أطلب فيه البركة لأن رسول الله ﷺ ولد يوم الإثنين، قال: كذبوا ولد رسول الله ﷺ يوم الجمعة، وما من يوم أعظم شؤماً من يوم الإثنين، يوم مات فيه رسول الله ﷺ وانقطع فيه وحي السماء وظلمنا فيه حقناً ألا أدلك على يوم سهل

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٠ من أبواب آداب السفر الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب آداب السفر الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب آداب السفر الحديث ٣.

لَيِّنَ أَلَانَ اللَّهِ لِدَاوُدَ فِيهِ الْحَدِيدُ؟ فَقَالَ الرَّجُلُ: بَلَى جَعَلْتَ فِدَاكَ، فَقَالَ: أَخْرَجَ يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيحة أبي أيوب الخزاز: «أنه قال: أردنا أن نخرج فجننا نسلّم على أبي عبد الله عليه السلام فقال: كأنكم طلبتم بركة الإثنين؟ قلنا: نعم، قال: فأيّ يوم أعظم شؤماً من يوم الإثنين، فقدنا فيه نبينا ﷺ وارتفع الوحي عنا، لا تخرجوا يوم الإثنين واخرجوا يوم الثلاثاء»<sup>(٢)</sup>. وكذا غيرها من الروايات، ويفهم من هاتين الصحيحتين كراهة الخروج يوم الإثنين. وأما ما ورد<sup>(٣)</sup> من أنّ يوم الإثنين يوم سفر وطلب فهو محمول على التقية أو على الجواز كما في الوسائل، وقال الصدوق رحمته الله: «يوم الإثنين يوم السفر إلى موضع الإستسقاء لطلب المطر». وأما يوم الأربعاء ففي بعض الأخبار أنه شؤم ونحس مستمر ولا سيّما الأربعاء آخر الشهر، ففي خبر عبد الله بن أحمد ابن عامر الطائي عن أبيه عن عليّ بن موسى الرضا عن آبائه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث: «إن رجلاً قام إليه فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن يوم الأربعاء وتطيّرنا منه وثقله، وأيّ الأربعاء هو؟ فقال: آخر الأربعاء في الشهر وهو المحاق، وفيه قتل قابيل هايبيل أخاه، ويوم الأربعاء ألقى إبراهيم عليه السلام في النار، ويوم الأربعاء وضعوه في المنجنيق، ويوم الأربعاء أغرق الله فرعون، ويوم الأربعاء جعل الله قرية لوط عاليها سافلها، ويوم الأربعاء أرسل الله الريح على قوم عاد، ويوم الأربعاء أصبحت كالصريم، ويوم الأربعاء سلّط الله على نمرود البقّة، ويوم الأربعاء طلب فرعون موسى ليقتله، ويوم الأربعاء خرّ عليهم السقف من فوقهم،

(١) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب آداب السفر الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب آداب السفر الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب آداب السفر الحديث ١ - ٤.

الثلاثاء، واستصحاب<sup>(١)</sup> العصا وخصوصاً اللوز المرّ، وتوفير

ويوم الأربعاء أمر فرعون بذبح الغلمان، ويوم الأربعاء خرب بيت المقدس، ويوم الأربعاء أحرقت مسجد سليمان بن داود بإصطخر من كورة فارس، ويوم الأربعاء قتل يحيى بن زكريا، ويوم الأربعاء أظلم قوم فرعون أول العذاب، ويوم الأربعاء خسف الله بقارون، ويوم الأربعاء ابتلي أيوب بذهاب ماله وولده، ويوم الأربعاء أدخل يوسف السجن، ويوم الأربعاء قال الله: ﴿أَنَا دَمَرْتَهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ويوم الأربعاء أخذتهم الصيحة، ويوم الأربعاء عقروا الناقة، ويوم الأربعاء أمطر عليهم حجارة من سجيل، ويوم الأربعاء شجّ النبي ﷺ وكسرت ربايعته، ويوم الأربعاء أخذت العمالق التابوت... الحديث<sup>(١)</sup> وهذه الرواية فيها عدّة من المجاهيل. وأمّا يوم الأحد فالروايات مختلفة فيه فلا هو كيوم الإثنين والأربعاء ولا كيوم السبت والثلاثاء. وأمّا يوم الخميس فهو يوم مبارك وقد ورد في كثير<sup>(٢)</sup> من الروايات أنّه يوم يحبه الله وملائكته ورسوله. وأمّا يوم الجمعة فإن كان قبل الصلاة فيكره السفر فيه وأمّا بعدها فلا كما في صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «ويكره السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة، يكره من أجل الصلاة، فأما بعد الصلاة فجائز يتبرّك به»<sup>(٣)</sup>.

(١) يظهر من عبارة المصنّف رحمته الله أنّه يستحبّ في السفر إستصحاب مطلق العصا، ويتأكد الإستحباب إذا كانت من اللوز المرّ، ولكنّه لا يوجد في الأخبار ما يدلّ على إستحباب إستصحاب مطلق العصا في السفر، اللهم إلا أن يقال باستفادة ذلك من بعض الأخبار كما في مرسل الصدوق رحمته الله:

(١) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب آداب السفر الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب آداب السفر.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب آداب السفر الحديث ٤.



شعر<sup>(١)</sup> رأسه ولحيته من أول ذي القعدة، ويتأكد عند هلال ذي

«قال: قال رسول الله ﷺ: حمل العُصبي ينفي الفقر ولا يجاوره شيطان»<sup>(١)</sup> ونحوه غيره، ومقتضى إطلاقه إستحبابه ولو كان مسافراً. وأما في خصوص اللوز المرّ فيدلّ عليه ما رواه الصدوق رحمه الله مرسلاً: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال رسول الله ﷺ: من خرج في سفر ومعه عصا لوز مرّ وتلى هذه الآية: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدِينٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ آمنه الله من كلّ سبع ضارّ ومن كلّ لصّ عاد ومن كل ذات حمّة حتى يرجع إلى أهله ومنزله، وكان معه سبعة وسبعون من المعقبات يستغفرون له حتى يرجع ويضعها»<sup>(٢)</sup>. ونحوه غيره، ولا يخفى عليك أنّ مراسيل الصدوق رحمه الله ليست حجة سواء كانت بعنوان: قال، أو روي، كما ذكرنا ذلك في مسائل علم الرجال.

(١) الكلام يقع في عدّة أمور:

الأول: في استحباب توفير شعر الرأس من أول ذي القعدة.

الثاني: إستحباب توفير اللحية.

الثالث: لا فرق في ذلك بين حجّ التمتع وغيره.

الرابع: تأكد ذلك عند هلال ذي الحجة.

الخامس: وجوب الدم إذا حلق في ذي القعدة.

أما الأمر الأول: فالمشهور بين العلماء قديماً وحديثاً إستحباب ذلك عند هلال ذي القعدة. ويظهر من عبارتي الشيخ في النهاية - التي سنذكرها بعد قليل - والإستبصار الوجوب كما هو ظاهر المقنعة للشيخ المفيد رحمه الله. وقال ابن إدريس رحمه الله في السرائر: «وإذا أراد الإنسان أن يحجّ متمتعاً

(١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب آداب السفر الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب آداب السفر الحديث ١.

الحجّة. وقال المفيد: يجب، ولو حلق في ذي القعدة فدم.

فيستحبّ له أن يوفّر شعر رأسه ولحيته من أوّل ذي القعدة ولا يمسّ شيئاً منهما...». ونحوه عبارة العلامة في التحرير والقواعد والإرشاد، وفي الجواهر: «وفاقاً للمشهور - أي: الإستحباب - شهرة عظيمة وخصوصاً بين المتأخّرين بل لعلّ كافتهم عليه...». وقال الشيخ في النهاية: «إذا أراد الإنسان أن يحجّ متمتعاً فعليه أن يوفّر شعر رأسه ولحيته من أوّل ذي القعدة وهو لا يمسّ شيئاً منهما...»، وقال الشيخ المفيد رحمته الله في المقنعة: «إذا أراد الحجّ فليوفّر شعر رأسه في مستهلّ ذي القعدة فإن حلقه كان عليه دم يهريقه...»، وظاهر عبارتيهما الوجوب ولكن قد يظهر من عبارة الشيخ في النهاية بعد ذلك الإستحباب حيث ذكر هذه المسألة مع باقي المستحبات من تقليم الأظافر والأخذ من الشارب وإزالة الشعر من الجسد ونحو ذلك. وعليه: فلعلّ ما ذكره يكون قرينة على المراد من العبارة السابقة، وأمّا عبارة الشيخ المفيد فلا تأبى عن الحمل على الإستحباب لا سيّما إذا قلنا بأنّ الذي أوجب نسبة وجوب التوفير إليه قوله بلزوم الدم عند الحلق بعد هلال ذي القعدة، إلّا أنّ ابن سعيد رحمته الله - على ما حكى عنه - وافقه في لزوم الفداء مع أنّه قال: «ينبغي لمن أراد الحجّ توفير شعر رأسه ولحيته». وبالجملة: فلا مخالف في المسألة ظاهراً والله العالم، وعلى فرض تقديره فلا إشكال في ضعفه. والمهمّ في المقام الأخبار الدالة على المسألة وهي على طائفتين:

الأولى: ما كانت ظاهرة في الوجوب.

والثانية: ما كانت ظاهرة في جواز الحلق.

أمّا الأولى: فيدلّ عليه عدّة أخبار:

منها: صحيح معاوية بن عمّار بطريق الصدوق رحمته الله وحسن بطريق الشيخ رحمته الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الحجّ أشهر معلومات: شوال

وذو القعدة وذو الحجة، فمن أراد الحجَّ وقرَّ شعره إذا نظر إلى هلال ذي القعدة، ومن أراد العمرة وقرَّ شعره شهراً<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تأخذ من شعرك وأنت تريد الحجَّ في ذي القعدة، ولا في الشهر الذي تريد فيه الخروج إلى العمرة»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: حسنة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أعف شعرك للحجَّ إذا رأيت هلال ذي القعدة وللعمرة شهراً»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: موثَّق ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خذ من شعرك إذا أزمعت على الحجَّ شوال كلَّه إلى غرة ذي القعدة»<sup>(٤)</sup>.

ومنها: مرسلة سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يأخذ الرجل - إذا رأى هلال ذي القعدة وأراد الخروج - من رأسه ولا من لحيته»<sup>(٥)</sup>. وهي ضعيفة بالإرسال ونحوها غيرها، ولا يخفى أنَّ هذه الأخبار ظاهرة في الوجوب، والنهي عن الأخذ من الشعر في بعض الروايات وإن كان دالاً على الحرمة إلا أنَّ تركه يكون واجباً كما لا يخفى.

**الطائفة الثانية:** وفيها عدَّة أخبار أيضاً:

منها: صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الرجل إذا همَّ بالحجَّ، يأخذ من شعر رأسه ولحيته وشاربه ما لم

- (١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب الإحرام الحديث ٤.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب الإحرام الحديث ١.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب الإحرام الحديث ٥.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب الإحرام الحديث ٢.
- (٥) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب الإحرام الحديث ٦.

يحرّم؟ قال: لا بأس»<sup>(١)</sup>. قال السيد الحكيم رحمته الله: «وفي عدّه - أي: صحيح عليّ بن جعفر - من الصحيح كما في الجواهر تأمل...». والإنصاف أنّه لا إشكال في صحّة الرواية، فإنّ طريق صاحب الوسائل إلى الشيخ صحيح وطريق الشيخ إلى كتاب عليّ بن جعفر أيضاً صحيح، كما أنّ دلالته واضحة حيث جوّز الأخذ من شعر الرأس مطلقاً ولم يقيّد بقبيل ذي القعدة.

**ومنها:** موثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن الحجامة وحلق القفا في أشهر الحجّ، فقال: لا بأس به، والسواك والنورة»<sup>(٢)</sup> قال في المدارك: «ورواية سماعة ضعيفة السند قاصرة الدلالة...».

**أقول:** الرواية من قسم الموثق الذي هو حجّة فلا وجه لرميها بالضعف إلاّ على مبناه رحمته الله ومبنى صاحب المعالم رحمته الله من عدم العمل إلاّ بالصحيح والحسان فقط، ولكنك عرفت ضعفه. وأمّا الدلالة فتأمّنه، نعم قال في الوسائل: «حملة الشيخ على ما سوى ذي القعدة كشوّال، ويمكن حملة على الجواز وغيره على الكراهة، واستحباب الترك، أو يحمل القفا ومحلّ النورة (والحجامة) على ما دون حدّ الرأس». ولا يخفى عليك بعد هذه الاحتمالات.

**ومنها:** خبر محمّد بن خالد الخراز قال: «سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: أمّا أنا فأخذ من شعري حين أريد الخروج - يعني إلى مكّة - للإحرام»<sup>(٣)</sup>. وهو ضعيف بمحمّد بن خالد الخراز فإنّه مجهول الحال.

(١) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب الإحرام الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

قال في الوسائل: «جوز الشيخ حمله على ما سوى شعر الرأس وعلى ما سوى ذي القعدة لما مرّ، والأقرب حمله على إرادة بيان الجواز ونفي التحريم دون الكراهة».

أقول: يظهر من الخبر أنّ المعصوم عليه السلام يداوم على ترك المستحبّ حيث قال: «أمّا أنا فأخذ من شعري حين أريد الخروج». وكأنّ عادته عليه السلام ذلك، وهذا ما لا يمكن، فعلى فرض صدور الرواية لا بدّ أن تؤوّل بما يناسب المعصوم عليه السلام بأحد الإحتمالات المتقدّمة. والذي يهون الخطب أنّها ضعيفة السند. وهناك بعض الأخبار أيضاً ولكنها لا تخلو من الخدشة إمّا في السند أو في الدلالة أو في كليهما. ومقتضى الجمع العرفي حمل الطائفة الأولى على الإستحباب، وممّا يدلّ على الإستحباب أنّ المسألة عامّة البلوى، فلو كان ذلك واجباً لما خفي على جلّ العلماء إن لم يكن كلّهم، لا سيّما المتقدّمين منهم.

الأمر الثاني: يستحبّ توفير اللحية من أوّل ذي القعدة كشعر الرأس، ذكر ذلك جماعة من الأعلام - كما مرّ في الأمر الأوّل - منهم ابن إدريس في السرائر والعلامة في التحرير والإرشاد والشيخ في النهاية، نعم الشيخ المفيد رحمته الله لم يذكر اللحية. وقد يستدل لإستحباب توفير اللحية بإطلاق لفظ الشعر في كثير من الأخبار، قال في كشف اللثام: «والرأس قد يشمل الوجه فشعره يشمل شعره...».

أقول: ممّا يؤيّد أنّ الرأس لا يشمل الوجه ما ورد من حرمة تغطية الرأس للرجل في الإحرام، فإنّه لا يشمل الوجه لأنّ رأس الرجل مقابل وجه المرأة من حيث حرمة تغطية وجهها في الإحرام، فالرجل لا يجوز له تغطية شعر الرأس والمرأة لا يجوز لها تغطية وجهها في الإحرام. هذا وقد يستدل على استحباب توفير اللحية بخبرين:

الأول: خبر<sup>(١)</sup> سعيد الأعرج المتقدم حيث ورد في آخره: «ولا من لحيته» ولكته ضعيف بالإرسال.

والثاني: خبر أبي الصباح الكناني قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد الحج، يأخذ شعره في أشهر الحج؟ فقال: لا، ولا من لحيته، لكن يأخذ من شاربه ومن أظفاره، وليطل إن شاء»<sup>(٢)</sup> وهو ضعيف لتردد ابن الفضيل الراوي عن أبي الصباح الكناني بين كونه محمداً بن فضيل الأزدي الضعيف وبين كونه محمداً بن القاسم بن فضيل النهدي الثقة الذي يعبر عنه في كثير من الروايات بإسم جدّه. وبالجملة: فإنّ الدليل على استحباب توفير شعر اللحية هو إطلاق الشعر في كثير من الأخبار كما تقدّم.

الأمر الثالث: لا فرق في استحباب توفير الشعر بين حجّ التمتع وغيره لإطلاق الأخبار المتقدمة، فتقييد كثير من العلماء إستحباب ذلك بحجّ التمتع في غير محلّه، ولقد أجاد المصنّف رحمته الله حيث أطلق ولم يقيد بالتمتع.

الأمر الرابع: قال المصنّف رحمته الله: - ويتأكد عند هلال ذي الحجة . . . - وكذا غيره من الأعلام.

وفيه: أنّه لا دليل على هذا التأكيد، نعم استدلّ الفاضل الأصبهاني لذلك بصحيح جميل بن درّاج: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتع حلق رأسه بمكة؟ قال: إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن تعمد ذلك في أوّل الشهر للحجّ بثلاثين يوماً فليس عليه شيء، وإن تعمد بعد الثلاثين التي يوقر فيها الشعر للحجّ، فإنّ عليه دماً يهريقه»<sup>(٣)</sup> ووجه الإستدلال به

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب الإحرام الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب الإحرام الحديث ١.

هو: أن قوله عليه السلام: «وإن تعمّد بعد الثلاثين التي يوفّر فيها . . .» يراد به بعد انتهاء ذي القعدة، لأنّه هو الذي يوفّر فيه الشعر للحجّ ويكون ذلك بدخول ذي الحجة، فقال عليه السلام بأنّ عليه دمًا يهريقه إذا حلق في ذي الحجة . وسيأتي الكلام في سنده ودلالته في الأمر الخامس وأنّ ما ذكره الفاضل الأصبهاني في غير محلّه .

**الأمر الخامس:** ذهب الشيخ المفيد رحمته الله إلى لزوم الدم بالحلق في شهر ذي القعدة، واستدل عليه بصحيفة جميل المتقدّمة، وأشكل عليها صاحب المدارك رحمته الله من جهتين:

**الأولى:** «من حيث السند لاشتمالها على عليّ بن حديد وهو ضعيف» .

**الثانية:** «بالمع من الدلالة، فإنّها إنّما تضمّنت لزوم الدم بالحلق بعد الثلاثين التي يوفّر فيها الشعر للحجّ - أي: بعد ذي القعدة وهو ذو الحجة - وهو خلاف المدعى، مع أنّ السؤال إنّما وقع عمّن حلق رأسه بمكّة، والجواب مقيدّ بذلك السؤال لعود الضمير الواقع فيه إلى المسؤول عنه، فلا يمكن الإستدلال بها على لزوم الدم بذلك على وجه العموم . . .» .

**أقول:** أمّا إشكاله الأخير من أنّ السؤال وقع عمّن حلق رأسه بمكّة والجواب مقيدّ بذلك، فهو في محلّه، لأنّ الجواب ليس عامًّا كما لا يخفى، ومنه يتّضح عدم صحّة ما ذكره صاحب الحدائق رحمته الله حيث جعل الجواب عامًّا يشتمل على من كان بمكّة وغيرها . وبالجملة: فلا قرينة على العموم، نعم إشكال صاحب المدارك على السند في غير محلّه لأنّ الرواية وإن كانت بطريق الكليني رحمته الله ضعيفة لاشتمالها على عليّ بن حديد إلاّ أنّها بطريق الصدوق رحمته الله صحيحة، إذ طريقه إلى جميل بن درّاج صحيح . بقي الكلام في المراد من الرواية:

أقول: لا يخفى أنّ قوله ﷺ: «وإن تعمد ذلك في أول الشهر للحج بثلاثين يوماً فليس عليه شيء» يراد منه شهر شوال لأنه أول شهر الحج، فالحلق مباح له إلى آخر شهر شوال. وأمّا قوله ﷺ: «وإن تعمد بعد الثلاثين التي يوفّر فيها الشعر للحج فإنّ عليه دمًا يهريقه» فقد عرفت أنّ صاحب المدارك رحمه الله وكذا غيره حمله على أنّه بعد ذي القعدة التي يوفّر فيها الشعر، أي: بعد مضي الثلاثين التي يوفّر فيها الشعر. وعليه: فيكون حكم الحلق في ذي القعدة مسكوتاً عنه. واحتمل الفاضل الأصبهاني إختصاصه بتمتّع دخل مكة وهو حينئذٍ محرم.

أقول: بناءً على هذا الإحتمال يخرج عن محلّ النزاع لأنّ الحلق في حال الإحرام محذور، وعليه الكفارة، وهذا الإحتمال بعيد في نفسه لأنّ الرواية فصلت ما بين قبل الثلاثين وبعدها، فلا يمكن أن يراد بما قبل الثلاثين في غير الإحرام وما بعد الثلاثين في حال الإحرام. ثمّ إنّ صاحب الحدائق أشكل على ما في المدارك بأنّ حمل - بعد الثلاثين - على مضيها غير صحيح، وقال رحمه الله: «فإنّه معنى معسول عن الفصاحة لا يمكن نسبته إلى تلك الساحة، وبالجملة: فإنّه لا بدّ من تقدير مضاف في البين، وليس تقدير المضيّ الذي هو في الفساد أظهر من أن يراد بأوّل من تقدير الدخول - أي: بعد الدخول في الثلاثين التي يوفّر فيها الشعر وهي: ذو القعدة، أي: إن تعمد ذلك في ذي القعدة فعليه كذا - الذي به يتمّ المراد، وتتنظم الرواية مع الروايات السابقة...».

أقول: حمل - بعد الثلاثين - على معنى مضيها كما في المدارك وإن كان أقرب من غيره إلى اللغة إلاّ أنّه خارج عن محلّ النزاع لأنّ محلّه الحلق في ذي القعدة لا في ذي الحجّة. ويحتمل أيضاً أن تكون الثلاثون كناية عن شوال، أي: وإن تعمد بعد شوال، ويكون قوله ﷺ: «التي يوفّر فيها



والأول أظهر. والمعتمر<sup>(١)</sup> يوفّره شهراً. واستكمال<sup>(٢)</sup> التنظيف

الشعر للحجّ كالوصف للأيام المستفادة من قوله ﷺ: - بعد - وهي أيام ذي القعدة، كما في الجواهر وتبعه عليه السيد الخوئي رحمه الله.

وفيه: أنّ هذا الإحتمال بعيد، لأنّ جعل قوله ﷺ: «التي يوفّر فيها الشعر» صفة لقوله ﷺ: - بعد - أو للأيام المستفادة من قوله - بعد - التي هي أيام ذي القعدة بعيد عن الفصاحة بل لا تساعد عليه اللغة. وحينئذ يدور الأمر بين أن يكون المراد بعد مضيّ الثلاثين كما عن المدارك أو بعد دخولها كما عن الحدائق، وعلى الحالّتين يكون قوله ﷺ: «التي يوفّر فيها الشعر» صفة للثلاثين التي هي ذو القعدة، وما في المدارك وإن كان أقرب إذ المفهوم من - بعد الثلاثين - بعد مضيّها إلاّ أنّه يلزمه أن يكون حكم الحلق في ذي القعدة مسكوتاً عنه حيث بيّن حكمه في سؤال وذي الحجّة وسكت عن الوسط، وهذا بعيد. ومن هنا يتّجه ما ذكره صاحب الحدائق رحمه الله إلاّ أنّه لسنا بحاجة إلى تقدير المضيّ أو الدخول، بل نفس معنى - بعد الثلاثين - يقتضي ذلك كما لا يخفى.

(١) دلّ عليه الأخبار<sup>(١)</sup> المتقدمة كصحيحتي معاوية بن عمّار وعبد الله بن مسكان وحسنة عبد الله بن سنان، وقد ذهب جماعة من الأعلام إلى استحباب ذلك، منهم العلامة في التحرير والمنتهى والتذكرة.

(٢) يظهر من المصنّف رحمه الله أنّ التنظيف للإحرام ليس مستحبّاً لنفسه وإنّما المستحبّ التنظيف بإزالة شعر الإبط والعانة... ولذلك لم يعطف إزالة الشعر على التنظيف المقتضي للمغايرة بل بدّل الواو بالباء وكذا فعل في اللمعة. والسّرّ في ذلك: أنّ التنظيف لم يرد به هنا نصّ بالخصوص، بخلاف باقي الأمور المذكورة فإنّها منصوطة. ويمكن أن يستدل له بعموم

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب الإحرام الحديث ٤، ١، ٥.

بإزالة شعر الإبط والعانة بالحلق، والإطلاء أفضل، ولو كان مطلياً أو قد أزال الشعر بغيره أجزاءً<sup>(١)</sup> ما لم يمض خمسة عشر يوماً،

إستحباب تنظيف الجسد، واختصاص الإحرام بالغسل له المرشد إليه. وأما باقي الأمور فقد وردت فيها روايات كثيرة:

**منها:** صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق أو إلى الوقت من هذه المواقيت وأنت تريد الإحرام إن شاء الله، فانشف إبطك وقلم أظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك، ولا يضرك بأي ذلك بدأت، ثم إستك واغتسل والبس ثوبك»<sup>(١)</sup>.

**ومنها:** صحيح حريز قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التهيؤ للإحرام، فقال: تقليم الأظفار وأخذ الشارب وحلق العانة»<sup>(٢)</sup>.

**ومنها:** حسنة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الستة في الإحرام تقليم الأظفار وأخذ الشارب وحلق العانة»<sup>(٣)</sup> وكذا غيرها. وأما أن الإطلاء أفضل من الحلق فسيأتي في خبر ابن أبي يعفور، والمصنف رحمته الله لم يذكر إستحباب إزالة شعر الإبط بالشف مع أن التصوص الكثيرة وردت بذلك.

(١) يدلّ عليه خبر عليّ بن أبي حمزة: «قال: سألت أبو بصير أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال: إذا اطلت للإحرام الأوّل كيف أصنع في الطلية الأخيرة وكم بينهما؟ قال: إذا كان بينهما جمعتان - خمسة عشر يوماً - فأطل»<sup>(٤)</sup> وهو ضعيف بعليّ بن البطائي. وفي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بأن تطلي قبل الإحرام بخمسة عشر يوماً»<sup>(٥)</sup>

- (١) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب الإحرام الحديث ٤.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب الإحرام الحديث ١.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب الإحرام الحديث ٥.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب الإحرام الحديث ٤.
- (٥) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

والإعادة<sup>(١)</sup> أفضل وإن قرب العهد به، وقصّ الشارب والأظفار

وهو ضعيف بأبي سعيد المكاربي، ويفهم منه أنه يكتفى بذلك ولو مضى عليه خمسة عشر يوماً أو أكثر. وقال صاحب الجواهر رحمته الله: «ويمكن حمله على إرادة بيان أصل الجواز أو يراد منها التقريبية لا التحقيقية أو غير ذلك».

أقول: لم يفرض في الرواية أن الإطلاء كان لأجل الإحرام بخلاف خبر ابن البطائني حيث فرض فيه أن الإطلاء كان للإحرام.

وعليه: فيكون خبر أبي بصير كالأخبار العامة الدالة على إستحباب مطلق الإطلاء، والذي يهون الخطب أن خبر أبي بصير ضعيف فلا حاجة لهذه الاحتمالات التي ذكرت في الجواهر، كما أن خبر عليّ ابن البطائني ضعيف لا يصلح للإستدلال، فالأفضل الإستدلال له بعموم الأخبار الواردة في تحديد ما بين الطليتين بخمسة عشر يوماً كصحيحة ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: أحب للمؤمن أن يطلي في كل خمسة عشر يوماً»<sup>(١)</sup>.

(١) كما عن الشيخ في المبسوط والنهاية حيث قال في الأخير: «وإن كان قد تنظف واطلى قبل الإحرام بيوم أو يومين إلى خمسة عشر يوماً كان أيضاً جائزاً إلا أن إعادة ذلك أفضل في الحال . . .» وحكي ذلك عن العلامة في المنتهى، وفي كشف اللثام: «ولكن إعادة أفضل». قال في المسالك: «لكن لو قصرت مدة الأول عن خمسة عشر يوماً لم يتأكد الإستحباب تأكده لو كان أكثر».

أقول: قد يستدل لأفضلية إعادة برواية عبد الله بن أبي يعفور: «قال: كنا بالمدينة فلاحاني زرارة في نتف الإبط وحلقه، فقلت: حلقه أفضل، وقال زرارة: نتفه أفضل، فاستأذنا على أبي عبد الله عليه السلام فأذن لنا

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٣ من أبواب آداب الحمام الحديث ٣.

وإزالة الشَّعث. والغسل<sup>(١)</sup>، وأوجبه الحسن، ولو فقد الماء

وهو في الحَمَام يطلي، قد أطلَى إبْطِيه، فقلت لزرارة: يكفيك؟ قال: لا، لعلَّ فعل هذا لما لا يجوز لي أن أفعله، فقال: فيمَ أنتم؟ فقلت: لاحاني زرارة في نتف الإبط وحلقه، فقلت: حلقه أفضل، وقال: نتفه أفضل، فقال: أصبت السنَّة وأخطأها زرارة، حلقه أفضل من نتفه، وطلية أفضل من حلقه، ثم قال لنا: إطليا، فقلنا: فعلنا منذ ثلاث، فقال: أعيدا فإنَّ الإطلاء طهور<sup>(١)</sup> وهي ضعيفة بالإرسال وغيره. ويستدل أيضاً بخبر علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال: «كنت معه أقوده فأدخلته الحمام فرأيت أبا عبد الله عليه السلام يتنور فدنا منه أبو بصير فسلم عليه، فقال: يا أبا بصير تنور، فقال: إنما تنورت أول من أمس واليوم الثالث، فقال: أما علمت أنها طهور فتنور<sup>(٢)</sup> وهو ضعيف بالإرسال وبعلي بن أبي حمزة.

وعليه: فالحكم بالإستحباب مبني على التسامح في أدلة السنن.

(١) قال العلامة في التذكرة: «يستحب له إذا وصل إلى الميقات وأراد الإحرام أن يغتسل إجماعاً... وهذا الغسل ليس واجباً في قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنَّ الإحرام جائز بغير إغتسال وأنه غير واجب، وحكي عن الحسن أنه قال: إذا نسي الغسل فليغتسل إذا ذكر، وليس دالاً على الوجوب...» وفي التحرير: «ليس بواجب إجماعاً». وفي المسالك: «والأصح الإستحباب ومكانه الميقات إن كان متسعاً...».

أقول: قد ورد الأمر بالإغتسال للإحرام في التَّصوص<sup>(٣)</sup> الكثيرة بل

(١) وسائل الشيعة الباب ٨٥ من أبواب آداب الحمام الحديث ٤ وذكر ذيله في باب ٣٢ من أبواب الحمام الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٢ من أبواب آداب الحمام الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١ من أبواب الإحرام وباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة.

تيمّم<sup>(١)</sup> عند الشيخ، . . . . .

كادت أن تكون متواترة، وهذه الأخبار الكثيرة وإن كانت ظاهرة في الوجوب - كما نسب القول بذلك إلى ابن أبي عقيل والإسكافي - إلا أنه لا بدّ من حملها على الإستحباب، إذ لو كان المراد منها الوجوب لما خفي ذلك على العلماء لا سيّما المتقدّمين منهم، مع كون هذه المسألة ممّا يبتلى بها كثيراً، وقد عرفت أنّ عبارة ابن أبي عقيل على ما نقل في التذكرة ليست دالة على الوجوب، ونحوها عبارة الإسكافي. وعليه: فلو كان الغسل واجباً لما تسالم الأصحاب قديماً وحديثاً على استحبابه.

(١) قال الشيخ في المبسوط: «ويستحبّ له أن يغتسل عند الإحرام فإن لم يجد ماءً تيمّم . . . .» وقال العلامة في التذكرة: «ولو تعذّر الماء أو إستعماله تيمّم بدلاً من غسله، قاله الشيخ، وبه قال الشافعي، لأنّه غسل مشروع فتاب عنه التيمّم كالواجب . . . .» وفي المسالك: «القول - أي: بالتيمّم - للشيخ وجماعة وتوقف المصنّف من عدم النصّ وأنّ الغرض من الغسل المندوب التنظيف لأنّه لا يرفع الحدث وهو مفقود مع التيمّم، ومن شرعيته بدلاً لما هو أقوى وعموم قوله ﷺ: الصعيد طهور المؤمن، ويمكن إنسحاب الحكم على باقي الأغسال المندوبة . . . .».

أقول: مقتضى الإنصاف قيام التيمّم مقام الغسل عند تعذّره وذلك لإطلاق ما دلّ على بدلية التراب عن الماء في الطهارة ففي صحيح جميل بن درّاج عن أبي عبد الله ﷺ في حديث قال: «إنّ الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً»<sup>(١)</sup>. وفي بعض الروايات: «أنّ التيمّم أحد الطهورين»<sup>(٢)</sup> وقد رُويت بطريقتين: أحدهما صحيح، والآخر حسن،

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب التيمّم الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب التيمّم الحديث ٥ وباب ٢١ الحديث ١.

ويجزىء<sup>(١)</sup> غسل النهار ليومه والليل لليلته ما لم ينم . . . . .

وكذا غيرها من النصوص الكثيرة. وبالجملة: فيستفاد من هذه الأخبار أن الطهارة الترابية نزلت منزلة الطهارة المائية، فقول العلامة في التذكرة - كما تقدّم - أنه غسل مشروع فناب عنه التيمّم كالواجب في غاية الصحة والمتانة، وقول الأصهباني رحمته الله - تعليقاً على كلام العلامة في التذكرة - : «وضعه ظاهر» لا يلتفت إليه، كما لا يلتفت إلى قول صاحب المدارك رحمته الله حيث قال: «وهو - أي: القول بالتيمّم - ضعيف جداً لأن الأمر إنّما تعلق بالغسل فلا يتناول غيره..» إذ قد عرفت أنه لسنا بحاجة إلى نصّ بالخصوص ويكفينا عموم التنزيل.

(١) قال الشيخ في المبسوط: «ومن اغتسل بالغداة أجزاء غسله ليومه أي وقت أحرم فيه، وكذلك إذا اغتسل أوّل الليل أجزاء إلى آخر الليل ما لم ينم...». وفي المقنع: «واعلم أنّ غسل ليلتك يجزيك ليومك وغسل يومك يجزيك ليلتك، ولا بأس للرجل أن يغتسل بكرة ويحرم عشية»، وكذا غيرهما من الأعلام. وظاهر عبارة الصدوق رحمته الله أنه يكفي غسل اليوم لليل وبالعكس وهو الصحيح كما سيأتي - إن شاء الله -، ويدل على ما ذكرناه صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «غسل يومك ليومك وغسل ليلتك ليلتك»<sup>(١)</sup> وصحيح عمر بن يزيد الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل في كلّ موضع يجب فيه الغسل، ومن اغتسل ليلاً كفاه غسله إلى طلوع الفجر»<sup>(٢)</sup> وفي بعض نسخ التهذيب عثمان بن يزيد محلّ عمر بن يزيد وهو إشتهاء والصحيح ما ذكرناه. وأمّا كفاية غسل اليوم ليل وبالعكس فيدلّ عليه صحيح جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «غسل يومك يجزيك

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

فيعيده<sup>(١)</sup> خلافاً لابن إدريس . . . . .

ليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك»<sup>(١)</sup> وحمل اللام في الصحيح على معنى - إلى - بعيد جداً بحيث يصبح المعنى: غسل اليوم يجزيك إلى الليل، أي: إلى أوله، وغسل الليلة يجزيك إلى اليوم، أي: أوله فقط. ويدل عليه أيضاً موثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحتم قبل ذلك ثم أحرم من يومه أجزاءه غسله، وإن اغتسل في أول الليل ثم أحرم في آخر الليل أجزاءه غسله»<sup>(٢)</sup> واحتمال أن يراد بقبل طلوع الفجر - بعد الطلوع - بعيد كما لا يخفى، وفي الحدائق: «والأفضل هنا إعادة الغسل لرواية أبي بصير<sup>(٣)</sup> المتقدمة الدالة على أنه متى أمسى ودخل عليه الليل ولم يأت بالإحرام أعاد الغسل . . .». ونحوه قال في الرياض .

وفيه: أن رواية أبي بصير ضعيفة بعليّ ابن البطائني، أضف إلى ذلك أنّ الغسل المذكور فيها مطلق لم يقيد بكونه للإحرام فيحمل على غيره. (١) لصحيح التضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم؟ قال: عليه إعادة الغسل»<sup>(٤)</sup> وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل أن يدخل أجزأه ذلك أو يعيد؟ قال: لا يجزيه لأنه إنما دخل بوضوء»<sup>(٥)</sup> بناءً على أنه لا فرق بين الغسل لدخول مكة وغسل الإحرام كما هو الصحيح، وذهب ابن إدريس

- (١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب الإحرام الحديث ١.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب الإحرام الحديث ٥.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب الإحرام الحديث ٣.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب الإحرام الحديث ١.
- (٥) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب مقدمات الطواف الحديث ١.

إلى عدم إستحباب الإعادة، قال في السرائر: «وإذا اغتسل بالغداة كان غسله كافياً لذلك اليوم. . . سواء نام أو لم ينم، وقد روي أنه إذا نام بعد الغسل قبل أن يعقد الإحرام كان عليه إعادة الغسل إستحباباً، والأوّل هو الأظهر لأنّ الأخبار عن الأئمة الأطهار جاءت في أنّ من اغتسل نهاره كفاه ذلك الغسل وكذلك من اغتسل ليلاً. . .». وما ذكره في غير محلّه لأنّه مبنيّ على عدم العمل بأخبار الآحاد وقد عرفت ضعف هذا المبنيّ. ثمّ إنّ الكلام في أنّ النوم بعد الغسل ناقض له أم لا؟

ذهب جمع من الأصحاب إلى عدم ناقضيته للغسل وإنّما يستحبّ الغسل بعده، منهم صاحب المدارك رحمته الله قال: «والأصحّ عدم إنتقاض الغسل بذلك وإن استحبّت الإعادة بل لا يبعد عدم تأكّد إستحباب الإعادة كما تدلّ عليه صحيحة العيص. . .».

أقول: : يظهر من صحيحتي إبنی سويد والحجاج المتقدمين أنّ النوم ناقض للغسل، أنظر إلى قوله عليه السلام: «لا يجزيه لأنّه إنّما دخل بوضوء» أي: لم يدخل بغسل وإلاّ لو كان الغسل باقياً لدخل به لا بالوضوء فقط. نعم يظهر من صحيح العيص بن القاسم عدم الإنتقاض، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثمّ ينام قبل أن يحرم؟ قال: ليس عليه غسل»<sup>(١)</sup> قال في المدارك: «والظاهر أنّ المراد نفي تأكّد الغسل وحمله الشيخ على أنّ المراد به نفي الوجوب، وهو بعيد، لأنّ سوق الخبر يقتضي أنّ سقوط الإعادة للإعتداد بالغسل المتقدّم لا لكونه غير واجب. . .». وفي الجواهر: «فالأولى حمله على إرادة عدم النقض على معنى أن ليس عليه ذلك كمن لم يغتسل. . .».

(١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب الإحرام الحديث ٣.



والأقرب أنّ الحدث<sup>(١)</sup> كذلك، . . . . .

والإنصاف إبقاؤه على ظاهره الدالّ على عدم الإنتقاض لأنّ السائل انقدح في ذهنه أنّ النوم ناقض للطهارة كما في الوضوء، فأجاب عليه السلام بعدم الناقضية. ومقتضى القاعدة بعد تعارض هذه الصحيحة مع ما تقدّم من الأخبار الدالّة على الناقضية هو التساقط، ومقتضى الأصل بعد التساقط هو عدم الناقضية.

(١) قال الشهيد في المسالك: «خصّ النوم من بين الأحداث لأنّه مورد النصّ وفي تعدّيه إلى غيره قول مأخذه مساواته له في الحكم وأنّه أقوى، ولا بأس به، ووجه القوّة الإتفاق على نقض الحدث غيره مطلقاً والخلاف فيه على بعض الوجوه». وعلّله الأصبهاني بقوله: «فإنّها - أي: الأحداث غير النوم - تلوّث البدن دونه والظاهر أنّ النوم إنّما صار حدثاً لأنّ معه مظنة الأحداث، فحقائقها أولى . . .». وقال في المدارك - تعليقاً على قول الشهيد في المسالك - نظراً إلى أنّ غيره - أي: غير النوم - أقوى - وهو ضعيف، والأصحّ عدم الإستحباب لإنتفاء الدليل، وربّما كان في صحيحة جميل المتقدّمة إشعار بذلك». وجه الإشعار هو: أنّه يبعد أن لا يحدث الإنسان في طول النهار إذا اغتسل أوّله.

أقول: ما ذكره كلّ من الشهيد الثاني والفاضل الأصبهاني من التعليل للأقوائية لا يعدو عن كونه إستحساناً لا يعوّل عليه، والصحيح أن يقال: إنّ لا خصوصية للنوم الوارد في الصحيحتين المتقدّمتين، فإنّ المفهوم منهما أنّ مطلق الحدث ناقض وإنّما طبّق ذلك الكلّي على النوم في الصحيحتين لكونه مورد السؤال. وممّا يدل على ذلك أيضاً موثّق إسحاق بن عمّار المروي في التهذيب قال: «سألته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد؟ قال: يجزيه إن لم يحدث، فإن أحدث ما يوجب

ويجوز تقديمه<sup>(١)</sup> على الميقات لخائف الإعواز، . . . . .

وضوءاً فليعد غسله<sup>(١)</sup> وقد عرفت أنه لا فرق بين غسل دخول مكة وغسل الزيارة وبين الغسل للإحرام من هذه الجهة، كما أنه دال على المطلب بوضوح حيث أطلق الحدث. وأما الإشعار الذي ذكره صاحب المدارك بالنسبة لصحيفة جميل فهو في محله حيث ورد في الروايات المتقدمة كفاية الغسل من أول الليل ليلته كلها مع أنه غالباً يحدث النوم في الليل. وبالجملة: فما ذكره الماتن رحمته الله هو الصحيح.

(١) في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه . . .». وفي المدارك: «أما جواز التقديم مع خوف عوز الماء فمجمع عليه بين الأصحاب . . .». وقيد العلامة في التذكرة والتحرير بما إذا لم يمض عليه يوم وليلة، قال في الأخير: «ويجوز تقديم الغسل على الميقات إذا خاف عوز الماء فيه ما لم ينم أو يمض عليه يوم وليلة . . .» ونحو ذلك عبارته في التذكرة. ووجه التقييد واضح لما ذكرناه سابقاً عند قول الماتن: - ويجزي غسل النهار ليومه . . . - وفي المسالك: «ينبغي الإقتصار في التقديم على موضع الحاجة فيقدم من أقرب أوقات الإمكان إليه». وبدل على ما ذكرنا صحيح هشام بن سالم قال: «أرسلنا إلى أبي عبد الله عليه السلام ونحن جماعة، ونحن بالمدينة: إننا نريد أن نودعك، فأرسل إلينا أن اغتسلوا بالمدينة، فإني أخاف أن يعز الماء عليكم بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة، والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى أو مثاني، إلى أن قال عليه السلام: لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغت ذاك الحليفة»<sup>(٢)</sup> ثم إنه يستفاد من بعض الأخبار جواز التقديم على الميقات إختياراً كما ذهب إلى ذلك جماعة من

(١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب زيارة البيت الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب الإحرام الحديث ١.

الأعلام منهم صاحب المدارك رحمته الله حيث قال: «ولا يبعد جواز التقديم مطلقاً» ونحو هذه العبارة ما في كشف اللثام.

**أقول:** أمّا الأخبار الدالة على جواز التقديم مطلقاً فمنها: صحيحة الحلبي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل بالمدينة للإحرام، أيجزيه عن غسل ذي الحليفة؟ قال: نعم»<sup>(١)</sup> والمناقشة فيها - بأن المراد السؤال عن أجزاء الغسل الواقع في المدينة في فرض مشروعته ولو للإعواز لا السؤال عن أصل المشروعية فلا يدل على المشروعية مطلقاً، كما عن السيد الحكيم رحمته الله والسيد الخوئي رحمته الله - في غير محلها، إذ ظاهر السؤال كفاية غسل الإحرام قبل الميقات عن غسل الميقات فتأمل.

**ومنها:** صحيح معاوية بن وهب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام ونحن بالمدينة عن التهيؤ للإحرام؟ فقال: أطل بالمدينة وتجهّز بكلّ ما تريد واغتسل، وإن شئت إستمتعت بقميصك حتى تأتي مسجد الشجرة»<sup>(٢)</sup> هكذا رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن معاوية، ورواه الصدوق بإسناده عن معاوية بن وهب، ولكن رواه الشيخ أيضاً بإسناده عن موسى بن القاسم عن معاوية بن وهب وليس فيه لفظ - اغتسل - فبناءً على ذلك لا تصلح الصحيحة للإستدلال، اللهم إلا أن يقال بأنّ النسخة المشتملة على ذكر الغسل هي الصحيحة لأنّ الصدوق رحمته الله أحسن ضبطاً للأحاديث من الشيخ رحمته الله كما لا يخفى على من راجع التهذيب والإستبصار ومن لا يحضره الفقيه، فإنّ كثيراً من أحاديث الشيخ في التهذيب والإستبصار لا تخلو من خلل سواء في السند أم الدلالة أم فيهما معاً. ثمّ إنّه أيضاً يستدل على جواز التقديم مطلقاً بإطلاق الأخبار الدالة على إستحباب

(١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب الإحرام الحديث ١.

فإن تمكّن بعد<sup>(١)</sup> استحَبَّت الإعادة، وكذا تستحبّ إعادته<sup>(٢)</sup> لو أكل

غسل الإحرام، وصحيحة هشام بن سالم المتقدمة لا تصلح لتقييد المطلقات، إذ لا يستفاد منها إختصاص الحكم بخوف عوز الماء هذا أولاً، وثانياً: إنّ المطلوب في المندوبات متعدّد فلا معنى لحمل المطلق على المقيد وإنما يحمل عليه فيما لو علمنا أنّ مطلوب المولى واحد، فيحمل عليه دفعاً لمحذور التنافي في كلام الحكيم.

ثمّ إنّ صاحب الرياض نقل عن التنقيح بأنّ جواز التقديم مطلقاً لم يقل به قائل، قال رحمته الله: «وهو يؤذن بدعوى الإجماع عليه... وهو - القول بجواز التقديم مطلقاً - حسن لولا الإجماع المنقول الموجب للتقييد مع نوع تردّد في شمول الإطلاق لصورة عدم خوف عوز الماء...».

وفيه: أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد - على فرض ثبوته - غير مشمول لأدلة حجّية خبر الواحد، فكيف يصلح حينئذٍ للتقييد؟ كما أنّ عدم القول بذلك لا يجعل الأخبار الصحيحة الدالة على جواز التقديم مطلقاً غير حجّة، وأمّا دعواه التردّد في شمول الإطلاق لتلك الصورة فهي عجيبة إذ لو قُبلت هذه الدعوى لما بقي إطلاق سالم عن المناقشة.

(١) يدلّ على إستحباب الإعادة ما ورد في ذيل صحيح هشام بن سالم المتقدم حيث قال عليه السلام: «لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغت ذا الحليفة».

إن قلت: إنّ ذيل الحديث الشريف يدلّ على نفي البأس والخرج في الغسل ولا يدلّ على الإستحباب.

قلت: يكفي في إستحباب العبادة نفي البأس، لأنّ عدم البأس في الأمر العبادي معناه الرجحان الذي هو الندب.

(٢) يدلّ عليه عدّة أخبار:

منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا

أو تطيب أو لبس بعده ما يحرم على المحرم. ولو قلّم أظفاره بعد لبست ثوباً لا ينبغي لك لبسه، أو أكلت طعاماً لا ينبغي لك أكله فأعد الغسل»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا اغتسلت للإحرام فلا تقنّع ولا تطيب ولا تأكل طعاماً فيه طيب فتعيد الغسل»<sup>(٢)</sup>.  
ومنها: خبر ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا اغتسل الرجل وهو يريد أن يحرم فلبس قميصاً قبل أن يلبي فعليه الغسل»<sup>(٣)</sup> وهو ضعيف بسهل بن زياد.

ومنها: خبر عليّ بن أبي حمزة: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اغتسل للإحرام ثم لبس قميصاً قبل أن يحرم؟ قال: قد انتقض غسله»<sup>(٤)</sup> وهو ضعيف بعليّ بن أبي حمزة ابن البطائني وبالقاسم بن محمد الجوهري فإنه غير موثّق. ثم إنّه يفهم من الخبر الأخير أنّ لبس ما لا ينبغي لبسه للمحرم ناقض للغسل ومن المعلوم أنّ اللبس أو الأكل وما شابههما ليسا من النواقض للطهارة، إذ هما ليسا مثل الجنابة والبول والغائط والنوم ونحو ذلك ممّا ثبت ناقضيته للطهارة فيحمل النقض على استحباب الإعادة، والذي يهون الخطب أنّ الرواية ضعيفة السند. وبالجملة: فإنّ لبس أو أكل ما لا ينبغي فعله وكذا الطيب بعد الغسل لا يوجب نقضه فكأنّه لم يغتسل بل إنّما يستحبّ الغسل ثانياً، فلو اغتسل ثمّ أحرم بعد تلك الأمور المذكورة ولم يغتسل بعدها يصدق عليه أنّه أحرم عن غسل. ثمّ إنّ باقي محرّمات الإحرام إذا فعلها بعد الغسل لا يوجب ذلك إستحباب الإعادة

- (١) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب الإحرام الحديث ١.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب الإحرام الحديث ٢.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب الإحرام الحديث ٢.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب الإحرام الحديث ١.

الغسل لم<sup>(١)</sup> يعد ويمسحها بالماء. وصلاة سنّة الإحرام وهي ست<sup>(٢)</sup> أو أربع<sup>(٣)</sup> . . . . .

لعدم الدليل، اللهم إلا أن يقال: إن ذكر تلك الأمور في النص من باب المثال فلا بأس بالتعميم.

وفيه: أن إلقاء الخصوصية يحتاج إلى قرينة وهي مفقودة فالصحيح عدم الإلحاق وفاقاً للمدارك حيث قال: «والظاهر عدم إستحباب الإعادة بفعل ما عدا ذلك من تروك الإحرام لفقد النص...».

(١) لمرسل جميل بن درّاج عن بعض أصحابه عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجل إغتسل للإحرام ثم قلم أظفاره، قال: يمسحها بالماء ولا يعيد الغسل»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف بالإرسال.

(٢) يدلّ عليه رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تصلي للإحرام ستّ ركعات تحرم في دبرها»<sup>(٢)</sup> وهي ضعيفة بعليّ ابن أبي حمزة البطائني، وقد إقتصر كثير من العلماء على هذه الرواية وأجابوا عن ضعف السند بجبرانه بعمل المشهور.

وفيه: كما عرفت من أن عمل المشهور غير جابر، فالعمل بها مبني على التسامح في أدلة السنن. ولكن هناك رواية أخرى لأبي بصير موثقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أردت أن تحرم يوم التروية... ثم إئت المسجد الحرام فصلّ فيه ستّ ركعات قبل أن تحرم» الحديث<sup>(٣)</sup> وهي موثقة كما عرفت ودلالاتها تامّة.

(٣) يدلّ عليه خبر إدريس بن عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي بعض المواقيت بعد العصر كيف يصنع؟

- (١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب الإحرام الحديث ٢.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب الإحرام الحديث ٤.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٥٢ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

أو ركعتان<sup>(١)</sup>، ثم الفريضة<sup>(٢)</sup> . . . . .

قال: يقيم إلى المغرب. قلت: فإن أبي جمّاله أن يقيم عليه؟ قال: ليس له أن يخالف السنّة، قلت: أله أن يتطوّع بعد العصر؟ قال: لا بأس به، ولكنّي أكرهه للشهرة، وتأخير ذلك أحبّ إليّ. قلت: كم أصليّ إذا تطوّعت؟ قال: أربع ركعات<sup>(١)</sup> وهو ضعيف بمحمّد بن سهل الأشعريّ فإنّه مجهول الحال. وقوله عليه السلام: «ولكنّي أكرهه للشهرة». أي: لئلاّ يعرف عند المخالفين إذ لا يتطوّعون بعد العصر، وقوله عليه السلام: «ليس له أن يخالف السنّة» أي: يحرم بلا صلاة. ثمّ إنّ المسألة مبنية على التسامح في أدلّة السنن.

(١) يستدل لذلك بصحيفة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يكون الإحرام إلّا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة، فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم وإن كانت نافلة صلّيت ركعتين وأحرمت في دبرهما»<sup>(٢)</sup> الحديث، ونحوها صحيفة أخرى له عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أردت الإحرام في غير وقت صلاة فريضة فصلّ ركعتين ثمّ أحرمت في دبرهما»<sup>(٣)</sup>.

(٢) المستفاد من أكثر عبائر الفقهاء أنّ المستحبّ صلاة سنّة الإحرام ثمّ صلاة الفريضة، قال ابن إدريس: «وأفضل الأوقات التي يحرم الإنسان فيها بعد الزوال ويكون ذلك بعد فريضة الظهر، فعلى هذا تكون ركعتا الإحرام المندوبة قبل فريضة الظهر بحيث يكون الإحرام عقب صلاة الظهر...» وقال أبو الصلاح الحلبي في الكافي: «ثمّ يصليّ ركعتي الإحرام يتوجّه لها كتوجّهه للفرائض، فإن كان وقت فريضة قدّم صلاة

(١) وسائل الشيعة الباب ١٩ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب الإحرام الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

.....

الإحرام ثم الفريضة وأحرم دبرها...» وقال الشيخ المفيد في المقنعة: «وإن كان وقت فريضة وكان متسعاً قَدَمَ نوافل الإحرام وهي ستّ ركعات ويجزي منها ركعتان ثم صلى الفريضة وأحرم في دبرها وهو أفضل...».

وقال الشهيد الثاني رحمته الله في حاشية الإرشاد: «بل يستحبّ الجمع بين صلاة الستّ وما دون وبين الفريضة مقدّماً للنافلة...» وقال الشيخ في النهاية: «والأفضل أن يكون الإحرام بعد صلاة فريضة فإن لم تكن صلاة فريضة صلى ستّ ركعات من النوافل وأحرم في دبرها...» ويفهم منه أنّ صلاة سنّة الإحرام إنّما تكون إذا لم يتفق صلاة فريضة وإلا فلا حاجة إليها، إلاّ أنّه قال بعد ذلك: «ولا بأس أن يصلي الإنسان صلاة الإحرام أيّ وقت كان من ليل أو نهار ما لم يكن وقت فريضة قد تضيّق، فإن تضيّق الوقت بدأ بالفريضة ثم بصلاة الإحرام، وإن لم يكن قد تضيّق بدأ بصلاة الإحرام ثم بصلاة الفريضة...». وعليه: يكون الذيل قرينة على المراد من الصدر ويكون الشيخ موافقاً للمشهور، وذكر نحو ذلك في المبسوط. وممّن ذهب إلى ذلك العلامة في التحرير والتذكرة ولكن قال في الأخير: «وهل تكفي الفريضة عن ركعتي الإحرام؟ يحتمل ذلك، وهو قول الشافعي، لكن المشهور تقديم نافلة الإحرام على الفريضة...» فإنّه جعل الإكتفاء بالفريضة احتمالاً ولكنّه في الإرشاد خيّر بين الفريضة وسنّة الإحرام، قال: «والإحرام عقيب فريضة الظهر أو غيرها أو ستّ ركعات وأقلّه ركعتان...». يظهر منه أنّه لا يحتاج إلى صلاة سنّة الإحرام مع الفريضة، وهو خلاف المشهور كما عرفت. ثمّ إنّ صاحب المدارك رحمته الله فهم من عبارة المحقق في الشرائع أنّه مع صلاة الفريضة لا يحتاج إلى سنّة الإحرام، وأنّها إنّما تكون إذا لم يتفق وقوع الإحرام عقيب الظهر أو فريضة، ثمّ استدل على ذلك بصحیحتي عمّار المتقدّمتين، ثمّ قال: «ومن



.....

هنا يظهر أنّ ما ذكره الشارح من أنّ المراد أنّ السنّة أن يصليّ سنّة الإحرام أولاً ثمّ يصليّ الظهر أو غيرها من الفرائض ثمّ يحرم في دبرها، وإن لم يتفق ثمّ فريضة إقتصر على سنّة الإحرام، غير جيّد. ومن العجب قوله ﷺ: وقد اتّفق أكثر العبارات على القصور عن تأدية المراد هنا، إذ لا وجه لحمل عبارات الأصحاب على المعنى الذي ذكره، فإنّ الأخبار ناطقة بخلافه كما بيّناه».

وفيه: أنّك قد عرفت المراد من عبارات الأصحاب، فالشهيد الثاني محقّ في الحمل المزبور، نعم الأخبار - كما سيأتي إن شاء الله - لا تساعد على ذلك، ثمّ إنّه نسب إلى جماعة تقديم الفريضة على النافلة في حال الجمع بينهما، قال في كشف اللثام: «وفي الجمل والعقود والمهدّب والإشارة والغنية والوسيلة العكس - أي: تقديم الفريضة على النافلة - ويشعر به كلام الحسن، وهو أظهر، ولأنّ الفرائض يقدم على النوافل إلّا الرتبة قبلها، إذ لا نافلة في وقت فريضة...» وفي الرياض: «وهو أحوط عملاً بعموم: لا نافلة في وقت فريضة...».

وفيه: أنّه لا محذور من النافلة وقت الفريضة، نعم ورد في الصوم: لا يتطوّع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض - وأمّا في الصلاة فلا بأس بالنافلة وقت الفريضة. والعمدة في المقام إثبات الجمع بين الفريضة وصلاة سنّة الإحرام، وأنّه هل يوجد في الأخبار ما يدل على استحباب النافلة قبل الفريضة؟ وقد أتعب صاحب الجواهر نفسه الشريف في حشد الأخبار والشواهد الدالّة على ذلك إلّا أنّه لم يأت بشيء تركز إليه النفس حيث قال: «إنّما الكلام فيما يدل عليه من النصوص وأظهره ما عن الفقه المنسوب<sup>(١)</sup>

(١) المستدرک باب ١٣ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

إلى مولانا الرضا عليه السلام : فإن كان وقت صلاة فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة - وروي أنّ أفضل ما يحرم الإنسان في دبر صلاة الفريضة ثم أحرم في دبرها ليكون أفضل».

أقول: إنّ نسبة كتاب الفقه إلى مولانا الرضا عليه السلام غير ثابتة وإنّما ظهر هذا الكتاب مؤخراً، وكيف يكون للإمام عليه السلام ولم يتعرّض له أحد من المتقدمين، ولو كان له عليه السلام لظهر وبان، فإنّ حديث السلسلة الذهبية رواه عن الإمام عليه السلام ما يقارب من عشرين ألف شخص وهو حديث واحد، فكيف لو كان كتاباً؟ وبالجملّة: فإنّ الموجود في الكتاب لم يثبت كونه رواية كي يقال: إنّ عمل المشهور جابر لضعفه، مع ما عرفت من عدم صحّة تلك الكبرى. ثمّ قال رحمته الله: «وربّما يدل عليه أيضاً قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمّار<sup>(١)</sup>: خمس صلوات لا تترك على حال، إذا طفت بالبيت، وإذا أردت أن تحرم. وفي خبر أبي بصير<sup>(٢)</sup> أيضاً: خمس صلوات يصلّيها في كلّ وقت، منها صلاة الإحرام...».

أقول: مضافاً إلى ضعف خبر أبي بصير بهاشم أبي سعيد المكارى الواقفي لكونه غير موثّق فإنّه لا يستفاد منهما الجمع بين الفريضة والنافلة مع تقديم النافلة، وقصارى ما يستفاد منهما أنّه لا تكره صلاة النافلة في وقت الفريضة، فيمكنه أن يصلّي النافلة في وقت الفريضة ثمّ يحرم، ثمّ قال رحمته الله: «بل لعلّ الأصحاب أخذوا التّأليف المزبور الذي هو صلاة نافلة الإحرام ثمّ الفريضة ثمّ الإحرام من الأمر به عقيب المكتوبة في الصحيح المزبور - أي: صحيح معاوية بن عمّار<sup>(٣)</sup>: صلّ المكتوبة ثمّ أحرم بالحجّ

(١) وسائل الشيعة الباب ١٩ من أبواب الإحرام الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٩ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب الإحرام الحديث ١.

.....

أو بالمتعة - مع إطلاق الأمر بنافلة الإحرام...». ومحصل كلامه ﷺ هو أنّ مقتضى الجمع بين الصحيح الأمر بالإحرام عقيب الفريضة وبين إطلاق الأمر بالنافلة كون النافلة قبل الفريضة.

وفيه: أنّ صحيح معاوية بن عمّار المتقدّم<sup>(١)</sup> يدل على عدم الجمع بينهما حيث قال ﷺ: «لا يكون الإحرام إلا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم وإن كانت نافلة...». الحديث. ودلالته على أنّ صلاة سنة الإحرام إن لم يتفق الفريضة واضحة، وكذا صحيحه الآخر المتقدّم<sup>(٢)</sup>: «إذا أردت الإحرام في غير وقت صلاة فريضة...». الحديث. ولذا قال صاحب المدارك: «فإنّ الأخبار ناطقة بخلافه» أي: بخلاف الجمع، أضف إلى ذلك أنّه ورد في بعض الأخبار الإحرام عقيب النافلة مطلقاً سواء أكان وقت فريضة أم لا، كما في صحيح معاوية بن عمّار المتقدّم<sup>(٣)</sup>: «خمس صلوات لا تترك على حال...». حيث ذكرنا أنّه يستفاد منه أنّ النافلة وقت الفريضة غير مكروهة فيمكنه أن يصلي النافلة وقت الفريضة ثم يحرم عقيب النافلة. ثم إنّ النراقي ﷺ استدل في مستنده على تقديم النافلة على الفريضة بصحيح معاوية بن عمّار المتقدّم أيضاً<sup>(٤)</sup> حيث ورد فيه: «ثم صلّ ركعتين عند مقام إبراهيم ﷺ أو في الحجر، ثم أقعد حتى تزول الشمس فصلّ المكتوبة، ثم قل في دبر صلاتك...». وهو ظاهر في تقديم الركعتين في المقام أو الحجر على الفريضة.

- (١) وسائل الشريعة الباب ١٦ من أبواب الإحرام الحديث ١.
- (٢) وسائل الشريعة الباب ١٨ من أبواب الإحرام الحديث ٥.
- (٣) وسائل الشريعة الباب ١٩ من أبواب الإحرام الحديث ١.
- (٤) وسائل الشريعة الباب ٥٢ من أبواب الإحرام الحديث ١.

والأفضل إحرامه عقيب<sup>(١)</sup> الظَّهر، . . . . .

وفيه: أنه خلاف المدعى فإنَّ الكلام في تقديم النافلة على الفريضة في وقت الفريضة، ومورد الصحيحة صلاة النافلة قبل الزوال مضافاً إلى أن الأمر بالانتظار حتى تزول الشمس ثم يصلي المكتوبة لكون الصلاة في المسجد الحرام لا سيَّما صلاة الظهر تعدل كذا وكذا من الأجر والثواب، فلعلَّ للمورد خصوصية لا تنسحب إلى غيره. **والخلاصة:** أنه لا دليل يعتدُّ به على ما ذهب إليه المشهور من استحباب الجمع بينهما مع تقديم النافلة.

(١) قال العلامة في التذكرة: «أفضل أوقات الإحرام بعد زوال الشمس عقيب فريضة الظهر...»، وذكر نحوه في التحرير. وقال الشيخ في المبسوط: «وأفضل الأوقات التي يحرم فيها عند الزوال ويكون ذلك بعد فريضة الظهر...». وبالجملة: فالمشهور على ذلك ويدل عليه جملة من النصوص:

**منها:** صحيح حماد بن عثمان وعبيد الله الحلبي كليهما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يضرك بلبيل أحرمت أو نهار إلا أن أفضل ذلك عند زوال الشمس»<sup>(١)</sup>.

وفيه: أن كون ذلك عند الزوال لا يدل على أن الإحرام بعد صلاة الظهر، إذ قد يكون عند الزوال وقبل صلاة الظهر. اللهم إلا أن يقال: إن المراد بعند الزوال بعد صلاة الظهر لا سيَّما وأنه ورد الأمر بالإحرام بعد الفريضة، فبعد ضمَّ هذه إلى تلك تكون النتيجة أفضلية الإحرام بعد صلاة الظهر.

**ومنها:** صحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: أليلاً أحرم

(١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب الإحرام الحديث ١.

ثمَّ الفريضة<sup>(١)</sup> مطلقاً. ولو لم يكن وقت فريضة فالظاهر أنَّ الإحرام

رسول الله ﷺ أمَّ نهاراً؟ فقال: بل نهاراً، قلت: فأية ساعة؟ قال: صلاة الظهر<sup>(١)</sup> ومن المعلوم أنَّ النَّاسِيَّ بالرَّسول ﷺ أمر حسن.

ومنها: صحيح معاوية بن عمَّار المتقدِّم عن أبي عبد الله ﷺ في حديث: «ثمَّ صلَّ ركعتين عند مقام إبراهيم ﷺ أو في الحجر، ثمَّ أقعد حتى تزول الشمس فصلَّ المكتوبة، ثمَّ قل في دبر صلاتك...» الحديث<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيحة أخرى للحلبي عن أبي عبد الله ﷺ: «قال: سألته، أليلاً أحرم رسول الله ﷺ أمَّ نهاراً؟ قال: نهاراً، فقلت: أي ساعة؟ قال: صلاة الظهر، فسألته: متى ترى أن نحرم؟ قال: سواء عليكم، إنَّما أحرم رسول الله ﷺ صلاة الظهر لأنَّ الماء كان قليلاً، كان في رؤوس الجبال فيهجر الرجل إلى مثل ذلك من الغد، ولا يكاد يقدر على الماء، وإنَّما أحدثت هذه المياه حديثاً<sup>(٣)</sup> ويشكل الإستدلال بهذه الصحيحة لقوله ﷺ: «سواء عليكم» فليس الإحرام بعد صلاة الظهر أفضل من غيره، وربَّما يقال: إنَّ المراد التسوية في الأجزاء لا في الأفضلية ولكنَّه خلاف الظاهر.

(١) يدلُّ عليه عدَّة من الأخبار تقدِّم بعضها:

منها: صحيح معاوية بن عمَّار عن أبي عبد الله ﷺ قال: «صلَّ المكتوبة ثمَّ أحرم بالحجِّ أو بالمتعة»<sup>(٤)</sup>.

- (١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب الإحرام الحديث ٣.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٥٢ من أبواب الإحرام الحديث ١.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب الإحرام الحديث ٥.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب الإحرام الحديث ١.

عقيب فريضة مقضية<sup>(١)</sup> أفضل . فإن لم يكن فعقيب النافلة، ويقراً

ومنها: «صحيحه الآخر المتقدم: «لا يكون الإحرام إلا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة، فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم، وإن كانت نافلة...» الحديث<sup>(١)</sup>.

ومنها: خبر إدريس بن عبد الله المتقدم<sup>(٢)</sup> ونحوها من الأخبار.

(١) قال الشهيد في المسالك: «ولا فرق في الفريضة بين اليوميّة وغيرها ولا بين المؤدّة والمقضية...» وفي كشف اللثام - عند قول العلامة في القواعد: وإلا ففريضة - : «وهي تعمّ الأداء والقضاء...».

أقول: يشكل إستفادة ذلك من النصوص إذ الوارد فيها لفظ - المكتوبة - وهي منصرفة إلى الحاضرة كما لا يخفى . نعم ورد في بعض الأخبار لفظ - الفريضة - وهي تشمل المقضية، كما في خبر عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «واعلم أنّه واسع لك أن تحرم في دبر فريضة أو نافلة أو ليل أو نهار»<sup>(٣)</sup> وهو ضعيف بمحمّد بن عمر بن يزيد السابري فإنّه مجهول، فالتعبير عنها بالصحيحة كما في الجواهر في غير محلّه . ثمّ إنّ وإن لم يفرض في الرواية كون الإحرام عقيب الفريضة أفضل بل سؤى بينها وبين النافلة إلا أنّك عرفت فيما سبق أنّه عقيب الفريضة أفضل . نعم ورد في صحيحة معاوية بن عمّار لفظ - الفريضة - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أردت الإحرام في غير وقت صلاة فريضة فصلّ ركعتين ثمّ أحرم في دبرهما»<sup>(٤)</sup> وهي تامّة سنداً ودلالة، فما ذكره المصنّف رحمته الله هو الصحيح .

- (١) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب الإحرام الحديث ١ .
- (٢) وسائل الشيعة الباب ١٩ من أبواب الإحرام الحديث ٣ .
- (٣) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب الإحرام الحديث ٣ .
- (٤) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب الإحرام الحديث ٥ .

## في الركعتين الجحد في<sup>(١)</sup> الأولى والتوحيد في الثانية .

(١) قال الشيخ في المبسوط: «يقرأ في الأولى منهما بعد التوجه الحمد وقل يا أيها الكافرون، وفي الثانية الحمد وقل هو الله أحد...» وقال العلامة في التحرير: «فإن لم يتمكن صلى ركعتين يقرأ في الأولى الحمد وقل يا أيها الكافرون، وفي الثانية الحمد والتوحيد مستحباً». ولكنه عكس في التذكرة، وممن ذهب إلى ذلك أيضاً المحقق في الشرائع، ولكن أغلب الفقهاء قالوا: يقرأ في الأولى بعد الحمد التوحيد، وفي الثانية الجحد، قال في المدارك: «ما ذكره المصنف من إستحباب قراءة الجحد في الأولى والإخلاص في الثانية لم أقف له على مستند...». وفي الجواهر: «وأما كيفية القراءة فلم أقف فيها إلا على خبر معاذ بن مسلم...».

أقول: لا يوجد في المقام من الأخبار على المسألة إلا ما رواه معاذ بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «لا تدع أن تقرأ بـ ﴿قل هو الله أحد﴾ و﴿قل يا أيها الكافرون﴾ في سبع مواطن: في الركعتين قبل الفجر، وركعتي الزوال، والركعتين بعد المغرب، وركعتين من أول صلاة الليل، وركعتي الإحرام والفجر إذا أصبحت بها، وركعتي الطواف»<sup>(١)</sup> وهي حسنة، فإن معاذ بن مسلم ممدوح مدحاً معتداً به بل يمكن استفادة توثيقه من النجاشي. ولا يخفى أنها لا تدل على مذهب المصنف رحمته الله بل يستفاد منها التخيير، بل قد يقال: إن مقتضى الترتيب في الذكر أنه يقرأ في الأولى التوحيد وفي الثانية الجحد. قال صاحب الوسائل رحمته الله: «قال الشيخ والكليني: وفي رواية أخرى<sup>(٢)</sup> أنه يقرأ في هذا كله بقل هو الله أحد، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون، إلا في الركعتين قبل الفجر فإنه يبدأ بـ ﴿قل يا

(١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث ٢.

وقال ابن الجنيد<sup>(١)</sup>: لا ينعقد الإحرام بدون الغسل والتجرّد

أيها الكافرون ﴿ثم يقرأ في الركعة الثانية بـ ﴿قل هو الله أحد﴾ وهي واضحة الدلالة إلا أنها ضعيفة بالإرسال. وعليه: فالعمل بها مبني على التسامح في أدلة السنن.

(١) قال العلامة في المختلف: «ظاهر كلام ابن الجنيد يعطي وجوب الغسل وصلاة الإحرام، فإنه قال: ثم اغتسل ولبس ثوبي إحرامه ويصلي لإحرامه لا يجزيه غير ذلك إلا الحائض، فإنها تحرم بغير صلاة، ثم قال بعد كلام طويل: وليس ينعقد الإحرام إلا في الميقات بعد الغسل والتجرّد والصلاة - إلى أن قال - احتج بما تقدّم من إعادة الإحرام إذا لم يقع عقبيهما...».

أقول: ظاهر جملة من الأخبار المتقدمة وجوب صلاة الإحرام قبله كما في صحيح معاوية بن عمّار المتقدم<sup>(١)</sup> حيث ورد فيه: «لا يكون الإحرام إلا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة».

والجواب: أنّ تلك الأخبار وإن كانت ظاهرة فيه، إلا أنّ المسألة لما كانت ممّا يبتلى بها عادة، فلو كانت واجبة لما خفيت على الأصحاب لا سيّما المتقدمين منهم، وهذه قرينة على عدم الوجوب. وأمّا استدلال كشف اللثام لعدم الوجوب بقوله: «للأصل ولاستلزامه وجوب نافلة الإحرام إذا لم يتفق في وقت فريضة» ففي غير محلّه، أمّا الأصل فمع وجود الأخبار لا معنى له، وأمّا قوله: لاستلزامه...، فلا مانع من ذلك لولا ما ذكرنا من تسالم الأصحاب على عدمه. يبقى الكلام فيما ذكره العلامة في المختلف من الاحتجاج له بإعادة الإحرام إذا لم يقع عقبيهما. وفيه: أنّ الإعادة - كما سيأتي - محمولة على الإستحباب لعين ما ذكرنا.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب الإحرام الحديث ١.



والصلاة. ولو نسي الغسل أو النافلة أعاد الإحرام بعدهما<sup>(١)</sup> مستحباً

(١) قال في المسالك: «المشهور والأقوى أنّ تداركه على وجه الإستحباب ليقع على أكمل أحواله...». وفي الجواهر: «إستحباباً على المشهور بين الأصحاب بل لا أجد فيه خلافاً بناءً على استحبابهما بل ولا وجهاً ضرورة عدم تعقل وجوب الإعادة مع كون المتروك مندوباً...». واستدل النراقي رحمته الله في مستنده لعدم وجوبه بعدم ظهور الجملة الخبرية - أي: كلمة يعيده - في صحيح الحسن بن سعيد الآتي في الوجوب.

وفيه: أنّ عدم الوجوب لا لكون الجملة الخبرية غير ظاهرة في الوجوب إذ قد عرفت في الأصول ظهورها في ذلك، وإتّما حملت على الإستحباب لكون أصل الغسل والصلاة غير واجبين فكيف يعقل وجوب الإعادة ولم يكن إخلالاً بشرط أو جزء واجبين؟

قال الشيخ في النهاية: «ومن أحرم من غير صلاة وغير غسل كان عليه إعادة الإحرام بصلاة وغسل...». وظاهر العبارة يفيد الوجوب إلا أنّ مراده الإستحباب لقوله في المبسوط: «يستحبُّ له إعادة الإحرام بصلاة وغسل...». ثم إنَّ الشيخ في النهاية عطف غير الغسل بالواو مع أنّ الوارد في النصّ أنّه أحرم بغير صلاة أو بغير غسل، ولذا صحّح ذلك في المبسوط حيث عطف بأو. وأمّا النصّ الوارد في المقام فهو صحيح الحسن بن سعيد: «قال: كتبت إلى العبد الصالح أبي الحسن عليه السلام: رجل أحرم بغير صلاة أو بغير غسل جاهلاً أو عالماً، ما عليه في ذلك؟ وكيف ينبغي له أن يصنع؟ فكتب: يعيده»<sup>(١)</sup> ورواها الكليني رحمته الله بطريق ضعيف سهل بن زياد. ثم إنَّ قول السائل: «كيف ينبغي له...» يؤيد حمل الصحيحة على الإستحباب لأنّ الجواب يلزم أن يكون مطابقاً للسؤال، ولفظ - ينبغي -

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٠ من أبواب الإحرام الحديث ١.

خلافاً لابن إدريس إذ نفى الإعادة مع صحّة الإحرام، والمعتبر هو<sup>(١)</sup> الأوّل . . . . .

ظاهر في الندب . وبالجملة: فلا إشكال في استحباب الإعادة إلاّ من ابن إدريس رحمته الله حيث أنكر ذلك بقوله - بعد أن ذكر قول الشيخ في النهاية - : «إن أراد أنّه نوى الإحرام وأحرم ولبّى من دون صلاة وغسل فقد انعقد إحرامه، فأبى إعادة تكون عليه؟ وكيف يتقدّر ذلك؟ وإن أراد أنّه أحرم بالكيفية الظاهرة من دون النية والتلبية - على ما قدّمنا القول في مثله ومعناه - فيصحّ ذلك ويكون لقوله وجه . . . . .» . وحاصل قوله: أنّ الإحرام الأوّل إن كان صحيحاً فلا معنى للإعادة، وإنّما تتصوّر لو كان إحرامه الأوّل صورياً ليس حقيقياً. وأشكل عليه العلامة في المختلف فقال: «وهذا ليس بجيد وإنّما قصد الشيخ رحمته الله أنّه إذا عقد إحرامه بالتلبية والنية ولبس الثوبين التي هي أركان الإحرام وأجزاؤه من غير غسل ولا صلاة استحَبَّ له إعادة التلبية ولبس الثوبين والنية . . . ولا إستبعاد في استحباب إعادة الفرض لأجل النفل كما في الصلاة المكتوبة إذا دخل المصلّي فيها متعمداً بغير أذان ولا إقامة فإنّه يستحبّ له إعادتها» .

أقول: إنّ إنكار ابن إدريس رحمته الله للإعادة مبنيّ على مذهبه الضعيف من عدم العمل بأخبار الآحاد، وأمّا ردّ العلامة عليه فسيأتي الكلام فيه .  
(١) في المسألة قولان:

**الأوّل:** إنّ الإحرام الأوّل هو المعتبر كما ذهب إليه المصنّف والشهيد الثاني في المسالك حيث قال: «والمعتبر هو الأوّل . . . . .» . والنراقي رحمته الله في مستنده وكثير من الأعلام .

**الثاني:** إنّ المعتبر هو الثاني والأوّل باطل . ذهب إليه صاحب الرياض رحمته الله وربّما استظهر من عبارة العلامة في المختلف التي نقلناها سابقاً .

أقول: الصحيح ما ذهب إليه الماتن رحمته وبيانه يتوقف على إبطال القول الآخر، حيث استدل صاحب الرياض رحمته على ما ذهب إليه بأن الإعادة تقتضي بطلان الإحرام الأول، قال: «وقد صرح في الأصول بأنها - أي: الإعادة - عبارة عن الإتيان بالشيء ثانياً بعد الإتيان به أولاً لوقوعه - أي: الأول - على نوع خلل كتجرده عن شرط معتبر أو إقترانه بأمر مبطل فتدبر...».

وفيه: أن الإعادة كثيراً ما تطلق على الأعم من ذلك، مثلاً يستحب إعادة الصلاة جماعة لمن صلى فرادى مع أن الصلاة الأولى صحيحة، بل ذهب المشهور إلى إستحباب إعادة الصلاة إذا احتل فيها خللاً في الواقع مع الحكم بصحتها ظاهراً، وكذا غيره من الموارد هذا أولاً، وثانياً: لو سلم أن الإعادة تقتضي بطلان الأول لخلل فيه كتجرده عن شرط معتبر إلا أن هنا لا يوجد خلل، إذ لم يتجرّد عن شرط معتبر بعدما عرفت أن أصل الغسل والصلاة للإحرام غير واجبتين، فالإحرام الأول مستجمع للشرائط. وأما عبارة العلامة في المختلف التي استظهر منها صاحب المسالك بطلان الأول فهي قوله: «ولا استبعاد في إستحباب إعادة الفرض لأجل النفل كما في الصلاة المكتوبة إذا دخل المصلّي فيها متعمداً بغير أذان ولا إقامة فإنه يستحب له إعادتها» حيث يفهم من التشبيه بالصلاة بطلان الإحرام الأول فإن إعادة الصلاة مع الأذان والإقامة كاشف عن بطلان الصلاة الأولى. وأشكل عليه صاحب المسالك بقوله: «والفرق بين المقامين واضح فإن الصلاة تقبل الإبطال بخلافه...» أي: بخلاف الإحرام فإنه لا يقبل الإبطال وإنما يتحلل منه بعد الإتيان بالأعمال أو ما يقوم مقام ذلك كما إذا صد أو أحصر.

أقول: إن عبارة العلامة رحمته ليست ظاهرة في بطلان الإحرام الأول بل يحتمل أن يكون مراده من التشبيه الردّ على ابن إدريس حيث أنكر

الإعادة بأنه لا بأس بالإعادة إذا لم يأتِ بالمستحبّ في الإحرام الأوّل، كما إذا شرع في الصلاة بدون الأذان والإقامة فإنّه يعيدها بعد الإتيان بهما، وليس غرضه بطلان الإحرام الأوّل والله العالم. وفي المدارك - بعد أن اختار مذهب الشهيدين - قال: «إذ لا سبيل إلى إبطال الإحرام بعد انعقاده، وعلى هذا فلا وجه لاستئناف النيّة بل ينبغي أن يكون المعاد بعد الغسل والصلاة التلبية واللبس خاصّة».

**أقول:** لا مانع من استئناف النيّة فإنّ الإحرام يقبل التكرار ويكون الثاني مندوباً كما في الوضوء الثاني بعد الأوّل، لأنّ الطهارة عبارة عن غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين، وهي تقبل التكرار، وكذا الإحرام فإنّه عبارة عن التلبية - كما سيأتي إن شاء الله - ولبس الثوبين واجب تعبدي لا ربط له بالإحرام، بل حتى لو قلنا: إنّ جزء من الإحرام فإنّه يقبل التكرار، وكذا الحال بالنسبة للنيّة فإنّه لا مانع من تكرارها. وبالجملة: فإنّ الإحرام الذي هو عبارة عن التلبية يمكن تكراره بسهولة فيقع الثاني مندوباً وليس هو من باب إجتماع المثليّن كي يقال باستحالته، بل الثاني مصداق للأمر المستحبّ كما في الصلاة المعادة جماعة. وبالجملة: فلا مانع من صحّة الإحرامين معاً كما اختاره صاحب الجواهر رحمته الله إلاّ أنّه جعل الثاني لتدارك الفضيلة حيث قال: «ويحسب له في الواقع أفضلهما نحو ما ورد في الصلاة جماعة...».

**وفيه:** أنا وإن التزمنا بصحّة الثاني ووقوعه مندوباً إلاّ أنّه لم يرد في النصوص أنّه يحسب له في الواقع أفضلهما بخلاف الصلاة المعادة جماعة حيث قد ورد ذلك فيها. ومما ذكرنا يتّضح لك أنّه لو ارتكب أمراً محرماً بعد الإحرام الثاني كما لو لبس المخيط فإنّ الكفّارة لا تتكرّر لأنّ موضوعها المحرم - كما يظهر ذلك من الروايات المتعدّدة التي ستعرض لها عند تروك الإحرام - لا الإحرام، إذ لو كان موضوعها ذلك لتكرّرت بتكرّر

الإحرام كما لا يخفى. بقي الكلام فيما لو ارتكب أمراً محرماً بين الإحرامين فهل تجب الكفارة؟

قال العلامة في القواعد: «تجب الكفارة بالمتخلل بينهما...». وظاهره أنها تجب مطلقاً سواء قلنا بصحة الإحرام الأول أم لا، إذ لو كانت مبنية على صحة الأول لما التزم بها مع إستشكاله في أيهما - أي: أي الإحرامين - المعتبر وكان اللازم في هذه الصورة عدم ترتب الكفارة للشك فيها والأصل البراءة. وقال في الرياض: «وتظهر ثمرة الخلاف في وجوب الكفارة للمتخلل بين الإحرامين واحتساب الشهر بين العمرتين والعدول إلى عمرة التمتع لو وقع الثاني في أشهر الحج، لكن ظاهر القواعد خروج الأول من البين ووجوب الكفارة على القولين، فإن تم إجماعاً وإلا فهو منفي على المختار قطعاً. وكذا مع التردد بينه وبين مقابله عملاً بالأصل السالم عن المعارض إلا أن يمنع بإستصحاب بقاء الإحرام الأول الموجب للكفارة بالجناية فيه...».

وفيه: أنه حتى على مختاره من بطلان الإحرام الأول فإن الكفارة تجب في هذا الفرض، لأن معنى بطلان الأول هو إنتهاء أمدته بالإحرام الثاني، فهو مستمر إلى وقوع الثاني وليس معنى البطلان كأن الأول لم يكن بحيث يكون الإحرام الثاني كاشفاً عن فساد الأول من رأس، بل هو مستمر إلى حدوث الثاني، فما ارتكبه من المحرمات تجب فيه الكفارة لكونه محرماً فتشمله المطلقات. وبالجملة: فإن الكفارة تجب على كلا القولين: أما على القول الصحيح فواضح لأن الأول صحيح، وأما على القول الثاني فلما عرفت من التوضيح. نعم تترتب الثمرة على هذا القول بإحتساب الشهر بين العمرتين إذا اعتبر من حين الإهلال، فإنه يحسب من حين الإحرام الثاني. وكذا في العدول إلى عمرة التمتع لو وقع الثاني في أشهر الحج فإنه على

ويستحب أن يقول بعد<sup>(١)</sup> صلاته: اللهم إني أسألك أن تجعلني

القول بصحة الأول لا يصح العدول حيث لم يقع في أشهر الحج، وأما على القول الآخر فيصح ذلك. ثم إن المصنف رحمته الله عنون المسألة بـ: - لو نسي الغسل... - ولم يذكر ما لو تركهما عمداً عن علم أو جهل مع أن النص ورد بالجاهل أو العالم فلا وجه لإهمالهما كما أن الناسي لا بد أن يكون داخلاً في الجاهل أو العالم على حسب ما قيل.

وفيه نظر لعدم دخوله في العالم فعلاً لأن الصورة غائبة عن ذهنه ولا في الجاهل لأن الناسي وإن كان غير عالم فعلاً إلا أنه لسبق علمه بالشيء وإن غفل عنه فعلاً لا يطلق عليه عنوان الجاهل عرفاً. ولعل إلحاق الناسي بهما للفحوى كما عن الجواهر، وفيه ما لا يخفى.

(١) في صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «إذا انفتلت من صلاتك فاحمد الله، وأثن عليه، وصل على النبي صلى الله عليه وآله وتقول: اللهم إني أسألك أن تجعلني ممن استجاب لك وآمن بوعدك وأتبع أمرك فأني عبدك وفي قبضتك، لا أوقى إلا ما وقيت ولا آخذ إلا ما أعطيت، وقد ذكرت الحج فأسألك أن تعزم لي عليه على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله وتقويني على ما ضعفت عنه، وتسلم مني مناسكي في يسر منك وعافية، واجعلني من وفدك الذين رضيت وارتضيت وسميت وكتبت. اللهم إني خرجت من شقة بعيدة وأنفقت مالي إبتغاء مرضاتك، اللهم فتمم لي حجتي وعمرتي، اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله، فإن عرض لي عارض يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي، اللهم إن لم تكن حجة فعمرة، أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب، أبتغي بذلك وجهك والدار الآخرة...»<sup>(١)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب الإحرام الحديث ١.

مَمَّن استجاب لك وآمن بوعدك، إلى آخره. ثم يقول: اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك وسنة نبيك ﷺ أو (١) القران أو الأفراد، فإن عرض لي عارض يحبسنني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت عليّ، اللهم إن لم تكن حجة فعمرة، أحرم لك شعري وجسدي وبشري من النساء والطيب والثياب، أبتغي بذلك وجهك والدار الآخرة. ويجب في الإحرام (٢) أربعة:

(١) أي تقول: اللهم إني أريد ما أمرت به من الحج قارناً، وإن كان إفراداً فليذكر ذلك كما عرفت في القارن.

(٢) أقول: ينبغي قبل كل شيء تحقيق معنى الإحرام إذ أنّ الأقوال في بيان ماهيته مختلفة:

ذكر المصنّف رحمه الله في شرح الإرشاد بعض الأقوال في المسألة فقال: «قال المصنّف في المختلف في مسألة تأخير الإحرام عن الميقات: الإحرام ماهية مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين ولا شك في عدم التركيب بعدم أحد أجزائه. وظاهر كلام الفاضل في السرائر أنّ الإحرام عبارة عن النية والتلبية ولا مدخل للتجرّد ولبس الثوبين فيه. وظاهر المبسوط والجمل أنّ الإحرام بسيط وهو عبارة عن النية... وقد كنت ذكرت في رسالة: أنّ الإحرام هو توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة إلى أن يأتي بالمناسك، والتلبية هي الرابطة لذلك التوطين نسبتها إليه كنسبة التحريم إلى الصلاة... فحينئذٍ إطلاق الإحرام بالحقيقة ليس إلا على ذلك التوطين ولكن لما كان موقوفاً على التلبية كان لها مدخل تام في تحقّقه فجاز إطلاقه عليها أيضاً إمّا وحدها لأنّها أظهر ما فيه تسمية للشيء باسم أشهر أجزائه أو شروطه، وإمّا مع ذلك التوطين النفساني الذي ربّما عبّر عنه بالنية، وفي

التحقيق النيّة عبارة عنه . . . .». وفي المسالك: «وقيل: هو أمر واحد بسيط وهو النيّة وهذا هو الظاهر» وفي المستمسك: «لكن الإشكال في أنّ الإحرام هو نفس الإلتزام أو أنّه الحاصل من إلتزام ترك المحرّمات؟ الظاهر هو الثاني فيكون الإلتزام سبباً لإنشاء الإحرام وحصوله . . . .». وقال السيّد الخوئي رحمته الله في معتمد العروة: «إنّ الإحرام معناه إدخال نفسه في حرمة الله . . . . وبعبارة أخرى: ما استفدناه من الروايات أنّ الإحرام شيء مترتب على التلبية لا أنّه نفس التلبية . . . .». وذكر النراقي رحمته الله في مستنده مقدّمة طويلة في بيان معنى الإحرام، وحاصلها أنّ الإحرام إمّا يقع التلبية المقارنة لنيّة العمرة أو الحجّ، وإمّا مجموع التلبية والنيّة واللبس، ثمّ استدلّ لكلّ من القولين بعدّة أخبار وغيرها من الأدلّة، ثمّ ذكر وجه الجمع بين الأخبار وقال بأنّ الصحيح هو حمل عدم إنعقاد الإحرام إلاّ بالتلبية على أنّه ما لم يلبّ له إرتكاب المحرّمات على المحرم ولا كفّارة عليه، وقال: «فيتحقّق الإحرام بأحد المعنيين بالنيّة ولبس الثوبين وهذا الذي يجب الإتيان به في الميقات ولا يجوز التجاوز عنه بدونه وبالأخر بالتلبية وقبلها لا يحرم المحرّمات، فهذا هو التحقيق التامّ في المقام . . . .». وبالجملة: فقد جعل الإحرام مركّباً من أمور ثلاثة: النيّة ولبس الثوبين والتلبية، وأنّ التلبية يجوز تأخيرها عن الميقات وأمّا النيّة ولبس الثوبين فيجب الإتيان بهما في الميقات.

أقول: من الواضح عدم دخول لبس الثوبين في حقيقة الإحرام فإنّ صحيحة معاوية بن عمّار الآتية: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية والإشعار والتقليد»<sup>(١)</sup> الحديث، ظاهرة في نفي شرطية لبس الثوبين، وسيأتي أنّه واجب تعبدّي لا ربط له بحقيقة الإحرام. وبهذا يندفع قول

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢٠.



.....

العلامة في المختلف والنراقي في المستند كما أن القول بأنه هو النية كما عن المبسوط والشهيد في المسالك غير صحيح، لأن الإحرام فعل إختياري، تارة يصدر عن نية وأخرى بدونها، فلو كان الإحرام عبارة عن النية لكان معناه أن النية تصدر عن النية تارة وبدونها أخرى وهذا غير متصور. أضف إلى ذلك أن من المعروف بأن النية شرط في صحة الإحرام فكيف تكون نفسه؟ وبما ذكرنا يندفع القول بأن الإحرام مركب من التلبية والنية كما عن ابن إدريس وغيره، فلا يمكن أخذ النية جزءاً من موضوع الإحرام. وأما القول بأن الإحرام هو توطين النفس على ترك المحرمات كما عن المصنف رحمته الله وجماعة من الأعلام - الذي يلزمه أنه لو بنى على ارتكاب بعض المحرمات لبطل إحرامه - فهو إن كان راجعاً إلى النية كما هو ظاهر المصنف في شرح الإرشاد حيث قال كما عرفت: «وفي التحقيق النية عبارة عنه...»، وكما نقل عنه في المسالك حيث قال: «وقد فسّر - أي: الشهيد الأول - النية في قوله: أحرم، بأن معناه أوطن نفسي...». وبالجملة: فإن كان راجعاً إلى النية فقد عرفت بطلانه وإن كان المراد هو الإلتزام النفساني بترك المحرمات كما هو الظاهر من توطين النفس حيث إنه فعل إختياري لها، ففيه أولاً: لا دليل على هذا التفسير.

وثانياً: إنه لو كان المراد ذلك لكان دائماً يصدر عن قصد وإرادة ولا يمكن صدوره من دون نية وهذا خلاف ما عرفت من أن الإحرام فعل إختياري يصدر عن نية تارة وأخرى بدونها.

وثالثاً: إن تفسيره بذلك خلاف صريح الأخبار الدالة على إنعقاده بالتلبية كما سيأتي وبدونها لا يتحقق. وأما تفسيره بأنه الحاصل من التزام ترك المحرمات كما عن السيد الحكيم رحمته الله أو أنه إدخال نفسه في حرمة الله كما عن السيد الخوئي رحمته الله فلا دليل عليه، بل هو خلاف ما يستفاد من الأخبار التي هي القول الفصل في المقام.

والإنصاف أنّ الإحرام عبارة عن التلبية وما يقوم مقامها من الإشعار أو التقليد وبدونها لا يتحقق، وهذا هو المستفاد من عدة أخبار:

**منها:** صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية والإشعار والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»<sup>(١)</sup> ولا يخفى أنها صريحة في عدم إنعقاد الإحرام إلاّ بأحد الأمور الثلاثة.

**ومنها:** صحيحة معاوية بن وهب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التهيؤ للإحرام، فقال: في مسجد الشجرة، فقد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد ترى أناساً يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم في محاملكم تقول: لبيك اللهم لبيك... الحديث»<sup>(٢)</sup> وهي واضحة الدلالة أيضاً فإنّ قوله عليه السلام: «ترى أناساً يحرمون» أي: يلبّون، فلا تفعل أنت حتى تصل إلى البيداء، فتلبّون في محاملكم وبذلك تعقدون الإحرام. وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة الدالة على أنّ الإحرام هو التلبية وقبلها لا يكون محرماً. نعم ورد في بعض الأخبار ما ينافي ما ذكرناه وأنّ الإحرام ينعقد قبل التلبية:

**منها:** صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلّ المكتوبة ثمّ أحرم بالحجّ أو بالمتعة، واخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أول البيداء إلى أول ميل عن يسارك، فإذا استوت بك الأرض - ركباً كنت أو ماشياً - فلبّ... الحديث»<sup>(٣)</sup> يفهم منه أنّ الإحرام حاصل قبل التلبية حيث قال عليه السلام: «أحرم بالحجّ...».

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢٠.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب الإحرام الحديث ٦.

## الأول: لبس<sup>(١)</sup> الثوبين . . . . .

وفيه: أنّ المراد منه العزم على الإحرام أو مقدماته من التجرد عن المخيط ولبس الثوبين ونحو ذلك، لأنّ الروايات السابقة صريحة في عدم إنعقاده إلاّ بالتلبية. وبالجملة: فما ورد من الروايات التي ظاهرها إنعقاده قبل التلبية تحمل على العزم عليه أو على مقدماته لما ذكرنا.

(١) في المسالك: «لا إشكال في وجوبهما...» وفي المنتهى: «لبس ثوبي الإحرام واجب... ولا نعلم في ذلك خلافاً...» وفي التحرير: «لبس ثوبي الإحرام واجب بالإجماع...» وفي المدارك: «هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب...» وفي الرياض: «بغير خلاف أجده» ونحوه في الجواهر.

أقول: قد استدل على الوجوب بعد الإجماع المدعى - الذي قد عرفت حاله ممّا سبق ممّا أكثر من مرّة - بالأخبار التي هي العمدة في المقام:

منها: صحيح معاوية بن وهب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام ونحن بالمدينة عن التهيؤ للإحرام؟ فقال: أطل بالمدينة... وتلبس ثوبيك إن شاء الله»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار: «إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق... واغتسل واللبس ثوبيك»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيح هشام بن سالم: «قال: أرسلنا إلى أبي عبد الله عليه السلام ونحن جماعة، ونحن بالمدينة... والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها... الحديث»<sup>(٣)</sup> وكذا غيرها من الأخبار الواردة في المسألة.

(١) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب الإحرام الحديث ١.

غير<sup>(١)</sup> المخيطين . . . . .

**لا يقال:** إنّ تلك الأخبار المزبورة لا يستفاد منها الوجوب لوقوع الأمر فيها في سياق الأمور المستحبة تارةً وورود بعضها في ضمن الجملة الخبرية تارةً أخرى.

**فإنه يقال:** إنّ ورودها في سياق الأمور المستحبة لا يمنع من دلالتها على الوجوب، فإنّ صيغة الأمر ظاهرة فيه ولا قرينة على الخلاف، وقيام القرينة على الإستحباب في الأمور المقترنة فيها لا يضرّ في ظهور صيغة الأمر في وجوب لبس الثوبين. وأمّا الجملة الخبرية فقد عرفت فيما تقدّم أنّها ظاهرة في الوجوب، ومما ذكرنا يندفع ما ذكره الفاضل الأصهباني رحمته الله حيث قال: «وأما لبس الثوبين فإن كان على وجوبه إجماع كان هو الدليل وإلا فالأخبار التي ظفرت بها لا تصلح مستنداً له مع أنّ الأصل العدم...». وقد استدل على الوجوب أيضاً بالتأسي بالنبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام.

**وفيه:** أنّ فعلهم عليهم السلام لا يدل على الوجوب لآته أعمّ منه. وفي كشف اللثام: «والتمسك بالتأسي أيضاً ضعيف فإنّ اللبس من العادات إلى أن يثبت كونه من العبادات...». وردّ عليه في الرياض بقوله: «فإنّ الإستمرار على مثل هذا النوع من اللبس والتجرّد من المخيط في الوقت ممّا نقطع بكونه من العبادات فتأمل...».

**وفيه:** أنّ القطع بكونه من العبادات لا يفيد الوجوب الذي هو المهمّ في المقام، وقد عرفت أنّ الفعل أعمّ من الوجوب، هذا بالنسبة للرجل. وهل يجب على المرأة لبس الثوبين كالرجل؟ سيأتي الكلام فيه - إن شاء الله - عند قول المصنّف رحمته الله: - ويجوز للنساء الإحرام في المخيط... - فانتظر.

(١) قال العلامة في المنتهى: «وقد أجمع العلماء كافة على تحريم

من جنس ما<sup>(١)</sup> يصلّي فيه . . . . .

لبس المخيط للمحرم فإذا أراد الإحرام وجب عليه نزع ثيابه . . . » وفي الروضة: «ويعتبر كونهما غير مخيطين . . . » وفي كشف اللثام: «أمّا التجرد من المحرّمات على المحرم فوجوبه ظاهر . . . ».

أقول: قد دلّت الأخبار الكثيرة على وجوب التجرد من لبس المخيط للمحرم وستعرض لها عند البحث عن محرّمات الإحرام، ولذا كان الأنسب للمصنّف رحمه الله ذكر هذه المسألة عند تروك الإحرام.

(١) ونحو ذلك عبارته في اللمعة، وفي المبسوط: «وكلّ ما تجوز الصلاة فيه من الثياب يجوز الإحرام فيه، وما لا تجوز الصلاة فيه لا يجوز الإحرام فيه مثل الخنز المغشوش بوبر الأرناب والثعالب والإبريسم المحض وغير ذلك» وذكر مثله في النهاية. وفي التذكرة: «كلّ ثوب يصلّي فيه فلا بأس أن يحرم فيه، فلا يجوز الإحرام في الثوب الإبريسم المحض للرجل لأنّ لبسه محرّم فلا يكون عبادة . . . » وهذا مبنيّ على إقتضاء النهي الفساد كما هو الصحيح، وبالجملة: فإنّ كثيراً من العلماء اشترطوا كونه من جنس ما يصلّي فيه. ويستدل لذلك بصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ ثوب تصلّي فيه فلا بأس أن تحرم فيه»<sup>(١)</sup> ومفهومه أنّ الثوب الذي لا تصلّي فيه ففي الإحرام فيه بأس. والاستدلال به يتوقف على كون المراد من البأس المنع.

وفيه: أنّه أعمّ من ذلك فيشمل الكراهة كما أنّه يتوقف على ثبوت المفهوم للوصف، والإنصاف أنّه لا مفهوم له. وفي المدارك: «بل يحتمل قوياً عدم الإجتزاء بجلد المأكول أيضاً لعدم صدق إسم الثوب عليه عرفاً . . . ».

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب الإحرام الحديث ١.

خَالِيَيْنَ<sup>(١)</sup> من نجاسة، . . . . .

وفيه: - مع قطع النظر عن عدم صدق إسم الثوب عليه - أن ذلك يتوقف على ثبوت مفهوم اللقب وذكرنا في الأصول أنه أضعف المفاهيم فلا يستفاد منه عدم الإحرام بغير الثوب، وبالجمله: فلا يمكن الإستدلال بالصحيح المزبور. فإن تمّ الإجماع على عدم جواز الإحرام فيما لا تجوز الصلاة فيه فيه، وإلاّ فإثبات ذلك لا يخلو عن إشكال. نعم يحرم لبس الحرير للرجال والمغصوب سواء أكان محرماً أم لا، لأن أدلتها عامّة مضافاً إلى خصوص خبر أبي بصير الوارد في الحرير: «قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الخميصة سداها إبريسم ولحمتها من غزل؟ قال: لا بأس بأن يحرم فيها، إنّما يكره الخالص منه»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف بسهل بن زياد، ونحوه خبر أبي الحسن النهدي<sup>(٢)</sup> وهو ضعيف أيضاً بأبي الحسن النهدي لكونه مجهولاً، والمراد بالكراهة الحرمة كما عن العلامة في المنتهى حيث قال: «والمراد بالكراهة هنا التحريم لأنّ لبس الحرير محرّم على الرجال». والمراد من الخميصة: كساء أسود مُعَلَّم الطرفَيْن ويكون من خزّ أو صوف، فإن لم يكن معلماً فليس بخميصة كما عن الفيومي في مصباحه، وقال أيضاً: «السدى من الثوب خلاف اللّحمة وهو ما يمدّ طولاً في النسيج - وقال أيضاً - لحمة الثوب بالفتح ما ينسج عرضاً. . . .». ثمّ إنّه بقي عندنا ما لا يجوز الصلاة فيه وهو: الثوب النجس بنجاسة غير معفو عنها وجلد غير المأكول واللباس الحاكي عمّا تحته. أمّا الثوب النجس فسيأتي الكلام فيه - إن شاء الله - وأمّا الأخيران فالإنصاف أنّه لا دليل على عدم جواز الإحرام فيهما وإن كان ذلك أحوط.

(١) قال الشيخ في النهاية: «ولا يحرم الإنسان إلاّ في ثياب طاهرة

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٩ من أبواب الإحرام الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٩ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

ويجوز للنساء الإحرام<sup>(١)</sup> في المخيط . . . . .

نظيفة . . .»، وذكر نحوه في المبسوط. وفي المسالك: «ويدخل فيه - أي: كل ما لا يجوز لبسه في الصلاة لا يجوز الإحرام فيه - النجس نجاسة غير معفو عنها في الصلاة فلا يصح الإحرام فيه أيضاً وهو الأقوى عملاً بظاهر النص - أي: صحيح حريز - وقيل بالجواز نظراً إلى أن المراد بكونه ممّا يصح الصلاة فيه بحسب ذاته لا بحسب عوارضه».

أقول: أمّا الصحيح فقد عرفت الإشكال فيه، نعم يمكن أن يستدل للمنع بحسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «قال: سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي أحرم فيها، قال: لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة»<sup>(١)</sup> وفي بعض النسخ: - نعم إذا كانت طاهرة - والمراد يقارن أي: يجمع بين ثيابه بأن يلبس كليهما، وبصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن المحرم يصيب ثوبه الجنبانة؟ قال: لا يلبسه حتى يغسله وإحرامه تام»<sup>(٢)</sup> ومنه يتضح عدم جواز الإحرام بجلد الميتة.

(١) قبل الكلام في جواز لبس المخيط للنساء في الإحرام، هل يجب عليهن لبس ثوبي الإحرام - أي: الإزار والرداء - كالرجال؟ قال في الجواهر: «ثم إن الظاهر عدم وجوب لبس ثوبيين لخصوص الإحرام للإمرأة تحت ثيابها وإن احتمله بعض الأفاضل، بل جعله أحوط، لكن الأقوى ما عرفت خصوصاً بعد عدم شمول النصوص السابقة للإناث إلا بقاعدة الإشتراك التي يخرج عنها هنا بظاهر النص والفتوى».

أقول: قاعدة الإشتراك في التكاليف إنّما يتمسك بها إذا لم نحتمل إختصاص الحكم بالرجل وإلا فلا مورد لها كما في مقامنا حيث نحتمل

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٠ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

.....

إختصاص وجوب لبس ثوبي الإحرام بالرجل، إذ يحرم عليه لبس المخيط حال الإحرام بخلاف النساء فيجوز لهنّ لبس المخيط كما سنذكر، ومع هذا الإحتمال لا يمكن التعدي عن مورد النصوص فما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله في محله، ولكن قوله: «يخرج عنها بظاهر... والفتوى» في غير محله، إذ فتاوى العلماء مطلقة. نعم صاحب الحدائق رحمته الله قيد ذلك بالرجل حيث قال: «لبس ثوبي الإحرام للرجل». ومهما يكن سواء كانت الفتوى مقيدة بالرجل أم مطلقة فلا تصلح للحجية. ثم إن السيد الحكيم رحمته الله قال في المستمسك: «مع أنّ في بعض النصوص ما يظهر منه ثبوت الحكم فيها - أي: وجوب لبس ثوبي الإحرام للنساء - ففي موثّق يونس بن يعقوب: قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تريد الإحرام؟ قال: تغتسل وتستغفر وتحثشي بالكرسف وتلبس ثوباً دون ثياب إحرامها...»<sup>(١)</sup>.

أقول: ظاهر الموثّق أنّها تحرم بالثياب ولا يستفاد منه خصوص ثوبي الإحرام، أي: الإزار والرداء، وقوله عليه السلام: «تلبس ثوباً دون ثياب إحرامها» يكون من باب التحفظ على عدم تعدي النجاسة، وكذا يجاب عن الحديث الذي ذكره بعد الموثّق. وأمّا الكلام في جواز الإحرام في المخيط للنساء فالمشهور الجواز، قال في المدارك: «القول بالجواز هو المعروف من مذهب الأصحاب، بل قال في التذكرة: إنه مجمع عليه بين العلماء، وقال في المنتهى: يجوز للمرأة لبس المخيط إجماعاً لأنها عورة وليست كالرجال، ولا نعلم فيه خلافاً إلاّ قولاً شاذاً للشيخ لا إعتداد به». أشار بذلك إلى قول الشيخ في النهاية: «ويحرم على المرأة في حال الإحرام من

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٨ من أبواب الإحرام الحديث ٢.



والحرير<sup>(١)</sup> على قول المفيد لرواية يعقوب بن شعيب. ومنعه

لبس الثياب جميع ما يحرم على الرجل ويحلّ لها ما يحلّ له . . . وقد وردت رواية بجواز لبس القميص للنساء والأصل ما قدّمناه . . .» وقال ابن إدريس: «والأظهر عند أصحابنا أنّ لبس الثياب المخيطة غير محرّم للنساء بل عمل الطائفة وفتواهم وإجماعهم على ذلك وكذلك عمل المسلمين . . .».

أقول: لا إشكال في جواز لبس المخيط لهنّ حال الإحرام إلاّ القفازين، ويدل على ذلك بعد الأصل الأخبار الكثيرة نذكر خبراً واحداً ونحيل الباقي عند الكلام عن تروك الإحرام، فإنّ المصنّف رحمه الله تعرّض لها هناك ولذا كان الأنسب عدم ذكرها هنا، ومهما يكن فقد استدلل لذلك بصحيح يعقوب بن شعيب: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة تلبس القميص تزوّه عليها، وتلبس الحرير والخزّ والديباج؟ فقال: نعم، لا بأس به، وتلبس الخلخالين والمسك»<sup>(١)</sup> قال الفيومي: «المسك بفتحين: أسورة من دُبل أو عاج». ثمّ إنّه وإن لم ينصّ في الصحيحة على كون ذلك في حال الإحرام إلاّ أنّه لا إشكال في ظهوره فيه.

(١) اختلف في جواز الإحرام للنساء بالحرير فذهب جماعة من الأعلام إلى الجواز منهم المصنّف في اللعة، والشيخ المفيد في كتاب أحكام النساء، والعلامة في الإرشاد والمنتهى والقواعد، وابن إدريس في السرائر حيث قال: «ويجوز لهنّ الإحرام في الثياب الإبريسم المحض لأنّ الصلاة فيها جائزة وإلى هذا القول ذهب شيخنا المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان الحارثي رحمه الله في كتابه أحكام النساء، وهو الصحيح . . .» وكذا غيرهم من الأعلام. واختار جماعة أخرى من الأعلام القول بالعدم منهم

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ١.

.....

الشيخ في المبسوط فقال: «ويحرم على المرأة في حال الإحرام جميع ما يحرم على الرجل ويحلّ لها ما يحلّ له...» ومنهم الشيخ الصدوق رحمته الله في المقنع حيث قال: «والمرأة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين...». ومنهم الشيخ المفيد في المقنعة - كما يفهم ذلك من إطلاق عبارته - حيث قال: «ولا يحرم في ديباج ولا حرير...» ومنهم المصنّف هنا وكذا غيرهم. هذا ويستدل للقول الأوّل بعدة أدلة:

منها: الأصل، وفيه: أنّه لا مورد له مع وجود الروايات.

ومنها: الأخبار وهي كثيرة:

منها: صحيح حرير المتقدم<sup>(١)</sup> الدالّ على أنّ كلّ ثوب يصح الصلاة فيه فيجوز الإحرام فيه، وبما أنّ الحرير يجوز للنساء أن تصلّي فيه فلها أن تحرم فيه.

وفيه: أنّ جواز الصلاة فيه للنساء محلّ خلاف، نعم الإشكال المتقدّم بالنسبة لمفهوم الوصف لا يرد هنا لأنّ الاستدلال بالمنطوق لا بالمفهوم. وقال النراقي رحمته الله في مستنده: «إنّ الخطاب فيه إلى الرجل حتماً أو احتمالاً مساوياً وهو غير ما نحن فيه...»، وكذا في الرياض. وفيه: أنّه لا خصوصية للمخاطب كما في قول الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان: «إغسل ثوبك من بول كلّ ما لا يؤكل لحمه»<sup>(٢)</sup> فهل يحتمل أنّ الحكم مختصّ بالرجال؟.

ومنها: صحيح يعقوب بن شعيب المتقدم: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة تلبس القميص تزرّه عليها وتلبس الحرير والخزّ

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب الإحرام الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب النجاسات الحديث ٣.

والديباج؟ فقال: نعم، لا بأس به... الحديث»<sup>(١)</sup> قال النراقي رحمته الله في المستند: «إنها مطلقة بالنسبة إلى حال الإحرام وغيره، وجعلها ظاهرة الورود في حال الإحرام لا وجه له إذ لا سبيل إلى ذلك الظهور أصلاً...».

وفيه ما لا يخفى: فإن قول السائل: «تلبس القميص تزره عليها» قرينة على كون ذلك في حال الإحرام وإلا لا خصوصية للسؤال عن لبسها القميص مع الأزرار. وبالجملة: فإنها ظاهرة في حال الإحرام.

ومنها: خبر النضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن المرأة المحرمة، أي شيء تلبس من الثياب؟ قال: تلبس الثياب كلها إلا المصبوغة بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين... الحديث»<sup>(٢)</sup> وهو ضعيف بسهل بن زياد، وبمنصور بن العباس فإنه مجهول الحال مع قول النجاشي رحمته الله عنه بأنه مضطرب الأمر. أضف إلى ذلك أن دلالة بالإطلاق وهو قابل للتقييد بما سيأتي. هذا، وقد استدل القائل بالمنع بعدة روايات أيضاً وهي مستفيضة:

منها: صحيح العيص بن القاسم: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين... الحديث»<sup>(٣)</sup> قال ابن إدريس: «والقفازان في الأصل وعند العرب شيء تتخذة النساء باليدن تحشى بقطن ويكون له أزرار تزّر على الساعدين من البرد تلبسه النساء...».

- (١) وسائل الشيعة الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ١.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ٢.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ٩.

ومنها: رواية داود بن الحصين عن أبي عيينة عن أبي عبد الله عليه السلام:  
«قال: سألته ما يحل للمرأة أن تلبس وهي محرمة؟ فقال: الثياب كلها ما  
خلا الققازين والبرقع والحريير، قلت: أتلبس الخبز؟ قال: نعم، قلت: فإن  
سداه إيريسم وهو حرير؟ قال: ما لم يكن حريراً خالصاً فلا بأس»<sup>(١)</sup> وهي  
ضعيفة بسهل بن زياد وبالإرسال وبأبي عيينة فإنه مهمل.

ومنها: رواية ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام:  
قال: «النساء يلبسن الحرير والديباج إلا في الإحرام»<sup>(٢)</sup> وهي ضعيفة  
بالإرسال.

ومنها: ما استطرفه ابن إدريس في السرائر من كتاب نوادر أحمد بن  
محمد بن أبي نصر عن جميل: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتع كم  
يجزيه؟ قال: شاة، وعن المرأة تلبس الحرير؟ قال: لا»<sup>(٣)</sup> وعبر كثير من  
الأعلام عن الرواية بأنها صحيحة، والإنصاف أنها ضعيفة لأن ابن  
إدريس رحمته الله لم يذكر طريقه إلى كتاب نوادر أحمد.

إن قلت: إن ابن إدريس لا يعمل بأخبار الآحاد وإنما يعمل  
بالقطعيّات فلا بدّ أن تكون الرواية مقطوعة الصدور عنده.

قلت: إن ذلك لا ينفعنا إذ لعلّ الذي أوجب القطع له لو وصل إلينا  
لما أفاد الظنّ فضلاً عن القطع، وكذا غيرها من الروايات الكثيرة التي فيها  
المعتبر وغيره. ثمّ إنّه يمكن الجمع بين الأخبار بأمرين:

الأوّل: بحمل الروايات المانعة على الكراهة وذلك مقتضى الجمع

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب لباس المصلي الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ٨.

.....

العرفي، لأنَّ الطائفة الأولى قد جَوَّزَت لها ذلك، وممَّا يؤيِّد هذا الجمع ورود عدَّة روايات بلفظ - يكره لها، ولا ينبغي، ولا يصلح - ونحو ذلك. ولكن صاحب الحدائق رحمته الله أصرَّ على ظهور هذه الألفاظ في الحرمة، فإنَّ تمَّ ما ذكره فتدخل في الطائفة الثانية.

**الأمر الثاني:** بحمل الروايات المجوِّزة على أنَّ المراد بالحرير غير المحض كما يستفاد ذلك من رواية أبي عيينة المتقدمة، ولا يخفى أنَّ الأمر الأول أقرب بحسب الجمع العرفي. والنتيجة إلى هنا هي: جواز لبس الحرير للنساء في الإحرام إلاَّ أنَّه مكروه والأحوط الترك.

بقي الكلام في الخنثى فهل حكمها حكم الرجل أم المرأة؟ قال الشهيد في المسالك: «وهل يلحق الخنثى في ذلك بالرجل أو بالمرأة؟ نظر، من تعارض الأصل والإحتياط، بل الإشكال في أصل جواز لبسه لها». وفي الروضة ألحقه بالرجال حيث قال: «دون الرجال والخنثى...». وقال في الجواهر - بعد ذكر ما في المسالك - : «وإن كان قد يقوى الأوَّل - أي: الأصل - لأنَّ الإحتياط ما لم يكن واجباً للمقدمة لا يعارض الأصل فتأمل».

وفيه: أنَّ الخنثى ليس قسماً برأسه كما يستفاد ذلك من الكتاب والسنة. وعليه: فهي إمَّا ذكر أو أنثى، وتعلم إجمالاً بأنَّها إمَّا مكلفة بأحكام الرجل أو بأحكام الأنثى، ومقتضى هذا العلم الإجمالي هو تنجيز جميع التكاليف المتوجهة للرجال والمتوجهة للنساء، فيجب عليها إمتثالها. وبعبارة أخرى: إنَّ هذا العلم الإجمالي يقتضي الإحتياط بفعل كلِّ ما يحتمل وجوبه على الرجال أو النساء وبترك كلِّ ما يحتمل حرمة على الرجال أو النساء، ولا وجه للرجوع إلى أصل البراءة، فالأصول النافية للتكليف لا تجري هنا.

الشيخ لروايات أشهر، وهو الأصح. ولو لم يجد إزاراً أجزأ<sup>(١)</sup> السراويل، ولو فقد الرداء أجزأ<sup>(٢)</sup> القباء أو القميص منكوساً، ولا

(١) قال الشيخ في النهاية: «ولا يجوز له أن يلبس السراويل إلا إذا لم يجد الإزار، فإن لم يجده لم يكن عليه بأس بلبسه...». وفي اللمعة: «وكذا - يجزي - السراويل لو فقد الإزار...». وفي المنتهى: «ولا يجوز له أن يلبس السراويل وإذا لم يجد إزاراً جاز له أن يلبس السراويل...». ونحوه في التحرير والتذكرة، كما ذهب إلى ذلك كثير من العلماء. وسيأتي الدليل عليه.

(٢) قال في اللمعة: «ويجزي القباء مقلوباً لو فقد الرداء...». وقال الشيخ في النهاية: «وإذا لم يكن مع الإنسان ثوبا الإحرام وكان معه قباء فليلبسه مقلوباً ولا يدخل يديه في يدي القباء». وفي التحرير: «ولا يجوز لبس القباء فإن لم يجد ثوباً جاز له أن يلبسه مقلوباً...». ونحوه في التذكرة والمنتهى. وفي المدارك - تعليقاً على قول المحقق: «وإذا لم يكن مع الإنسان ثوبا الإحرام وكان معه قباء...»: «هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب...». وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده في أصل الحكم...». وظاهر عبارة النهاية والمحقق في الشرائع أن لبس القباء يجوز إذا فقد كلا الثوبين وكذا عبارة بعض العلماء، وعن جماعة منهم المصنف هنا وفي اللمعة أنه يجوز لبس القباء إذا فقد الرداء خاصة، وفي المسالك: «والظاهر جوازه مع فقد أحدهما خاصة خصوصاً الرداء...». أقول: يدل على أصل المسألة عدة روايات:

منها: خبر ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في حديث: «ويلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء، ويقلب ظهره لباطنه»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف لأن

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٧.

.....

في الطريق عليّ بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه وهما غير مذكورين، وقد ضعفه صاحب المدارك رحمته الله فقال: «لأنّ في طريقها الحكم بن مسكين وهو مجهول».

وفيه: أنّ ابن مسكين غير موجود في الطريق ولعله من سهو القلم. ويفهم من هذا الحديث الشريف أنّه يكفي فقد الرداء لجواز لبس القباء ولا يحتاج لفقدتهما معاً، وهذا يؤيد ما ذهب إليه الشهيدان.

ومنها: صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يلبس المحرم الخفين إذا لم يجد نعلين، وإن لم يكن له رداء طرح قميصه على عاتقه أو قباءه بعد أن ينكسه»<sup>(١)</sup> وهو يؤيد مذهب الشهيدين أيضاً.

ومنها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اضطرّ المحرم إلى القباء ولم يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً ولا يدخل يديه في يدي القباء»<sup>(٢)</sup> ويفهم منه أنّ لبس القباء مع فقد كلا الثوبين إلاّ أنّه لا ينافي ما تقدّم.

ومنها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث - قال: «وإن اضطرّ إلى قباء من برد ولا يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً ولا يدخل يديه في يدي القباء»<sup>(٣)</sup> وهو ضعيف بعليّ بن أبي حمزة البطائني، ومثله خبر عليّ بن أبي حمزة البطائني<sup>(٤)</sup>.

ومنها: ما استطرفه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً من نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر البنزطي عن جميل عن أبي عبد الله عليه السلام

- 
- (١) وسائل الشيعة الباب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.
  - (٢) وسائل الشيعة الباب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.
  - (٣) وسائل الشيعة الباب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥.
  - (٤) وسائل الشيعة الباب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٦.

قال: «من اضطرَّ إلى ثوب وهو محرم وليس له إلاّ قباء فلينكسه وليجعل أعلاه أسفله وليلبسه»<sup>(١)</sup> وقد عرفت ضعفها لعدم ذكر الطريق إلى جامع البزنطي .

ومنها: رواية مثنى الحنّاط عن أبي عبد الله عليه السلام: «من اضطرَّ إلى ثوب وهو محرم وليس معه إلاّ قباء فلينكسه وليجعل أعلاه أسفله ويلبسه»<sup>(٢)</sup> وهي ضعيفة بمثنى فإنه مجهول .

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تلبس ثوباً له أضرار وأنت محرم إلاّ أن تنكسه، ولا ثوباً تدرعه، ولا سراويل إلاّ أن لا يكون لك إزار ولا خفّين إلاّ أن لا يكون لك نعل»<sup>(٣)</sup> إذا عرفت ذلك فهناك أمور:

الأوّل: يفهم من الروايات المتقدّمة أنّ للقلب معنيّين:

أحدهما: تنكيس الثوب وجعل الذيل على الكتفين .

ثانيهما: جعل باطن الثوب ظاهراً وبالعكس .

والمعنى الأوّل مجزي بالإجماع كما عن المسالك، والمصنّف رحمته الله لم يجوز المعنى الثاني حيث قال: - ولا يكفي قلبه - كما أنّ ابن إدريس رحمته الله خصّه بالمعنى الأوّل. والإنصاف أنّه يجوز كلّ منهما لدلالة الأخبار المتقدّمة، فإنّ قوله عليه السلام في صحيح الحلبي: «فليلبسه مقلوباً ولا يدخل يديه في يدي القباء» ظاهر في القلب بالمعنى الثاني لأنّ النهي إنّما يترتب على التفسير الثاني، إذ لو كان المراد الأوّل لما احتجج إلى النهي كما

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٨.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٣٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.



لا يخفى. وقال في المدارك: «ويمكن المناقشة في الرواية الأولى - صحيحة الحلبي - بعدم الصراحة في المعنى الثاني».

وفيه: أن الظهور كافٍ ولا نحتاج إلى أكثر منه. نعم، رواية ابن مسلم المتقدمة صريحة في المعنى الثاني حيث ورد فيها: «ويقلب ظهره لباطنه» إلا أنها ضعيفة السند كما عرفت. وممن ذهب إلى جواز الأمرين جماعة كثيرة من الأعلام منهم العلامة في المختلف والمنتهى حيث خير بينهما، ومنهم الشهيد في المسالك وحاشية الإرشاد وقال فيهما: «والجمع أكمل» وفي الحدائق أن الجمع بينهما: «صورة ثالثة لا مستند لها فهي إلى خلاف الإحتياط أقرب منها إليه».

وفيه ما لا يخفى من الغرابة إذ لا إشكال في كون الجمع مقتضى الإحتياط والأخبار المتقدمة شاهد صدق على ذلك. وحكى الفاضل الأصبهاني عن الشيخ في الخلاف أنه يتوشح به ولا يدخل كتفئه فيه للإحتياط، ولكن في إستفادة ذلك من عبارة الشيخ تأمل، قال في الخلاف: «ومتى توشح به كالرداء لا شيء عليه بلا خلاف». ومع قطع النظر عمّا ذكرناه فإنه لا دليل على هذا الإحتياط بل مثله مثل الرداء من حيث الكيفية.

**الأمر الثاني:** قد عرفت أنه يجوز لبس القباء مع فقد الرداء خاصة، وما عن جماعة من أنه يجوز فقط إذا فقد كلا الثوبين في غير محلّه فإن صحيح عمر بن يزيد المتقدم وغيره شاهد على ما ذكرنا، وفي المسالك: «والظاهر جوازه مع فقد أحدهما خاصة خصوصاً الرداء...» ويفهم من عبارته أنه يجوز لبس القباء إذا فقد الإزار ولا قائل به، إذ الأمر دائر بين جواز لبسه إذا فقد كلا الثوبين أو مع فقد الرداء خاصة كما عن الماتن رحمته.

وفيه: أن عدم وجود القائل به لا يمنع من صحته فيأترز بالرداء حينئذٍ أو بالقباء.

يكفي قلبه، ولا فدية<sup>(١)</sup> في الموضعين. ولو كان الثوب طويلاً

**الأمر الثالث:** يجوز لبس غير القباء كالقميص ونحوه إذا فقد الرداء، كما يستفاد ذلك من صحيح عمر بن يزيد المتقدم بل لعل ذكر القباء وحده في باقي الروايات من باب المثال.

**الأمر الرابع:** هل لبس القباء مع فقد الرداء واجب؟ قال في المسالك: «والمراد بالجواز هنا معناه الأعمّ والمراد منه الوجوب لأنه بدل عن الواجب وعملاً بظاهر الأمر في النصوص» واستحسن ذلك في الجواهر وقال: «مضافاً إلى الأمر بلبس الثوبين اللذين هذا بدل أحدهما...».

**أقول:** يحتمل أن يكون الواجب بالأصل هو الثوبان فقط، أي: الإزار والرداء غير المخيطين مع عدم البديل لهما، فلا يكون حينئذ القباء المخيط بدلاً عن أحدهما، نعم ظاهر الأمر في النصوص يفيد الوجوب فتأمل.

(١) كما عن التذكرة والتحرير والمنتهى، وقال الشيخ في الخلاف: «ومتى توشح به كالرداء لا شيء عليه بلا خلاف». وفي السرائر: «ولا كفارة عليه ولا حرج» وكذا غيرهم من الأعلام، قال العلامة في التذكرة: «وقال أبو حنيفة ومالك: إذا لبس السراويل وجب عليه الفدية لأن ما وجب بلبسه الفدية مع وجود الإزار وجب للبسه الفدية مع عدمه كالقميص...».

**أقول:** ممّا يدل على عدم الكفارة إذا لبسه على الوجه المعبر الروايات المتقدمة، إذ لو كان عليه مع اللبس التكفير لأشير إليه ولو في بعض الروايات مع أنه لا أثر لذلك في الأخبار. أضف إلى ذلك أن النهي عن إدخال اليدين في يديه وكذا الأمر بالقلب والنكس يشعر بذلك كما لا يخفى. نعم لو خالف ولبس على غير الوجه المرخص فيه كان عليه كفارة لبس المخيط، إذ يصدق عليه أنه لبس المخيط في الإحرام ولم يرخص فيه.

فاتّزر<sup>(١)</sup> ببعضه وارتدى بالباقي أو توشّح به أجزاء<sup>(٢)</sup>. ولو حكى

(١) لا يعتبر في الإتزار والإرتداء كيفية مخصوصة بل يجوز ذلك بأيّ كيفية كانت، والمعروف أنّ الإتزار عبارة عن شدّ الإزار من السرة إلى الركبة، والإرتداء تغطية المنكبين، والتوشّح تغطية أحدهما كما في الروضة، وقد فسّر التوشّح بأنّه عبارة عن إدخال الثوب تحت اليد اليمنى وإلقاء طرفه على المنكب الأيسر فتكون اليمنى مكشوفة. قال الفيومي في مصباحه: «توشّح بثوبه وهو أن يدخله تحت إبطه الأيمن ويلقيه على منكبه الأيسر كما يفعله المحرم، قاله الأزهري». وبالجملة: فإنّ الرداء يصح أن يكون بكيفية الإرتداء أو التوشّح كما ذهب إليه كثير من العلماء. نعم صاحب الحقائق رحمته الله لم يجوز التوشّح حيث قال: «فالقول بالتوشّح بالرداء - كما ذكره - لا أعرف له وجهاً، ومجرّد ذكر أهل اللغة - في بيان التوشّح أنّه كما يفعل المحرم - لا يصلح دليلاً، إذ لعله مخصوص بمذهب المخالفين...»

وفيه: أنّك قد عرفت أنّ الأخبار لم تتعرّض لكيفية لبس الرداء فيجوز بأيّ كيفية كانت، ولذا قال في كشف اللثام: «ولا يتعيّن عليه شيء من الهيئتين للأصل من غير معارض، بل يجوز التوشّح بالعكس، أي: إدخال طرفه تحت الإبط الأيسر وإلقاءه على الأيمن...».

(٢) فيه إشكال لأنّه خلاف الروايات الآمرة بالتعدّد، ففي صحيح معاوية بن عمّار السابق: «والبس ثوبيك»<sup>(١)</sup> وكذا غيره ممّا تقدّم، بل هو منافي لما ذكره رحمته الله أولاً حيث قال: - ويجب في الإحرام أربعة: لبس الثوبين... - وفي الجواهر: «اللهم إلا أن يراد بهما الكناية عن تغطية المنكبين وما بين السرة إلى الركبة، وهو لا يخلو من وجه...».

(١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب الإحرام الحديث ٦.

الإزار العورة لم<sup>(١)</sup> يجزىء، أمّا الرّداء فالأحوط أنّه كذلك. ولا يجوز<sup>(٢)</sup> عقد الرّداء . . . . .

وفيه: أنّه غير وجيه لأنّ الأخبار المتقدّمة واضحة الدلالة في التعدّد كما عرفت.

(١) ذهب المصنّف رحمته الله إلى عدم الإجزاء لو كان الإزار حاكياً للعورة واحتياط في الرّداء إذا كان حاكياً لها، قال في المدارك: «وأما الحاكي فإطلاق عبارات الأصحاب يقتضي عدم جواز الإحرام فيه مطلقاً من غير فرق بين الإزار والرّداء . . . ولا يبعد عدم إعتبره فيه - أي: في الرّداء - للأصل وجواز الصلاة فيه على هذا الوجه».

أقول: الوجه في عدم جواز الإحرام في الإزار الحاكي هو ما تقدّم في صحيح حرّيز: «كلّ ثوب تصلّي فيه فلا بأس أن تحرم فيه»<sup>(١)</sup> وبما أنّ الإزار الحاكي لا تصح الصلاة فيه فلا يصح الإحرام فيه حينئذٍ، وأمّا الرّداء فلا دليل على منع الإحرام فيه إذا كان حاكياً لجواز الصلاة فيه كذلك، فالاحتياط في تركه كما في المتن في غير محلّه. ثمّ إنّ الإنصاف يقتضي جواز الإحرام في الإزار الحاكي لما عرفت من الإشكال في صحيح حرّيز فراجع.

(٢) قد يستدل على عدم جواز عقد الرّداء بموتّق سعيد الأعرج: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام: عن المحرم يعقد إزاره في عنقه؟ قال عليه السلام: لا»<sup>(٢)</sup> فإنّ السؤال وإن كان عن الإزار إلّا أنّ المراد منه الرّداء لأنّه هو الذي يعقد في العنق.

وفيه: أنّ إرادة الرّداء من الإزار لا تخلو من خفاء، وعقد الثوب في

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب الإحرام الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

ويجوز عقد (١) الإزار . . . . .

العنق كما يكون بالرداء يكون بالإزار أيضاً. ثمّ أشكل في دلالة لإحتمال كون السؤال فيه عن وجوب العقد لا عن الجواز كما عن السيد الحكيم رحمته الله في المستمسك. وعليه: فيكون النفي في الجواب بنفي الوجوب لا نفي الجواز، ونحوه النراقي في مستنده قال: «وفي دلالتها على التحريم ثمّ في الرداء نظر لجواز أن يكون السؤال عن الإباحة دون الجواز بالمعنى الأعمّ . . .».

وفيه: أنّ ظاهر السؤال عن جواز ذلك فحمله على خلاف الظاهر لبعض الإعتبارات المستحسنة غير صحيح. وبالجمله: فالإشكال منحصر في إرادة الرداء من لفظ الإزار، كما أنّ مورد الموثق: العقد في العنق، فلا يشمل عقد بعضه ببعض أو غرزه بالأبرة ونحو ذلك.

(١) جواز عقد الإزار يتنافى مع ما ورد في بعض الروايات من النهي عنه كما في موثّق سعيد الأعرج المتقدم بناءً على حمله على ظاهره وعدم إرادة الرداء من لفظ الإزار. كما يستفاد النهي عنه أيضاً من صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبتة، ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده»<sup>(١)</sup> ورويت أيضاً بطريق آخر عن عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جدّه عليّ بن جعفر، إلاّ أنّها ضعيفة بهذا الطريق بعبد الله بن الحسن فإنّه مهمل.

وفيه: أنّ دلالة لا تخلو من إشكال، فإنّ كلمة - لا يصلح - أعمّ من الحرمة، مضافاً إلى أنّ مورده: العقد في العنق، نعم ورد عدم عقده مطلقاً ولو في غير العنق وكذا عدم غرزه بالإبرة في خبر الإحتجاج للطبرسي حيث

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥.

ويجوز<sup>(١)</sup> لبس الطيلسان ولا يزره عليه وجوباً. والأقرب تحريم<sup>(٢)</sup>

ورد فيه: «فأجاب عليه السلام: جائز أن يتزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث في المئزر حدثاً بمقراض ولا إبرة تخرجه به عن حدّ المئزر، وغرزه غرزاً، ولم يعقده ولم يشدّ بعضه ببعض... والأحبّ إلينا والأفضل لكلّ أحد شدّه على السبيل المألوفة المعروفة للناس جميعاً إن شاء الله تعالى»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف بالإرسال كما تقدّم التنبيه عليه. والمتحصّل إلى هنا أنّ الأحوط عدم عقد كلّ من الإزار والرداء سواء بالعنق أم بغيره، كما أنّ الأولى عدم الغرز بالإبرة والله العالم.

(١) كما في التذكرة والمنتهى، وقال الشيخ في المبسوط: «يجوز أن يلبس طيلساناً له أضرار غير أنّه لا يزره على نفسه...». وذكره الصدوق رحمته الله في المقنع بلفظ الرواية.

أقول: لا إشكال في جواز لبس الطيلسان إذا لم يزره على نفسه وبدل عليه عدّة أخبار:

منها: صحيح يعقوب بن شعيب: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الطيلسان المزور؟ فقال: نعم، وفي كتاب علي عليه السلام: لا يلبس طيلساناً حتى ينزع أزراره. فحدثني أبي أنّه إنّما كره ذلك مخافة أن يزره الجاهل عليه»<sup>(٢)</sup> وكذا غيره من الأخبار التي سنذكرها في مبحث تروك الإحرام. ثمّ إنّ الطيلسان معناه - كما عن معجم الوسيط - : «ضرب من الأوشحة يلبس على الكتف أو يحيط بالبدن خالٍ عن التفصيل والخياطة، أو هو ما يعرف بالعامّة المصرية بالشال».

(٢) ذكر المصنّف رحمته الله أنّ الأقرب تحريم ما أحاط بالبدن من الثوب الملبّد بالصبيغ وكذا ما أشبه المخيط كالدرع المنسوج، ويطلق عليه المدرعة

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٦ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

لبس ما أحاط بالبدن من اللبد وغيره، وكذا ما أشبه المخيط كالدرع المنسوج والثوب المعقود، لفحوى زرّ الطيلسان ومشابهته المخيط

وهو عبارة عن ثوب له كمّ يدخل اللابس يديه فيه، وكذا الثوب المعقود أو الملتصق بعضه ببعض. واستدل لذلك بمفهوم زرّ الطيلسان حيث أنّ المحذور فيه هو زرّه، فالثوب المعقود والملصق بعضه ببعض مثله من هذه الجهة، واستدل أيضاً بمشابهته للمخيط من حيث الترقّه، وأيضاً للتأسي بالنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام حيث إنهم ﷺ لم يلبسوا تلك الأمور. وذكر نحو ذلك العلامة في التذكرة قال: «وقد ألحق أهل العلم بما نصّ النبي ﷺ ما في معناه، فالجبة والدراعة وشبهها... إذا عرفت هذا فيحرم لبس الثياب المخيطة وغيرها إذا شابهها كالدرع المنسوج والمعقود كجبة اللبد والملصق بعضه ببعض، حملاً على المخيط لمشابهته إياه في المعنى من الترقّه والتنعم».

أقول: الإستدلال على التحريم بالتأسي في غير محلّه لأنّ ترك لبس هذه الأمور منهم عليهم السلام أعمّ من الحرمة. ويتلوه في الضعف الإستدلال عليه بمشابهته المخيط من حيث الترقّه والتنعم فإنّ فيه رائحة القياس، وكذا يقال في جواب الإستدلال بفحوى زرّ الطيلسان.

والإنصاف أن يقال: إنّه لم يرد في الروايات حرمة لبس المخيط للمحرم بعنوانه، بل ورد حرمة لبس بعض الثياب كالقميص والسرّاويل والثوب المزور، أي: الذي تعقد أزراره، وإلا فلا يحرم بمجرد وجود الأزرار وإن لم تزرّه كالطيلسان والقباء والثوب المدرّع الذي تدرعه، أي: تدخل يديك في يديه، فهذه الأمور الخمسة وردت فيها الروايات سواء أكانت مخيطة أم لا.

وعليه: فالأمور التي ذكرها الماتن إن دخلت في أحد العناوين الخمسة فتحرم وإن لم تكن مخيطة، وإلا فلا دليل على حرمتها وإن كانت

في الترفه، وللتأسي وإن لم يكن مخيطاً. ويجوز أن يلبس أكثر<sup>(١)</sup> من ثوبين لنحو الحرّ أو البرد، وأن يبدّل<sup>(٢)</sup> الثياب. . . . .

مخيطه، بل ورد جواز لبس كلّ ثوب إلا ما استثني، كصحيحة زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: «سألته عمّا يكره للمحرم أن يلبسه؟ فقال: يلبس كلّ ثوب إلا ثوباً يتدرّعه»<sup>(١)</sup> وبالجملة: كلّ ما لم يدخل في أحد العناوين الخمسة المتقدمة جاز لبسه إلا ما يدعى من الإجماع على الحرمة، فإن تمّ إجماعاً على ذلك - وهو غير تامّ - فهو، وإلا فلا.

(١) استدلل لذلك بحسنة الحلبي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يتردّى بالثوبين؟ قال: نعم، والثلاثة إن شاء يتقي بها البرد والحرّ»<sup>(٢)</sup> وعبارة المصنّف رحمته الله تشعر بأنّ جواز ذلك منحصر بالإضطرار لدفع الحرّ أو البرد حيث اقتصر على ذلك كالشيخ في المبسوط والعلامة في المنتهى والتذكرة. إلا أنّ الإنصاف يقتضي جواز ذلك مطلقاً، وبدل عليه حسنة معاوية بن عمّار المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي أحرم فيها؟ قال: لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة»<sup>(٣)</sup>.

(٢) يدل عليه حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «ولا بأس أن يحوّل المحرم ثيابه»<sup>(٤)</sup> وكذا صحيح معاوية بن عمّار قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: لا بأس بأن يغيّر المحرم ثيابه ولكن إذا دخل مكة

- 
- (١) وسائل الشيعة الباب ٣٦ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥.  
 (٢) وسائل الشيعة الباب ٣٠ من أبواب الإحرام الحديث ١.  
 (٣) وسائل الشيعة الباب ٣٠ من أبواب الإحرام الحديث ٢.  
 (٤) وسائل الشيعة الباب ٣١ من أبواب الإحرام الحديث ٣.



ويستحبّ له<sup>(١)</sup> الطواف فيما أحرم فيه. وروى<sup>(٢)</sup> محمّد بن مسلم أنّه يكره غسلهما وإن توسّخا إلّا لنجاسة. وروى<sup>(٣)</sup> معاوية بن عمّار كراهية بيعهما. وهل اللبس من شرائط الصّحة حتى لو أحرم عارياً أو لابساً مخيطاً لم ينعقد؟ نظر. وظاهر الأصحاب إنعقاده<sup>(٤)</sup>، حيث قالوا: لو أحرم وعليه قميص نزعه، ولا يشقّه،

لبس ثوبي إحرامه اللّذين أحرم فيهما، وكره أن يبيعهما<sup>(١)</sup> ونحوه خبر الحلبي الآخر<sup>(٢)</sup> إلّا أنّه ضعيف السند بمحمّد ابن سنان.

(١) قال العلامة في المنتهى: «ينبغي له أن يطوف في ثوبيه اللّذين أحرم فيهما ندباً وإستحباباً لأنهما وقعت إبتداءً العبادة فيهما فاستحبّ إستدامتها فيهما...».

أقول: يدل عليه ما تقدّم في صحيح معاوية بن عمّار: «ولكن إذا دخل مكّة لبس ثوبي إحرامه اللّذين أحرم فيهما».

(٢) الرواية صحيحة وورد في ذيلها: «ولا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحلّ وإن توسّخ إلّا أن تصيبه جنابة أو شيء فيغسله»<sup>(٣)</sup>.

(٣) قال: «كان يكره للمحرم أن يبيع ثوباً أحرم فيه»<sup>(٤)</sup> والرواية صحيحة ويدل عليه أيضاً صحيحه الآخر المتقدّم.

(٤) قال العلامة في التذكرة: «ولو أحرم وعليه قميص نزعه ولا يشقّه وهو قول أكثر العلماء...». وفي المسالك: «وأنّ الأقوى خروجهما - أي: لبس الثوبين - عن حقيقته ولا يبطل بالإخلال بهما وإن أثم». وفي

(١) وسائل الشيعة الباب ٣١ من أبواب الإحرام الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣١ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٣٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

(٤) وسائل الشيعة الباب ٣١ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

ولو لبسه بعد الإحرام وجب شقّه وإخراجه من تحت كما هو مرويّ<sup>(١)</sup> . . . . .

المدارك: «ولو أخلّ باللبس ابتداءً فقد ذكر جمع من الأصحاب أنّه لا يبطل إحرامه وإن أثم، وهو حسن . . .» وقال الفاضل الأصبهاني رحمته الله معلقاً على كلام الماتن: - لو أحرم وعليه قميص نزعه ولا يشقه . . . : «قلت: كلامهم هذا قد يدل على عدم الإنعقاد به، فإنّ الشقّ والإخراج من تحت للتحرز عن ستر الرأس، فلعلّهم لم يوجبوه أولاً لعدم الإنعقاد . . .» .

(١) في صحيح معاوية بن عمّار وغير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل أحرم وعليه قميصه، فقال: ينزعه ولا يشقه وإن كان لبسه بعد ما أحرم شقّه وأخرجه ممّا يلي رجله»<sup>(١)</sup> .

أقول: يقع الكلام في أمرين:

الأوّل: في اشتراط لبس الثوبين في انعقاد الإحرام.

الثاني: هل يشترط التجرد من المخيط في انعقاده؟

أمّا الأمر الأوّل: فقد تقدّم مفصلاً عند حقيقة الإحرام، وحاصله: أنّ الإحرام ينعقد بالتلبية ولا دخالة للباس الثوبين في حقيقته، وقد ورد في صحيح معاوية بن عمّار السابق عن الصادق عليه السلام قال: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية والإشعار والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»<sup>(٢)</sup> وهو يدل على أنّ لبس الثوبين لا دخالة له في انعقاده.

وأما الأمر الثاني: فقد عرفت أنّ مشهور الأعلام لم يشترطوا في انعقاده التجرد، بل في الجواهر: «لا أجد فيه خلافاً صريحاً إلاّ ما سمعته من الإسكافي . . .» .

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢٠.

أقول: ممّا يدل على صحّة الإحرام وإن كان لابساً للمخيط صحيح معاوية بن عمّار المتقدّم: «في رجل أحرم وعليه قميصه، فقال: ينزعه ولا يشقّه...»<sup>(١)</sup>. فإنّ الأمر بالنزع دليل على صحته حيث يحرم عليه لبس المخيط، إذ لو لم ينعقد مع لبس القميص كما احتمل ذلك في كشف اللثام لما كان معنى للأمر بالنزع. ثم إنّ الفرق بين نزعه وعدم شقّه لو كان لابساً قبل الإحرام وبين شقّه وإخراجه ممّا يلي رجله إذا لبسه بعد الإحرام للتعبّد بالنصّ ولا ندرى الحكمة في جواز نزعه في الصورة الأولى مع إستلزامه لتغطية الرأس. وبالجملة: لو كان الإحرام باطلاً في صورة لبس المخيط لكان اللازم تجديد التلبية مع النية مع أنّ العلماء لم يذكروا ذلك، كما أنّ صحيح معاوية بن عمّار السابق لم يشر إلى التجديد لا من قريب ولا من بعيد. نعم ظاهر حسنة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام التجديد، قال: «إن لبست ثوباً في إحرامك لا يصلح لك لبسه فلبّ وأعد غسلك، وإن لبست قميصاً فشقّه وأخرجه من تحت قدميك»<sup>(٢)</sup> وأجيب عن ذلك - كما في المستمسك - بأنّ الظاهر منه اللبس بعد الإحرام ويكون مفاده الفرق بين القميص وغيره كالقباء الذي لا يكون نزعه مستلزماً لتغطية الرأس.

أقول: الأفضل في معنى الرواية أن تحمل التلبية على الإستحباب، أي: يستحبّ له تجديد التلبية إذا أحرم وكان لابساً للمخيط ويشهد لما ذكرنا أمره عليه السلام بشقّ القميص وإخراجه من تحت القدمين، إذ لو كان الإحرام باطلاً لما أمر بشقّه وإخراجه ممّا يلي الرجلين، وممّا يدل على عدم اشتراط التجرد أيضاً صحيح عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد وهو يلبي وعليه قميصه فوثب إليه

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥.

.....

أناس من أصحاب أبي حنيفة فقالوا: شق قميصك وأخرجه من رجلك فإن عليك بدنة، وعليك الحج من قابل وحجك فاسد، فطلع أبو عبد الله عليه السلام فقام على باب المسجد فكبر واستقبل الكعبة، فدنا الرجل من أبي عبد الله عليه السلام وهو ينتف شعره ويضرب وجهه، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: أسكن يا عبد الله، فلما كلمه وكان الرجل أعجمياً... فقال له: متى لبست قميصك بعدما لبيت أم قبل؟ قال: قبل أن ألبى، قال: فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل، أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه...»<sup>(١)</sup>.

أقول: أكثر الأصحاب عبّروا عن الرواية بالخبر ممّا يشعر بخلل في السند، وقال الشيخ حسن في المنتقى: «وهذا الحديث بحسب الظاهر إسناده من الصحيح المشهور، وعند التحقيق يرى أنه معلّل، لأن المعهود من رواية موسى بن القاسم عن أصحاب أبي عبد الله عليه السلام الذين لم يتأخروا إلى زمن الرضا عليه السلام أن يكون بالواسطة، وعبد الصمد بن بشير منهم. وبالجملة: فالشكّ حاصل في اتصال الطريق لشيوع التوهّم في مثله وفقد المساعد على نفيه».

أقول: إن تمّ ما ذكره رحمته الله فتكفينا الرواية الأولى. هذا وذكر في الحدائق أنّ الرواية مختصة بصورة الجهل بالحكم وصحيح معاوية بن عمّار السابق وإن كان مطلقاً من حيث العلم والجهل إلاّ أنّه يقيد بهذه الرواية. وعليه: فيشكل الحكم بالصحة في من تعمّد الإحرام في المخيط مع علمه بالحكم، ثمّ قال: «إنّ الإحرام إنّما هو عبارة عن التلبية وأخويها، فترك الثوبين لا يضرّ به ولا يبطله».

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣ والتهذيب ج ٥ ص ٢٣٩/٧٢.

وظاهر ابن الجنيد إشتراط<sup>(١)</sup> التجرد. وأفضل الثياب<sup>(٢)</sup> البيض من

أقول: الظاهر أنّ صحيحة عبد الصمد واردة في مقام بيان الفرق بين العالم والجاهل من حيث الكفارة وعدمها، ولا دلالة فيها على بطلان الإحرام بلبس المخيط عالماً بالحكم كي تنافي صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة.

(١) نقل العلامة في المختلف عن ابن الجنيد أنّه قال: «وليس ينعقد الإحرام إلاّ من الميقات بعد الغسل والتجرد والصلاة...». وعبارته ظاهرة في ذلك حيث قال: «وليس ينعقد...».

(٢) قال الشيخ في النهاية: «وأفضل ما يحرم الإنسان فيه من الثياب ما يكون قطناً محضاً بيضاً، فإن كان غير بيض كان جائزاً...». ونحوه في المبسوط والسرائر والمنتهى وغيرها.

أقول: أمّا في البيض فيدلّ عليه عدّة روايات:

منها: رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: ليس من لباسكم شيء أحسن من البياض فالبسوه وكفّنوا فيه موتاكم»<sup>(١)</sup> ودلالاتها على المورد بالإطلاق، إلاّ أنّها ضعيفة السند بمفضّل بن صالح أبي جميلة وغيره.

ومنها: موثّق عبد الله ابن القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إلبسوا البياض فإنّه أطيب وأطهر وكفّنوا فيه موتاكم»<sup>(٢)</sup> وكذا غيره.

وأما الأفضل كونه من القطن فللتأسي بالنبي صلى الله عليه وآله كما ورد في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: كان ثوبا رسول

(١) وسائل الشيعة الباب ١٩ من أبواب التكفين الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٩ من أبواب التكفين الحديث ١.

القطن، ويجوز في غيرها، ولكن يكره<sup>(١)</sup> في السواد والمشبع

الله ﷺ اللذين أحرم فيهما يمايين عبري وأظفار، وفيهما كفن<sup>(١)</sup> ومن المعلوم أيضاً إستحباب التكفين في القطن.

ومنها: مرسله ابن فضال عن بعض أصحابنا عن بعضهم عليه السلام قال: «أحرم رسول الله ﷺ في ثوبي كرسف»<sup>(٢)</sup> وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: ما رواه في الخصال عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث: «إلبسوا ثياب القطن فإنها لباس رسول الله ﷺ وهو لباسنا...»<sup>(٣)</sup> وهي ضعيفة بالقاسم بن يحيى بن الحسن بن راشد فإنه لم يوثق. ونحوه خبر أبي بصير<sup>(٤)</sup> إلا أنه ضعيف بسهل بن زياد.

(١) - المشهور عند العلماء كراهة الإحرام في الثياب السود، وعن جماعة عدم الجواز منهم الشيخ في المبسوط والنهاية، وحكي عنه في الخلاف، كما حكي عن المقنعة والوسيلة، قال في النهاية: «فإن كان غير بيض كان جائزاً، إلا أن تكون سوداً فإنه لا يجوز الإحرام فيها» وقال ابن إدريس بعد أن حكي عبارة الشيخ في النهاية: «وإنما أراد شدة الكراهة دون أن يكون ذلك محظوراً...».

أقول: مما يدل على كراهة الإحرام في الثياب السود موثق الحسين بن المختار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يحرم الرجل بالثوب الأسود؟ قال: لا يحرم في الثوب الأسود ولا يكفن به الميت»<sup>(٥)</sup>

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

(٣) الخصال: ص ٦١٣.

(٤) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب أحكام الملابس الحديث ١.

(٥) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب الإحرام الحديث ١.

بالعصفر<sup>(١)</sup> أو غيره، . . . . .

وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لا يحرم في الثوب الأسود» وإن كان ظاهراً في الحرمة إلا أنه يحمل على الكراهة لأمرين: الأول: قوله: «ولا يكفن به الميت» فإن التكفين به جائز بالاتفاق فليكن المعطوف عليه كذلك.

**الثاني:** ما تقدم من صحيح حريز<sup>(١)</sup> من أن كل ثوب تجوز الصلاة فيه يجوز الإحرام فيه، ولا خلاف في جواز الصلاة بالثوب الأسود، ومما ذكرنا يظهر ضعف القول بالحرمة. وأما ما ورد من الأخبار<sup>(٢)</sup> بكراهية لبس السواد مطلقاً فكلها ضعيفة السند.

(١) ذهب الشيخ في المبسوط والنهاية إلى كراهة الإحرام في الثياب المصبغة بالعصفر وإن لم تكن مشبعة، قال في الأول: «ويكره الإحرام في الثياب المصبغة بالعصفر وما أشبهه لأجل الشهرة. . .» وقال العلامة في المنتهى: «ولا بأس بالمعصفر من الثياب ويكره إذا كان مشبعاً، وعليه علماؤنا وبه قال الشافعي وأحمد، وقال أبو حنيفة: والمعصفر طيب ويجب به الفدية على المحرم. . .» ونحوه في التذكرة والتحرير. وفي المدارك: «والأصح عدم كراهة المعصفر مطلقاً» ثم استدل لذلك بصحيفة علي بن جعفر الآتية. وحكي عن ابن حمزة كراهة الثياب المفدومة - أي: المصبوغة بالحمرة صبغاً شديداً - والمصبوغة بطيب غير محرّم عليه، أي: غير الورد والزعفران والمسك والعنبر والعود والكافور. . . . .

**أقول:** قد استدل لكراهة المعصفر - الذي هو نور معروف - وشبهه مما يفيد الشهرة كالزعفران والورد بعد زوال ريحهما بخبر أبان بن تغلب: «قال: سأل أخي أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ وأنا حاضر عن الثوب يكون مصبوغاً بالعصفر ثم يغسل، ألبسه وأنا محرّم؟ قال: نعم ليس العصفر من الطيب

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب الإحرام الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٩ من أبواب لباس المصلي.

ولكن أكره أن تلبس ما يشهرك بين الناس»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف بأبي الفرج الذي هو كنية لعثمان بن أبي زياد المجهول ومظفر بن أحمد القزويني المجهول ومحمد بن أبي عمران الثقة، وهو مردّد بين أحد هؤلاء الثلاثة. وهو يدل على كراهة المعصفر الذي يشهره بين الناس فإذا لم يكن المشيع به مشهراً فلا يكون مكروهاً. ونحوه خبر عبد الله بن هلال<sup>(٢)</sup> وهو ضعيف لكونه مجهولاً، ونحوه أيضاً ما رواه الصدوق بإسناده عن عبد الله بن يحيى الكاهلي<sup>(٣)</sup> وهي حسنة، فإنّ إسناده الصدوق إلى الكاهلي صحيح كما أنّ الكاهلي ممدوح، قال النجاشي: «وكان عبد الله وجيهاً عند أبي الحسن عليه السلام ووصى به علي بن يقطين فقال له: إضمن لي الكاهلي وعياله أضمن لك الجنة».

كما استدل أيضاً بخبر عامر بن جذاعة قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: مصبغات الثياب يلبسها المحرم؟ فقال: لا بأس به إلاّ المقدم المشهور والقلادة المشهورة»<sup>(٤)</sup>

وفيه أولاً: إنّها ضعيفة بعامر بن جذاعة فإنّه مجهول وبالحكم بن مسكين الواقع في إسناده الصدوق إلى عامر بن جذاعة وهو مهمل. وثانياً: إنّها تدل على كراهية المقدم المشهور وكذا القلادة المشهورة فقط، اللّهم إلاّ أن يقال: إنّها تدل على كراهية كلّ ثوب مصبوغ يوجب الشهرة، وفيه ما لا يخفى. واستدل صاحب المدارك رحمته الله لعدم كراهية المعصفر مطلقاً بصحيفة عليّ بن جعفر: «قال: سألت أخي موسى بن جعفر عليه السلام:

- (١) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.



ولا بأس بغير المشبع كالممشق<sup>(١)</sup> للنص عن عليّ عليه السلام .  
والوسخة<sup>(٢)</sup> ، . . . . .

يلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر؟ فقال: إذا لم يكن فيه طيب فلا بأس به<sup>(١)</sup> .

أقول: إذا لم يصدق على الثوب المشبع بالعصفر أنه يوجب الشهرة فالأمر سهل وتحمل حسنة الكاهلي على كراهية المعصفر الموجب للشهرة وصحيحة عليّ بن جعفر على الذي لا يوجب الشهرة، وأما إذا قلنا: إن المشبع بالعصفر يوجب الشهرة عند الناس دائماً - كما لا يبعد - فحينئذ تكون الروايتان متعارضتين وتقدم صحيحة عليّ بن جعفر لمخالفتها للعامّة، فما ذكره صاحب المدارك رحمته الله هو الأقرب والله العالم.

(١) المشق هو الطين الأحمر، أما أنّ الممشوق لا بأس به فلعدّة أخبار:

منها: صحيح أبي بصير المرادي عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: سمعته وهو يقول: كان علي عليه السلام محرماً ومعه بعض صبيانه وعليه ثوبان مصبوغان، فمرّ به عمر بن الخطاب فقال: يا أبا الحسن ما هذان الثوبان المصبوغان؟ فقال عليه السلام: ما نريد أحداً يعلمنا السنّة، إنّما هما ثوبان صبغا بالمشق، يعني: الطين»<sup>(٢)</sup> وكذا غيره.

(٢) يدل عليه صحيح العلاء بن رزين: «قال: سئل أحدهما عليه السلام عن الثوب الوسخ أيحرم فيه المحرم؟ فقال: لا، ولا أقول: إنه حرام، ولكن تطهيره أحبّ إليّ وطهره غسله»<sup>(٣)</sup>.

- (١) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤.  
(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.  
(٣) وسائل الشيعة الباب ٣٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.

والمعلمة<sup>(١)</sup>، . . . . .

(١) قال الفيومي في مصباحه: «وأعلّمت الثوب: جعلت له علماً من طراز وغيره وهي العلامة...» وفي المدارك: «الثوب المَعْلَم: المشتمل على علم، وهو لون يخالف لونه ليعرف به، يقال: أعلم الثوب القصّار فهو معلّم بالبناء للفاعل، والثوب معلّم بسكون العين وفتح اللام...».

أقول: ذهب جماعة من الأعلام إلى كراهة الإحرام بالثياب المعلمة منهم الشيخ في النهاية، ولكن في المبسوط قيّد المعلم بالإبريسم. هذا واستدل للكراهة بصحيح معاوية بن عمّار: «قال: قال أبو عبد الله ﷺ: لا بأس أن يحرم الرجل في الثوب المعلم، وتركه أحبّ إليّ إذا قدر على غيره»<sup>(١)</sup> ودلالته على الكراهة لا تخلو من إشكال، فإنّ قوله ﷺ: «وتركه أحبّ إليّ» يدل على أنّه محبوب لمكان صيغة التفضيل وهو لا يجتمع مع الكراهة، مضافاً إلى معارضته بخبر ليث المرادي قال: «سألت أبا عبد الله ﷺ عن الثوب المعلم هل يحرم فيه الرجل؟ قال: نعم إنّما يكره الملحّم»<sup>(٢)</sup> والملحّم من الثياب: ما سداه إبريسم ولحمته غير إبريسم، وهو يدل على عدم الكراهة في غير الملحّم إلا أنّ الرواية ضعيفة السند بطريق الكليني لوجود المفضّل بن صالح في السند وهو ضعيف جداً، وبطريق الصدوق بعليّ بن أبي حمزة، فالتعبير عنها بالصحيحة كما في المدارك والجواهر في غير محلّه. وأمّا صحيح الحلبي: «أنّه سأل أبا عبد الله ﷺ عن الرجل يحرم في ثوب له علم؟ فقال: لا بأس به»<sup>(٣)</sup> فهو إنّما يدل على الجواز ولا ينافي الكراهة على فرض إستفادتها من صحيح معاوية بن عمّار المتقدّم.

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٩ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٩ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٣٩ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤.

والنوم<sup>(١)</sup> على الفراش المصبوغ، وخصوصاً الأسود، والممتزج<sup>(٢)</sup> بالحرير جائز ما لم يصدق عليه إسمه.

(١) ذهب جماعة من الأعلام إلى كراهة النوم على الفراش المصبوغ منهم الشيخ في النهاية والمبسوط، والعلامة في جملة من كتبه كالمنتهى والتذكرة.

أقول: قد استدل بصحيح أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يكره للمحرم أن ينام على الفراش الأصفر والمرفقة الصفراء»<sup>(١)</sup> والمراد من المرفقة: المخدة، ونحوه خبر المعلّى بن خنيس<sup>(٢)</sup> إلا أنه ضعيف بالمعلّى نفسه. وفي كشف اللثام: «والأولى القصر عليه - أي: على خبر المعلّى - كما في المقنع...». وفي المدارك: «وكراهة الأصفر يقتضي كراهة الأسود بطريق أولى...».

وفيه: أنّ الأولوية غير واضحة كما أنّ إشكال المدارك على ضعف السند في الأولى غير صحيح. وعليه: فلا دليل على كراهة النوم على الفراش الأسود، فقول المصنّف رحمته الله: - خصوصاً الأسود - في غير محلّه.

(٢) قال العلامة في التذكرة: «يجوز الإحرام في الممتزج من الحرير وغيره لخروجه عن إسم الإبريسم بالمزج...» وذكر نحوه في المنتهى. أقول: قد استدل للجواز بخبر أبي بصير المتقدم: «قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الخميصة سداها إبريسم ولحمتها من غزل؟ قال: لا بأس بأن يحرم فيها، إنّما يكره الخالص منه»<sup>(٣)</sup> وهو ضعيف بسهل بن زياد، والمراد من الكراهة الحرمة كما تقدّم، ونحوه خبر أبي الحسن

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٢٩ من أبواب الإحرام الحديث ١.

**الثاني: النية<sup>(١)</sup>.** وهي القصد إلى الحج أو العمرة، ونوع

النهدي<sup>(١)</sup> ولكنّه ضعيف لكون النهدي مجهولاً. والأفضل الاستدلال بموثق حنّان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: كنت عنده جالساً فسئل عن رجل يحرم في ثوب فيه حرير، فدعا بإزار قرقيبي فقال: أنا أحرم في هذا وفيه حرير»<sup>(٢)</sup>.

(١) قال في كشف اللثام: «ولا خلاف عندنا في وجوبها وللشافعي وجهان...». وفي الجواهر: «بلا خلاف محقق فيه بل الإجماع بقسميه عليه بل المحكي منه مستفيض...».

**أقول:** الأمر في النية سهل، وهي عبارة عن القصد إلى الشيء ولا تعدّد فيها، بل هي أمر بسيط، وأمّا الأمور المذكورة في المتن فهي من مشخصات الشيء المنوي لادخاله لها في حقيقة النية. ثمّ إنّ كلّما توقف الإمتثال على شيء إعتبر في المقام، ولا بدّ من تعيينه، كما لو كان المأمور به متعدّداً. وأمّا قصد الوجه من الوجوب والندب فلا دليل على اعتباره إلاّ إذا توقف الإمتثال عليه بحيث كان في الخارج أمران: أحدهما: واجباً، والآخر: مندوباً، فإمتثال أحدهما يتوقف على تعيينه كما لا يخفى، ومنه يعلم ما في المدارك حيث قال: «وأنّ المعبر فيها - أي: في النية - قصد المنوي طاعة لله عزّ وجلّ وما عدا ذلك فلا دليل على إعتبره، وإن كان القصد إلى هذه الأمور الأربعة أولى وأحوط». وأضاف العلامة رحمته الله في الإرشاد أمراً آخر وهو: إستدامتها حكماً، وقال الشهيد الثاني في حاشية الإرشاد: «الإستدامة هنا واجب غير شرط فلا يبطل الإحرام بالإخلال بها...». **أقول:** الإستدامة الحكمية معناها: أن لا ينوي نية تنافي النية الأولى إمّا لجمعها كما لو نوى إبطال العمل أو ما يبطله، أو لجزئها كما لو

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٩ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٩ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

الحجّ من التمتع وقسيميّه ونوع العمرة من المتعة والمفردة، وصفتهما من الوجوب أو الندب، والسبب من حجة الإسلام أو النذر، والعمرة كذلك، والتقرّب<sup>(١)</sup> إلى الله تعالى. ولو أطلق الإحرام صحّ<sup>(٢)</sup> عند الشيخ، ويعتمر إن كان في غير الأشهر، ويتخير إن كان فيها بين الحجّ والعمرة.

نوى مثلاً في الوضوء الواجب ببقية الأعضاء الندب أو غير ذلك ممّا ينافي قيود النية. وعليه: فالإستدامة الحكمية من الأمور العدمية لأنها عبارة عن عدم الإتيان بنية تنافي النية الأولى، فالإخلال بها أثناء الإحرام يوجب بطلانه.

(١) لا إشكال في ذلك فإنّ العبادة الصحيحة مشروطة بالإتيان بالشيء متقرباً به إلى الله تعالى، نعم لا يشترط خصوص قصد إمتثال الأمر خلافاً للجواهر حيث قال: «وأنّه لا يجب فيها أزيد من قصد القرية بمعنى إمتثال الأمر». فإنّ التقرّب إلى الله سبحانه لا ينحصر بذلك بل قد يكون بقصد المحبوبة أو الخوف من عقابه تعالى ونحو ذلك.

(٢) قال الشيخ في المبسوط: «إذا أحرم مبهماً ولم ينو شيئاً لا حجاً ولا عمرة كان مخيراً بين الحجّ والعمرة أيهما شاء فعل إذا كان في أشهر الحجّ، وإن كان في غيرها لم ينعقد إحرامه إلا بالعمرة...». وقال العلامة في المنتهى: «ولو نوى الإحرام مطلقاً ولم ينو حجاً ولا عمرة إنعقد إحرامه وكان له صرفه إلى أيهما شاء إن كان في أشهر الحجّ» ثم استدل لذلك بعدة أدلة:

أولاً: قوله: «وروى الجمهور عن طاوس قال: خرج النبي ﷺ من المدينة لا يسمي حجاً ولا عمرة ينتظر القضاء، فنزل عليه القضاء وهو بين الصفا والمروة».

.....

**وثانياً:** «ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام لما رجع من اليمن أن النبي ﷺ قال له: فبِمَ أهلت يا علي؟ فقال: إهلالاً كإهلال النبي ﷺ».

**وثالثاً:** قوله: «ولأنَّ الإحرام بالحجِّ يخالف غيره من إحرام سائر العبادات لأنه لا يخرج منه بالفساد».

**ورابعاً:** قوله: «وإذا عقد عن غيره أو تطوعاً وعليه فرضه وقع عن فرضه فجاز أن ينعقد مطلقاً». وذكر نحوه في التذكرة. وقال في المدارك - بعد أن حكى ذلك عن العلامة -: «وإن كان ما ذكره من إنعقاد الإحرام مع الإطلاق متجهاً تمسكاً بمقتضى الأصل...». وعليه: يكون مقتضى الأصل دليلاً خامساً. وقال في كشف اللثام - بعد أن ذكر ذلك عن العلامة في المنتهى والتذكرة -: «ولعله أقوى لأنَّ النسكين في الحقيقة غايتان للإحرام غير داخليين في حقيقته ولا يختلف حقيقة الإحرام نوعاً ولا صنفاً باختلاف غاياته...». وهذا هو الدليل السادس.

**أقول:** إنَّ جميع الأدلة الستة المذكورة فيها خدشة:

**أما الدليل الأول:** فإنَّ الرواية ضعيفة السند لكونها نبوية عامة، بل ثبت عندنا خلافها حيث إنَّ الرسول ﷺ أحرم بالحجِّ قراناً.

**وأما الدليل الثاني ففيه:** كما سيأتي - إن شاء الله - أنَّ الرواية بذلك مختلفة، فبعضها أنَّ علياً عليه السلام قد جاء بأربعة وثلاثين بدنة أو ستاً وثلاثين. وعليه: يكون قراناً، وبعضها الآخر لا يوجد فيه ذلك، فيحتمل الإطلاق وسيأتي توضيحه. هذا أولاً وثانياً: من الثابت عندنا أنَّ التمتع إنما شرع في حجة الوداع على المروة، وعليه: فإحرام علي عليه السلام إنما كان بالحجِّ غاية الأمر أنه أفراد أو قران وهو غير ما نحن فيه من كونه مطلقاً. وثالثاً: ما ذكره العلامة في المختلف قال: «ونمنع كون علي عليه السلام لم يعلم بإهلال رسول الله ﷺ حين أهل».

وأما الدليل الثالث: فكون الإحرام بالحجّ يخالف إحرام سائر العبادات لا يلزم منه عدم وجوب التعيين.

وأما الدليل الرابع: فهو ممنوع فإنّ مَنْ كان عليه فرض ونوى عن الغير أو تطوّعاً لا يقع عن فرضه، بل يقع عن الغير إن نوى عنه أو تطوّعاً إن كانت نيّته ذلك، غاية الأمر أنّه عصى بعدم نيّة الحجّ الواجب عن نفسه، ولا موجب لبطلانه كما عن الجواهر حيث قال: «ولكنّ الذي يقتضيه الدليل بطلانه عن كلّ منهما...». وقد صحّحناه سابقاً من باب الترتّب فراجع.

وأما الدليل الخامس: فبطلانه أوضح من أن يخفى فإنّ الأصل يقتضي التعيين حيث يتوقف الإمتثال عليه كما عرفت، فلم يبق إلاّ الدليل السادس وهو أيضاً يلحق ما تقدّمه في البطلان، لأنّ الإحرام ليس عبادة مستقلة كالوضوء والغسل، بل هو جزء العبادة من حجّ أو عمرة. وبالجملة: فإنّ النسكّين ليسا غايّتين له بل الإحرام داخل فيهما. وعليه: فلا يصح نيّة الإحرام مطلقاً كما صحّ الوضوء مع عدم لزوم تعيين الغاية كالصلاة مثلاً. وممّا يؤكّد إعتبار التعيين ما ورد في بعض الأخبار المشتملة على ذكر التعيين كما في صحيح البنزطيّ عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن متمّع كيف يصنع؟ قال: ينوي العمرة ويحرم بالحجّ»<sup>(١)</sup> وكذا غيره من الأخبار. وأيضاً لو لم يعتبر التعيين لم يحتج إلى اشتراط إن لم تكن حجّة فعمرة، كما في صحيح معاوية بن عمّار المتقدّم<sup>(٢)</sup> في كيفية الإحرام والدعاء والاشتراط على ربّه في حلّه حيث حبسه. والخلاصة: أنّ الأقوى إعتبار التعيين.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب الإحرام الحديث ١.

قال<sup>(١)</sup>: ولو قال: كإحرام فلان صحّ، لما روي عن عليّ عليه السلام أنه قال: إهلالاً كإهلال نبيّك، فإن لم ينكشف له حاله

(١) قال الشيخ في المبسوط: «وإن أحرم وقال: إحراماً كإحرام فلان، فإن علم بماذا أحرم فلان من حجّ أو عمرة قران أو أفراد أو تمتّع عمل عليه، وإن لم يعلم ذلك بأن يهلك فلان فليتمتع احتياطاً للحجّ والعمرة، وإنما قلنا بجواز ذلك لإحرام أمير المؤمنين عليه السلام حين جاء من اليمن وقال: إهلالاً كإهلال نبيّك، وأجازه النبيّ ﷺ...». قال العلامة في المنتهى: «يصح إبهام الإحرام، وهو أن يحرم بما أحرم به فلان...» وذكر نحوه في التذكرة، ولكن في التحرير قال: «صح على إشكال» وقال في المسالك: «والأ - وإن لم ينكشف له حال فلان قبل الطواف - فقال الشيخ: يتمتع احتياطاً... وقيل: يبطل الإحرام، وهو أحوط». وذهب صاحب الجواهر إلى بطلان الإحرام فيما لو قال: أحرم كإحرام فلان، قال: «ومن هنا كان الأقوى البطلان وفاقاً لجماعة...». وكأنه وافق العلامة في القواعد حيث قال: «ولو قال: كإحرام فلان صحّ إن علم حال النية صفته وإلا فلا...».

أقول: الإنصاف ما ذهب إليه المصنّف من الصّحة مطلقاً سواء علم حال النية حال فلان أم لا. أمّا في الصورة الأولى فواضح إذ لا إبهام حين الإحرام، وأمّا في الصورة الثانية فقد استدل لذلك بما روي عن عليّ عليه السلام كما في صحيح معاوية بن عمّار المتقدّم حيث ورد فيه: «وقدم عليّ عليه السلام من اليمن على رسول الله ﷺ وهو بمكة فدخل على فاطمة عليها السلام وهي قد أحلت فوجد ريحاً طيبة إلى أن قال: وأنت يا عليّ بما أهلت؟ قال: قلت يا رسول الله: إهلالاً كإهلال النبيّ ﷺ فقال له رسول الله ﷺ: كن على إحرامك مثلي، وأنت شريكي في هديي إلى أن قال: وكان الهدي الذي جاء به رسول الله ﷺ أربعاً وستين أو ستّاً وستين، وجاء عليّ عليه السلام بأربعة



.....

وثلاثين أو ست وثلاثين»<sup>(١)</sup>. وفي صحيح الحلبي في حديث: «وأهل - أي: رسول الله ﷺ - بالحج وساق مائة بدنة إلى أن قال: يا عليّ بأيّ شيء أهلت؟ فقال: أهلت بما أهلّ النبي ﷺ فقال: لا تحلّ أنت، فأشركه في الهدى وجعل له سبعا وثلاثين»<sup>(٢)</sup>. وفي مرسله الصدوق قال: «نزلت المتعة على النبي ﷺ عند المروة إلى أن قال: فبم أهلت أنت يا عليّ؟ فقال: إهلالاً كإهلال النبي ﷺ فقال النبي ﷺ: كن على إحرامك مثلي، شريكي في هديي، وكان النبي ﷺ ساق مائة بدنة فجعل لعليّ ﷺ أربعة وثلاثين، ولنفسه ستّة وستين...»<sup>(٣)</sup> وفي مرسله الفضل بن الحسن الطبرسي في (أعلام الوري) قال: «خرج رسول الله ﷺ إلى أن قال: وحجّ عليّ ﷺ من اليمن وساق معه أربعاً وثلاثين بدنة إلى أن قال: بم أهلت يا عليّ؟ فقال له: يا رسول الله، إنك لم تكتب إليّ بإهلالك، فقلت: إهلالاً كإهلال نبيّك، فقال له رسول الله ﷺ: فأنت شريكي في حجّي ومناسكي وهديي...»<sup>(٤)</sup>.

أقول: لا يخلو الاستدلال بتلك الروايات من خدشة، إذ لا يظهر منها أنّ عليّاً ﷺ كان جاهلاً بما أحرم به النبي ﷺ لا سيّما وأنه ساق أربعة وثلاثين أو ست وثلاثين كما في صحيح معاوية بن عمّار ومرسله الفضل المتقدمين، فيستكشف منه أنّه ﷺ أحرم قارناً، ويكون قوله ﷺ: «قلت» بمعنى نويت، وتعرب - إهلالاً - مفعولاً، يعني: نويت إهلالاً كإهلال النبي ﷺ أي: أحرمت قارناً كقران رسول الله ﷺ ولكن صحيح

- (١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٤.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ١٤.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢٥.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٣٢.

تمتّع<sup>(١)</sup> احتياطاً للحجّ والعمرة، . . . . .

الحلبي ومرسل الفقيه المتقدمين يشعرون بأنّ إحرام عليّ عليه السلام لم يكن لحجّ القران، حيث لا يوجد فيهما سوق الهدى، ولكن الذي يُهوّن الخطب أنّ حجّ التمتع لم يكن مشرعاً قبل حجّ الوداع وإنّما شرّع فيها عندما كان الرسول صلى الله عليه وآله على المروة بعد فراغه صلى الله عليه وآله من السعي.

وعليه: فأحرام عليّ عليه السلام إنّما كان كإحرام المسلمين بالحجّ، غاية الأمر أنّه مردّد بين كونه قراناً أو إفراداً وهو غير ما نحن فيه من الإحرام مبهماً للحجّ أو العمرة. ثمّ إنّه مع قطع النظر عمّا ذكرناه ومع التسليم بدلالة تلك الأخبار على أنّ إحرامه عليه السلام كان مبهماً فإنّه يمكن القول بأنّ ذلك من مختصّاته صلى الله عليه وآله ولذا كان يفتخر على الصحابة ويقول - كما في مرسله الفقيه المتقدم - : «من فيكم مثلي وأنا شريك رسول الله صلى الله عليه وآله في هديه، من فيكم مثلي وأنا الذي ذبح رسول الله صلى الله عليه وآله هديي بيده». وبالجملة: لو كان الحكم عامّاً لما كان وجه لافتخاره بذلك على الصحابة. هذا، والإنصاف أن يقال: إنّهُ إذا قال: أحرم كإحرام فلان، ولم يعلم - تفصيلاً - حاله فعلاً، فإنّ إحرامه صحيح. والسرّ فيه: أنّ عدم الصّحة مبنيّ على عدم تمييز المنويّ عن غيره، فإن حصل التمييز والتعيين ولو إجمالاً لكفى كما في المقام، فإنّ التعيين الإجمالي حاصل لأنّه نوى كإحرام فلان المعلوم عند الله عزّ وجلّ، وإن كان مجهولاً له فعلاً، فإن كان إحرام فلان للحجّ فقد نوى الحجّ وإن كان للعمرة فقد نواها، وهذه الإشارة الإجمالية تكفي عند الإحرام ولا يشترط التعيين التفصيلي. وبما ذكرناه يتّضح لك عدم صحّة ما ذهب إليه صاحب الجواهر رحمته الله من البطلان.

(١) أي: بأن استمرّ الإشتباه كما عرفت عند نقل عبارة الشيخ رحمته الله في المبسوط. وحكى صاحب المدارك رحمته الله عن الشيخ أنّه: «يتمتّع احتياطاً للحجّ والعمرة لأنّه إن كان متمتّعاً فقد وافق، وإن كان غيره فالعدول منه

ولو ظهر غير محرم تخيير<sup>(١)</sup> بين الحج والعمرة، فلو طاف قبل تعيين أحدهما فلا<sup>(٢)</sup> حكم له. . . . .

(عنه) جائز...». وقال في المسالك: «وقيل: يبطل الإحرام وهو أحوط»، وذهب صاحب العروة إلى البطلان.

أقول: قد عرفت أنّ الإحرام صحيح لأنه متعين ومتميز إجمالاً، كما أنّ التمتع غير متعين عليه بل هو مخير، وأمّا قول الشيخ عند إختياره للتمتع: «إن كان متمتعاً فقد وافق وإن كان غيره فالعدول منه جائز» ففيه - كما عن المدارك - : أنّ العدول إنّما يسوغ في حجّ الأفراد خاصة إذا لم يكن متعيّناً عليه.

(١) كما عليه جماعة من الأعلام منهم العلامة في التذكرة والتحرير والمنتهى، قال في الأخير: «ولو بان أنّ فلاناً لم يحرم إنعقد مطلقاً وكان له صرفه إلى أيّ الإنساك شاء» ثمّ زاد عليه فقال: «ولو لم يعلم هل أحرم فلان أم لا؟ فحكمه حكم من لم يحرم لأنّ الأصل عدم الإحرام».

أقول: الإنصاف يقتضي الذهاب إلى البطلان في المقام لأنّه قال: أحرم كإحرام فلان، والفرض أنّ فلاناً لم يحرم، فهو تخيل حصول الإحرام من فلان، وبالنتيجة: لم يوجد إحرام في الواقع حتى يحرم كإحرامه، فالصادر منه باطل. ومنه يظهر حكم ما لو شك في صدور الإحرام من فلان فإنّه أيضاً باطل بعد استصحاب عدم إحرامه.

(٢) قال العلامة في المنتهى: «لو لم يعين ثمّ شرع في الطواف قبل التعيين قال بعض الجمهور: ينعقد حجّاً وينوي الحجّ ويقع هذا الطواف طواف القدوم ولا يصير معتمراً لأنّ الطواف ركن في العمرة، فلا يقع بغير نية، وطواف القدوم لا يحتاج إلى النية فيصير حجّاً. ولو قيل: إنّ لا يعتدّ بطوافه لأنّه طاف لا في حجّ ولا في عمرة كان حسناً». وقال في التذكرة: «يحتمل عدم إعتداده بطوافه» وقال في التحرير: «الأقوى أنّه لا يعتدّ

ولو نسي بماذا أحرم صرفه<sup>(١)</sup> إلى ما في ذمته، فإن كان خالياً منهما

بطوافه». والصحيح عدم الإعتداد به لأن الإمتثال يتوقف على التمييز والفرض أنه لم يميّزه لحجّ أو لعمره.

(١) قال الشيخ في الخلاف: «وإن نسي فلم يعلم بماذا أحرم منهما أو لم يعلم هل بهما أو بأحدهما مثل ذلك، جعله عمرة ويتمتع... دليلنا: إنه لا يخلو أن يكون إحرامه بالحجّ أو العمرة، فإن كان بالحجّ فقد بيّن أنه يجوز له أن يفسخه إلى عمرة يتمتع بها، وإن كان بالعمرة فقد صحّت العمرة على الوجهين، وإذا أحرم بالعمرة لا يمكنه أن يجعلها حجّة مع القدرة على إتيان أفعال العمرة فلماذا قلنا: يجعلها عمرة على كلّ حال». ولكنه في المبسوط خيّر بينهما ولم يعيّن عمرة التمتع كما في الخلاف. وأكثر الأصحاب على أنه يتخيّر إذا لم يتعيّن عليه أحدهما، منهم المحقق في الشرائع والعلامة في المنتهى والتذكرة والقواعد والشهيد في المسالك، واستدل العلامة في المنتهى والتذكرة على التخيير بقوله: «لأنه قبل الإحرام يجوز ابتداء أيّ النسكَيْن، فمع عدم التعيين يستمرّ هذا الجواز عملاً باستصحاب الحال...»، وعلّله في كشف اللثام بقوله: «لأنه كان له الإحرام بأيّهما شاء إذا لم يتعيّن عليه أحدهما، فله صرف إحرامه إلى أيّهما شاء لعدم الرجحان وعدم جواز الإحلال بدون التسكّ إلا إذا صدّ أو أحصر، ولا جمع بين النسكَيْن في إحرام...». وعلّل صاحب المدارك الإنصراف إلى المعين إذا كان أحدهما معيّناً عليه بقوله: «لأنّ الظاهر من حال المكلف أنه إنّما يأتي بما هو فرضه، وهو حسن، خصوصاً مع العزم المتقدّم على الإتيان بذلك الواجب...» ثم إن صاحب الجواهر رحمته الله أشكل على كلّ من دليلى الإنصراف إلى المعين إذا كان أحدهما معيّناً والتخيير مع عدم التعيين، أمّا إشكاله على التخيير فهو أنّ التخيير في الإبتداء لا يقتضي ثبوته بعد التعيين ضرورة تعيّر الموضوع المانع من جريان الإستصحاب، إلى أن قال:

«ودعوى إقتضاء العقل التخيير لإجمال المكلف به وعدم طريق إلى امتثاله يدفعها أن المتجه حينئذٍ إرتفاع الخطاب به فيبطل لا التخيير...».

أقول: أمّا إشكاله على جريان الإستصحاب ففي غير محلّه، لأنّ صفة التعيين من الحالات العارضة على الموضوع وليست داخلّة في قوام الموضوع بنظر العرف، فلا توجب حينئذٍ تغيّر الموضوع، وأمّا القول بأنّ الإستصحاب لا يجري في الأحكام الكليّة فهو في محلّه، إلّا أنّه مختصّ بالأحكام الإلزامية من الوجوب والحرمة، وأمّا غيرها فلا مانع من جريانه كما ذكرنا ذلك في الأصول فراجع. وأمّا قوله: «إنّ المتجه حينئذٍ إرتفاع الخطاب به فيبطل...». فيرد عليه: أنّه يمكن إمتثاله بعد تنجّز العلم الإجمالي عليه، ولا معنى للقول بارتفاع الخطاب، وتوضيحه: أنّ المسألة على ثلاث صور:

الأولى: دوران الأمر بين حجّ الأفراد والعمرة المفردة.

الثانية: دورانه بين العمرة المفردة وعمرة التمتع.

الثالثة: دورانه بين حجّ الأفراد وعمرة التمتع، كلّ ذلك إذا كان إحرامه في أشهر الحجّ لا قبلها.

أمّا الصورة الأولى: فيمكنه أن يحتاط بأن يأتي بأعمال الحجّ من الطواف والسعي بالنية المرددة بين الحجّ والعمرة والوقوفين، إذ يجوز له تقديم الطواف والسعي على الوقوفين في حجّ الأفراد، ثمّ يرمي ويقصر ويأتي بطواف النساء بالنية المرددة بينهما.

وعليه: فإن كان إحرامه للعمرة المفردة فقد أتى بها، وإن كان للحجّ فكذلك. نعم عليه أن يأتي بالعمرة بعد ذلك لإحتمال أن يكون الإحرام الأول لحجّ الأفراد، كما أنّه يمكنه الإحتياط بأن يأتي بأعمال الحجّ أولاً،

أي: الوقوفين، ثم يذهب إلى منى فيرمي ثم يعود إلى مكة قبل التقصير فيأتي بالطواف والسعي ثم يقصر في منى.

**وأما الصورة الثانية:** فالأمر فيها واضح، نعم عليه أن يأتي بعد الفراغ من أعمال العمرة بالتقصير بالإحرام للحج لأنه طرف للعلم الإجمالي، ثم يأتي بعد حج التمتع بطواف النساء بقصد ما في الذمة.

**وأما الصورة الثالثة:** فيشكل الأمر فيها بالنسبة إلى التقصير لأنه لو كان إحرامه لعمرة التمتع فيجب عليه التقصير قبل الإحرام للحج، وإن كان إحرامه لحج الأفراد فلا يجوز له التقصير بل يجب عليه الذهاب إلى عرفات والمزدلفة ثم إلى منى للإتيان بأعمالها. وبالجملة: فأمره دائر بين المحذورين ولا يمكنه الإحتياط، فيتخير بينهما وحينئذ يتنزل من الإمثال القطعي إلى الإمثال الإجمالي. وأما إشكاله - أي: صاحب الجواهر رحمته الله - على دليل الإنصراف إلى المعين من: «أنه لا دليل على إعتبار الظهور المزبور مع تعيين أحدهما عليه». ففيه: أنه مع فرض تعيين أحدهما عليه، كما لو كان أحدهما واجباً دون الآخر وكان بانياً على الإتيان بالواجب كما هو الغالب فيما لو كان الإنسان ملتفتاً إلى وجوبه عليه، فإن الإنصراف في محله كما لا يخفى. وقد أصبحت النتيجة إلى هنا: أن إحرامه صحيح ولا موجب لبطلانه، فإن كان أحدهما متعيناً عليه انصرف إليه، وإلا تخير. هذا كله إذا كان إحرامه بعد أشهر الحج وأما إذا كان إحرامه قبلها ثم نسي بماذا أحرم ففي هذه الصورة يحكم ببطلان إحرامه لدورانه بين ما يصح منه كما لو كان للعمرة المفردة وبين ما لا يصح كما لو كان للحج. لا يقال: يمكن الحكم بصحة إحرامه لجريان أصالة الصحة في المقام.

**فإنه يُقال:** إن أصالة الصحة إنما تجري بعد إحراز عنوان العمل فيشكل في صحته وفساده لخلل من جزء أو شرط أو مانع، كما إذا صلى

تخيّر . ولو شكّ قبل الطواف بماذا أحرم<sup>(١)</sup> فكذلك ، ولو شكّ بعد الطواف قال الفاضل<sup>(٢)</sup> : يتمتع . وهو حسن إن لم يتعيّن عليه غيره ، وإلاّ صرف إليه . ولو نوى نسكاً وتلفّظ بغيره فالمعتبر<sup>(٣)</sup> ما نواه .

وشك في صحتها وفسادها لإحتمال نقصان جزء أو شرط أو إتيان بمانع ، فيحكم بالصحة . وأمّا إذا لم يحرز عنوان العمل ، كما لو وجب عليه قراءة دعاء كميل ليلة الجمعة للتذّر مثلاً ، ثمّ بعد الإنتهاء من العمل شكّ أنّه قرأ دعاء كميل أو سورة البقرة ، فلا يحكم بأنّه قرأ دعاء كميل بأصالة الصحة ، وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة ، كما إذا تكلم شخص بشيء وشككنا أنّه سلّم علينا أو شتّمنا ، فلا تجري أصالة الصحة ، ومقامنا من هذا القبيل .

(١) الكلام فيه يعلم ممّا تقدّم طابق النعل بالنعل .

(٢) قال العلامة رحمته الله في التذكرة : «ولو تجدد الشك بعد الطواف جعلها عمرة متمتعاً بها إلى الحج . . .» وذكر نحوه في التحرير ، واستحسنه المصنّف رحمته الله هنا وصاحب المدارك إلاّ أنّهما قيّدها بما إذا لم يتعيّن عليه غيره . والإنصاف أنّه يتخيّر مع عدم التعيين إذ لا مرجح ، وإن كان الأفضل إختيار التمتع .

(٣) لأنّ الإعتبار بالنية لا باللفظ وقد يستدل لذلك بخبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام : «قال : سألته عن رجل أحرم قبل التروية فأراد الإحرام بالحجّ يوم التروية فأخطأ فذكر العمرة؟ قال عليه السلام : ليس عليه شيء فليعتدّ (فليعد) الإحرام بالحجّ»<sup>(١)</sup> .

وفيه : أنّ الرواية ضعيفة السند بعبد الله بن الحسن فإنّه مهمل ، وأمّا القول بأنّ الخبر أجنبّي عن المقام لأنّ المفروض فيه صدور الإحرام منه ولكن يريد الإحرام ثانياً يوم التروية لدرك فضل الإحرام فيه كما عن السيد

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب الإحرام الحديث ٨ .

ويستحب<sup>(١)</sup> التلفظ كما مرّ . . . . .

الخوئي رحمته الله، ففيه: أنّ المراد بالإحرام، قبل التروية نيّة الإحرام، أي: نوى الإحرام قبل التروية لا أنّه أحرم فعلاً، كما أنّ ما ذكره السيد الحكيم رحمته الله من أنّ ظاهره نيّة العمرة غلطاً لا التلفظ بالعمرة، لا يساعده الفهم العرفي، فإنّ المفهوم من قوله: «فذكر العمرة» أي: تلفظ بها.

(١) قال في كشف اللثام: «ويستحب التلفظ بالمنويّ من حجّ مفرد أو متمتع به أو عمرة مفردة أو متمتع بها. . .»، وذكر نحوه في الجواهر، وقال الشيخ في المبسوط والنهاية: «وأفضل ما يذكره في التلبية الحجّ والعمرة معاً. . .» وقال العلامة في المنتهى: «ويستحب أن يذكر ما أحرم به في تلبيته، وبه قال أحمد، وقال الشافعي لا يستحب. . .». وفي التذكرة: «يستحب أن يذكر في تلبيته الحجّ والعمرة معاً. . .»، وفي المدارك: «والأفضل أن يذكر في تلبية عمرة التمتع الحجّ والعمرة معاً على معنى أنّه ينوي فعل العمرة أولاً ثمّ الحجّ بعدها بإعتبار دخولها في حجّ التمتع. . .». ومنع أبو الصلاح الحلبي رحمته الله من الجمع بينهما، قال في الكافي: «وليقل المتمتع: لييك متمتعاً بالعمرة إلى الحجّ لبيك، ولا يقل بحجّة وعمرة تمامها عليك، لأنّ ذلك تعليق منه للإحرام بالحجّ والعمرة وهو فاسد باتّفاق. . .» ووافقه العلامة في المختلف حيث قال: «والحقّ ما قاله أبو الصلاح. . .».

أقول: قد تقدّمت الإشارة منّا إلى أنّه لا توجد رواية باستحباب التلفظ بالعمرة المفردة لا في الدعاء أمام الإحرام ولا في التلبية. وأمّا إستحباب التلفظ بما يعزم عليه من عمرة التمتع فقد ورد ذلك قبل التلبية وفيها. أمّا قبلها فلعدّة روايات:

منها: صحيح حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: إنّي أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحجّ فكيف أقول؟ قال: تقول: اللهم



.....

إني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنة نبيك، وإن شئت أضمرت الذي تريد»<sup>(١)</sup>.

**ومنها:** صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أردت الإحرام والتمتع فقل: اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحجّ فيسر ذلك لي وتقبله مني وأعني عليه، وحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت عليّ...»<sup>(٢)</sup> وكذا غيره.

وأما استحباب التلفظ بما يعزم عليه في التلبية فيدل عليه عدّة روايات أيضاً:

**منها:** ما تقدّم في صحيح الحلبي السابق في حديث أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول فيها: «لبيك بحجّة وعمرة معاً لبيك»<sup>(٣)</sup>.

**ومنها:** صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «قال: تحرمون كما أنتم في محاملكم، تقول: لبيك اللهم لبيك... لبيك بمتعة بعمرة إلى الحجّ»<sup>(٤)</sup>.

**ومنها:** صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أحرمت من مسجد الشجرة، فإن كنت ماشياً لبيت من مكانك من المسجد، تقول: ... لبيك بحجّة تمامها عليك...»<sup>(٥)</sup>. فإن قلنا: إنّ المراد بالحجّ في الصحيحة حجّ الأفراد فيثبت إستحباب التلفظ فيه، وإن قلنا: إنّ الرواية

- 
- (١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب الإحرام الحديث ١.
  - (٢) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب الإحرام الحديث ٢.
  - (٣) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب الإحرام الحديث ٧.
  - (٤) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الإحرام الحديث ١.
  - (٥) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

وروى زرارة<sup>(١)</sup> أنّ المتمتع يهمل بالحجّ، فإذا طاف وسعى وقصّر أهلّ بالحجّ. وفي صحيح<sup>(٢)</sup> الحلبي عن الصادق عليه السلام: «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة». وروى إسحاق<sup>(٣)</sup> بن عمّار نية

واردة في حجّ التمتع - كما لا يبعد - فحينئذٍ إستحباب التلفظ إنّما هو في عمرة التمتع، إذ الروايات منحصرة فيها ولا بأس بالتلفظ رجاءً في غيرها كما أشرنا إلى ذلك سابقاً. هذا كلّ إن لم يكن هناك تقيّة وإلاّ استحبّ ترك التلفظ، ويدل عليه عدّة من الأخبار:

منها: صحيح أبان بن تغلب قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بأيّ شيء أهلّ؟ فقال: لا تسمّ حجّاً ولا عمرة، واضمر في نفسك المتعة، فإن أدركت متمتعاً وإلاّ كنت حاجّاً»<sup>(١)</sup> وكذا غيره من الروايات المحمولة على التقيّة جمعاً بين الأخبار.

(١) الرواية صحيحة، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: كيف أتمتع؟ قال: تأتي الوقت فتلبّي بالحجّ، فإذا دخلت مكة طفت بالبيت، وصلّيت ركعتين خلف المقام، وسعيت بين الصفا والمروة وقصّرت...»<sup>(٢)</sup>.

(٢) الرواية صحيحة أيضاً، قال عليه السلام: «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة لأنّ الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعِمْرِةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ فليس لأحد إلاّ أن يتمتع لأنّ الله أنزل ذلك في كتابه وجرت به السنّة من رسول الله ﷺ»<sup>(٣)</sup>.

(٣) الرواية موثقة، قال: «قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: إنّ أصحابنا يختلفون في وجهين من الحجّ، إلى أن قال عليه السلام: «إنو المتعة»<sup>(٤)</sup>.

- (١) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب الإحرام الحديث ٤.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب الإحرام الحديث ٣.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب أقسام الحجّ الحديث ٢.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب الإحرام الحديث ١.

المتعة، وروى الحلبي<sup>(١)</sup> أن علياً عليه السلام قال: «لبيك بحجة وعمرة معاً». وليس ببعيد أجزاء الجميع، إذ الحج المنوي<sup>(٢)</sup> هو الذي دخلت فيه العمرة، فهو دالٌّ عليها بالتضمن، ونيتهما معاً باعتبار دخول الحج فيها. والشيخ بالغ في الإقتصار على نية المتعة والإهلال بها، وتأويل<sup>(٣)</sup> الأخبار المعارضة لها.

الثالث: مقارنة<sup>(٤)</sup> النية للتلبيات، فلو تأخرن عنها أو تقدّمن لم

(١) تقدّمت هذه الصحيحة<sup>(١)</sup> في مناسبتين فراجع.

(٢) إن قوله عليه السلام في صحيح زرارة: «فتلبي بالحج» المراد منه التلبية بعمرة التمتع وينوي أن يأتي بالحج بعدها، وكذا يقال فيما لو جمع بينهما: «لبيك بحجة وعمرة معاً لبيك» يراد منه ما ذكرناه، فالعبارات وإن اختلفت إلا أن المراد ما ذكرناه، وحمل صاحب الحقائق رحمته الله صحيح زرارة وكذا غيره المشابه له على حج الأفراد، فالمراد من قوله عليه السلام: «فتلبي بالحج» أي: حج الأفراد تقيّة مع نية العدول عنه بعد الوصول إلى مكة والإتيان بالطواف والسعي... ولكنّه خلاف الظاهر، والصحيح ما قلناه.

(٣) قال الشيخ في التهذيب: «إنّ هذه الروايات - أي: صحيح زرارة ورواية حمران بن أعين الوارد فيهما: لبّ بالحج - محمولة على من لبي بالحج ونوى العمرة، لأنّه يجوز ذلك عند الضرورة والتقية» وذكر نحوه في الإستبصار.

(٤) ذهب جمع من الأعلام إلى وجوب مقارنة النية للتلبيات بحيث إذا تأخرت التلبية عنها بطل الإحرام، منهم المصنف رحمته الله في اللعة، وظاهره هنا التردد، ومنهم ابن إدريس رحمته الله في السرائر حيث جعل التلبية بمنزلة تكبيرة الإحرام في انعقاد الصلاة. وحكي ذلك عن ابن حمزة فإنه إذا

(١) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب الإحرام الحديث ٧.

ينعقد، ويظهر من الرواية والفتوى جواز تأخير التلبية عنها. روى

نوى ولم يلبّ أو لبّى ولم ينو لم يصح الإحرام، وحكي عن ابن سعيد أيضاً أنه يصير محرماً بالنية والتلبية أو ما قام مقامها، ونسب الشهيد الثاني في المسالك ذلك إلى المحقق الشيخ علي كحلقة.

**أقول:** لا يستفاد من عبارة هؤلاء الأعلام وجوب المقارنة إلا المصنّف في اللعة حيث عبّر بالمقارنة بينهما. أما عبارة ابن إدريس كحلقة فهي نظرة إلى كون التلبية ركناً بحيث لا ينعقد الإحرام بدونها، كما أن الصلاة لا تنعقد بدون التكبير، وأما وجوب المقارنة فغير منظور إليها. وأما عبارتا إبي حمزة وسعيد فليستا ظاهرين في وجوب المقارنة وأقصى ما يستفاد منهما أنه لا بد من النية والتلبية في صحة الإحرام، أما وجوب المقارنة فلا. ثم إنه يستدل لهذا القول بأصل الإشتغال وهو: أصالة عدم ترتب الأثر مع الشك. وفيه: أنه مع وجود الدليل على عدم وجوب المقارنة - كما سيأتي إن شاء الله - فلا معنى للأصل كما تقدّم منا أكثر من مرة.

ويستدل لهم أيضاً بالروايات الواردة في عدم تجاوز الميقات إلا محرماً باعتبار أنه يستفاد منها وجوب المقارنة كما عن صاحب الرياض كحلقة، وسيأتي نقل عبارته والردّ عليه. ثم إن الأكثر على عدم اعتبار المقارنة بينهما، قال الشهيد في المسالك: «وكلام باقي الأصحاب خالٍ من الإشتراط وبعضهم صرح بعدمه... والنصوص خالية من الإشتراط بل كثير منها صريح في الإنفكاك...» ونحوها عبارته في الروضة. وفي المدارك: «وكلام باقي الأصحاب خالٍ من الإشتراط بل صرح كثير منهم بعدمه حتى قال الشيخ في التهذيب: وقد رويت رخصة في جواز تقديم التلبية في الموضع الذي يصلّي فيه، فإن عمل الإنسان بها لم يكن عليه فيه بأس» ثم قال صاحب المدارك: «وينبغي القطع بجواز تأخير التلبية عن نية الإحرام للأخبار الكثيرة...». وفي الجواهر - في عدم اعتبار المقارنة - : «وظاهر المعظم بل الجميع إلا من ستعرف...».

معاوية بن عمّار بعد دعاء الإحرام: «ثم قم فامش هنيئة فإذا استوت

أقول: الحاكم في المقام هو الأخبار الكثيرة الدالة على عدم إعتبار المقارنة:

**منها:** صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة - وهي التي أشار إليها في المتن - حيث ورد فيها: «اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحجّ - إلى أن قال -: ويجزيك أن تقول هذا مرّة واحدة حين تحرم، ثم قم فامش هنيئة فإذا استوت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً فلبّ»<sup>(١)</sup>.

**ومنها:** صحيح حفص بن البخري وعبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه صلى ركعتين في مسجد الشجرة وعقد الإحرام، ثم خرج فأتى بخبيص فيه زعفران فأكل قبل أن يلبي منه»<sup>(٢)</sup>.

**ومنها:** صحيحة حفص بن البخري ومعاوية بن عمّار وعبد الرحمن بن الحجّاج والحلبي جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا صلّيت في مسجد الشجرة فقل وأنت قاعد في دبر الصلاة قبل أن تقوم ما يقول المحرم، ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتستوي بك البيداء، فإذا استوت بك فلبّ. وإن أهلت من المسجد الحرام للحجّ فإن شئت لبيت خلف المقام، وأفضل ذلك أن تمضي حتى تأتي الرقطاء وتلبي قبل أن تسير (تصير) إلى الأبطح»<sup>(٣)</sup>.

**ومنها:** صحيحة عبد الله بن سنان - وهي التي أشار إليها المصنّف في المتن أيضاً -: «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن يلبي حتى يأتي البيداء»<sup>(٤)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب الإحرام الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ٣ والفقهاء ج ٢/٢٠٨/٩٤٨.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٣٥ من أبواب الإحرام الحديث ٣ والفقهاء ج ٢/٢٠٧/٩٤٣.

(٤) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

بك الأرض فلبّ» وعبد الله بن سنان نحوه. وقال ابن إدريس:

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك وتلييتك من المسجد، وإن كنت راكباً فإذا علت بك راحلتك البيداء»<sup>(١)</sup> وكذا غيرها من الروايات الكثيرة، وهي ظاهرة إن لم تكن صريحة في جواز تأخير التلبية عن النية. وأما احتمال إرادة تأخير النية أيضاً - بحيث تكون النية موجودة عند التلبية وتكون الألفاظ عند التهيؤ للإحرام ألفاظ العزم على الإحرام من دون نيته - فهو بعيد جداً كما لا يخفى.

وقال صاحب الرياض رحمته الله: «وهل يعتبر مقارنة النية لها... إشكال من إستفاضة الصحاح وغيرها برجحان تأخيرها لمن حجّ من طريق المدينة من المسجد إلى أن تعلق راحلته البيداء - حيث جعل هذه الأخبار دليلاً على جواز تأخير التلبية عن النية - ومن إستفاضة النصوص أيضاً بعدم جواز المرور عن الميقات إلا محرماً - وقد جعل هذه النصوص دليلاً على وجوب المقارنة - ثم قال: والجمع بينهما ممكن بأحد وجهين: إمّا بحمل الأدلة - أي: أدلة جواز التأخير - على أنّ المراد بها إستحباب رفع الصوت بالتلبية وإلا فلا بدّ من المقارنة - ثم ذكر لهذا الحمل بعض المؤيّدات - ثم قال: أو بحمل الثانية على أنّ المراد بالإحرام فيها الذي لا يجوز المرور عن الميقات إلاّ به إنّما هو نيته ولبس الثوبين خاصّة لا التلبية، ثم قال: ولعلّ الترجيح لهذا الجمع لوضوح الشاهد عليه من النصوص المعتمدة...». وممّن ذهب إلى هذا الحمل الثاني التراقي رحمته الله في مستنده حيث قال: «إنّ المراد بالإحرام الذي لا يجوز المرور عن الميقات إلاّ معه هو فرض الحجّ والعمرة ونيته...»، ومرادهما - كما هو واضح - جواز تأخير التلبية عن الميقات، وإنّما الممنوع أن يتجاوز الميقات بلا لبس الثوبين والنية وما شابه

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب الإحرام الحديث ١.

ذلك. ومال إلى هذا الحمل أيضاً صاحب الحدائق رحمته الله كما أن الحمل الأول ذهب إليه العلامة في المنتهى حيث قال ما حاصله: «يحرم سرّاً في الميقات ويستحب الجهر بالتلبية في البيداء» وصاحب الجواهر وافق العلامة في ذلك.

أقول: ما جعله صاحب الرياض دليلاً على وجوب المقارنة - وهو النصوص الدالة على عدم جواز المرور من الميقات إلا محرماً - في غير محله، إذ لا دلالة فيها على ذلك لتمكّنه من أن ينوي في الميقات ثم يلبي بعدها مع الفصل، كل ذلك قبل تجاوز الميقات. ثم إنّه يشكل على الجمع بكلا وجهيه:

أما الأول: فبصحيح معاوية بن وهب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التهيؤ للإحرام، فقال: في مسجد الشجرة، فقد صلى فيه رسول الله عليه السلام وقد ترى أناساً يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم في محاملكم تقول: لبيك اللهم لبيك...»<sup>(١)</sup>. فإنه صريح في تأخير أصل التلبية إلى البيداء لا الجهر بها، وكذا غيره من الأخبار. وأما الوجه الثاني: فيرد عليه: أنه خلاف الظاهر جداً لأن الإحرام إنّما ينعقد بالتلبية كما عرفت، والمتبادر من الأخبار المانعة من تجاوز الميقات بلا إحرام هو عدم التجاوز بلا تلبية، لأن الإحرام أمر بسيط وهو التلبية كما تقدّم. هذا، وقد جمع الشيخ رحمته الله بين الأخبار بوجه آخر فقال: «إنّ من كان ماشياً يستحب له أن يلبي من المسجد وإن كان راكباً فلا يلبي إلا من البيداء» وقد استند في هذا الجمع إلى صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة المفصلة بين الماشي والراكب.

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

التلبية كالتحرمة في الصلاة، وبعض الأصحاب جعلها<sup>(١)</sup> مقارنة لشد الإزار، وعقل بعضهم<sup>(٢)</sup> من قول الشيخ بتجديدها إلى وقت التحلل تأخير النية عن التلبية، وعلى ما فسّرناه<sup>(٣)</sup> به لا دلالة فيه.

وفيه: أنه منافٍ لصحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة الصريحة بالأمر بالتلبية للماشي والراكب بعد المشي هنيهة. والصحيح في الجمع بين الأخبار هو ما ذهب إليه في المدارك من التخيير بين التلبية في موضع عقد الإحرام وبعد المشي هنيهة وبعد الوصول إلى البيداء.

إن قلت: لا يجوز تجاوز الميقات بلا إحرام فكيف جاز هنا؟ قلت: لا مانع من التخصيص بعد ورود الدليل عليه، وليس عدم التجاوز بلا إحرام من الأحكام العقلية الغير القابلة للتخصيص، بل هي كغيرها من القواعد الشرعية القابلة له، وتصبح النتيجة: أنه مخير بين الإحرام من مسجد الشجرة وبين الإحرام من البيداء.

(١) حكى عن بعض الأصحاب أنه جعل التلبية مقارنة لشد الإزار، إلا أنه بعد المراجعة لم أعثر على الشخص المحكي عنه ولم أتحمّقه.

(٢) قال العلامة رحمته الله في المختلف - بعد أن حكى قول الشيخ رحمته الله في المبسوط - : «وفيه نظر، فإن الأولى إبطال ما لم يقع بنية لفوات الشرط». ويظهر منه أنه فهم من كلام المبسوط تأخير النية ولذا أشكل عليه.

(٣) حيث قال فيما سبق: «ولعله أراد نية التمتع في إحرامه لا مطلق نية الإحرام، ويكون هذا التجديد بناءً على جواز نية الإحرام المطلق كما هو مذهب الشيخ، أو على جواز العدول إلى التمتع من إحرام الحج أو العمرة المفردة، وهذا يشعر أن النية المعدودة هي نية النوع المخصوص». وبناءً على هذا التفسير لا تكون النية متأخرة عن التلبية كما لا يخفى.



### الرابع: التلبيات الأربع<sup>(١)</sup>. وأتمّها<sup>(٢)</sup>: «لبيك اللهم لبيك،

(١) قال العلامة في المنتهى: «وقد أجمع أهل العلم كافة على أنّ الزائد على التلبيات الأربع غير واجب، واختلفوا، فالذي عليه علماؤنا إستحباب الزايد على الأربع، وبه قال أصحاب أبي حنيفة، وقال الشافعي: إنّه غير مستحبّ، وبه قال أحمد، وقال بعضهم: إنّ الزائد مكروه...». وفي التذكرة: «التلبيات الأربع هي الواجبة للإجماع على عدم وجوب الزائد عليها...». وفي الجواهر: «بلا خلاف في أصل وجوبها في الجملة بل الإجماع بقسميه عليه...». وحكي عن الشيخ في الإقتصاد أنّه قال: «يلبي فرضاً واجباً، فيقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك، لبيك بحجة وعمرة، أو بحجة مفردة تمامها عليك، لبيك، وإن أضاف إلى ذلك ألفاظاً مروية من التلبيات كان أفضل...». وظاهره وجوب خمس تليبات، ولكنك عرفت الإتفاق قديماً وحديثاً على العدم. وحكي عن المهذب البارع أنّه حكى القول بوجوب ستّ تليبات عن بعض، وفي الجواهر: «وإن كُنّا لم نتحقّقه...» وعلى فرض ثبوته فلا شبهة في بطلانه.

(٢) إختلف العلماء في صورة التلبية على أقوال بعد الإتفاق على عدم وجوب الزائد عن الأربع:

**الأول:** ما في المتن مع ذكر لفظ - لك - قبل - الملك - وبعدها، وممن ذهب إلى هذا أيضاً صاحب إصباح الشيعة في بعض نسخه كما أنّه كذلك في بعض نسخ النهاية.

**الثاني:** هذه الصورة ولكن مع ذكر لفظ - لك - مرّة واحدة بعد الملك، كما في اللمعة والقواعد والإرشاد.

**الثالث:** هذه الصورة أيضاً ولكن مع تقديم لفظ - لك - على الملك وعدم ذكرها بعده، كما في المبسوط والمهذب والسرائر وحكي أيضاً عن جمل السيد وشرحه والغنية والوسيلة وغيرهم.

لبيك إنّ الحمد والنعمة لك والملك لك لا شريك لك لبيك». ويجزىء: «لبيك<sup>(١)</sup> اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك». وإن أضاف إلى هذا: «إنّ الحمد<sup>(٢)</sup> والنعمة لك والملك لا شريك لك»

(١) هذا هو القول الرابع: ذهب إليه المحقق في الشرائع والنافع والشيخ المفيد في المقنعة - كما في النسخة الموجودة عندي - والشهيد الثاني في المسالك وصاحب المدارك والفاضل الأصبهاني والعلامة في المنتهى وحكي عنه في التحرير.

(٢) القول الخامس: نفس القول الرابع مع الإضافة المذكورة في المتن، ذهب إليه الشيخ الصدوق رحمته الله في المقنعة فقال: «فقل: لبيك اللهم لبيك، لبيك، لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك، هذه الأربع مفروضات...». وذكر نحوه في الهداية، ونُسب إليه في الفقيه كما نُسب هذا القول إلى الأمالي والمراسم، كما لعله ظاهر المختلف، وحينئذ فيكون للعلامة ثلاثة أقوال: الثاني والرابع والخامس. إذا عرفت ذلك فأقول: إنّ القول الأول والثاني والثالث لا دليل عليه، بل لم يرد في ذلك خبر ولو ضعيفاً، فجعل المصنّف رحمته الله القول الأول أتمّ الصور في غير محلّه، وهو أعرف بما قال، إذ لعله رحمته الله وصل إليه بعض الأصول الأربعمائة ولم تكن عند غيره كما حكي ذلك. وأما القول الرابع فيدل عليه عدّة من الأخبار:

منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «التلبية أن تقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك. (لبيك)، لبيك ذا المعارج لبيك... واعلم أنّه لا بدّ لك من التلبيات الأربع التي كنّ في أوّل الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبّى المرسلون. وأكثر من ذي المعارج فإنّ

رسول الله ﷺ كان يكثر منها...»<sup>(١)</sup>. والظاهر من التلييات الأربع التي كنّ أوّل الكلام ما يتمّ بلفظ - لبيك - الرابع. وعليه: فلا يكون قوله ﷺ: «إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك» واجباً، ويحتمل أن يراد من التلييات الأربع ما قبل التلية الخامسة كما لعلّه يفهم من قوله ﷺ: «وأكثر من ذي المعارج...» إذ قد يستشعر منه أنّ ما قبله متعيّن. وعليه: فتكون إضافة - إنّ الحمد... - واجبة، فتكون الصحيحة دليلاً للقول الخامس.

وفيه: أنّ هذا الإحتمال مدفوع بما سنذكره من الرواية الثانية الآتية.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله ﷺ قال: «إذا أحرمت من مسجد الشجرة فإن كنت ماشياً لبيت من مكانك من المسجد، تقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك بحجة تمامها عليك...»<sup>(٢)</sup>. وهذه الصحيحة صريحة في عدم وجوب إضافة - إنّ الحمد... - وبها يندفع إحتمال الوجوب في الصحيحة الأولى كما أشرنا إليه.

وأما القول الخامس: فيدل عليه بعض الأخبار أيضاً:

منها: ما تقدّم في صحيحة معاوية بن عمّار وقد عرفت الجواب.

ومنها: صحيح عاصم بن حميد: «قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: إنّ رسول الله ﷺ لما انتهى إلى البيداء حيث الميل قرّبت له ناقة فركبها، فلما انبعثت به لبيّ بالأربع، فقال: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك ثم قال: ها هنا يخسف بالأخبار ثم قال: إن الناس زادوا بعد وهو حسن<sup>(١)</sup>.

وفيه: أن الحديث قدّم لفظ - الملك - على لفظ - لك - وهو خلاف قولهم، وثانياً: إنه لو سلّمنا ظهوره في ذلك فإنّ صحيح عمر بن يزيد المتقدم ينفي الوجوب لخلّوه عن هذه الزيادة، ويحمل صحيح عاصم بن حميد على الإستحباب بمقتضى الجمع العرفي. وبهذا يجاب عمّا ظاهره ذلك كصحيحة عبد الله بن سنان<sup>(٢)</sup>.

ومنها: ما في الفقه الرضويّ: «ثمّ تلبّي سرّاً بالتلييات الأربع وهي المفترضات، تقول: لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك لا شريك لك، هذه الأربعة مفروضات»<sup>(٣)</sup>.

وفيه: أنّ الفقه الرضويّ لم تثبت نسبته إلى الرضا عليه السلام إن لم نقطع بعدمها، إذن لم يحرز كونها رواية.

ومنها: خبر الأعمش المروي في الخصال عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث - : «... وفرائض الحجّ الإحرام والتلييات الأربع وهي: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك...»<sup>(٤)</sup>.

وفيه: مضافاً لما تقدّم فإنّه ضعيف السند بعدّة أشخاص مجهولين، منهم أحمد بن يحيى بن زكريّا القطن وبكر بن عبد الله بن حبيب المزني وقد ذمّه النجاشي وقال عنه: «يعرف وينكر» وتميم بن بهلول، وأبو معاوية

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٦ من أبواب الإحرام الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

(٣) المستدرک، الباب ٢٣ من أبواب الإحرام الحديث ٢ والباب ٢٧ من أبواب الإحرام الحديث ٥، وفقه الرضا عليه السلام / ٢٧.

(٤) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢٩.

وهو مردّد بين جماعة، وأمّا الأعمش ففيه كلام يأتي في محلّه إن شاء الله تعالى. وقد تبين أنّ الصحيح هو القول الرابع وإن استحبّ إضافة: - إنّ الحمد... - هذا، ومن العجيب ما وقع لصاحب الرياض في هذا المقام حيث قال: «فمختار المتن - أي: القول الرابع - أقوى إلّا أن يضعف بعدم ظهور قائل به من القدماء ولا المتأخّرين عدا الماتن وجملة ممّن تأخّر عنه، وقولهم بالإضافة إلى الباقيين نادر كاد أن يقطع بمخالفتهم لإتفاقهم، فإنّ كلماتهم مطبقة على إعتبار هذه الزيادة - أي: إنّ الحمد... - ... فمخالفتهم مشكل سيّما مع موافقة الصحاح المستفيضة وغيرها لهم من غير معارض صريح عدا الصحيح الأخير - أي: صحيح عمر بن يزيد - وصرف التوجيه إليه بإحتمال سقوط الزيادة - أي: سقوط: إنّ الحمد... - من القلم أسهل سيّما مع تضمّنه الزيادة المستحبة إتفاقاً - أي: تضمّن صحيح عمر الزيادة وهي: لبيك ذا المعارج - وهذه الزيادة - أي: إنّ الحمد... - راجحة إجماعاً فكيف لا تتضمّنها...».

وفيه: أنّك قد عرفت أنّ جماعة كثيرة ذهبوا إلى هذا القول، فكيف يكون قولهم نادراً كاد أن يقطع بمخالفتهم؟ هذا أولاً، وثانياً: إنّ احتمال سقوط الزيادة غير وارد وإلّا لجاء هذا الاحتمال في كلّ خبر وحينئذ لم يبق حجر على حجر. وثالثاً: إنّ الصحاح المشار إليها توافق هذا القول كما عرفت لا القول الخامس.

فائدة: أعلم بأنّ أصل لبيك: لبيّن لك وهو مثني لبي، وحذفت النون للإضافة، ومعناه: الإقامة، من لبي بالمكان إذا أقام به أو من لب الشيء وهو خالصه، ولبيك أي: إقامة بعد إقامة وهو منصوب على المصدر بعامل غير ظاهر، كقولك: حمداً وشكراً، هذا بحسب الأصل. ثمّ إنّه أصبح موضوعاً للإجابة عن النداء القديم الذي أمر الله تعالى به نبيّه إبراهيم عليه السلام.

كان حسناً. والأخرس يعقد<sup>(١)</sup> بها قلبه، ويحرك لسانه، ويشير بإصبعه. وقال ابن الجنيد<sup>(٢)</sup>: يلبي غيره عنه. ولو تعذر على

بقوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: ٢٧]. فأجابوه بالتلبية فلم يبق أحد أخذ ميثاقه بالموافاة في ظهر رجل ولا بطن امرأة إلا أجاب بالتلبية - كما في الخبر - قال الفيومي في مصباحه: «وَأَلَّبَ بِالْمَكَانِ الْبَابَ: أقام، ولبَّ لباً من باب قتل لغةً فيه وثني هذا المصدر مضافاً إلى كاف المخاطب، وقيل: لبيك وسعديك، أي: أنا ملازم طاعتك لزوماً بعد لزوم، وعن الخليل أنهم ثنوه على جهة التأكيد، وقال: اللب: الإقامة وأصل لبيك لبيّن لك فحذفت النون للإضافة، وعن يونس أنه غير مثني بل اسم مفرد يتصل به الضمير...». ثم إنه يجوز كسر همزة - إن الحمد - ويجوز فتحها أيضاً بنزع الخافض وهو لام التعليل، أي: لأن الحمد. وأمّا الكسر فهو على الاستئناف ويفيد تعميم التلبية لصورتي إستحقاقه الحمد وعدمها بخلافه على الفتح فإن التلبية مختصة بصورة إستحقاقه الحمد فقط.

(١) المراد بعقد القلب: تصوّر معناها الإجمالي، ويدل على أصل المطلب معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «إِنَّ عَلِيًّا عليه السلام قَالَ: تلبية الأخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»<sup>(١)</sup> ولا يخفى أنّ هذه المعتبرة خالية عن ذكر عقد القلب كخلو كثير من عبارات الأصحاب عنها، ولعلّ ذكر الإشارة بالإصبع يدل عليه إذ لا تحقّق للإشارة بدونه، فتتوقف الإشارة بالإصبع على عقد القلب.

(٢) حكى في المختلف عن ابن الجنيد أنه قال: «والأخرس يجزيه تحريك لسانه مع عجزه عن النطق مع عقده إياها بقلبه... ويلبي عن

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٩ من أبواب الإحرام الحديث ١.

الأعجمي التلبيية ففي ترجمتها نظر<sup>(١)</sup>، . . . . .

الصبي والأخرس وعن المغمى عليه». قال العلامة رحمته: «وهذا الكلام يشعر بعدم وجوب التلبيية عليه وأنه يجزيه النيابة . . .». واستدل لابن الجنيد بخبر زرارة «أن رجلاً قدم حاجاً لا يحسن أن يلبي، فاستفتي له أبو عبد الله عليه السلام، فأمر له أن يلبي عنه»<sup>(١)</sup>.

ولكنها ضعيفة السند بياسين الضرير فإنه غير موثق.

كما أنها ليست تامة دلالة فإن قوله عليه السلام: «لا يحسن» معناه: قادر على النطق إلا أنه لا يحسن التلبيية باللغة العربية، ومقامنا في الأخرس العاجز عن النطق. فمورد هذه الرواية المسألة الآتية في الأعجمي. ثم إنه يحتمل أن يكون مراد ابن الجنيد من الأخرس الذي يلبي عنه الأصم الأبكم الذي لم يسمع التلبيية ولا يمكن تعريفها له أصلاً، فحينئذ يلبي عنه.

(١) قال المصنف في الحاشية على الدروس: «ينشأ من الشك في أن المعتبر خصوصية ألفاظها كالقرآن أو معناها كتكبيرة الإحرام، فعلى الأول لا تجزي الترجمة، والرواية مشعرة به، وعلى الثاني تجزي» وقال في كشف اللثام: «ولا يبعد عندي وجوب الأمرين، فالترجمة لكونها كإشارة الأخرس وأوضح، والنيابة لمثل ما عرفت». أشار بذلك إلى قوله سابقاً: «وكما يجب تحريك اللسان للتلبيية يجب التلفظ بها فيوقع الأول بنفسه والثاني بنائبه . . .».

أقول: تارة يستطيع الأعجمي التلبيية باللغة العربية إلا أنه مع اللحن وأخرى يفرض عدم استطاعته ذلك ولو باللحن، ففي الصورة الأولى قيل:

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٩ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

وروي أنّ غيره<sup>(١)</sup> يلبي عنه . ويستحبّ أن يضيف إليها: لبيك<sup>(٢)</sup> ذا المعارج لبيك لبيك بعمرة<sup>(٣)</sup> وبمتعة إلى الحجّ لبيك . إلى آخر التلبّيات المشهورة . وقال الشيخ<sup>(٤)</sup> في موضع: يستحبّ أن يقول:

يلبي مع اللحن لقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ويحتاط بالنيابة عنه وبالترجمة، وفي الصورة الثانية يحتاط بالترجمة والنيابة. أمّا الترجمة فلقاعدة الميسور، وأمّا النيابة في هذه الصورة والتي قبلها فلرواية زرارة المتقدّمة<sup>(١)</sup> إذ لا تنافي بين القاعدة والرواية فيجمع بين الأمرين .

والإنصاف أن يُقال - بعد أن كان كلُّ من الرواية والقاعدة ضعيف السند - إنّه عندنا علم إجماليّ بوجود أحد الأمرين عليه، ومقتضى القاعدة الإتيان بكلّ منهما في صورتين .

(١) أشار بذلك إلى رواية زرارة المتقدّمة في مبحث تلبية الأخرس .

(٢) كما في صحيح معاوية بن عمّار<sup>(٢)</sup> وصحيح عمر بن يزيد<sup>(٣)</sup> المتقدّمين .

(٣) كما في صحيح معاوية بن وهب<sup>(٤)</sup> المتقدّم .

(٤) نقلنا عبارة الشيخ رحمته الله سابقاً حيث قال في المبسوط: «وأفضل ما يذكره في التلبية الحجّ والعمرة معاً». وذكر نحوه في النهاية .

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٩ من أبواب الإحرام الحديث ٢ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الإحرام الحديث ٢ .

(٣) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الإحرام الحديث ٣ .

(٤) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الإحرام الحديث ١ .



لبيك بحجة وعمرة معاً. كما سلف، وروي أيضاً عن<sup>(١)</sup> الصادق عليه السلام، وفيه دلالة على قول<sup>(٢)</sup> الحسن وابن الجنيد، ونهى<sup>(٣)</sup> في التهذيب عن ذلك إلا لتقية وكذا أبو الصلاح<sup>(٤)</sup>. وعلى ما قلناه لا يكاد<sup>(٥)</sup> يتحقق الخلاف. وتكرار<sup>(٦)</sup> التلبية في أدبار الصلوات المفروضة والمسنونة، وإذا نهض به بغيره، أو علا شرفاً

(١) كما في صحيح الحلبي المتقدم - حيث ورد فيه: «ثم أدبر مولياً رافعاً صوته: لبيك بحجة وعمرة معاً لبيك. الحديث»<sup>(١)</sup>.

(٢) حيث قال بصحة الإحرام بالحج والعمرة في نية واحدة بشرط سياق الهدى فلا يتحلل من العمرة حتى يحل من الحج، وقد تقدم سابقاً نقل كلامه عند تعرض المصنف رحمته الله له في الدرس السادس والثمانين فراجع، ونحوه كلام ابن الجنيد.

(٣) تقدم نقل كلامه - في هذا الدرس - عند قول الماتن رحمته الله: «والشيخ بالغ في الإقتصار على نية المتعة...».

(٤) تقدم أيضاً نقل كلامه - في هذا الدرس - عند قول المصنف رحمته الله: «يستحب التلفظ كما مر».

(٥) قال المصنف سابقاً - في هذا الدرس - عند نقل الروايات الدالة على الجمع بين الحج والعمرة: «وليس ببعيد أجزاء الجميع إذ الحج المنوي هو الذي دخلت فيه العمرة فهو دال عليها بالتضمن ونيتهما معاً باعتبار دخول الحج فيها...».

(٦) قال العلامة في التذكرة: «يستحب تكرار التلبية والإكثار منها على كل حال - إلى أن قال - بإجماع العلماء إلا مالكا...».

(١) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب الإحرام الحديث ٧.

أو هبط وادياً، أو لقي ركباً، أو استيقظ وبالأسحار، وعند<sup>(١)</sup> اختلاف الأحوال. والجهر بها للرجل، وفي التهذيب<sup>(٢)</sup>: يجب.

أقول: يدل عليه الأخبار الكثيرة:

منها: صحيح معاوية بن عمّار المتقدم حيث ورد في ذيله: «تقول ذلك في دبر كل صلاة مكتوبة وناقلة وحين ينهض بك بعيرك وإذا علوت شرفاً أو هبطت وادياً أو لقيت ركباً أو استيقظت من منامك وبالأسحار، وأكثر ما استطعت واجهر بها... الحديث»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح عمر بن يزيد المتقدم حيث قال عليه السلام في آخره: «واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت وادياً أو علوت أكمة، أو لقيت ركباً وبالأسحار»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام - في آخره - : «وكان يلبي كلما لقي ركباً أو علا أكمة أو هبط وادياً ومن آخر الليل وفي أدبار الصلوات»<sup>(٣)</sup> وغير ذلك من الأخبار.

(١) لم أجد في الأخبار ما يدل على التعميم عند اختلاف الأحوال مطلقاً، نعم صرح العلامة في التذكرة بالتعميم كما عرفت عند نقل عبارته، قال في كشف اللثام: «ولم أر لمن قبل المصنّف التعميم لكلّ حال». أقول: قد يستفاد ذلك من قوله عليه السلام: «وأكثر ما استطعت».

(٢) المشهور بين الأعلام إستحباب الجهر بالتلبية للرجل ويظهر من العلامة في التذكرة الإجماع حيث قال: «يستحب رفع الصوت بالتلبية وهو قول العلماء» وفي المنتهى: «مستحب على قول أكثر علمائنا...». وفي

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

كشف اللثام: «وفاقاً للمشهور للأخبار والإجماع...». وقال ابن إدريس في سرائره: «والجهر بها على الرجال مندوب على الأظهر من أقوال أصحابنا، وقال بعضهم: الجهر بها واجب...». وأمّا الشيخ رحمته الله فله رأيان، ذهب إلى الوجوب في التهذيب فقال فيه: «فأمّا الإجهار بالتلبية فإنّه واجب أيضاً مع القدرة والإمكان»، قال في المدارك: «ولعلّ مراده تأكّد الإستحباب». وذهب في الخلاف إلى عدم الوجوب فقال: «التلبية فريضة ورفع الصوت بها سنّة ولم أجد أحداً ذكر كونها فرضاً». ثمّ ذكر رواية خلاد بن السائب الدالّة على رفع الصوت بالتلبية وقال: «وظاهر الأمر يقتضي الوجوب ولو خلينا وظاهره لقلنا: إنّ رفع الصوت أيضاً واجب، لكن تركناه بدليل». ومال إلى الوجوب صاحب الحقائق رحمته الله فقال: «وأنت خير بأنّ حمل الأخبار مطلقها على مقيدتها يقتضي وجوب الإجهار...». والإنصاف يقتضي حمل الأخبار الظاهرة في الوجوب على الإستحباب لا لما ذكره العلامة رحمته الله في المختلف من منع دلالة الأمر على الوجوب حيث قال: «احتجّ الموجبون بأنّ الأمر ورد بالجهر والأمر للوجوب، والجواب: المنع من الكبرى» بل للقرائن الدالّة على الإستحباب. وإليك أولاً ذكر بعض الأخبار الظاهرة في الوجوب ثمّ ذكر القرائن:

منها: صحيح معاوية بن عمّار المتقدم الوارد فيه: «واجهر بها...»<sup>(١)</sup> وكذا صحيح عمر بن يزيد المتقدم<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيح حريز وغيره عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام أنّهما قالوا: «لما أحرم - رسول الله صلى الله عليه وآله - أتاه جبرائيل عليه السلام فقال له: مر أصحابك بالعجّ والشجّ، والعجّ: رفع

(١) و(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الإحرام الحديث ٢، ٣.

الصوت بالتلبية، والثَّج: نحر البدن، قال: وقال جابر بن عبد الله: ما بلغنا الروحاء حتى بُحَّتْ أصواتنا»<sup>(١)</sup>.

وأما القرائن الدالة على الندب:

فمنها: قول جابر في الصحيحة المتقدمة، فإنه من المقطوع به عدم وجوب الجهر حتى بحة الصوت.

ومنها: قوله عليه السلام في صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة: «واجهر بها كلما ركبت... الحديث» فلو كان الإجهار واجباً لوجب في جميع الحالات التي ذكرت في الصحيحة وهو مقطوع بعدم.

ومنها: أن الأمر بالجهر ورد في التلبيات المستحبة بعد التلبية الواجبة، فهل يجتمع وجوب الجهر مع كون التلبية مستحبة؟.

ومنها: ذكر الأمر في سياق الأمور المستحبة، إلا أن هذه القرينة ليست قوية لأن دلالة السياق ضعيفة كما قرّر في محله. وبالجمله: فإن هذه القرائن تصرف صيغة الأمر عن الوجوب، فالقول بالإستحباب هو الصحيح. ثم إن ما ذكرناه من استحباب الجهر بالتلبية إنما هو بالنسبة للرجال، وأما النساء فلا. ويدل عليه بعض الروايات:

منها: صحيح أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس على النساء جهر بالتلبية»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: مرسلة فضالة بن أيوب عمّن حدّثه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الله وضع عن النساء أربعاً: الجهر بالتلبية، والسعي بين الصفا

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٧ من أبواب الإحرام ذيل الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٨ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

وليكن الجهر<sup>(١)</sup> للرجال حيث يحرم، وللراكب إذا علت راحلته  
البيداء، والحاج متمتعاً<sup>(٢)</sup> إذا أشرف على الأبطح . . . . .

والمروءة، ودخول الكعبة، والإستلام<sup>(١)</sup> وهي ضعيفة بالإرسال، والمراد  
بالسعي هنا: الهرولة، وكذا غيرها من الروايات.

(١) كما ذهب إليه الشيخ رحمته الله في التهذيب، ثم ذكر المستند في ذلك  
وهو صحيح عمر بن يزيد المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن كنت  
ماشياً فاجهر بإهلالك وتلييتك من المسجد، وإن كنت راكباً فإذا علت بك  
راحتك البیداء»<sup>(٢)</sup>.

أقول: قد ذكرنا الأخبار المختلفة الواردة في المسألة وكيفية الجمع  
بينها عند قول الماتن رحمته الله سابقاً: «الثالث: مقارنة النية للتلييات» فراجع.  
(٢) في الجواهر: «كما صرح به غير واحد من المتقدمين  
والمتأخرين . . .».

أقول: بناءً على القول بأن الرقطاء داخل مكة فلا إشكال في جواز  
التأخير، وحكي عن بعض أنه قال: «قد فتشنا تواريخ مكة فلم نجد الرقطاء  
إسم موضع منها». وأما بناءً على كونها خارجة عنها فيأتي الكلام حينئذ في  
جواز تأخير أصل التلبية - في الحج متمتعاً - إلى الرقطاء أم لا؟ ونذكر أولاً  
بعض أقوال العلماء في المقام ثم نتلوها بالأخبار:

قال الشيخ في التهذيب: «إن الماشي يلبي من الموضع الذي يصلي  
والراكب يلبي عند الرقطاء أو عند شعب الدب ولا يجهران بالتلبية إلا عند  
الإشراف على الأبطح . . .»، وذكر نحوه في الإستبصار، وظهره أنه يجوز  
للراكب تأخير أصل التلبية التي يعقد بها الإحرام إلى الرقطاء. وظاهر الشيخ

- (١) وسائل الشيعة الباب ٣٨ من أبواب الإحرام الحديث ١.  
(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب الإحرام الحديث ١.

المفيد في المقنعة أنّ الذي يؤخّره إلى الرقطاء التلبيات المستحبة لا أصل للتلبية التي يعقد بها الإحرام، فإنّه قال بعد الدعاء ولفظ النية: «ثم ليلبّ حين ينهض به بعيره ويستوي به قائماً وإن كان ماشياً فليلبّ من عند الحجر الأسود، ويقول: لبيك اللهم لبيك لبيك بحجة تمامها عليك، ويقول وهو متّجه إلى منى: اللهم إياك أرجو وإياك أدعو فبلغني أملي وأصلح لي عملي، فإذا انتهى إلى الرقطاء دون الردم وأشرف على الأبطح فليرفع صوته بالتلبية حتى يأتي منى». وأيضاً ظاهر الشهيد الثاني في المسالك أنّه يلبي سرّاً ويؤخّر الجهر، قال فيها: «والكلام في التلبية التي يعقد بها الإحرام كما مرّ فيلبي سرّاً بعد النية ويؤخّر الجهر إلى الأبطح». وفي الجواهر: «ولا ريب في أنّ الأحوط مقارنة التلبية للنية في المسجد، بل إن لم يقارن بها فلا يؤخّرها إلى الرقطاء لاحتمال خروجها عن الميقات..».

**أقول:** الإنصاف جواز تأخير أصل التلبية التي يعقد بها الإحرام إلى الرقطاء وإن كانت خارجة عن مكة، وذلك لصحيفة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا كان يوم التروية إن شاء الله فاغتسل ثم لبس ثوبيك وادخل المسجد حافياً وعليك السكينة والوقار، ثم صل ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام أو في الحجر، ثم أقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة، ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة، فأحرم بالحجّ ثم إمض وعليك السكينة والوقار، فإذا انتهيت إلى الرقطاء دون الردم فلبّ، فإذا انتهيت إلى الردم وأشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى»<sup>(١)</sup>، وهي ظاهرة جداً في تأخير أصل التلبية حتى ينتهي إلى الرقطاء فيلبي سرّاً ثم يجهر بها إذا أشرف على الأبطح، ولا فرق

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٢ من أبواب الإحرام الحديث ١.

ويستحبّ فيها<sup>(١)</sup> الطهارة، والتتالي بغير<sup>(٢)</sup> تخلّل كلام إلاّ أن يردّ

في ذلك بين الماشي والراكب. وأمّا قول صاحب الجواهر رحمته: «ولا صراحة في الخبر المزبور بتأخير تلبية العقد، إذ يمكن إستحباب تلبية أخرى سرّاً عند الرقطاء والجهر بها عند الإشراف على الأبطح» ففي غير محله، إذ لا نحتاج إلى الصراحة ويكفي الظهور الذي عليه مدار عمل العقلاء ولا ريب في ظهوره فيما قلناه. ويدل على ذلك أيضاً صحيح الفضلاء عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «وإذا أهملت من المسجد الحرام للحجّ فإن شئت لبيت خلف المقام، وأفضل ذلك أن تمضي حتى تأتي الرقطاء وتلبّي قبل أن تصير إلى الأبطح»<sup>(١)</sup> وبالجملة: فإنّ هذه المسألة مع مسألة جواز التأخير إلى البيداء من باب واحد وكما التزمنا هناك بالتخصيص نلتزم هنا، ولا ضير فيه بعد دلالة النصوص المتقدمة عليه، وقد عرفت أنّ عدم جواز تجاوز الميقات بلا إحرام من القواعد الشرعية، القابلة للتخصيص كغيرها من القواعد الشرعية وليست هي من القضايا العقلية الغير القابلة له. هذا كلّه إذا كانت الرقطاء خارجة عن مكّة، وأمّا إذا كانت داخلة فيها فلا إشكال في المسألة والله العالم. ثمّ إنّ الأبطح معناه: مسيل وادي مكّة كما عن ابن الأثير، وقال الفيومي: «الأبطح بمكّة هو: المحصّب».

(١) لا يوجد فيه دليل بالخصوص، وإنّما يستفاد ذلك من إستحباب

الغسل قبل الإحرام ومن إستحباب الطهارة مطلقاً كما لا يخفى.

(٢) قال الشيخ في المبسوط: «وينبغي ألاّ يتخلّل بين التلبيات الأربع

كلام، فإن سلّم عليه جاز أن يردّ الجواب»، وفي التذكرة: «يستحب أن يأتي بالتلبية نسقاً لا يتخلّلها كلام، فإن سلّم عليه ردّ في أثنائها لأنّ ردّ السلام واجب» وذكر نحوه في المنتهى والتحرير. ولا يخفى أنّه لا يوجد أيضاً دليل بالخصوص.

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٦ من أبواب الإحرام الحديث ١.

السلام. والصلاة<sup>(١)</sup> على النبي ﷺ عند فراغها، والدعاء<sup>(٢)</sup> بعدها، ويجوز من الجنب<sup>(٣)</sup> والحائض. ويقطعها المتمتع إذا شاهد<sup>(٤)</sup> بيوت مكة، وحدها عقبة المديين وعقبة ذي طوى،

(١) قال العلامة في التحرير: «ويستحب إذا فرغ من التلبية أن يصلي على رسول الله ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ قيل في التفسير: لا أذكر إلا وتذكر معي، ولأن كل موضع شرع فيه ذكر الله تعالى شرع فيه ذكر نبيه كالصلاة والأذان». وكذا نحوه في التذكرة.

(٢) لم يحضرنى دليل بالخصوص ولا بأس بالإتيان به رجاءً.

(٣) يدل عليه خبر جابر عن أبي جعفر ﷺ قال: «لا بأس أن يلبي الجنب»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف لأن طريق الصدوق رحمه الله إلى جابر ضعيف سواء أكان المراد منه جابر بن إسماعيل أم جابر بن يزيد الجعفي، فإن الطريق إلى الأول ضعيف بسلمة بن الخطاب ومحمد بن الليث فإنه مهمل، كما أن جابر بن إسماعيل مهمل، وإلى الثاني ضعيف بعمر بن شمر، كما أن طريقه إلى جابر بن عبد الله الأنصاري ضعيف بمفضل بن عمرو. ويدل عليه أيضاً صحيح الحلبي عن أبي عبد الله ﷺ قال: «لا بأس بأن تلبي وأنت على غير طهر وعلى كل حال»<sup>(٢)</sup>.

(٤) قال الشيخ في الخلاف: «دليلنا: إجماع الفرقة على أنه يجب على المتمتع أن يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة...». وفي الجواهر: «كما صرح به غير واحد، بل قيل: إنه مقطوع به في كلام الأصحاب...» ويدل عليه النصوص الكثيرة:

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٢ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٢ من أبواب الإحرام الحديث ١.



منها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المتمتع إذا نظر إلى بيوت مكة قطع التلبية»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا دخلت مكة وأنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكة فاقطع التلبية، وحدّ بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيّين، فإنّ الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن، فاقطع التلبية، وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والثناء على الله عزّ وجلّ بما استطعت»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيح البنزطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «أنّه سُئل عن المتمتع متى يقطع التلبية؟ قال: إذا نظر إلى عراش مكة، عقبة ذي طوى، قلت: بيوت مكة؟ قال: نعم»<sup>(٣)</sup> ولكن يظهر من موثّق زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه يقطع التلبية إذا دخل بيوت مكة، قال: «سألته أين يمسك المتمتع عن التلبية؟ فقال: إذا دخل البيوت بيوت مكة لا بيوت الأبطح»<sup>(٤)</sup>.

وفيه: أنّ دخول البيوت محمول على الإشراف عليها، وأمّا رميها بالهجران كما عن المستمسك، ففيه: أنّها وإن كانت كذلك إلاّ أنّك عرفت منع الكبرى، كما أنّ رميها بضعف السند كما عن كشف اللثام والجواهر غير صحيح، فإنّ الراوي عن زرارة - وهو أبان بن عثمان - وإن كان فطحياً أو ناووسياً على ما قيل - والناووسية من يقول بالإمامة إلى الإمام الصادق عليه السلام ويقف عليه ويعتقد أنّه عليه السلام حيّ يرزق يخرج في آخر

- (١) وسائل الشيعة الباب ٤٣ من أبواب الإحرام الحديث ٢.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٤٣ من أبواب الإحرام الحديث ١.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٤٣ من أبواب الإحرام الحديث ٤.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٤٣ من أبواب الإحرام الحديث ٧.

الزمان - إلا أنه مما أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه . فالصحيح ما قلناه، كما أنه ورد في رواية زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام ما ينافي ما قلناه: «قال: سألته عن تلبية المتعة متى تقطع؟ قال: حين يدخل الحرم»<sup>(١)</sup>.

وفيه: - مضافاً إلى ضعف السند بأبي جميلة المفضل بن صالح فإنه كذاب - أنها محمولة على جواز قطعها حين دخول الحرم كما عن الشيخ في الإستبصار، بمعنى أنه لا يتأكد إستحباب التلبية إذا دخل الحرم كما كان إستحبابها مؤكداً قبل دخوله . ثم إن الكلام في تحديد بيوت مكة وقد عرفت الإختلاف فيه بين صحيح معاوية بن عمّار وصحيح البنظي المتقدمين، فإن الأول حدّدها بعقبة المدنيين والثاني بعقبة ذي طوى . فإن قلنا: إنهما إسمان لمسمّى واحد فلا كلام حينئذٍ، وإن لم نقل بذلك كما لعلة الصحيح فيمكن الجمع حينئذٍ بينهما بحمل صحيح ابن عمّار على من دخل مكة عن طريق المدينة، وحمل صحيح البنظي على من دخلها عن طريق العراق كما حكى ذلك عن السيد والشيخ وسلاّر، ولكن الصدوق رحمته الله في المقنع والهداية حمل صحيح البنظي على من دخل مكة عن طريق المدينة، قال فيهما: «ومن أخذ على طريق المدينة قطع التلبية إذا نظر إلى أعراس مكة وهي عقبة ذي طوى . . .» كما أنّ الشيخ المفيد رحمته الله حمله على ذلك فقال في المقنعة: «وإن كان قاصداً إليها من طريق المدينة فإنه يقطع التلبية إذا بلغ عقبة ذي طوى». وقال العلامة رحمته الله في المختلف - بعد أن حكى ذلك عن الأعلام - : «ولم نقف لأحدهم على دليل». هذا، وقد جمع الشهيد الثاني رحمته الله في المسالك والروضة بينهما بشيء آخر فقال: «وحدّها عقبة المدنيين إن دخلها من أعلاها وعقبة ذي طوى إن دخلها من أسفلها».

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٣ من أبواب الإحرام الحديث ٩.

والمعتمر مفردة إذا<sup>(١)</sup> دخل الحرم، ولو كان قد خرج من مكة

أقول: ويؤيد هذا الجمع ما قاله الفيومي في مصباحه عند تفسيره لذي طوى: «وذو طوى وادٍ بقرب مكة على نحو فرسخ ويعرف في وقتنا بالزاهر في طريق التنعيم». هذا، والغريب ما ذكره النراقي رحمته الله في مستنده فقال: «والظاهر من الأخبار المذكورة أنّ حدّ القطع النظر إلى ما كان من بيوت مكة عرفاً ولو اختلفت زيادة ونقصاناً باختلاف الدهور والأعصار، وتحديد بيوتها السابقة في الموثقة بعقبة المدنيّين لا يدل على تحديد القطع أيضاً بالبيوت السابقة، إذ غايتها بيان البيوت القديمة، وكذا قوله في الصحيحة: عقبة ذي طوى، لجواز أن يكون ذكرها بعد الأعراش لإنتهاء البيوت في ذلك الزمان في تلك العقبة، وعلى هذا فلا حاجة إلى بيان حدود بيوت مكة كما ارتكبه جمع من الفقهاء...».

وفيه: أنّ الروايات كادت أن تكون صريحة في أنّ قطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة القديمة المحدودة بما عرفت، فإنّ قوله رحمته الله: «فإنّ الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن...» صريح في أنّ البيوت المستحدثة لا إعتبار بها، وكذا قوله رحمته الله في صحيح البنظري المتقدّم، حيث جعل المناطق في قطع التلبية النظر إلى عقبة ذي طوى المفسّرة ببيوت مكة، فلاحظ الصحيحة.

(١) المعروف بين الأعلام أنّ المعتمر عمرة مفردة إن كان خرج من مكة للإحرام يقطع التلبية إذا شاهد الكعبة، وإن جاء من خارج الحرم قطعها عند دخول الحرم، وأطلق الحلبي رحمته الله قطع التلبية إذا عاين البيت ولم يفصل، قال في الكافي: «فإذا عاين البيت قطع التلبية...».

أقول: إنّ الأخبار الواردة في المقام مختلفة فلا بدّ من ذكرها أولاً ثمّ نبيّن كيفية الجمع بينها؛ وهي على طوائف خمس:

الأولى: ما دلّت على قطعها عند دخول الحرم:

**منها:** رواية عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من دخل مكة مفرداً للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الإبل أخفافها في الحرم»<sup>(١)</sup> وهي ضعيفة بمحمد بن عمر بن يزيد فإنه مجهول، فالتعبير عنها بالصحيحة كما في الجواهر والمستمسك في غير محلّه.

**ومنها:** موثق معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث، قال: «وإن كنت معتمراً فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم»<sup>(٢)</sup> والرواية موثقة فإن إبراهيم بن أبي السّمّال الواقع في السند هو نفسه إبراهيم بن أبي بكر محمد بن الربيع، وقد وثقه النجاشي وصرّح بأنه واقفي.

**ومنها:** حسنة مرازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية إذا وضعت الإبل أخفافها في الحرم»<sup>(٣)</sup> وكذا غيرها من الروايات.

**الطائفة الثانية:** ما دلّت على قطع التلبية إذا نظر إلى الكعبة:

**منها:** صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «ومن خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمراً لم يقطع التلبية حتى ينظر إلى الكعبة»<sup>(٤)</sup> وكذا غيره.

**الطائفة الثالثة:** دلّت على قطع التلبية إذا رأى بيوت مكة:

**منها:** رواية يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من أين يقطع التلبية؟ قال: إذا رأيت بيوت مكة

- (١) وسائل الشيعة الباب ٤٥ من أبواب الإحرام الحديث ٢.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٤٥ من أبواب الإحرام الحديث ١.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٤٥ من أبواب الإحرام الحديث ٦.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٤٥ من أبواب الإحرام الحديث ٨.

.....

ذي طوى فاقطع التلبية»<sup>(١)</sup> وهي ضعيفة بمحسن بن أحمد فإنه غير موثق، وهي أيضاً ضعيفة بطريق الصدوق رحمته الله فإن إسناده إلى يونس بن يعقوب فيه الحكم بن مسكين وهو غير موثق أيضاً.

ومنها: صحيحة البزنطي قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة المحرم من أين يقطع التلبية؟ قال: كان أبو الحسن عليه السلام يقول: يقطع التلبية إذا نظر إلى بيوت مكة»<sup>(٢)</sup> وكذا غيرها.

**الطائفة الرابعة:** دلت على قطع التلبية إذا وصل إلى بيوت مكة لا إذا نظر إليها، وفيها رواية واحدة وهي: صحيحة الفضيل بن يسار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: دخلت بعمرة فأين أقطع التلبية؟ قال: حيال العقبة عقبة المدنين، فقلت: أين عقبة المدنين؟ قال: بحيال القصارين»<sup>(٣)</sup> وهي ظاهرة في القطع عند وصوله إلى بيوت مكة.

**الطائفة الخامسة:** ما دلت على قطع التلبية إذا نظر إلى المسجد الحرام وفيها روايتان:

**الأولى:** حسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر إلى المسجد»<sup>(٤)</sup>.

**والثانية:** مرسله الصدوق، قال: «وروي أنه يقطع التلبية إذا نظر إلى المسجد الحرام»<sup>(٥)</sup> وقد جمع الصدوق رحمته الله بين هذه الأخبار بالحمل على التخير، وقال: «إنها كلها صحيحة متفقة» وقال المحقق في النافع: «إن

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٥ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٥ من أبواب الإحرام الحديث ١٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٤٥ من أبواب الإحرام الحديث ١١.

(٤) وسائل الشيعة الباب ٤٥ من أبواب الإحرام الحديث ٤.

(٥) وسائل الشيعة الباب ٤٥ من أبواب الإحرام الحديث ٩.

التخيير أشبهه» وفي كشف اللثام: «أنه لا بدّ منه» وذكر الشيخ رحمته الله أنه لا تنافي بين هذه الأخبار فقال في التهذيب: «هذه الرواية - أي: صحيحة الفضيل بن يسار - فيمن جاء إلى مكة من طريق المدينة خاصّة، والرواية التي قال فيها: إنه يقطع عند ذي طوى لمن جاء على طريق العراق، والرواية التي تضمّنت عند النظر إلى الكعبة لمن يكون قد خرج من مكة للعمرة، وليس بين هذه الأخبار تنافٍ حسب ما ظنّه بعض الناس وحمل ذلك على التخيير».

**أقول:** أمّا الطائفة الخامسة فمضافاً إلى أنه لا عامل بها فهي راجعة إلى الطائفة الثانية لأنّ النظر إلى المسجد الحرام يستلزم النظر إلى الكعبة الشريفة، لأنها أعلى - أعلى الله شأنها - وأمّا الطائفة الرابعة فليست صريحة في العمرة المفردة بل هي دالة عليها بالإطلاق، إذ هي شاملة بإطلاقها لعمرة التمتع والمفردة، فتخرج العمرة المفردة بمقتضى الروايات السابقة الصريحة بالعمرة المفردة. وأمّا الطائفة الثانية فموردها الذي خرج من مكة أو من أحرم من التمتع ولا تنافٍ بينها وبين الطائفة الأولى، لأنّ الطائفة الأولى التي يكون قطع التلبية فيها بدخول الحرم لا تشمل الطائفة الثانية التي يكون الإحرام فيها من أدنى الحلّ، لأنه لا يكون بين موضع الإحرام وأول الحرم مسافة حتى يكون نهايتها دخول الحرم، فلوقلنا: إنّ الخارج من مكة المحرم من أدنى الحلّ يقطعها إذا دخل الحرم لما كان له معنى، لأنّ أول الحرم ملاصق لأدنى الحلّ فلا توجد مسافة.

وأمّا الطائفة الثالثة فلا تنافي الطائفة الأولى لأنّ الثالثة تحمل على قطع التلبية عند رؤية بيوت مكة إذا جاء من طريق العراق، والأولى تحمل على قطعها عند دخول الحرم إذا جاء من غير طريق العراق ولا المدينة. كما أنّها

للإحرام فبمشاهدة الكعبة، والحاجّ يقطعها<sup>(١)</sup> بزوال عرفة.

لا تنافي الطائفة الثانية لأنّ موردها الخارج من مكّة أو المحرم من أدنى الحلّ، نعم يبقى صحيح البنظي المعدود من الطائفة الثالثة، فحمله على أنّه جاء من طريق العراق يكون بلا قرينة ولا موجب، وحينئذٍ يعارض كلاً من الطائفة الأولى والثانية. ويمكن الجمع بينه وبين الطائفة الأولى بأنّ الأولى موردها المحرم من المواقيت وصحيحة البنظي مطلقة من هذه الجهة فتحمل على الإحرام من أدنى الحلّ، وأمّا الجمع بينها وبين الطائفة الثانية التي موردها أيضاً الإحرام من أدنى الحلّ فيمكن بحمل الطائفة الثانية على عدم تأكد الإستحباب فيها، كما كان إذا رأى بيوت مكّة، هذا مضافاً إلى أنّه لا عامل بالطائفة الثالثة. وأمّا الجمع بينهما كما عن السيد الخوئي رحمته الله بالتلازم بين الأمرين بأنّ النظر إلى بيوت مكّة يستلزم النظر إلى الكعبة المشرفة لعلو البيت وإرتفاعه، ففي غير محلّه، إذ لا ملازمة بينهما، إذ يمكن رؤية بيوت مكّة مع عدم رؤية الكعبة الشريفة لا سيّما وأنّها - أعزّها الله - في وادٍ عميق.

(١) يدل عليه الأخبار الكثيرة: منها: صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّه قال: الحاجّ يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس»<sup>(١)</sup>.

ومنها: حسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية عند زوال الشمس»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زاغت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية...»<sup>(٣)</sup> وكذا غيرها من الروايات.

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٤ من أبواب الإحرام الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٤ من أبواب الإحرام الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ٤.

وأوجب<sup>(١)</sup> عليّ بن بابويه والشيخ<sup>(٢)</sup> قطعها عند الزوال لكلّ حاجّ .  
ونقل الشيخ<sup>(٣)</sup> الإجماع على أنّ المتمتع يقطعها وجوباً عند  
مشاهدة مكّة . وخير<sup>(٤)</sup> الصّدوق في العمرة المفردة بين القطع عند  
دخول الحرم أو مشاهدة الكعبة . ويستحبّ<sup>(٥)</sup> إكثار ذكر الله تعالى ،  
وحفظ اللسان إلاّ من خير فهو من تمام الحجّ والعمرة .

(١) لم أجد في الرسالة الموجودة عندي المجموع فيها فتاواه ما حكاه  
عنه المصنّف وهو أعلم بما قال ، نعم قال ولده الشيخ الصدوق رحمته الله في  
المقنع : «إذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية . . . » وظهره الوجوب .  
(٢) قال الشيخ في الخلاف : «والحاجّ يقطع التلبية يوم عرفة عند  
الزوال وقالوا - أي : جميع الفقهاء - : لا يزال يلبيّ حتى يرمي جمرة العقبة  
من يوم النحر ، دليلنا : إجماع الفرقة ، ولأنّ إيجاب ذلك يحتاج إلى دليل»  
وذكر نحوه في المبسوط ، ، وظاهر عبارته يعطي الوجوب .  
أقول : ظاهر الأمر في الأخبار المتقدّمة الوجوب فيتعيّن العمل عليه ،  
ومعنى وجوب القطع أنّ التلبية بعد ذلك غير مشروعة فتحتاج إلى دليل كما  
أشار إليه الشيخ رحمته الله .  
(٣) تقدّم نقل عبارته في المسألة السابقة .  
(٤) ذكرنا ذلك عند الكلام في قطع التلبية في العمرة المفردة فراجع .  
(٥) كما في صحيحة معاوية بن عمّار السابقة حيث ورد في ذيلها :  
«وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والثناء على الله عزّ وجلّ بما  
استطعت»<sup>(١)</sup> ونحوها حسنته الأخرى<sup>(٢)</sup> .

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٣ من أبواب الإحرام الحديث ١ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٤ من أبواب الإحرام الحديث ٢ .



## درس ٩١

ينعقد إحرام<sup>(١)</sup> الحائض والتفساء لكن لا تصلي له ولا تدخل المسجد، وتلبس ثياباً طاهرة، فإذا أحرمت نزعتهما، وينبغي أن

(١) قال ابن إدريس: «وقد بينا كيفية إحرامها في باب الإحرام وأن عليها أن تحرم من الميقات ولا تؤخره، فإن كانت حائضاً توضأت وضوء الصلاة واحتشت واستثفرت واغتسلت وأحرمت...» فإنه ﷺ أضاف الوضوء إلى الغسل، وكذا غيره من الأعلام كالعلامة في التحرير والتذكرة والمنتهى. ولكن المصنف ﷺ لم يذكر أنها تغتسل كما لم يذكر الوضوء. ومهما يكن فيدل على أنها تحرم من الميقات الروايات الكثيرة:

منها: صحيح منصور بن حازم قال: «قلت لأبي عبد الله ﷺ: المرأة الحائض تحرم وهي لا تصلي، قال: نعم إذا بلغت الوقت فلتحرم»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح العيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد الله ﷺ: أتحرّم المرأة وهي طامث؟ قال: نعم تغتسل وتلبّي»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: موثق يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبد الله ﷺ عن الحائض تريد الإحرام؟ قال: تغتسل وتستثفر وتحتشي بالكرسف، وتلبس ثوباً دون ثياب إحرامها وتستقبل القبلة ولا تدخل المسجد وتهلّ بالحجّ بغير الصلاة»<sup>(٣)</sup>.

- (١) وسائل الشيعة الباب ٤٨ من أبواب الإحرام الحديث ١.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٤٨ من أبواب الإحرام الحديث ٥.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٤٨ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

تستنفر بعد الحشو وتتمنطق ثم تحرم. ولو تركت الإحرام لظن

ومنها: رواية زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن امرأة حائض وهي تريد الإحرام فتطمث؟ قال: تغتسل وتحشي بكرسف، وتلبس ثياب الإحرام وتحرم، فإذا كان الليل خلعتها ولبست ثيابها الأخرى حتى تطهر»<sup>(١)</sup> وهي ضعيفة بسلمة بن الخطاب وغيره، وكذا غيرها من الأخبار. ثم إنها لو كان ميقاتها مسجد الشجرة، فإن قلنا: إن الميقات ذو الحليفة الذي يشمل المسجد فلا كلام حينئذ إذ لا ملزم لدخولها المسجد، وأما إن قلنا: إن الميقات هو المسجد فأيضاً يجوز لها الإحرام منه في حال الإجتياز بحيث تدخل من باب وتخرج من باب آخر. هذا إذا كان المسجد طريقاً لها، والنهي في الأخبار المتقدمة عن دخولها المسجد محمول على اللبث فيه أو على الكراهة وما شابه ذلك. وأما إذا لم يكن طريقاً لها كما هو الحال فلا يصح لها دخول المسجد، ولكثك عرفت عند البحث في المواقيت أن الميقات وإن كان نفس المسجد إلا أنه يصح الإحرام من جوانبه المتصلة به، إذ لم يرد في الأخبار وجوب الإحرام في المسجد وإنما الوارد الإحرام من مواقيت خمسة، أي: الإحرام منه لا فيه، والإحرام من جانبه المتصل به صادق على الإحرام منه. ثم إننا في راحة من هذا البحث كله حيث قلنا سابقاً بجواز الإحرام من البيداء إختياراً، وقد عرفت أنه يستحب لها الإغتسال كما في الأخبار المتقدمة، فما عن الشهيد الثاني من أنها تترك غسل الإحرام - كما نقله صاحب المدارك - في غير محلّه. ولا يخفى أن هذا الغسل منها لا يرفع الحدث وإنما هو للتنظيف أو فقل: يستحب لها ذلك تعبداً كما يستحب لها غسل الجمعة والعيد وغيرهما، نعم ما ذكره من أنها تتوضأ لم أجده في الأخبار. ثم إن حكم النفساء

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٨ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

فساده رجعت<sup>(١)</sup> إلى الميقات، فإن تعذّر فمن أدنى الحلّ. وفي

كالحائض ويدل عليه من الأخبار صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن أسماء بنت عميس نfst بمحمّد بن أبي بكر بالببءاء لأربع بقين من ذي القعدة في حجة الوداع، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلت واحتشيت وأحرمت ولبّت مع النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه... الحديث»<sup>(١)</sup>.

(١) لا إشكال في وجوب الرجوع إلى الميقات مع الإمكان لتوقّف الواجب عليه، فيكون الرجوع واجباً من باب مقدّمة الواجب، كما أنّ بعض الأخبار الآتية دالة على وجوب الرجوع إلى الميقات مع الإمكان، وأيضاً لا إشكال في الإكتفاء بالإحرام من موضعها إن لم يمكنها الرجوع إلى الميقات أو إلى أدنى الحلّ كما سيأتي - إن شاء الله - وإنّما الكلام إذا أمكنها الرجوع ولكن لا إلى الميقات فهل يجب الرجوع إلى ما أمكن أم تكتفي بالخروج إلى أدنى الحلّ؟

أقول: ظاهر صحيحة معاوية بن عمّار الأول، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت، فأرسلت إليهم فسألتهم، فقالوا: ما ندري أعليك إحرام أم لا وأنت حائض، فتركوها حتى دخلت الحرم، فقال عليه السلام: إن كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه، فإن لم يكن عليها وقت فلترجع إلى ما قدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها»<sup>(٢)</sup>.

وأما قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور فقد عرفت حالها عند الكلام عن الناسي والجاهل التاركين للإحرام من الميقات. وفي المدارك:

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٩ من أبواب الإحرام الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٤.

رواية معاوية بن عمّار: «ترجع إلى ما قدرت عليه» فإن تعذّر فمن خارج الحرم فمن مكّة.

ولا ينعقد إحرام غير القارن إلا<sup>(١)</sup> بالتلبية، فلو نوى ولم يلبّ

«يمكن حمله - أي: صحيح معاوية - على الإستحباب لعدم وجوب ذلك على الناسي والجاهل مع الإشتراك في العذر، ولما رواه الكليني في الموثق<sup>(١)</sup> عن زرارة - عن أناس من أصحابنا حجّوا بإمرأة معهم فقدموا إلى الوقت وهي لا تصلي، فجهلوا أنّ مثلها ينبغي أن تحرم، فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكّة وهي طامث حلال، فسألوا الناس، فقالوا: تخرج إلى بعض المواقيت فتحرم منه، وكان إذا فعلت لم تدرك الحجّ، فسألوا أبا جعفر عليه السلام فقال: تحرم من مكانها قد علم الله نيّتها -».

أقول: إنّ صحيحة معاوية بن عمّار موردها الحائض التاركة للإحرام جهلاً، وإلغاء خصوصيّة الجهل ليعمّ النسيان وإن كان ممكناً إلاّ أنّه لا يمكن إلغاء عنوان الحائض بحيث يكون المراد مطلق المعذور من الجاهل والناسي وغيرهما، لأنّ الظاهر أنّ عنوان الحائض له مدخلية في ثبوت الحكم فلا يقاس عليه غيره. وأما الموثق فهو ظاهر في عدم إمكان الرجوع مهما أمكن، لقول السائل: «وكان إذا فعلت لم تدرك الحجّ».

(١) قال العلامة في التذكرة: «التلبيات الأربع واجبة وشرط في إحرام المتمتّع والمفرد، فلا ينعقد إحرامهما إلاّ بها... ذهب إليه علماؤنا أجمع وبه قال أبو حنيفة والثوري...» وذكر نحوه في المنتهى. وفي الخلاف: «لا ينعقد الإحرام بمجرد النية بل لا بدّ أن يضاف إليها التلبية... دليلنا: إجماع الفرقة...» وحكي الإجماع أيضاً عن السيد المرتضى في الانتصار كما سيأتي - إن شاء الله - نقل عبارته رحمته الله. وبالجملة: فإنّ نقل الإجماع

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٦.

وفعل ما يحرم على المحرم فلا<sup>(١)</sup> حرج، وأمّا القارن . . . . .

مستفيض كما أنّ الأخبار بذلك مستفيضة وسنذكرها بعد هذه المسألة عند قول المصنّف: - فلو نوى ولم يلبّ . . . . - .

(١) قال الشيخ في النهاية: «ولا بأس أن يأكل الإنسان لحم الصيد وينال النساء ويشمّ الطيب بعد عقد الإحرام ما لم يلبّ، فإذا لبّى حرم عليه جميع ذلك»، ونحوه في المبسوط.

أقول: النصوص الواردة في المسألة كثيرة:

منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن يصلي الرجل في مسجد الشجرة، ويقول الذي يريد أن يقوله ولا يلبي، ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره فليس عليه فيه شيء»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يقع على أهله بعدما يعقد الإحرام ولم يلبّ؟ قال: ليس عليه شيء»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيح حفص بن البخري وعبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه صلى ركعتين في مسجد الشجرة وعقد الإحرام، ثم خرج فأتى بخبيص فيه زعفران فأكل منه»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: خبر عليّ بن عبد العزيز، قال: «إغتسل أبو عبد الله عليه السلام للإحرام بذئ الحليفة ثم قال لغلمانه: هاتوا ما عندكم من الصيد حتى نأكله، فأتى بحجلتين فأكلهما قبل أن يحرم»<sup>(٤)</sup> وهو ضعيف بعليّ بن

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ٦.

عبد العزيز فإنه مهمل، وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة الواضحة الدلالة، وعليه: فما لم يلبَّ جاز له أن يرتكب محرّمات الإحرام، ولا معارض لهذه الأخبار المستفيضة. نعم ورد في رواية أحمد بن محمد قال: «سمعت أبي يقول في رجل يلبس ثيابه ويتهيأ للإحرام ثم يواقع أهله قبل أن يهمل بالإحرام، قال: عليه دم»<sup>(١)</sup>.

وفيه أولاً: إنها مقطوعة، حيث لم يسندها إلى الإمام عليه السلام، فالتعبير عنها بالصحيحة كما عن النراقي رحمته الله في غير محلّه.

وثانياً: إنه يمكن حملها على الإستحباب جمعاً بين الأخبار، مضافاً إلى أنها شاذة. ثم إنه يظهر من تلك الأخبار المتقدمة عدم وجوب إستئناف نية الإحرام بل يكتفي بالتلبية ويكون المنوي حينئذٍ عند عقد الإحرام إجتناب ما يجب على المحرم إجتنابه من حين التلبية. وحكي عن السيد المرتضى في الإنتصار وجوب إستئناف النية قبل التلبية، ويمكن أن يستدل له بمرسلة النضر بن سويد عن بعض أصحابه قال: «كتبت إلى أبي إبراهيم عليه السلام: رجل دخل مسجد الشجرة فصلّى وأحرم وخرج من المسجد، فبدا له قبل أن يلبّي أن ينقض ذلك بمواقعة النساء، أله ذلك؟ فكتب: نعم، أو: لا بأس به»<sup>(٢)</sup>. وهي ضعيفة بالإرسال. قال النراقي رحمته الله في المستند: «وفيه: أنه في كلام الراوي ومثل ذلك التقرير من الإمام لم يثبت حجّيته، مع أنّ النقض ليس صريحاً في وجوب إستئناف النية وبطلانها».

وفيه: أنّ تقرير الإمام عليه السلام حجة سواء في هذا المورد أم غيره، ولا أرى وجهاً لنفي حجّية هذا التقرير. وأمّا قوله أخيراً بأنّ النقض: «ليس

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ١٤.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب الإحرام الحديث ١٢.

فيتخيراً<sup>(١)</sup> بينها وبين الإشعار بشقّ سنام البدنة من الجانب الأيمن

صريحاً في وجوب إستئناف...» ففيه: أنها ظاهرة فيه وهو كافٍ في المقام.

(١) هاهنا ثلاث مسائل:

الأولى: في كيفية إحرام القارن.

الثانية: في معنى الإشعار وإختصاصه بالبدن.

الثالثة: في التقليد وتحقيق القول فيه.

أمّا المسألة الأولى: فالمشهور قد ذهب إلى التخيير بين التلبية وبين الإشعار أو التقليد، بل إدّعى بعضهم الإجماع كالشيخ في الخلاف والعلامة في التذكرة. ويدل عليه الأخبار الكثيرة:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية والإشعار والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»<sup>(١)</sup>.

ومنها: حسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «في قول الله عزّ وجلّ: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ والفرض: التلبية والإشعار والتقليد، فأَيُّ ذلك فعل فقد فرض الحج... الحديث»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أشعر بدنته فقد أحرم وإن لم يتكلم بقليل ولا كثير»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢٠.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢١.

ولطخه بدمه، ولو كانت بُدناً دخل بينها وأشعر إحداهما يميناً

«تقلدها نعلًا خلقاً قد صلّيت فيها، والإشعار والتقليد بمنزلة التلبية»<sup>(١)</sup> وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة. وذهب السيد المرتضى رحمته الله إلى عدم الإنعقاد إلا بالتلبية، قال في الانتصار: «ومما انفردت الإمامية به القول بوجود التلبية، وعندهم أنّ الإحرام لا ينعقد إلاّ بها لأنّ أبا حنيفة وإن وافق في وجوب التلبية فعنده أنّ الإحرام ينعقد بغيرها من تقليد الهدي وسوقه مع نية الإحرام...». ووافقه ابن إدريس في السرائر، قال العلامة في المختلف: «والظاهر أنّ السيد المرتضى ذكر هذه الأدلة مبطلّة لإعتقاد مالك والشافعي وأحمد من إستحباب التلبية مطلقاً، فتوهم ابن إدريس أنّ ذلك في حقّ القارن أيضاً...».

أقول: عبارة السيد المرتضى رحمته الله كادت أن تكون صريحة في عدم الإنعقاد إلا بالتلبية، وهو قد ردّ بذلك على أبي حنيفة حيث جوز الإنعقاد بغير التلبية، فكيف يكون ابن إدريس متوهمًا؟ نعم قولهما فاسد، إذ النصوص السابقة صريحة في جواز الإنعقاد بغير التلبية، ولا يخفى أنّهما إنّما ذهبا إلى ذلك بناءً على أصلهما غير الأصيل من عدم العمل بأخبار الآحاد، كما أنّ دعوى الإجماع على عدم الإنعقاد إلا بالتلبية كما عن السيد المرتضى عهدتها على مدّعيها، وأين الإجماع مع ذهاب الكلّ - ما عداهما - إلى الإنعقاد بغير التلبية مضافاً إلى ما تقدّم منّا من منع الكبرى. هذا وقد نسب إلى الشيخ في الجمل والمبسوط وابني حمزة والبراج إشتراط الإنعقاد بغير التلبية في صورة العجز عنها جمعاً بين الأخبار المتقدّمة وعمومات التلبية.

وفيه: مع قطع النظر عن صحّة النسبة - إذ عبارة المبسوط غير ظاهرة في ذلك وكذلك عبارة ابن البراج في المهذب حيث قال فيه: «ينعقد - أي:

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ١١.



والأخرى يساراً، أو التقليد المشترك بينها وبين البقر والغنم بتعليق

الإحرام - بالتلبية أو ما قام مقامها من الإيماء ممّن لا يستطيع الكلام والتقليد والإشعار...». ولا يخفى أنّها لا تدل على أنّ الإنعقاد بهما مشروط بالعجز عن التلبية - فإنّ الجمع بين الأخبار بما ذكر جمع تبرّعي والصحيح أنّ عمومات التلبية تخصّص بغير القارن.

**المسألة الثانية:** المعروف أنّ الإشعار - إذا لم تكن البدن كثيرة - عبارة عن: شقّ سنام البدنة من جانبها الأيمن ولطخه بالدم، وهناك روايات كثيرة تدل على ذلك إلا أنّ جميعها خالية عن ذكر اللطخ بالدم:

**منها:** صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن البدن، كيف تشعر؟ قال: تشعر وهي معقولة، وتنحر وهي قائمة، تشعر من جانبها الأيمن ويحرم صاحبها إذا قلّدت وأشعرت»<sup>(١)</sup>.

**ومنها:** موثّق يونس: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني قد اشتريت بدنة فكيف أصنع بها؟ فقال: انطلق حتى تأتي مسجد الشجرة فأفّض عليك من الماء... ثم اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها، ثم قل: بسم الله، اللهم منك ولك اللهم تقبّل منّي، ثم انطلق حتى تأتي البيداء فلبّه»<sup>(٢)</sup> وكذا غيرهما. هذا إذا لم تكن البدن كثيرة، وإلا فإن كانت كذلك صفّها صفتين - كما عن ابن إدريس - وأشعر إحداها يميناً والأخرى يساراً، ويدل عليه صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا كانت بدن كثيرة فأردت أن تشعرها دخل الرجل بين كلّ بدنّتين فيشعر هذه من الشقّ الأيمن ويشعر هذه من الشقّ الأيسر، ولا يشعرها أبداً حتى يتهياً للإحرام... الحديث»<sup>(٣)</sup> ونحوه رواية جميل<sup>(٤)</sup> إلا أنّها ضعيفة

- (١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ١.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ١٩.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٧.

نعل قد صلّى فيه في العنق، أو خيط، أو سير وشبهه ممّا صلّى فيه .

بسهل بن زياد. ثم إن الملاحظ في أخبار الإشعار أنها جميعها واردة في الإبل ولا توجد رواية عامّة أو مطلقة كي يتمسك بها، ولأجل ذلك كان الإشعار مختصاً بالبدن. وعلله بعض العلماء بضعف البقر والغنم عن الإشعار، وهو عليل كما لا يخفى .

**المسألة الثالثة:** قال العلامة في التذكرة: «والتقليد: أن يجعل في رقبة الهدي نعلاً قد صلّى فيه أو يجعل في رقبة الهدي خيطاً أو سيراً وما أشبههما ليعلم أنه صدقة، وهو مشترك بين الأنعام الثلاثة...» .

**أقول:** قد وردت روايات كثيرة في تقليد الإبل، وأمّا تقليد البقر والغنم فهناك روايتان: إحداهما واردة فيهما، والأخرى شاملة للأنعام الثلاثة. **أما الأولى** فهي: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: كان الناس يقلّدون الغنم والبقر. وإنّما تركه الناس حديثاً، ويقلّدون بخيط أو بسير»<sup>(١)</sup>.

**وفيه:** أنّ الإمام عليه السلام حكى فعل الناس وهذا لا يكون حجّة، وإن شئت قلت: إنّ المشروعية لا تثبت بحكاية فعل الناس .

**وأما الرواية الثانية** فهي: ما رواه العياشي في تفسيره عن عبد الله بن فرقد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الهدي من الإبل والبقر والغنم ولا يجب حتى يعلّق عليه - يعني: إذا قلده فقد وجب - وقال: وما استيسر من الهدي شاة»<sup>(٢)</sup> وهي ضعيفة بالإرسال. ثم إنّ المعروف أنّ التقليد إنّما هو بنعل قد صلّى فيه ولكنّ المصنّف رحمته الله وكذا غيره من الأعلام ذكروا أنّ التقليد يكون أيضاً بخيط أو سير - الذي هو عبارة عمّا يُقدّ من الجلد - ولا

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٩.

(٢) المستدرک، الباب ٦ و ٨ من أبواب الذبح.

ولو جمع بين التلبية وأحدهما كان الثاني<sup>(١)</sup> مستحباً، . . . . .

يخفى أنه لا يوجد في الأخبار إلا التقليد بالنعل الذي صلى فيه . نعم ورد في صحيح زرارة السابق تقليد البقر والغنم بالخيط والسير، ولكنك عرفت ما فيه .

(١) كما هو المشهور بين الأعلام، فلو أتى بالتلبية أولاً كان الإشعار أو التقليد مستحباً وإن بدأ بأحدهما كانت التلبية مستحبة، هذا ما ينبغي فهمه من العبارة لا أنه يستفاد منها - كما قيل - إستحباب الجمع بين الثلاثة . وقال في كشف اللثام - تعليقا على قول العلامة في القواعد: ولو جمع بين التلبية وأحدهما كان الثاني مستحباً - : «والأقوى الوجوب لإطلاق الأوامر والتأسي . . .» ثم نقل عبارات الفقهاء التي يستفاد منها الوجوب . ويظهر من عبارته أن التلبية واجبة بعد الإشعار أو التقليد، كما أنه قد يظهر منها أن أحدهما واجب بعد التلبية، ولكنه قد دفع هذا الإحتمال الثاني بالإتفاق على عدم وجوبهما بعد التلبية، واستدل على عدم الوجوب أيضاً بالأصل وبصحيح معاوية بن عمارة عن الصادق عليه السلام : «في رجل ساق هدياً ولم يقلده ولم يشعره، قال عليه السلام : قد أجزأ عنه، ما أكثر ما لا يقلد ولا يشعر ولا يجلل»<sup>(١)</sup> وممن ذهب إلى وجوب التلبية بعد الإشعار أو التقليد صاحب الجواهر رحمته الله ولكنه التزم بالوجوب النفسي التعبدية، لا بمعنى أنه يجب عقد الإحرام بالتلبية بعد عقده بأحدهما، فإن التلبية بهذا المعنى بعد عقده بأحدهما مستحبة، خروجاً عن خلاف السيد المرتضى وابن إدريس حيث ذهب إلى عدم إنعقاد الإحرام إلا بالتلبية . وبالجملة: فإن عمدة ما يستدل على الوجوب النفسي بأمرين ذكرهما صاحب الجواهر رحمته الله :  
الأول: إطلاق الأمر بالتلبية، كما عن كشف اللثام .

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ١٠ .

والثاني: موثق<sup>(١)</sup> يونس المتقدم.

أمّا الأمر الأول: فقد عرفت فيما سبق تخصيصه بالروايات السابقة الدالة على الإنعقاد بالإشعار أو التقليد خلافاً للشيخ رحمه الله وجماعة حيث نسب إليهم الجمع بين الأخبار بحمل تلك الروايات على صورة العجز عن التلبية.

وأمّا الثاني: فقد ورد في الموثقة الأمر بالتلبية بعد الإشعار وهو يدل على الوجوب، ومجرد إكتناف الأمر ببعض الأمور المستحبة لا يصرف الأمر عن ظهوره في الوجوب كما لا يخفى. وأمّا قول السيد أبي القاسم رحمه الله - من أنّ في الرواية بطريق الصدوق رحمه الله قرينة على كونها أجنبية عن البحث وهي: إشمال الرواية على زيادة: قال يونس: خرجت في عمرة فاشتريت بدنة وأنا بالمدينة، فأرسلت إلى أبي عبد الله عليه السلام فسألته كيف أصنع بها؟ فأرسل إليّ: ما كنت تصنع بهذا، فإنه كان يجزيك أن تشتري من عرفة، قال: إنطلق...<sup>(٢)</sup> إلى آخر ما ذكره الكليني، وعليه: فالرواية واردة في العمرة، ومن المعلوم أنّ الإحرام في العمرة إنّما ينعقد بالتلبية فقط وكلامنا في حجّ القران -

ففيه: أنّه لا دليل على إتحاد الرواية، ومجرد الإشتراك في بعض السند وبعض الدلالة لا يوجب الإتحاد، بل الأصل في هذه الموارد التغاير، وكون رواية الصدوق رحمه الله رواية أخرى فلا مانع حينئذٍ من الإستدلال بالرواية الأولى على الوجوب النفسي. وأمّا الإستدلال للوجوب بالتأسي - كما عن كشف اللثام - فقد عرفت أكثر من مرّة أنّ التأسي أعمّ من الوجوب. وأمّا الكلام في الدليل على إستحباب التلبية من حيث عقد

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٣.

ويتحقق<sup>(١)</sup> السياق بذلك. وقال المرتضى<sup>(٢)</sup> وابن إدريس: لا عقد في الجميع إلا بالتلبية. ويدفعه قول الصادق عليه السلام: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم» وألحق القاضي<sup>(٣)</sup> المفرد بالقارن في الإنعقاد بهما، وردّ بعدم الفرق بينهما حينئذٍ. وقد يريد<sup>(٤)</sup> بالقارن ما أراه

الإحرام - لا تعبدًا - بعد إنعقاد الإحرام بأحدهما فيكفي فيه الخروج عن شبهة خلاف السيد المرتضى وابن إدريس. وأما إستحباب الإشعار أو التقليد - بهذا المعنى المتقدم - بعد التلبية فلا دليل عليه.

(١) ذكر فيما سبق أنّ السياق يقارن الإحرام، وقال الشيخ المفيد رحمته الله: «إذا لم يقدر على المقارنة أجزأه قبل دخول الحرم...» أي: أنّ السياق تأخر عن الإحرام إلى ما قبل دخول الحرم.

(٢) نقلنا عبارته رحمته الله سابقاً مع قول ابن إدريس رحمته الله والرواية التي أشار إليها المصنّف رحمته الله هي صحيحة معاوية بن عمّار<sup>(١)</sup> السابقة.

(٣) قال القاضي ابن البرّاج رحمته الله في المهذب: «وعقد الإحرام بالتلبية أو ما قام مقامها من الإيماء ممّن لا يستطيع الكلام أو الإشعار والتقليد من القارن والمفرد...». ولا يخفى أنّه بناءً على ذلك لا يبقى فرق بينهما كما ذكره المصنّف رحمته الله لأنّ المائز الأساسي بينهما كما تقدّم هو السياق بإشعار الهدي أو تقليده بنعل، فإذا كان الإشعار أو التقليد في كل منهما ارتفع المائز بينهما، وقال العلامة في المختلف: «إنّ إلحاق المفرد بالقارن غلط».

(٤) قال المصنّف رحمته الله سابقاً - في الدرس السادس والثمانين - نقلاً عن الجعفي: «القارن كالتمتّع غير أنّه لا يحلّ حتى يأتي بالحجّ للسياق».

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢٠.

الجعفي في تفسيره القران، وبالمفرد من<sup>(١)</sup> أفرد الحجّ عن العمرة وساق، ويكون أحد قسمي المفرد بالمعنى<sup>(٢)</sup> الأعمّ، كما أنّ القارن أحد<sup>(٣)</sup> قسمي المتمتع بالمعنى الأعمّ. وناسي الإحرام حتى يكمل مناسكه يصحّ<sup>(٤)</sup> نسكه في فتوى الأصحاب إلاّ ابن إدريس، فإنّه

أقول: يحتمل أن يريد الإحرام بالنسكين دفعةً كما احتمل ذلك في عبارة ابن أبي عقيل.

(١) أقول: بناءً عليه: يصبح الفرق بينهما: أنّ القران عبارة عن تقديم العمرة على الحجّ ولا يتحلّل للسياق، والإفراد يكون معناه تقديم الحجّ على العمرة مع السياق.

(٢) لأنّ المعنى المتعارف للإفراد هو: أن لا يكون معه سياق للهدى، فيكون ذلك المعنى فرداً آخر له غير متعارف.

(٣) لأنّ حجّ التمتع مؤلف من العمرة والحجّ التمتعّين مع التحلل بينهما ولا سياق فيه، فتفسيره بالمعنى المتقدم يكون فرداً آخر له.

(٤) المعروف بين الأصحاب أنّ ناسي الإحرام حتى يقضي نسكه يصح ذلك منه، وقد نسبه المصنّف رحمته الله إلى فتوى الأصحاب، وفي القواعد والإرشاد: «أجزأ على رأي» وفي حاشية الإرشاد للشهيد الثاني رحمته الله: «على رأي جيد» وفي المسالك: «والأصح ما اختاره - أي: القول بالصحة - المعظم» وقال الشيخ في المبسوط والنهاية: «وإن تركه - أي: الإحرام - ناسياً كان حكمه ما ذكرناه في الباب الأوّل إذا ذكر، فإن لم يذكر حتى يفرغ من جميع مناسكه فقد تمّ حجّه أو عمرته ولا شيء عليه إذا كان قد سبق في عزمه الإحرام». وذهب ابن إدريس رحمته الله إلى البطلان فقال: «والذي تقتضيه أصول المذهب أنّه - أي: إذا ترك الإحرام ناسياً حتى أكمل نسكه - لا يجزيه وتجب عليه الإعادة، لقوله رحمته الله: الأعمال بالنيّات، وهذا عمل بلا نيّة، فلا يُرجع عن الأدلة بأخبار الأحاد، ولم يورد هذا ولم

حكم بفساده . ولم نجد شاهداً لهم سوى مرسله جميل في رجل

يقول به أحد من أصحابنا سوى شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمته الله ، فالرجوع إلى الأدلة أولى من تقليد الرجال» .

أقول: يقع الكلام في عدة مسائل:

الأولى: في جاهل الإحرام بالحج حتى يكمل المناسك .

الثانية: فيمن ترك الإحرام في عمرة التمتع جهلاً حتى أتم المناسك .

الثالثة: فيمن نسي الإحرام في الحج أو عمرة التمتع حتى أتم .

الرابعة: فيمن نسي أو جهل الإحرام للعمرة المفردة حتى أكمل

المناسك .

أما المسألة الأولى: فلا إشكال في صحة حجّه إذا ترك الإحرام جهلاً

ولم يخالف - فيما أعلم - أحد، ومخالفة ابن إدريس إنما هي في الناسي لا الجاهل كما نصّ على ذلك في أول كلامه . ويدل على ما ذكرنا صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: «سألته عن رجل نسي الإحرام بالحجّ فذكر وهو بعرفات، ما حاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابك وستة نبيك عليهم السلام فقد تمّ إحرامه، فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه»<sup>(١)</sup> وهي واضحة الدلالة . وأما السند ففيه محمد بن أحمد العلويّ وهو وإن لم ينصّ على توثيقه إلاّ أنّه من المعاريف . ثمّ إنّ الشيخ رحمته الله له طريق آخر صحيح إلى عليّ بن جعفر لا يوجد فيه العلوي .

المسألة الثانية: قد يستدل لصحة عمرة التمتع إذا ترك الإحرام فيها

جهلاً بمرسله جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام: «في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلّها وطاف وسعى، قال:

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت الحديث ٨ وذكر الذيل أيضاً في باب

نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال :

تجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك، فقد تمَّ حجّه وإن لم يهله...  
الحديث<sup>(١)</sup>.

وفيه: أن متعلق الإحرام في صدر الحديث وإن كان مطلقاً إلا أن المراد منه الحجّ بقريظة قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «تمَّ حجّه» اللهم إلا أن يقال: إن حجّ التمتع شامل لعمرته، وذكر الحجّ في الحديث يعمّ حجّ التمتع فتكون العمرة مشمولة في الحديث، ولكن الإشكال في المقام هو ضعف الحديث بالإرسال، وقد عرفت أن عمل المشهور غير جابر لضعف الحديث.

لا يقال: إن المرسل جميل بن درّاج وهو من أصحاب الإجماع. فإنه يقال: إن مراسيله ليست أحسن حالاً من مراسيل ابن أبي عمير، وقد ذكرنا في مسائل علم الرجال أن مراسيله غير مقبولة فهذه كذلك.

**المسألة الثالثة:** قد عرفت في أول البحث أن المشهور على صحّة النسك، وعمدة ما استدل لذلك بالمرسلة المتقدمة حيث قال المصنّف: «ولم نجد شاهداً لهم - أي: للمشهور - سوى مرسلة جميل...» وفيها ما قد عرفت. وقد يستدل لهم بصحیحة عليّ بن جعفر المتقدمة حيث ورد فيها: «إن جهل أن يحرم...» بدعوى أن الجاهل يعمّ الناسي كما في كشف اللثام، أو أن الناسي أولى بالعدر كما عن المصنّف رحمته الله في شرح الإرشاد حيث قال: «واعلم أن الرواية الأولى - أي: صحیحة عليّ بن جعفر - تدل على الصحّة بواسطة أن النسيان أدخل في العذر من الجهل، ولو نسي النية...».

وفيه: أن الجاهل لغةً وعرفاً لا يشمل الناسي، فإطلاقه عليه مسامحة ومن باب المجاز. وأما قول المصنّف رحمته الله من أن الناسي أولى بالعدر،

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٠ من أبواب المواقيت الحديث ١.



«يجزئه إذا كان قد نوى ذلك وإن لم يهله». وفيها دليل على أن

ففيه: أن ذلك ليس دليلاً شرعياً يستدل به على تسرية الحكم من الجاهل إلى الناسي ولا يلتزم به الفقهاء على إطلاقه، فمثلاً: من صام في السفر بجهالة لم يقضه - كما ورد النصّ بذلك - بخلاف ما لو صام في السفر ناسياً، فإنه يقضيه لعدم ورود النصّ، مع أن النسيان أولى بالعدر، وكذا غيره من الأمثلة الكثيرة. ثم إن المصنّف رحمته الله استدل على الصحة في شرح الإرشاد بعدة أدلة - وذكر هذه الأدلة أيضاً المحقق في المعتمد - لا تخلو جميعها من ضعف، قال: «والأقرب الأوّل - أي: الصحة - لنا: مساواته لسائر الأركان» وذكر هذا الدليل أيضاً الشهيد الثاني في المسالك حيث قال: «إحاقاً له - أي: للإحرام - بباقي الأركان فإنّ الحجّ لا يبطل بفواتها سهواً إجماعاً عدا نسيان الموقفين معاً...» الدليل الثاني: قوله رحمته الله: «رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان».

الثالث: «ولأنّه مأمور بإيقاع الأفعال حينئذٍ، والأمر يدل على الإجزاء».

الرابع: «ولنفي الحرج اللازم بالإعادة» ثم جعل المعتمد صحيحة عليّ بن جعفر.

أقول: أمّا الأوّل: فغير صحيح لأنّ باقي الأركان غير الموقفين قام الدليل على صحّة الحجّ بتركها نسياناً كالطواف مثلاً، حيث ورد في صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «قال: سألته عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده... الحديث»<sup>(١)</sup> فلا يقاس عليه ترك الإحرام نسياناً.

وأما الثاني: فإنّ حديث الرفع يرفع الحكم ولا يثبت وجوب الباقي مع صحّة إتيانه.

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٨ من أبواب الطواف الحديث ١.

المنسيّ هو التلبية<sup>(١)</sup> لا النية، وأنّ الجاهل يعذر، وظاهره أنّه

وأما الثالث: فيظهر حكمه ممّا سبق، فإنّ باقي الأفعال بعد عدم الإتيان بالإحرام نسياناً لا دليل على وجوبها كي يقتضي الأمر بالإجزاء.

وأما الرابع: فالمسألة تختلف باختلاف الأشخاص، فربّما تكون الإعادة حرجية على شخص ولا تكون كذلك لآخر، فلا ضابطة لها. وأما استدلال ابن إدريس رحمته الله على البطلان بقوله: «إنّما الأعمال بالنيّات . . .» فيرد عليه ما قاله المحقّق في المعتبر: «ولست أدري كيف يحلّ له هذا الاستدلال ولا كيف يوجّهه، فإن كان يقول: إنّ الإخلال بالإحرام إخلال بالنية في بقية المناسك، فنحن نتكلم على تقدير إيقاع نية كلّ منسك على وجهه ظاناً أنّه أحرم أو جاهلاً بالإحرام فالنية حاصلة مع إيقاع كلّ منسك، فلا وجه لما قاله». وقد ردّ المصنّف رحمته الله في شرح الإرشاد إشكال المحقّق في المعتبر ووجّه قول ابن إدريس: «بأنّ فقد نية الإحرام يجعل باقي الأفعال في حكم المعدوم (العدم) لعدم صحّة نيتها محلاً فتبطل، إذ العمل بغير نية باطل».

وفيه: أنّه باعتقاده الإحرام فقد تمشّى منه قصد القرية فيصدق عليه الإتيان بالعمل مع النية، فلا تكون باقي الأفعال في حكم المعدوم. والنتيجة إلى هنا: أنّه لا دليل قويّ على صحّة الحجّ إذا ترك الإحرام نسياناً.

المسألة الرابعة: قد اتّضح ممّا سبق عدم صحّة نسك العمرة المفردة إذا لم يأت بالإحرام نسياناً أو جهلاً، ولا توجد في المقام رواية ولو ضعيفة تدل على الصحّة.

(١) لا يخلو من إشكال، إذ لا يمكن بقاء نية الإحرام مع الجهل به والنسيان، لأنّ النية من الجاهل غير ممكنة وكذا الناسي، والمراد حينئذٍ من قوله عليه السلام: «تجزيه نيّته إذا كان قد نوى ذلك» أنّه نوى الحجّ بجميع أجزائه جملةً لا نية الإحرام، أو يكون المراد من النية العزم المتقدّم على الإحرام كما يظهر من عبارة المبسوط المتقدمة.

جاهل<sup>(١)</sup> الحكم. وروى علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام في المتمتع جهل الإحرام بالحج حتى رجع إلى أهله (قال): «إذا قضى المناسك تمَّ حجّه».

وكل ما يجب ويستحب في إحرام العمرة فهو كذلك في إحرام الحج إلا في نية الحج<sup>(٢)</sup> والتلفظ به، ولا يبطله الطواف والسعي بعده، ولا يحرممان في رواية عبد الرحمن بن الحجاج، ولا يحتاج إلى تجديد التلبية. وقال الشيخ: لا يجوز الطواف بعد الإحرام حتى يرجع من منى، فإن طاف ساهياً لم ينتقض إحرامه غير أنه يعقده بتجديد التلبية. وقال ابن إدريس: لا ينبغي الطواف ولو فعل لم يجدد التلبية. وقال الحسن: يطوف أسبوعاً بعد الإحرام. والوجه<sup>(٣)</sup> الكراهية لا غير. وحكمهما في استحباب<sup>(٤)</sup> الإشتراط

(١) قد عرفت في المسألة الأولى المتقدمة أن الجاهل بوجوب الإحرام يكون حجّه صحيحاً إذا أتم مناسكه على تلك الحالة، والرواية التي أشار إليها المصنّف رحمته الله قد عرفت أنها صحيحة.

(٢) تقدّم الكلام في هذه المسألة عند قول المصنّف رحمته الله: «ويستحب التلفظ كما مرّ...» وقد عرفت أن الفارق هو النصّ فراجع.

(٣) أقول: ذكرنا هذه المسألة بالتفصيل من حيث تقديم الطواف ندباً وواجباً للقارن والمفرد، وتقديم الطواف للمتمتع ندباً وواجباً، وكذا مرّ حكم تقديم طواف النساء وذكرناه في الدرس السادس والثمانين عند قول المصنّف رحمته الله: «ويجوز للقارن والمفرد إذا دخلا مكة الطواف ندباً...» ولا يجوز تقديم الطواف والسعي للمتمتع...» فراجع.

(٤) لا إشكال في إستحباب الإشتراط عند الإحرام سواء أكان ذلك في عمرة التمتع أم المفردة أم الحج مطلقاً تمتعاً أو إفراداً أو قراناً، قال في

المدارك: «أجمع علماؤنا وأكثر العامة على أنه يستحب لمن أراد الإحرام بالحج أو العمرة أن يشترط على ربه عند عقد إحرامه أن يحلّه حيث حبسه...». وذهب جماعة من العامة إلى عدم الإستحباب، منهم ابن عمر ومالك الزهري وطاووس وسعيد بن جبير على ما حكى عنهم. ثم إنّه يستحب في خصوص الحج أن يشترط: إن لم تكن حجة فعمرة. ويدل على إستحباب الإشتراط بعد الإجماع المتقدّم الأخبار الكثيرة: منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وسلم، فإن عرض لي عارض يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدّرت عليّ. اللهم إن لم تكن حجة فعمرة، أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب، أبتغي بذلك وجهك والدار الآخرة... الحديث»<sup>(١)</sup>.

ومنها: رواية الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربه أن يحلّه حيث حبسه، ومفرد الحج يشترط على ربه إن لم تكن حجة فعمرة»<sup>(٢)</sup>. وهي ضعيفة بسهل بن زياد.

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا أردت الإحرام والتمتع فقل: اللهم إني أردت ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج فيسر ذلك لي وتقبله مني وأعني عليه وحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدّرت عليّ... الحديث»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: رواية حنّان بن سدير، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام

- (١) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب الإحرام الحديث ١.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب الإحرام الحديث ٢.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب الإحرام الحديث ٢.

أيضاً واحداً، وفائدته جواز أصل<sup>(١)</sup> التحلل عند العارض، كقول

يقول: إذا أتيت مسجد الشجرة فأفرض، قلت: وأي شيء الفرض؟ قال: تصلي ركعتين ثم تقول: اللهم إني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج فإن أصابني قدرك فحلني حيث حبستني بقدرك... الحديث<sup>(١)</sup>. وهي ضعيفة بمحمد بن عبد الحميد فإنه غير موثق، إذ التوثيق في عبارة النجاشي راجع إلى أبيه، وأمّا عبد الصمد بن محمد الذي هو عدل لمحمد بن عبد الحميد فإنه مجهول، وكذا غيرها من الروايات. ثم إن الإشتراط يكون قبل نية الإحرام كما ذكره المصنف رحمته الله في اللمعة، والأفضل أن يكون بعد صلاة سنة الإحرام، ويصح بأي لفظ كان، مثل أن يقول: إن مرضت أو نفذت نفقتي أو منعتي العدو ونحو ذلك فحلني حيث حبستني، والأفضل أن يكون بالمأثور كما في صحيح معاوية بن عمار المتقدم وغيره. ولا بد أن يكون الإشتراط باللفظ ولا يكفي النية - أي: الإلتزام بمدلول الشرط - قال العلامة في المنتهى: «لو نوى الإشتراط ولم يتلفظ ففيه تردد، ينشأ من أنه تابع للإحرام، والإحرام ينعقد بالنية وكذا التابع، ومن أنه إشتراط فاعتبر فيه القول كالإشتراط في النذر والإعتكاف، وهو أحق، ونمنع إنعقاد الإحرام بالنية لا غير...» وبالجملة: لا ينعقد الإشتراط إلا باللفظ كما في نظائره من الإنشائيات كالنذر واليمين والعهد وغيرها، وإلا فمجرد التباني النفساني على مضمون الشرط لا أثر له ما لم يبرز بمبرز ما، وكذا غيره من المعاملات.

(١) إختلف العلماء في فائدة الإشتراط على أقوال:

**الأول:** ما أشار إليه المصنف رحمته الله من أن فائدته جواز أصل التحلل عند العارض، ونسب ذلك إلى ابن حمزة في الوسيلة وظاهر الشرائع، قال

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

في الوسيلة: «والشرط على ربّه أنّه إذا عرض له عارض يحبسّه جعلها عمرة إن لم تكن حجّة وكان له أن يحلّ . . .».

أقول: ظاهر عبارة ابن حمزة وكذا الشرائع يحتمل معنيين:

**الأول:** وهو الأقرب، أنّ مرادهما من التحلّل عند الإشتراط هو تعجيله لا أصله، وإلاّ فمّن المتفق عليه بين الأعلام أنّ أصل التحلّل عند الإحصار ثابت، إشتراط أم لم يشرط. ويؤيّد هذا المعنى قول المحقّق في النافع حيث صرّح بأنّ فائدة الشرط جواز التحلّل للمحصور من غير تربّص إلى أن يبلغ الهدى محلّه.

**الثاني:** ما فهمه المصنّف رحمه الله وكذا المحقّق الكركي رحمه الله في حاشيته من أنّ المراد بالفائدة ثبوت أصل التحلّل، قال الشهيد في المسالك: «وكأنّهم يريدون بذلك أنّ التحلّل وإن كان ثابتاً أيضاً بالإحصار والصدّد بسبب العذر، لكن ذلك رخصة على خلاف الأصل، فإذا شرط صار الجواز ثابتاً بالأصل . . .». وممّن ذهب إلى هذا المعنى أيضاً فخر المحقّقين رحمه الله في الإيضاح حيث قال - بعد أن نقل قول والده في القواعد: وفائدة الشرط جواز التحلّل على رأي - : «ليس المراد منه - كلام المصنّف رحمه الله - المنع من التحلّل لو لم يشرط، بل معناه أنّ التحلّل ممنوع منه ومع العذر وعدم الإشتراط يكون جواز التحلّل رخصة، ومع الإشتراط يصير التحلّل مباح الأصل . . . والفائدة تظهر فيما لو نذر أن يتصدّق كلّما فعل رخصة بكذا وفي التعليق».

أقول: يرد على هذا التفسير الذي اختاره هؤلاء الأعلام أنّه خلاف ظاهر عبارة الجماعة، فإنّ ظاهر العبارة أنّ الفائدة هي أصل التحلّل لا أنّه بالأصالة دون الرخصة. وفي الحقيقة أنّ مرجع ما ذكروه إلى عدم الفائدة

.....

من الشرط، إذ التحلل ثابت بالرخصة قبل الشرط. أضف إلى ذلك أنّ ما ذكره لا يختص بالإحصار بل يجري في الصدّ أيضاً، فلا وجه للتخصيص حينئذٍ بالإحصار، اللهم إلا أن يقال: إنّ المراد من الإحصار في عبارات القوم ما يشمل الصدّ. وأمّا ما ذكره فخر المحققين رحمته الله من أنّ الفائدة فيما لو نذر... فهي لا تخطر على البال، إذ من البعيد جداً أن تكون الفائدة من الإشتراط ما ذكره رحمته الله بل هي لا تتناسب أصلاً مع الأمر بالإشتراط. وممّا ذكرنا يتضح الحال في مراد الشيخ رحمته الله في الخلاف وأنّ مراده التعجيل في التحلل، فإشكال ابن إدريس رحمته الله على الشيخ في غير محلّه. وإليك أولاً عبارة الشيخ في الخلاف: قال: «يجوز للمحرم أن يشترط في حال إحرامه أنّه إن عرض له عارض يحبسه أن يحلّ حيث حبسه... وبه قال الشافعي، وقال بعض أصحابه: إنّ لا تأثير للشرط وليس بصحيح عندهم... دليلنا: إجماع الفرقة...» ثمّ قال في المسألة التي بعدها مباشرة: «إذا شرط على ربّه في حال الإحرام ثمّ حصل الشرط وأراد التحلل فلا بدّ من نيّة التحلل ولا بدّ من الهدى...». قال ابن إدريس رحمته الله - بعد نقله كلام الشيخ بتمامه -: «في المسألة الأولى يناظر شيخنا رحمته الله ويخاصم - أي: الشيخ يناظر ويخاصم أهل الخلاف في المسألة الأولى - من قال: إنّ الشرط لا تأثير له، ووجوده كعدمه، وأنّه لا يفيد شيئاً، ثمّ يستدل على صحته وتأثيره... وفي المسألة الثانية يذهب إلى أنّ وجوده كعدمه ولا بدّ من الهدى وإن اشترط، ويستدل بعموم الآية في وجوب الهدى على المحصر، وهذا عجيب طريف فيه ما فيه». واتّضح ممّا تقدّم أنّ إشكال ابن إدريس على الشيخ في المسألة الثانية مبنيّ على أنّ مراد الشيخ من الفائدة جواز أصل التحلل كما فهم المصنّف والمحقّق الكركي ذلك من عبارة المحقّق في

إبن حمزة، وظاهر الشرائع، أو جواز التعجيل<sup>(١)</sup> للمحصّر كقول

الشرائع، وإلا فلو كان مراد الشيخ منها تعجيل التحلل - كما لا يبعد بل هو الأقرب - فأشكال إبن إدريس حينئذٍ غير وارد، ولذا قال العلامة في المختلف - بعد نقل كلام إبن إدريس رحمته الله وردّه على الشيخ . . . - : «أي عجب فيما ذكره الشيخ وأي إستطراف فيه، فلعله توهم أنّ الشيخ حيث أوجب الهدى جعل وجود الشرط كعدمه ولا بدّ من الهدى، ولم يتفطن أنّ التحلل إنّما يجوز مع الإشتراط وأنّه لولاه لم يجز له التحلل، وهل هذا إلاّ جهل منه وقلة تأمل بفتاوى الفقهاء وعدم مزيد تحصيل لمقاصدهم».

(١) القول الثاني: إنّ الفائدة هي جواز التعجيل عند الإحصار مع عدم سقوط الهدى، وقد عرفت أنّ الفائدة على القول الأول على ما فهمه المصنّف وغيره من عبارة الشرائع هي جواز أصل التحلل.

وقد ذهب إلى هذا القول الشيخ في المبسوط والخلاف وقد نقلنا عبارة الخلاف سابقاً، وقال في المبسوط - في مبحث الإحصار والصدّ - : «إذا حصل ما شرط فلا بدّ له من الهدى لعموم الآية». وذهب إليه أيضاً المحقّق في النافع حيث قال: «ولا يسقط عنه هدى التحلل بالشرط بل فائدته جواز التحلل للمحصور من غير تربيص . . .». وكذا العلامة رحمته الله في المنتهى والتذكرة والتحرير، قال في الأوّل - بعد نقل كلام الشيخ رحمته الله الدالّ على التحلل مع عدم سقوط الهدى - : «وكلام الشيخ فيه قوّة». وكذا جماعة من الأعلام منهم صاحب الجواهر رحمته الله.

واستدل لهذا القول بعدّة أدلة:

منها: عموم الآية الشريفة ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا أَسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] وأجاب عنها السيد المرتضى رحمته الله في الإنتصار بأنّها محمولة على من لم يشترط.



الثَّافِع، أو سقوط الهدى عن المحصر والمصدود غير السائق

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «إنّ الحسين بن عليّ عليه السلام خرج معتمراً فمرض في الطريق فبلغ عليّاً عليه السلام وهو بالمدينة فخرج في طلبه فأدركه بالسّقيا وهو مريض، فقال: يا بنيّ ما تشتكى؟ فقال: أشتكى رأسي، فدعا عليّ عليه السلام بيدته فنحرتها وحلق رأسه وردّه إلى المدينة، فلمّا برأ من وجعه إعتمر... الحديث»<sup>(١)</sup> بإعتبار أنّ الحديث وإن لم يذكر فيه الإشتراط إلّا أنّه مستحب والإمام عليه السلام لا يتركه.

وفيه: أنّه لا محذور من تركه المستحب ولا غضاضة في ذلك لا سيّما إذا كان لغرض ما، وإنّما المحذور المواظبة على ترك المستحب، فالمعصوم عليه السلام قد يترك المستحب ولكن لا يداوم على تركه. ونحوه صحيح رفاة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: خرج الحسين عليه السلام معتمراً وقد ساق بدنة حتى انتهى إلى السّقيا فبرسم فحلق شعر رأسه ونحرتها مكانه، ثمّ أقبل حتى جاء فضرب الباب، فقال عليّ عليه السلام: إني وربّ الكعبة افتحوا له، وكانوا قد حموه الماء فأكبّ عليه فشرّب ثمّ اعتمر بعد»<sup>(٢)</sup>.

وفيه: - مضافاً إلى ما تقدّم - أنّ موردها سائق البدنة ولا خلاف في أنّه لا يسقط عنه الهدى اشترط أو لم يشترط - كما سيأتي إن شاء الله - وعليه: فإن كانت الواقعة واحدة نقلت بطريقتين فتخرج الصحيحتان عن محلّ الكلام، وإن كانت الواقعة متعدّدة - كما لا يبعد بقرينة إختلاف الروايتين سنداً ودلالة - فتكون الثانية خارجة عن محلّ الكلام، إلّا أنّك عرفت الإشكال في الأولى. واستشكل السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله على

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب الإحصار والصد الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب الإحصار والصد الحديث ٢.

الصحيحة بإشكال آخر حيث قال: «ثم إنه على تقدير إتحاد القضية فسوق الهدي في العمرة غير ثابت شرعاً وإنما ثبت في حجّ القران، وأمّا العمرة المفردة أو التمتع فليس فيها سوق بدنة، فسياق بدنة مع الحسين عليه السلام غير مربوط بالحجّ أو العمرة، ولعلّه كان من باب الاتّفاق وإلا فلا ريب في عدم ثبوت سوق البدنة في العمرة...».

وفيه: أنه لا ريب في ثبوت إستحباب سوق البدنة في العمرة المفردة ويدل عليه روايات كثيرة:

منها: موثّق العرقوفي قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: سقت في العمرة بدنة فأين أنحرها؟ قال: بمكة... الحديث»<sup>(١)</sup>.

ومنها: رواية معاوية بن عمّار: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من ساق هدياً في عمرة فلينحره قبل أن يحلق، ومن ساق هدياً وهو معتمر نحر هديه في المنحر وهو بين الصفا والمروة وهي بالحزورة»<sup>(٢)</sup> - وقد تقدّم الكلام في وجه ضعف سندها - وكذا غيرهما من الروايات الكثيرة. وبالجملة: فهذا الإشكال ساقط من أساسه.

واستدل أيضاً بخبر<sup>(٣)</sup> عامر بن عبد الله - نقله صاحب كشف اللثام عن جامع بن سعيد عن كتاب المشيخة لابن محبوب - عن الصادق عليه السلام: «في رجل خرج معتمراً فاعتلّ في بعض الطريق وهو محرم، قال عليه السلام: ينحر بدنة ويحلق رأسه ويرجع إلى رحله ولا يقرب النساء، فإن لم يقدر صام

(١) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب الذبح الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب الذبح الحديث ٤.

(٣) لا يوجد هذا الحديث في وسائل الشيعة ولا غيره من الكتب المعتبرة وإنما نقله صاحب كشف اللثام.

كقول<sup>(١)</sup> المرتضى، . . . . .

ثمانية عشر يوماً، فإذا برأ من وجعه إعتمر إن كان لم يشترط على ربه في إحرامه، وإن كان قد إشتراط فليس عليه أن يعتمر . . .».

وفيه: أنه ضعيف السند فإنّ عامر بن عبد الله مجهول الحال، كما أنّ - صالحاً - الواقع في السند لم يعرف من هو، أضف إلى ذلك: أنّ دلالتها غير واضحة في الإشتراط.

ومنها: ما ذكره في الجواهر حيث قال - في عدم سقوط الهدى - : «وهو الأشبه بأصول المذهب وقواعده التي منها: الأصل وعموم الآية وغيرها والإحتياط . . .».

وفيه: إن كان مراده بالأصل عدم سقوط الهدى فسيأتي - إن شاء الله - الدليل على السقوط، وأمّا عموم الآية وغيرها من الأخبار فمحمول على من لم يشترط، كما سيأتي الدليل على التخصيص، وأمّا الإحتياط فلا يستدل به مع وجود الدليل كما لا يخفى.

(١) القول الثالث: قال السيد المرتضى رحمته الله في الإنتصار: «ومما ظنّ أنّ الإمامية تفرّدت به أنّ المحرم إذا اشتراط فقال - عند دخوله في الإحرام - : فإن عرض لي عارض يحبسني فحلّني حيث حبستني، جاز له أن يتحلّل عند العوائق من مرض وغيره بغير دم . . . دليلنا: الإجماع المتقدّم . . . ولا فائدة لهذا الشرط إلاّ التأثير فيما ذكرناه من الحكم . . .» وتبعه في ذلك ابن إدريس في السرائر، وكذا السيّد السند في المدارك قال: «والذي يقتضيه النظر أنّ فائدته سقوط التريّص عن المحصر كما يستفاد من قوله عليه السلام: - وحلّني حيث حبستني - وسقوط الهدى عن المصدود . . . بل لا يبعد سقوطه مع الحصر أيضاً . . .».

أقول: هذا هو الصحيح، ويدل عليه صحيح ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تمّتع بالعمرة إلى

.....

الحجّ وأحصر بعدما أحرم، كيف يصنع؟ قال: فقال: أو ما اشترط على ربّه قبل أن يحرم أن يحلّه من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله؟ فقلت: بلى قد اشترط ذلك، قال: فليرجع إلى أهله حلاً لا لإحرام عليه إن الله أحقّ من وفي بما اشترط عليه، قال: فقلت: أفعليه الحجّ من قابل؟ قال: لا<sup>(١)</sup> وكذا صحيح البنظي: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن محرم إنكسرت ساقه، أي شيء يكون حاله؟ وأي شيء عليه؟ قال: هو حلال من كل شيء، قلت: من النساء والثياب والطيب؟ فقال: نعم من جميع ما يحرم على المحرم. وقال: أما بلغك قول أبي عبد الله عليه السلام: حُلّني حيث حبستني لقدرك الذي قدّرت عليّ. فقلت: أخبرني عن المحصور والمصدود هما سواء؟ فقال: لا...»<sup>(٢)</sup>. ووجه الاستدلال في هذين الصحيحين: أنّ الهدى لو كان واجباً لكان ينبغي بيانه وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، فمن سكوت الإمام عليه السلام عن بيانه يعلم سقوطه.

إن قلت: لعلّه لم يبيّن إتكالاً على الآية الشريفة حيث أوجب فيها الهدى.

قلت: لا يصحّ الإتكال على الآية الشريفة لأنّ مورد الصحيحين الإشتراط والآية الشريفة عامّة، والإتكال في مثل هذه الموارد لا يخلو من غموض. وأمّا إشكال السيد أبي القاسم الخوئي رحمته الله على صحيح البنظي من أنّه يدل على الإحلال مطلقاً: «سواء اشترط الحلّ أم لم يشترط ومجرّد الإستشهاد بقول الصادق عليه السلام واشترطه الإحلال لا يدل على أنّ مورد السؤال كان من الإشتراط...». فغير صحيح، لأنّ الرواية ظاهرة جداً في

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب الإحصار والصد الحديث ٤.

.....

تطبيق قول الصادق عليه السلام على مورد السؤال، فإن قوله عليه السلام : - أما بلغك قول... - لا غموض فيه في إنطباقه على مورد السؤال. قال في الجواهر - في ردّ هذا القول - : «وإجماع المرتضى لم نتحققه بل لعلّ المتحقق خلافه، والصحيحان - أي: صحيحا ذريح والبنظي - لا صراحة فيهما بعدم الهدى بل ولا ظهور بحيث يعارض خبر عامر وصحيح معاوية، وقاعدة تأخير البيان مع منع تحقق موضوعها في المقام يمكن أن يكون ترك بيانه للإتكال على الآية وغيرها...».

وفيه: أنّ ما ذكره بالنسبة للإجماع من منع الصغرى في محلّه مضافاً إلى ما تقدّم منّا من منع الكبرى. وأمّا قوله بالنسبة للصحيحين من أنه: - لا صراحة فيهما... ولا ظهور -

ففيه: أنّنا لا نحتاج إلى التصريح بالعدم فيكفينا الظهور الذي قد عرفته. وأمّا خبر عامر فقد عرفت ضعفه سنداً ودلالة، وصحيح معاوية قد عرفت الإشكال في دلالته، وقاعدة تأخير البيان لا نرى وجهاً لمنع إنطباقها في المقام، وأمّا الإتكال على الآية الشريفة فقد تقدّم منعه فتأمل. وأمّا المصدود فمن المتفق عليه أنه يتحلل في مكانه بعد الذبح ولا يبعث بهديه، هذا بدون الشرط، ومعه تكون الفائدة منحصرة بسقوط الهدى لأنّه يتحلل بالصدّ اشترط أم لم يشترط، فتكون فائدة الشرط حينئذٍ ما ذكرناه. هذا كلّه في غير القارن، وأمّا فيه فلا يسقط الهدى اشترط أم لم يشترط. وقال فخر المحققين رحمته الله في الإيضاح: «لا يسقط - عنه - بإجماع الأمة» ويدل عليه من الأخبار صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ورفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام : «أنهما قالاً: القارن يحصر وقد قال واشترط فحلّني حيث حبستني، قال: يبعث بهديه، قلنا: هل يتمتع في قابل؟ قال: لا، ولكن

أو سقوط قضاء الحج<sup>(١)</sup> لمتمتع فاته الموقفان كقول الشيخ في

يدخل في مثل ما خرج منه<sup>(١)</sup> إذن لا خلاف في المسألة إلا ما حكي عن الصدوق رحمته الله في الفقيه من أنه لا يبعث بهديه، ولكن على فرض ثبوته لا يخفى ضعفه والله العالم.

(١) القول الرابع: ما ذهب إليه الشيخ في التهذيب من سقوط قضاء الحج إذا فاته الموقفان في حج التمتع، قال في التهذيب - بعد ذكر صحيحة داود الرقي المفصلة بين إعادة الحج وعدمها إذا فاته الحج - : «فإنه إذا كان إشرط لم يلزمه الحج من قابل، وإن لم يكن قد اشترط لزمه ذلك في العام المقبل، والذي يدل على هذا ما رواه . . .» ثم ذكر صحيحة ضريس الآتية. وقال العلامة رحمته الله في المنتهى: «الإشترط لا يفيد سقوط فرض الحج في القابل لو فاته الحج ولا نعلم فيه خلافاً . . .» وفي المسالك: «هذا - أي: عدم سقوط الحج في القابل - إذا كان الواجب مستقراً في الذمة قبل عام الحصر، أما لو كان واجب عامه فإنه بالإحصار يتبين إنتفاء الوجوب في نفس الأمر، لأن تخلية السرب وإمكان الفعل الذي له مدخل في تحقق الحج شرط في وجوب الحج» وذكر نحوه في المدارك.

أقول: استدل الشيخ على مدعاه بصحيحة ضريس: «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكة إلا يوم النحر، فقال: يقيم على إحرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة، فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة، ويحلق رأسه وينصرف إلى أهله إن شاء، وقال: هذا لمن إشرط على ربه عند إحرامه، فإن لم يكن إشرط فإن عليه الحج من قابل<sup>(٢)</sup>. وهي وإن لم تكن صريحة في الحصر أو الصد إلا أنها

(١) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب الإحصار والصد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ٢.

التهديب، لرواية ضريس بن عبد الملك الصحيحة.

تدل على المقام بالإطلاق إذ لم يذكر فيها سبب عدم الإدراك، ومن هنا يتضح لك عدم صحّة ما ذكره السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله من أنّ الرواية أجنبيّة عن المقام، لأنّ موردها: من فاته الموقفان لضيق الوقت والغفلة لا للإحصار والصدّ.

أقول: إنّ صحيحة ذريح المحاربي المتقدمة أوضح دلالة على سقوط الحجّ في القابل حيث ورد في ذيلها: «قال: فقلت: أفعلية الحجّ من قابل؟ قال: لا»<sup>(١)</sup>. ومقابل تلك الروايتين عدّة روايات تدل على عدم السقوط:

منها: خبر عامر المتقدم المروي عن كتاب المشيخة حيث ورد في ذيله: «ويجب أن يعود للحجّ الواجب المستقرّ وللأداء إن استمرت الإستطاعة في قابل، والعمرة الواجبة كذلك في الشهر الداخل، وإن كانا متطوّعين فهما بالخيار». إلاّ أنّه ضعيف السند.

ومنها: صحيحة أبي بصير: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشترط في الحجّ أن حلني حيث حبستني، عليه الحجّ من قابل؟ قال: نعم»<sup>(٢)</sup>. وكذا غيرها. ووجه الجمع بين الصحيحتين السابقتين وبين صحيحة أبي بصير هو: حمل الصحيحتين على الحجّ تطوّعاً بشهادة الإجماع المدعى في المنتهى.

لا يقال: إنّ الحمل على التطوّع يتنافى مع قوله عليه السلام في صحيح ضريس المتقدم: «فإن لم يكن اشترط فإنّ عليه الحجّ من قابل».

فإنّه يقال: إنّ قوله عليه السلام: «فإنّ عليه الحجّ من قابل» محمول على الإستحباب.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب الإحرام الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب الإحرام الحديث ١.

**القول الخامس:** إنَّ فائدة الشرط إدراك الثواب فهو مستحب تعبدي، ذهب إليه الشهيد الثاني في جملة من كتبه وصاحب العروة والسيد الخوئي رحمهما الله. قال الشهيد في المسالك - بعد ذكر بعض الأقوال في فائدة الإشتراط - : «وكَلَّ واحدة من هذه الفوائد لا يأتي على جميع الأفراد التي يستحب فيها الإشتراط، أمَّا سقوط الهدى فمخصوص بغير السائق، إذ لو كان قد ساق هدياً لم يسقط، وأمَّا تعجيل التحلّل فمخصوص بالمحصر دون المصدود - باعتبار أنه يجوز له التعجيل بالإجماع اشترط أم لم يشترط - وأمَّا كلام التهذيب فمخصوص بالتمتّع، وظاهر أن ثبوت التحلّل بالأصل والعارض لا مدخل له في شيء من الأحكام، واستحباب الإشتراط ثابت لجميع أفراد الحاجّ ومن الجائز كونه تعبدًا أو دعاءً مأمورًا به يترتب على فعله الثواب».

وفيه: أن نفي الفائدة حتى تعجيل التحلّل بعيد جداً عن ظاهر الأمر بالإشتراط، والفائدة التي ذكرناها تأتي على جميع الأفراد، وأمَّا الفائدة من الشرط للقارن فهي جواز التعجيل، وعدم سقوط الهدى لا ينفي تلك الفائدة، وأمَّا المصدود فقد عرفت أن فائدة الإشتراط فيه سقوط الهدى، وبالجملة: فهذا القول غير صحيح. ومع هذا قد استدل له بروايتين:

**الأولى:** خبر حمزة بن حمران: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يقول: حُلّني حيث حبستني، قال عليه السلام: هو حلّ حيث حبسه قال أو لم يقل»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف بحمزة بن حمران فإنه غير موثّق، ورواها الصدوق رحمته الله بإسناده عن حمران بن أعين، وهي أيضاً ضعيفة لعدم ذكر الصدوق رحمته الله طريقه إلى حمران.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٥ من أبواب الإحرام الحديث ٢.



.....

---

**الرواية الثانية:** حسنة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «هو حلّ إذا حبسه اشترط أو لم يشترط»<sup>(١)</sup>.

وفيه: أنّ غاية ما يستفاد منها هو ثبوت التحلّ في الجملة في صورتَي الإشتراط وعدمها، وهذا لا يدل على عدم الفرق بينهما، إذ قد يمتاز الإشتراط عن غيره بسقوط الهدى معه وبتعجيل التحلّ دونه، والنتيجة في نهاية المطاف: أنّ الصحيح من الأقوال المتقدّمة هو القول الثالث كما عرفت، أي: جواز تعجيل التحلّ مع سقوط الهدى والله العالم.

---

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٥ من أبواب الإحرام الحديث ١.

## درس ٩٢

يجب على المحرم ترك ثلاثة وعشرين<sup>(١)</sup>:

(١) جعلها في اللمعة ثلاثين بزيادة بعض الأمور:

**منها:** قطع شجر الحرم وحشيشه، والقبض من كرية الرائحة، والسباب للمسلم، وإظهار ما تعتاد المرأة لبسه للزوج، والإستمناء. وجعلها العلامة ﷺ في القواعد عشرين بإسقاط لبس المرأة ما لم تعتده من الحلبي، وجعله معطوفاً على لبس الخاتم للزينة وأسقط أيضاً قلع الضرس وتغطية الوجه للمرأة والنقاب لها، وجعل من جملة العشرين قطع الشجر والحشيش، وجعلها المحقق في الشرائع عشرين كما في القواعد إلا أنه جعل عوض الحنأ تغسيل المحرم الميِّت بالكافور، وجعلها العلامة ﷺ في الإرشاد ثمانية عشر بإسقاط الحنأ والسلاح، والباقي كما في القواعد. وفي النافع أربعة عشر كالمذكور في القواعد مع إسقاط الحنأ والسلاح والنظر في المرأة وإخراج الدم والإكتحال بالسواد ولبس الخاتم، وجعلها الحلبي ﷺ في الكافي أربعة وعشرين، وجعل من جملة المحرّمات الفصاد والإغتسال للتبريد. قال العلامة ﷺ في المختلف: «وهو غريب، وربما احتج بأن إفاضة الماء على الرأس يستلزم التغطية وهو ممنوع، نعم الإرتماس ممنوع منه فإن قصد ذلك فهو مسلم وإلا فلا». وجعل الصدوق ﷺ في المقنع من جملة المحرّمات صب الماء على الرأس إذا كان ملبداً إلا إذا كان عن إحتلام فإنه يجوز وإن كان ملبداً، ذكره بنصّ خبر زرارة ولم يزد عليه. وجوز القاضي ابن البرّاج في المهذب إستعمال الحنأ للزينة والكحل بما فيه طيب والنظر في المرأة، وجعل ترك هذه الأمور الثلاثة مندوباً. واقتصر السيد المرتضى ﷺ في الإنتصار على خمسة أمور: الجدال، والجماع، والعقد على النساء، والتظليل، والصيد.

الأول: الصيد، وهو الحيوان<sup>(١)</sup> المحلل - إلا أن يكون أسداً

أقول: سيأتي - إن شاء الله - التعرّض لهذه الأمور مفصلاً وبيان المناسبة لذكرها.

(١) ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ أَنْ المحرّم من الصيد على المحرم هو الحيوان المحلل الممتنع بالأصالة البرّي، والأمور الستة المذكورة في المتن. وممن ذهب إلى هذا القول المحقق رَحِمَهُ اللهُ في النافع حيث قال: «الصيد المحرّم هو الحيوان المحلل الممتنع...» والشهيد الثاني في الروضة والمسالك، قال في الأخير: «والأسد أن يقال: إنّه الحيوان المحلل الممتنع بالأصالة...». وصاحب الرياض رَحِمَهُ اللهُ وسيأتي - إن شاء الله - نقل عبارته، ونسب ذلك أيضاً إلى الشيخ في المبسوط. وذهب جماعة من الأعلام إلى أن المحرّم على المحرم مطلق الصيد سواء أكان محلل الأكل أم لا، منهم العلامة رَحِمَهُ اللهُ في القواعد والإرشاد والمنتهى حيث قال فيه: «والمراد بالصيد الحيوان الممتنع، وقيل: يشترط أن يكون حلالاً». وكذا عبارته في التحرير، وقال في التذكرة: «فالمراد بالصيد الحيوان الممتنع، وقيل: ما جمع ثلاثة أشياء: أن يكون مباحاً وحشياً ممتنعاً»، ومنهم النراقي رَحِمَهُ اللهُ في مستنده قال: «الصيد المحرّم يشمل كلّ حيوان ممتنع بالأصالة سواء كان ممّا يؤكل أم لا...».

أقول: الصحيح هو القول الثاني فإنّ الصيد يشمل المحلل منه والمحرّم، ولا دليل على تخصيصه بالمحلل لا لغة ولا شرعاً، فإنّ اللغة تعمّ الإثنين، وقد نسب إلى أمير المؤمنين رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنّه قال:

«صيد الملوك ثعالب وأرانب وإذا ركبْتُ فصيدي الأبطال»  
وقول العرب: «سيد الصيد الأسد». وأما شرعاً فقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾ كما أنّ الأخبار الكثيرة قد دلّت على حرمة قتل الحيوان غير المحلل إلا ما استثني:

أو ثعلباً أو أرنباً أو ضبباً أو قنفذاً أو يربوعاً - الممتنع بالأصالة

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «ثم اتقى قتل الدواب كلّها إلا الأفعى والعقرب والفأرة، فأما الفأرة فإنها توهي السقاء وتضرم على أهل البيت، وأما العقرب فإن رسول الله ﷺ مدّ يده إلى الحجر فلسعته، فقال: لعنك الله لا برأ تدعينه ولا فاجراً، والحية إن أردتك فاقتلها، وإن لم تردك فلا تردها، والأسود الغدر فاقتله على كلّ حال، وارم الغراب والحدأة رمياً على (عن) ظهر بعيرك»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ ما يخاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله، وإن لم يردك فلا ترده»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيحة عبد الرحمن العزمي عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن علي عليه السلام قال: «يقتل المحرم كلّ ما خشيه على نفسه»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: رواية محمّد بن الفضيل النهدي البصري عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن المحرم وما يقتل من الدواب، فقال: يقتل الأسود والأفعى والفأرة والعقرب وكلّ حية، وإن أردك السبع فاقتله وإن لم يردك فلا تقتله، والكلب العقور إن أردك فاقتله، ولا بأس للمحرم أن يرمي الحدأة، وإن عرض له اللصوص امتنع منهم»<sup>(٤)</sup> وهي ضعيفة بالحسين بن إبراهيم الواقع في إسناد الصدوق رحمته الله إلى محمّد بن الفضيل

(١) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٧.

(٤) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١٠.

فإنه وإن كان من مشايخ الصدوق عليه السلام وقد ترضى عنه إلا أنه غير موثق، وذكرنا في مسائل الرجال أنّ ترضي الصدوق عليه السلام على شخص لا يفيد الوثاقة ولا الحسن الكافي.

**ومنها:** خبر زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام: «في قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ قال: إن رجلاً إنطلق وهو محرم فأخذ ثعلباً فجعل يقرب النار إلى وجهه وجعل الثعلب يصيح ويحدث من أسته، وجعل أصحابه ينهونه عما يصنع، ثم أرسله بعد ذلك فبينما الرجل نائم إذ جاءتته حيّة فدخلت في فيه فلم تدعه حتى جعل يحدث كما أحدث الثعلب ثم خلت عنه»<sup>(١)</sup>. وهو واضح في شمول الآية الشريفة للثعلب، فإذا كان كذلك فتشمل غير الثعلب مما يحرم أكله لعدم القائل بالفرق، ولكن الرواية ضعيفة من جهتين: بالإرسال وبأبي جميلة المفضل بن صالح وقد قيل في حقه: إنه ضعيف كذاب، وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة. ثم إنه قد استدل لكون المحرم على المحرم خصوص الصيد المحلل بأمرين:

**الأول:** بأن المتبادر من قوله تعالى: ﴿وَحُرْمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾ هو حرمة الأكل. وعليه: فلو كانت الآية الشريفة تشمل صيد محرم الأكل لما كان وجه لإختصاصه بما دتم حُرماً، فإن حرمة ما لا يؤكل لحمه لا تختص بحال الإحرام.

**وفيه:** أنّ الظاهر من الآية الشريفة هو قتل الصيد لا حرمة أكله كما لا يخفى، فإن المتفاهم عرفاً من قوله تعالى: ﴿وَحُرْمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ﴾ هو ما قلناه لا سيما بملاحظة الآية الثانية - الآتية - الصريحة في ذلك. ثم إنه مع التنزل وإختصاصها بمحلل الأكل للتبادر المزبور فإن الآية الثانية واضحة

(١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

الدلالة ولا دليل على تقييدها بالمحلل كالأخبار المتقدمة حيث إنها شاملة للمحرّم والمحلل منه .

**الأمر الثاني:** قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ ومن المعلوم أنّ الملازمة بين حرمة القتل ولزوم الكفارة والجزاء إنّما هي بالنسبة لمحلل الصيد، وأمّا المحرّم فليس كذلك مع أصل البراءة من الجزاء . قال صاحب الرياض رحمته الله: «والإنصاف أنّ ظاهر سياق الآية الأخيرة - أي: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ - يفيد التلازم بين حرمة قتل الصيد ولزوم الكفارة وأنه مسبب عنها، وكذلك ظاهر الأخبار الكثيرة المعتمدة كالصحيح - لا تستحلن شيئاً من الصيد وأنت حرام ولا تدلن عليه محلاً ولا محرماً فيصطاده ولا تشر إليه فيستحل من أجلك - فإنّ فيه الفداء لمن تعمده . . . وهذا التلازم لا يتم إلاّ على تقدير تخصيص الصيد بالمحلل منه فإنّه الذي وقع الإجماع نصاً وفتوى على التلازم فيه كلياً دون غيره، فلم يثبت فيه التلازم كذلك، بل صرح الشيخ في المبسوط بأنّه لا خلاف يعني بين العلماء في عدم وجوب الجزاء في مثل الحية والعقرب والفأرة والغراب والحدأة والذئب والكلب - ثم نقل عبارته بتمامها - ثم قال: فلو كان صيد هذه الأنواع المحرّمة محرّماً للزم فيه الفداء بمقتضى ما مرّ من التلازم الظاهر من الآية والأخبار والتالي باطل لما عرفت من الإجماع، فتعيّن أنّ المراد بالصيد المحرّم عليه إنّما هو المحلّل منه دون المحرّم وإلاّ للزم إمّا الفداء فيه مطلقاً وهو خلاف الإجماع كما مضى أو رفع اليد عن التلازم بين الأمرين الظاهر من الآية والأخبار كما قدّمنا ولا سبيل إليه أيضاً . . .» .

وفيه أولاً: منع الملازمة بشهادة قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ فإنّه لا جزاء في الإعادة متعمداً .

وثانياً: مع التسليم بالملازمة فإنّ الآية الشريفة تدل على حرمة صيد

البرّي، فلا يحرم قتل<sup>(١)</sup> الضبع، والنمر، والصقر، وشبهها،

مأكول اللحم وأنّ فيه الكفارة، وأمّا صيد غير المأكول فهو غير مشمول للآية لا إثباتاً ولا نفيّاً، وقد عرفت أنّ الأخبار المتقدمة كصحيح معاوية بن عمّار وغيره قد دلّت على حرمة قتل غير المأكول أيضاً. وبالجملة: فإنّ حرمة الصيد وقتله ليس منحصرّاً بالآية الشريفة كي يستشكل في العموم، وأمّا تقييد المصنّف رحمته الممتنع بكونه بالأصالة فسيأتي - إن شاء الله - الوجه فيه.

(١) قد عرفت فيما تقدّم حرمة قتل الحيوان البرّي الممتنع بالأصالة على المحرم سواء أكان محلّ الأكل أم لا، ويستثنى من هذه القاعدة بعض الحيوانات، منها: سباع الأرض وسباع الطير وبعض الحشرات كالفأرة والحيّة وغيرها ممّا يأتي - إن شاء الله - قال الشيخ الصدوق رحمته في المقنع: «والكلب العقور والسبع إذا أرادك فاقتلها وإن لم يريدك فلا تردهما، والأسود الغدر فاقتله على كلّ حال وارم الغراب والحدأة رمياً على ظهر بعيرك، والذئب إذا أراد قتلك فاقتله . . .» وقال الشيخ في المبسوط: «ويجوز للمحرم قتل جميع المؤذيات كالذئب والكلب العقور والفأر والعقارب والحيّات وما أشبه ذلك، ولا جزاء عليه، وله أن يقتل صغار السباع وإن لم يكن محذوراً منها . . .». وفي الروضة: «ولا صيد الضبع - أي: لا يحرم قتله - والنمر والصقر وشبهها من حيوان البرّ ولا الفأرة والحيّة ونحوهما . . .».

أقول: أمّا سباع الأرض التي منها الضبع المذكور في المتن فيدل عليه ما تقدّم من صحيحة حريز<sup>(١)</sup> ورواية محمد بن الفضيل<sup>(٢)</sup> ومن الأخبار أيضاً: مرسلة المقنعة: «قال: سئل عليه السلام عن قتل الذئب والأسد فقال: لا

(١) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١٠.

بأس بقتلهما للمحرم إن أراداه وكلّ شيء أراداه من السباع والهوماء فلا حرج عليه في قتله»<sup>(١)</sup>. وهي ضعيفة بالإرسال.

**ومنها:** خبر أبي البخترى وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن أبيه عن عليّ بن أبي بصير: «قال: يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع أو غيره ويقتل الزنبور والعقرب والحية والنسر والذئب والأسد وما خاف أن يعدو عليه من السباع والكلب العقور»<sup>(٢)</sup>. وهو ضعيف بأبي البخترى، فقد قيل في حقه: إنه أكذب البرية، وكذا غيرها من الأخبار. وأما سباع الطير فيدل عليه مضافاً إلى ما تقدّم من إطلاق لفظ السباع في صحيح حريز المتقدم وغيره خصوص صحيح معاوية بن عمّار: «أنه أتى أبو عبد الله عليه السلام فقيل له: إنّ سبعاً من سباع الطير على الكعبة ليس يمرّ به شيء من حمام الحرم إلّا ضربه، فقال: فانصبوا له واقتلوه فإنه قد ألحد»<sup>(٣)</sup> ويظهر من الروايات المتقدمة أنّ قتل السبع مقيد بما إذا أرادك فإن لم يردك فلا تقتله، وبها نقيذ إطلاق الروايات المانعة التي لا يوجد فيها هذا القيد وتصبح النتيجة: أنّ قتل السباع مطلقاً يجوز إذا أردتك ومع عدم الإرادة لا يجوز قتلها. وأما الحية والفأرة فيدل على جواز قتلها للمحرم ما تقدّم من صحيحة معاوية بن عمّار<sup>(٤)</sup> وصحيحة حريز<sup>(٥)</sup> وخبر محمد بن الفضيل<sup>(٦)</sup> وكذا غيرها ممّا لم يذكر، وقد عرفت أنّ قتل الحية مقيد بما إذا أردتك وإلّا فلا.

- (١) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١٣.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١٢.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٤٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.
- (٥) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.
- (٦) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١٠.



والفأرة والحية، ولا رمي<sup>(١)</sup> الحداة، والغراب عن البعير، ولا

وعليه: فالأخبار الدالة على جواز قتلها مطلقاً مقيدة ببعض الأخبار الدالة على الجواز مع الإرادة، وإن لم تردك فلا يجوز قتلها كما في صحيح معاوية بن عمّار المتقدم حيث ورد فيه: «والحية إن أردتكم فاقتلها وإن لم تردك فلا تردها» ولا ينافي ذلك قوله ﷺ بعد هذا الكلام مباشرة: «والأسود الغدر فاقتله على كل حال». إذ لا مانع من الإلتزام بقتل هذا النوع من الحية مطلقاً. وأمّا الحية التي لا تغدر فقتلها يكون مقيداً بما إذا أردتكم، وأمّا الفأرة فلا يأتي فيها التفصيل المتقدم إذ هي لا تريد الإنسان بل تهرب منه، فلا يصح القول بأن جواز قتلها مقيد بما إذا أردتكم كما لا يخفى. وممّا ذكرنا يتضح لك عدم صحّة ما قاله ابن إدريس في السرائر: «ولا يجوز له قتل شيء من الدواب . . . اللهم إلا أن يكون مقصوده من عدم الجواز في حالة عدم الخوف منها وإلاّ جاز كما صرح بذلك في مبحث كفارات الصيد، قال: «ولا بأس أن يقتل الإنسان جميع ما يخافه في الحرم وإن كان محرماً مثل السباع والهوام والحيات والعقارب . . .». وعليه: فلا مخالف في المقام والله العالم.

(١) أكثر عبارات الأعلام خالية عن تقييد الرمي بـ (على) ظهر البعير، وإنّما قيّد الرمي بذلك في عبارة بعض الأعلام كالشيخ الصدوق رحمته الله في المقنع حيث اقتصر على ذكر الرواية الوارد فيها التقييد، قال: «وارم الغراب والحداة رمياً على ظهر بعيرك . . .» وقال الشهيد في المسالك: «والعمل بالرواية المقتضية لإباحة الرمي يقتضي إختصاصه بما لو كانت الحداة على ظهر البعير فلا يجوز عن غيره، أمّا الغراب فجائز مطلقاً . . .»، وفي كشف اللثام: «ويحتمل إختصاص الجواز بظهر البعير إحتياطاً وإقتصاراً على المنصوص خصوصاً، ويحتمل أن يكون المراد ظهر بعير به دبر فيجوز رميها عنه لإيذائهما البعير . . .».

أقول: يدل على أصل الحكم ما تقدّم من صحيحي معاوية بن عمّار والحلبي وكذا غيرهما من الأخبار، ولا كلام في ذلك وإنما الكلام في جهات:

**الأولى:** ما المراد بالرمي على ظهر البعير؟

يبدو من ظاهر الرواية أنّ الرامي يكون ركباً على ظهر البعير حين الرمي، ويظهر من عبارة الشهيد في المسالك وكذا عبارة كشف اللثام أنّ الحدأة والغراب يكونان على ظهر البعير، ولا يبعد هذا المعنى حيث ورد الرمي في الروايات في سياق عدّة أمور جاز قتلها لكونها مؤذية.

**وعليه:** فيحتمل كون رمي الحدأة والغراب عن ظهر البعير لذلك، والذي يهون الخطب أنّ صحيحة الحلبي خالية عن هذا القيد وكذا بعض الروايات الأخرى، ولا تنافي بينها وبين صحيح معاوية بن عمّار حتى يجمع بينهما، فلذا كان الأقوى جواز الرمي مطلقاً عن ظهر البعير وغيره.

**الثانية:** هل يقتصر على الرمي أم يجوز قتلها؟

نسب إلى الشيخ في المبسوط جواز القتل بل دعوى الإجماع عليه، قال فيه: «والحيوان على ضربين: مأكول وغير مأكول... وما ليس بمأكول فعلى ثلاثة أضرب: أحدها: لا جزاء فيه بالإتفاق، وذلك مثل الحيّة والعقرب والفأرة والغراب والحدأة...» بدعوى الملازمة بين نفي الجزاء وجواز القتل، إلا أنك عرفت أنه لا ملازمة بين نفي الكفارة وجواز القتل إذ قد يكون الشيء لا يجوز قتله ومع ذلك لا كفارة في قتله، كما في كثير من الموارد التي تقدّم بعضها، وظاهر عبارة الحلبي في الكافي جواز القتل حيث استثنى الغراب من عدم الحرمة ولم يستثن الحدأة.

أقول: ظاهر الروايات المتقدمة جواز الرمي فقط إلا إذا أدى الرمي إلى القتل، نعم قد يفهم من التعليل الوارد في موثّق حنّان بن سدير جواز

القتل، فعن أبي جعفر عليه السلام قال: «أمر رسول الله ﷺ بقتل الفأرة في الحرم والأفعى والعقرب والغراب الأبقع ترميه فإن أصبته فأبعده الله... الحديث»<sup>(١)</sup> حيث دعى عليه الرسول ﷺ بالإبعاد.

وفيه: أن مجرد الدعاء عليه بالإبعاد لا يلزم جواز القتل، هذا أولاً. وثانياً: لو فرض إستفادة جواز القتل من موثق حثان إلا أنه مختص بالغراب الأبقع لكونه مؤذياً لا مطلق الغراب، مضافاً إلى أنه أخص من المدعى، إذ لم يذكر في موثق حثان الحدأة. ومما ذكرنا يتضح لك أن قول السيد أبي القاسم الخوئي رحمته الله: «لا خلاف في جواز القتل» غير صحيح.

**الثالثة:** حكي عن المحقق الكركي رحمته الله أنه قال: «ينبغي تقييد الغراب الذي يجوز رميه بالمحرّم الذي هو من الفواسق الخمس دون المحلل لأنه محرّم لا يُعدّ من الفواسق». قال صاحب الرياض رحمته الله: «ولا بأس به إن لم نقل بحرمته - أي: حرمة أكل الغراب - مطلقاً لإطلاق ما دلّ على حرمة الصيد من الكتاب والسنة المتواترة الشامل لما حلّ من الغراب، وتقييده - أي: إطلاق الكتاب والسنة - بما عدا الغراب بهذين الصحيحين - أي: صحيحي معاوية بن عمّار والحلي المتقدّمين - وإن أمكن لكّنه ليس بأولى من تقييد إطلاقهما بما عدا المحلل وذلك فإنّ التعارض بينهما وبين نحو الكتاب تعارض العموم والخصوص من وجه، لأنّ نحو الكتاب وإن كان عامّاً للغراب المحلل وغيره إلا أنه خاصّ بالإضافة إلى تحريم الصيد المحلل بناءً على فرض اختصاصه - أي: حرمة الصيد - بالمحلل كما هو المختار كما تقدّم، والروايتان وإن كانتا خاصّتين بالغراب لكّنه فيهما أعمّ من المحلل منه والمحرّم، فكما يمكن تقييد إطلاق الصيد بما عدا الغراب مطلقاً حتى المحلل كذا يمكن تقييد الغراب في الصحيحين بالمحرّم منه،

(١) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١١.

الحيوان الأهلي<sup>(١)</sup> . . . . .

والترجيح لهذا لقطعية الكتاب ونحوه . . . والجمع السابق فرع عدم القول بتحريم الغراب مطلقاً ولكنه كما سيأتي خلاف التحقيق وأنّ الأصح تحريمه مطلقاً. وعليه: فالأظهر إباحة رمي الغراب مطلقاً . . .» .

**وفيه أولاً:** - بناءً على إختصاص حرمة الصيد في الكتاب العزيز بالمحلل منه - إنّ الأخبار المعارضة للكتاب بالعموم والخصوص من وجه مطروحة وليست بحجة كالأخبار التي تكون النسبة بينها وبين الكتاب هي التباين، فلا معنى للقول بإمكان تقييد إطلاقه بما عدا الغراب للصحيحين .

**وثانياً:** قد تقدّم منّا أنّ حرمة الصيد في الكتاب العزيز شاملة للمحلل منه والمحرم، وعليه: تكون النسبة بينهما هي العموم والخصوص مطلقاً فيقيد إطلاق الكتاب بما عدا الغراب والحدأة. وأمّا ما ذكره المحقق الكركي رحمته الله من إختصاص ذلك بالغراب المحرم دون المحلل ففيه أولاً: إنّ الإنصاف هو حرمة أكل الغراب مطلقاً كما سيأتي - إن شاء الله تعالى -

**وثانياً:** على تقدير التنزل فإنّ الحكم بالجواز ورد على الغراب مطلقاً ولم يقيد بما ذكره رحمته الله .

(١) لا إشكال في عدم حرمة الحيوان الأهلي وهو يشمل النعم والدجاج والخيل والبغال والحمير ونحوها، ولا إختصاص لذلك بالنعم وإن أوهمه بعض العبائر كعبارة المحقق في الشرائع، حيث استثنى من الحرمة النعم وإن توحّشت، ونحوها عبارة العلامة في الإرشاد، وفي القواعد: «ولا يحرم الإنسي بتوحّشه» وهو موافق لعبارة المصنّف رحمته الله وقال في المنتهى: «ولا بأس للإحرام ولا للمحرم في تحريم شيء من الحيوانات الأهلي وإن توحش كالإبل والبقر والغنم وهو قول علماء الأمصار . . .» وفي الجواهر - تعليقاً على قول المحقق: وكذا النعم ولو توحّشت - : «بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه منّا عليه . . .» .

.....

**أقول:** يدل على الحكم المزبور الروايات الكثيرة:

**منها:** صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم يذبح ما حلّ للحلال في الحرم أن يذبحه، وهو في الحلّ والحرم جميعاً»<sup>(١)</sup> ويستفاد من هذا الحديث الشريف أنّ كلّ ما جاز للمحلّ أن يذبحه في الحرم يجوز ذلك للمحرم سواء أكان في الحلّ أم الحرم فيشمل الأنعام الثلاثة والدجاج الأهلي والحمير والبغال والخيول، لأنّه يجوز للمحلّ ذبح هذه الأمور.

**ومنها:** حسنة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم يذبح الإبل والبقر والغنم، وكلّ ما لم يصفّ من الطير، وما أحلّ للحلال أن يذبحه في الحرم وهو محرم في الحلّ والحرم»<sup>(٢)</sup> ودلالته كالسابق في استفادة الضابطة الكلية.

**ومنها:** صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تذبح في الحرم الإبل والبقر والدجاج»<sup>(٣)</sup> وفي التهذيب زيادة: الغنم، وهو الصحيح. ثم إنّ الصدوق رحمته الله روى في الفقيه هذه الرواية بسند صحيح عن ابن مسكان عن أبي بصير إلا أنّه بوجه آخر فقال: «لا يذبح في الحرم إلاّ الإبل والبقر والغنم والدجاج». وعليه: فإنّ التزمنا بصحّة هذه النسخة في الفقيه ولم نقل بخطأها فإنّ أقصى ما يستفاد منها أنّه لا يحلّ غير الأنعام الثلاثة والدجاج، وهذه الاستفادة بالإطلاق، ويمكن رفع اليد عنها بما ورد صريحاً في الصحيحة والحسنة السابقتين من جواز ذبح غيرها حيث قال عليه السلام: «المحرم يذبح ما حلّ للحلال في الحرم أن يذبحه...» وهذا نظير ما ورد في الصوم كما في صحيحة ابن مسلم قال: «سمعت أبا

(١) وسائل الشيعة الباب ٨٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٨٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

ولو صار<sup>(١)</sup> وحشياً، ولا الدجاج وإن كان<sup>(٢)</sup> حبشياً. . . . .

جعفر عليه السلام يقول: لا يضرب الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب والنساء والإرتماس في الماء<sup>(١)</sup>. قال الشيخ النائيني رحمته الله: «إن أقوى إطلاق عثرنا عليه في الأبواب الفقهية هو هذا الحديث» ومع ذلك رفعنا اليد عن إطلاقه بما ورد في بقية المفطرات. وقد أصبحت النتيجة: أنه يجوز للمحرم ذبح الحيوانات الأهلية كما أطلق المصنف رحمته الله ولا يختص ذلك بالأنعام الثلاثة والدجاج.

(١) قيل في وجهه: من أنه بتوحشه لا يصدق عليه عنوان الصيد فلا يحرم قتله، لأن الحرمة وردت على ذاك العنوان، ومع عدم الصدق فيشملة دليل الإباحة.

وفيه: - كما تقدّم - أن الحرمة تشمل الصيد وقتل الحيوان وإن لم ينطبق عليه عنوان الصيد كما في صحيح معاوية المتقدم: «ثم اتق قتل الدواب كلها. . .» والإنصاف أنه يستدل للجواز ولو مع التوحش بالروايات السابقة الدالة على جواز ذبحها وهي مطلقة سواء توحشت أم لا، وإطلاق الخاص مقدّم على إطلاق العام المستفاد من الأخبار والذي كان حاصله: حرمة قتل الحيوان البري الممتنع.

(٢) قال العلامة رحمته الله في المنتهى: «الدجاج الأهلي يجوز للمحرم والمحلّ ذبحه في الحرم وغيره بلا خلاف، وأمّا الدجاج الحبشي فعندنا أنه كالأهلي يجوز للمحرم والمحلّ في الحرم قاله علماؤنا، ولا جزاء فيه» وفي المسالك: «والدجاج الحبشي قيل: إنه طائر أغبر اللون في قدر الدجاج الأهلي أصله من البحر».

أقول: لا إشكال في أصل الحكم ويدل عليه عدّة أخبار: منها: صحيح معاوية بن عمّار: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١.

ولا يحلّ الممتنع<sup>(١)</sup> بصيرورته إنسيّاً. ويراعى في المتولّد بين<sup>(٢)</sup>

الدجاج الحبشي؟ فقال: ليس من الصيد إنّما الطير ما طار بين السماء والأرض وصف<sup>(١)</sup>

ومنها: صحيح جميل بن درّاج ومحمّد بن مسلم قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الدجاج السنديّ يخرج به من الحرم؟ فقال: نعم لأنّها لا تستقل بالطيران»<sup>(٢)</sup> والدجاج السندي هو الحبشي، وكذا غيرهما من الأخبار. ومما ذكرنا يظهر لك بطلان ما عن الشافعي من تحريمه، قال: «لأنّه وحشي يمتنع بالطيران وإن كان ربّما يألف البيوت...».

(١) ادّعي الإجماع على تحريم قتل الحيوان البرّي إذا استأنس كالظبي، والصحيح أن يقال: إنّهُ داخل في عنوان الصيد الذي يحرم قتله، فإنّ بصيرورته إنسيّاً لا يخرج عن هذا العنوان. وحكي عن مالك عدم الجزاء في قتل المستأنس ولا يخفى عليك بطلانه.

(٢) قال العلامة في المختلف: «وأما المتولّد بين الوحشي والإنسي فالأقرب عندي فيه إعتبار الإسم، لنا: أنّه قد ورد النص على الجزاء عن أشياء مسماة بأسمائها فيثبت في كلّ ما صدق عليه ذلك الإسم...». وفي القواعد: «والإعتبار في المتولّد بالإسم، ولو انتفى الإسمان فإن امتنع جنسه حرم وإلا فلا» وممن جعل الإعتبار بالإسم المحقّق في الشرائع وصاحب المدارك والشهيد في المسالك والروضة، وقال في المسالك: «ولو انتفى عنه الإسمان فإن لم يكن ممتنعاً فلا شيء وإن كان ممتنعاً قيل: يحرم، وفيه نظر لأنّه ليس بمحلّل فلا يكفي وصف الإمتناع فيه، فإنّ التحريم مشروط بامتناع المحلّل أو المحرّمات المذكورة وليس منها». ونفى الشيخ الطوسي في المبسوط الكفارة في قتله ولم يعتبر صدق الإسم.

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

المحرّم على المحرم والمحلّل الإسم . ولا صيد<sup>(١)</sup> البحر، وهو ما

أقول: إذا تولّد حيوان بين ما يحلّ للمحرّم وما يحرم عليه كالمتولّد بين الحمار الأهلي والوحشي مثلاً فيراعى في حكمه الإسم والعنوان، لأنّ الأحكام الشرعية تابعة للعناوين والأسماء فمع صدق الإسم على المتولّد فلا كلام، وإلاّ فإنّ انتفى الإسمان فلا يجوز قتله لما عرفت أنّه يحرم قتل الحيوان إلاّ ما استثني، وهذا ليس من جملة الأمور المستثناة بالأصل العدمي - أي: باستصحاب العدم الأزلي - فيحرم قتله للعموم المتقدّم سواء صدق عليه عنوان الصيد أم لا . ومنه يتضح لك ما في المسالك حيث شرط في التحريم إمتناع المحلّل، فإنّ المحرّم على المحرم قتل الحيوان مطلقاً إلاّ ما استثني كما عرفت سابقاً.

(١) يقع الكلام في ثلاثة أمور:

الأوّل: في حكم صيد البحر.

الثاني: ما هو المائز بين حيوان البحر وحيوان البرّ؟

الثالث: ما هو حكم المشتبه بينهما سواء الشبهة الموضوعية أو

المفهومية؟

أمّا الأمر الأوّل: فقد استدل على حلّيّة صيد البحر بالإجماع والكتاب والسنة، أمّا الإجماع فقد قال العلامة رحمته الله في المنتهى: «وقد أجمع المسلمون كافة على تحليل صيد البحر صيداً وأكلاً وبيعاً وشراءً ممّا يحلّ أكله لا خلاف بينهم فيه . . .». وفي المدارك: «أجمع العلماء كافة على عدم تحريم صيد البحر وجواز أكله وسقوط الفدية فيه . . .». وأمّا الكتاب العزيز فقولته تعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَّعًا لَكُمْ وَلِلنَّسِيَارَةِ﴾ وأمّا السنة:

فمنها: صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بأن يصيد المحرم السمك ويأكل ماله وطريه ويتزوّد، قال الله تعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَّعًا لَكُمْ﴾ قال: ماله الذي تأكلون، وفصل ما بينهما:



.....

كلّ طير يكون في الآجام يبيض في البرّ ويفرخ في البرّ فهو من صيد البرّ، وما كان من صيد البرّ يكون في البرّ ويبيض في البحر فهو من صيد البحر»<sup>(١)</sup>. فإنّ مورد الرواية وإن كان السمك إلا أنّ تطبيق الإمام عليه السلام الآية الشريفة على المورد يستفاد منه التعميم لكلّ حيوان البحر مأكول اللحم، وهذه الرواية وإن كانت ضعيفة بطريقي الكليني رحمته الله والصدوق رحمته الله من جهة الإرسال - حيث رواها حريز عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام - إلا أنّها صحيحة بطريق الشيخ رحمته الله لأنّ حريز أسندها مباشرة إلى الإمام عليه السلام. وأمّا دعوى إستبعاد أن ينقل حريز لحماد الرواية تارةً مرسله وأخرى مسنده إلى الإمام عليه السلام - وعليه: فلا يعتمد على طريق الشيخ لعدم إحراز كونها مسنده - فغير مسموعة، إذ لا إستبعاد في ذلك لا سيّما بملاحظة أنّ الروايات في ذلك الوقت كانت محفوفة بقرائن تدل على صدورها عن المعصوم عليه السلام، وهذا الإصطلاح لتقسيم الأحاديث إلى الصحيح والحسن والضعيف والمرسل وغير ذلك حدث متأخراً. وعليه: فسواء نقل حريز الرواية لحماد مسنده أو مرسله لم يكن في ذلك الوقت فرق بينهما حتى يستبعد ذلك، وكذا غيرها من الروايات.

**الثاني:** ذهب مشهور العلماء - إن لم يكن كلّهم - إلى أنّ المائز بين حيوان البحر وحيوان البرّ هو: أنّ ما يبيض ويفرخ في البحر فهو بحري وإن كان يعيش في البرّ، والعكس بالعكس، ذهب إلى ذلك الشيخ في المبسوط والنهاية، والعلامة في التذكرة والمنتهى والقواعد والإرشاد، والمحقق في الشرائع والنافع، والشهيد في المسالك، وكذا غيرهم من الأعلام بل قال في المنتهى: «ولا نعلم في ذلك خلافاً إلا من عطاء فإنه حكى عنه أنّ ما يعيش في البرّ كالسلحفاة والسرطان فيه الجزء...».

(١) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.

أقول: إن ما يعيش في البحر خاصّة لا إشكال في كونه بحرياً كما أنّ ما يعيش في البرّ خاصّة فهو برّي، وأمّا ما يعيش في البرّ والبحر معاً فقد عرفت المائز بينهما بما تقدّم نقله عن العلماء، والدليل عليه هو ما تقدّم من صحيح حريز بأنّ الطير إن كان يبيض ويفرّخ في البحر فهو بحري والعكس بالعكس، والظاهر أنّ التمييز بذلك منحصر فيه. وأمّا ذكر هذا التفصيل في ذيل صحيح معاوية بن عمّار<sup>(١)</sup> فهو إشتباه من النسخ، وممّا ذكرنا يظهر حكم التوالد في البحر أو البرّ. ثمّ إنّ هذا المائز مختصّ بالطير كما هو مورد الرواية ولا يشمل مطلق الحيوان إلّا بناءً على إلغاء خصوصية الطير، وفيه ما لا يخفى والصحيح أن يقال: إنّ ما يعيش في البحر خاصّة فهو بحري وما يكون في البحر والبرّ معاً فإن كان طيراً فقد عرفت المائز، وإن كان غيره فهو ملحق بالبرّي ولا يجوز قتله إن كان ممتنعاً، ويدل على ذلك صحيح معاوية بن عمّار: «قال: وقال أبو عبد الله عليه السلام: الجراد من البحر، وقال: كلّ شيء أصله في البحر ويكون في البرّ والبحر فلا ينبغي للمحرّم أن يقتله، فإن قتله فعليه الجزاء كما قال الله عزّ وجلّ»<sup>(٢)</sup>.

الثالث: إذا اشتبه الحيوان البحري والبرّي بالشبهة الموضوعية فقد يقال بالإباحة لأنّ المحرّم هو صيد البرّ والمحلّل هو صيد البحر، ولا يعلم هذا الحيوان هل هو من قسم المحرّم أو المحلّل، فمقتضى الأصل الإباحة لكون الشبهة موضوعية وقد اتّفق جميع العلماء على جريان البراءة في الشبهات الموضوعية.

وفيه: أنّ النوبة لا تصل إلى البراءة وذلك لإطلاق بعض الأدلّة الدالّة على حرمة الصيد سواء أكان برياً أم لا، كما في صحيح معاوية بن عمّار

(١) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

المتقدم: «إتق قتل الدواب كلها...»<sup>(١)</sup>. وكذا قوله ﷺ في صحيح الحلبي: «لا تستحلن شيئاً من الصيد وأنت حرام...»<sup>(٢)</sup> وأما الآية الشريفة، أي: قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ فيظهر أنها مختصة بصيد البرِّ بقرينة قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَعَةً﴾. ولكونها لا تصلح لتقييد الروايات المتقدمة إذ لا تنافي بينهما، ويشترط في حمل المطلق على المقيّد وجود التنافي بينهما. وعليه: فإنَّ الخارج من تحت هذا الإطلاق هو صيد البحر وهو أمر وجودي فيصبح المطلق مقيداً بأمر عدمي، أي: لا يجوز صيد الحيوان غير البحري، والفرد المشتبه وإن لم يكن داخلياً في الخاص الخارج عن تحت الإطلاق إلاَّ أنه أيضاً غير مشمول للعام لعدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية، نعم يمكننا إدخاله تحت العام بعد إجراء الأصل العدمي، أي: إستصحاب العدم الأزلي في الفرد المشتبه فينطبق عليه أنه حيوان غير بحري، وبذلك يدخل في العام. فالإنصاف حينئذٍ هو حرمة الحيوان المشتبه بالشبهة الموضوعية. وأما إذا اشتبه مفهوم الحيوان البرِّي والبحري ولم نعلم أنَّ معنى الحيوان البحري هو ما يعيش فيه فقط أم يشمل ما يبيض ويفرّخ فيه أيضاً وكذا يقال في الحيوان البرِّي فقد عرفت سابقاً أنَّ المحرّم من أول الأمر هو مطلق الصيد سواء أكان برياً أم بحرياً وقد خرج عنه بالمخصّص المنفصل الحيوان البحري، وبما أنَّ الخارج مجمل مردّد بين الأقلِّ والأكثر فلا يسري إجماله إلى الإطلاق كما هو منقّح في الأصول، فيكون الأكثر داخلياً تحت المطلق فيشملة الحكم وهو الحرمة، فلا مجال حينئذٍ للبراءة، وممّا ذكرنا يتّضح حكم ما لو اختلف جنس الحيوان كالسلاحفة فإنَّ بعضها بريّة والبعض

(١) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

يبيض ويُفَرِّخ فيه، بخلاف<sup>(١)</sup> البَطِّ وإن لازم الماء، فإنه برِّي لعدم بيضه فيه. وكذا الجراد<sup>(٢)</sup> لأنه لا يعيش في الماء. فيحرم الصيد

الآخر بحري فإنَّ كلَّ قسم يلحقه حكمه، ومع الإشتباه فالأمر كما تقدّم من إحراز دخوله تحت العام بإجراء الأصل العدمي خلافاً لصاحب الجواهر رحمته الله حيث ذهب إلى الحرمة تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقية، قال: «فالمتمّجه الحرمة بناءً على ما حرّناه في الأصول من أنّ فائدة العموم دخول الفرد المشتبه».

ثم إنَّ المراد بالبحر ما يشمل النهر بلا إشكال، وحكي عن التبيان: «أنَّ العرب تسمي النهر بحراً، ومنه قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ والأغلب على البحر هو الذي يكون ماؤه ملحاً لكن إذا أطلق دخل فيه الأنهار بلا خلاف».

(١) قال العلامة رحمته الله في المنتهى: «وأما طير الماء كالبطّ ونحوه فإنه من صيد البرّ لأنه يبيض ويفرّخ فيه وهو قول عامة أهل العلم، وحكي عن عطاء أنه قال: حيث يكون أكثر فهو صيده، وليس بمعتمد لأنه يبيض ويفرّخ في البرّ فكان كصيده وإنّما يقيم في الماء أحياناً لطلب الرزق والمعيشة منه كالصائد»، وذكر نحوه في التذكرة، والأمر في ذلك سهل بعد ما تقدّم.

(٢) قال في التذكرة: «الجراد عندنا من صيد البرّ يحرم قتله ويضمنه المحرم في الحلّ والمحلّ في الحرم عند علمائنا، وبه قال عليّ عليه السلام وابن عباس وعمر وأكثر أهل العلم...»، وكذا نحوه في المنتهى، وفي المسالك: «لا خلاف في ذلك عندنا وإنّما نبّه على خلاف الشافعي حيث ذهب إلى أنّه من صيد البحر لأنه يتولّد من روث السمك». وقال الصدوق رحمته الله في المقنع: «وإن قتل جرادة فعليه تمرة وتمرة خير من جرادة، فإن كان كثيراً فعليه دم شاة...».

إصطياداً<sup>(١)</sup> وأكلاً وإن ذبحه المحلّ، وذبحاً، وإشارة، ودلالة،

أقول: يدل على ذلك الروايات الكثيرة:

**منها:** صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: مرّ عليّ عليه السلام على قوم يأكلون جراداً فقال: سبحان الله وأنتم محرمون، فقالوا: إنّما هو من صيد البحر، فقال لهم: إرمسوه في الماء إذا»<sup>(١)</sup> ووجه الدلالة: أنّه لو كان من الحيوان البحري لعاش في الماء بعد رمسه فيه.

**ومنها:** صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ليس للمحرم أن يأكل جراداً ولا يقتله، قال: قلت: ما تقول في رجل قتل جرادة وهو محرم؟ قال: ثمرة خير من جرادة وهي من البحر، وكلّ شيء أصله من البحر ويكون في البرّ والبحر فلا ينبغي للمحرم أن يقتله، فإن قتله متعمداً فعليه الفداء كما قال الله تعالى»<sup>(٢)</sup> وكذا غيرهما من الأخبار الكثيرة.

(١) قال العلامة في المنتهى: «وصيد البرّ حرام إصطياده والأكل منه والإشارة إليه والدلالة والإغلاق وكذا فرخه وبيضه وهو قول كلّ من يحفظ عنه العلم...» وكذا نحوه في التذكرة. وفي المدارك: «هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب...». وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بيننا بل الإجماع بقسميه عليه». وقال النراقي رحمته الله في المستند: «والمحرّم إصطياده قتلاً وحيازة وذبحاً ولو صاده غيره ولو كان محلاً، وأكلاً كذلك ودلالة بلفظ أو كتابة أو إشارة أو تسبيحاً ولو بإعارة سلاح أو نصب شرك أو إغلاق باب حتى يموت أو يصاد ونحوها، بإجماع المسلمين في الأوّلين - أي: القتل والحيازة - وإجماعنا المحقق والمحققين في البواقي، وهو الحجّة في الجميع...».

(١) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ١.

وإغلاقاً، مباشرةً وتسبباً ولو بإعارة سلاح لمن لا سلاح معه.

ونسب العلامة في التذكرة إلى الشافعي وأبي حنيفة الخلاف في أكل ما صاده المحلّ إذا لم يكن بإعانة من المحرم، قال: «فأما ما ذبحه حلال من غير إعانة ولا دلالة فلا يحرم - أي: عند الشافعي - عليه الأكل منه، وقال أبو حنيفة: إذا لم يعن ولم يأمر به لم يحرم عليه ولا على غيره بالإصطياد له من غير أمره».

أقول: قد استدل على أصل المسألة بالأدلة الثلاثة: الإجماع، وقد تقدّم، والكتاب المجيد وهو قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُ حُرْمًا﴾ وقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾.

وفيه: أنّ أقصى ما يستفاد من الآيتين الشريفتين هو حرمة حيازة الصيد وقتله وباقي الأمور المحرّمة لا تستفاد منهما، كما أنّ الإجماع دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن وهو حيازة الصيد وقتله وأكله. وعليه: فالعمدة في المقام الأخبار المستفيضة:

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «لا تستحلن شيئاً من الصيد وأنت حرام ولا وأنت حلال في الحرم، ولا تدلن عليه محلاً ولا محرماً فيصطادوه ولا تشر إليه فيستحل من أجلك، فإنّ فيه فداء لمن تعمّده»<sup>(١)</sup> ولا يخفى أنّ قوله عليه السلام: «ولا تدلن عليه ولا تشر إليه» بمثابة التعليل، أي: يحرم على المحرم كلّ ما له دخالة في الصيد. ومنها: صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المحرم لا يدل على الصيد فإن دلّ عليه فقتل فعليه الفداء»<sup>(٢)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٢.

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تأكل من الصيد وأنت حرام وإن كان أصابه محلّ...»<sup>(١)</sup>.

ومنها: خبر عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «واجتنب في إحرامك صيد البرّ كلّهُ ولا تأكل ممّا صاده غيرك ولا تشر إليه فيصيده»<sup>(٢)</sup> وهو ضعيف بمحمّد بن عمر بن يزيد فإنّه مجهول، وكذا غيرها من النصوص الكثيرة التي لا معارض لها إلاّ مرسلّة ابن أبي شجرة عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام: «في المحرم يشهد على نكاح محلّين، قال: لا يشهد، ثمّ قال: يجوز للمحرم أن يشير بصيد على محلّ»<sup>(٣)</sup> وهي مع ضعفها بالإرسال محمولة على الإنكار. قال الشيخ في التهذيب: «قوله عليه السلام: يجوز للمحرم أن يشير بصيد على محلّ، إنكار وتنبية على أنّه إذا لم يجز ذلك فكذلك لا تجوز الشهادة على عقد المحلّين ولم يرد عليه السلام بذلك الإخبار عن إباحته على كلّ حال» ثمّ إنّ بقي في المقام أمور:

الأوّل: إنّهُ لا فرق في تحريم الدلالة على المحرم بين كون المدلول محرماً أو محلاً ولا بين كون الدلالة واضحة أو خفيّة.

الثاني: ذهب جماعة من الأعلام منهم الشهيد في المسالك إلى أنّ الدال إن كان محلاً والمدلول محرماً حرمت الدلالة على المحلّ مع القصد، لأنّها معاونة على الإثم والعدوان.

وفيه: أنّ المحرّم هو التعاون على الإثم والعدوان لا الإعانة، نعم الأحوط ترك ذلك.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٨.

ويحرم الصَّيد في<sup>(١)</sup> الحرم أيضاً على المحلِّ والمحرم، فلو ذبح فيه  
كان<sup>(٢)</sup> ميتة . . . . .

الثالث: إنّما تحرم الدلالة على المحرم إذا كان المدلول جاهلاً  
بذلك، أمّا إذا كان عالماً بحيث لم تزد الدلالة شيئاً أو كان لا يريد الصيد  
فلا تحرم، بل لا تسمّى دلالة حينئذٍ.

الرابع: إذا رأى المحرم الصيد ثم فعل فعلاً أوجب تنبّه غيره عليه،  
كما لو ضحك أو تطلّع إليه، فإن قصد من ذلك الدلالة حرم لكونه تسبباً  
للصيد خلافاً لصاحب المدارك رحمته الله حيث تردّد فيه للشك في تسميته دلالة  
ولكونه في معناها.

(١) قال العلامة رحمته الله في التذكرة: «وقد أجمع المسلمون كافة على  
تحريم صيد الحرم على الحلال والمحرم».  
أقول: يدل عليه الأخبار الكثيرة:

منها: ما تقدّم من صحيح الحلبي: «لا تستحلّ شيئاً من الصيد وأنت  
حرام ولا وأنت حلال في الحرم...»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن  
قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ قال: من دخل الحرم مستجيراً به  
كان آمناً من سخط الله ومن دخله من الوحش والطيور كان آمناً من أن يهاج أو  
يؤذى حتى يخرج من الحرم»<sup>(٢)</sup> وكذا غيره ممّا يأتي - إن شاء الله تعالى - .

(٢) ذهب الشيخ في المبسوط والنهاية إلى أنّه بحكم الميتة، وفي  
المنتهى والتذكرة أنّ حكمه حكم المحرم إذا ذبحه فيكون حراماً. وفي  
المدارك: «هذا الحكم مشهور بين الأصحاب» وادّعى في الحدائق إتفاق

(١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١ .



.....

الأصحاب عليه . . . وفي كشف اللثام: «ولا مخالف هنا من خبر أو فتوى إلا من العامة».

أقول: الأخبار بذلك مستفيضة ولا معارض لها:

منها: صحيحة الحلبي: «قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن صيد رمي في الحلّ ثم أدخل الحرم وهو حيّ، فقال: إذا أدخله الحرم وهو حيّ فقد حرم لحمه وإمساكه، وقال: لا تشتريه في الحرم إلاّ مذبوحاً قد ذبح في الحلّ ثم دخل الحرم فلا بأس به»<sup>(١)</sup>.

ومنها: خبر وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليه السلام: «في حديث - إذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه أو حرام»<sup>(٢)</sup> وهو ضعيف بوهب، وقد قيل في حقّه: إنه أكذب البرية، وسيأتي تمام الحديث في المسألة الآتية.

ومنها: موثّق إسحاق عن جعفر عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: . . . وإذا ذبح المحلّ الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محلّ ولا محرّم»<sup>(٣)</sup> وسيأتي تتمّة الحديث مع الكلام في سنده في المسألة الآتية - إن شاء الله - .

ومنها: صحيحة شهاب بن عبد ربّه: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أتسحر بفراخ أوتى بها من غير مكّة فتذبح في الحرم فأتسحر بها، فقال: بئس السحور سحورك، أما علمت أنّ ما أدخلت به الحرم حيّاً فقد حرم عليك ذبحه وإمساكه»<sup>(٤)</sup>.

- 
- (١) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.  
 (٢) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤.  
 (٣) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥.  
 (٤) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٤.

كما لو<sup>(١)</sup> ذبحه المحرم، . . . . .

ومنها: صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام: «في حمام ذبح في الحلّ قال: لا يأكله محرم، وإذا أدخل مكة أكله المحلّ بمكة، وإذا أدخل الحرم حيّاً ثمّ ذبح في الحرم فلا يأكله لأنّه ذبح بعدما دخل مأمنه»<sup>(١)</sup> وكذا غيرها من الروايات الكثيرة التي لا معارض لها كما ذكرناه.

(١) قال الشيخ في الخلاف: «المحرم إذا ذبح صيداً فهو ميتة لا يجوز لأحد أكله، وبه قال أبو حنيفة والشافعي في الجديد، وقال في القديم والإملاء: ليس بميتة ولكن لا يجوز له أكله. . .» وفي المبسوط والنهاية: «أنّه بحكم الميتة. . .» وقال العلامة في المنتهى والتذكرة: «ولو ذبحه المحرم كان حراماً لا يحلّ أكله للمحرم ولا للمحلّ، يصير ميتة يحرم أكله على جميع الناس، ذهب إليه علماؤنا أجمع. . .». وفي القواعد والإرشاد: «كان ميتة». وفي السرائر: «أنّه بحكم الميتة» وذهب الشيخ الصدوق في المقنع والفقيه إلى جواز أكل المحلّ لذبيحة المحرم في غير الحرم، قال في الأوّل: «وإن أصاب المحرم صيداً خارجاً من الحرم فذبحه ثمّ أدخله الحرم مذبوحاً وأهدى إلى رجل محلّ فلا بأس أن يأكل، وإنّما الفداء على الذي أصابه. . .»، وحكي أيضاً عن ابن الجنيد، ومال إلى هذا القول صاحب المدارك رحمته الله.

أقول: قد استدل للقول الأوّل أي: - الحرمة مطلقاً - بثلاث

روايات:

الأولى: موثّق إسحاق بن عمّار عن جعفر عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: إذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محلّ ولا محرم. . .». <sup>(٢)</sup> وقد ضعّفه صاحب المدارك رحمته الله من جهتين:

- (١) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤.  
 (٢) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥.

.....

**الأولى:** بالحسن بن موسى الخشاب فإنه غير موثق ولا ممدوح مدحاً يعتد به .

**الثانية:** بإسحاق بن عمّار فإنه فطحي .

**وفيه:** أنّ الحسن بن موسى الخشاب ممدوح مدحاً لا يقلّ عن مدح إبراهيم بن هاشم بل أكثر منه، قال النجاشي رحمته الله: «الحسن بن موسى الخشاب من وجوه أصحابنا مشهور كثير العلم والحديث...». ومما يدل على حسنه أيضاً رواية محمد بن أحمد بن يحيى عنه ولم يستثن روايته كما استثنى رواية غيره . وقد روى عنه أيضاً بعض القميين مثل عمران ابن موسى ومحمد بن الحسن الصفّار وهذه قرينة أخرى على حسنه، وبالجملة: فلا إشكال في حسن الرجل والاعتماد عليه . وأمّا إسحاق بن عمّار فهو موثق ولا يضر فساد عقيدته بوثاقته، فالإنصاف أنّ الرواية موثقة .

**الرواية الثانية:** خبر وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليه السلام قال: «إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال والحرام وهو كالميتة...»<sup>(١)</sup> . وقد عرفت أنّه ضعيف بوهب المذموم أشدّ الذمّ .

**الرواية الثالثة:** مرسلّة ابن أبي عمير عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قلت له: المحرم يصيب الصيد فيفديه أيطعمه أو يطرحه؟ قال: إذا يكون عليه فداء آخر، قلت: فما يصنع به؟ قال: يدفنه»<sup>(٢)</sup> فإنّ الأمر بالدفن قرينة على عدم جواز أكله مطلقاً وأنّه ميتة أو بحكمها، إلاّ أنّ الرواية ضعيفة بالإرسال، وفيها ضعف آخر من جهة الدلالة إذ لا مانع من جواز إطعامه للمحلّ وإن أوجب الفداء، وإن شئت فقل: إنّّه لا ملازمة بين لزوم الفداء وحرمة إطعامه، وأمّا الأمر بالدفن

(١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣ .

فللتخلّص من لزوم الفداء. وأيد الفاضل الأصبهاني هذا القول: «بأنّ التذكية إنّما تتحقّق بذكر الله على ذبحه، ولا معنى لذكره على ما حرّمه فيكون لغواً..».

وفيه: أنّ ذكر الله لا ينافي الحرمة كما في وقوع التذكية على الحيوان المغصوب. ثمّ إنّّه قد ارتضى هذا القول صاحباً الرياض والجواهر وذكرنا أنّ الشهرة العظيمة والإجماعات المحكيّة جابرة لضعف الخبرين - أي: خبري وهب وإسحاق - .

أقول: قد عرفت أنّ العمدة هي الرواية الأولى، أي: موثقة إسحاق. وقد استدلل للقول الثاني بعدّة أخبار:

منها: صحيحة حريز قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم أصاب صيداً يأكل منه المحلّ؟ فقال: ليس على المحلّ شيء، إنّما الفداء على المحرم»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب صيداً وهو محرم يأكل منه الحلال؟ فقال: لا بأس إنّما الفداء على المحرم»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيحة منصور بن حازم: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أصاب صيداً وهو محرم آكل منه وأنا حلال؟ قال: أنا كنت فاعلاً، قلت له: فرجل أصاب مالاً حراماً، فقال: ليس هذا مثل هذا، يرحمك الله - إنّ ذلك عليه»<sup>(٣)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.

ومنها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه، ويتصدق بالصيد على مسكين...»<sup>(١)</sup>.

ومنها: حسنة معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا أصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فإنه ينبغي له أن يدفنه ولا يأكله أحد، وإذا أصابه في الحل فإنّ الحلال يأكله وعليه هو الفداء»<sup>(٢)</sup>.

وقد استشكل في هذه الصحاح بأنها ليست ظاهرة في ذبح المحرم الصيد إذ يحتمل أنّ المحرم صاده فقط وقد ذبحه المحلّ بعد دفعه إليه، أو يحتمل أنّه قتله بالرمي لا بالذبح، ومحلّ الكلام ما ذبحه المحرم لا قتل الصيد كيف كان ولو بالرمي. وقد حمل الشيخ الطوسي رحمته الله الروايتين الأخيرتين على أحد الإحتمالين المزبورين.

وفيه: أنّه خلاف الظاهر لا سيما الروايتين الأخيرتين، فإنّ قوله عليه السلام في حسنة الحلبي: «المحرم إذا قتل الصيد...» صريح في نسبة القتل إلى المحرم، وأمّا القول بأنّه يحتمل قتله بالرمي لا بالذبح فمع التسليم به لا يضرّ، فإنّ مراد الفقهاء من ذبح المحرم هو مطلق التذكية لا خصوص التذكية بالذبح كما نبّه على ذلك صاحب الجواهر رحمته الله ومن هنا يتضح لك قوله عليه السلام في حسنة معاوية: «يدفنه» الوارد في الصدر، فإنّه قرينة على إستناد القتل إليه، وبذلك يتعدّى إلى الذيل بمقتضى سياق الكلام. نعم حسنة معاوية فصلت بين قتله في الحرم وقتله خارج الحرم فيكون جواز الأكل للمحلّ مخصوصاً بما إذا قتله المحرم خارج الحرم ولا بأس بالالتزام به كما ذكرنا عن الصدوق رحمته الله. وأمّا الإشكال في حسنة الحلبي المتقدمة بأنّ الباء في قوله عليه السلام: «بالصيد» للسببية، أي: يتصدق بسبب فعله الصيد

(١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

ويستحب<sup>(١)</sup> دفنه . . . . .

على مسكين بحيث يكون المتصدق به غير الصيد كالدرهم مثلاً فغير وارد بل الظاهر أنه يتصدق بالصيد على مسكين أو مساكين، فالمتصدق به هو الصيد. ومما يدل أيضاً على جواز الأكل للمحلّ إذا ذبحه المحرم خارج الحرم ما ورد في بعض الأخبار من تقديم الصيد على الميتة للمحرم المضطر إلى الأكل كصحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن المحرم إذا اضطرّ إلى أكل صيد وميتة، وقلت: إن الله عزّ وجلّ حرّم الصيد وأحلّ الميتة، قال: يأكل ويفديه فإنما يأكل ماله»<sup>(١)</sup> فإنّ التعليل بقوله عليه السلام: «إنما يأكل ماله» دليل على أنه ليس مذبوح المحرم ميتة وإلا لما كان له مال، إذ الميتة لا ماليتها لها، وكذا غيرها من الأخبار. والقول - بأنّ الصحاح المجوّزة لأكل المحلّ ما ذبحه المحرم معرض عنها عند الأصحاب وهو يوجب الوهن - في غير محلّه، فإنّ إعراض المشهور عن رواية صحيحة لا يوجب وهنها كما عرفت أكثر من مرّة.

والإنصاف أنّ الصحاح المجوّزة تتعارض مع موثّق إسحاق المتقدّم، فإن قلنا بأنّها مرجّحة على الموثّق للشهرة الروائية فيها، وإلاّ يتساقطان ونرجع إلى عموم الحلّ.

(١) قال العلامة رحمته الله في المنتهى: «وينبغي له دفنه إحتراماً له من أن يأكله الهوام ويظهر جيفة . . .» ويدل على استحباب دفنه ما تقدّم من حسنة معاوية بن عمّار<sup>(٢)</sup> ومرسلة ابن أبي عمير<sup>(٣)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.

ولا يحلّ (١) استعمال جلده . . . . .

(١) قال العلامة في التحرير: «وهل يكون حكم الجلد حكم الميتة أو المذكي؟ إشكال، أقربه الأول». ووجهه: أنّ المذبوح هل هو ميتة أو كالميتة حتى يكون الجلد بحكم الميتة أو أنّ لحمه فقط كلحم الميتة؟ وفي القواعد: «يحرم الصلاة في جلده...».

أقول: لا يخفى أنّ مذبوح المحرم أو المحلّ في الحرم ليس من قبيل الحيوان الغير المأكول، فهو في نفسه ممّا يؤكل لحمه، وإنّما الكلام في أنّ الصيد المقتول في الحرم أو ما قتله المحرم ولو في خارجه هل هو ميتة ويترتب عليه جميع أحكامها، أم أنّ المحرّم هو لحمه فقط؟ قد يقال بعموم التنزيل لقوله ﷺ في موثّق إسحاق: «فهو ميتة» وفي خبر وهب: «وهو كالميتة». وعليه: فالمذبوح ميتة تنزيلاً فلا يصح استعمال جلده ولا سائر الإستعمالات لا سيّما في المائعات.

وفيه: - كما تقدّم - أنّ الصيد المقتول ليس ميتة بحيث يكون من شرائط التذكية كون الذابح محلاً أو كونه في غير الحرم، وإلاّ لما كان الصيد المقتول ماله، وقد ورد في الروايات كما في صحيحة عليّ بن جعفر المتقدّمة: «فإنّما يأكل ماله» حيث علّل به جواز أكل المحرم عند الإضطرار وبذلك رجّح على الميتة. فالإنصاف أنّ التنزيل بلحاظ حرمة الأكل فقط.

وأما قول السيد أبي القاسم الخوئي رحمه الله من أنّ المسألة ليست من باب التنزيل في شيء: «وليس في شيء من الروايات أنّه كالميتة» ففي غير محلّه، لما عرفت في خبر وهب أنّه كالميتة، ولكنّه ضعيف السند. وممّا ذكرنا يتضح لك أيضاً ضعف قوله من «أنّ مذبوح الحرم قد يعدّ من محرّم الأكل بحيث يصدق عليه أنّه لا يؤكل لحمه».

ويجوز<sup>(١)</sup> للمحلّ أكل لحم الصّيد في الحرم إذا كان مذكّيّ بالحلّ، وللمحرم أكله<sup>(٢)</sup> في المخمصة بقدر ما يمسك الرّمق، ولو وجد

(١) قال العلامة في المنتهى: «إذا ذبح المحلّ الصيد في الحلّ فأدخله الحرم حلّ على المحلّ أكله في الحرم لا المحرم، ولا نعلم فيه خلافاً لأنّ المقتضي للتحريم وهو الإحرام زایل...». وفي التذكرة: «لو صاده محلّ وذبحه في الحلّ كان حلالاً على المحلّ في الحلّ والحرم سواء كان للمحرم فيه إعانة بإشارة أو دلالة أو إعارة سلاح أو لا، لا بمشاركة في الذبح». وكذا نحوه في التحرير.

أقول: الروايات في ذلك مستفيضة وأكثرها صحاح:

منها: صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام: «في حمام ذبح في الحلّ، فقال: لا يأكله محرم وإذا أدخل مكّة أكله المحلّ بمكّة...»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال عليه السلام في ذيل الحديث: «ولا تشتره في الحرم إلاّ مذبوحاً قد ذبح في الحلّ ثمّ أدخل الحرم فلا بأس به»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيحة عبد الله بن أبي يعفور: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الصيد يصاد في الحلّ ويذبح في الحلّ يدخل الحرم أيؤكل؟ قال: نعم لا بأس به»<sup>(٣)</sup> وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة.

(٢) إذا اضطرّ المحرم إلى أكل الصيد مع وجود الميتة فأيهما يقدم؟

أقول: اختلفت الأقوال لاختلاف النصوص على خمسة:

الأول: أكل الصيد والفداء ولا يأكل الميتة، ذهب إليه مشهور العلماء

(١) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.



.....

قديمًا وحديثًا، قال السيد المرتضى رحمته الله في الانتصار: «ومما ظنَّ انفراد الإمامية به القول بأنَّ من اضطرَّ إلى أكل ميتة أو لحم صيد وجب أن يأكل الصيد ويفديه ولا يأكل الميتة... دليلنا: إجماع الطائفة...» وقال الشيخ المفيد رحمته الله: «من اضطرَّ إلى صيد وميتة فليأكل الصيد ويفديه ولا يأكل الميتة...». واختاره المحقق في النافع حيث قال: «لو كان عنده مع الصيد ميتة ففيه روايتان، أشهرهما أنه يأكل الصيد ويفديه...». واختاره أيضاً العلامة في المختلف والشهيد في المسالك وصاحب المدارك والسيد علي صاحب الرياض وصاحب الحدائق وصاحب الجواهر كما أنه ظاهر الشيخ الصدوق في المقنع حيث قال: «إذا اضطرَّ المحرم إلى أكل صيد وميتة فإنه يأكل الصيد ويفديه، وقد روي في حديث آخر: أنه يأكل الميتة لأنها قد حلَّت له ولم يحلَّ له الصيد...»، وظاهره إختيار الأول.

**القول الثاني:** أكل الصيد إن تمكَّن من الفداء حال الإضطرار أو بعد الرجوع إلى ماله وإلا أكل الميتة، ذهب إليه جماعة من الأعلام منهم الشيخ رحمته الله في المبسوط والنهاية، قال في الأخير: «إن لم يتمكَّن من الفداء جاز له أن يأكل الميتة...» ومنهم المحقق في الشرائع والعلامة في القواعد والتحرير والشيخ النراقي في المستند إلا أنه قال: «إن لم يتمكَّن من الفداء يرجع إلى بدله من الصوم ونحوه إن كان له بدل ولو لم يكن له بدل أو كان وعجز عنه أيضاً يأكل الميتة...». ثم إنَّ الفرق بين القول الأول والثاني واضح فإنه على الأول يأكل الصيد ويفديه فإن لم يمكنه الفداء ينتقل إلى البدل حتى ينتهي إلى ما يلزم العاجز وهو الصوم، وإن لم يكن له بدل فلا شيء عليه، وعلى الثاني يأكل الميتة إن لم يتمكَّن من الفداء، وممَّن ذهب إلى هذا القول أيضاً الماتن رحمته الله.

**القول الثالث:** إختيار الميتة مطلقاً، ذهب إليه ابن إدريس رحمته الله، قال

في السرائر: «والأقوى عندي أنه يأكل الميتة على كل حال...».

**القول الرابع:** التخيير بينهما، ذهب إليه الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه، قال: «وإذا اضطرَّ المحرم إلى صيد وميتة فإنه يأكل الصيد ويفدي وإن أكل الميتة فلا بأس...».

**القول الخامس:** ما عن أطعمة الخلاف والمبسوط والسرائر من: «التفريق بين وجود صيد مذبوح ذبحه محلّ في الحلّ فيأكله ويفديه وبين ما يفتقر إلى ذبحه وهو محرم أو يجده مذبوحاً ذبحه محرم أو ذُبح في الحرم فيأكل الميتة...» ثمّ إنه قبل أن نذكر الروايات التي هي الفصل في المقام ذكرت عدّة وجوه إعتبارية لترجيح كلّ من الصيد والميتة: أمّا الترجيح في الميتة فقال ابن إدريس: «لأنّه مضطرّ إليها ولا عليه في أكلها كفارة، ولحم الصيد ممنوع منه لأجل الإحرام على كلّ حال...». وقال السيد المرتضى في الانتصار: «وربّما رجّحوا الميتة على الصيد بأنّ الحظر في الصيد ثبت من وجوه: منها: تناوله، ومنها: قتله، ومنها: أكله، وكلّ ذلك محظور وليس في الميتة إلاّ حظر واحد وهو الأكل، وهذا ليس بشيء لأنّ لو فرضنا أنّ رجلاً غصب شاة ثمّ وقدها وضربها حتى ماتت ثمّ أكلها لكان الحظرها هنا من وجوه كما ذكرتم في الصيد، وأنتم مع ذلك لا تفرّقون بين أكل هذه الميتة وبين غيرها عند الضرورة...». وردّ عليه العلامة في المنتهى بقوله: «وليس هذا الكلام بجيد لأنّ الفرق واقع بالإتفاق بين أكل شاة ميتة وبين أكل شاة كانت حيّاً يفعل بها ما ذكره السيد رحمته الله...».

**أقول:** يجاب عن قول ابن إدريس: «بأنّه مضطرّ إليها» إنه مع وجود الصيد يشك في صدق الإضطرار فلا تكون داخلة تحته، ومن جملة الأمور المرجّحة للميتة أيضاً: «بأنّ الصيد إذا ذبح صار ميتة فيساوي الميتة في التحريم، ويمتاز الصيد بإيجاب الجزاء وما يتعلّق بالصيد من هتك حرمة

.....

الإحرام، فكان أكل الميتة أولى». وأجاب العلامة في المنتهى: «أنا نمنع أنه يصير ميتة أو مساوياً لها حال الضرورة، والهتك إنما يتحقق بفعل المنهي عنه والنهي ههنا ممنوع...». وهو وجيه لما عرفت فيما سبق من أن ذبح المحرم الصيد ليس ميتة بحيث يكون من شرائط التذكية كونه محلاً. وأمّا الوجوه المرجحة للصيد على الميتة فهي أمور:

**الأول:** بأن الصيد يجبر بالفداء وهو يوجب العفو عن الإثم لا سيما حال الإضطرار.

**الثاني:** إن حرمة الميتة ذاتية بخلاف الصيد فإنها عرضية.

**الثالث:** إن الميتة لخبثها تشمئز منها النفس فتتركها فيحصل الضرر.

**الرابع:** إنها تفسد المزاج بخلاف الصيد... إلى آخر ما ذكره.

والإنصاف أنه لا اعتبار بهذه الأمور المرجحة لكل منهما فإنها أشبه شيء بالإستحسان. والعمدة في المقام الروايات وهي على طائفتين:

**الأولى:** وهي الأشهر، دلت على ترجيح الصيد مع الفداء:

**منها:** صحيحة الحلبي أو حسنته عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته

عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد أيهما يأكل؟ قال: يأكل من الصيد، أليس هو بالخيار أن يأكل من ماله؟ قلت: بلى، قال: إنما عليه الفداء فليأكل وليفده»<sup>(١)</sup>.

**ومنها:** صحيحة ابن بكير وزرارة جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام: «في

رجل إضطر إلى ميتة وصيد وهو محرم، قال: يأكل الصيد ويفدي»<sup>(٢)</sup>.

**ومنها:** صحيحة علي بن جعفر المتقدمة<sup>(٣)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.

ومنها: موثق يونس بن يعقوب: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المضطرّ إلى الميتة وهو يجد الصيد؟ قال: يأكل الصيد، قلت: إن الله عزّ وجلّ قد أحلّ له الميتة إذا اضطرّ إليها ولم يحلّ له الصيد، قال: تأكل من مالك أحبّ إليك أو ميتة؟ قلت: من مالي، قال: هو مالك لأنّ عليك فداءه، قلت: فإن لم يكن عندي مال؟ قال: تقضيه إذا رجعت إلى مالك»<sup>(١)</sup>. وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة، وهي دالة على القول الأوّل ولا يستفاد منها أنّه إذا لم يتمكّن من الفداء يأكل الميتة كما هو القول الثاني.

**الطائفة الثانية:** ما دلّت على أكل الميتة مطلقاً وهي روايتان: الأولى: صحيحة عبد الغفّار الجازي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم إذا اضطرّ إلى ميتة فوجدها ووجد صيداً؟ فقال: يأكل الميتة ويترك الصيد...»<sup>(٢)</sup> وهي صحيحة فإنّ عبد الغفّار الجازي وثقه النجاشي صريحاً وكذا غيره من الرجالين.

**الثانية:** موثق إسحاق عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: إذا اضطرّ المحرم إلى الصيد وإلى الميتة فليأكل الميتة التي أحلّ الله له»<sup>(٣)</sup>. وقال صاحب الرياض رحمته الله: «إنّ الروايتين قاصرتا السند بل ضعيفتان».

وفيه: أنّه لا وجه لرميهما بالضعف بل هما معتبرتان كما عرفت. والذي يمكن قوله: إنّ لا يوجد عامل بإطلاقهما إلّا ما قد عرفت عن ابن إدريس. وحمل الشيخ موثق إسحاق على من لم يجد فداء الصيد ولم يتمكّن من الوصول إليه، وحمل صحيحة عبد الغفّار على من لم يتمكّن من الفداء أو على من وجد الصيد غير مذبوح، وجوّز حملة على التقيّة أيضاً.

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١١.

ميتة، إذا تمكّن من الفداء، وإلاّ أكل من الميتة. ولا يملك<sup>(١)</sup>

أقول: الإنصاف هو الحمل على التقيّة لأنّ أكل الميتة منقول عن رؤساء أهل الخلاف منهم أبو حنيفة ومالك وأحمد وحسن البصري والثوري. وبالجملة: فإنّ مقتضى القاعدة بعد التعارض هو ترجيح الطائفة المخالفة للعامّة حيث إنّ الرشد في خلافهم. وبه يندفع قول الصدوق رحمته الله بالتخيير، فإنّ الروايات المتقدّمة صريحة في بطلانه، وأمّا القول الثاني فقد عرفت أنّه لا دليل عليه إذ لا يفهم من الروايات السابقة جواز أكل الميتة إذا لم يتمكّن من الفداء. وأمّا القول الخامس القائل بالتفصيل - فمضافاً إلى اندفاعه بالروايات السابقة - فإنّه يتوقف على القول بأنّ ذبح المحرم الصيد يكون ميتة وقد عرفت ما فيه. والخلاصة أنّ ما ذكره الماتن من إختيار القول الثاني في غير محلّه.

(١) عندنا مسألتان: الأولى: هل يملك المحرم الصيد أم لا؟

الثانية: في ملكية المحلّ للصيد في الحرم.

أمّا الأولى: فقد قيل: إنّ لا يدخل الصيد في ملك المحرم سواء كان ذلك بالإصطياد أو الإبتياح أو الهبة أو الميراث أو الصلح ونحو ذلك من الأسباب المملّكة كما ذهب إليه الماتن هنا وفي اللمعة، وقال في المدارك: «هذا الحكم مقطوع به في كلام أكثر الأصحاب...». وقال العلامة في التذكرة: «لو صاد المحرم صيداً لم يملكه سواء كان في الحلّ أو في الحرم إجماعاً...». ونحوه في المنتهى والتحرير، وقال الشيخ في المبسوط: «إذا اصطاد المحرم صيداً لم يملكه ووجب عليه تخليته، فإن تلف كان عليه ضمانه، وكذلك لا يملكه بالهبة... ولا يجوز إبتياح الصيد للمحرم ولا معاوضته ولا أخذه في الصداق ولا جميع أنواع التمليك بكلّ حال...».

أقول: قد استدل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَحُرْمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾ فإنّها تدل على حرمة جميع أنواع الإنتفاعات التي منها التملّك.

وفيه: أن الصيد في الآية الشريفة ليس المراد منه المصيد، بل المراد منه المعنى المصدرى - أي: الإصطياد - وعليه: فالمستفاد من الآية الشريفة كما تقدّم حرمة الإصطياد، وثانياً: لو سلّم أنّ المراد منه المصيد إلاّ أنّه لا ملازمة بين تحريمه وعدم تملكه له إلاّ بناءً على كون النهي عن المعاملات يقتضي الفساد كما هو مذهب النراقي في مستنده، وقال: «إلاّ أنّه صرّح في صحيحة الحذاء بأنّ من اشترى بيض نعامة لرجل محرم فعلى الذي اشتراه فداء... فإن قلنا باستلزام وجوب الفداء للحرمة إمّا مطلقاً أو هنا خاصّة للإجماع المركب وباقتضاء النهي في المعاملات للفساد كما هو التحقيق يثبت الحكم بعدم الانتقال بالإشتراء ويتعدّى إلى غيره بالإجماع المركب...».

وفيه: أنّ النهي عن المعاملة لا يقتضي الفساد كما قرّر في علم الأصول، فإنّ الشيء قد يكون مبغوضاً لله سبحانه وتعالى ومع ذلك يُملك. أضف إلى ذلك أنّ دعوى الملازمة في كلامه بين وجوب الفداء والحرمة غير خالية عن الإشكال. واستدل أيضاً لعدم دخول الصيد في ملكه بما سيأتي من دعوى الإجماع على زوال ملكه عنه بالإحرام، فعدم الدخول إبتداءً يكون أولى.

وفيه: كما سيأتي - إن شاء الله - أنّه لا يزول عنه بالإحرام فالأولوية منتفية.

أقول: قد يستدل على دخوله في ملكه بما تقدّم من مسألة إضطرار المحرم إلى الصيد أو الميتة وقد رجّحنا تقديم الصيد مع الفداء، وعلّل في الروايات التي منها صحيحة عليّ بن جعفر المتقدّمة<sup>(١)</sup> بأنّه يأكل ماله، فلو

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.

كان غير مملوك فكيف يكون ماله؟ والإنصاف - وفاقاً لصاحب المدارك رحمته الله وغيره - أنه يُملك إلا أنه يجب عليه إرساله .

**المسألة الثانية:** ذهب جماعة من الأعلام منهم المحقق في الشرائع إلى أنّ المحلّ لا يدخل في ملكه شيء من الصيد في الحرم، وقواه الشهيد الثاني في المسالك، وذهب بعض العلماء إلى أنه يدخل في ملكه منهم المحقق في النافع، قال: «وهل يملك المحلّ صيداً في الحرم؟ الأشبه أنه يملك ويجب إرسال ما يكون معه».

أقول: قد استدل لعدم التملك ببعض الأخبار:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن طائر أهلي أدخل الحرم حيّاً، فقال: لا يمَسُّ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾<sup>(١)</sup> وكذا غيرها من الأخبار.

وفيه: أنه لا دلالة فيها على عدم التملك فإنّ النهي عن المسّ يدل على حرمة الإمساك ولا ينافي ذلك تملكه . وقد يستدل لعدم التملك بأنّه لو كان مملوكاً لجاز التصرف فيه بأيّ نحو كان مع أنه لا يجوز له التصرف فيه مطلقاً بل يجب عليه إرساله .

**لا يقال:** لا ملازمة بين التملك وجواز التصرف فيه، فإنّ الرهن مملوك مع أنه لا يجوز التصرف فيه، وكذا أمّ الولد، وتملك المحرّمات نسباً وخروجهم عن الملك حالاً .

**فإنّه يقال:** إنّ تملك هذه الأمور لا يمنع من التصرف فيها فإنّ الراهن يمكنه بيع الرهن بدينه ويفكّه إن كان غنياً فيستفيد منه، وأمّا أمّ الولد فيصح التصرف فيها مطلقاً باستثناء البيع، وأمّا تملك المحرّمات ففائدته خروجهم

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١١ .

المحرم الصَّيد بوجه من الوجوه، نعم لو أحلّ دخل<sup>(١)</sup> الموروث في ملكه . ولا كذا لو<sup>(٢)</sup> أثبت يده عليه محرماً فأحلّ . . . . .

عن الرقية إلى الحرية ويا لها من فائدة عظيمة! وأمّا تملك الصيد مع وجوب الإرسال فلا يتصور له فائدة . نعم قال في الجواهر: «يتصور له أمور كثيرة» إلا أنه لم يذكر شيئاً منها . وذكر في الرياض بأنّ الفائدة لتملك الصيد وإن لم تكن حاضرة فهي مقدّرة تتقدّر بوجوه . ولم يذكرها أيضاً .

أقول: يمكن تصوير الفائدة فيما لو أخذه شخص بعد إرساله فله إنتزاعه بعد أن يحلّ، كما أنّه لو جنى عليه جانٍ فله المطالبة بالعرض . هذا كلّ لو كان الصيد معه، وأمّا لو كان نائياً فلا إشكال أصلاً في تملكه لإطلاق أدلة التملك .

(١) قال الشيخ في المبسوط: «إذا انتقل الصيد إليه بالميراث لا يملكه ويكون باقياً على ملك الميِّت إلى أن يحلّ فإذا أحلّ ملكه، ويقوى في نفسي أنّه إن كان حاضراً معه فإنّه ينتقل إليه ويزول ملكه عنه، وإن كان في بلده يبقى في ملكه . . .» . قال في كشف اللثام: «وهو قويّ - أي: كلام المبسوط - لأنّ الملك هنا ليس بالاختيار ليدخل في عموم الآية بالتحريم فيرثه لعموم أدلة الإرث، وإتّما الذي بإختياره الإستدامة، فلذا وجب الإرسال إن كان معه . . .» .

أقول: بناءً على عدم دخول الموروث في ملكه فإن كان مع المحرم وارث آخر محرماً فيرث إن حلّ من إحرامه قبل القسمة وإلا فلا، وإن كان الوارث الآخر غير محرّم فإن كان للمورث تركة أخرى غير الصيد فيرث غير المحرم الصيد ويرث المحرم غير الصيد، وإن كانت التركة منحصرة بالصيد فيرثه غير المحرم، هذا على مسلك القوم، ولكنك عرفت أنّ المحرم يملك الصيد وإن وجب عليه إرساله فلا مورد لما ذكر .

(٢) قد إتضح حكم هذه المسألة ممّا تقدّم وأنّه يملكه ولكن يجب عليه إرساله .



بل يجب<sup>(١)</sup> إرساله، ولو تلف عنده ضمن<sup>(٢)</sup>. ولو كان مقصوداً أو

(١) قال العلامة رحمته الله في التذكرة: «فلو أمسكه حتى حلّ لزمه إرساله وليس له ذبحه، فإن ذبحه ضمن وحرم أكله لأنه صيد ضمنه بحرمة الإحرام فلم يبيح أكله، كما لو ذبحه حال إحرامه، هذا إذا كان في الحرم... وإن كان في الحلّ فإن أمسكه حتى حلّ جاز له ذبحه وفي الضمان إشكال...».

أقول: لا دليل على وجوب الإرسال بعد زوال الإحرام المانع من الإمساك، ومن المعلوم أنّ الحكم تابع لموضوعه فإذا انتفى موجب الإرسال وهو الإحرام فالأقوى حينئذٍ عدم وجوب الإرسال. إن قلت: إنّ وجوب الإرسال كان ثابتاً قبل أن يحلّ فبعد الإحلال نشكّ في ذلك فيستصحب بقاؤه.

قلت: أولاً: قد اختلف الموضوع. وثانياً: على فرض بقائه فهو من استصحاب الأحكام الكلية وقد ذكرنا عدم جريان الاستصحاب فيها. (٢) قد عرفت أنّه إذا حلّ من إحرامه لا يجب عليه إرسال الصيد، وهل يضمن فيما لو تلف بعد الإحلال؟

المصنّف رحمته الله قائل بالضمان، وقال العلامة في التذكرة: «وإن كان في الحلّ فإن أمسكه حتى حلّ جاز له ذبحه، وفي الضمان إشكال: من حيث تعلّقه به بسبب الإمساك...». وفي المنتهى: «فإن أمسكه حتى حلّ فالوجه أنّ له ذبحه، والوجه لزوم الضمان لأنه تعلّق به بسبب الإمساك». أقول: الصحيح عدم الضمان لأنّ الصيد ملكه وهل يضمن الإنسان ماله! وبعبارة أخرى: إنّ يده على الصيد ليست يداً عدوانية بحيث توجب الضمان، نعم يحرم عليه الإمساك ما دام محرماً، وأمّا إذا حلّ من إحرامه فلا يحرم عليه إمساكه وهو ماله، فإذا تلف كان التلف من ماله. وأمّا ما يقال من أنّ اليد العدوانية توجب الضمان فهو فيما إذا كان المال الغير لا مال

مريضاً حفظه<sup>(١)</sup> حتى يستقلّ ومؤنثه عليه، . . . . .

نفسه، بل لو قلنا بخروج الصيد عن ملكه فلا موجب للضمان أيضاً لأنّ الصيد في مفروض المسألة أصبح مباحاً بعد زوال ملكه، واليد العدوانية الموجبة للضمان فيما إذا كانت على مال الغير لا على المباح.

(١) قال الشيخ في المبسوط والنهاية: «إن كان معه طير مقصوص الجناح تركه حتى ينبت ريشه ثم يخليه...». وقال العلامة في التحرير والمنتهى والتذكرة: «ولو كان مقصوص الجناح أمسكه حتى ينبت ريشه ويخلى سبيله أو يودعه من ثقة حتى ينبت ريشه». وفي الرياض والجواهر: «بل لا أجد فيه خلافاً...».

أقول: قد استدلل لذلك بعدة روايات:

منها: صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام: «فيمن أصاب طيراً في الحرم، قال: إن كان مستوي الجناح فليخل عنه، وإن كان غير مستوي نتفه وأطعمه وأسقاه، فإذا استوى جناحه خلى عنه»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح زرارة: «أنّ الحكم سأل أبا جعفر عليه السلام عن رجل أهدى له في الحرم حمامة مقصوصة، فقال: إنتفها وأحسن علفها حتى إذا استوى ريشها فخلّ سبيلها»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: خبر مثني قال: «خرجنا إلى مكة فاصطاد النساء قمرية من قماري أمج حيث بلغنا البريد فنتف النساء جناحيه، ثم دخلوا به مكة، فدخل أبو بصير على أبي عبد الله عليه السلام فأخبره فقال: ينظرون امرأة لا بأس بها فيعطونها الطير تعلفه وتمسكه حتى إذا استوى جناحه خلّته»<sup>(٣)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ١٠.

وهو ضعيف بمعلّى بن محمد البصري فإنه غير موثق، وأمّا مثنّى بن عبد السلام فهو ممدوح حيث قال ابن فضال: «سلام والمثنّى بن الوليد والمثنّى بن عبد السلام كلّهم حنّاطون كوفيون لا بأس بهم» وأمّا قول صاحب المدارك رحمته الله: «إنّه غير مؤمن» ففي غير محله.

**ومنها:** خبر كرب الصيرفي، قال: «كنا جماعة فاشترينا طائراً فقصصناه فأدخلناه الحرم فعاب ذلك علينا أصحابنا أهل مكّة، فأرسل كرب إلى أبي عبد الله عليه السلام يسأله فقال: استودعه رجلاً من أهل مكّة مسلماً أو امرأة مسلمة فإذا استوى ريشه خلّوا سبيله»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف بكرب الصيرفي فإنه مهمل. ثمّ إنّه يستفاد من الروايات المتقدمة أمران:

**الأوّل:** وجوب مؤونة الطير على الممسك طالما بقي عنده، بل يجب عليه إذا لم يبق حتى يستقل أن يستأجر شخصاً يودعه عنده إذا لم يقبل الودعي إلاّ بالأجرة. قال في المدارك: «ولو أرسله قبل ذلك قيل: يضمّنه مع تلفه أو إشتباه حاله، لأنّ ذلك بمنزلة الإتلاف. وهو حسن»، ووافقه صاحب الجواهر.

**أقول:** مع العلم بالتلف فلا بأس بما ذكر، وأمّا إذا اشتبه الحال فلا دليل على الضمان مع عدم كونه بمنزلة الإتلاف. ثمّ إنك قد عرفت أنّ الإنسان لا يضمّن ماله، اللهم إلاّ أن يراد من الضمان الفداء كما لا يبعد.

**الثاني:** يستفاد من الخبرين الأخيرين جواز إيداعه عند مسلم أو مسلمة إلى أن يستقل بالطيران، واعتبر العلامة في التذكرة والتحرير والمنتهى كون الودعي ثقة لقوله عليه السلام في خبر مثنّى المتقدم: «ينظرون امرأة لا بأس بها».

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١٣.

وكذا لو أحرم وجب<sup>(١)</sup> عليه إرسال ما معه من الصيد. ولو كان

أقول: ضعف الخبرين سنداً مانع من جواز العمل بهما، وأمّا إستفادة الوثيقة من قوله ﷺ: «لا بأس بها» ففي غير محلّه وأقصى ما يستفاد من كلمة - لا بأس - المدح وحسن الحال لا التوثيق. بقي في المقام شيء وهو: أنّ مورد الروايات السابقة الطير، فهل يلحق غيره به ممّا لا يمتنع كالفرخ مثلاً أم لا؟

مقتضى الجمود على النصّ عدم الإلحاق، ولكن الصحيح هو الإلحاق لأنّ إرساله بمنزلة الإتلاف مع العلم بالتلف، ومنه تعلم أنّ ما ذكره صاحب المدارك ﷺ في غير محلّه حيث قال: «ويقوى الإشكال - أي: في الإلحاق - إذا كان زمناً مأيوساً من عوده إلى الصّحة لما في الإلتزام بحفظه ومؤنّته دائماً من الحرج».

(١) لا إشكال في وجوب الإرسال عليه بعد الإحرام وإنّما الكلام في زوال ملكه عنه به. ذهب المشهور إلى زوال الملك بل ادّعي عليه الإجماع كما هو ظاهر العلامة ﷺ في المنتهى، وقال الشيخ في الخلاف: «إذا أحرم الإنسان ومعه صيد زال ملكه عنه... دليلنا: إجماع الفرقة -»، وفي الرياض: «فانحصر الدليل في الإجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة ولعلّه كافٍ في المسألة، ولولاه لكان القول ببقاء الملك وإن وجب الإرسال كما عن الإسكافي والشيخ وقوّاه جماعة من المتأخّرين في غاية القوّة...». وذكر نحوه في الجواهر. وذهب جماعة من الأعلام إلى بقاء الملك بعد الإحرام وإن وجب عليه الإرسال كما نسب ذلك إلى ابن الجنيد ومال إليه صاحب المدارك حيث قال: «ومن هنا يظهر قوّة ما ذهب إليه ابن الجنيد من عدم خروج الصيد عن ملك المحرم بمجرد الإحرام...» كما اختاره النراقي ﷺ في مستنده.

أقول: قد استدلل للقول الأوّل بعدّة وجوه:

وديعة أو عارية وشبههما وتعذر المالك والحاكم وبعض العدول

منها: الإجماع كما تقدّم - وهو العمدة عندهم كما عرفت -  
وفيه: كما ذكرنا أكثر من مرة أنّه غير حجّة فلا يمكن الاستناد إليه في  
مقام الفتوى.

ومنها: كما قيل: إنّ لا يملكه ابتداءً فكذا إستدامة.  
وفيه: أنّه يملكه ابتداءً كما عرفت، وثانياً: لا ملازمة بين عدم ملكه  
له ابتداءً وعدمه إستدامة.

ومنها: عموم الآية الشريفة: ﴿وَحُرْمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ﴾ الآية، بناءً على  
أنّ المراد من الصيد المصيد لا المعنى المصدرى.

وفيه: أنّ ظاهر الآية الشريفة أنّ المراد بالصيد المعنى المصدرى وهو  
الإصطياد كما يفهم ذلك من السياق. وثانياً: لو سلّم كون المراد منه  
المصيد فحرمة إبقائه لا تخرجه عن الملكية إلّا بناءً على أنّ النهي يقتضي  
الفساد كما التزم به النراقي رحمته الله في بعض المواضع من مستنده كما ذكرناه  
في المسألة السابقة، ولكن قد عرفت بطلانه.

ومنها: خبر أبي سعيد المكارى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا  
يحرم أحد ومعه شيء من الصيد حتى يخرج من ملكه، فإن أدخله الحرم  
وجب عليه أن يخلّيه، فإن لم يفعل حتى يدخل الحرم ومات لزمه  
الفداء»<sup>(١)</sup>.

وفيه أولاً: إنّ ضعيف السند بأبي سعيد المكارى - الذي هو  
هاشم بن حيّان أو هشام - فإنّه غير موثّق، وأمّا الطعن عليه بالوقفية كما  
عن المدارك فلا يمنع الأخذ بروايته لو كان ثقة.

وثانياً: إنّها لا تدل على زوال الملكية بمجرد الإحرام بل مفادها هو

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

المنع من الإحرام حتى يُخرج الصيد عن ملكه لكي يكون حين الإحرام سالماً عن إرتكاب المحرّم وهو إمساك الصيد، أضف إلى ذلك أنّ دلالتها على وجوب الإرسال إنّما هو بعد دخول الحرم لا بمجرد الإحرام. وقال النراقي رحمته الله: «إنّ الأمر بالإخراج لا يدل على الوجوب لوروده بالجملة الخبرية».

وفيه: - كما تقدّم - أنّ الجملة الخبرية تدل على الوجوب كصيغة الأمر فلا فرق بينهما من هذه الجهة.

ومنها: معتبرة بكبير بن أعين: «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل أصاب ظبياً فأدخله الحرم فمات الظبي في الحرم، فقال: إن كان حين أدخله خلّي سبيله فلا شيء عليه، وإن كان أمسكه حتى مات فعليه الفداء»<sup>(١)</sup> والرواية معتبرة فالتعبير عنها بالخبر في غير محلّه، فإنّ بكبير بن أعين وإن كان لم يوثق إلاّ أنّه ممدوح مدحاً عظيماً، قال الكشي رحمته الله: «حدّثنا حمدويه قال: حدّثنا يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن الفضيل وإبراهيم ابني محمد الأشعريّين قالوا: إنّ أبا عبد الله عليه السلام لما بلغه وفاة بكبير بن أعين قال: أما والله لقد أنزله الله بين رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام». ولا يخفى عليك أنّ طريق الكشي معتبر، نعم دلالتها غير تامّة بل لا تدل على وجوب الإرسال فكيف تدل على زوال الملكية؟ وأقصى ما يستفاد منها الفداء وهو مطلب آخر، والإنصاف أنّه لا دليل على زوال الملك. وأمّا الإستدلال على بقائه بالإستصحاب كما عن النراقي رحمته الله فغير صحيح إذ هو من استصحاب الأحكام الكلية الغير الجاري في المقام، فإنّ استصحاب المجعول - الملكية - معارض باستصحاب عدم الجعل -

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

أرسله<sup>(١)</sup> وضمن<sup>(٢)</sup>. ولا يزول<sup>(٣)</sup> عن ملكه ما نأى عنه من الصيد.

أي: عدم الملكية - نظير الشك في بقاء الملكية بعد رجوع أحد المتبايعين في المعاطاة.

(١) كذا ذكر الشهيد الثاني في المسالك، وقال العلامة في التذكرة: «ولو إستعار المحرم صيداً أو أودع عنده كان مضموناً عليه بالجزاء وليس له التعرض له، فإن أرسله سقط عنه الجزاء وضمن القيمة للمالك وإن رد إلى المالك لم يسقط عنه ضمان الجزاء ما لم يرسله المالك...». وفي القواعد: «سلمه إلى الحاكم إن تعذر المالك، فإن تعذر فإلى ثقة محل فإن تعذر فأشكال أقربه الإرسال والضمان...»، أي: ضمان القيمة للمالك. ثم إن وجه الإشكال ما ذكره الفاضل الأصبهاني رحمته الله من تعارض وجوب حفظ الأمانات أو ردّها ووجوب الإرسال عند الإحرام، ووجه أقربية الإرسال هو تغليب الإحرام ويحتمل الحفظ وضمن الفداء إن تلف تغليباً لحقّ الناس.

أقول: أمّا وجوب دفعه إلى الحاكم إن تعذر المالك باعتبار أنّه وليّ الغائب، وأمّا دفعه إلى الثقة مع تعذر الحاكم فوجهه واضح، نعم ما ذكره الماتن رحمته الله من الإرسال مع الضمان لا دليل عليه، والصحيح أنّه مخير بين الحفظ وضمن الفداء مع التلف وبين الإرسال وضمن القيمة للمالك.

(٢) أي: ضمن القيمة للمالك.

(٣) قال في المدارك: «هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً...»، وقال الشيخ في الخلاف: «ولا يزول ملكه عمّا يملكه في منزله وبلده... دليلنا: إجماع الفرقة...» وذكر نحو ذلك في المبسوط. وفي المستند للتراقي: «ولو كان له صيد ولم يكن معه بل كان نائياً لم يزل ملكه عنه بلا خلاف»، وكذا في الرياض، وممن ذهب إلى ذلك أيضاً العلامة في جملة من كتبه منها المنتهى والتحرير والتذكرة والقواعد،

وروى أبو الربيع عن الصادق عليه السلام في رجل خرج حاجاً فألف

والمحقق في النافع والشرائع وكذا غيرهم من الأعلام، ويدل عليه بعض الروايات:

**منها:** صحيح جميل: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الصيد يكون عند الرجل من الوحش في أهله ومن الطير، يحرم وهو في منزله، قال: وما به بأس ولا يضره»<sup>(١)</sup>.

**ومنها:** صحيح ابن مسلم: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحرم وعنده في أهله صيد إمّا وحش وإمّا طير، قال: لا بأس»<sup>(٢)</sup>. ولكن في مقابل ذلك خبر أبي الربيع الشامي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل خرج إلى مكة وله في منزله حمام طيارة وألفها طير من الصيد، وكان مع حمامه، قال: فلينظر أهله في المقدار إلى الوقت الذي يظنون أنه يحرم فيه، ولا يعرضون لذلك الطير، ولا يفزعونه ويطعمونه حتى يوم النحر، ويحلّ صاحبهم من إحرامه»<sup>(٣)</sup>.

**وفيه أولاً:** إنه ضعيف السند بأبي الربيع فإنه مجهول الحال، وثانياً: إنه محمول على الإستحباب جمعاً بين الأخبار. ومما ذكرنا يتضح أنه كما لا يمنع الإحرام استدامة ملك النائي كذلك يصح تملكه ابتداءً بأيّ نحو من أنحاء التملك فيما إذا كان بعيداً عنه سواء أكان بالشراء والإتّهاب أو نحوهما كما في المسالك حيث قال الشهيد فيها: «وكما لا يمنع الإحرام استدامة ملك البعيد لا يمنع ابتداءه فلو اشترى ثمّة صيداً أو إتّهبه أو ورثه انتقل إلى ملكه أيضاً. . .» وكذا في المنتهى والتذكرة للعلامة رحمته الله، ولا يخفى عليك

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.



حمامه طائر (طائراً) لا يعرض أهله له في الوقت الذي يظنون إحرامه فيه إلى أن يحلّ بل يطعم لا غير. والشجرة النابتة في الحرم كالحرم<sup>(١)</sup> وإن تفرّعت في الحلّ، ولو نبتت في الحلّ وتفرّعت في

أيضاً أنّ المراد بالنائي ما لم يكن معه حال الإحرام والأولى إرجاع ذلك إلى العرف.

(١) قال الشيخ في المبسوط: «الشجرة إذا كانت أصلها في الحرم وغصنها في الحلّ فحكم غصنها حكم أصلها في وجوب الضمان، وإن كان أصلها في الحلّ وغصنها في الحرم فمثل ذلك...». أقول: يدل عليه بعض الأخبار:

منها: صحيح معاوية بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شجرة أصلها في الحرم وفرعها في الحلّ، فقال: حرم فرعها لمكان أصلها، قال: قلت: فإنّ أصلها في الحلّ وفرعها في الحرم؟ فقال: حرم أصلها لمكان فرعها»<sup>(١)</sup>.

ومنها: معتبرة السكوني عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليه السلام: «أنّه سُئل عن شجرة أصلها في الحرم وأغصانها في الحلّ على غصن منها طير، رماه رجل فصرعه، قال عليه السلام: عليه جزاؤه إذا كان أصلها في الحرم»<sup>(٢)</sup> قال الشهيد في المسالك: «الضابط: أنّ أصل الشجرة متى كان في الحرم فما عليها مضمون مطلقاً ومتى كان في الحلّ فأغصانها تابعة لهواء ما هي فيه فما كان منها في الحرم بحكمه وما كان منها في الحلّ بحكمه والثاني لا إشكال فيه والأوّل مروّي عن عليّ عليه السلام». وبالجملة: لا إشكال في المسألة.

(١) وسائل الشيعة الباب ٩٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٩٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

الحرم كانت تلك الفروع بحكم الحرم لا غيرها. والصَّيد الذي بعضه في الحرم<sup>(١)</sup> محرّم، ولو أمّ الحرم كره<sup>(٢)</sup> على الأقوى.

(١) قال العلامة رحمته الله في المنتهى: «لو وقف صيد بعض قوائمه في الحلّ وبعضها في الحرم فقتله قاتل ضمنه سواء أصاب ما هو في الحلّ أو في الحرم تغليباً للحرم، وبه قال ثور وأصحاب الرأي وأحمد». إذن: المناطق في الحرمة تغليب جانب الحرم، ولا يخفى أنّ في صحيحة معاوية بن عمّار ومعتبرة السكوني المتقدمتين إشارة إلى ذلك فتأمل.

(٢) إذا كان الصيد قاصداً الحرم ومتوجّهاً إليه فهل يحرم قتله في الحلّ مع كون الصائد محلاً فيه أم لا؟

ذهب الشيخ رحمته الله في النهاية والمبسوط والتهذيب والخلاف إلى الحرمة، قال في الأخير: «إذا كان الصيد قاصداً إلى الحرم يحرم إصطياده ولم يعتبر ذلك أحد من الفقهاء، دليلنا: إجماع الفرقة وطريقة الإحتياط»، وحكي عنه في الإستبصار الكراهة، كما أنّه نسبت الحرمة إلى جمع من الفقهاء، والأكثر على الكراهة منهم العلامة رحمته الله في جملة من كتبه كالمنتهى والقواعد والإرشاد، والمحقق في الشرائع والنافع، والشهيد الثاني في المسالك وصاحب الرياض وصاحب الجواهر وابن إدريس في السرائر فإنّه قال - بعد نقله عبارة النهاية الدالة على التحريم - : «والأظهر الذي يقتضيه أصول المذهب أنّ الصيد الذي هو محرّم على المحرم وعلى المحلّ صيد الحرم دون سائر الأرض، وهذا - أي: الصيد الذي يؤمّ الحرم - ليس بمحرّم ولا الصيد في الحرم فكيف يلزمه فداء؟ وهو مخالف لما عليه الإجماع...».

أقول: الروايات على طائفتين:

الأولى: ما ظاهرها التحريم وبها استدل أصحاب هذا القول:

منها: مرسله ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان يكره أن يرمى الصيد وهو يؤم الحرم»<sup>(١)</sup>.

وفيه أولاً: إنها ضعيفة السند بالإرسال ولا فرق بين مراسيل ابن أبي عمير وغيره، والقول بأن ابن أبي عمير لا يرسل إلا عن ثقة هو إجتهد من الشيخ الطوسي رحمته الله وقد بينا فسادَه في مسائل علم الرجال. وثانياً: إن الكراهة أعم من الحرمة إن لم تكن ظاهرة في الجواز.

ومنها: خبر عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن رجل قضى حجّه ثم أقبل حتى إذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريباً من الحرم والصيد متوجّه نحو الحرم فرماه فقتله، ما عليه في ذلك؟ قال: يفديه على نحوه»<sup>(٢)</sup>.

وفيه: أنه ضعيف بعقبة بن خالد الأسدي فإنه غير موثّق، وأما ما قيل من كونه ممدوحاً مدحاً عظيماً فيدخل في الحسان. ففيه: أنّ الروايتين الواردتين في مدحه من قبل الإمام الصادق عليه السلام هو راويهما وهذا لا يفيد في الحسن، بل الشخص الذي ينقل مدح نفسه قد يكون مذموماً كما لا يخفى، هذا أولاً وثانياً: إنه لا ملازمة بين الفداء والحرمة ولذا من ذهب إلى الكراهة التزم بالفداء. ثم إنه قد استدل لهذا القول بالإجماع المتقدم نقله عن الشيخ في الخلاف. وفيه: أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجّة كما عرفت أكثر من مرّة، أضف إليه أنه كيف يتحقّق الإجماع مع ذهاب الأكثر إلى الكراهة؟.

**الطائفة الثانية: ما ظاهرها الجواز:**

منها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج: «قال: سألت أبا

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

وأما حمام الحرم فالأولى<sup>(١)</sup> تحريمه في الحلّ، . . . . .

عبد الله عليه السلام عن رجل رمى صيداً في الحلّ وهو يؤمّ الحرم فيما بين البريد والمسجد فأصابه في الحلّ فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات من رميته، هل عليه جزاء؟ فقال: ليس عليه جزاء، إنّما مثل ذلك مثل من نصب شركاً في الحلّ إلى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاؤه، لأنّه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال، فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء، فقلت: هذا القياس عند الناس، فقال: إنّما شبّهت لك الشيء بالشيء لتعرفه<sup>(١)</sup>. ونحوه صحيحه الآخر<sup>(٢)</sup> عن أبي الحسن عليه السلام. قال في الوسائل: «لعلّ المراد أنّ الرجل كان يؤمّ الحرم لا الصيد فلا منافاة» وتبعه صاحب الحدائق رحمته الله وأضاف: «وبه يجمع بينها وبين رواية عقبه بن خالد الصريحة في كون الصيد متوجّهاً نحو الحرم. . .».

وفيه: أنّ الظاهر أنّ قوله عليه السلام: «وهو يؤمّ الحرم» جملة حالية من الصيد لا الرجل كما لا يخفى، وبالجملة: فإنّه لا تكافؤ بين صحيحتي عبد الرحمن والروائيتين السابقتين. ومنه يتضح أنّ حمل صحيحتي عبد الرحمن على التقية - كما احتمله صاحب الحدائق رحمته الله لكونهما موافقتين للعامة - في غير محلّه، لأنّ الحمل على التقية فرع التعارض وكون كلّ منهما حجّة، وقد عرفت أنّ الخبرين السابقين ليسا بحجّة فلا مورد للتقية. والإنصاف أنّ القول بالكراهة كما ذهب إليه الماتن رحمته الله وجماعة كثيرة من الأعلام هو المتعيّن والله العالم.

(١) ذهب جماعة من الأعلام إلى تحريم صيد حمام الحرم للمحلّ حال كون الحمام في الحلّ منهم الشيخ في جملة من كتبه كالتنهاية ومحكي

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.

.....

التهديب والمبسوط . قال في النهاية : «ولا يجوز صيد حمام الحرم وإن كان في الحل . . .» ، وقال العلامة في المنتهى : «حمام الحرم لا يحلّ صيده وإن كان في الحلّ» وذكر نحوه في التذكرة والتحرير ، وممن ذهب إلى الحرمة أيضاً الشهيد الثاني في المسالك وصاحب المدارك والراقي في مستنده ، ومقابل ذلك ذهب كثير من الأعلام إلى الجواز منهم الشيخ على ما حكى عنه في صيد الخلاف وابن إدريس في السرائر حيث قال : «وقد روي أنّه لا يجوز صيد حمام الحرم وإن كان في الحلّ والأصل الإباحة ، لأنّه ما حرم إصطياده إلاّ لكونه في البقعة المخصوصة التي هي الحرم . . .» وممن ذهب إلى الجواز صاحبها الرياض والجواهر وغيرهما من الأعلام .

أقول : قد استدل على التحريم بعموم ما دلّ على تحريم صيد الحرم . وفيه : أنّ صيد الحرم لا يشمل بعد خروجه منه كما لا يخفى . وبصحيح عليّ بن جعفر : «قال : سألت أخي موسى عليه السلام عن حمام الحرم يصاد في الحلّ ، فقال : لا يصاد حمام الحرم حيث كان إذا علم أنّه من حمام الحرم»<sup>(١)</sup> .

وفيه : أنّه محمول على الكراهة لما سيأتي . وبصحيحه الآخر : «قال : سألت عن الرجل هل يصلح له أن يصعد بصيد حمام الحرم في الحلّ فيذبحه فيدخله في الحرم فيأكله؟ قال : لا يصلح أكل حمام الحرم على حال»<sup>(٢)</sup> . وفيه : أنّ كلمة - لا يصلح - غير ظاهرة في الحرمة ، وعلى فرضه فهي محمولة على الكراهة جمعاً بين الأخبار كما سيأتي . وقد استدل للجواز بصحيفة عبد الله بن سنان : «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ قال : من

(١) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢ .

ولا يحرم<sup>(١)</sup> الصَّيْدُ فِي حُرْمِ الْحَرَمِ وَهُوَ بَرِيدٌ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، بَلْ

دخل الحرم مستجيراً به كان آمناً من سخط الله، ومن دخله من الوحش والطيور كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم<sup>(١)</sup> فإن مفهومه - بناءً على أن الغاية لها مفهوم كما هو الصحيح - جواز الإيذاء إذا خرج من الحرم، وعليه: فيحمل النهي السابق على الكراهة. ومما يؤيد الجواز ما تقدّم من جواز قتل الصيد الذي يؤمّ الحرم، اللهم إلا أن يفرّق بينهما بإحتمال الخصوصية للحمام الخارج من الحرم، ثم أنه لو فرض تعارض الأخبار المتقدمة وتساقطها فالمرجع بعد الشك في التحريم هو البراءة.

(١) يقع البحث في أمرين:

الأول: في تحديد الحرم وتحديد حرمة.

الثاني: حكم الصيد في حرم الحرم.

أما الأول: فإنّ من المعلوم أنّ مقدار الحرم بريد في بريد أي: مجموعه ستة عشر فرسخاً بعد ضرب الأربعة فراسخ التي هي بريد في أربعة أخرى. ويدل عليه موثّق زرارة: «قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: حرّم الله حرمة بريداً في بريد أن يختلى خلاه أو يعضد شجره إلا الأذخر أو يصاد طيره، وحرّم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة ما بين لابتيها صيدها، وحرّم ما حولها بريداً في بريد أن يختلى خلاها، ويعضد شجرها إلا عودي الناضح<sup>(٢)</sup> وبالجملة: فلا خلاف في أنّ مقدار الحرم ستة عشر فرسخاً وإنّما الخلاف في تقديره من حيث الأطراف، فعن المهذب أنّ: «حدّه من جهة المدينة على ثلاثة أميال ومن طريق اليمن على سبعة وكذا من طريق العراق ومن طريق جدّة على عشرة أميال ومن طريق الطائف على عرفة أحد عشر ميلاً من بطن نمرة...». وأما عند العامة ففيه اختلاف كثير،

(١) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤.

يكره على الأقوى. ولو رمى من الحل فقتل في الحرم أو

والأفضل الرجوع في ذلك إلى من يسكن تلك الأطراف والسؤال منهم،  
وأما حرم الحرم فهو بريد خارج الحرم يحيط به من كل الجوانب وسيأتي -  
إن شاء الله - الدليل عليه في الروايات التي نذكرها بالنسبة لحكمه.

**أما الأمر الثاني:** وهو حكم الإصطياد بين البريد والحرم - الذي معناه  
الإصطياد بين منتهى البريد وطرف الحرم - فقد ذهب المشهور إلى الجواز،  
قال ابن إدريس في السرائر: «وقد روي أنّ من أصاب صيداً وهو محلّ فيما  
بينه وبين الحرم على بريد كان عليه الجزاء، والأظهر خلاف هذا، ولا  
يلتفت إلى هذه الرواية لأنّها من أضعف أخبار الآحاد...». وممن ذهب  
إلى الجواز العلامة في جملة من كتبه كالمتهى والتذكرة والقواعد،  
والمحقّق في الشرائع والنافع، وذهب الشيخ المفيد في المقنعة إلى المنع  
حيث قال: «وكلّ من قتل صيداً وهو محلّ فيما بينه وبين الحرم على مقدار  
بريد لزمه الفداء...». وظاهره الحرمة وتبعه الشيخ رحمته الله في الخلاف حيث  
قال: «روى أصحابنا أنّ المحرم إذا أصاب صيداً فيما بين البريد والحرم  
لزمه الفداء ولم يقل بذلك أحد من الفقهاء. دليلنا: إجماع الفرقة وطريقة  
الإحتياط».

**أقول:** قد استدلل للتحريم بصحيفة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام  
قال: «إذا كنت محلاً في الحل فقتلت صيداً فيما بينك وبين البريد إلى  
الحرم فإنّ عليك جزاءه، فإن فقأت عينه أو كسرت قرنه تصدّقت  
بصدقة»<sup>(١)</sup>.

**وفيه أولاً:** إنّ الجزاء أعمّ من الحرمة، وثانياً: لو سلّم ظهوره في  
الحرمة إلاّ أنّه يحمل على الكراهة جمعاً بينه وبين صحيحتي<sup>(٢)</sup>

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣، ٤.

بالعكس<sup>(١)</sup> ضمن، . . . . .

عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمين حيث ورد في إحداهما: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل رمى صيداً في الحلّ وهو يؤمّ الحرم فيما بين البريد والمسجد فأصابه في الحلّ فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات فيه برميته، هل عليه جزاء؟ فقال: ليس عليه جزاء. . . . .» ومما ذكرنا يتضح لك ما في المدارك حيث قال: «وأجاب عنها - أي: عن صحيحة الحلبي - المتأخرون بالحمل على الإستحباب وهو مشكل لانتفاء المعارض». وهو منه رحمته غريب، فإنّ صحيحتي عبد الرحمن المتقدمين دلّتا على الجواز وهو نفسه رحمته قد استدل على الجواز بإحداهما فكيف يقول: ولا معارض؟ وأمّا صاحب الحدائق رحمته فقد حمل صحيحتي عبد الرحمن المتقدمين على التقية.

وفيه: أنّ الحمل على التقية إنّما يكون بعد التعارض وعدم الجمع العرفي بين الأخبار، وإلا فلا تصل النوبة إليه كما لا يخفى. فالإنصاف هو الجواز على كراهية.

(١) قال المحقق في النافع: «ويضمن المحلّ لو رمى الصيد من الحرم فقتله في الحلّ وكذا لو رماه من الحلّ فقتله في الحرم». وذكر نحوه في الشرائع، وقال العلامة في التذكرة والمنتهى: «ولو رمى المحلّ من الحلّ صيداً في الحرم فقتله أو أرسل كلبه عليه فقتله أو قتل صيداً على فرع شجرة في الحرم أصلها في الحلّ ضمنه في جميع هذه الصور عند علمائنا أجمع، وبه قال الثوري والشافعي وأبو ثور وإبن منذر وأصحاب الرأي وأحمد في إحدى الروايتين. . . . . ولو رمى من الحرم صيداً في الحلّ أو أرسل كلبه عليه ضمنه، وبه قال الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين. . . . .» وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه» واقتصر في النهاية على ذكر المحلّ إذا كان في الحرم ورمى صيداً في الحلّ، وكذا إبن إدريس في السرائر، وعكس العلامة رحمته في الإرشاد فاقتصر على ما لو رمى من الحلّ فقتل في الحرم.



أقول: قد استدل على ضمان ما لو كان في الحل ورمى صيداً في الحرم فقتله بعدة أدلة:

منها: الإجماع، وفيه ما عرفت.

ومنها: إن من المعلوم أن صيد الحرم محرّم وفيه الجزاء، وهذا منه، إذ يصدق عليه أنه صاده في الحرم، ولا بأس بهذا الدليل.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في حديث: «ومن دخله من الوحش والطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم»<sup>(١)</sup>.

وفيه: أن الصحيحة لا تدل على الضمان وإنما تدل على التحريم وكلامنا في الأول، هذا كله لو أرسل سهمه إلى الصيد، ومثله ما لو أرسل كلبه نحوه فإنه يضمن لو قتله الكلب، نعم لو أرسل كلبه على صيد في الحلّ فدخل الكلب بنفسه إلى الحرم فقتل صيداً غيره فلا ضمان عليه، لأن الكلب دخل باختياره لا بإرسال المرسل. وقال العلامة في التذكرة والمنتهى: «لو أرسل كلبه على صيد فدخل الصيد الحرم فتبعه الكلب فقتله في الحرم فالأقوى الضمان... لأنه قتل صيداً حرمياً بإرسال كلبه عليه فضمنه كما لو قتله بسهمه...»، ووجه الضمان فيه أنه السبب في قتله. ثم إنه قد استدل على ضمان ما لو كان في الحرم فرمى صيداً في الحلّ فقتله بدليين:

الأول: بالإجماع، وفيه: ما تقدّم.

والثاني: بحسنة مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل حلّ في الحرم رمى صيداً خارجاً من الحرم فقتله، فقال: عليه الجزاء

(١) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

ولا يضمن<sup>(١)</sup> بمجرد مرور السهم في الحرم. والقماري والدبّاسي مستثنى<sup>(٢)</sup> من الصيد، فيجوز على كراهية شراؤها وإخراجها من

لأن الآفة جاءت الصيد من ناحية الحرم<sup>(١)</sup> واستشكل صاحب المدارك في السند بأن في الطريق ضعفاً، ويقصد به هيثم بن أبي مسروق حيث إنه غير موثق ولا ممدوح مدحاً يعتد به.

وفيه: أن الأمر وإن كان كذلك لأن قول النجاشي: «إنه قريب الأمر» وقول الكشي «إنه فاضل» لا يفيد المدح المعتد به إلا أن الكليني رواها بطريق حسن لا يوجد فيه هيثم. وبالجملة: فإنها وإن كانت ضعيفة بطريق الشيخ إلا أنها بطريق الكليني معتبرة.

(١) قال الشيخ في الخلاف: «إذا رمى صيداً وهو في الحلّ والصيد في الحلّ فدخل السهم في الحرم وخرج فأصاب الصيد في الحلّ فقتله لم يلزمه ضمانه وبه قال الشافعي، وفي أصحابه من قال: يلزمه ذلك، دليلنا: إن الأصل براءة الذمة ولا دليل على وجوب ذلك عليه» ووافقه كثير من الأعلام منهم العلامة في المنتهى، ثم علّله بقوله: «لأن سهمه لا يزيد على نفسه لو عدا ذلك الحرم في طريقه - أي: سلك الحرم - ثم خرج منه وقتل صيداً في الحلّ فإنه لا يضمنه إجماعاً، فالسهم أولى».

أقول: لا يخفى ما في المقايسة من إشكال، ولذا توقف في عدم الضمان العلامة في التذكرة لصدق خروج السهم من الحرم المقتضي للضمان. والإنصاف عدم الضمان لأنه يصدق عليه أنه قتل الصيد وهو محلّ في الحلّ فلا موجب للضمان، ومجرد مرور السهم في الحرم لا أثر له، فما ذكره المصنّف رحمته هو الصحيح.

(٢) المستثنى من حرمة الصيد هو شراؤها وإخراجها لا مطلق

الصيد.

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

## الحرم للمحلّ والمحرم على الأقوى لا إتلافها، ولا فرق بين

وعليه: فلا يجوز قتلها ولا أكلهما، وقد ذكرنا عند الكلام عن حرمة الصيد الأدلة على الحرمة وهي روايات كثيرة فلا حاجة للإعادة. وإنما الكلام في جواز شرائها وإخراجها من الحرم، وقبل ذكر ما قيل في المسألة جوازاً ومنعاً نقول: إنّ القماري - كما في المسالك - : «بفتح القاف جمع القمري بضمّه وهو: طائر معروف مطوّق منسوب إلى طير قمر، والدباسي جمع دبسي بضم الدال منسوب إلى طير دبس بضمّها، وقيل: إلى دبس الرطب بكسرهما وهو ما يسيل منه . . .». إذا عرفت ذلك فقد ذهب جمع من الأعلام إلى الجواز، قال الشيخ في المبسوط: «ويكره شراء القماري والدباسي بمكة وإخراجها منها» وفي النهاية: «ويكره شري القماري وما أشبهها وإخراجها من مكة». وذهب العلامة إلى الجواز في الإرشاد وجوّز في القواعد للمحلّ واستشكل في المحرم، وفي الشرائع بنى الجواز على رواية وجزم بالجواز في النافع. وعن جماعة أخرى المنع منهم الشيخ في التهذيب، قال: «ولا يجوز أن يُخرج شيء من طيور الحرم من الحرم . . .». ومنهم ابن إدريس أيضاً حيث قال: «والأولى عندي إجتناج إخراجها - أي: القماري وما أشبهها - من الحرم لأنّ جميع الصيد لا يجوز إخراجها من الحرم إلاّ ما أجمعنا عليه». وحكي عنه أيضاً أنّه قال: «لا يجوز إخراج هذّين النوعين من الحرم كغيرهما من طيور الحرم». وممن ذهب إلى المنع أيضاً العلامة رحمته الله في المختلف والتذكرة وصاحب المدارك والحدائق وغيرهم من الأعلام.

أقول: قد استدلل للقول بالجواز بصحيفة أو حسنة العيص بن القاسم: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة، فقال: ما أحبّ أن يخرج منها شيء»<sup>(١)</sup> والرواية معتبرة لا مجال

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

للتشكيك فيها فإنَّ عبد الرحمن الراوي عن صفوان بن يحيى هو ابن أبي نجران، أضف إلى ذلك أنَّ الشيخ الصدوق رحمته الله رواها بطريق حسن لا يوجد فيه عبد الرحمن حيث قال في المشيخة: «وما كان فيه عن صفوان بن يحيى فقد رويته عن أبي رحمته الله عن علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن صفوان بن يحيى». وبالجملة: فتوقف الفاضل الأصبهاني في صحّة السند في غير محله. ثمَّ إنَّه قد يشكل فيها من جهات:

**الأولى:** إنَّها غير صريحة في الجواز كما عن المدارك وغيره. وفيه: أننا لا نحتاج إلى الصراحة بل يكفي الظهور وهي ظاهرة فيه.

**الثانية:** إنَّها مختصة بالقماري ولا تشمل الدباسي. وأجيب عنه بعدم القول بالفصل، ولا يخفى ما فيه.

**الثالثة:** ذهب الشيخ في التهذيب والعلامة في المختلف والتذكرة إلى دلالة الرواية على التحريم لا الجواز، قال في الرياض: «ولعلَّه لدوران الأمر فيه بين إبقاء لفظ - لا أحبّ - على ظاهره من الكراهة وتخصيص الشيء المنفي في سياق النفي بخصوص القماري أو الدباسي أيضاً وبين إبقاء العموم بحاله وصرف - لا أحبّ - عن ظاهره إلى التحريم أو الأعمّ منه ومن الكراهة، والأوّل خلاف التحقيق... وإختيار الثاني لازم... والتحقق إنَّ هذه الرواية مجملة - أي: لاحتمال إرادة الكراهة أو الحرمة - لا تصلح أن تتخذ لشيء من القولين حجةً وحيثنّذ فالأصل في المسألة عدم الجواز لعمومات حرمة الصيد كتاباً وستة...».

**وفيه:** أنّ كلمة - لا أحبّ - ظاهرة في الكراهة كما لا يخفى على المتتبع لا سيّما أنّه لم يذهب أحد إلى المنع من إخراجهما من المدينة، فهذه قرينة واضحة على كون المراد من - لا أحبّ - الكراهة. وممّا ذكرنا يتضح لك عدم صحّة ما ذهب إليه صاحب الحدائق رحمته الله حيث حمل كلمة

.....

- لا أحبّ - على الحرمة ثمّ قال: «لا يقال: إنّ الحمل على التحريم يوجب القول بتحريم الإخراج من المدينة أيضاً مع أنّه لا قائل به، قلنا: هذا إنّما يتّجه على القول بالمنع من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وهو وإن كان المشهور بينهم إلاّ أنّ المفهوم من الأخبار جوازه...».

وفيه: أنّ لازمه استعمال اللفظ في أكثر من معنى وهو غير جائز عقلاً كما حرّراه في الأصول.

**الرابعة:** قال في كشف اللثام: «ثمّ ليس فيه - أي: في صحيح العيص - ولا في شيء من الفتاوى إلاّ الإخراج من مكّة لا الحرم فلا يخالفه منع ابن إدريس من الإخراج منه ونصوص المنع من إخراج الصيد أو الحمام منه والأمر بالتخلية، نعم نصّ الشهيد على جواز الإخراج من الحرم ولم أعرف جهته...».

وفيه: أنّ ظاهر النصّ هو جواز الإخراج من مكّة ومن الحرم بقاعدة ترك الإستفصال، وإلاّ لو كان الإخراج من الحرم غير جائز لقيّد في الصحيح بما إذا لم يخرج من الحرم، كما أنّ ظاهر الفتاوى الشمول للحرم كما لا يخفى. والإنصاف أنّه لا يرد شيء ممّا ذكر على صحيح العيص إلاّ إقتضاره على القماري، كما أنّ ظاهره جواز الإخراج فقط دون الصيد، فالقول باستثنائهما من حرمة الصيد لا يخلو من مسامحة. ثمّ إنّ المصنّف رحمته بعد أن ذهب إلى الجواز على كراهية قال فيما سيأتي: «وروى سليمان بن خالد في القمري والدبسي والسماي والعصفور والبلبل القيمة، فإن كان محرماً في الحرم فعليه قيمتان ولا دم عليه. وهذا جزاء الإتلاف، وفيه تقوية تحريم إخراج القماري والدباسي...» فقد استفاد المصنّف رحمته من هذا الحديث تقوية تحريم الإخراج للملازمة بين الكفارة وتحريم الإخراج.

وفيه: أنه لا ملازمة بينهما. وسيأتي - إن شاء الله - التعرض لهذه الرواية مع ما يستفاد منها. وأمّا القائلون بالمنع فقد استدلوا بعدة روايات: منها: صحيحة زرارة: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أخرج طيراً من مكة إلى الكوفة، قال: يردّه إلى مكة»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيحة عليّ بن جعفر قال: «سألت أخي موسى عليه السلام عن رجل أخرج حمامة من حمام الحرم إلى الكوفة أو غيرها؟ قال: عليه أن يردّها، فإن مات فعليه ثمنها يتصدّق به»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: مرسله يعقوب بن يزيد عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أدخلت الطير المدينة فجائز لك أن تخرجه منها ما أدخلت، وإذا أدخلت مكة فليس لك أن تخرجه»<sup>(٣)</sup> وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: موثّق يونس بن يعقوب قال: «أرسلت إلى أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: حمام أخرج بها من المدينة إلى مكة ثم أخرجها من مكة إلى الكوفة، قال له: أرى أنهم كنّ فرهة، قل له: أن يذبح عن كل طير شاة»<sup>(٤)</sup>. قال في الوافي: «كنّ فرهة، أي: بالغة حدّ الفراهة وهي الحذافة، يعني بها إستقلالهنّ بالطيران».

أقول: الإستدلال بها مبنيّ على الملازمة بين الجزاء والحرمة وقد عرفت فيما تقدّم منع الملازمة، وكذا غيرها من الأخبار. والإنصاف أنّ صحيح العيص المتقدّم مقيد لإطلاق هذه الروايات فلا تعارض بينها.

- (١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٨.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.

العامد<sup>(١)</sup> والناسي والجاهل والعالم. ولو كان الصيد مملوكاً

(١) العمدة هو القصد إلى الشيء، وذلك يصدر من العالم والجاهل كما لا يخفى، فإنّ الجاهل قد يترك الشيء أو يفعله عن قصد وإرادة، إذن العامد يشمل العالم والجاهل. والمراد بالناسي: أن يكون غافلاً عن الإحرام أو عن الحكم أي: الحرمة، وعليه: فالكفارة تثبت في صورة العمدة الشامل للجاهل والعالم وصورة النسيان وكذا تثبت في حالتي الإختيار والإضطرار، وكذا في صورة الخطأ بأن يقصد شيئاً غير الصيد فيصيب الصيد خطأ، كلّ ذلك للإجماع وقد ادّعاه جماعة من الأعلام منهم الفاضل الأصبهاني وصاحب الجواهر والراقي في المستند حيث قال: «بالإجماع المحقق والمحكي مستفيضاً... وحكي عن العماني السقوط عن الناسي لحديث: رفع القلم، وقوله شاذّ واستدلّاه ضعيف...». وقال الشيخ في الخلاف: «وحكي فيه الخلاف عن مجاهد وداود... وقال مجاهد: إنّما يجب الجزاء في قتل الصيد إذا كان ناسياً للإحرام أو مخطئاً في قتل الصيد، فأما إذا كان عامداً فيهما فلا جزاء عليه، وقال داود: إنّما يجب الجزاء على العامد دون الخاطيء...»، ومنهم العلامة في التذكرة حيث قال: «الجزاء يجب على المحرم إذا قتل الصيد عمداً وسهواً وخطأً بإجماع العلماء... ولا نعلم فيه خلافاً إلا من الحسن البصري ومجاهد فإنهما قالوا: إن قتلته متعمداً ذكراً لإحرامه لا جزاء عليه...»، ومنهم صاحب المدارك حيث قال: «هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب...».

أقول: أمّا مخالفة مجاهد وحسن البصري وغيرهما فلا يُعتدّ بها لمخالفتها نصّ القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ ثمّ إنّ يدل على أصل الحكم الأخبار الكثيرة:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا

فعله<sup>(١)</sup> الجزاء لله تعالى والقيمة للمالك . وفي القماري في الحرم

تأكل من الصيد وأنت حرام وإن كان أصابه محلّ ، وليس عليك فداء ما أتته بجهالة إلا الصيد، فإنّ عليك فيه الفداء بجهل كان أو بعمد<sup>(١)</sup> .

ومنها : صحيحة البنظي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام : « قال : سألت عن المحرم يصيب الصيد بجهالة؟ قال : عليه كفارة ، قلت : فإن أصابه خطأ؟ قال : وأي شيء الخطأ عندك؟ قلت : ترمي هذه النخلة فتصيب نخلة أخرى ، فقال : نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة ، قلت : فإنه أخذ طائراً متعمداً فذبحه وهو محرم ، قال : عليه الكفارة ، قلت : جعلت فداك أأست قلت : إنّ الخطأ والجهالة والعمد ليسوا بسواء؟ فبأي شيء يفضل المتعمد الجاهل والخطي؟ قال : إنه أثم ولعب بدينه<sup>(٢)</sup> . وكذا غيرهما من الأخبار الكثيرة . إلا أنّ الملاحظ في تلك الأخبار عدم إشمالها على الناسي ولعلّ استفادة حكمه من كونه ملحقاً بالجاهل والمخطيء ، ولا يخفى ما فيه ، نعم لا إشكال في دخوله في معقد الإجماعات المحكيّة . وأمّا ما حكى عن العماني من السقوط في صورة النسيان فلم أتحمق هذه النسبة له لا سيّما مع ما ذكر له من الإستدلال بحديث رفع القلم ، إذ لا ربط لحديث رفع القلم بما نحن فيه ، ولعلّ المراد على فرض صحّة النسبة حديث الرفع لا حديث رفع القلم .

(١) ما ذكره المصنّف رحمته الله هو مختار جماعة من الفقهاء منهم الشيخ في المبسوط والخلاف ، قال فيه : «المحرم إذا قتل صيداً مملوكاً لغيره لزمه الجزاء لله تعالى والقيمة لمالكه ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، وذهب مالك والمزني إلى أنّ الجزاء لا يجب في قتل الصيد المملوك بحال . . . » . ومنهم العلامة في جملة من كتبه كالتحرير والمنتهى ، وممن اختار ما ذكرناه الشهيد

(١) وسائل الشيعة الباب ٣١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢ .



.....

في المسالك وحاشية الإرشاد وصاحب المدارك والجواهر وغيرهم من الأعلام. وذهب المحقق في الشرائع والنافع إلى أن فداءه لصاحبه وكذا العلامة في الإرشاد والقواعد وكذا غيرهم من العلماء، قال صاحب المدارك - وفقاً للمسالك - : «المفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال أو صوم أو إرسال - أي: إرسال فحولة الإبل على الإناث - وهو شامل لما زاد عن قيمة الصيد المملوك أو نقص، ولما إذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الأموال، كالدلالة على الصيد، ومقتضى جعل الفداء للمالك أنه لا يجب بسببه شيء سوى ما يصرفه إلى المالك. وأورد على هذا الحكم إشكالات:

**منها:** أن الواجب في المتلفات من الأموال القيمة وهي ما كان معيّنًا بالأثمان - أعني: الدراهم والدنانير - فإيجاب غيرها كالبدنة في النعمة للمالك خروج عن الواجب.

**ومنها:** أنه لو عجز عن الفداء يجب عليه الصوم على ما سبق وإيجابه خاصة يقتضي ضياع حقّ المالك، وإيجاب القيمة معه خروج عن إطلاق كون الفداء للمالك، وعدم إيجابه - أي: الصوم - أصلاً أبعد لأنّ فيه خروجاً عن نصّ الكتاب العزيز.

**ومنها:** أنّ الفداء لو كان أنقص من القيمة فإيجاب شيء آخر معه يقتضي الخروج عن إطلاق إستحقاق المالك الفداء، وعدم إيجابه واضح البطلان لأنّ فيه تضييعاً للمال المحترم بغير سبب ظاهر ولأنّّه إذا وجبت القيمة السوقية في حال عدم الإحرام والخروج عن الحرم فالمناسب التخليط معهما أو مع أحدهما فلا أقلّ من المساواة...»، وقد أنهاها في المسالك إلى إثني عشر إشكالاً فراجع.

**أقول:** إنّ تلك الإشكالات إنّما نشأت لأجل القول بأنّ الفداء للمالك

نظر<sup>(١)</sup>، أقربه وجوب جزاء وقيمة للمالك، فعلى هذا يجب جزاء

وهو غير صحيح، بل الفداء لله تعالى والقيمة للمالك، ويدل على كون الفداء لله تعالى قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ مِنْ النَّعْرِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بِلِغِ الْكَعْبَةِ﴾ وهي مطلقة من حيث كون الصيد مملوكاً أو مباحاً. ويدل عليه من السنة عدة أخبار:

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أصاب المحرم في الحرم حمامة إلى أن يبلغ الطيبي فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه أيضاً، فإن أصاب منه وهو حلال فعليه أن يتصدق بمثل ثمنه»<sup>(١)</sup> وهي مطلقة من جهة كون الصيد مملوكاً أم لا. وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة. وأمّا ما يدل على كون القيمة للمالك فلقاعدته من أتلف مال الغير فهو له ضامن، إمّا المثل أو القيمة، وبالجملة: فما ذكره المصنّف رحمته الله هو المتعين.

(١) القماري داخل في الحمام كما تقدّم وسيأتي. وعليه: فيكون في بعض الأحيان مملوكاً ويدخل تحت عنوان الأهلي. إذا عرفت ذلك فأقول: تارة يكون القاتل في الحرم محرماً وأخرى لا يكون كذلك، وعلى الحاليتين إمّا أن يكون القماري مملوكاً أو لا. فإن كان غير مملوك فيجتمع عليه في قتله في الحرم محرماً شاة وقيمتها، أو الفداء مضاعفاً، أو القيمتان كما في رواية سليمان بن خالد الآتية<sup>(٢)</sup>، وحملت على تعدّر المثل، كل ذلك لتعدد السبب الموجب لتعدد المسبب لكونه قد انتهك حرمة الحرم والإحرام، وحكي عن العماني أنه يجب عليه الشاة خاصّة وسيأتي - إن شاء الله - تفصيل كل ذلك عند قول المصنّف رحمته الله: «يجتمع الفداء والقيمة على

(١) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٧.

لله تعالى أيضاً. ولو قيل بالمساواة بين الحرميّ هنا وغيره كان<sup>(١)</sup> قوياً. ولو باض الطائر على فراش محرم فنقله فلم يحضنه الطائر

المحرم في الحرم» وأما إن كان مملوكاً وقد قتله في الحرم محرماً فالإنصاف أنّ عليه القيمة للمالك والفداء لله تعالى وقيمتها أيضاً يتصدّق بها، كلّ ذلك لتعدد الأسباب الموجبة لتعدد المسببات، فالإحرام سبب للكفارة وكذا كونه في الحرم موجباً لها، وبما أنّه أتلف مال الغير فيضمنه له، ولذا قال المصنّف رحمته: «أقربه وجوب جزاء وقيمة للمالك، فعلى هذا يجب جزاء لله تعالى أيضاً» ولكنّه قال كما سيأتي - في الدرس الرابع والتسعين -: «وقيمة الأهلي إذا كان في الحرم صدقة ويحتمل كونها للمالك مع الفداء» ولكنك عرفت ما هو الصحيح. ومما ذكرنا يتضح حكم ما لو قتله في الحرم غير محرم سواء أكان الصيد مملوكاً أم لا.

(١) قال العلامة رحمته في المنتهى: «ولا فرق بين حمام الحرم والأهلي في القيمة إذا قتل في الحرم... لا نعلم فيه خلافاً إلاّ عن داود إنّه قال: لا جزاء في صيد الحرم...».

أقول: لا فرق في الإستواء بين الحرمي - أي: الوحشي - وغيره سواء أكان القاتل محلاً أم محرماً، وقال في الرياض: «وهل يختصّ الإستواء المزبور بالمحلّ أم يعمّه والمحرّم حتى لو قتل المحرم الحمام الأهلي في الحرم لم يكن عليه غير القيمة على الثاني ومع الفداء على الأول إشكال: من إطلاق النصّ والفتوى باجتماع الأمرين إذا جنى على الحمامة في الحرم من غير فرق بين الأهلي منها والحرمي، ومن أنّ ظاهر تعليلهم الإجتماع المزبور بهتكه حرمة الحرم والإحرام، فيلزمه الأمران كلّ بسببه، وهذا إنّما يتوجه في الحرمي خاصة لكونه صيداً منع عنه المحرم، وأما الأهلي منها فلا منع فيها إلاّ من جهة الحرم لأنّ من دخله كان آمناً... والأقرب من وجهي الإشكال الأوّل لقوة دليله...».

ضمّنه<sup>(١)</sup> عند الشيخ . ولو صال عليه صيد ولم يندفع إلا بالقتل أو

أقول: ممّا يدل على المساواة سواء أكان محلاً أم محرماً عدّة أخبار: منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل أهدي له حمام أهلي وهو في الحرم، فقال: إن هو أصاب منه شيئاً فليتصدّق بثمنه نحواً ممّا كان يسوى في القيمة»<sup>(١)</sup> وهي مطلقة من جهة المهدى إليه .

ومنها: صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن طائر أهلي أدخل الحرم حياً، فقال: لا يُمسّ، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾»<sup>(٢)</sup> ومن المعلوم ثبوت الجزاء بالمسّ وهي مطلقة من حيث القاتل، ثمّ إنّه لا يخفى أنّ القول بالإستواء إنّما يتمّ لو كان القاتل هو المالك أو غيره بإذنه، وأمّا لو كان بدون إذنه فلا يستويان بل هناك جزاء آخر يضمّنه المتلف للمالك خلافاً للرياض حيث استشكل في ذلك من جهة الأصول - أي: المقتضية لعدم الإستواء - وإطلاق الفتاوى والنصوص بخصوص الفداء دون غيره والإحتياط واضح . . . .

وفيه ما لا يخفى فإنّه لا إطلاق للنصوص من هذه الجهة بحيث تنفي وجوب الجزاء بسبب آخر كإتلاف مال الغير مثلاً وكذا الفتاوى كما لا يخفى على من لاحظ كلمات الأعلام في المسألة . فالإنصاف ما ذكرناه .

(١) قال الشيخ في الخلاف: «إذا باض الطير على فراش محرّم فنقله إلى موضعه (موضع خ) فنفر الطير فلم يحضنه لزمه الجزاء، وللشافعي فيه قولان: أحدهما: مثل ما قلناه، والثاني: لا يلزمه شيء، دليلنا: عموم الأخبار الواردة في هذا المعنى . . .» وذكر نحوه في المبسوط . ويمكن أن

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١١ .

الجرح فلا<sup>(١)</sup> ضمان، . . . . .

يكون مراده من الأخبار أخبار كسر البيض، إلا أن في شمولها لما نحن فيه نوع خفاء، اللهم إلا أن ينزل نقل البيض منزلة الكسر، أو يقال بعدم الخصوصية للكسر، بل المناطق في الضمان هو الإتلاف وهو متحقق في صورة النقل مع عدم الإحتضان. وفيه ما لا يخفى. وقال المصنف رحمته الله في موضع آخر - الدرس السادس والتسعين - من هذا الكتاب كما سيأتي - إن شاء الله -: «ويضمن إذا... نقل بيضاً عن موضعه إلا أن يخرج الفرخ سليماً». وظاهره الضمان في صورة الجهل بخروجه سليماً، وكذا في المسالك حيث قال: «والأقوى ضمانه ما لم يتحقق خروج الفرخ منه سليماً، فلو جهل الحال ضمنه أيضاً...». ووافقه الفاضل الأصبهاني في كشف اللثام وقال: «ويرشد إليه ما مرّ فيمن رمى صيداً فأصابه فغاب فلم يعرف حاله».

وفيه: أنه لا دليل على الضمان ومجرّد وضع اليد عليه لا يوجبه إلا إذا كان مال الغير، وفي غيره يكون مجرى الأصل، نعم الأحوط الضمان. (١) قال العلامة في المنتهى: «إذا صال عليه صيد فلم يقدر على دفعه إلا بقتله ساغ له قتله إجماعاً، وهل يجب عليه الجزاء أم لا؟ الوجه أنه لا يجب وبه قال الشافعي وأحمد، وقال أبو حنيفة: عليه الضمان...» وذكر نحوه في التحرير، كما أنه نفى الضمان في القواعد، وفي المدارك: «والأصح أنه لا يجب عليه الجزاء للأصل وإباحة الفعل بل وجوبه عليه شرعاً، ولا يعارض بأكل الصيد في حال الضرورة حيث وجبت به الكفارة مع تعيينه شرعاً لاختصاصه بالنص فيبقى ما عداه على مقتضى الأصل إلى أن يثبت المخرج عنه».

أقول: لا إشكال في جواز قتله دفاعاً عن النفس ويدل عليه أيضاً ما ورد في صحيح عبد الرحمن العرزمي عن أبي عبد الله عن أبيه عن

والفرخ والبيض تابع<sup>(١)</sup> في الحرمة والحلّ، والبعض<sup>(٢)</sup> كالكلّ.

عليّ عليه السلام قال: «يقتل المحرم كلّ ما خشيه على نفسه»<sup>(١)</sup> وأمّا القول بعدم الضمان فلا يخلو عن إشكال فإنّ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ لا مانع من شموله للمقام بعمومه، نعم مورد الآية الشريفة الصيد الذي له مثل فلا تشمل غير المماثل. ولكن عموم السنّة يكفينا في إثبات الكفارة، وما ذكره صاحب المدارك رحمته الله من نفي الضمان للأصل في غير محله، إذ مع وجود الدليل على الضمان فلا مورد للأصل حينئذٍ.

(١) لا إشكال في أنّ الفرخ والبيض تابع للأصل، فإن كان أصله حلالاً فهما حلال وإن كان محرّماً فهما كذلك، قال العلامة في التذكرة: «وصيد البرّ حرام على المحرم اصطياداً وأكلًا وقتلاً وإشارة ودلالة وإغلاقاً وكذا فرخه وبيضه بإجماع العلماء...» وذكر نحوه في التحرير.

وبالجملة: فلا إشكال في المسألة، ويدل على حرمة الفرخ والبيض الروايات الكثيرة التي سنذكرها عند الكلام حول كفّارات الإحرام ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: في قيمة الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم»<sup>(٢)</sup>.

(٢) لا فرق في الحرمة والجزاء بين الجميع والبعض، فكما يحرم إتلاف الكلّ يحرم إتلاف بعضه ككسر قرن الغزال مثلاً أو إتلاف عينه أو إحدى يديه أو رجله ونحو ذلك ممّا سيأتي - إن شاء الله - مع ذكر الدليل عليه. وقال العلامة في التذكرة: «لو أتلّف جزءاً من الصيد ضمنه بإجماع العلماء إلّا داود وأهل الظاهر فإنّهم قالوا: لا شيء عليه في أبعاض الصيد، لأنّ الجملة مضمونة فأبعاضها كذلك كالآدمي، ولأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نهى عن التنفير فعن الجرح أولى...».

(١) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب كفّارات الصيد الحديث ١.

## درس ٩٣

حَرَمَ<sup>(١)</sup> الحلبي قتل جميع الحيوان ما لم يُخَف منه أو كان حيّة أو عقرباً أو فأرة أو غراباً، ولم يذكر له فداء، ولا نعلم وجهه إلا ما رواه معاوية<sup>(٢)</sup>: «أتق قتل الدواب كلّها إلا الأفعى والعقرب والفأرة والحدأة والغراب يرميهما عن ظهر بعيره» وعن حسين<sup>(٣)</sup> بن أبي العلاء: «أقتل كلّ شيء منهنّ يريدك» إلا أنّه قد روى معاوية<sup>(٤)</sup> أيضاً

(١) قال أبو الصلاح الحلبي رحمته الله في الكافي: «وأما ما يجتنبه . . . وقتل شيء من الحيوان عدا الحيّة والعقرب والفأرة والغراب ما لم يخف شيئاً منه . . .» ومراده من الحيوان ليس مطلق الحيوان بل الممتنع، وذلك للنصوص والإجماع على ذبح النعم في الحرم، فحمل كلامه على الإطلاق ثمّ الإشكال عليه في غير محلّه.

(٢) ذكرنا هذه الصحيحة<sup>(١)</sup> سابقاً عند الكلام عن إستثناء بعض الحيوان من حرمة القتل.

(٣) هذه الرواية صحيحة رواها الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال لي: يقتل المحرم الأسود الغدر والأفعى والعقرب والفأرة، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله سمّاها الفاسقة والفويسقة، ويقذف الغراب، وقال: أقتل كلّ واحد منهنّ يريدك»<sup>(٢)</sup>.

(٤) الرواية صحيحة رواها معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بقتل النمل والبق في الحرم، ولا بأس بقتل القمّة في الحرم»<sup>(٣)</sup>.

- (١) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٨٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

قتل النمل والبق والقمل في الحرم، والإجماع<sup>(١)</sup> على جواز ذبح التعم في الحرم. ويجب القيمة فيما لا نص فيه<sup>(٢)</sup> ومنه البطة

(١) قد تقدّم الكلام مفصلاً حول حرمة صيد الحيوان وذكرنا الروايات مع الإجماع الذي أشار إليه المصنّف ﷺ في المتن فراجع أوائل درس إثنتين وتسعين.

(٢) قال في المدارك: «هذا ممّا لا خلاف فيه بين العلماء، والوجه فيه تحقّق الضمان من غير تقدير للمضمون فيرجع إلى القيمة كما في غيره...» وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه...». وكذا غيرهما من الأعلام. ويدل عليه صحيح سليمان بن خالد: «قال: قال أبو عبد الله ﷺ: في الظبي شاة، وفي البقرة بقرة، وفي الحمار بدنة، وفي النعامة بدنة، وفيما سوى ذلك قيمته»<sup>(١)</sup> وذهب الماتن ﷺ إلى أنّ البطة والأوزة والكركي داخلة فيما لا نص فيه فتجب فيها القيمة، وكذا المحقّق والعلامة، وذهب الشيخ في المبسوط إلى أنّ هذه الأمور الثلاثة فيها شاة، قال فيه: «والبط والوز والكركي يجب فيه شاة وهو الأحوط، وإن قلنا: فيه القيمة لأنّه لا نصّ فيه كان جازياً...» ومثله ابن حمزة ﷺ في الوسيلة حيث قال فيها: «والشاة تلزم بصيد الظبي والثعلب... وصيد الكركي على رواية وصيد البط والأوز...».

وفيه: أنّ ما أشار إليه من الرواية في الكركي في غير محلّه لعدم وجودها في الكتب التي بين أيدينا الجامعة للروايات، ولعلّه يريد بها صحيحة ابن سنان التي هي مستند الشيخ ظاهراً في القول بوجوب الشاة: «عن أبي عبد الله ﷺ أنّه قال في محرم ذبح طيراً: إنّ عليه دم شاة يهريقه فإن كان فرخاً فجدي أو حمل صغير من الضأن»<sup>(٢)</sup> ومقتضى الصحيحة عدم

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٦.



الفرق بين الطيور فلا وجه لتخصيص الأمور الثلاثة بالذكر، ثم إن الرواية وإن كان موردها الذبح - ومسألنا أعم منه لأن الكلام في الضمان سواء كان بالذبح، أو بالدلالة أو نحوهما - إلا أنه لا خصوصية للذبح بنظر العرف، وكأن المدار هو على التسبب في ذلك بلا خصوصية للأفراد. هذا والصحيحة مخصصة لصحيحة سليمان بن خالد المتقدمة ويحمل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وفيما سوى ذلك قيمته» على غير الطيور فيكون حكم الطيور منصوصاً، ولا بأس بالإستدلال بصحيحة ابن سنان. وأما رمي قول الشيخ بالشذوذ كما في الرياض ففي غير محله، إذ مع وجود الصحيح المزبور لا يضرّ الشذوذ، وقال في الجواهر: «نعم عن ابن بابويه العمل بمضمون الصحيح المزبور - أي: صحيح ابن سنان - حيث لم يستثن إلا النعامة ولكنه لندرته قاصر عن معارضة ما سمعت...».

وفيه: ما تقدم إذ بعد فرض كون الصحيح حجة يجب العمل بمقتضاه لا يهمننا من أعرض عنه. ثم إنه بالنسبة لتقويم القيمة فيما لا نص فيه يرجع في ذلك إلى قول العدليين، قال العلامة في التذكرة: «ويشترط في الحكمين العدالة إجماعاً للآية - أي: قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ﴾ الآية - ولا بد أن يكونا إثنيين فما زاد، ولو كان القاتل أحدهما جاز، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وابن المنذر لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ والقاتل مع غيره ذوا عدل مّا فيكون مقبولاً، ولأنه مال يخرج في حق الله تعالى فيجوز أن يكون من وجب عليه أميناً فيه كالزكاة، وقال النخعي: لا يجوز لأن الإنسان لا يحكم لنفسه، وهو ممنوع كما في الزكاة، ولو قيل: إن كان القتل عمداً عدواناً لم يجز حكمه لفسقه وإلا جاز كان وجهاً، ولو حكم إثنان بأن له مثلاً وآخران بانتفاء المثل قال بعض العامة: الأخذ بالأول أولى». وفي المدارك: «وتثبت القيمة بتقويم عدلين عارفين وإن كان الجاني

والإوزة والكركي، وقيل<sup>(١)</sup>: فيها شاة، لما روى ابن سنان<sup>(٢)</sup> في ذبح الطائر. ومنه البيض الخالي عن نص<sup>(٣)</sup>. وأمّا المنصوص فمنه

أحدهما إذا كان مخطئاً أو تاب» وذكر نحوه في المسالك. وذهب صاحب الجواهر إلى أنّ المراد بالعدل في الآية الشريفة النبي ﷺ والإمام ﷺ من بعده، واستدل لذلك بعدة نصوص فيها المعبر وغيره:

منها: موثّق زرارة: «أنّه سأل أبا جعفر ﷺ عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ﴾ فقال: العدل رسول الله ﷺ والإمام من بعده، ثمّ قال: هذا ممّا أخطأت به الكتاب<sup>(١)</sup> أي: النسخ حيث زادوا الألف وأنّ الأصل ذو عدل. ثمّ قال: «فإذا عرفت ذلك يمكن أن يكون المراد من - ذوا عدل - النبي ﷺ والإمام ﷺ على معنى الإجتزاء بحكم أحدهما وأنّ المراد من الحكم بيان المثل للمقتول من الصيد...».

أقول: بناءً على ما ذكره ﷺ يلزم منه القول بتحريف القرآن وهو باطل جزمًا، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ وسيأتي توضيحه عمّا قريب - إن شاء الله - والأخبار التي ظاهرها التحريف مؤوَّلة أو يردّ علمها إلى أهلها. ثمّ إنّ تقويم الجزاء فيما لا نصّ فيه وقت الإتلاف لا حال الإخراج، لأنّ تعلق الوجوب إنّما كان حال الإتلاف، فهو وقت استقرار القيمة في الذمّة. وقد أشار إلى ما ذكرنا ابن إدريس في السرائر والعلامة في الإرشاد والقواعد وأضاف فيها أنّ العبرة أيضاً بمحلّ الإتلاف. (١) القائل بذلك الشيخ في المبسوط وابن حمزة في الوسيلة وكذا غيرهما.

(٢) قد عرفت أنّ الرواية صحيحة.

(٣) كما ذكره المشهور من العلماء بل ادّعي عليه الإجماع،

(١) الكافي ج٤/٣٩٧ - باب النوادر من أبواب الصيد من كتاب الحج، الحديث ٥.

ما لكفّارته المماثلة بدل<sup>(١)</sup> مخصوص وهو خمسة:  
**الأول:** النّعمة<sup>(٢)</sup> وفرخها، وفيهما بدنة ثنية فصاعداً، وفي

والإنصاف أنّ البيوض ورد فيها التقدير من الشارع فلا يرجع فيها إلى القيمة، وأمّا النصّ الوارد فيها فهو صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: وإن وطىء المحرم بيضة وكسرها فعليه درهم كلّ هذا يتصدّق به بمكّة ومنى وهو قول الله تعالى: ﴿تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾...»<sup>(١)</sup> وقد أصبحت النتيجة إلى هنا أنّ الطيور كلّها وكذا البيوض ورد فيهما التقدير من الشارع فتأمل.

(١) المراد من المماثلة بالصورة لا حقيقة، إذ استحيل المماثلة الحقيقية بين الصيد والنعم، والأصل في اعتبارها قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ وهي موجودة بحسب الصورة، فإنّ النعمة مثلاً تشابه البدنة وبقرة الوحش تشابه البقرة الأهلية كما أنّ الطيبي يشابه الشاة. ثم إنّ الماتن رحمته الله جعل من جملة المماثل البيض مع أنّه لا يماثل الجزاء لا بحسب الصورة ولا القيمة كما لا يخفى، ولذا قال الشهيد في المسالك: «والحقّ أنّ الإعتبار في المثل بما نصّ الشارع على مثله سواء وافق في الصورة تقريباً كالثلاثة الأول أم لا كالبيض المذكور وإنّما عبّر بالمثل لاعتبار الله تعالى له في قوله: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾...».

(٢) أقول: يقع الكلام في أمرين: الأول: في النعمة. والثاني: في فرخها.

أمّا الأمر الأول: فالمعروف أنّ في قتل النعمة بدنة بالتحريك، وقال المصنّف رحمته الله: بدنة ثنية، أي: ما كمل لها خمس سنين ودخلت في السادسة. قال الشهيد في المسالك: «البدنة من الإبل الناقة، قاله

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٤٦ الحديث ١٢٠٢.

النهاية: جزور. وهما مرويان غير أنّ البدنة في الصحيح. وقال

الجوهري، وهي ما كمل لها خمس سنين ودخلت في السادسة، فالمراد حينئذٍ منها الأنثى فلا يجزي الذكر، قال أبو عبيدة: الناقة من الإبل بمنزلة المرأة والجمل بمنزلة الرجل كما أنّ البكر والبكرة بمنزلة الفتى والفتاة...». وفي الروضة: «وهي من الإبل الأنثى...». وذكر في حاشية الإرشاد أنّه يعتبر أنوثته، أي: كون البدنة أنثى. وقال في المدارك: «هذا - أي: في قتل النعامة بدنة - قول علمائنا أجمع ووافقنا عليه أكثر العامة...» وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع حينئذٍ بقسميه عليه...». وفي المستند للنراقي: «هي الأنثى من الإبل على الأحوط...» وذكر جماعة من الأعلام أنّ في قتل النعامة جزوراً، أي: الإبل، ويطلق على الذكر والأنثى، منهم الشيخ في النهاية والمبسوط قال في الأخير: «إذا قتل نعامة كان عليه جزور...» ومنهم ابن إدريس قال في السرائر: «وإذا صاد المحرم نعامة فقتلها كان عليه جزور...». وذهب أبو حنيفة إلى أنّ في قتل النعامة القيمة لا المثل، قال في التذكرة: «وقال أبو حنيفة: الواجب القيمة لأنّ الصيد ليس بمثلي فتجب القيمة ويجوز صرفها في المثل...». ثمّ إنّ من قال بوجوب البدنة استدلّ بعدة روايات بعد الإجماع المدعى الذي قد عرفت أكثر من مرة عدم صحة الإعتماد عليه: منها: صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: في قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ قال: في النعامة بدنة وفي حمار وحش بقرة وفي الطبي شاة وفي البقرة بقرة»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح سليمان بن خالد: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: في

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ١.

الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة، وفيما سوى ذلك قيمته»<sup>(١)</sup>.

**ومنها:** صحيح يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: المحرم يقتل نعامة؟ قال: عليه بدنة من الإبل، قلت: يقتل حمار وحش؟ قال: عليه بدنة، قلت: فالبقرة؟ قال: بقرة»<sup>(٢)</sup> وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة. واستدل من قال بالجزور برواية أبي الصباح: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ قال: في الظبي شاة وفي حمار وحش بقرة وفي النعامة جزور»<sup>(٣)</sup> والرواية ضعيفة لأن الراوي عن أبي الصباح مشترك بين محمد بن الفضيل بن كثير الأسدي الكوفي الصيرفي الضعيف وبين محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار النهدي البصري الثقة الذي كثيراً ما يعبر عنه بمحمد بن الفضيل بحذف إسم أبيه. ولما كانا في مرتبة واحدة ويشتركان في الرواية عن أبي الصباح كان التمييز بينهما في غاية الصعوبة، وقد أتعب الأردبيلي رحمته الله نفسه الشريفة في - جامع الرواة - في ذكر الرواة والقرائن المختصة بكل منهما، إلا أن النفس لا تطمئن بذلك. قال رحمته الله على ما نقله عنه المامقاني رحمته الله - : «فالرواة المختصة بابن القاسم الثقة التي ذكرناها مع قرائنها مفصلاً عمرو بن عثمان والبرقي وسعد بن سعد وأحمد بن محمد بن عيسى وأحمد بن محمد بن أبي نصر وعلي بن مهزيار وابن جمهور والقاسم بن محمد ومحمد بن الحسين - وإن ذكره النجاشي من رواة الصيرفي - وعلي بن أسباط والسندي بن الربيع وابن أبي

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٣.

.....

نجران وجعفر بن المثنى الخطيب والحسن بن علي بن فضال والحسين بن سعيد ومحمد بن عبد الحميد الطائي ومحمد بن إسماعيل بن بزيع ويونس بن عبد الرحمن وموسى بن القاسم والحسن بن محبوب وصفوان بن يحيى وأيوب بن نوح ومحمد بن أحمد بن يحيى ومحمد بن عبد الله بن زرارة. ولكثك عرفت أنّ التمييز بينهما في غاية الإشكال، وبالجملة: فالرواية ضعيفة لما تقدّم. ثم إن أثبتنا أنّ البدنة تطلق على الأنثى والذكر فلا كلام ولا خلاف في المسألة، وإلاّ فالمتعين القول بعدم إجزاء الذكر من الإبل. ويظهر من بعض منهم العلامة أنّ البدنة والجزور بمعنى واحد، قال في التذكرة: «يجب في نعامة بدنة عند علمائنا أجمع فمن قتل نعامة وهو محرم وجب عليه جزور...». قال الفاضل الأصبهاني رحمته الله: «ولا مخالفة بينه - أي: بين خبر أبي الصباح - وبين الأدلة ولا بين القولين كما يظهر من المختلف...». وأشكل عليه صاحب الرياض بأنّ عبارة المختلف لا تفيد الإتحاد وعدم الخلاف بل تفيد العكس، قال: «إنّ ما ادّعه من ظهور الإتحاد وعدم المخالفة بين الروايات والقولين من المختلف محلّ نظر، بل الذي وقفنا عليه من عبارته يفيد العكس...».

أقول: إنّ عبارة المختلف تفيد الخلاف كما فهمه صاحب الرياض ولكن الظاهر أنّ مراد الفاضل الأصبهاني من قوله: «كما يظهر من المختلف» أي: يظهر الخلاف منه لا نفي الخلاف كي يشكل عليه بما تقدّم، وأمّا أهل اللغة فمختلفون في ذلك حيث نقل الفاضل الأصبهاني عن كتاب العين والنهاية الأثيرية وتهذيب الأسماء للنووي وفي التحرير له والمعرب والمغرب أنّها أعمّ من الذكر والأنثى، ونقل عن الصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم أنّها مختصة بالناقة والبقرة، ونقل عن الزمخشري أنّها الإبل خاصة.

أقول: بما أنّ أهل اللغة مختلفون في ذلك فلم يحرز إطلاق إسم البدنة حقيقة على الذكر وقد عرفت ضعف خبر أبي الصباح، فالإنصاف عدم أجزاء الذكر من الإبل ولا أقلّ من كون الإحتياط يقتضي ذلك. ثم إنّ الشهيد في المسالك قال: «ولا فرق في ذلك بين كبير النعامة وصغيرها ولا بين ذكرها وأثناها، وربما قيل باعتبار المماثلة بين الصيد وفدائه، ففي الصغير إبل في سنّه وفي الأنثى أنثى وفي الذكر ذكر واختاره العلامة في موضع من التذكرة» وقال في الرياض - بعد حكاية ما هو المنقول عن العلامة من إعتبار المماثلة - : «ولم نقف على دليله سوى إطلاق الآية باعتبار المماثلة ولا ريب أنّه أحوط وإن كان في تعينه نظر». وفي الجواهر: «وهو - أي: المحكي عن العلامة - كالإجتهد في مقابلة النص المقتضي كون مسمى البدنة مثلاً مماثلاً للنعامة على كلّ حال». والإنصاف أنّ إطلاق الآية المقتضي للمماثلة من حيث الكبر والصغر ونحوهما مقدّم على إطلاق الأخبار النافية لذلك، فقولہ عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح حرير المتقدم: «في النعامة بدنة» مطلق سواء أكان الجزء مماثلاً للنعامة في الكبر أم لا وكذا الحال في باقي الأخبار، وقد عرفت أنّ خبر الواحد المنافي لظاهر الآية الشريفة مطروح عرض الحائط وأنّه زخرف ونحو ذلك. ولو اكتفي بمطلق المماثلة لما احتجنا إلى حكم العدلين بها، لأنّ مطلق المماثلة واضح غير خفيّ، ومما ذكرنا يندفع قول صاحب الحقائق رَحِمَهُ اللهُ - ردّاً على العلامة - : «ولم نقف له على دليل بل إطلاق الأخبار الواردة في المسألة يدفعه...» وبالجملة: ما قاله العلامة رَحِمَهُ اللهُ هو الصحيح.

**الأمر الثاني:** قال الشيخ المفيد رَحِمَهُ اللهُ: «في صغار النعام الفداء بقدره من صغار الإبل في سنّه وكذا في صغار ما قتله من البقر والحمير والطبّاء...» وقال ابن الجنيد: «فإن تطوّع بالأعلى سنّاً كان تعظيماً لشعائر

الله تعالى . . . .». وقال الشيخ في الخلاف: «في صغار أولاد الصيد صغار أولاد المثل وبه قال الشافعي وأبو حنيفة . . . وقال مالك: يجب في الصغار الكبار . . .» وفي المبسوط: «وفي فراخ النعامة مثل ما في النعامة وقد روي أنّ فيه من صغار الإبل والأحوط الأول». وذكر نحوه في النهاية. وقال العلامة في الإرشاد: «وفي فرخها من صغار الإبل . . .» وفي القواعد: «وفي فرخ النعامة صغير من الإبل على رأي». وقال المحقق في الشرائع: «وفي فراخ النعامة روايتان، إحداهما: مثل ما في النعامة، والأخرى: من صغار الإبل وهو أشبه».

أقول: الرواية التي أشار إليها الشيخ في المبسوط والنهاية والمحقق في الشرائع - التي مضمونها: أنّ في صغار النعام صغار الإبل - لم تقف عليها في شيء من الأصول ولا هي موجودة في كتب الاستدلال كما اعترف بذلك صاحب المدارك وصاحب الحقائق وغيرهما من الأعلام، نعم القول الآخر به رواية صحيحة وهي صحيحة أبان بن تغلب: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرمين أصابوا فراخ نعام فذبحوها وأكلوها؟ فقال: عليهم مكان كل فرخ أصابوه وأكلوه بدنة يشتركون فيهنّ، فيشترون على عدد الفراخ وعدد الرجال . . .»<sup>(١)</sup> والرواية صحيحة لا كلام في سندها إلاّ في اللؤلؤي واسمه الحسن بن الحسين اللؤلؤي وقد وثقه النجاشي وضعّفه الشيخ الصدوق، ومنشأ تضعيفه هو أنّ محمّد بن الحسن بن الوليد استثنى اللؤلؤي من روايات محمّد بن أحمد بن يحيى، قال النجاشي في ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى: «وكان محمد بن الحسن بن الوليد يستثنى من رواية محمد بن أحمد بن يحيى ما رواه عن محمد بن موسى الهمداني . . . وما يتفرّد به الحسن بن الحسين اللؤلؤي . . . قال أبو

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ١١.



المفيد: في فرخها إبل في سنّه، فإن عجز فضّ (١) قيمتها على البرّ

العباس بن نوح: وقد أصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كلّه وتبعه أبو جعفر بن بابويه على ذلك...».

أقول: قد ذكرنا في مسائل علم الرجال أنّ استثناء ابن الوليد رواية جماعة لا يدل على تضعيفهم ولا سيّما أنّ النجاشي وثق اللؤلؤي صريحاً، فالإنصاف أنّ الرواية صحيحة كما ذكرنا. ثمّ إنّ قد اخترنا سابقاً ما ذكره العلامة من المماثلة من حيث الصغر والكبر تمسكاً بإطلاق الآية الشريفة.

وبناءً عليه: فهذه الصحيحة تحمل على الإستحباب أو أنّ البدنة تصدق على الصغير والكبير كما ذكره العلامة في المختلف. وبالجملة: فما ذكرناه أقوى ممّا ذكره الشهيد في المسالك حيث قال: «ما اختاره المصنّف هو الأقوى لاعتضاد روايته بالمماثلة المطلوبة من الآية، وبالشهرة، وغيرهما...»، وتبعه على ذلك صاحب الجواهر.

وفيه: أنّ الرواية المشار إليها مرسلة لا تصلح للاعتماد عليها بل هي مؤيّدّة لإطلاق الآية كما تقدّم.

(١) يقع الكلام في أربع مسائل:

**الأولى:** هل الواجب بعد العجز عن البدنة هو فضّ القيمة على الطعام بعد التقويم بقيمة عادلة أم الواجب سبع شياه أم التصدّق بالقيمة فإن عجز فضّها على البرّ وصام لكلّ نصف صاع يوماً كما عن الحلبي؟

**الثانية:** الواجب إطعام كلّ مسكين مدّين أو مدّاً؟

**الثالثة:** هل يشترط خصوص البرّ أو يكفي مطلق الطعام؟

**الرابعة:** لو نقصت القيمة هل يجب الإتمام أم لا؟ ولو زادت كان الفاضل له أم يجب التصدّق به؟

**أمّا المسألة الأولى:** فالمشهور شهرة قويّة كادت أن تكون إجماعاً

وأطعم ستين مسكيناً، لكل واحد مدان، ولا يجب الإكمال لو

على أنّ الواجب بعد العجز عن البدنة هو التقويم بقيمة عادلة ثمّ فضّ ثمنها على إطعام ستين مسكيناً، ويدل عليه عدّة روايات:

منها: صحيحة أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا أصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم، ثمّ قومت الدراهم طعاماً، ثمّ جعل لكلّ مسكين نصف صاع، فإن لم يقدر على الطعام صام لكلّ نصف صاع يوماً»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح محمد بن مسلم و زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «في محرم قتل نعامة، قال: عليه بدنة فإن لم يجد فأطعم ستين مسكيناً فإن كانت قيمة البدنة أكثر من إطعام ستين مسكيناً لم يزد على إطعام ستين مسكيناً، وإن كانت قيمة البدنة أقلّ من إطعام ستين مسكيناً لم يكن عليه إلاّ قيمة البدنة»<sup>(٢)</sup>.

لا يقال: إنّ الرواية ضعيفة لأنّ الصدوق رحمته الله لم يذكر طريقه في المشيخة إلى جميل سواء أكان المراد منه ابن درّاج أو ابن صالح.

فإنّه يقال: إنّ الصدوق رحمته الله ذكر طريقه إلى جميل بن درّاج في المشيخة وطريقه إليه صحيح، فقول السيد أبي القاسم الخوئي رحمته الله من أنّ الصدوق لم يذكر طريقه إليه في غير محلّه. والظاهر أنّ المراد من جميل عند الإطلاق هو ابن درّاج كما لا يخفى. وكذا غيرهما من الروايات الكثيرة. وذهب أبو الصلاح الحلبي في الكافي إلى أنّ الواجب إذا عجز عن البدنة هو التصدّق بالقيمة ثمّ الفضّ. قال: «فإن كان المقتول نعامة ففيها

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٩.

نقصت، والفاضل له، فإن عجز صام عن كلِّ مدَّين يوماً. وفي

بدنة فإن لم يجد فقيمتها فإن لم يجد فضَّ القيمة على البرِّ وصام لكلِّ نصف صاع يوماً». ولم أقف على دليل له، نعم بعض الروايات أطلقت التصدق بالقيمة بعد العجز عن البدنة كصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن قوله عزَّ وجلَّ ﴿أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ قال: عدل الهدي ما بلغ يتصدق به، فإن لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكلِّ طعام مسكين يوماً<sup>(١)</sup>. ولكنه منزل على حسب ما تقدّم، أضف إلى ذلك عدم ظهور القائل بمضمونه ومجرد موافقة الحلبي له لا يدل على أنه عمل به. ثم إنه يظهر من خبر داود الرقي أن الواجب بعد العجز عن البدنة هو سبع شياه حيث روى عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء، قال: إذا لم يجد بدنة فسبع شياه، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً<sup>(٢)</sup>».

وفيه أولاً: إن الرواية ضعيفة السند بداود الرقي فقد ضعفه النجاشي صريحاً فالتعبير عنها بالموثقة كما في الرياض في غير محلّه.

وثانياً: إنها شاذة مخالفة للروايات الكثيرة.

وثالثاً: لم نر قائلًا بمضمونها في خصوص المقام - أي: في قتل النعامة - . نعم عمل بها الصدوق عليه السلام في المقنع في غير المقام، أي: في بقية الكفارات الموجبة للبدنة، قال فيه: «وإذا وجبت على الرجل بدنة في كفارة ولم يجدها فعليه سبع شياه، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة أو منزله... وإذا قتل المحرم نعامة فعليه بدنة فإن لم يجد فإطعام ستين مسكيناً...» هذا تمام الكلام في المسألة الأولى.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ١٠.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٤.

.....

**المسألة الثانية:** ذهبت جماعة من الأعلام إلى وجوب مدّين لكل مسكين، منهم الشيخ في المبسوط والنهاية وابن حمزة في الوسيلة وابن إدريس في السرائر والمحقق في الشرائع والعلامة في القواعد والإرشاد والمصنّف رحمته الله هنا وفي اللمعة. وبالجملة: فالمشهور على ذلك خلافاً لبعض الأعلام منهم الشهيد في المسالك وصاحب المدارك وغيرهما من الأعلام، والمهم في المقام ما يستفاد من الأخبار إذ هي العمدة وهي على ثلاث طوائف:

**الأولى:** ما كان المذكور فيها نصف صاع، أي: مدّان. منها: صحيحة أبي عبيدة المتقدمة<sup>(١)</sup>، وكذا غيرها.

**الطائفة الثانية:** ما كان المذكور فيها مدّاً.

**منها:** صحيح معاوية بن عمّار قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: من أصاب شيئاً فداؤه بدنة من الإبل فإن لم يجد ما يشتري بدنة فأراد أن يتصدّق فعليه أن يطعم ستين مسكيناً كلّ مسكين مدّاً...»<sup>(٢)</sup>.

**ومنها:** خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن محرم أصاب نعامة وحمار وحش؟ قال: عليه بدنة، قال: قلت: فإن لم يقدر على بدنة؟ قال: فليطعم ستين مسكيناً، قلت: فإن لم يقدر على أن يتصدّق؟ قال: فليصم ثمانية عشر يوماً والصدقة مدّ على كلّ مسكين...»<sup>(٣)</sup>. وهو ضعيف بعلي بن أبي حمزة البطائني، وكذا غيرهما من الأخبار.

**الطائفة الثالثة:** ما كانت مطلقة: منها: صحيحة ابن مسلم ووزارة المتقدمة<sup>(٤)</sup>.

- 
- (١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ١.
  - (٢) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ١٣.
  - (٣) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٣.
  - (٤) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٩.

ومنها: صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل محرم أصاب نعامة ما عليه؟ قال: عليه بدنة، فإن لم يجد فليتصدق على ستين مسكيناً فإن لم يجد فليصم ثمانية عشر يوماً»<sup>(١)</sup> وكذا غيرهما. والانصاف أنّ مقتضى الجمع بين النصوص هو حمل نصوص المدّين على الإستحباب، ومع قطع النظر عن ذلك فإننا نشك أنّ الواجب مدان أو مدّ، فالمدّ قدر متيقّن والثاني مشكوك فيه، فمقتضى أصل البراءة نفيه. قال الفاضل الأصبهاني في كشف اللثام: «ويمكن الجمع باختلاف القيمة، فإن وفّت بمدّين يتصدق بهما، وإلاّ فبمدّ على كلّ أو على البعض، ولكن لا أعرف به قائلًا بالتنصيص ويحتمله كلام من أطلق إطعام الستين...».

وفيه: - مضافاً إلى ما اعترف به من عدم وجود القائل به - أنّه جمع تبرّعي لا يساعد عليه العرف. وقال في الجواهر - بعد أن نقل عن المحقّق القول بالمدّ في سائر الكفارات وبالمدّين في المقام -: «ولعلّه للفرق بين المقام وغيره بتعارض حقّ الفقراء هنا، إذ هو تفريق للموجود بخلاف غيره، فإنّه دفع ممّن عليه الكفّارة فلا بأس باستحباب دفعه للمدّين بخلاف ما هنا، ومن هنا يمكن ترجيح نصوص المدّين بالفتاوى...». وحاصله: أنّ الكلام هنا في كيفية توزيع الكفّارة على المساكين وليس الكلام في وجوب المدّين أو المدّ.

وفيه: ما عرفت فإنّ الكلام في أصل وجوب المدّين لا في الكيفية، فمع الشك فالأصل البراءة عن الزائد إلاّ أنّه لسنا بحاجة إلى الأصل العملي كما تقدّم بل مقتضى الجمع بين النصوص حمل نصوص المدّين على الإستحباب.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٦.

.....

**المسألة الثالثة:** ذهب المشهور من العلماء المتقدمين والمتأخرين إلى أنه يفضّ ثمن البدنة على البرّ، وذكر الشيخ في المبسوط والنهاية الحنطة، والحلبي في الكافي البرّ، وكذا المصنّف هنا وفي اللعة والمحقق في الشرائع والعلامة في القواعد والإرشاد وكذا غيرهم. وقال العلامة في التذكرة: «الطعام المخرج الحنطة أو الشعير أو التمر أو الزبيب، ولو قيل: يجزي كلّ ما يسمّى طعاماً كان حسناً، لأنّ الله تعالى أوجب الطعام...» وممن اختار مطلق الطعام الشهيد في المسالك وحاشية الإرشاد وكذا صاحب المدارك وغيرهم من الأعلام، وهذا هو الصحيح لإطلاق الأخبار بالإطعام، نعم ورد لفظ البرّ في حديثين:

**الأول:** ما عن الفقه المنسوب للرّضا عليه السلام <sup>(١)</sup> وذكرنا أكثر من مرّة أنّه لم يثبت كون الكتاب رواية فضلاً عن كونها ضعيفة أم لا.

**الثاني:** حديث الزهري عن عليّ بن الحسين عليهما السلام والخبر طويل، قال عليه السلام في آخره: «أوتدري كيف يكون عدل ذلك صياماً يا زهري؟ قال: قلت: لا أدري، قال: يقوم الصيد قيمة عدل ثمّ يفضّ تلك القيمة على البرّ ثمّ يكال ذلك البرّ أصواعاً فيصوم لكلّ نصف صاع يوماً...» <sup>(٢)</sup> وهو ضعيف بعدّة أشخاص: منهم: القاسم بن محمّد الجوهري، وسفيان بن عيينة وهو من العامة، والزهري واسمه محمّد بن مسلم المدني وهو مهمل والمعروف أنّه من العامة أيضاً. وبالجملة: فإنّ هذا الخبر الضعيف لا يصلح لتقييد الأخبار المطلقة، وأمّا دعوى انصراف الأخبار إلى البرّ فعهدتها على مدّعيها. فالإنصاف أنّ مطلق الطعام يجزي وإن كان الإحتياط في البرّ.

(١) المستدرک باب ١ من أبواب بقية الصوم الواجب الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب بقية الصوم الواجب الحديث ١.

الخلاف<sup>(١)</sup>: عن كلِّ مدّ يوماً، وكذا إن كان البدل ناقصاً على<sup>(٢)</sup> قول، فإن عجز صام ثمانية عشر يوماً. والحلبي: يتصدّق بالقيمة، فإن عجز فضّها<sup>(٣)</sup> على البرّ. وقال ابن بابويه والحسن: إن عجز عن البدنة أطعم ستين مسكيناً لكلِّ واحد<sup>(٤)</sup> مدّ، فإن عجز صام ثمانية

**المسألة الرابعة:** مقتضى صحيحة محمّد بن مسلم ووزارة المتقدّمة عدم وجوب التصدّق بالزائد وعدم وجوب الإتمام لو نقصت، وبها نرفع اليد عن إطلاق باقي الروايات الأمرة بإطعام ستين مسكيناً سواء وفّت القيمة أم لا. كما أنّ من أطلق إطعام الستين مسكيناً من الفقهاء كالشيخ المفيد وابن أبي عقيل والمرتضى رحمهم الله وغيرهم على ما حكى عنهم مرادهم ما ذكرناه.

(١) قد ذكرنا بعض كلام الشيخ في الخلاف فيما تقدّم حيث قال: «إذا قتل صيداً فهو مخيّر بين ثلاثة أشياء: بين أن يخرج مثله من النعم، وبين أن يقوّم مثله دراهم ويشترى به طعاماً ويتصدّق به، وبين أن يصوم عن كلِّ مدّ يوماً...». وكلامه ينسجم على القول بإعطاء المسكين مدّاً.

(٢) هذا القول للعلامة رحمهم الله في القواعد وكذا غيره من الأعلام كما سيأتي - إن شاء الله - وحاصله: أنّ القيمة إذا كانت لا تفي بإطعام ستين مسكيناً لكلِّ واحد مدّان كما لو كانت خمسة وعشرين صاعاً مثلاً، فإنّه يجب عليه أن يصوم ستين يوماً عن كلِّ مدّين يوم، وسيأتي - إن شاء الله - تتمة لهذا الكلام مع بيان الحقّ فيه.

(٣) قال في الكافي - كما تقدّم - : «فإن كان المقتول نعامة ففيها بدنة فإن لم يجد فقيمتها فإن لم يجد فضّ القيمة على البرّ وصام لكلِّ نصف صاع يوماً...».

(٤) إطلاق عبارتهما منزّل - كما تقدّم - على ما ذكرناه كما أنّ صحيحة معاوية بن عمّار قد تقدّمت. ثمّ إنّ قول المصنّف رحمهم الله: «فإن عجز

عشر يوماً، لصحيح معاوية بن عمار.

**الثاني:** بقرة الوحش وحماره، وفي كل منهما بقرة أهلية، ثم

صام عن كل مدين يوماً. موافق للمشهور بل عن الغنية الإجماع عليه كما أنه قد ارتضاه الحلبي في الكافي كما تقدم وابن إدريس في السرائر والشيخ في المبسوط والنهاية والعلامة في جملة من كتبه والمحقق في الشرائع وكذا غيرهم من الأعلام. ويدل عليه ما تقدم من صحيحتي أبي عبيدة وابن مسلم<sup>(١)</sup> وخبر الزهري<sup>(٢)</sup>. وقد عرفت عبارة الخلاف حيث قال: «يصوم عن كل مد يوماً» وقد بينا أنه مبني على إعطاء كل مسكين مداً، ويدل عليه مرسل ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام: «في قول الله عز وجل: ﴿أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ قال: يثمن قيمة الهدي طعاماً ثم يصوم لكل مد يوماً، فإذا زادت الأمداد على شهرين فليس عليه أكثر منه»<sup>(٣)</sup> وهو ضعيف بالإرسال. ثم إن ظاهر هذا الخبر أن الأمداد إذا زادت على الشهرين لا يجب عليه إلا صيام الستين فقط وهذا هو الصحيح من غير خلاف يعرف فيه. وإنما الكلام لو نقصت القيمة عن الستين كما لو كانت بقدر خمسة وعشرين صاعاً بناءً على أن لكل مسكين مدين فهل يجب صوم الستين؟ وقد نسبه المصنف هنا إلى قول وهو مشعر بتمريضه، وفي اللمعة أطلق صوم الستين من غير تفصيل بين بلوغ القيمة وعدمه، وعلى كل حال فالذي ذهب إلى وجوب صوم الستين وإن نقصت القيمة العلامة في القواعد حيث قال: «والأقرب الصوم عن الستين وإن نقص البدل» قال في كشف اللثام: «وفاقاً للمقنعة والمراسم وجمل العلم والعمل لإطلاقهم صيام شهرين متتابعين أو ستين يوماً للإحتياط، لإحتمال عدل الصيد أو الجزاء لا

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ١ - ١٠.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب بقية الصوم الواجب الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.



فضَّ قيمتها على البرِّ وإطعام ثلاثين كما سبق، ثمَّ صيام بعدد

الطعام، ولا يعلم أنَّ عدلهما يتناول ما دون ستين يوماً . . .». وذهب الأكثر إلى أنه يصوم بقدر ما وسعت القيمة لا أزيد من ذلك، منهم الشهيد في المسالك والروضة وصاحب المدارك والعلامة في التذكرة والمنتهى والتحرير وصاحب الجواهر وكذا غيرهم وهو الصحيح. ويدل عليه ما تقدّم من صحيحتي أبي عبيدة وابن مسلم حيث قال عَلَيْهِ السَّلَامُ في الأولى: «فإن لم يقدر على الطعام صام لكلِّ نصف صاع يوماً» وفي الثانية: «فإن لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكلِّ طعام مسكين يوماً» ويتفرّع على ما ذكرنا من جواز الإقتصار في الصوم على ما قابل الإطعام فإن كانت القيمة مساوية لعدد معيّن كأربعين مسكيناً فيها، وإلاّ فإن انكسرت كما لو بلغت عشرين صاعاً ومدّاً بناءً على وجوب إعطاء المسكين مدّين فهل يجب إعطاؤه لمسكين آخر وصوم يوم مقابله؟ قال الشهيد في المسالك: «وجب دفعه إلى مسكين آخر وإن قلّ لكن هل يجب صوم في مقابله؟ الأجود ذلك . . .» قال العلامة في التذكرة: «إذا عرفت هذا فلو بقي ما لا يعدل يوماً كربع صاع كان عليه صيام يوم كامل وبه قال عطا والنخعي وحمّاد والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه خلافاً لأنّ صيام اليوم لا يتبعّض والسقوط غير ممكن لشغل الذمّة فيجب إكمال اليوم» وذكر نحوه في المنتهى. والإنصاف أنّه لا يجب صوم يوم في مقابله، والسرّ فيه: أنّ الروايات السابقة كصحيحة أبي عبيدة وغيرها دلّت على أنّ الصيام إنّما يكون بدلاً عن نصف الصاع، وعليه: فإذا لم يبلغ هذا المقدار فلا موضوع للصوم وإن شئت فقل: إنّ الحكم تابع لموضوعه ويستحيل وجوده بدونه. ثمّ إنّ هل يجب صوم الستين يوماً إذا أمكنه ذلك أم يقتصر على الثمانية عشر حتى مع عدم العجز عن الستين؟ المشهور أنّ صوم الثمانية عشر مترتب على العجز عن صوم الستين، وذهب الشيخ الصدوق في المقنع إلى الإكتفاء بالثمانية عشر

إختياراً، قال فيه: «فإن لم يقدر عليها - أي: على البدنة - أطمع ستين مسكيناً فإن لم يقدر على ما يتصدق به فليصم ثمانية عشر يوماً...»، ونسب ذلك أيضاً إلى ابن أبي عقيل.

أقول: إن الروايات الواردة في المقام على طائفتين:

**الأولى:** ما رتب فيها صوم الستين يوماً على العجز عن الإطعام كما في صحيحة أبي عبيدة المتقدمة وغيرها.

**الثانية:** ما رتب فيها صوم الثمانية عشر على العجز عن التصدق كما في صحيح معاوية بن عمّار وصحيح عليّ بن جعفر المتقدمين وغيرهما أيضاً، ولا يوجد في الأخبار أنّ صوم الثمانية عشر مترتب على العجز عن صوم الستين. ومن هنا يتضح لك أنّ قول الشهيد في المسالك: «أنّ بعض الأخبار ورد فيها صوم الثمانية عشر مترتباً على العجز عن صوم الستين» في غير محلّه. قال صاحب الرياض: «وهو - أي: قول الصدوق والحسن ابن أبي عقيل - حسن لولا الأخبار الأولى المصرّحة بصوم الستين بعد العجز عن الصدقة المعتضدة زيادة على الشهرة بالإجماعات المنقولة والإحتياط اللازم في الشريعة، بناءً على أنّ الجمع بين الأخبار يمكن بأحد وجهين: من حمل الأخبار السابقة - أي: أخبار الستين - على الفضيلة والأخيرة على الإجزاء أو تقييد هذه بما إذا عجز عن صوم الستين والسابقة على ما إذا قدر عليه، وبعد تعارض الحملين وتساويهما يجب الأخذ بما يحصل به البراءة اليقينية للإجماع على ثبوت إشتغال الذمّة بشيء من الصوم في الجملة بعد العجز عن الصدقة. هذا على تقدير القول بتساوي الحملين وإلّا فالظاهر رجحان الثاني لأنّه من قبيل التقييد والأول من قبيل المجاز - أي: الحمل على الإستحباب من قبيل المجاز - وإذا تعارضوا فالأول أولى بالترجيح على الأشهر الأقوى سيّما مع إعتضاده بالشهرة وغيرها...». وفي كلامه مواقع للنظر:

أولاً: إنّ الإعتضاد بالشهرة والإجماعات المنقولة لا تجعل روايات الستين مقدّمة ومرجّحة على غيرها لعدم قبول الترجيح بهما كما مرّ في الأصول، كما أنّ الترجيح بالإحتياط في غير محلّه لأنّ المسألة - مع قطع النظر عما سنذكره - داخلة في الأقلّ والأكثر الذي مرجعه إلى البراءة عن الزائد.

وثانياً: إنّ قوله: «بعد تعارض الحملين وتساويهما يجب الأخذ بما يحصل به البراءة اليقينيّة...» في غير محلّه، بل المورد من دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر والأصل البراءة عن الزائد كما عرفت.

وثالثاً: إنّ ترجيحه للجمع الثاني لأنّه من قبيل التقييد والأوّل من قبيل المجاز في غير محلّه، لأنّه كونه من قبيل التقييد ليس من المرجّحات إذا لم تقم قرينة عليه حالّة أو مقالّة، بل هما متساويان من هذه الجهة. والإنصاف أن يجمع بينهما بحمل روايات الستين على الإستحباب لأنّ روايات الثمانية عشر صريحة في الإجزاء فنرفع اليد عن ظاهر تلك الروايات بصراحة روايات الثمانية عشر، ومن هنا يندفع قول العلامة في المختلف حيث اختار القول الأوّل - أي: وجوب الستين ابتداءً - فقال: «والجواب: الروايات من طرفنا أكثر ويحتمل أن يكون السؤال - أي: عن صوم الثمانية عشر - وقع عمّن لا يقدر على صوم الستين أيضاً ولأنّ قوله - فليصم ثمانية عشر يوماً - لا إشعار فيه بنفي الزايد والبراءة معارضة بالإحتياط». ولا يخفى ما فيه: فإنّ كثرة الروايات لا أثر لها في الترجيح كما أنّ احتمال أن يكون السؤال وقع عمّن لا يقدر على الستين لا يعتدّ به عند العقلاء، وقوله: «فليصم ثمانية عشر، لا إشعار فيه بنفي الزائد» في غير محلّه فإنّ العدد وإن كان لا مفهوم له كما قرّر في علم الأصول إلاّ أنّ الإمام عليه السلام كان في مقام التحديد حيث ورد في صحيح معاوية المتقدّم: «فإن لم يقدر على ذلك

المساكين ثم صيام تسعة أيام. والحلبي<sup>(١)</sup> على أصله في الصدقة بالقيمة، ثم الفض. وقال الصدوق<sup>(٢)</sup>: في الحمار بدنة، لصحيح أبي بصير. وخير ابن الجنيد بينها وبين البقرة. وفي صغارهما من صغار البقر في سنه، قاله<sup>(٣)</sup> المفيد. . . . .

صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً مكان كل عشرة مساكين ثلاثة أيام» وهذا يدل بوضوح على عدم وجوب الزائد عن الثمانية عشر لأن كل عشرة مساكين فيها ثلاثة أيام فقط. وأما قوله أخيراً: «والبراءة معارضة بالإحتياط» فقد تقدّم بطلانه.

(١) قال في الكافي: «وإن كان - أي: المقتول - حمار وحش أو بقرة وحش فعليه بقرة فإن لم يجدها تصدق بقيمتها فإن لم يجد فض القيمة على البرّ وصام لكل نصف صاع يوماً».

(٢) قال في المقنع: «وإن أصاب المحرم نعامة أو حمار وحش فعليه بدنة فإن لم يقدر عليها أطعم ستين مسكيناً فإن لم يقدر على ما يتصدق به فليصم ثمانية عشر يوماً».

(٣) قال في المقنعة: «وعلى المحرم في صغار النعام بقدره من الإبل في سنه وكذلك في صغار ما قتله من البقر والحمير والظباء...».

أقول: ما ذكره المصنّف رحمته من أنّ في بقرة الوحش وحماره بقرة أهلية لكل منهما هو المشهور بين الأصحاب بل ادّعي عليه الإجماع، ويدل عليه كثير من الروايات المعتبرة التي تقدّم بعضها كصحيحة حريز<sup>(١)</sup> وذهب الشيخ الصدوق رحمته إلى أنّ في حمار الوحش بدنة وقد تقدّمت عبارته، ويدل عليه ما تقدّم من صحيحتي سليمان بن خالد ويعقوب بن شعيب<sup>(٢)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢ - ٤.

وأيضاً خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام : «قال: سألته عن محرم أصاب نعامة وحمار وحش؟ قال: عليه بدنة...»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف بعلي بن أبي حمزة البطائني، وذهب ابن الجنيد وجماعة من متأخري المتأخرين منهم صاحب المدارك رحمته الله إلى التخيير في فداء الحمار بين البقرة والبدنة، وقال في كشف اللثام: «وبعد تسليم سندیهما - أي: روايتي سليمان بن خالد وأبي بصير - يحملان على الفضل - كما يعطيه كلام أبي علي - أو البقرة، لما مرّ من عموم البدنة لها عند الحنفية وجماعة من اللغويين» وأشكل عليه صاحب الجواهر بعد أن نقل عبارته فقال: «وإن كان فيه منع الفضل بعد منع الإجزاء لعدم كونه المأمور به... مضافاً إلى عدم إرادة البقرة من البدنة في خصوص بعض النصوص المزبورة...».

**أقول:** إن تشكيك صاحب كشف اللثام في صحّة الأخبار في غير محلّه لما عرفت من كون روايتي سليمان بن خالد ويعقوب بن شعيب صحيحتي السند، وقد وثق أيوب بن نوح والشيخ المفيد سليمان بن خالد، نعم رواية أبي بصير ضعيفة كما تقدّم. وأمّا إشكال صاحب الجواهر من منع الإجزاء لعدم كونه المأمور به فسيأتي - إن شاء الله - بطلانه بل هو مأمور به على التخيير، والإنصاف أنّ ما ذهب إليه ابن الجنيد من التخيير هو الصحيح فإنّه بعد علمنا بعدم وجوب كليهما يدور الأمر بين رفع اليد عن أحدهما بالمرّة أو رفع اليد عن إطلاق كلّ منهما، وفي مثله نرفع اليد عن إطلاق كلّ منهما وتصبح النتيجة هي: التخيير، وأشكل صاحب الجواهر على التخيير بينهما لأجل الجمع بين الأدلة، قال: «وفيه: أنّه - أي: التخيير لأجل الجمع بين الأدلة - فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه». وقد ذكر هذه الوجوه صاحب الرياض فقال: «وفيه: أنّه فرع التكافؤ وليس لرجحان الأولى بكثرة العدد والإعتضاد بالشهرة وحكاية الإجماع المتقدّمة...».

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

وفيه: أن هذه الوجوه ليست مرجحة إذ لا اعتبار بكثرة العدد ولا بالشهرة والإجماع المحكي كما تقدم. ثم إنه مع العجز يقوم الجزاء قيمة عادلة ويُفَضُّ ثمنها على البرِّ أو مطلق الطعام كما اخترناه سابقاً، ويطعم ثلاثين مسكيناً. ويدل عليه الأخبار الكثيرة:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار في حديث: «ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة فإن لم يجد فليطعم ثلاثين مسكيناً فإن لم يجد فليصم تسعة أيام...»<sup>(١)</sup>. وكذا غيرها من الأخبار. وذهب ابن حمزة في الوسيلة إلى أنه لا بدل لحمار الوحش، قال فيها: «ولا بدل لذلك إلا لصيد البقر الوحشي وكفّارته على النصف من كفارة البدنة في الإطعام والصيام الأكثر والأقل». وفيه ما لا يخفى.

وإذا نقصت القيمة عن ذلك لا يجب عليه الإتمام لظاهر الأخبار حيث أطلق عليه السلام الإجتزاء بالقيمة في صحيحة أبي عبيدة المتقدمة وغيرها، مضافاً إلى أصل البراءة، كما أنه إذا زادت القيمة لا يجب بذل الزائد بل الفاضل له لظاهر الأخبار أيضاً، فإن التحديد بالثلاثين يقتضي ذلك كما أن الأصل البراءة من بذل الزائد. وأمّا أن المراد من الطعام البرِّ أو مطلق الطعام أو المدان والمد، ففيه: ما تقدم في كفارة النعامة. ثم إن المصتف عليه السلام قال: «ثم صيام بعدد المساكين ثم صيام تسعة أيام...».

أقول: الصحيح هو وجوب تسعة أيام ابتداءً ويدل عليه الأخبار الكثيرة التي منها صحيح معاوية بن عمّار السابق، وقد عرفت أن صوم التسعة مترتب على العجز عن الإطعام لا على العجز عن الصوم ثلاثين فما دلّ على صوم الثلاثين بالعموم أو بالخصوص محمول على الإستحباب لأن

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١٣.

**الثالث:** الطّبي وفيه شاة<sup>(١)</sup>، ثمّ الفضّ فإطعام عشرة مساكين كما

نصوص التسعة صريحة في الإجزاء فيحمل ما ظاهره وجوب الثلاثين على الفضل كما تقدّم نظير ذلك في كفارة النعامة فراجع.

(١) حكي عن المنتهى الإجماع عليه، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه كما عن ابن زهرة الإعتراف به».

**أقول:** العمدة في المقام الأخبار الواردة في المسألة وإلا فقد عرفت حال الإجماع، ويدل عليه مضافاً إلى الأخبار الآتية الشريفة: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ فإنّ الشاة مماثلة للطّبي. وأمّا الأخبار فقد تقدّم بعضها كصحيحة سليمان بن خالد<sup>(١)</sup> وخبر أبي الصباح<sup>(٢)</sup> وكذا غيرهما من الأخبار الكثيرة. ثمّ إنّ المصنّف رحمه الله قال: «ثمّ الفضّ فإطعام عشرة مساكين...».

**أقول:** لا كلام في وجوب إطعام عشرة مساكين لكلّ مسكين مدّان أو المدّ على ما تقدّم، وإنّما الكلام في أنّ الإطعام مترتب على تقويم الجزاء ثمّ الفضّ أم لا؟

ظاهر أكثر الأخبار أنّ الإطعام مترتب على العجز عن الشاة كما في صحيح معاوية بن عمّار: «ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام»<sup>(٣)</sup> وكذا غيرها. ولذا قد يشكل القول بعدم الإتمام لو كانت القيمة ناقصة فإنّ ظاهر الصحيح وغيره وجوب إطعام عشرة مساكين وفت القيمة بذلك أم لا، ولكن بملاحظة صحيحة أبي عبيدة المتقدّمة وغيرها يرتفع الإشكال حيث ورد فيها: «إذا أصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفّر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد فوّم جزاؤه من

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١٣.

مرّ، ثمّ صيام<sup>(١)</sup> عشرة ثمّ صيام ثلاثة أيام. وألحق الثلاثة<sup>(٢)</sup> به

النعم دراهم، ثمّ قوّمت الدراهم طعاماً...»<sup>(١)</sup>. فإنّها متناولة للشاة وقد دلّت على التقويم أولاً ثمّ الإطعام. وعليه: فالأخبار السابقة منزلة على ذلك، ومنه يعلم عدم وجوب الإتمام لو نقصت القيمة، وقد نصّ على عدم وجوب الإتمام جماعة كثيرة من الأعلام منهم الشيخ في المبسوط والنهاية وابن إدريس في السرائر والعلامة في جملة من كتبه منها الإرشاد والتذكرة وكذا غيرهم من الأعلام. وأمّا عدم وجوب بذل الزائد لو كان - مضافاً إلى الإجماع المحكي عن الخلاف - فيقتضيه ظاهر الأخبار حيث اقتصر على العدد المعين مع كونها في مقام التحديد، ومع الشك فالأصل البراءة أيضاً من الزائد.

(١) ذهب المصنّف رحمته الله كغيره إلى أنّ صيام الثلاثة أيام مترتبة على العجز عن صيام العشرة. ولكنّك عرفت ممّا تقدّم في نظير المسألة أنّه لم يرد في الأخبار أنّ صيام الثلاثة مترتب على العجز عن صيام العشرة، بل المذكور في أكثر الأخبار أنّ صيام الثلاثة مترتب على العجز عن الإطعام، ولذا كان مقتضى الإنصاف أنّ الواجب هو صوم الثلاثة مطلقاً. وأمّا ما دل على أنّ من لم يقدر على الإطعام صام لكلّ نصف صاع يوماً، فإنّه محمول على الإستحباب جمعاً بين الأدلة كما تقدّم نظيرها في النعامة وبقرة الوحش وحماره.

(٢) المراد بهم السيد المرتضى والشيخ المفيد والشيخ الطوسي رحمهم الله، قال في المدارك: «لا خلاف بين الأصحاب في لزوم الشاة في قتل الثعلب والأرنب...» وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه...» وقال الشيخ في المبسوط: «ومن أصاب ظبياً أو ثعلباً أو أرنباً كان عليه دم شاة فإن لم يقدر على ذلك قوّم الجزاء وفضّ ثمنه على البرّ وأطعم كلّ مسكين منه نصف صاع... فإن لم يقدر صام كفارة عن كلّ نصف صاع يوماً، فإن لم يقدر

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.



صام ثلاثة أيام...»، وكذا نحوه في النهاية والسرائر، وقال العلامة في المنتهى: «وفي الأرنب شاة ذهب إليه علماؤنا...» وكذا نحوه في التذكرة.

أقول: لا إشكال في وجوب الشاة في الأرنب ويدل عليه عدّة أخبار: منها: صحيح الحلبي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأرنب يصيبه المحرم؟ فقال: شاة [هدياً بالغ الكعبة]»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح البنزطي عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: سألته عن محرم أصاب أرنباً أو ثعلباً؟ فقال: في الأرنب دم شاة»<sup>(٢)</sup>. واقتصره عليه السلام في الجواب عن الأرنب دون الثعلب لا يدل على عدم ثبوت الشاة في الثعلب، ولعلّ اقتصره عليه السلام عليه لمعلومية حكم الثعلب، حيث إنّه أقرب مماثلة للشاة من الأرنب فكأنّ حكمه معلوم من الآية الشريفة: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ الآية. وأمّا ثبوت الشاة في الثعلب فقد يستدل لذلك بالآية الشريفة كما تقدّم فإنّه مماثل للشاة، فيكون مشمولاً لها، وقد استدل لذلك أيضاً بالإجماع، إلا أنّك عرفت بما تقدّم مراراً عدم صحة الاعتماد على الإجماع المنقول، واستدل بعضهم على ثبوت الشاة في الثعلب بخبر أبي بصير: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل ثعلباً؟ قال: عليه دم، قلت: فأرنباً؟ قال: مثل ما في الثعلب»<sup>(٣)</sup>. وهو ضعيف بعلي بن أبي حمزة البطائني. قال في الجواهر: «والمناقشة في سنده مدفوعة بالإنجبار...»، وقد سبقه إلى ذلك صاحب الرياض.

وفيه: - مع قطع النظر عن الكبرى - أنّه لم يحرز إسنادهم في

(١) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.

.....

الفتوى إليه، ولعلّ منشأ استنادهم في الفتوى دعوى المماثلة ونحوها، وممّا ذكرنا يتضح لك ما في المدارك حيث قال: «ويمكن المناقشة في لزوم الشاة في الثعلب إن لم يكن إجماعياً لضعف مستنده...».

ثمّ إنهم اختلفوا في مساواتهما للطبي من حيث ثبوت البدل لهما من الإطعام والصيام، فقال المصنّف رحمته الله: «والحق الثلاثة به الثعلب والأرنب». أي: جعلوهما مثل الطبي في البدل، وقد نقلنا عبارة الشيخ في المبسوط التي تدل على ثبوت البدلية وكذا عبارته في النهاية ومثلها عبارة ابن إدريس في السرائر، وحكي ذلك أيضاً عن ابن زهرة وغيره من الأعلام، وذهب جماعة من الأعلام إلى الإقتصار على الشاة فإن لم يجد فليستغفر الله، منهم ابن الجنيد وابن أبي عقيل على ما حكي عنهما ومنهم الشيخ الصدوق في المقنع والعلامة في الإرشاد، حيث اقتصرنا على ذكر الشاة. وقال المحقّق في الشرائع: «وقيل: فيه ما في الطبي...» وظاهره عدم البدل لهما ونحوه عبارة العلامة في القواعد.

والصحيح هو الإلحاق لصحيحة أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا أصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفّر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوّم جزاؤه من النعم دراهم...»<sup>(١)</sup>. ولا يخفى أنّ الجزاء متناول للجميع التي منها الثعلب والأرنب، ونحوها صحيحة معاوية بن عمّار<sup>(٢)</sup> وصحيحة ابن مسلم<sup>(٣)</sup>، وممّا يدل على الإلحاق أيضاً آية المماثلة فيثبت البدل لهما بها كثبوته للطبي وغيره.

- (١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.  
 (٢) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١٣.  
 (٣) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١٠.

(شاة) الثعلب والأرنب، والحلبي أيضاً. ثم هو على أصله<sup>(١)</sup> فيما يلوح من كلامه، فإن لم نقل به عاد إلى الرواية الآتية<sup>(٢)</sup>. والأبدال الثلاثة الأول في الأقسام الثلاثة على التخيير في قول الخلاف وابن إدريس، والترتيب أظهر<sup>(٣)</sup>.

(١) قال أبو الصلاح في الكافي: «وإن أصاب ظيباً أو ثعلباً أو أرنباً فعليه شاة فإن لم يجدها فقيمتها، فإن لم يجد صام عن كل نصف صاع من قيمتها يوماً، ويجوز له إن فقد الفداء أو القيمة أن يصوم للنعامة ستين يوماً، وللبقرة ثلاثين يوماً، وللظبي ثلاثة أيام، وإن صام بالقيمة أقل من هذه المدة أجزأ وإن زادت القيمة عليها لم يتجاوزها...».

(٢) وهي صحيحة معاوية بن عمّار العامة المشار إليها سابقاً حيث ورد في ذيلها: «ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام».

(٣) اختلف العلماء في هذه الكفارة هل هي على الترتيب؟ أي: النعم أولاً ثم الإطعام ثم الصوم، أو التخيير من أول الأمر؟

ذهب إلى الثاني جماعة من الأعلام منهم الشيخ في الخلاف وابن إدريس في السرائر حيث قال فيها: «والذي يقوى في نفسي وأفتي به القول فيها بالتخيير وإلى هذا ذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمته الله في مسائل الخلاف والجمل والعقود...». ومنهم صاحب المدارك رحمته الله وصاحب الحدائق والعلامة في جملة من كتبه، وذهب إلى الترتيب جماعة من الأعلام منهم الشيخ في النهاية والمبسوط والسيد المرتضى في الانتصار حيث قال: «ومما ظنّ إنفراد الإمامية به القول بأن كفارة الجزاء على الترتيب دون التخيير... ورؤيت الموافقة للإمامية عن ابن عباس وابن سيرين وأنهما قالا ذلك - على الترتيب -... دليلنا: إجماع الفرقة...» ومنهم الشهيد الثاني في حاشية الإرشاد والمسالك حيث قال في الأخير: «وقد تقدّم الكلام في باب الصوم أنّ الأقوى كونها على الترتيب وإن كان التخيير

### الرابع: بيض النعام، وفي كسره مع تحرك الفرخ للبيضة

لا يخلو عن قوّة...»، ومنهم المحقق في الشرائع، وفي النافع نسبة إلى القيل وهو مشعر بالتمريض، ومنهم صاحب الجواهر رحمته الله، وقد عرفت أن المصنّف رحمته الله قال: «الترتيب أظهر». وقد استدل للقول بالترتيب بالأخبار الكثيرة:

منها: صحاح أبي عبيدة<sup>(١)</sup> وإبن مسلم<sup>(٢)</sup> ومعاوية بن عمّار<sup>(٣)</sup> وخبر أبي بصير<sup>(٤)</sup> وهذه الأخبار دلّت على أنّ المرتبة الثانية بعد الأولى والثالثة بعد الثانية، لاحظ صحيح أبي عبيدة: «إذا أصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر... قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاماً لكل مسكين نصف صاع فإن لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوماً» وكذا باقي الأخبار المتقدمة.

واستدل بالإجماع أيضاً كما تقدّم عن المرتضى وحكي أيضاً عن الغنية.

وفيه: أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد غير مشمول لأدلة حجّية خبر الثقة كما عرفت، فهو يصلح للتأييد فقط. وأمّا من ذهب إلى القول بالتخيير فقد استدل بظاهر الآية الشريفة: ﴿هَدْيًا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةً طَعَامًا مَسْكِينًا أَوْ عَدَلٌ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ الآية. ومن المعلوم أنّ - أو - موضوعة للتخيير بل ذهب الفاضل المقداد رحمته الله على ما حكي عنه إلى أنّها نصّ في التخيير لا يحتمل غيره. واستدل أيضاً بصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «وكلّ شيء في القرآن - أو - فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكلّ شيء في

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١٠.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١٣.

(٤) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١٢.

.....

القرآن ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ﴾ فعلية كذا فالأول بالخيار<sup>(١)</sup>. أي: هو المختار وما بعده عوض عنه في حال عدم إمكانه. قال في الرياض: «وعليه: فيشكل الجمع بين ظاهر الآية وهو التخيير والأخبار الكثيرة القريبة من التواتر وهو الترتيب... فإن الجمع بينهما وإن أمكن بحمل الروايات على الأفضلية إلا أنه ليس بأولى من حمل - أو - في الآية على ما عدا التخيير، والتكافؤ من جميع الوجوه حاصل، فيدور الأمر بين التجوّز في ظاهر الكتاب والتجوّز في ظاهر الروايات كلُّ محتمل، وترجيح الثاني بالصحيح: - كل شيء في القرآن - أو... - ليس بأولى من ترجيح الأول بظاهر دعوى الإجماع المتقدّم... وحيث دار الأمر بين مجازين لا مرجح لأحدهما على الآخر صار المكلف به من قبيل المجمل فيجب الأخذ فيه بالمتيقن وإن احتمل على بُعد التخيير...».

أقول: إن - أو - وإن كانت محتملة لعدّة معانٍ كالتخيير والتنويع والتقسيم ونحو ذلك إلا أنه يتبادر منها مع قطع النظر عن القرينة التخيير، وهو أمانة الحقيقة، فالقول بأنها نصّ في التخيير كما تقدّم عن الفاضل المقداد في غير محله، إذ يحتمل غير التخيير منها بالوجدان كما لا يخفى على المتتبع. وما أبعد ما بينه وبين صاحب كشف اللثام حيث نفى ظهور - أو - في التخيير وهذا القول أيضاً غير صحيح. فالإنصاف أنّ دعوى عدم ظهور - أو - في التخيير مجازفة كما أنّ دعوى صاحب الجواهر من أنّ - أو - في الآية للتقسيم فعهدتها على مدّعيتها. نعم ظهورها في التخيير إنما هو بالوضع للتبادر الذي قد عرفت كونه أمانة على الحقيقة لا بالإطلاق كما عن السيد الخوئي رحمته الله حيث قال: «وأما الآية الشريفة فدلالته على التخيير بالإطلاق ويقيد بالروايات الدالة على الترتيب».

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب بقیة كفارات الإحرام الحديث ١.

بكرة<sup>(١)</sup>، وإلا أرسل فحولة الإبل في إناث بعدد البيض فما نتج

وفيه أولاً: إن دلالة - أو - على التخيير ليس بالإطلاق كما عرفت.

وثانياً: لو سلّمنا ذلك فيقال أيضاً: إن دلالة الروايات على الترتيب أيضاً بالإطلاق، فكما يحتمل تقييد الآية الشريفة بها يحتمل العكس أيضاً ولا مرجح، فيحمل الترتيب على الأفضلية. والصحيح أن يقال بعد فقد المرجح هو: أن الروايات الدالة على الترتيب منافية لظاهر الآية الشريفة وحيث لا يمكن الجمع فتسقط الأخبار عن الاعتبار لما ورد من قولهم ﷺ من أن: «ما خالف كتاب ربنا فلم نقله، أو هو زخرف» وتصبح النتيجة: إن القول بالتخيير هو المتعين وإن كان الأحوط الترتيب، ومن هنا يتضح لك فساد ما ذكره صاحب الرياض ﷺ وقد تقدّم نقل عبارته. ثم إن الشهيد في المسالك قال: «موضع الخلاف من الثلاثة الأولى، أعني: الفرد من النعم وفضّ ثمنه على المساكين وصيام قدرهم أياماً، أما الصوم الأخير في الثلاثة وهو الثمانية عشر والتسعة والثلاثة فلا خلاف في أنّها مرتبة على المتقدم...».

أقول: ما ذكره الشهيد في المسالك هو ما يظهر من عبارة الماتن ﷺ هنا حيث قال: «والأبدال الثلاثة الأول...» فقيّد الثلاثة بالأول.

وفيه: أنه لا فرق في المسألة بين الثلاثة الأول وغيرها، فالجميع داخل في محلّ الخلاف لا سيّما وقد عرفت فيما سبق أنّ صوم المتأخّر غير مترتب على العجز عن صوم المتقدم.

(١) قال في المدارك: «البكر الفتى من الإبل، والأنثى بكرة، والجمع بكرات وبكار وبكارة، قاله في الجمهرة ونحوه قال في القاموس...». وفي العين: «البكر من الإبل ما لم يبزل والأنثى بكرة، فإذا بزلا فجمل وناق...». وبزل البعير بزولاً فطر نابه، أي: انشقّ بدخوله في

.....

السنة التاسعة فهو بازل، ويستوي فيه الذكر والأنثى. ثم إن ما ذكره المصنّف ﷺ من الحكم هو المشهور بين العلماء، بل قال في المدارك: «وهذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب...». وقال الشيخ في المبسوط: «إذا أصاب المحرم بيض نعام فعليه أن يعتبر حال البيض فإن كان قد تحرك فيه الفرخ كان عليه عن كل بيضة بكاره من الإبل وإن لم يكن تحرك فعليه أن يرسل فحولة الإبل في إناثها بعدد البيض فما خرج كان هدياً لبيت الله...». ونحوه عبارته في النهاية، ومراده من البكاره بكرة كما هو واضح، وذكر نحو ذلك العلامة في جملة من كتبه منها الإرشاد، وقال الشهيد الثاني في حاشية الإرشاد - عند قول العلامة في الإرشاد: لكل بيضة بكرة من الإبل - : «وهي الفتية منها والمراد به ابن المخاض وبنتها فصاعداً ولا فرق بين الذكر والأنثى». ثم إن هناك أقوالاً أخر في المسألة:

منها: ما ذهب إليه السيد المرتضى في الإلتصار حيث قال: «وممّا انفردت به الإمامية القول بأن من كسر بيض نعام وهو محرم وجب عليه أن يرسل فحولة الإبل في إناثها بعدد ما كسر فما نتج من ذلك كان هدياً للبيت...». وذكر نحوه الشيخ المفيد في المقنعة وابن الجنيد، وقال الشيخ الصدوق في المقنع: «وإذا وطأ بيض نعام ففدغها وهو محرم فعليه أن يرسل الفحل من الإبل على قدر عدد البيض، فما لقح وسلم حتى ينتج كان الناتج هدياً بالغ الكعبة...». وقال قبل ذلك: «وإذا أصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد البيض...». وكأن مراده من الإصابة الأكل فيكون قد فرّق بين الأكل والكسر، ففي الأوّل عن كل بيضة شاة، وفي الثاني الإرسال. ولعلّ مراد هؤلاء الأعلام وغيرهم ممّن ذكر ذلك كما سيأتي - إن شاء الله - هو الإرسال مع عدم التحرك.

ومنها: ما ذكره أبو الصلاح الحلبي في الكافي قال: «وفي بيض النعام

.....

إذا تحرك فيها الفراخ لكل بيضة فصيل، وإن لم يتحرك فيها الفراخ فإرسال فحولة الإبل على إناثها بعدد ما كسر، فما نتج كان هدياً . . . .» .

ومنها: ما ذكره ابن إدريس في السرائر قال: «وإذا أصاب المحرم بيض نعام فعليه أن يعتبر حال البيض فإن كان قد تحرك فيه الفرخ كان عليه عن كل بيضة من صغار الإبل . . . .» .

ومنها: ما ذكره ابن حمزة في الوسيلة قال: «فإن تحرك لزم في بيض النعام ماخض من الإبل . . . .» .

ومنها: ما حكى عن المهذب والإصباح من أن فيه البدنة مع التحرك . . . . وحكى عن الصدوقين في الرسالة والفقهاء أنهما نصّا على الإرسال إذا تحرك وإذا لم يتحرك الفرخ فعن كل بيضة شاة. هذه جملة من الأقوال في المسألة، وقد عرفت أن ما ذكره المصنّف رحمته الله هو المشهور بينهم . والمهم في المقام ذكر الأخبار الواردة في المسألة وكيفية علاجها كي يتضح ما هو الصحيح من تلك الأقوال المتقدمة، وهي على خمس طوائف:

**الأولى:** ما صرّحت بأنّ في كسر البيض مع تحرك الفرخ بغيراً، كصحيحة عليّ بن جعفر قال: «سألت أخي عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك، قال: عليه لكل فرخ قد تحرك بغير ينحره في المنحر»<sup>(١)</sup> والبعير الجمل البازل أو الجذع مثل الإنسان يقع على الذكر والأنثى، ويراد منه هنا البكرة بقرينة ما سيأتي - إن شاء الله - في صحيحة سليمان بن خالد.

**الطائفة الثانية:** ما ذكر فيها أنّ في بيض النعام بكاراة مع عدم التفصيل بين التحرك وعدمه كما في صحيحة سليمان بن خالد قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: في كتاب عليّ عليه السلام: في بيض القطاة بكاراة من الغنم إذا

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.



أصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكاراة من الإبل»<sup>(١)</sup>. والرواية صحيحة، فالتعبير عنها بالخبر كما في كشف اللثام والجواهر في غير محلّه، فإنّ سليمان بن خالد الأقطع وثقه أيوب بن نوح والشيخ المفيد، فهو وإن خرج مع زيد رضي الله عنه وقُطعت إصبغه إلاّ أنّه رجع وتاب. وهذه الصحيحة وإن كانت مطلقة من حيث التحرك وعدمه إلاّ أنّها تقيّد بصحيحة عليّ بن جعفر المتقدّمة.

**الطائفة الثالثة:** ما ذكر فيها أنّ في وطء البيض وكسرها إرسال الفحولة على الإناث بعدد البيض، وهي مطلقة أيضاً من حيث التحرك وعدمه وإن كانت منصرفة إلى عدم التحرك أو الجهل به كما سننّه عليه - إن شاء الله - وفيها عدّة أخبار:

**منها:** صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من أصاب بيض نعام وهو محرم فعليه أن يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الإبل، فإنّه ربّما فسد كلّه وربّما خلق كلّه وربّما صلح بعضه وفسد بعضه، فما نتجت الإبل فهدياً بالغ الكعبة»<sup>(٢)</sup>.

**ومنها:** صحيحة أبي الصباح الكناني قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم وطء بيض نعام فشدخها، فقال: قضى فيها أمير المؤمنين عليه السلام أن يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الإبل الإناث، فما لقح وسلم كان التناج هدياً بالغ الكعبة. وقال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ما وطئته أو أوطأته بعيرك أو دابتك وأنت محرم فعليك فداؤه»<sup>(٣)</sup>. والراوي عن أبي الصباح لم ينحصر بابن الفضيل حتى يقال: إنّّه مردّد بين الضعيف وغيره، بل الراوي عنه أيضاً صفوان وغيره، ولذا لا إشكال في سند الرواية.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

ومنها: مرسلة المفيد والشيخ، قال الشيخ: «وروي أنّ رجلاً سأل أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: يا أمير المؤمنين إني خرجت محرماً فوطئت ناقتي بيض نعام وكسرتة، فهل عليّ كفارة؟ فقال له: إمض فاسأل إني الحسن عنها، وكان بحيث يسمع كلامه، فتقدم إليه الرجل فسأله، فقال له الحسن: يجب عليك أن ترسل فحولة الإبل في إناثها بعدد ما انكسر من البيض فما نتج فهو هدي لبيت الله عز وجل، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: يا بني كيف قلت ذلك وأنت تعلم أنّ الإبل ربّما أزلقت، أو كان فيها ما يزلق؟ فقال: يا أمير المؤمنين، والبيض ربّما أمرق أو كان فيه ما يمرق، فتبسّم أمير المؤمنين عليه السلام وقال له: صدقت يا بني، ثم تلا: ﴿ذُرِّيَّةٌ مِنْ بَعْضِهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>(١)</sup> وهي ضعيفة بالإرسال، ومعنى أزلقت الإبل: أجهضت وألقت ولدها قبل تمامه، كما أنّ معنى أمرق البيض: فسد وصار ماءً. وكذا غيرها من الروايات، وهذه الروايات وإن كانت مطلقة إلا أنّها مقيدة بالبيض المجرد عن تحرك الفرخ لا سيّما بملاحظة صحيح الحلبي المتقدم والمرسلة الأخيرة، بل التأمل فيهما قد يفضي إلى انصرافهما إلى المجهول حاله، ومن هنا يمكن القول: إنّ مراد السيد المرتضى وغيره ممّن أطلق هو ما ذكرنا، وحينئذ تكون هذه الطوائف دليلاً للقول الأوّل المشهور.

**الطائفة الرابعة:** ما دلّت على أنّ في البيضة شاة مطلقاً:

منها: صحيح أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث: «... وعلى المحرم لكل بيضة شاة»<sup>(٢)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.

ومنها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: في بيضة النعام شاة...»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف بمحمد بن سنان، وهما محمولان على العجز عن الإرسال كما لا يخفى.

#### الطائفة الخامسة: ما دلت على الإرسال مع التحرك:

منها: خبر محمد بن القاسم بن الفضيل البصري النهدي عن أبي الحسن عليه السلام في حديث: «وإذا أصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد البيض فإن لم يجد شاة فعليه صيام ثلاثة أيام، فإن لم يقدر فإطعام عشرة مساكين، وإذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم وفيها أفراخ تتحرك فعليه أن يرسل فحولة من البدن على الإناث بقدر عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج فهو هدي لبيت الله الحرام، فإن لم ينتج شيئاً فليس عليه شيء»<sup>(٢)</sup> وهو ضعيف بالحسين بن إبراهيم الواقع في إسناد الصدوق إلى محمد بن الفضيل وهو لم يوثق، نعم هو شيخ الصدوق وقد ترضى عنه ولكن ذلك غير دال على التوثيق. هذا، وقد روى الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام نفس ما رواه الصدوق من حيث صدر الحديث ولكن لم يذكر في الرواية ذيل الحديث من قوله عليه السلام: «وإذا أصاب المحرم...»<sup>(٣)</sup>. وعليه: فرواية الشيخ وإن كانت صحيحة إلا أنها غير مشتملة على ما هو محل الكلام. ونحو رواية الصدوق رواية فقه الرضا عليه السلام<sup>(٤)</sup> إلا أنك عرفت أكثر من مرة عدم ثبوت

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه ج ٢ ص ٢٣٣ و ٢٣٤ الحديث ١١١٧/٨ ووسائل الشيعة الباب ١٠ و ١١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٦ و ١٠.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٤) المستدرک الباب ١٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

.....

الكتاب المنسوب للرّضا عليه السلام بل الثابت عدمه، ولعلّ مستند ما حكى عن الصدوقين هو الجمع بين الطائفة الرابعة والأخيرة. وبالجملة: فإنّ هذه الطائفة الأخيرة متنافية مع الطائفة الأولى، ولكن لضعف سندها لا تقاوم الطائفة الأولى ولا يصح العمل بموجبها، وأمّا باقي الأقوال فهي نادرة لا دليل عليها. فالمتعين هو القول الأول المشهور كما أفتى به الماتن رحمته الله. ثمّ إنّه لا يخفى وجوب كون الإناث بعدد البيض فيجب لكلّ بيضة أنثى ولا يشترط العدد في الذكور، فيكفي الواحد، إلّا إذا احتاجت الإناث إلى الأكثر وقال في المسالك: «وقيل: يجب في الفحول بلوغ العدد أيضاً...». وفيه: أنّه لا دليل عليه، بل الأصل يقتضي العدم. وقال في الروضة والمسالك: «فلا يكفي مجرد الإرسال حتى تشاهد كلّ واحدة قد طرقت من الفحل، ويشترط صلاحية الإناث للحمل...». وكذا نحوه في المدارك. ولا فرق في سبب الإلتلاف بالنسبة للضمان سواء أكان بنفسه أم بدابته كما في صحيح أبي الصباح المتقدم<sup>(١)</sup> كما أنّه لا يجب تربية الناتج بل يجوز صرفه من حينه، كلّ ذلك للأصل. بقي في المقام شيء وهو: أنّ مصرف هذا الهدى هو مساكين الحرم كما في مطلق جزاء الصيد بخلاف باقي الكفارات فإنّه لا يجب صرفها في مساكين الحرم - على تفصيل يأتي إن شاء الله - وقال المصنّف رحمته الله: «فما نتج فهدي بالغ الكعبة» وكذا في اللمعة، وهو لا يقتضي صرفه في مساكين الحرم. وقال في الروضة: «ويتخيّر بين صرفه في مصالح الكعبة ومعونة الحاجّ كغيره من مال الكعبة». وفيه ما لا يخفى.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

فهدي بالغ الكعبة، فإن عجز فشاة<sup>(١)</sup>، فإن عجز فإطعام عشرة أمداد

(١) عندنا أربع مسائل:

الأولى: في الدليل على أصل هذه الأبدال.

الثانية: في وجوب الترتيب بينها.

الثالثة: في أن لكل مسكين مدّاً أو مدّين.

الرابعة: في أن مصرف هذه الأبدال هل هو كمصرف المبدل منه؟

أما المسألة الأولى: فيدل عليها خبر عليّ بن أبي حمزة البطائني عن

أبي الحسن عليه السلام في حديث: «فمن لم يجد إبلاً فعليه لكل بيضة شاة، فإن لم يجد تصدّق على عشرة مساكين لكل مسكين مدّاً، فإن لم يقدر فصيام ثلاثة أيام»<sup>(١)</sup>. أي: إن لم يجد الإبل فعليه لكل بيضة شاة فإن لم يجد فعليه إطعام عشرة مساكين عن كل بيضة، فإن لم يجد صام بدل كل بيضة ثلاثة أيام، والرواية ضعيفة بسهل بن زياد وبعليّ بن أبي حمزة. وقال في المدارك: «إلا أنّ ظاهر الأصحاب الإتفاق على العمل بمضمونه ولعلّه الحجّة». وفي الجواهر: «بل ينبغي الجزم بذلك بعد انجباره بما عرفت...».

أقول: عمل جميع الأصحاب بمضمونه ممّا يورث الإطمئنان بصدوره عن المعصوم عليه السلام وهو الحجّة في المقام.

الثانية: المعروف بين الأعلام هو وجوب الترتيب بينها، قال الشهيد في المسالك: «وهذه الكفارة ممّا لا خلاف في أنّ أقسامها على الترتيب وكذا ما بعدها - أي: في كسر بيض القطا والقبج -».

أقول: خالف في ذلك الشيخ الصدوق فقال في المقنع: «فإن لم يجد شاة فعليه صيام ثلاثة أيام، فإن لم يقدر فإطعام عشرة مساكين...».

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.

لعشرة، فإن عجز فصيام ثلاثة، ولما أفنى به الحسن عليه السلام قال له

ويستدل له بخبري أبي بصير ومحمد بن الفضيل السابقين<sup>(١)</sup>، ولكثك عرفت ضعفهما سنداً بمحمد ابن سنان في الأول والحسين بن إبراهيم في الثاني، فما عليه المشهور هو الصحيح.

**الثالثة:** لا يخفى أن صريح خبر ابن أبي حمزة هو المد لكل مسكين كما عليه الماتن هنا، وأطلق في اللمعة، ونص العلامة في جملة من كتبه على المد كالمنتهى والتذكرة وغيرهما، وحكي عن القاضي في المهذب أن من وجبت عليه شاة فلم يقدر عليها أطعم عشرة مساكين، كل مسكين نصف صاع. قال في كشف الثام: «وليس له أن يحتج بما سلف من صحيح أبي عبيدة<sup>(٢)</sup> فإنه في إصابة الصيد، والبيض ليس من الصيد...». وهو جيد مضافاً إلى أن مقتضى إطلاق إطعام المساكين هو المد لكل واحد وقد تقدم أن إطعام المدّين في صحيح أبي عبيدة محمول على الندب فراجع.

**الرابعة:** قال الشهيد في الروضة: «ومصرف الشاة والصدقة كغيرهما لا كالمبدل» وكذا نحوه في المسالك. وفي القواعد ومحكي المبسوط أن الطعام المخرج عوضاً عن المذبوح تابع له في محل الإخراج، لأنه عوض عما لمساكين ذلك المكان فيدفع إليهم، وذكر نحو ذلك العلامة في المنتهى.

**أقول:** بعد أن كان دليل المبدل غير شامل للبدل فمقتضى الأصل عدم وجوب صرفه في مساكين الحرم بل هو كغيره من الكفارات.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣ ومن لا يحضره الفقيه ج ٢ ص ٢٣٣ و ٢٣٤ الحديث ١١١٧/٨.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.

أمير المؤمنين عليه السلام: «قد علمت أنّ الإبل ربّما أزلقت أو كان فيها ما يزلق» فقال: «والبيض ربّما أمرق أو كان فيه ما يمرق» فقال: «صدقت»<sup>(١)</sup> ولو ظهر فاسداً أو الفرخ ميّناً فلا شيء<sup>(٢)</sup>.

الخامس: بيض القطا والقَبَج، وفي كسر البيضة مع تحرك الفرخ مخاض<sup>(٣)</sup> من الغنم أي: من شأنها الحمل، . . . . .

(١) تقدّمت هذه المرسلة سابقاً.

(٢) إذ لا دليل على وجوب الكفّارة في الفرض المزبور بل الأصل عدمها، ولعلّه لما ذكرنا. قال العلامة في المنتهى: «لو كسر بيضة فيها فرخ ميّ لم يكن عليه شيء وكذا لو كان البيض فاسداً، وقال بعض الجمهور: عليه القيمة لأنّ للقشر قيمة، وليس بمعتمد لأنّه بمنزلة الخشب والحجر . . .».

(٣) اختلف كلام الأعلام فيما يجب في كسر بيض القطا والقَبَج - بالسكون وهو الحجل - فالمتن رحمته الله هنا اختار المخاض من الغنم وفي اللمعة من صغار الغنم، وممن ذهب إلى أنّ فيها مخاضاً الشيخ في المبسوط والنهاية والعلامة في أكثر كتبه الفقهية وابن إدريس في السرائر، فقال الشيخ: «وإذا أصاب المحرم بيض القطا أو القَبَج (أو الدرّاج) فعليه أن يعتبر حال البيض، فإن كان قد تحرك فيها فرخ كان عليه عن كلّ بيضة مخاض من الغنم، نريد بالمخاض ما يصح أن يكون ماخضاً ولا نريد به الحامل . . .» وكذا غيرهم من الأعلام، وذهب جمع آخر إلى أنّ فيه من صغار الغنم، كالمصنّف في اللمعة والمحقّق في الشرائع والنافع وصاحب المدارك وغيرهم أيضاً. وهذا هو الصحيح ويدل عليه صحيحة سليمان بن خالد: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: في كتاب عليّ عليه السلام: في بيض القطاة بكاره من الغنم إذا أصابه المحرم، مثل ما في بيض النعام بكاره من

.....

الإبل»<sup>(١)</sup> وقد عرفت أنّ البكرة هي الفتية فتشمل الصغير، وهذه الصحيحة وإن كانت مطلقة من حيث التحرك وعدمه إلا أنه بملاحظة التشبيه بيض النعام يعلم المراد، لأنّ البكارة في بيض النعام إنّما هي مع التحرك كما تقدّم، فالمشبه كذلك. ويؤيده صحيحه الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: في كتاب عليّ عليه السلام: في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام»<sup>(٢)</sup>. وعليه: فالمشبه يأخذ حكم المشبه به. واستدل أيضاً بمرسل ابن رباط عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن بيض القطاة، قال: يصنع فيه في الغنم كما يصنع في بيض النعام في الإبل»<sup>(٣)</sup> وهو ضعيف بالإرسال وبابن رباط إن كان المراد منه الحسن كما يظهر فإنّه غير موثّق، ودلالة هذا الخبر على المسألة إنّما هي بالتشبيه كما تقدّم ولكن لضعفه سنداً لا يصح الاستناد إليه. واستدل أصحاب القول الأوّل برواية سليمان بن خالد: «قال: سألته عن رجل وطىء بيض قطاة فشدخه؟ قال: يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم، كما يرسل الفحل في عدد البيض من الإبل، ومن أصاب بيضة فعليه مخاض من الغنم»<sup>(٤)</sup> وهي ضعيفة بالإضمار، وعبر عنها الشهيد الثاني بالمقطوعة، ومراده المضمرة، أضف إلى ذلك أنّ في السند عبد الملك بن أعين وهو غير موثّق، والأخبار المادحة له مخدوشة سنداً ودلالة. ثم إنّ المحقّق قال في النكت: «أمّا قوله: إذا تحرك فيه الفرخ فعليه مخاض فهو شيء انفرد به الشيخ رحمته الله لهذه الرواية - أي: رواية سليمان بن خالد التي أشرنا إليها - . . . وفي التأويل

- (١) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٢٥ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٢٥ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.



ضعف لأنه بعيد أن يكون في القطاة حمل وفي الفرخ عند تحركه مخاض، فيجب إطرأحه لوجوه: أحدها: أن الخبر مرسل لأننا لا ندري المسؤول من هو؟ وثانيها: أنه ذكر في البيضة مخاض ولعله لا يريد بيض القطاة بل بيضة النعام لأن الكلام مطلق، ثم تعارضه رواية سليمان بن خالد... أي: الصحيحة التي أشرنا إليها.

أقول: النسبة بين البكارة والمخاض هو العموم والخصوص المطلق، فإن البكرة تشمل الصغير من الغنم والمخاض، نعم إن قلنا بأنها لا تشمل الصغير فحيثئذ تكون مساوية للمخاض فأين التعارض؟ وقال المصنف رحمته الله فيما سيأتي: «ولعل المخاض إشارة إلى بنت المخاض...». وبناءً عليه أيضاً: لا تعارض بين البكرة وبنت المخاض. وقال في المدارك - بعد إستشكاله على رواية سليمان بن خالد بضعف السند - : «ومع ذلك فاللازم منه زيادة فداء البيض عن فداء بانثضه، وهو بعيد جداً، وعلى ما اخترناه - أي: الصغير من الغنم - فالإشكال منتف، إذ غاية ما يلزم منه تساوي الصغير والكبير في الفداء، ولا محذور فيه».

أقول: مع قطع النظر عن ضعف السند فإن البكارة إما مساوية للمخاض أو أعم منه، فعلى الأول: لا كلام، وعلى الثاني: يحمل المطلق على المقيّد، وإن ادّعي التباين بينهما فيجمع بينهما بالتخير. والذي يهون الخطب أن الرواية ضعيفة السند، فالأصح هو أن فيها صغار الغنم، وأما استبعاد صاحب المدارك زيادة فداء البيض عن فداء بانثضه فهو لا يصلح لردّ الحكم الشرعي - لو ثبت - لعدم حجّية مجرد الاستبعاد. ثم لا يخفى أن الوارد في النصوص بيض القطاة، وأما بيض القبج فلم يرد في الرواية وإنما ألحق بيض القطاة، والمصنف رحمته الله جعل في اللمعة الثلاثة - القطاة والقبج والدراج - في حكم واحد.

وإلا أرسل<sup>(١)</sup> فحولة الغنم في إناثها بالعدد، . . . . .

(١) كما هو المعروف بين العلماء، وفي المدارك: «هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً...».

أقول: خالف في ذلك والد الصدوق رحمته الله حيث قال: «في بيض القطا إذا أصابه قيمته، فإن وطئتها وفيها فراخ تتحرك فعليك أن ترسل الذكران من المعز على عددها من الإناث على قدر عدد البيض، فما نتج فهو هدي لبيت الله تعالى». واستدل للقول المشهور بصحيح منصور بن حازم وابن مسكان وسليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سأله عن محرم وطئ بيض القطاة فشده، فقال: يُرسل الفحل في مثل عدّة البيض من الغنم كما يُرسل الفحل في مثل عدّة البيض للنعام من الإبل»<sup>(١)</sup>. وهو وإن كان مطلقاً من حيث التحرك وعدمه إلا أنه مخصوص بعدم التحرك لتشبيه حكم المسألة ببيض النعام التي قد عرفت الحال فيها، واستدل له أيضاً بخبر ابن الفضيل المتقدم الذي ورد في ذيله: «وإن وطئ بيض قطاة فشده فعليه أن يُرسل فحولة من الغنم على عددها من الإناث بقدر عدد البيض فما سلم فهو هدي لبيت الله الحرام»<sup>(٢)</sup>. وهو ضعيف كما تقدّم، وفي كشف اللثام ما معناه أنّ النصوص خالية عن كون الهدي لبيت الله، وكذا نحوه في الرياض.

وفيه: إن أراد النصوص الصحيحة فالحقّ معه، وإن أراد مطلقاً فهو محجوج بما عرفت، ثم إنّه قد تقدّم أنّ والد الصدوق رحمته الله قيّد الإرسال بما إذا تحرك الفرخ، وإن لم يتحرك فالقيمة، لما ورد في الفقه المنسوب للرضا عليه السلام<sup>(٣)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٥ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) من لا يحضره الفقيه ج ٢ ص ٢٣٤ الحديث ٨ / ١١١٧.

(٣) المستدرک باب ١٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

فإن عجز أطعم<sup>(١)</sup> عشرة فإن عجز صام ثلاثة أيام، وقيل: مع العجز

وفيه: ما تقدّم من ثبوت عدم النسبة إليه ﷺ. وهناك جمع آخر بين النصوص: قال في الحدائق: «واختار المحدث الكاشاني في الوافي الجمع بين الأخبار المذكورة بحمل ما دلّ على وجوب البكارة أو المخاض على الإصابة باليد والأكل تعمّداً... وحمل ما دلّ على الإرسال على الوطء» ثم إنّه ﷺ اختار قول المحدث الكاشاني. إذن: ليس المناط عندهما التحرك وعدمه بل ما عرفته، ووافقهما النراقي في مستنده حيث قال: «فالأولى قطع النظر عن الأقوال والقول بالإرسال مع الوطء والتخيير بين البكرة والمخاض من الغنم في غيره من وجوه الإصابة كما ذكره بعض المتأخرين من العصابة... ويمكن تخصيص ما ذكرنا بالبيض التي لم يتحرك فيها الفرخ وأمّا ما تحرك فيه ففيه حمل، لرواية أبي بصير - عن رجل قتل فرخاً وهو محرم في غير الحرم، فقال: عليه حمل وليس عليه قيمته، لأنّه ليس في الحرم -<sup>(١)</sup> والفرخ يصدق على البيض التي فيها الفرخ كما يدل عليه صحيحة عليّ المتقدمة...».

وفيه: أنّ ما ذكره أخيراً مردود لضعف رواية أبي بصير سنداً بعليّ بن أبي حمزة البطائني، ومع قطع النظر عن ذلك فإنّ الفرخ المذكور فيها مطلق يحمل على غير فرخ القطة والقبج لما تقدّم، ومنه يتضح لك عدم صحّة الإستدلال بصحيحة عليّ بن جعفر المتقدمة<sup>(٢)</sup>. وأمّا الجواب عمّا ذكره من الجمع بينهما ففيه: أنّه لا دليل عليه والإعتبار يدفعه.

(١) إذا عجز عن الإرسال هل تجب الشاة ثمّ الإطعام ثمّ الصيام أو أنّه مع العجز يطعم ثمّ يصوم ولا تجب الشاة؟ فيه خلاف بين الأعلام. قال الشيخ في المبسوط والنهاية: «فإن لم يقدر كان حكمه حكم بيض النعام

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

.....

سواء . . . » ونحوه المحقق في الشرائع والنافع وكذا غيرهما ممن وافقهما . وفي المدارك : « هذا الحكم ذكره الشيخ في جملة من كتبه وتبعه عليه المصنّف والجماعة ولم نقف له على مستند . . . » . وقال ابن إدريس في السرائر : « فإن لم يقدر كان حكمه حكم بيض النعام عند تعدّر الإرسال هكذا ذكره شيخنا أبو جعفر في نهايته ، وقد وردت بذلك أخبار ، ومعنى قوله : حكمه حكم بيض النعام ، أنّ النعام إذا كسر بيضه فتعدّر الإرسال وجب في كلّ بيضة شاة ، والقطا إذا كسر بيضه وتعدّر إرسال الغنم وجب في كلّ بيضة شاة . فهذا وجه المشابهة بينهما فصار حكمه حكمه عند تعدّر الإرسال ، ولا يمتنع ذلك إذا قام الدليل عليه ، وقال شيخنا المفيد في مقننته . . . فإن لم يجد ذبح عن كلّ بيضة شاة فإن لم يجد أطعم عن كلّ بيضة عشرة مساكين فإن لم يقدر على ذلك صام عن كلّ بيضة ثلاثة أيام . . . » . وذهب كثير من الأعلام إلى الإطعام بعد العجز عن الإرسال ثم الصيام ولم يوجبوا الشاة ، قال المحقق في النكت : « وأما قوله - أي : قول الشيخ : إذا تعدّر الإرسال ففي كلّ بيضة شاة - فهو شيء ذكره المفيد في المقننة وتابعه عليه الشيخ ولم أنقل به رواية على الصورة ، بل رواية سليمان بن خالد : في كتاب عليّ عليه السلام : في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام ، وهذا فيه احتمال . . . » . وقال العلامة في المنتهى - بعد نقل كلام ابن إدريس - : « وعندي في ذلك تردد فإنّ الشاة يجب مع تحرك الفرخ لا غير ، بل ولا تجب شاة كاملة بل صغيرة على ما بيّناه ، فكيف تجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك وإمكان فساده وعدم خروج الفرخ منه ، والأقرب أنّ مقصود الشيخ رحمته الله بمساواته لبيض النعام وجوب الصدقة على عشرة مساكين أو الصيام ثلاثة أيام إذا لم يتمكن من الإطعام . » وذكر نحوه في التذكرة والتحرير ، وقال في المختلف : « فكيف يتوهم إيجاب الأقوى وهو

.....

الشاة التي لا تجب مع الممكنة حالة العجز؟ فإن ذلك غير معقول... والأخبار التي ادعى ابن إدريس لم ترد بما قاله، نعم قد روى سليمان بن خالد في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال: في كتاب علي عليه السلام: في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام، لكن إيجاب الكفارة كما يجب في بيض النعام لا يقتضي المساواة في القدر». وقد نفى المساواة في القدر الشهيد الثاني في المسالك وحاشية الإرشاد حيث قال - عند قول العلامة: فإن عجز فكبيض النعام - : «الأجود أن يكون المراد به ما بعد الشاة لأنها لا تجب إختياراً ولا تكون بدلاً، وحينئذ فيجب إطعام عشرة مساكين فإن عجز صام ثلاثة أيام...». وقد عرفت ما في المتن، ولكن قال في اللمعة: «فإن عجز فكبيض النعام».

أقول: الانتقال مع العجز إلى البدل وهو الشاة ثم الإطعام ثم الصيام أو إلى الأخيرين فقط ينحصر دليبه في صحيحة سليمان بن خالد المذكورة في النكت والمختلف والتي قد تقدّمت، فإما أن يفهم منها التشبيه مطلقاً أو لا يفهم منها شيء، وأما التبويض بأن يكون البدل هو الإطعام ثم الصيام دون الشاة فغير واضح، والتأمل في الصحيحة يفضي إلى التشبيه مطلقاً فإنه الظاهر منها، والمانع من دلالتها عليه إن أراد عدم الصراحة فيه فهو وإن كان كذلك إلا أننا لا نحتاج للتصريح بذلك بل يكفي الظهور الذي عليه مدار عمل العقلاء، وإن أراد عدم الظهور في المساواة مطلقاً فهو ممنوع إذ كيف وقد فهموا منها الانتقال إلى الأخيرين فقط، وأما الإستبعاد المذكور فهو أولاً غير حجة وثانياً لنا منعه، فإن الشاة وإن كانت أقوى من حيث المالية إلا أن الإرسال أشقّ منها لتوقفه على تحصيل الإناث والذكور وتحرّي زمن الحمل ومراجعتها إلى حين النتاج وصرفه هدياً للكعبة، وهذه أمور تعسر على الحاج غالباً أضعاف الشاة كما ذكره الشهيد في الروضة، وأما الشاة

تجب الشاة، ثم الإطعام، ثم الصيام، وهو بعيد. وقال<sup>(١)</sup> ابن حمزة: مع العجز يتصدق عن بيضة القطاة بدرهم، ولم نقف على مأخذه. وألحق<sup>(٢)</sup> القاضي بيض الحمام . . . . .

فأمرها سهل حيث أنها تذبح وتفرق على مساكين الحرم. والخاصة: أن التشبيه مطلقاً هو الصحيح وفاقاً لصاحبي الرياض والجواهر وخلافاً للماتن وغيره ﷺ .

(١) قال ابن حمزة في الوسيلة: «وما يلزم به الفدية بعد الجناية ضربان: أحدهما: بيض النعام، والثاني: بيض القطاة والتبج وما شابههما. . . . . فإن عجز تصدق عن كل بيضة نعام شاة وعن كل بيضة قطاة بدرهم. . . . .» قال العلامة في المختلف: «وما أحسن قول ابن حمزة إن ساعده النقل. . . . .».

أقول: يحتمل أنه قد استند فيه إلى صحيح حريز عن أبي عبد الله ﷺ: «قال: وإن وطىء المحرم بيضة وكسرها فعليه درهم كل هذا يتصدق به بمكة ومنى وهو قول الله تعالى: ﴿تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾»<sup>(١)</sup> ويمكن حمله على بيض الحمام فإن فيه درهماً كما سيأتي - إن شاء الله - .

(٢) قال ابن البراج رحمه الله: «فإن أصاب بيض حجلة أو حمامة وقد تحرك الفرخ فشاة فإن لم يكن قد تحرك أرسل فحولة الغنم في إنائها بعدد البيض فما نتج كان هدياً لبيت الله».

وفيه: أن بيض الحمام له حكم خاص وهو منصوص وسيأتي - إن شاء الله - التعرض له، وفهم بعضهم من العبارة أن حكم بيض الحجل ملحق بحكم بيض الحمام، ولا بأس بهذا الإلحاق إن كان المعنى كما فهم لأنه صنف من الحمام.

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٤٦ الحديث ١٢٠٢.

وطرد<sup>(١)</sup> ابن الجنيد في كل بيضة فداء أمها شاة.

(١) قال ابن الجنيد: «وما كان جزاء الأم منه شاة قرع الفحل عددها من النعاج أو المعزى فما خرج كان هدياً بالغ الكعبة». أي: إن ابن الجنيد ﷺ عممها لكل بيضة كان فداء أمها شاة، ولا يخفى ما فيه فإنه لا شاهد له.

## درس ٩٤

في الحمام - وهو كلّ (١) مطوّق - . . . . .

(١) اختلف العلماء في تعريف الحمام على قولين:

**الأوّل:** ما ذكره الماتن من أنّه كلّ مطوّق، وذكره العلامة في الإرشاد حيث قال: «وفي الحمام - وهو كلّ مطوّق - . . .» والشهيد الثاني في المسالك حيث قال: «وأقرب التعريفين الثاني، أي: المطوّق». ولكن المصنّف رحمته الله في اللمعة جعله مردّداً بينه وبين المعنى الثاني الذي سنذكره، كما صنع ذلك العلامة في القواعد. وبالجملة: فإنّ هذا المعنى هو الذي اتّفقت عليه كلمة اللغويين، قال الفيومي في مصباحه: «والحمام عند العرب: كلّ ذي طوق من الفواخت والقماري وساق حرّ والقطا والدواجن والوراشين وأشباه ذلك، الواحدة: حمامة ويقع على الذكر والأنثى. . . . . والعامّة تخصّ الحمام بالدواجن وكان الكسائي يقول: الحمام هو البرّي واليمام هو الذي يألّف البيوت، وقال الأصمعي: اليمام حمام الوحش وهو ضرب من طير الصحراء». وكذا غيره من أهل اللغة، وعن الدميري في حياة الحيوان: «المراد بالطوق: الخضرة أو الحمرة أو السواد المحيط بعنق الحمامة. . . .».

**الثاني:** ما اختاره كثير من الأعلام وهو: أنّ الحمام ما يهدر، أي: يرجع صوته ويواصله مردّداً ويعبّ الماء - بالعين المهملة - أي: يشربه كرعاً بأن يضع منقاره في الماء ويشرب وهو واضع له فيه، لا بأن يأخذ الماء بمنقاره قطرة قطرة ويبلعها بعد إخراجها كالديجاجة، واختار هذا المعنى المحقّق في النافع والشرائع والعلامة في المنتهى والتذكرة وكذا غيرهما، ولعلّه يوافقه ما عن الأزهري من أنّه: «أخبرني عبد الملك عن الربيع عن



شاة<sup>(١)</sup> على المحرم في الحل . . . . .

الشافعي أنه قال: كل ما عبَّ وهدر فهو حمام يدخل فيه القماري والدباسي والفواخت سواء كانت مطوَّقة أو غير مطوَّقة ألفة أو وحشية». وقال الشهيد في الروضة - بعد قول الماتن: - وفي الحمامة وهي المطوَّقة أو ما تعب الماء بالمهملة -: «و - أو - هنا يمكن كونه للتقسيم بمعنى كون كل واحد من النوعين حماماً وكونه للترديد، لإختلاف الفقهاء وأهل اللغة في اختيار كل منهما . . . والظاهر أنّ التفاوت بينهما قليل أو منتفٍ وهو يصلح لجعل المصنّف ﷺ كلاً منهما معرّفاً». وفي الرياض: «ويحتمل أن يكون التردد إشارة إلى ثبوت الحكم الآتي للحمامة بأيّهما فسرت وذلك لعدم انحصار ما دل عليه من الأخبار فيما تضمّنت لفظها خاصّة، بل فيها ما تضمّن لفظ الطير بقول مطلق أو الفرخ أو البيض كذلك، وجميع هذه يعمّ الحمامة بالتفسيرين فلا يحتاج هنا إلى الدقّة في تعيين أحدهما ولا تعارض بين الأخبار ليحتاج إلى حمل مطلقها على مقيدتها والحمد لله . . .».

وفيه: أنّ عنوان المسألة في كلمات الفقهاء هو: الحمام، فلا بدّ من ضبط معناه، وورود عنوان الطير أو الفرخ في بعض الأخبار وإن كان مسلماً إلاّ أنّ المراد منهما الحمام كما لا يخفى، وإلاّ لكان من الأنسب جعل العنوان هو: الطير، الشامل لكلّ لا الحمام.

ثمّ إنّ تعريف الحمام بأيّ نحو كان وإن كان يشمل القطا إلاّ أنّه لا بدّ من إخراج منه حكماً لأنّ له كفارة خاصّة كما تقدّم، وكذا القبيح بناءً على الإلحاق.

(١) قال العلامة في المنتهى: «في كلّ حمامة شاة، ذهب إليه علماؤنا أجمع وبه قال عليّ ؓ وعمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ونافع بن عبد الحرث . . .». وكذا نحوه في التذكرة والخلاف، وقال الشيخ في المبسوط: «ومن قتل حمامة كان عليه دم لا غير إن كان في الحل . . .».

وكذا في النهاية والمقنع والسرائر وغيرها من الكتب الفقهية، ولكن في المراسم: «أَنَّ مَمَّا لَا دَمَ فِيهِ الْحَمَامُ، فَفِي كُلِّ حَمَامَةٍ دَرَاهِمٌ» وفي جمل العلم والعمل: «أَنَّ عَلَى الْمَحْرَمِ فِي الْحَمَامَةِ وَشِبْهِهَا دَرَاهِمًا» وقال ابن أبي عقيل: «من قتل حمامة في الحرم وهو محرم فعليه شاة». والصحيح ما عليه المشهور من وجوب الشاة على قتل حمامة في الحل وهو محرم، ويبدل عليه عدة أخبار:

**منها:** حسنة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم إذا أصاب حمامة ففيها شاة وإن قتل فراخه ففيه حمل وإن وطئ البيض فعليه درهم»<sup>(١)</sup>.  
**ومنها:** صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعتة يقول في حمام مكة الطير الأهلي من غير حمام الحرم: من ذبح طيراً منه وهو غير محرم فعليه أن يتصدق بصدقة أفضل من ثمنه، فإن كان محرماً فشاة عن كل طير»<sup>(٢)</sup>.

**ومنها:** صحيحة الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «في محرم ذبح طيراً: إن عليه دم شاة يهريقه فإن كان فرخاً فجدي أو حمل صغير من الضأن»<sup>(٣)</sup>. والمراد من الطير: الحمام، بلا خلاف.

**ومنها:** خبر أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في الحمام وأشباهاها إن قتله المحرم شاة، وإن كان فراخاً فعدلها من الحُمَلاَن...»<sup>(٤)</sup> وهو ضعيف لتردد ابن الفضيل بين النهدي الثقة والأزدي الضعيف. وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة ولا معارض لها.

- (١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٦.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

ودرهم<sup>(١)</sup> على المحلّ في الحرم . . . . .

(١) قال في المدارك: «هذا هو المشهور بين الأصحاب» وفي الجواهر: «وفاقاً للمشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً...». وفي المنتهى: «أما المحلّ لو قتلها - أي: الحمامة - في الحرم فإنه يجب عليه القيمة وهي درهم، نصّ عليه علماؤنا...».

أقول: الأخبار الواردة في المسألة مستفيضة وهي بين ناصّ على الدرهم وناصّ على القيمة مفسّر لها به وغير مفسّر، وناصّ على الدرهم وشبهه، وعلى الثمن وعلى مثل الثمن وعلى أفضل من الثمن:

منها: صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في الحمام درهم، وفي الفرخ نصف درهم، وفي البيضة ربع درهم»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح صفوان بن يحيى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «من أصاب طيراً في الحرم وهو محلّ فعليه القيمة، والقيمة درهم يشتري علفاً لحمام الحرم»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام وقد تقدّم<sup>(٣)</sup>.

ومنها: خبر منصور بن حازم قال: «حدّثني صاحب لنا ثقة قال: كنت أمشي في بعض طرق مكة فلقيني إنسان فقال لي: إذبح لي هذّين الطيرين فذبحتهما ناسياً وأنا حلال، ثمّ سألت أبا عبد الله عليه السلام فقال: عليك الثمن»<sup>(٤)</sup> وهو ضعيف بمحمّد بن سيف فإنه مهمل، فالتعبير عنها بالصحيحة كما في الجواهر وغيرها ليس في محلّه.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.

(٤) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٨.

ومنها: خبر حماد بن عثمان قال: «قلنا لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أصاب طيرين واحداً من حمام الحرم والآخر من حمام غير الحرم، قال: يشتري بقيمة الذي من حمام الحرم قمحاً فيطعمه حمام الحرم ويتصدق بجزء الآخر»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف بسهل بن زياد وكذا غيرها من الروايات.

وقد يستفاد من بعض الروايات التي ذكرناها وجوب التصدق بالقيمة سواء زادت عن الدرهم أو نقصت، وأما التنصيص على الدرهم فلاجل كونه قيمة عنها وقت السؤال، وقال العلامة في المنتهى: «لو كانت القيمة أزيد من درهم أو أنقص هل يجب القيمة أو الدرهم؟ الأقرب وجوب الدرهم لا غير عملاً بالنصوص... والأحوط وجوب الزائد من الأمرين: من القيمة والدرهم، لكن الإشكال في وجوبه - أي: الزائد - مع إطلاق الأصحاب وجوب الدرهم ولم يلتفتوا إلى القيمة السوقية...». وفي المدارك: «وهو - أي: الإحتياط بوجوب أكثر الأمرين - كذلك وإن كان المتجه إعتبار القيمة مطلقاً» وفي الحقائق: «بل الظاهر أنّ المتجه إعتبار الدرهم مطلقاً...».

أقول: الظاهر أنّ تقويم الحمامة بالدرهم كما في بعض النصوص ليس لأجل أنّ قيمتها السوقية هو الدرهم لبعده إتفاق ذلك في جميع أعصار الأئمة عليهم السلام مع اختلاف أنواع الحمام وأصنافه وأفراده لا سيما في الأمكنة المختلفة، ويؤيد ذلك سؤال بعض الرواة عن قيمة الحمامة وجوابهم عليهم السلام عنها، فلو كان المراد القيمة السوقية لما كان للسؤال والجواب وجه لأنّ مرجع ذلك إلى العرف وليس هذا من اختصاصهم عليهم السلام. فيفهم من ذلك أنّ مرادهم عليهم السلام من تقويمها بالدرهم هو التقويم الشرعي لأجل ضبطها في جميع الأمكنة وفي كلّ الأعصار مع اختلاف أنواعها وأصنافها كما عرفت.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٦.

وفي فرخها حمل<sup>(١)</sup> فطم ورعى، سنّه أربعة أشهر، أو جدي، في رواية<sup>(٢)</sup>، على المحرم في الحلّ . . . . .

(١) على المشهور بين العلماء كما في المبسوط والنهاية والسرائر وغيرها، والحمل بالتحريك من أولاد الضأن ما كمل له أربعة أشهر فصاعداً، وعن الثعالبي في فقه اللغة: «إذا فصل عن أمّه فهو حمل وخروف...». وعن الدميري: «الحمل: الخروف إذا بلغ ستة أشهر، وقيل: هو ولد الضأن الجذع فما دونه...». وقال الفيومي في مصباحه: «والحمل بفتحين: ولد الضائنة في السنة الأولى والجمع حُمْلان...». وقيد بعض الأعلام بأنه قد فطم كالشيخ الصدوق في المقنع، وبعضهم بأنه فطم ورعى كابن حمزة في الوسيلة حيث قال: «والحمل يجب أن يكون فطيماً يرعى الشجر» والعلامة في المنتهى والتذكرة ومحكي التحرير وكذا غيرهم، وبما أنّ كلماتهم مختلفة في تحديد الحمل فإن مقتضى الإحاطة هو الأخذ بالقدر المتيقن من هذه الأقوال. إذا عرفت ذلك فيدل على أنّ في الفرخ حملاً عدّة روايات:

منها: ما تقدّم في حسنة حريز<sup>(١)</sup> وخبر أبي الصباح الكناني<sup>(٢)</sup> وكذا غيرهما ممّا سيأتي - إن شاء الله - .

(٢) هي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «في محرم ذبح طيراً: أنّ عليه دم شاة يهريقه، فإن كان فرخاً فجدي أو حمل صغير من الضأن»<sup>(٣)</sup> ومقتضى هذه الصحيحة التخيير بين الحمل والجدي وبها نقيده الروايات التي أطلق فيها الحمل، ولذا ذهب الماتن إلى التخيير، ولكنّه في اللمعة اقتصر على الحمل، وممن ذهب إلى التخيير

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٦.

ونصف<sup>(١)</sup> درهم على المحلّ في الحرم، وفي بيضها درهم على

الشهيد الثاني في المسالك وصاحب المدارك حيث قال الأخير: «والأصح الإكتفاء بالجدي أيضاً وهو من أولاد المعز ما بلغ سنّه كذلك . . .». وكذا النراقي في مستنده، وقال في الجواهر - بعد أن ذكر كلام المدارك - : «إلا أنّي لم أجد له موافقاً . . .».

**أقول:** إن ثبت إعراض جميع المتقدمين عن صحيحة ابن سنان فحينئذ تسقط عن الحجية وإلا - كما لا يبعد - فيتعين العمل بمضمونها، فإنّ عدم عملهم بها لعلّه لما يروونه من التعارض بينها وبين الروايات الأخرى، وبعد سقوط الصحيحة للمعارضة يعمل بالروايات المشهورة. ثم إنّ الفرخ المذكور في الروايات أعمّ من كونه خارج البيضة أو داخلها إذا كان يتحرك، ولكن ورد في صحيحة عليّ بن جعفر وجوب الشاة في كسر بيض الحمام إذا كان فيها فراخ قد تحرك، قال: «سألت أخي موسى عليه السلام عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرك؟ فقال: عليه أن يتصدّق عن كلّ فرخ قد تحرك فيه بشاة . . .»<sup>(١)</sup> ومعناه: أنّ في الفرخ شاة وهو ينافي ما تقدّم. وفيه: أنّ المراد من الشاة الحمل فلا منافاة بينهما.

(١) المشهور بين الأعلام أنّ في قتل المحلّ الفرخ في الحرم نصف درهم، والروايات الدالة عليه متضافرة:

**منها:** صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فرخين مسرولين ذبحتهما وأنا بمكة محلّ، فقال لي: لمّ ذبحتهما؟ فقلت: جاءني بهما جارية قوم من أهل مكة فسألني أن أذبحهما فظننت أنّي بالكوفة ولم أذكر الحرم فذبحتهما، فقال: تصدّق بثمانهما، فقلت: وكم ثمنهما؟ فقال: درهم خير من ثمنهما»<sup>(٢)</sup> إذا كان ثمنهما درهماً فمعناه أنّ لكلّ فرخ نصف درهم.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٧.

## المحرم<sup>(١)</sup> في الحلّ . . . . .

ومنها: صحيحه الآخر قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: في قيمة الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم»<sup>(١)</sup>. والمراد من قوله عليه السلام: - وفي الفرخ نصف درهم - أي: في قتل المحلّ في الحرم، بقرينة الصحيحة السابقة كما لا يخفى.

ومنها: ما تقدّم في صحيحة حفص بن البختري<sup>(٢)</sup>.

(١) يقع الكلام في مسألتين:

الأولى: فيما لو لم يتحرك الفرخ في البيض.

والثانية: في حكم ما لو تحرك الفرخ. وسيأتي الكلام في المسألة الثانية - إن شاء الله - عند قول الماتن: «ولو كسر بيضة حمامة تحرك فرخها وجب ما في الفرخ مع التلف...».

أمّا الكلام في المسألة الأولى: فالمعروف أنّ في كسر المحرم البيضة في الحلّ درهماً، ويدل عليه كثير من الأخبار: منها: ما تقدّم من حسن حريز حيث ورد في ذيله: «وإن وطىء البيض فعليه درهم»<sup>(٣)</sup>. ولكن يوجد في روايتين أنّ عليه في البيض نصف درهم:

الأولى: صحيحة سليمان بن خالد وإبراهيم بن عمر: «قالا: قلنا لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أغلق بابه على طائر، فقال: إن كان أغلق الباب بعدما أحرم فعليه شاة، وإنّ عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ حملاً وإن لم يكن تحرك فدرهم، وللبيض نصف درهم»<sup>(٤)</sup>.

الثانية: رواية يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام . . .

(١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٤) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١١.

وربعه<sup>(١)</sup> على المحلّ في الحرم، . . . . .

وإن كان أغلق عليها بعدما أحرم فإنّ عليه لكلّ طائر شاة ولكلّ فرخ حملاً وإن لم يكن تحرك فدرهم، ولليبيض نصف درهم<sup>(١)</sup> والرواية ضعيفة لأنّ موسى المتوسط بين موسى بن القاسم ويونس بن يعقوب لم يعلم من هو، ومن المحتمل قريباً أنّ الكلمة مصحّفة وأنّ المراد محسن بن أحمد البجليّ لأنّه الذي يروي عنه موسى بن القاسم وهو أيضاً مجهول الحال، وبالجملة: لم يعهد وجود شخص اسمه موسى يروي عن يونس بن يعقوب ويروي عنه موسى بن القاسم. ثمّ إنّّه يحتمل بعد التأمل في الروايتين أنّ لليبيض ثلاث حالات: الأولى: ما كان فيها فرخ وقد تحرك ففيه حمل. الثانية: ما كان فيها فرخ ولكنّه لم يتحرك ففيه درهم. الثالثة: ما لم يكن فيه فرخ أصلاً وفيه نصف درهم. ولكن الذي يهون الخطب أنّي لم أر مفتياً من المتقدمين بذلك فيردّ علمهما إلى أهلهما. بقي في المقام شيء وهو: أنّه روى الشيخ عن يزيد بن خليفة قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا عنده فقال له رجل: إنّ غلامي طرح مكثلاً في منزلي وفيه بيضتان من طير حمام الحرم، فقال: عليه قيمة البيضتين يعلف به حمام الحرم، وقيمة البيضتين وقيمة الطير سواء»<sup>(٢)</sup> ونحوها رواية أخرى عن يزيد بن خليفة أيضاً<sup>(٣)</sup>.

وفيه: أنّهما ضعيفتا السند بيزيد بن خليفة فإنّه غير موثّق. وثانياً: تحملان على وجود فرخ في البيض قد تحرك، ويراد من الطير الحمل. والخلاصة: أنّ ما ذهب إليه المصنّف رحمته الله هو الصحيح.

(١) لا إشكال في المسألة ويدل عليه بعض الروايات:

منها: صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في

(١) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٣٥٧ - (١٢٤١) - (١٥٤).

(٣) التهذيب ج ٥ ص ٣٥٧ - (١٢٤٢) - (١٥٥).



ويجتمع<sup>(١)</sup> الأمران على المحرم في الحرم. ومع العجز عن الشاة

الحمام درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم<sup>(١)</sup> وهي وإن لم يصرح فيها بكونه محلاً إلا أنه بقريته كون الدرهم في الحمام ونصفه في الفرخ يفهم ذلك، إذ من الواضح وجوب الشاة في الحمام إذا كان القاتل محرماً كما تقدّم.

(١) على المشهور شهرة عظيمة كادت أن تكون إجماعاً، ومعنى إجتماع الأمرين عليه: أنه لو كان القاتل محرماً في الحرم ففي قتل الحمامة الشاة والدرهم، وفي قتل الفرخ الحمل ونصف درهم، وفي كسر البيضة درهم وربع، وذلك لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب. وإن شئت فقل: إنما اجتمع عليه الأمران لأنه هتك حرمة الإحرام والحرم، ويدل عليه مضافاً لما تقدّم عدة أخبار:

منها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمان حمامة درهم أو شبهه يتصدق به أو يطعمه حمام مكة، فإن قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أصاب المحرم في الحرم حمامة إلى أن يبلغ الطبي فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه أيضاً، فإن أصاب منه وهو حلال فعليه أن يتصدق بمثل ثمنه»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل قتل طيراً من طير الحرم وهو محرم في الحرم، قال: عليه شاة وقيمة الحمامة درهم يعلف به حمام الحرم، وإن كان فرخاً فعليه حمل، وقيمة الفرخ نصف

(١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.

يدخل في عموم صحيح<sup>(١)</sup> معاوية: «من كان عليه شاة فلم يجد

درهم يعلف به حمام الحرم»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف بعلي بن أبي حمزة البطائني، وكذا غيرها من الأخبار. وقد يعارض تلك الأخبار خبر يونس بن يعقوب المتقدم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض، فقال: إن كان أغلق عليها قبل أن يحرم فإن عليه لكل طير درهم، ولكل فرخ نصف درهم، ولكل بيضة ربع درهم، وإن كان أغلق عليها بعدما أحرم فإن عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ حملاً...»<sup>(٢)</sup>، حيث فرض الشاة فقط لكل طير والحمل لكل فرخ، ولم يوجب شيئاً آخر لهتكه حرمة الحرم.

وفيه أولاً: إنه ضعيف السند كما تقدم، وثانياً: لعله لم يتعرض لهتك حرمة الحرم اعتماداً على بيان الحكم في صدر الرواية فاكتفى به عنه، وسيأتي تفصيل الكلام - إن شاء الله تعالى - في هذا المبحث في الدرس الخامس والتسعين عند قول الماتن: «يجتمع الفداء والقيمة على المحرم في الحرم...». وسنبين المراد من تضاعف الجزاء الوارد في الروايات.

(١) هذه الصحيحة رواها الشيخ في التهذيب عن معاوية بن عمّار، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: من أصاب شيئاً فداؤه بدنة من الإبل فإن لم يجد ما يشتري (به) بدنة فأراد أن يتصدق فعليه أن يطعم ستين مسكيناً كل مسكين مدّاً، فإن لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً، مكان كل عشرة مساكين ثلاثة أيام، ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة فإن لم يجد فليطعم ثلاثين مسكيناً، فإن لم يجد فليصم تسعة أيام، ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين، فمن لم يجد فصيام

(١) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

أطعم عشرة مساكين، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام في الحجّ». وكذا كلّ (١) شاة لا نصّ في بدلها. وقال الحسن: في الحمامة على المحرم في الحرم شاة (٢). ولو كسر بيضة حمامة تحرّك فرخها . .

ثلاثة أيام (١) ولا يوجد في نسخ التهذيب تقييد صيام الثلاثة أيام بكونه في الحجّ ولا ظفرنا بخبر فيه ذلك كما في كشف اللثام، ولكن قيده الماتن بكونه في الحجّ وكذا المحقّق في الشرائع والنافع والعلامة في المنتهى والقواعد والتذكرة والمختلف، ومهما يكن فإنّ العمل بالصحيحة متعيّن لصراحتها وصحة سندها مع عدم الإعراض عنها، فمن وجب عليه شاة في كفارة الصيد وعجز عنها كان عليه إطعام عشرة مساكين ومع العجز صام ثلاثة أيام.

(١) الصحيحة مطلقة تشمل كلّ شاة لا نصّ في بدلها، كما لو وجبت الشاة في غير الصيد من المحظورات، ولكن جماعة كثيرة من الفقهاء منهم المحقّق في الشرائع والنافع والعلامة في جملة من كتبه كالقواعد والمنتهى خصّصوها بالصيد بمقتضى دلالة السياق، إذ المذكور في صدر الصحيحة: «من أصاب شيئاً فداؤه بدنة...». وكذا صاحب المدارك وصاحب الجواهر وغيرهما.

وفيه: أنّ دلالة السياق ضعيفة جداً لا تصلح للتخصيص، فقولته عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ومن كان عليه شاة...» عامّ يدخل فيه الشاة الواجبة بغير الصيد من المحظورات، فما ذكره الماتن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو الصحيح.

(٢) قد يستدل له بإطلاق بعض الأخبار المتقدمة كخبر يونس بن يعقوب (٢) وغيره، ولكنك عرفت المراد منه، وعلى فرض ثبوت الإطلاق فهو مقيد بما تقدّم.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

وجب<sup>(١)</sup> ما في الفرخ مع التلّف. وفي كلّ من القطاة والدراجة

(١) قال الشيخ في النهاية: «وقد بيّنا ما يلزم من كسر بيض الحمام وينبغي أن يعتبر حاله، فإن كان قد تحرك فيه الفرخ لزمته عن كلّ بيضة شاة...» وقال العلامة في المنتهى: «وإن كان قد تحرك فيه الفرخ وجب عليه في كلّ بيضة حمل...» وفي الإرشاد: «وكذا - أي: الحمل - لكلّ بيضة إن تحرك الفرخ...» وبالجملة: فإنّ ما ذكره المصنّف ﷺ هو المشهور بين العلماء شهرة عظيمة كادت أن تكون إجماعاً. ويدل عليه عدّة روايات:

منها: ما تقدّم في صحيحة عليّ بن جعفر، قال: «سألت أخي موسى بن جعفر ﷺ عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرك، فقال: عليه أن يتصدّق عن كلّ فرخ قد تحرك بشاة، ويتصدّق بلحومها إن كان محرماً...»<sup>(١)</sup> وقد عرفت أنّ المراد من الشاة الحمل.

ومنها: خبر يونس المتقدّم<sup>(٢)</sup> ولكنّه ضعيف السند كما عرفت.

ومنها: صحيح الحلبي قال: «حرّك الغلام مكتلاً فكسر بيضتين في الحرم، فسألت أبا عبد الله ﷺ فقال: جديان أو حمّان»<sup>(٣)</sup> المنزّل على كون البيض قد تحرك فيه الفرخ. ويظهر من عبارة الماتن والعلامة في الإرشاد وغيرهما ممّن عبّر بنحو عبارتهما أنّ هذا الحكم مختصّ بالمحرم في الحلّ، وأمّا المحلّ في الحرم فعليه نصف درهم، ووافقهما الشهيد الثاني في المسالك، ولكن يظهر من عبارة المحقّق في الشرائع وغيره التعميم، أي: سواء كان محرماً في الحلّ أو محلاً في الحرم أو محرماً في

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

(٣) التهذيب ج ٥ ص ٣٥٨ (١٢٤٣) - (١٥٦).

والحجلة حمل<sup>(١)</sup>، وهو ينافي وجوب مخاض في فرخها مع

الحرم، حيث أطلق وجوب الشاة بعد التحرك وفصل في الحكم قبل التحرك بين كونه محرماً في الحلّ فعليه درهم ومحلاً في الحرم فعليه ربه. وفيه: أنّ المستفاد من صحيحة عليّ بن جعفر المتقدمة إختصاص الحكم بالمحرم ولا تشمل ما لو كان محلاً في الحرم، وذلك لأنّ المفهوم من أداة الشرط في الصحيحة المتقدمة حيث قال عليه السلام: «عليه أن يتصدّق عن كلّ فرخ قد تحرك بشاة... إن كان محرماً» أنّه إن لم يكن محرماً فلا يتصدّق بشاة بل يكون حكمه حكم الفرخ وفيه نصف درهم كما عرفت. وأمّا خبر يونس - مضافاً إلى ضعفه سنداً - فهو كذلك أيضاً، وأمّا صحيح الحلبي فيقيّد إطلاقه بصحيحة عليّ بن جعفر. ومما يؤيد ذلك أنّه من البعيد جداً أن يكون حكم البيض المتحرك فيه الفرخ إذا كسره المحلّ في الحرم أزيد من حكم الفرخ نفسه إذا قتله المحلّ في الحرم، حيث قد عرفت أنّ فيه نصف درهم، وعليه: فما ذكره الماتن هو الصحيح.

(١) قال في المدارك: «هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً...» وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه...».

أقول: يدل على ذلك بعض الأخبار:

منها: صحيح سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وجدنا في كتاب عليّ عليه السلام في القطة إذا أصابها المحرم حمل قد فطم من اللبن وأكل من الشجر»<sup>(١)</sup>.

ومنها: خبره الآخر عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: في كتاب أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: من أصاب قطة أو حجلة أو دراجة أو نظيرهنّ فعليه دم»<sup>(٢)</sup> وهو ضعيف بمحمّد بن عبد الحميد فإنه غير موثّق، والتوثيق في

(١) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

شهرته. وروى<sup>(١)</sup> سليمان بن خالد: «في بيضها بكاراة من الغنم» وهي جمع بكرة. وفي<sup>(٢)</sup> بعض رواياته مخاض. ولعلّ المخاض

كلام النجاشي راجع إلى أبيه، قال النجاشي: «محمّد بن عبد الحميد بن سالم العطار أبو جعفر، روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام وكان ثقة من أصحابنا الكوفيين...» والعبارة واضحة في رجوع الضمير إلى الأب، ومع قطع النظر عن ضعف السند فإنّ الدم وإن كان أعمّ من الحمل إلاّ أنّه يحمل عليه من باب التقييد، ومنه أيضاً يفهم عموم الحكم للقطاة والحجلة والدراجة وإلاّ فقد عرفت أنّ الصحيحة موردها القطاة فقط.

ومنها: خبر المفضّل بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قتل المحرم قطاة فعليه حمل قد فطم من اللبن ورعى من الشجر»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف بالمفضّل بن صالح أبي جميلة فإنّه ضعيف جداً. والعمدة هو الصحيح الأول، وعليه: فالحكم في الحجلة والدراجة مبنيّ على الإحتياط. ثمّ إنّ المراد بالحمل ما بلغ سنّه من أولاد الغنم أربعة أشهر، وقال الشهيد في المسالك: «قد تقدّم أنّ المراد به ما سنّه من الغنم أربعة أشهر وذلك أوان رعيه وفطامه وإن لم يكونا قد حصلا له بالفعل...». والصحيح ما ذكرناه سابقاً.

(١) قد تقدّم ذكر الرواية<sup>(٢)</sup> وهي صحيحة سنداً.

(٢) ذكرنا فيما سبق أنّ الرواية<sup>(٣)</sup> ضعيفة بالإضمار وبعبد الملك بن

أعين فإنّه غير موثّق.

(١) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٢٥ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.

إشارة إلى بنت المخاض توفيقاً بين العبارتين<sup>(١)</sup> وبين ما يجب في القطة والقبج، أو نقول: فيه<sup>(٢)</sup> دليل على أنّ في القطة مخاضاً بطريق الأولى. وقد روى<sup>(٣)</sup> سليمان أيضاً أنّ في كتاب عليّ عليه السلام: «من أصاب قطة أو حجلة أو درّاجة أو نظيرهنّ فعليه دم». ويجمع بين الأخبار<sup>(٤)</sup> بالتخيير. ويشترى بقيمة حمام الحرم علف لحمامه

(١) أي: ويحتمل حمل المخاض على بنت المخاض ليتلاءم ما ورد في قتل الفرخ من البكارة أو المخاض إذ بنت المخاض تنطبق على البكارة التي هي من صغار الغنم، كما أنّها تنطبق على الحمل الذي يجب في قتل القطة والقبج حيث قد أشكل بأنّه كيف يجب في القطة والقبج والدراجة الحمل، وفي فرخها مخاض؟ وبما ذكرنا يحصل التوفيق في البين ولا يكون ما يجب في الفرخ أزيد ممّا يجب في نفس القطة والقبج، وغايته التساوي ولا محذور فيه.

(٢) هذا وجه ثانٍ لدفع الإشكال وحاصله: كما أنّه يجب في الفرخ مخاض ففي القطة بطريق أولى لكونها أكبر، وبالجملة: فإذا ثبت المخاض في الصغير ففي الكبير بالأولوية، وعليه: فيثبت التساوي بينهما إلاّ أنّه في هذا الوجه مخاض وفي الأول حمل. وفيه: ما سيأتي - إن شاء الله - .

(٣) الغرض من ذكر الرواية<sup>(١)</sup> هو تأييد ثبوت المخاض في القطة بالأولوية حيث أثبت عليه السلام فيها الدم المنطبق على المخاض، وفيه: كما تقدّم أنّ المراد من الدم الحمل حملاً للمطلق على المقيد كما أنّك عرفت أنّها ضعيفة السند.

(٤) أي: بين الأمرين، ثمّ إنّ الشهيد الثاني في الروضة إدعى الإجماع على إنتفاء الأمرين، أي: الوجه الأوّل الذي ذكرناه وهو: وجوب

(١) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

وليكن قمحاً، رواه حمّاد<sup>(١)</sup> بن عثمان. وفي رواية<sup>(٢)</sup> ابن الفضيل

بنت المخاض هناك، والوجه الثاني الذي تقدّم أيضاً وهو: ثبوت المخاض في القطة بالأولوية.

وفيه: أنّ الإجماع إنّما يصلح للتأييد كما ذكرناه أكثر من مرّة، وأمّا الأولوية المدّعاة فهي ليست ظاهرة من اللفظ كي تكون داخلة في حجّة الطواهر، بل هي قائمة على أساس إستبعاد أن يكون الفداء في الصغير أكبر منه في الكبير، نظير ما جاء في صحيحة أبان الواردة في قطع أصابع المرأة حيث استبعد أبان أن يكون في قطع أربعة أصابع عشرون من الإبل وفي قطع الثلاثة ثلاثون<sup>(١)</sup>. والصحيح أن يقال: إنّ الواجب في الفرخ هو البكرة وهي الفتية من صغار الغنم وهي تنطبق على الحمل الواجب في القطة والقبيح، وغايته التساوي في الفداء بين القطة وفرخها ولا محذور فيه. وأمّا الرواية الدالة على وجوب المخاض في الفرخ فقد عرفت ضعفها بالإضمار وبعبد الملك فلا يمكن العمل بمضمونها. وعليه: فلا حاجة للقول بأنّ المراد منه بنت المخاض أو وجوب المخاض فيها بالأولوية.

(١) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أصاب طيرين واحداً من حمام الحرم والآخر من حمام غير الحرم، قال: يشتري بقيمة الذي من حمام الحرم قمحاً فيطعمه حمام الحرم ويتصدّق بجزء الآخر»<sup>(٢)</sup> والرواية ضعيفة بسهل بن زياد.

(٢) عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: سألته عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم وهو غير محرم، قال: عليه قيمتها وهو درهم يتصدّق به أو يشتري طعاماً لحمام الحرم وإن قتلها وهو محرم في الحرم فعليه شاة وقيمة

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٤ من أبواب ديّات الأعضاء الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٦.



جواز الصدقة به وشراء العلف، وكذا في رواية عليّ<sup>(١)</sup> بن جعفر.

الحمامة<sup>(١)</sup> والرواية صحيحة فإنّ إسناد الشيخ إلى الحسين بن سعيد صحيح، والمراد من ابن الفضيل هنا هو النهدي الثقة.

(١) قال: «سألت أخي موسى عليه السلام عن رجل أخرج حمامة من حمام الحرم إلى الكوفة أو غيرها، قال: عليه أن يردها، فإن ماتت فعليه ثمنها يتصدق به»<sup>(٢)</sup> والرواية صحيحة. والإنصاف أنّه لا يتعيّن شراء العلف في حمام الحرم بل هو مخيّر بين شراء العلف وبين التصدّق بقيمته لمساكين الحرم، وذلك لما تقدّم من صحيحة ابن الفضيل<sup>(٣)</sup> ولصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل أغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات، قال: يتصدق بدرهم أو يطعم به حمام الحرم»<sup>(٤)</sup> ونحوه حسنه الآخر<sup>(٥)</sup> وعليه: فيحمل الأمر بالعلف في رواية حمّاد وغيرها على التخيري، كما أنّ التصدّق به في صحيحة عليّ بن جعفر المتقدّمة يحمل على التخيري أيضاً، ومما ذكر يتضح أنّ كون العلف قمحاً كما في رواية حمّاد يحمل على الندب، ولذا اقتصر على ذكر العلف جماعة من الأعلام منهم الشيخ في المبسوط وابن إدريس في السرائر والمحقق في الشرائع والنافع والعلامة في جملة من كتبه، نعم الشهيد الثاني في الروضة وحاشية الإرشاد قال: «وليكن قمحاً للرواية» ولكنه في المسالك قال: «ولو كان غيره فالظاهر الإجزاء لضعف الرواية بسهل وإطلاق العلف في بعض الأخبار...». ثمّ إنّ المراد بالقيمة ما قابل الفداء، ولكن قال الشهيد في

- (١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٦.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٦.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.
- (٥) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

وفي رواية يزيد بن (١) خليفة: أنّ قيمة البيض يعلف به حمام الحرم أيضاً، ومثله رواه (٢) علي بن جعفر. وقيمة (٣) الأهلّي إذا كان في

الروضة: «يشترى بقيمته الشاملة للفداء علفاً لحمامه . . .» حيث قد جعل القيمة تعمّ الدرهم والفداء، أي: يشترى بقيمته وفدائه علفاً لحمامه، مع أنّ الفداء كما هو معروف يتصدّق به على مساكين الحرم ولا يشترى به علفاً لحمامه. وفيه: أنّ ما ذكره لا دليل عليه فالقيمة يشترى بها علفاً وأمّا الفداء فلا بل يتصدّق به.

(١) ذكرنا الرواية (١) سابقاً وهي ضعيفة بيزيد بن خليفة ونحوها رواية أخرى له (٢).

(٢) تقدّم ذكرها (٣) وهي صحيحة. وبالجملة: فإنّ المحلّ إذا جنى في الحرم فإن كانت الجناية حمامة فعليه درهم وإن كانت فرخاً فنصف درهم وإن كانت بيضاً فعليه ربه، هذا تمام الكلام في حمام الحرم غير الأهلّي.

(٣) المعروف أنّ المراد بالأهلّي هو المملوك وحكى صاحب المدارك عن المحقق الكرّكي في حواشي القواعد أنّه: «لا يتصوّر ملك الصيد في الحرم إلاّ في القماري والدبّاسيّ لجواز شرائهما وإخراجهما . . .» ووافقته صاحب المسالك فقال: «ويتصوّر الحمام الأهلّي في الحرم في القماري والدبّاسيّ، أمّا غيرهما فلا يتحقّق ملكه فيه وإن كان من الحلّ . . .».

أقول: قد ذكرنا المسألة بالتفصيل عند قول الماتن سابقاً: «ولا يملك المحرم الصيد بوجه من الوجوه» وقلنا: إنّ المحرم يملكه ولكن يجب عليه

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

الحرم صدقة، ويحتمل كونها للمالك مع الفداء. وفي القنفذ والضب واليربوع جدي<sup>(١)</sup>، وألحق الشيخان ما أشبهها. وقال

إرساله وذكرنا أيضاً أنّ المحلّ يملك الصيد في الحرم، فلا إشكال من هذه الجهة. ثمّ إنّ الإنصاف عدم اعتبار الملك في الحمام الأهلي فيمكن فرض كونه أهلياً وليس مملوكاً كما في اليمام الذي يسكن الدور وإن لم يتولّد في الحرم كما في الجواهر، وكما نفهم ذلك أيضاً من صاحب كشف اللثام عند قول العلامة في القواعد: - يستوي الأهلي من الحمام - قال: «أو المملوك من حمام الحرم تولّد فيه أو أتاه من الحلّ...» فيفهم منه أنّ الأهلي على قسمين: تارة: يكون مملوكاً، وأخرى: لا. ومهما يكن فإنّ الماتن رحمته الله قال: «وقيمة الأهلي إذا كان في الحرم صدقة» وقال الشيخ في المبسوط: «والأهلي يتصدّق بثمنه على المساكين...». وقال ابن إدريس في السرائر: «والطير الأهلي - أي: المملوك - يتصدّق بقيمته الشرعية على المساكين بعد أن يغرم لصاحبه قيمته العرفية السوقية...».

**أقول:** ما ذكره ابن إدريس وغيره هو الصحيح بعد فرض كون الأهلي مملوكاً. أمّا التصدّق بقيمته الشرعية على المساكين فلهتكه حرمة الحرم ودلّت عليه الأخبار السابقة. وأمّا الغرم لصاحبه بحسب القيمة السوقية فلقاعدّة إتلاف مال الغير بدون إذنه، فقول الماتن: «ويحتمل كونها للمالك مع الفداء» في غير محلّه، بل ينبغي الجزم بذلك كما عرفت. ولو كان الجاني محرماً إجتماع عليه ثلاثة أمور: الأول: الغرم لصاحبه. الثاني: التصدّق بقيمته لهتكه حرمة الحرم. الثالث: الفداء لله لكونه محرماً.

(١) في المدارك: «هذا هو المشهور بين الأصحاب...». وفي الجواهر: «لا أجد فيه خلافاً بين المتأخّرين...».

**أقول:** يدل عليه حسنة مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في

اليربوع والقنفذ والضبّ إذا أصابه المحرم فعليه جدي والجدي خير منه، وإّما جعل هذا لكي ينكل عن فعل غيره من الصيد»<sup>(١)</sup> والرواية معتبرة فإنّ مسمع بن عبد الملك الملقّب بكردين ممدوح مدحاً عظيماً، وعبر عنه النجاشي بأنّه: «شيخ بكر بن وائل بالبصرة ووجهها وسيد المسامعة...» وقال له أبو عبد الله عليه السلام: «إني لأعدك لأمر عظيم يا أبا السيار...» وعليه: فلا يلتفت إلى قول المحقّق في المعتبر بأنّه مجهول ولا قول العلامة في المختلف: «لا أعرف حاله» ولا قول المدارك: «إنّه غير موثّق» على ما حكاه عنهم المامقاني رحمته الله وقال أبو الصلاح الحلبي رحمته الله في الكافي: «وفي القنفذ والضبّ واليربوع حمّل قد فطم ورعى من الشجر...» وأدعى ابن زهرة الإجماع عليه.

وفيه: أنّه لا دليل على ما ذكره أبو الصلاح الحلبي، وأما دعوى الإجماع فهي من الغرابة بمكان، وتقدّم منّا أكثر من مرّة عدم حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد. وقال الشهيد في المسالك: «والظاهر أنّ كلاّ منهما - أي: الجدي والحمل - مجزّ - مجزّ...» وفي الروضة: «وإن كان الثاني - أي: الحمل - مجزّ بطريق أولى ولعلّ القائل فسّر به الجدي...» ولا يخفى ما فيه. ثمّ إنّ المصنّف رحمته الله ألحق بهذه الثلاثة ما أشبهها وكأنّه وافق في ذلك السيد المرتضى والشيخين المفيد والطوسي رحمته الله وغيرهم، وفي المستند للنراقي: «ولا يخلو - أي: الإلحاق - من قوّة» وفي الرياض: «ولا يخلو من وجه ولذا مال إليه من المتأخّرين المحقّق الثاني في حاشية القواعد بل أفتى به صريحاً...».

أقول: لا بأس بهذا الإلحاق فإنّ تعليقه عليه السلام في الحسنّة: «وإنّما

(١) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

الحلبي: فيها حمل فطيم. وفي العصفور<sup>(١)</sup> والصَّعُوة والقنبرة

جعل هذا لكي ينكل عن فعل غيره من الصيد» لا يخلو من نوع ظهور في ثبوت الحكم لغير هذه الثلاثة المشابهة لها ويؤيده صدق المماثلة كما لا يخفى.

(١) في المدارك: «والمراد بالعصفور هنا ما يصدق عليه اسمه عرفاً، والصعوة: عصفور صغير له ذنب طويل يرمح به، والقنبرة كسكّر: طائر، الواحدة بهاء، ويقال: القنبراء ولا تقل: قنبرة كقنفذة أو لغية، ذكر ذلك في القاموس».

أقول: يقع الكلام تارة في هذه الثلاثة وأخرى فيما أشبهها.

أما الكلام في المسألة الأولى: فالمشهور بين الأصحاب أنّ عليه في كلّ واحدة مدّاً من طعام كما في المبسوط، قال الشيخ فيه: «ومن أصاب عصفوراً أو صعوة أو قنبرة وما أشبهها كان عليه مدّ من طعام» ونحوه ابن إدريس في السرائر، وقال فيه: «وذهب عليّ بن بابويه في رسالته إلى أنّ في الطائر جميعه دم شاة ما عدا النعامه فإنّ فيها جزوراً...»، وكذا غيرهم من الأعلام. ويستدل لهم بمرسلة صفوان عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام: «في القنبرة والعصفور والصعوة يقتلهم المحرم، قال: عليه مدّ من طعام لكل واحد»<sup>(١)</sup>. وهي ضعيفة بالإرسال وإن كان المرسل صفوان الذي هو من أصحاب الإجماع، وذكرنا في مسائل علم الرجال أنّ المراد من كون شخص من أصحاب الإجماع أنّه مجمع على وثاقته واعتباره لا أنّه لا يروي إلاّ عن ثقة، خلافاً لصاحب الرياض حيث اعتبر سنده ثم قال: «مضافاً إلى اعتضاده أو انجباره بعمل الأصحاب» ونحوه في الجواهر.

(١) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١، ٢.

وشبهها مدّ طعام، وقال عليّ بن بابويه: في كلّ طير شاة. وفي الجراداة تمرّة<sup>(١)</sup> وتمرّة خير من جرادة، وروى محمّد بن مسلم:

وفيه: أنّه غير معتبر في نفسه كما عرفت كما أنّ عمل مشهور المتقدّمين غير جابر لضعف سنده إلّا إذا أوجب العمل الإطمئنان بصدوره. ومن هنا يتضح أنّ ما ذهب إليه ابن بابويه هو الصحيح لصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه قال في محرم ذبح طيراً: إنّ عليه دم شاة يهريقه، فإن كان فرخاً فجددي أو حمل صغير من الضأن»<sup>(١)</sup>. وأجاب عنها جمع من الأصحاب منهم العلامة في المختلف والنراقي في المستند وصاحبها الرياض والجواهر بأنّها عامّة مخصّصة بالمرسلة، بل قال في الرياض: «وفيه: أنّه - أي: الصحيح - لا عموم فيه لغّة وإنّما غايته الإطلاق الغير المنصرف بحكم التبادر إلى محلّ البحث ولو سلّم فغايبته العموم وما مرّ خاصّ فليقدّم...».

وفيه: أنّه يكفينا الإطلاق، ودعوى عدم انصرافه إلى محلّ البحث عهدتها على مدّعيتها، وأمّا القول بأنّها مخصّصة أو مقيدة بالمرسلة ففي غير محلّه لعدم حجّية المرسل.

وأما المسألة الثانية: فقد ألحق الماتن رحمته الله وكثير من العلماء بهذه الثلاثة ما أشبهها ولا دليل لهم إلّا مجرد المشابهة لها، ولا يخفى أنّ الأحكام الشرعيّة لا تثبت بمثل هذه الأمور. والإنصاف دخولها في إطلاق صحيحة ابن سنان المتقدّمة من أنّ في كلّ طير دمًا.

(١) ذهب جمع من الأعلام إلى وجوب التمرّة في الجراداة الواحدة منهم الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه والمقنع قال في الأخير: «وإن قتل جرادة فعليه تمرّة وتمرّة خير من جرادة...» والشيخ الطوسي رحمته الله في

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٦.

.....

الخلافة والنهائية، قال فيها: «ومن أصاب جرادة فعليه أن يتصدق بتمرة» وكذا غيرهما من الأعلام، ويستدل لهم بعدة أخبار:

منها: صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «في محرم قتل جرادة قال: يطعم تمرة وتمرّة خير من جرادة»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس للمحرم أن يأكل جراداً ولا يقتله، قال: قلت: ما تقول في رجل قتل جرادة وهو محرم؟ قال: تمرة خير من جرادة...»<sup>(٢)</sup>. وكذا غيرهما من الأخبار، وذهبت جماعة أخرى من الأعلام إلى أنّ في قتل الجرادة كفّ من طعام منهم المحقق في الشرائع والنافع والعلامة في الإرشاد والقواعد وحكي عن غيرهما أيضاً، ويستدل لهم بخبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن محرم قتل جرادة، قال: كفّ من طعام، وإن كان كثيراً فعليه دم شاة»<sup>(٣)</sup> وهو ضعيف بسهل بن زياد، وعبر عنه جمع من الأعلام بالصحيح كصاحبي المدارك والحدائق والنراقي والشهيد في المسالك وغيرهم، ولأجل هذا الخبر ذهب جمع من الأعلام إلى التخيير بين التمرة والكفّ من الطعام جمعاً بين الأخبار منهم الماتن رحمته الله والشهيد الثاني في حاشية الإرشاد والروضة والمسالك، والعلامة في المنتهى، وحكي ذلك عن الشيخ الطوسي في المبسوط وغيره من الأعلام.

وفيه: أنّ الجمع بين الأخبار فرع تكافئها، وقد عرفت ضعف خبر ابن مسلم. فالصحيح أنّ في قتل الجرادة تمرة. وقال العلامة في المختلف:

- (١) وسائل الشيعة الباب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.  
 (٢) وسائل الشيعة الباب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.  
 (٣) وسائل الشيعة الباب ٣٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٦.

كفّ من طعام فيتخيّر وإن كان كثيراً فشاة<sup>(١)</sup>. ولو لم يمكن التحرّز

«ونقل ابن إدريس عن عليّ بن بابويه: وإن أكلت جرادة فعليك دم شاة، والذي وصل إلينا من كلام ابن بابويه في رسالته: وإن قتلت جرادة تصدّقت بتمرة، والتمرة خير من جرادة، فإن كان الجراد كثيراً ذبحت شاة وإن أكلت منه فعليك دم شاة. وهذا اللفظ ليس صريحاً في الواحدة...».

أقول: قد يستدل لوجوب الدم على أكل الجرادة بخبر عروة الحنّاط عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل أصاب جرادة فأكلها، قال: عليه دم»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف بعروة الحنّاط فإنه مجهول وبصالح بن عقبة فإنه غير موثّق وقد ضعفه ابن الغضائري، ولنا كلام في تضعيفات ابن الغضائري ذكرناه في مسائل علم الرجال، ويظهر من الخبر أنّ الدم للجمع بين القتل والأكل، لا للأكل وحده. قال النراقي في مستنده: «وفي بعض الروايات إثبات الدم لإصابة الجرادة وأكلها معاً ويحكى العمل به عن جماعة ولا بأس به...».

وفيه: أنّ ضعف السند يمنع من العمل به، مضافاً إلى أنّ الشيخ رحمته الله حمّله على الجراد الكثير بإرادة الجنس وإن أطلق عليه لفظ التوحيد.

(١) كما عن جماعة كثيرة من العلماء، وعن الخلاف الإجماع عليه، وقال ابن حمزة في الوسيلة: «وإن أصاب جراداً وأمكته التحرّز منها تصدّق لكلّ واحدة بتمرة...». ويستشعر من عبارته أنّه ليس في الكثير شاة، لكنّه قال قبل ذلك: «والشاة تلزم... وبإصابة الجراد الكثير». وهذا يدل على أنّ مراده من إصابة الجراد في العبارة الأولى غير الكثير فلا تنافي. وقال الشيخ المفيد في المقنعة: «فإن قتل جراداً كثيراً كفّر بمدّ من تمر وإن كان قليلاً كفّر بكفّ من تمر...». والصحيح ما عليه المشهور من الشاة في الكثير، ويدل عليه صحيح ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.



.....

عن محرم قتل جراداً كثيراً، قال: كَفَّ من طعام، وإن كان أكثر فعليه شاة»<sup>(١)</sup>. قال في الحدائق: «والظاهر أن قوله: جراداً كثيراً، في الخبر، وقع سهواً من قلم الشيخ، وإنما السؤال عن جرادة واحدة، وكم له ﷺ مثل ذلك في الأسانيد والمتون وإلا فمعنى الخبر المذكور لا يخلو من تنافٍ...». ومما يؤيد ما قاله صاحب الحدائق ﷺ أن الشيخ رواها في الإبتصار بدون لفظ - الكثير - واقتصر على كلمة - أكثر - في الجملة الثانية، وإلا لو كانت كلمة - كثيراً - موجودة في الجملة الأولى للزم عدم الإنضباط في الكثير والأكثر إذ ليس لهما واقع محفوظ يكون تارة كثيراً وأخرى أكثر، بل يختلف ذلك باختلاف الأحوال، فقد يكون الشيء كثيراً بالنسبة لشيء وأكثر بالإضافة لغيره كالخمسة فإنها كثيرة بالنسبة للواحد وأكثر بالإضافة للثلاثة. وبالجملة: فإن وقوع لفظ - الكثير - في الجملة الأولى من الصحيحة سهو والعصمة لأهلها. وقد استدل أيضاً لقول المشهور بخبر ابن مسلم المتقدم<sup>(٢)</sup> إلا أنه ضعيف السند كما عرفت، وأما كلام الشيخ المفيد في المقنعة فلا دليل عليه. ثم إنه ما المراد من الكثرة؟ قال في المسالك: «المرجع في الكثير إلى العرف ويحتمل اللغة فتكون الثلاثة كثيرة، وكيف كان فيجب فيما دونه لكل واحدة ثمرة أو كف من طعام» وكذا نحوه في الروضة، واقتصر في حاشية الإرشاد على الأول وكذا في المدارك.

أقول: قد استفاد من صحيح ابن مسلم المتقدم: «قال: سألته عن محرم قتل جراداً (كثيراً)، قال: كف من طعام...» أن في غير الكثير كف من طعام كما في الجرادتين، وأما الجرادة ففيها ثمرة للروايات السابقة.

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٦.

منه فلا<sup>(١)</sup> شيء، وفي العظاية كفّ من<sup>(٢)</sup> طعام. ولو كان الصيد

ومما ذكرنا يتضح لك عدم صحّة ما قاله النراقي رحمته الله في مستنده من أنّه لم يظهر في الأخبار حكم ما بين الواحدة والكثير.

(١) في المسالك: «المراد بعدم الإمكان هنا المشقّة الكثيرة في تركه بحيث لا يتحمّل عادة لا الإمكان الحقيقي...». ويدل على إنتفاء الإثم والكفارة عدّة أخبار:

منها: صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «على المحرم أن يتنكبّ الجراد إذا كان على طريقه فإن لم يجد بُدّاً فقتل فلا بأس - فلا شيء عليه -»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجراد يكون في ظهر الطريق والقوم محرمون فكيف يصنعون؟ قال: يتنكبّونه ما استطاعوا، قلت: فإن قتلوا منه شيئاً فما عليهم؟ قال: لا شيء عليهم»<sup>(٢)</sup>.

(٢) في أقرب الموارد: «العظاية والعظاءة بفتح العين وتكسر فيهما: دويبة ملساء تعدو وتتردّد كثيراً تشبه سأمّ أبرص وتسمّى شحمة الأرض وشحمة الرمل وهي أنواع كثيرة وكلّها منقّطة بالسواد ومن طبعها أنّها تمشي مشياً سريعاً ثمّ تقف...». قال الصدوق رحمته الله في المقنع: «فإن قتل عظاية فعليه أن يتصدّق بكفّ من طعام...». وكذا نحوه في الفقيه، وحكي عن الشيخ في التهذيب، وذهب إلى ذلك أيضاً العلامة في جملة من كتبه منها المنتهى والمختلف، وعن ابن الجنيد كفّ من تمر أو طعام، وفي النافع نسبه إلى القيل المشعر بالتمريض.

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

معيباً أجزأ<sup>(١)</sup> مثله خلافاً لابن الجنيد. وفي شرب لبن الطّبية في

أقول: لا إشكال في وجوب كفّ من طعام في قتل العظاية لصحيح معاوية بن عمّار: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: محرم قتل عظاية؟ قال: كفّ من طعام»<sup>(١)</sup>. ثمّ إنه لا وجه لعدم تعرّض كثير من الأصحاب لهذه المسألة مع وجود النصّ الصحيح.

(١) قال الشيخ في المبسوط: «فإذا قتل صيداً مكسوراً أو أعور فالأحوط أن يفديه بصحيح وإن أخرج مثله كان جازياً...». وفي الخلاف جعل الفداء بالصحيح أفضل، وقال العلامة في المنتهى: «ويضمن الصحيح بصحيح إجماعاً والمعيب بمعيب وإن ضمنه بصحيح كان أحوط...». وكذا نحوه في التذكرة، وفي القواعد: «والأفضل الصحيح» وكذا في الإرشاد، وقال ابن الجنيد - على ما حكى عنه - «لو كان الصيد الذي أصابه مقصوصاً لم يجزه إلاً بكامل...».

أقول: لا إشكال في أجزاء المعيب بمثله للآية الشريفة: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]. فالمماثلة متحققة في المقام، نعم لو اختلف نوع العيب فلا يجزي كما لو كان الحيوان الذي اصطاده أعور فلا يفديه بحيوان أعرج لعدم تحقّق المماثلة، وأمّا لو كان الإختلاف يسيراً مع اتّحاد نوع العيب فيجزي حينئذٍ كما لو كان الصيد أعور اليمنى فيفديه بأعور اليسرى. وبالجملة: فإذا كان العيب متّحداً والإختلاف بالمحلّ فقط فيجزي ذلك، ومنه يتضح حكم ما لو كان أحدهما أعرج الرجل والآخر أعرج اليد، بقي الكلام في أجزاء الذكر عن الأنثى والأنثى عن الذكر:

قال العلامة في المنتهى: «أمّا الذكر فإنّه يفدى بمثله إجماعاً وكذا الأنثى بمثلها اتّفاقاً، ولو فدى الذكر بالأنثى جاز لأنّ لحمها أطيب وأرطب،

(١) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

الحرم دم<sup>(١)</sup> وقيمة اللبن، والمرويّ دم وجزاء، وقيدته بالمحرم في

ولو فدى الأنتى بالذكر فقد قيل: إنّه يجوز لأنّ لحمه أوفر فتساويا، وقيل: لا يجوز لأنّ زيادته ليست من جنس زيادتها فأشبهه فداء المعيب بنوع معيب من آخر، أمّا الشيخ رحمته الله فإنّه نصّ على جواز أن يفدي كلّ واحد من الذكر والأنتى بمثله وبالأخر...». ويظهر منه رحمته الله التردّد في فرض إجزاء الذكر عن الأنتى لأنّه نسب الإجزاء فيه إلى الشيخ وقطع بالعكس.

أقول: الصحيح عدم جواز فداء الذكر بالأنتى وبالعكس لعدم صدق المماثلة المعتبرة فيهما، وقد تقدّم تفصيل ذلك عند قول الماتن رحمته الله: - الأول: النعامة - في الدرس الثالث والتّسعين فراجع.

(١) قال الشيخ في النهاية: «ومن شرب لبن ظبية في الحرم كان عليه دم وقيمة اللبن معاً...». وكذا نحوه في المبسوط، وقال ابن إدريس بعد أن ذكر الحكم: «على ما روي في بعض الأخبار». وبالجملة: فإنّ في شرب المحرم لبن الظبية في الحرم دم وقيمة اللبن هو المشهور بين الأعلام ويستدل لهم بخبر يزيد بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل مرّ وهو محرم فأخذ عنز (عنق) ظبية فاحتلبها وشرب من لبنها، قال: عليه دم وجزاء في الحرم»<sup>(١)</sup>. قال في الوسائل: «وبهذا الإسناد مثله، إلّا أنّه قال: وجزاء في الحرم ثمن اللبن». والرواية ضعيفة بيزيد بن عبد الملك فإنّه غير موثّق وبصالح بن عقبة بن قيس بن سمعان لعدم وثاقته وقد ضعفه ابن الغضائري وقال في حقّه: «إنّه غالٍ كذاب لا يلتفت إليه...». وقد مرّت الإشارة بالنسبة لتضعيفات ابن الغضائري، فالعمدة في المقام أنّه غير موثّق، وقد احتمل أن يكون المراد من صالح بن عقبة هو صالح بن عقبة بن خالد الأسدي إلّا أنّه أيضاً غير موثّق. وذكر جماعة من الأعلام منهم صاحب

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

الرّواية، فيحتمل وجوب القيمة على المحلّ في الحرم، والدّم على الجواهر أنّ ضعف السند منجبر بعمل الأصحاب فلا إشكال من هذه الجهة.

وفيه: ما تقدّم من أنّ عمل الأصحاب غير جابر لضعفه إلا إذا أوجب الإطمئنان بالصدور وهذا لا إنضباط فيه كما هو معلوم، ومقتضى القاعدة في هذه المسألة وجوب القيمة في الجميع لأنّها تدخل فيما لا نصّ فيه. واستدل العلامة في المنتهى على ما ذهب إليه المشهور برواية يزيد ويقول: «ولأنّه شرب ما لا يحلّ شربه إذ اللبن كالجزء من الصيد فكان ممنوعاً منه فيكون كالأكل لما لا يحلّ له أكله، لقول الباقر عليه السلام: - من نتف إبطه... أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة - إذ لا فرق بين الأكل والشرب. وأمّا وجوب قيمة اللبن فلأنّه جزاء صيد فكان عليه قيمته». وذكر نحوه في التذكرة.

وفيه: أنّ اللبن ليس كالجزء من الصيد حتى يكون ممنوعاً عنه، كما أنّ قوله بأنّ الشرب كالأكل لا يخلو من نظر، ومنه يتّضح لك ما ربّبه من الحكم من وجوب قيمة اللبن لأنّه جزاء صيد. بقي في المقام أمور:

**الأوّل:** إنّ مورد الرواية هو: حلب الطيبة ثمّ شرب لبنها، وقد فرضها الماتن رحمته الله وغيره في شرب اللبن فقط.

**الثاني:** إنّ مورد الرواية: المحرم في الحرم، فيحتمل أنّ المقتضي لوجوب كلّ من الأمرين إجتماع الوصفين، أي: الإحرام والوقوع في الحرم، فلا يكفي أحد الوصفين. واحتمل الماتن رحمته الله كفاية أحدهما.

**أقول:** بما أنّ المسألة على خلاف الأصل فإنّ القاعدة تقتضي الإقتصار على مورد النصّ وهو: إجتماع الوصفين. وعلى ما ذكرناه سابقاً

المحرم في الحلّ . وفي عيني الصيد كمال<sup>(١)</sup> قيمته، وفي إحداهما

من دخول المسألة فيما لا نصّ فيه لضعف السند فإن مقتضى القاعدة تضاعف القيمة لتعدّد السبب ويلزمه وجوب القيمة في أحد الوصفين .

الثالث: هل الحكم ينسحب إلى غير الطيبة كبقرة الوحش ونحوها؟ ذهب العلامة في القواعد إلى ذلك .

وفيه: أنا لم نحرز الملاك والعلّة في المسألة حتى يتعدى إلى غير مورد النصّ لا سيّما وأنّ المسألة على خلاف الأصل . وعلى ما ذكرنا فالحكم واضح لأنّها تدخل فيما لا نصّ فيه، ومنه يتضح حكم لو حلبها شخص فشرب اللبن آخر أو تلف أو أتلّفه الحالب أو غيره .

(١) ما ذكره الماتن رحمته الله هو المشهور بين العلماء حيث حكموا بوجوب كمال القيمة في عيني الصيد، وفي كسر إحدى رجلتيه نصف القيمة، وفي كلّ منهما القيمة كاملة، وكذا الحال في يديه، وفي كسر القرن ربع القيمة وفي الإثنين نصف القيمة . والمصنّف رحمته الله جزم بكمال القيمة في عيني الصيد ونسبه في اليدين والرجلين إلى القيل .

أقول: المستند في هذه المسألة ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت: ما تقول في محرم كسر إحدى قرني غزال في الحلّ؟ قال: عليه ربع قيمة الغزال، قلت: فإن هو كسر قرنيّه؟ قال: عليه نصف قيمته يتصدّق به، قلت: فإن هو فقاً عينيّه؟ قال: عليه قيمته، قلت: فإن هو كسر إحدى يديّه؟ قال: عليه نصف قيمته، قلت: فإن هو كسر إحدى رجلتيّه؟ قال: عليه نصف قيمته، قلت: فإن هو قتله؟ قال: عليه قيمته، قلت: فإن هو فعل به وهو محرم في الحلّ؟ قال: عليه دم يهريقه وعليه هذه القيمة إذا كان محرماً في الحرم»<sup>(١)</sup> . وهي ضعيفة بأبي جميلة فقد قيل في حقّه: «إنّه أكذب البريّة» وبالسندي بن الربيع فإنّه غير

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

التَّصَف، وكذا قيل: في يَدَيْهِ ورجلَيْهِ. وفي قرْنَيْهِ نصف القيمة،

موثَّق - نعم في بعض نسخ رجال الشيخ كونه ثقة إلا أنه لا وثوق به - وبيحيى بن المبارك فإنه مجهول، وأمَّا سماعة بن مهران فقد وثَّقه النجاشي صريحاً فلا ينبغي المناقشة فيه حينئذٍ. وبالجملة: فقد ضعَّف هذه الرواية جماعة من العلماء منهم المحقق في الشرائع والنافع وصاحب المدارك والعلامة في المنتهى حيث قال: «وفي طريق هذه الرواية أبو جميلة وسماعة بن مهران وفيهما قول والأقرب الأرش» وادَّعى جماعة من الأعلام أنَّ ضعف السند منجبر بعمل الأصحاب منهم صاحب الجواهر رحمته الله حيث قال: «بل نسبه غير واحد إلى الشهرة الجابرة لما في الخبر من الضعف، مضافاً إلى عمل نحو الحلِّي الذي لا يعمل بأخبار الآحاد المعتمدة فضلاً عن الضعيف منها إلا بعد القرائن القطعية...».

أقول: قد عرفت ممَّا تقدّم ما في دعوى جبران الخبر الضعيف بعمل الأصحاب ولذا اختار جماعة من الأعلام غير ما هو المشهور، قال الشهيد في المسالك: «والقول بالأرش في الجميع أقوى لأنه نقص حدث على الصيد فيجب أرشه» وكذا نحوه في الروضة وحاشية الإرشاد، وممَّن اختار الأرش صاحباً المدارك والرياض، وقال الشيخ المفيد رحمته الله: «إن فقاً عينه تصدَّق بصدقة» وقال أيضاً: «يتصدَّق بشيء لو كسر قرنه» وقال سلاّر: «إن فقاً عين الصيد أو كسر قرنه تصدَّق بصدقة» قال في كشف اللثام: «لكنه - أي: سلاّر - حكم بالأرش في الجرح مطلقاً إذا بقي معيباً، فيجوز أن يريد بالصدقة الأرش...» ثمَّ إنَّ هناك بعض الأخبار يستفاد منها غير ما ذكرناه: منها: صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: «قال: سألته عن رجل رمى صيداً فكسر يده أو رجله وتركه فرعى الصيد، قال: عليه ربع الفداء»<sup>(١)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

وفي إحداهما الربع لرواية أبي بصير، وقال المفيد: يتصدق في العين والقرن بشيء.

**ومنها:** صحيح أبي بصير: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل رمى ظبياً وهو محرم فكسر يده أو رجله، إلى أن قال: قلت: فإنه رآه بعد ذلك مشى، قال: عليه ربع ثمنه»<sup>(١)</sup>. وبهما عمل الشيخ في المبسوط والنهاية وابن إدريس في السرائر والعلامة في المختلف حيث قالوا: «إن أدماه أو كسر يده أو رجله ثم رآه صحَّ، فعليه ربع الفداء» وقال صاحب كشف اللثام: «وبحملهما على البرء يجمع بينهما وبين خبر النصف» ورمى صاحب الرياض هذّين الخبرين وغيرهما الآتي بالندرة.

**أقول:** لا مانع من العمل بمضمونهما ولا حاجة لحملهما على البرء بعد أن عرفت ضعف خبر أبي بصير المتقدم. وأمّا الرمي بالندرة كما عن الرياض فإن كان مراده أنّ العمل بهما نادر فلا محذور فيه، وإن كان المراد أنّ الخبرين نادران ففيه: أنّ مقابلهما ليس مشهوراً، وعلى فرضه فإنه لا ترجيح للشهرة الروائية كما ذكرنا في علم الأصول.

**ومنها:** خبر أبي بصير: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم كسر قرن ظبي، قال: عليه الفداء، قلت: فإن كسر يده؟ قال: إن كسر يده ولم يرع فعليه دم شاة»<sup>(٢)</sup>. وهو ضعيف بيحيى بن المبارك، ويحتمل أنّ المراد من الفداء فداء القرن، أي: الربع، ومن الشاة في كسر اليد ما إذا هلكت حيث لم يرها ترعى.

**ومنها:** صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت محلاً في الحلّ فقتلت صيداً فيما بينك وبين البريد إلى الحرم فإنّ عليك جزاءه،

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٦.



## والإغلاق على الحمام والفراخ والبيض كالإتلاف<sup>(١)</sup>، إلا أن

فإن فقأت عينه أو كسرت قرنه تصدقت بصدقة<sup>(١)</sup>. ونحوه خبر عبد الغفار الجازي<sup>(٢)</sup> إلا أنه ضعيف بالنضر بن شعيب، ولعل هذه الصحيحة وخبر عبد الغفار مستند الشيخ المفيد رحمته الله وسالار رحمته الله فيما ذهبوا إليه من التصدق. أقول: لا تنافي بين صحيح الحلبي وصحيحتي علي بن جعفر وأبي بصير المتقدمين، فإن مورد الصحيحتين كسر اليد أو الرجل، ومورد صحيح الحلبي فقأ العين وكسر القرن، فلا بأس بالعمل بمضمونها من التصدق بصدقة فيهما. وأصبحت النتيجة إلى هنا: أن في كسر اليد أو الرجل إذا رآه صح ربع القيمة وفي فقأ العين أو كسر القرن التصدق بصدقة وفي غير ذلك الأرش إذا أحدث في الصيد عيباً غير ما ذكر.

(١) هناك ثلاث حالات:

الأولى: أن يتعقب الإغلاق الهلاك.

الثانية: خروجها سالمة بعد الإغلاق.

الثالثة: أن يجهل الحال ولا يعلم بهلاكها.

المشهور بين الأعلام ومنهم الماتن هنا وفي اللمعة أنه يضمن في صورتين: الأولى والثالثة ولا يضمن في الثانية، وحكى صاحب الحدائق رحمته الله عن الشيخ رحمته الله أنه يضمن في الصور الثلاثة، والذي يظهر من عبارته في المبسوط والنهاية غير ذلك، قال فيهما: «ومن أغلق باباً على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض فهلكت...» ونحوها عبارة ابن إدريس في السرائر وكذا غيرهما من الأعلام. نعم ظاهر عبارة المحقق في النافع الضمان بنفس الإغلاق، أي: في الصور الثلاث، وحكي ذلك أيضاً عن تلخيص المرام.

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

أقول: يدل على أصل المسألة عدّة أخبار:

**منها:** خبر يونس بن يعقوب المتقدم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض، فقال: إن كان أغلق عليها قبل أن يحرم فإنّ عليه لكلّ طير درهم ولكلّ فرخ نصف درهم ولكلّ بيضة ربع درهم، وإن كان أغلق عليها بعدما أحرم فإنّ عليه لكلّ طائر شاة ولكلّ فرخ حملاً، وإن لم يكن تحرك فدرهم وللبيض نصف درهم». <sup>(١)</sup> والرواية ضعيفة إذ لم يعلم المراد من موسى المتوسط بين موسى بن القاسم ويونس بن يعقوب، ويحتمل أنّ الكلمة مصحّفة وأنه محسن بن أحمد البجلي الذي لم يوثق.

**ومنها:** صحيحة إبراهيم بن عمر وسليمان بن خالد: «قالا: قلنا لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أغلق بابه على طائر، فقال: إن كان أغلق الباب بعدما أحرم فعليه شاة، وإن كان أغلق الباب قبل أن يحرم فعليه ثمنه» <sup>(٢)</sup>. ورواها الصدوق بإسناده عن سليمان بن خالد مثله إلا أنّه قال: «أغلق بابه على طير فمات» <sup>(٣)</sup> ولا يخفى أنّ رواية الصدوق أصحّ لكونه أضبط من الشيخ رحمته الله كما تبّهنا على ذلك أكثر من مرّة. ثمّ إنّ مورد الصحيحة الطير فقط ولعلّ حكم الفرخ والبيض يعلم حكمه ممّا تقدّم.

**ومنها:** صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل أغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات، قال: يتصدّق بدرهم أو يطعم به حمام الحرم» <sup>(٤)</sup>. المنزل على كونه محلاً، والكلام فيه من حيث الإقتصار على الحمام فقط كالسابق، إلاّ أنّه مشتمل على موت الحمام.

- (١) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

ومنها: صحيحة زياد الواسطي: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم أغلقوا الباب على حمام من حمام الحرم، فقال: عليهم قيمة كل طائر درهم يشتري به علفاً لحمام الحرم»<sup>(١)</sup>. والرواية صحيحة فالتعبير عنها بالخبر في غير محلّه، فإنّ زياداً أخا بسطام الواسطي وثقه النجاشي حيث وثق إخوة بسطام الثلاثة: زكريا وزياد وحفص، وهذه الصحيحة كسابقتها منزلة على كون القوم محلّين، نعم لم يفرض فيها موت الحمام. والعمدة في المسألة عند الأعلام هي رواية يونس ولكنكك عرفت ضعفها، وظهرها أنّ الضمان بمجرد الإغلاق وإن خرجت سليمة، ويؤيد ذلك أنه لو أريد موتها للزم الفداء والقيمة لتعدّد السبب وهو: الإحرام والحرم كما ذكر ذلك العلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير، قال في الأوّل: «لو كان الإغلاق من المحرم وجب عليه الجزاء والقيمة معاً...» والشهيد الثاني في المسالك والروضة. وبالجملة: فإنّ الإقتصار على الفداء فقط في حال كونه محرماً يؤيد الضمان مطلقاً، اللهم إلا أن يقال بوجوب الفداء خاصّة على المحرم في الحرم في هذا النوع من الإتلاف وإن وجب التضاعف في غيره.

وفيه: أنّ تعدّد السبب موجب لتعدّد المسبّب فلا معنى لعدم التضاعف هنا بعد صدق الإتلاف. والإنصاف أنّه مع خروجها سالمة لا ضمان عليه كما لو أخذ الصيد ثم أرسله فلا شيء عليه، والتأييد المزبور في غير محلّه لأنّ عدم ذكر القيمة مع الفداء لمعلومية حكمها قبل الإحرام كما فرض في الرواية. ومما يدل على ما ذكرنا أنّه نصّ على الموت في صحيح الحلبي وصحيح سليمان بن خالد على رواية الصدوق، ويحمل إطلاق غيرهما عليهما، وأمّا مع جهل الحال فقد عرفت أنّ فيه الضمان كما لو

(١) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.

يعلم خروجها سالمة. وفي الزنبور عمداً كفّ طعام أو تمر<sup>(١)</sup>.

أصاب الصيد وجهل حاله حيث ادّعي الإجماع في تلك المسألة على الضمان.

وفيه: أنّ الأصل عدم الضمان بعد الشك في الموت، فإذا أغلق على الحمام وجهل حاله فإنّ الأصل يقتضي عدمه، ولذا قيّد الشيخ في المبسوط والنهائية وابن إدريس في السرائر الضمان بالهلاك كما نقلنا عبارة الشيخ في أوّل البحث، نعم الأحوط الضمان في صورة الجهل.

(١) يقع الكلام في جهتين:

الأولى: في جواز قتل الزنبور عمداً.

الثانية: في كفارة قتله.

وقبل البدء في الجهة الأولى نقول: إنّ الزنبور كما ذكره في المسالك: «بضمّ أوله: ذباب لسّاع وهو نوعان: أحمر وأصفر وإن كان قد يطلق على الأصفر الصغير إسم آخر». إذا عرفت ذلك فنقول: ذهب جماعة من العلماء إلى جواز قتله منهم الشيخ رحمه الله في المبسوط حيث قال: «ويجوز له قتل الزنابير والبراغيث والقمل...». وقال العلامة في المنتهى: «في الزنبور عندي تردّد والذي رواه أصحابنا أنّ من قتله خطأ لا شيء عليه ومن قتله عمداً فإنّ عليه أن يتصدّق بشيء من الطعام»، وتردّد المحقّق في الشرائع ثمّ استوجه المنع.

أقول: يستدل للقول بالجواز ببعض الأخبار:

منها: خبر غياث بن إبراهيم عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يقتل المحرم الزنبور والنسر والأسود الغدر والذئب وما خاف أن يعدو عليه، وقال: الكلب العقور هو الذئب»<sup>(١)</sup>. وهو ضعيف بإبراهيم التميمي

(١) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٨.

وقال المفيد: في الواحد تمرّة وفي الكثير مدّ طعام أو تمر. وقال

الأسدي والد غياث بن إبراهيم فإنه مجهول، وأمّا غياث فقد وثّقه النجاشي.

ومنها: خبر أبي البخترى وهب بن وهب عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن عليّ بن الحسين قال: «يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع أو غيره ويقتل الزبور والعقرب...»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف بوهب بن وهب فقد قيل في حقّه: إنّه أكذب البرية، واستدل أيضاً بالأصل. ولا ينافي الجواز وجوب الكفّارة في قتله كما في قتل الصيد خطأ فإنه لا حرمة فيه ومع ذلك وجبت الكفّارة.

وفيه: أمّا الخبران المتقدمان فلا يصح الاستدلال بهما لضعفهما، وأمّا الأصل فقد قيل: إنّه مقطوع بحسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن محرم قتل زنبوراً، قال: إن كان خطأ فليس عليه شيء، قلت: لا بل متعمداً، قال: يطعم شيئاً من طعام، قلت: إنّه أرادني، قال: إن أرادك فاقتله»<sup>(٢)</sup> ونحوها صحيحة له إلا أنّه لا يوجد فيها «قلت: إنّه...»<sup>(٣)</sup>. وبخبر يحيى الأزرق قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام وأبا الحسن عليه السلام عن محرم قتل زنبوراً، قال: إن كان خطأ فليس عليه شيء، قلت: فالعمد، قال: يطعم شيئاً من طعام»<sup>(٤)</sup> وهو ضعيف بيحيى الأزرق فإنه مجهول.

وفيه: أنّ ثبوت الكفّارة في العمد أعمّ من الحرمة كما تقدّم من عدم الملازمة بين وجوب الكفّارة وحرمة القتل، وجواب الإمام عليه السلام إنّما كان

- (١) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١٢.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

الحلبي: في الواحد كفّ طعام، وفي الزنابير صاع، وفي كثيرها شاة.

بشوت الكفارة عليه فقط. والصحيح أن يستدل على الحرمة بصحيح معاوية بن عمّار المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثم اتق قتل الدواب كلّها إلا الأفعى والعقرب والفأرة...»<sup>(١)</sup> والزنبور من الدواب كما سيأتي الإستدلال به على حرمة قتل البرغوث.

**الجهة الثانية:** قال الشيخ الطوسي في المبسوط: «فإن قتل عمداً تصدّق بما استطاع» وقال في النهاية: «عليه كفّ من طعام» وقال في موضع آخر منها: «فليتصدّق بشيء». وقال ابن إدريس في السرائر: «عليه كفّ من طعام» وقال في موضع آخر منها: «ومن قتل زنبوراً وهو محرم كفر عن ذلك بتمرة...». وقال العلامة في المنتهى - في محرّمات الإحرام - : «ومن قتله عمداً فإنّ عليه أن يتصدّق بشيء من الطعام» وقال في مبحث الكفّارات: «عليه كفّ من طعام» وفي الإرشاد: «عليه كفّ» وفي القواعد: «كفّ من طعام وشبهه» وقال المحقق في الشرائع: «صدقة ولو بكفّ من طعام» وفي النافع: «شيء من طعام» وقال الصدوق في المقنع: «وإن كان عمداً فعليه أن يتصدّق بكفّ من طعام» وعن المقنعة للمفيد رحمته الله: «التصدّق بتمرة فإن قتل زنابير كثيرة تصدّق بمدّ من طعام أو مدّ من تمر» وقال أبو الصلاح الحلبي في الكافي: «وفي قتل الزنبور كفّ من طعام فإن قتل زنابير فصاع وفي قتل الكثير دم شاة...» إلى غير ذلك من كلمات الأعلام.

**أقول:** ينبغي الرجوع في ذلك إلى النصوص والموجود فيها كما في صحيح معاوية وحسنه وخبر يحيى الأزرق المتقدّمة: «شيء من الطعام» نعم ورد في دعائم الإسلام: «كفّ من طعام» حيث قال في ذيل الحديث:

(١) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

## واختلف في القمّل<sup>(١)</sup> والبراغيث فجوّز قتلها في المبسوط وإن

«وإن تعمّده أطعم كفاً من طعام»<sup>(١)</sup> إلاّ أنّه ضعيف بالإرسال ويتلوه في الضعف ما في الفقه الرضوي<sup>(٢)</sup> الوارد فيه مثل ذلك، حيث لم يثبت كونه رواية بل الثابت خلافه. إذن الصحيح أنّ عليه شيء من طعام سواء أكان بمقدار الكفّ أو أقلّ خلافاً للمصنّف حيث قال: «كفّ طعام أو تمر» ومفهومه أنّه لا يجزي الأقلّ من الكفّ، ثمّ إنّ الوارد في الروايات قتل الزنبور ولا يوجد فيها قتل الزنابير أو الكثير منها ولعلّ من ذهب إلى الشاة في الكثير منها إنّما قال بذلك حملاً لها على ما في الجراد الكثير من الشاة، وأمّا من ذهب إلى أنّ فيه تمرة أو كفّ من تمر فلعلّه لكون التمر من الطعام وأنّه ليس خيراً من الجراد الذي ثبت في قتله التمر. وبالجملة: فلا يوجد ما يعين أنّ في قتل الزنابير أو الكثير منها كذا وكذا، ومقتضى القاعدة الرجوع إلى الأصل النافي للشاة أو للصاع ونحو ذلك، ولا يبعد أن يقال: إنّ في قتل كلّ زنبور شيء من الطعام. ثمّ فليعلم أنّ قتل الزنبور ليس داخلاً في مفهوم الصيد وإلاّ لكان عليه الكفّارة مطلقاً سواء أكان عن عمد أم خطأ.

(١) قال الشيخ في المبسوط: «ويجوز له قتل الزنابير والبراغيث والقمّل إلاّ أنّه إذا قتل القمّل على بدنه لا شيء عليه وإن أزاله عن جسمه فعليه الفداء والأولى ألاّ يعرض له ما لم يؤذّه...» وقال في النهاية: «ولا يجوز للمحرم أن يقتل البق والبرغوث وما أشبههما في الحرم، فإن كان محلاً لم يكن به بأس...». وقال في التهذيب: «لا بأس أن يقتل البق والبرغوث والقمّل في الحرم إذا كان محلاً ولا يجوز له إذا كان محرماً، وفيه الكفّارة» وقال الشيخ المفيد والسيد المرتضى: «ومن نزع عن جسده قملة فقتلها أو رمى بها فليطعم مكانها كفاً من طعام...». وقال أبو

(١) المستدرک الباب ٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

ألقاها فداها، وفي النهاية: لا يجوز قتلها للمحرم ويجوز للمحلّ

الصالح في الكافي: «وأما ما يجتنبه فالنساء رؤيةً وسماعاً... وطرح القمّل عنه وقتله...».

أقول: يقع الكلام في مقامين:

الأول: في البرغوث.

والثاني: في القمّل.

أما الكلام في المقام الأوّل: فقد ذهب جماعة من الأعلام إلى جواز قتله وقد تقدّم بعض العبارات المجوّزة لقتله، ويستدل لهذا القول ببعض الأخبار:

منها: خبر زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: «سألته عن المحرم يقتل البقّة والبرغوث إذا رآه، قال: نعم»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف بسهل بن زياد.

ومنها: مرسل ابن فضال عن بعض أصحابنا عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بقتل البرغوث والقملة والبقّة في الحرم»<sup>(٢)</sup> وهو ضعيف بالإرسال.

ومنها: خبر جميل، قال: «سألته أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقتل البقّة والبراغيث إذا آذاه، قال: نعم»<sup>(٣)</sup> وهو ضعيف لعدم ذكر ابن إدريس طريقه إلى نوادر البنزطي. وذهب بعض الأعلام إلى تحريم قتله منهم العلامة رحمته الله في جملة من كتبه والشيخ في التهذيب كما نقلنا عبارته سابقاً، ويستدل لهم ببعض الأخبار:

منها: صحيح معاوية بن عمّار السابق عن أبي عبد الله عليه السلام في

(١) وسائل الشيعة الباب ٧٩ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٧٩ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٧.



في الحرم. وقال المفيد والمرتضى: في قتل القملة أو رميها كفّ

حديث قال: «ثم اتق قتل الدواب كلها إلا الأفعى والعقرب والفأرة...»<sup>(١)</sup>.

**ومنها:** صحيحة زرارة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: هل يحكّ المحرم رأسه ويغتسل بالماء؟ قال: يحكّ رأسه ما لم يتعمّد قتل دابة...»<sup>(٢)</sup> والدابة تعمّ البرغوث والرواية صحيحة لأنّ أبان الواقع في السند هو ابن عثمان لأنّه هو الذي يروي عن زرارة وابن مسلم وطريق الصدوق عليه السلام إليه صحيح، لا أبان بن تغلب حتى يقال: إنّ إسناد الصدوق إليه فيه أبو عليّ صاحب الكلل وهو مجهول، وقد رواها الكليني عليه السلام بسند فيه ابن سماعة عن غير واحد عن أبان ومن المعلوم أنّ الحسن بن محمّد بن سماعة يروي غالباً عن الإمام عليه السلام وعلى كلّ حال فروايته عن غير واحد يبعد جداً أن لا يكون فيهم ثقة، وبناءً عليه: فالرواية موثقة، فالتعبير عنها بالخبر كما في كشف اللثام والجواهر في غير محلّه. والنتيجة إلى هنا: أنّ القول بالحرمة هو الأقوى لضعف الروايات المستدل بها على الجواز، نعم لو كانت معتبرة سنداً لكانت مخصّصة للروايات الدالة على الحرمة، وعلى كلّ تقدير فلا كفّارة فيه للأصل.

**المقام الثاني:** ذهب المشهور إلى وجوب الكفّ من طعام في القملة يلقبها من جسده، وزاد الشهيد في المسالك والروضة وحاشية الإرشاد قتلها فأوجب فيه أيضاً الكفّ.

**أقول:** علينا أولاً أن نذكر الروايات الواردة في المسألة ثم نرى ماذا يستفاد منها من حيث جواز قتلها وترتب الكفّارة عليه وعلى الإلقاء من الجسد وهي على طائفتين:

(١) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٧٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤.

طعام، لصحيح حمّاد بن عيسى في رميها، وفي صحيح معاوية بن

**الأولى:** ما دلّت على ثبوت الكفّارة وفيها عدّة روايات:

**منها:** صحيح حمّاد بن عيسى: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقئها، قال: يطعم مكانها طعاماً»<sup>(١)</sup>.

**ومنها:** صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقئها، قال: يطعم مكانها طعاماً»<sup>(٢)</sup> والروايتان صحيحتان لأنّ عبد الرحمن الوارد في سندهما هو ابن أبي نجران لأنّه غالباً ما يروي عنه موسى بن القاسم ويروي هو عن حمّاد بن عيسى بحيث يطمئنّ من ذلك أنّه ابن أبي نجران، ولا يرد إشكال صاحب المدارك بأنّ في طريق الروايتين عبد الرحمن وهو مشترك بين جماعة منهم عبد الرحمن بن سيّابة وهو مجهول. ثمّ إنّه أقصى ما يستفاد من الصحيحين المتقدمين هو وجوب إطعام شيءٍ من الطعام في الإلقاء عن جسده، فلا تدلّان على حرمة قتل القملة ولا على الإطعام في القتل.

**ومنها:** حسنة الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمداً، وإن قتل شيئاً من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاماً قبضة بيده»<sup>(٣)</sup> يستفاد منها أنّ الكفّارة في قتلها لا في إلقائها.

**ومنها:** معتبرة الحلبي، قال: «حككت رأسي وأنا محرم فوقع منه قملا فأردت ردهن فنهاني وقال: تصدّق بكفّ من طعام»<sup>(٤)</sup> والرواية معتبرة فإنّ درست الواسطي الواقع في السند موثّق لرواية عليّ بن الحسن

- (١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ١.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٢.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٣.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٤.

عمّار: لا شيء فيها ولا في البق. وفي التهذيب: لا يجوز قتلها ولا

الطاطري عنه في كتابه، وقد ذكر الشيخ في ترجمة الطاطري أنّ رواياته في كتبه عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم، وهذه شهادة من الشيخ بوثاقة مشايخ الطاطري. ويستفاد منها التصدق بكفّ من طعام في وقوع القملات بالحكّ كما يستفاد منها حرمة الردّ.

الطائفة الثانية: وفيها روايات كثيرة:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المحرم يحكّ رأسه فتسقط منه القملة والثنتان، قال: لا شيء عليه ولا يعود»<sup>(١)</sup> يستفاد منها عدم وجوب الكفّارة.

ومنها: صحيحته الأخرى قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في محرم قتل قملة؟ قال: لا شيء عليه في القملة ولا ينبغي أن يتعمّد قتلها»<sup>(٢)</sup>. دلّت على عدم وجوب الفدية في قتل القملة ولا دلالة فيها على حكم الإلقاء، وقد تقدّم ممّا أنّ كلمة - لا ينبغي - لا تدل على الحرمة. قال في الوسائل - بعد ذكر الحديث وما قبله - : «أقول: ذكر الشيخ أنّهما محمولان على نفي العقاب إذا كانت تؤذيه أو على نفي كفّارة معيّنة محدودة كغيرها، ويحتمل الحمل على النسيان». أقول: ستأتي كيفية الجمع بين الأخبار.

ومنها: خبر أبي الجارود قال: «سأل رجل أبا جعفر عليه السلام عن رجل قتل قملة وهو محرم، قال: بئس ما صنع، قلت: فما فداؤها؟ قال: لا فداء لها»<sup>(٣)</sup> وهو ضعيف بأبي الجارود لعدم توثيقه بل قد ضَعُف، وأمّا وقوعه

(١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٨.

.....

في أسانيد كامل الزيارات أو تفسير علي بن إبراهيم فلا يفيد إذا لم يكن من مشايخهما بلا واسطة .

إذا عرفت ذلك فأقول: إن جمع الشيخ رحمته الله بين الطائفتين بما ذكره بعيد بل هو خلاف الظاهر، وقال صاحب الحدائق رحمته الله بأن الطائفة الثانية محمولة على التقية وتبعه صاحب الرياض رحمته الله لأنه مذهب جملة من العامة .

وفيه أولاً: إن الحمل على التقية إنما يصح إذا لم يمكن الجمع وإلا فلا يصح الحمل عليها .

وثانياً: إن جماعة أخرى من العامة لا يستهان بها ذهبت إلى خلاف ذلك كما لا يخفى على المتتبع . والإنصاف أن الطائفة الأولى تحمل على الإستحباب جمعاً بين الأخبار، فالنتيجة: أن في إلقاء القملة أو قتلها إطعام شيء من الطعام على نحو الإستحباب . بقي الكلام في جواز إلقاء القملة أو قتلها، والإنصاف عدم الجواز في كل منهما، أما القتل فلصحيح معاوية بن عمارة السابق: «أتق قتل الدواب كلها إلا...»<sup>(١)</sup> وكذا صحيح زرارة السابق الوارد في ذيله: «قال: يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة»<sup>(٢)</sup> . وأما عدم جواز الإلقاء فلقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمارة: «المحرم يلقي عنه الدواب كلها إلا القملة فإنها من جسده...»<sup>(٣)</sup> ويدل عليه أيضاً حسنة الحسين بن أبي العلاء المتقدمة<sup>(٤)</sup> وأما قوله عليه السلام في صحيحة

(١) وسائل الشيعة الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ٧٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٤ .

(٣) وسائل الشيعة الباب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥ .

(٤) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٣ .

قتل البقّ والبراغيث للمحرم. ويجوز<sup>(١)</sup> قتل الأفعى والعقرب

معاوية بن عمّار السابقة: «لا شيء عليه في (قتل القملة)<sup>(١)</sup> أي: لا شيء عليه من الحكم الوضعي كالفدية.

(١) تقدّم الكلام مفصّلاً في أوّل بحث تروك الإحرام حول مسألة الأفعى والعقرب والفأرة والسباع مطلقاً وأنه يجوز قتلها مطلقاً أو إذا أرادته فقط. وتكلّم الآن في الحكم الوضعي بالنسبة لقتل الأسد، فذكر المصنّف ﷺ أنّ الأحوط في قتله مع عدم الإرادة كبش إذا قتله في الحرم سواء كان محلاً أو محرماً، وقال الشيخ في المبسوط: «وقد روي أنّ في الأسد خاصّة كبشاً» وادّعى في الخلاف الإجماع على أنّ فيه كبشاً كدعوى ابن زهرة في الغنية الإجماع على الكفّارة إذا لم يرده، وقال العلامة في المختلف: «أمّا الأسد فالأقوى عندي أنّه لا شيء فيه سواء أَرادَه أو لم يرده وبه قال ابن إدريس، وقال عليّ بن بابويه: وإن كان الصيد أسداً ذبحت كبشاً، وأوجب ابن حمزة فيه الكبش...».

أقول: استدل على وجوب الكبش في الأسد بنخبر أبي سعيد المكاربي قال: «قلت لأبي عبد الله ﷺ: رجل قتل أسداً في الحرم، قال: عليه كبش يذبحه»<sup>(٢)</sup> وهو ضعيف بأبي سعيد المكاربي واسمه هاشم بن حيّان فإنّه واقفيّ غير موثّق، والرواية تدل على وجوب الكبش إذا قتل الأسد في الحرم سواء أَرادَه أم لم يرده وسواء كان الرجل محرماً أو محلاً، وحمله الشيخ على من لم يرد قتله جمعاً بينه وبين الأخبار المجوّزة للقتل مع الإرادة.

وفيه: أنّ الأخبار السابقة موردها الحكم التكليفي من الجواز مع

(١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

والفأرة والأسد إذا أراداه، ولو لم يرده فقولان، أحوطهما كبش إذا قتله في الحرم، سواء كان محلاً أو محرماً.

الإرادة وعدمه مع عدمها وكلامنا في الحكم الوضعي، ولا تنافي بين وجوب الكفارة وجواز القتل كما تقدّمت الإشارة، وبالجملة: فإنّ هذا الحمل في غير محلّه. وحمله العلامة في المختلف على الإستحباب، وفيه: أنّ الحكم بالإستحباب متوقف على صحّة السند وفيه ما قد عرفت. والإنصاف عدم وجوب شيء في قتله وإن كان الأحوط التكفير بالكبش كما ذكره المصنّف رحمته الله. وأما الإجماع المدّعى في الخلاف والغنية فهو يصلح للتأييد فقط لا للإستدلال كما لا يخفى.

## درس ٩٥

يجتمع الفداء والقيمة على المحرم في الحرم<sup>(١)</sup>. وقال المرتضى وابن الجنيد: يجب الجزاء مضاعفاً، ولو بلغ بدنة لم

(١) المشهور بين الأعلام إجتماع الفداء والقيمة على المحرم في الحرم، وفي المدارك: «هو قول أكثر الأصحاب». أقول: قد تقدّم وجه ذلك وهو: تعدّد السبب الموجب لتعدّد المسبّب، والأصل عدم التداخل إلاّ إذا دلّ عليه الدليل وهو مفقود في المقام، كما أنّه ذكرنا الروايات الكثيرة الدالّة على ذلك الواردة في الطير والحمام والفرخ والبيض. نعم ورد في بعض الروايات الفداء مضاعفاً كما في حسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن أصبت الصيد وأنت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك، وإن أصبته وأنت حلال في الحرم فقيمة واحدة، وإن أصبته وأنت حرام في الحلّ فإتّما عليك فداء واحد»<sup>(١)</sup>. وفيه: أنّ المراد من تضاعف الفداء هو الفداء والقيمة لصراحة أخبار الحمام والفرخ والبيض بذلك وكذا روايته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «فإن أصبته وأنت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة، وإن أصبته وأنت حرام في الحلّ فعليك القيمة، وإن أصبته وأنت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفاً»<sup>(٢)</sup>. والرواية موثقة فإنّ إبراهيم بن أبي سَمّاك أو سَمّال وإن كان واقفياً إلاّ أنّ النجاشي وثقه صريحاً. والمراد من القيمة في قوله عليه السلام: «وإن أصبته وأنت حرام في الحلّ فعليك القيمة». هو الفداء كما لا يخفى.

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.

يتضاعف، والرواية به مرسلة، وضاعفه ابن إدريس. وقال الحلبي:

أقول: ويمكن أيضاً الجمع بين الأخبار بحمل أخبار مضاعفة الفداء على غير الحمام والفرخ والبيض، ولولا مخافة مخالفة الإجماع المركب والإستحاش من الإنفراد لكان هذا الجمع لا بأس به، إلا أن الأصحاب بين قائل بالفداء والقيمة مطلقاً وبين مضاعفة الفداء مطلقاً وبين مخير بينهما. وورد في بعض الروايات النص على مضاعفة الجزاء، أي: الفداء كما في مسألة يحيى بن أكثم القاضي في جواب الإمام الجواد عليه السلام عليها حيث قال عليه السلام: «إن المحرم إذا قتل صيداً في الحل وكان الصيد من ذوات الطير وكان الطير من كبارها فعليه شاة وإن أصابه في الحرم فعليه الجزاء مضاعفاً، وإذا قتل فرخاً في الحل فعليه حمل فطم من اللبن، وإذا قتله في الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ، وإن كان من الوحش وكان حمار وحش فعليه بقرة، وإن كان نعامة فعليه بدنة، وإن كان طيباً فعليه شاة، وإن كان قتل من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفاً ﴿هَدِيًّا بَلِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]»<sup>(١)</sup>.

وفيه: أن هذه الرواية وإن رويت بطرق متعددة إلا أن كلاً ضعيفة السند، أما رواية الإحتجاج للطبرسي رحمته الله فبالإرسال، وكذا في روضة الواعظين وتحف العقول، وأما رواية الإرشاد للشيخ المفيد رحمته الله فبالحسن بن محمد بن سليمان فإنه مهمل، وأما رواية علي بن إبراهيم في تفسيره فبمحمد بن الحسين الصايغ فقد ضعفه النجاشي وبمحمد بن عون النصيبي فإنه مهمل، وهكذا حال بعض الطرق التي لم نذكرها. وأما دلالتها فقد عرفت أنها فصلت بين قتل الفرخ في الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ وبين غيره فعليه الجزاء مضاعفاً هدياً بالغ الكعبة، وهذا نص في مضاعفة الجزاء أي: الفداء، وقال النراقي رحمته الله في مستنده: «ويمكن أن

(١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.



يتضاعف الصوم في البدنة، والبقرة، والظبي إذا كان في الحرم.

يقال بأن الهدي لعله لبعض منه لا للجميع أو المراد بالهدي ما يعم غير الحيوان أيضاً...».

وفيه: أنه خلاف الظاهر جداً فلا يصار إليه بلا قرينة ويتلوه في البعد ما قيل من أنه يجوز أن لا يكون حينئذ فرق بين الفداء والقيمة إلا في الفرخ فلذا فرّق بينهما فيه دون غيره.

**أقول:** لولا ضعف السند لكان هذا الخبر شاهداً لما قلناه من الجمع بين الأخبار، وورد في بعض الأخبار أن عليه إذا كان محرماً في الحرم قيمتين وليس عليه دم كما في صحيح سليمان بن خالد: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: ما في القمري والدبسي والسمان والعصفور والبلبل؟ قال: قيمته، فإن أصابه المحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم»<sup>(١)</sup>. والرواية صحيحة لأن الشيخ رحمته الله رواها بطريق صحيح وإن رواها بطريق آخر فيه إرسال، فالتعبير عنها بالمرسلة كما في المختلف في غير محلّه. وحمله العلامة في التذكرة والمنتهى على عدم المثل لها، قال في الأوّل: «ولو كان الصيد لا دم فيه وقتله محلّ في الحرم أو محرّم في الحلّ كان عليه القيمة، ولو كان محرماً في الحرم كان عليه قيمتان» ثم ذكر رواية سليمان بن خالد، ولا بأس بهذا الحمل وإلا فلو بقي على ظاهره من عدم الدم عليه مع إمكانه لكان مخالفاً للسنة القطعية فيتعيّن طرحه أو يردّ علمه إلى أهله. ومما ذكرنا يتضح حال بعض الأقوال الواردة في المسألة كما عن ابن أبي عقيل كما تقدّم حيث ذهب إلى أنه ليس على المحرم في الحرم إلا شاة، والأدلة السابقة تدفعه بل هو خلاف النصوص المتقدمة، ويتلوه في الفساد ما ذكره ابن حمزة في الوسيلة حيث قال: «فإن قتله - أي: المحلّ - في الحلّ لم يخلّ إمّا قتله على بريد من الحرم... وإن قتله على بريد من الحرم لزمه

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٧.

وقال في موضع آخر: عليه الفداء والقيمة، وروي الجزاء مضاعفاً

الفداء . . . والمحرم لم يخل إما قتله في الحلّ أو في الحرم، فإن قتله في الحلّ على بريد لزمه القيمة . . .» حيث عكس المقصود فجعل على المحلّ إذا قتله على بريد من الحرم الفداء، وعلى المحرم إذا قتله في الحلّ القيمة، وهو خلاف النصوص السابقة أيضاً. اللهم إلا أن يقال: إنه من سهو القلم، وذهب أبو الصلاح الحلبي رحمته الله في الكافي إلى تضاعف الصوم في البدنة والبقرة والظبي إذا كان في الحرم، قال: «يجب على من قتل نعامة ولم يتمكّن من بدلها ولا الإطعام عنها أن يصوم ستين يوماً وعن حمار الوحش أو بقرة الوحش صوم ثلاثين يوماً . . . فإن كان قاتل الصيد محرماً في الحرم فعليه مثلاً ما ذكرناه من الصوم» وقال في موضع آخر من الكتاب: «فأمّا الصيد فيلزم من قتله أو ذبحه أو شارك في ذلك أو دلّ عليه فقتل إن كان محلاً في الحرم أو محرماً في الحلّ فداؤه بمثله من النعم، وإن كان محرماً في الحرم فالفداء والقيمة، وروي الفداء مضاعفاً . . .» والإشكال عليه من جهة جعله الفداء على المحلّ في الحرم، ومن المعلوم أنّ فيه القيمة كما دلّت عليه النصوص الكثيرة. وذهب السيد المرتضى رحمته الله في الانتصار إلى تضاعف الفداء عليه إذا صاد المحرم في الحرم، قال: «ومما انفردت به الإمامية القول بأنّ المحرم إذا صاد في الحرم تضاعف عليه الفدية» وهذا أحد قوليّه. وممن ذهب إلى تضاعف الفداء أيضاً ابن الجنيد، ولعلّهما يريدان من تضاعف الفداء اجتماع الفداء والقيمة عليه فلا مخالفة حينئذٍ، وإلا فقد عرفت ما هو الصحيح. وذهب بعض العلماء إلى التخيير في تضاعف الكفارة بين الفداءين والفداء والقيمة، منهم ابن زهرة رحمته الله حيث قال: «وإن كان محرماً في الحرم فعليه الفداء والقيمة أو الفداء مضاعفاً . . .». ويظهر ضعفه ممّا تقدّم، وقس على ما ذكرنا بعض الأقوال الأخر التي لم نذكرها.

ثم إنَّ المصنّف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «ولو بلغ بدنة لم يتضاعف والرواية به مرسلة». والمراد أنّ ما يجب فيه بدنة لا يجب معها القيمة. هذا هو المشهور بين العلماء، قال في المسالك: «والقول بعدم التضاعف عند بلوغها هو المشهور بين الأصحاب...». وممّن ذهب إلى ذلك الشيخ في جملة من كتبه منها: النهاية والمبسوط والتهذيب، قال في الأوّل: «وما يجب فيه التضعيف هو ما لم يبلغ بدنة فإذا بلغ ذلك لم يجب عليه غير ذلك...»، وقال ابن إدريس - بعد نقله عبارة النهاية - : «وباقى أصحابنا أطلقوا القول وأوجبوا التضعيف إذا جمع الصفتين: الإحرام وكونه في الحرم، سواء بلغ بدنة أو لم يبلغ... والذي يقوى عندي مضاعفة الكفارة...».

أقول: قد استدل لعدم التضاعف إذا بلغ بدنة بالأصل.

وفيه: أنّه مقطوع بالأخبار السابقة. واستدل أيضاً بمرسلي ابن فضال عن أبي عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «قال: إنّما يكون الجزاء مضاعفاً فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فإذا بلغ البدنة فلا تضاعف، لأنّه أعظم ما يكون، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ يُعْظَمِ شَعْبِيرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾»<sup>(١)</sup> ونحوه مرسلته الأخرى. وهما ضعيفتان بالإرسال مع جهالة موسى بن عمر الصيقل في الرواية الثانية. قد يقال بانجبار ضعفهما بعمل المشهور.

وفيه أولاً: عدم إحراز عمل مشهور المتقدمين. وثانياً: إنّ الكبرى غير مسلمة على إطلاقها، نعم مع قطع النظر عن ضعف السند تكون المرسلتان مقيدتين أو مخصّصتين للروايات المطلقة أو العامة. ثمّ إنّه ذكر بعضهم أنّ جواب الإمام الجواد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في مسألة يحيى بن أكثم يكون

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١، ٢.

ولم يذكر البدنة. ولا فرق في التضاعف وعدمه بين العامد<sup>(١)</sup>

معارضاً للمرسلتين حيث ورد فيه التضعيف في البدنة، وفيه: أنه ضعيف السند كما عرفت، ومع قطع النظر عن ذلك يمكن حمله على الإستحباب. والنتيجة إلى هنا: أن ما ذهب إليه ابن إدريس من التضعيف مطلقاً هو الصحيح.

(١) العمد هو: القصد إلى الشيء، وذلك يصدر من العالم والجاهل، فإنّ الجاهل الملتفت قد يترك الشيء أو يفعله عن قصد وإرادة، فالجاهل يقابله العالم لا العامد، والعامد يقابله غير الملتفت كالتاسي، وبالجملة: فالمراد من العامد هنا أن يكون عالماً بالصيد فيقتله ذاكراً لإحرامه سواء أكان عالماً بالحكم أم لا، والمراد بالخاطيء أن يقصد شيئاً غير الصيد فيصيبه أو قصد تخليصه من سبع ونحوه فأدّى إلى قتله، وقد عرفت المراد من العالم والجاهل ولم يذكر الماتن رحمته الله الساهي، والمراد منه: الغافل عن الإحرام أو الحرمة أو عن كونه صيداً.

إذا عرفت ذلك فنقول: لا فرق في ضمان الصيد وتضاعفه على المحرم في الحرم بين قتله عمداً وسهواً وخطأً وقد أُدعي الإجماع عليه. قال العلامة رحمته الله في المنتهى: «أجمع علماء الأمصار على وجوب الجزاء على قتل الصيد للمحرم... ولا نعلم أحداً خالف فيه، سواء قتله عمداً أو سهواً أو خطأً، إلا الحسن البصري ومجاهد فإنهما قالوا: إن قتله متعمداً ذاكراً لإحرامه لا جزاء عليه وإن كان مخطياً أو ناسياً لإحرامه فعليه الجزاء، وهذا خلاف القرآن العزيز لأنه تعالى علّق الكفارة على القتل عمداً والذاكر لإحرامه متعمداً...».

أقول: إنّ ثبوت الكفارة في مورد الخطأ والجهل والنسيان مختصّ بالصيد وإلا فبقية التروك لا كفارة فيها إذا صدرت عن خطأ أو جهل أو نسيان إلا في موارد نادرة سوف نشير إليها في محلّها. ثمّ إنّه لا إشكال في ثبوت الضمان في تلك الموارد ويدل عليه الأخبار الكثيرة:

والخاطيء والعالم والجاهل . وقال المرتضى : على العامد جزاءان في الحل ، وقيدته في الناصرية بقصد رفض إحرامه ، وعلى الخاطيء

منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «لا تأكل من الصيد وأنت حرام وإن كان أصابه محلّ وليس عليك فداء ما أتته بجهالة إلا الصيد فإنّ عليك فيه الفداء بجهل كان أو بعمد»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح البنزطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : «سألت عن المحرم يصيب الصيد بجهالة؟ قال : عليه كفارة، قلت : فإن أصابه خطأ؟ قال : وأي شيء الخطأ عندك؟ قلت : ترمي هذه النخلة فتصيب نخلة أخرى، فقال : نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة . قلت : فإنه أخذ طائراً متعمداً فذبحه وهو محرم؟ قال : عليه الكفارة، قلت : جعلت فداك أأست قلت : إنّ الخطأ والجهالة والعمد ليسوا بسواء؟ فبأي شيء يفضل المتعمد الجاهل والخاطيء؟ قال : إنه أثم ولعب بدينه»<sup>(٢)</sup> وكذا غيرهما من الروايات الكثيرة . ثمّ إنّه يظهر من الأخبار عدم الفرق بين العامد وغيره في تضاعف الكفارة وعدمه ، وخالف في ذلك السيد المرتضى في الانتصار والناصرية حيث ضاعف الكفارة على العامد المحرم إذا قتل الصيد وقيدته في الأوّل مع قصده نقض الإحرام ، وجعله على العامد في الناصرية مطلقاً ، قال في الانتصار : «ومما انفردت به الإمامية القول بأنّ المحرم إذا قتل صيداً متعمداً كان عليه جزاءان وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجّة فيه إجماع الطائفة وطريقة الاحتياط . . . ويمكن أن يقال : قد ثبت أنّ من قتل صيداً ناسياً يجب عليه الجزاء والعمد أغلظ من النسيان في الشريعة فيجب أن يتضاعف الجزاء عليه مع العمد» .

(١) وسائل الشيعة الباب ٣١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢ .

والجاهل واحد. ونقل عنه وجوب جزاءين على المحرم في الحلّ إذا تعمّد، وضعفهما لو كان محرماً في الحرم. ولو أخطأ أحد الرّاميين فهو<sup>(١)</sup> كالمصيب في الفداء، ونفاه ابن إدريس، والأوّل

وفيه: أمّا الإجماع المدعى ففي غير محلّه لعدم وجود موافق له أوّلاً، وثانياً: إنّ الإجماع الدخولي وإن كان مشمولاً بعد حكايته لأدلة حجّية خبر الواحد إلاّ أنّ إجماعات السيد المرتضى ليست من هذا الباب كما نقّحناه في الأصول. وأمّا الإحتياط المدعى فلا يصلح أن يكون دليلاً على الفتوى بالوجوب، مضافاً إلى أنّ المورد من باب البراءة فإنّنا نشك في وجوب كفارة ثانية على العائد إذا قتل الصيد في الحلّ، والأصل البراءة، وأمّا دليله الثالث فهو إجتهد في مقابل النصّ، حيث صرّحت النصوص بأنّ الفرق بين العمد وغيره ليس إلاّ بالإثم وبه يكون الحكم أغلظ من غيره كما لا يخفى.

(١) ذهب المشهور من العلماء إلى أنّه إذا رمى إثنان صيداً فأصاب أحدهما وأخطأ الآخر كان على كلّ واحد منهما الفداء، منهم الشيخ في المبسوط والنهاية، وقيد المحقّق في الشرائع الكفارة على المخطيء بسبب إعانته المصيب، وكذا العلامة في جملة من كتبه منها المنتهى حيث قال فيها: «أمّا القاتل فلجنايته وأمّا الآخر فلاإعانته . . .» قال في كشف اللثام: «ولا أفهمه - أي: الإعانة - إلاّ أن يكون دلّه عليه بالرمي أو أغراه أو أغواه . . .» وذهب ابن إدريس إلى عدم الكفارة على المخطيء. قال في السرائر: «والذي يقتضيه أصول المذهب أنّ الذي لم يصب ولم يقتل لا كفارة عليه إلاّ أن يكون دلّ القاتل ثم رمى معه فأخطأ، فتكون الكفارة للدلالة لا لرميه، فأما إذا لم يدلّ فلا كفارة عليه بحال . . .». قال العلامة في المختلف: «احتجّ بالأصل - أي: دليل ابن إدريس الأصل - والجواب: المعارضة بالإحتياط . . .».

أقول: المستفاد من الأخبار أنّ الفداء على كل من المصيب والمخطيء وإن لم يُعن على الإصابة:

منها: صحيح ضريس بن أعين قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجلين محرّمين رميا صيداً فأصابه أحدهما، قال: على كل واحد منهما الفداء»<sup>(١)</sup>.

ومنها: خبر إدريس بن عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرّمين يرميان صيداً فأصابه أحدهما، الجزاء بينهما أو على كل واحد منهما؟ قال: عليهما جميعاً يفدي كل واحد منهما على حدة»<sup>(٢)</sup>. نقل صاحب الوسائل هذه الرواية من التهذيب فقال: «وعنه - أي: عن موسى بن القاسم - عن محمد بن إسماعيل - بن سهل خ ل - عن أبيه عن إدريس بن عبد الله...».

أقول: إن كان المذكور في الرواية هو محمد بن إسماعيل بن بزيع فأبوه غير موثّق، وإن كان المذكور فيها محمد بن سهل بن اليسع الأشعري فأبوه وإن كان موثّقاً إلا أنّ محمداً غير موثّق، وعلى كل تقدير فالرواية ضعيفة. ويكفي في الحكم صحيح ضريس وهو مطلق حيث لم يقيد فيه كون الكفارة على المخطيء بسبب الإعانة، ومنه يتضح عدم صحّة تنزيل الروايتين على صورة الإعانة كما عن بعض العلماء. ثم إنك قد عرفت أنّ مورد الروايتين هو: المحرمان، فلا يتعدى هذا الحكم إلى المحلّين إذا رميا الصيد في الحرم بالنسبة إلى القيمة لأنّ المسألة على خلاف الأصل فيقتصر على موضع الوفاق.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

مروي، وفي تعدّيه إلى الرّماة نظر<sup>(١)</sup>. والمشتركون<sup>(٢)</sup> يتعدّد عليهم

(١) وجه النظر هو: الإشتراك في الموجب وعليه: فيتعدّى، ومن أن الحكم على خلاف الأصل فلا يتعدّى كما في المحلّين وقد تقدّم. وهذا هو الصحيح.

(٢) ادّعي الإجماع على ذلك كما في الخلاف والغنية، وقال في المدارك: «هذا قول علمائنا وأكثر العامّة...»، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده بل الإجماع بقسميه متاً...»، وفي الرياض: «بإجماعنا ظاهراً ومنقولاً في عبائر جماعة مستفيضاً...».

أقول: مقتضى القاعدة عدم تعدّد الجزاء عليهم لعدم صدور القتل من كلّ واحد منهم مستقلاً، وإنّما اشتركوا فيه بحيث أسند القتل إلى الجميع، وكان ينبغي أن يكون عليهم فداء واحد موزعاً ولا سبب يقتضي تعدّد الجزاء، ولكنّه وردت عدّة أخبار بالتعدّد:

منها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيداً وهما محرمان، الجزاء بينهما أو على كلّ واحد منهما جزاء؟ فقال: لا بل عليهما أن يجزي كلّ واحد منهما الصيد، قلت: إنّ بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه، فقال: إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالإحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اجتمع قوم على صيد وهم محرّمون في صيده أو أكلوا منه فعلى كلّ واحد منهم قيمته»<sup>(٢)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.



الجزاء محرمين كانوا أو محلّين<sup>(١)</sup> في الحرم. ولو أوقدوا ناراً في

**ومنها:** موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن قوم محرمين إشتروا صيداً فاشتروا فيه، فقالت رفيقة لهم: اجعلوا لي منه بدرهم، فجعلوا لها، فقال: على كلّ إنسان منهم شاة»<sup>(١)</sup> وهذه الرواية رواها المشايخ الثلاثة ولكنها ضعيفة بطريق الصدوق لوجود ابن البطائني في السند، وبطريق الكليني لابن البطائني وسهل بن زياد، ولكنها موثقة بطريق الشيخ فإنّ درست الواسطي الواقع في السند روى عنه علي بن الحسن الطاطري الواقفي، وقال الشيخ في ترجمة الطاطري بأنّ رواياته في كتبه عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم، وهذه شهادة من الشيخ بوثاقه مشايخ الطاطري، كما أنّ محمّد بن أبي حمزة الثمالي الموجود في السند وثقه الكشي، وقد روى الطاطري عنهما معاً. وهذه الرواية وإن كان موردها الأكل من الصيد إلاّ أنّه لا فرق في الحكم بين الأكل والصيد كما دلّت عليه صحيحة معاوية بن عمّار السابقة وغيرها.

**ومنها:** صحيح زرارة عن أحدهما عليه السلام: «في محرمين أصابا صيداً، فقال: على كلّ واحد منهما الفداء»<sup>(٢)</sup> وكذا غيرها من الروايات الكثيرة. ولا خلاف في المسألة وإتّما الكلام في المحلّين في الحرم إذا اشتروا في الصيد كما سيأتي - إن شاء الله - .

(١) قال الشهيد في المسالك: «لا فرق في ذلك بين كونهم محرمين أو محلّين في الحرم أو بالتفريق، فيلزم كلاً منهم حكمه فيجتمع على المحرم منهم في الحرم أمران وعلى المحلّ فيه القيمة . . .». وكذا نحوه في الروضة، وقال العلامة في المنتهى: «لو اشترك الحرام والحلال في قتل

(١) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٧.

صيد حرمي وجب على المحلّ القيمة كاملاً وعلى المحرم الجزاء والقيمة معاً، وخالف فيه بعض العامة فأوجب جزاءً واحداً عليهما معاً. . . . . وقال صاحب الرياض: «وموردها - أي: النصوص - وإن كان جماعة محرمين إلا أنّ إطلاق الفتاوى يشملهم وغيرهم من المحلّين في الحرم والمتفرّقين. . . . .» وقال المحقّق في الشرائع: «فلو اشترك جماعة في قتله فعلى كلّ واحد فداء وفيه تردّد. . . . .»، قال الشهيد في المسالك: «المراد بالفداء هنا القيمة أيضاً ومنشأ التردّد من أنّ المقتول واحد فيجب له فداء واحد على الجميع وأصالة البراءة من الزائد. . . . . ومن اشترك المحلّين والمحرمين في العلة وهي الإقدام على قتل الصيد خصوصاً إذا كان فعل كلّ واحد متلفاً وهذا هو الأقوى. . . . .»

أقول: قد استدل على وجوب القيمة على كلّ من المحلّين المشتركين في الصيد بأمرين:

**الأوّل:** بموثّق معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «وأَيّ قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه فإنّ على كلّ إنسان منهم قيمته، فإنّ اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك»<sup>(١)</sup> والرواية موثّقة فإنّ إبراهيم بن أبي سَمّك المذكور في السند متحد مع إبراهيم بن أبي بكر محمد بن الربيع الذي وثّقه النجاشي صريحاً فلا معنى لرمي الرواية بضعف السند كما عن الجواهر وكشف اللثام، نعم قد يشكّل باحتمال اختصاص الموثّقة بالمحرمين. وفيه: أنّ الإنصراف بدوي، فالأخذ بإطلاقها متعيّن.

**الأمر الثاني:** إنّهُ يصدق على كلّ واحد منهم القتل والإصابة. وفيه: منع صدق الإصابة والقتل على كلّ واحد بل القاتل هو الجميع على نحو كون كلّ واحد جزء السبب. وأمّا قول المسالك المتقدّم من

(١) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

.....

وجهي التردد وهو: إشتراك المحلّين والمحرمين في العلة وهي الإقدام على قتل الصيد، فهو لا يخرج عن كونه قياساً كما في المدارك. وأمّا ما ذكره صاحب الرياض من إطلاق الفتاوى الشامل للمحرمين والمحلّين ففيه أولاً: إنّ المذكور في الفتاوى الفداء وهو خاصّ بالمحرمين، واحتمال إرادة ما يشمل القيمة منه ليس بأولى من إرادة خصوص المحرمين.

وثانياً: مع التسليم بالإطلاق إلاّ أنّه ليس بحجّة كي يستدل به على الحكم، وإنّما الذي ينفع هو قول المعصوم عليه السلام بإطلاق الفتاوى يصلح للتأييد فقط. وقال الشيخ في التهذيب: «فإن قتل محرم ومحلّ صيداً فعلى المحرم الفداء كاملاً وعلى المحلّ نصف الفداء» ثمّ ذكر رواية السكوني عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام قال: «كان عليّ عليه السلام يقول: في محرم ومحلّ قتلاً صيداً، فقال: على المحرم الفداء كاملاً وعلى المحلّ نصف الفداء وهذا إنّما يجب على المحلّ إذا كان صيده في الحرم، فأما إذا كان صيده في الحلّ فليس عليه شيء»<sup>(١)</sup> وهي ضعيفة بمحمد بن سعيد بن غزوان فإنّه مجهول، كما أنّه يحتمل أن يكون المراد من الفداء الكامل هو المضاعف لأنّه يجب على المحرم في الحرم الفداء والقيمة، ومنه يتضح أنّ المراد من نصف الفداء على المحلّ في الحرم القيمة كاملة لأنها النصف المضاعف، فيكون مؤيداً لمساواة المحلّين للمحرمين كما اخترناه وإلاّ فلا قائل بوجوب نصف الفداء غير الشيخ في التهذيب. والنتيجة إلى هنا: أنّه يجب على المحلّين المشتركين في الصيد على كلّ واحد منهم القيمة لموثق معاوية بن عمّار المتقدّم خلافاً للشيخ في المبسوط حيث قال: «إن قلنا يلزمهم جزاء واحد لكان قوياً لأنّ الأصل براءة الذمة...». ولصاحب المدارك حيث اختار كلام المبسوط.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

الحرم فوق وقع فيها صيد تعدد الجزاء إن قصدوا<sup>(١)</sup>، وإلا فواحد، ولو

وفيه: أنّ الأصل مقطوع بالدليل كما عرفت.

(١) ذهب إلى ذلك جماعة من العلماء منهم الشيخ في المبسوط والنهاية، والمحقق في الشرائع والنافع، والعلامة في جملة من كتبه منها التذكرة والمنتهى وعلله فيهما: «بأنّه مع القصد يكون كلّ واحد منهم قد فعل جناية استند الموت إليها وإلى مشاركته فيكون بمنزلة من اشترك في قتل صيد...».

أقول: يدل على أصل الحكم صحيحة أبي ولاد قال: «خرجنا ستة نفر من أصحابنا إلى مكة فأوقدنا ناراً عظيمة في بعض المنازل أردنا أن نطرح عليها لحماً نكبه، وكنا محرمين، فمرّ بنا طائر صاف، قال: حمامة أو شبهها فاحترق جناحاه فسقط في النار فمات، فاغتمنا لذلك فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام بمكة فأخبرته وسألته، فقال: عليكم فداء واحد دم شاة تشتركون فيه جميعاً لأنّ ذلك كان منكم على غير تعمد، ولو كان ذلك منكم تعمداً ليقع فيها الصيد فوق ألزمت كلّ رجل منكم دم شاة. قال أبو ولاد: وكان ذلك ممّا قبل أن ندخل الحرم»<sup>(١)</sup> والصحيحة صريحة في أنّ ذلك قبل دخول الحرم، ولكنّ المصنّف رحمته الله قيّد الإيقاد في الحرم ولعله يريد التمثيل وذكر ما ليس في الصحيحة لخفائه. ثمّ إنّ مورد الصحيحة: المحرمون، وألحق جماعة من الأعلام المحلّين في الحرم بذلك فيجب على كلّ واحد منهم القيمة إن قصدوا كما أنّه يجب على المحرم في الحرم الفداء والقيمة.

أقول: قد استشكل جماعة من الأعلام منهم صاحب المدارك فيما لو كانوا محلّين في الحرم مع عدم القصد لإنتفاء النصّ.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

قصد بعضهم تعدد على من قصد، وعلى الباقي فداء واحد ولو كان غير القاصدين واحداً على إشكال ينشأ<sup>(١)</sup> من مساواته القاصد، ويحتمل مع اختلافهم في القصد أن يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع عدم قصد الجميع، فلو كانا إثنتين مختلفين فعلى القاصد شاة وعلى الآخر نصفها لو كان الواقع كالحمامة. ولا إشكال في وجوب الشاة على الموقد الواحد قصد أو لا<sup>(٢)</sup>، ولو نقر حمام الحرم فعاد فعن الجميع شاة، ولو لم يعد فعن كل واحدة شاة، قاله<sup>(٣)</sup> علي بن بابويه، ولم يجد الشيخ به خبراً مسنداً.

وفيه: أنه قد نفهم من هذه الصحيحة ومن الروايات الواردة في ضمان المحرم إذا دل على الصيد والمحل إذا دل عليه في الحرم أن المناط في الحكم هو التسبب للقتل سواء أكان المسبب محرماً أم محلاً قاصداً أم لا. (١) مع أنه أخف منه حكماً ولا بأس بما احتمله المصنف رحمته الله من أنه مع اختلافهم في القصد يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع عدم قصد الجميع، فلو كان اثنتين فعلى القاصد شاة وعلى الآخر نصفها لو كان الواقع كالحمامة.

(٢) أقول: مع عدم القصد لا يخلو من إشكال إذ يلزم منه مساواته للقاصد مع أنه أخف منه حكماً، اللهم إلا أن يقال: لا مانع من الالتزام به إذا ساعده الدليل كما يومئ إليه صحيحة أبي ولاد السابقة فتأمل.

(٣) قال العلامة في المختلف: «قال الشيخان وعلي بن بابويه وابن البراج وسلاّر وابن إدريس وإبن حمزة: من نقر حمام الحرم فإن رجعت فعليه دم شاة وإن لم ترجع فعن كل طير شاة، وقال ابن الجنيد: ومن نقر طيور الحرم كان عليه لكل طائر ربع قيمته... والظاهر أن مقصوده بذلك إذا رجعت إذ مع عدم الرجوع يكون كالمثلف فيجب عليه عن كل واحدة

شاة...». وقال الشيخ في التهذيب: «ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم أجد به حديثاً مسنداً...»، وفي الرياض: «ولكن يفهم من عبارة التهذيب المزبورة وجود رواية مرسله به فهي تكفي بعد الإنجبار بفتوى الأكثر ولا سيما نحو الحلّي الذي لا يعمل بأخبار الآحاد إلاّ بعد إحتفافها بالقرائن القطعية...» وذكر نحوه في الجواهر.

أقول: ما ذكره الماتن رحمته الله ذهب إليه كثير من الأعلام بل في المسالك: «ثم اشتهر ذلك بين الأصحاب حتى كاد أن يكون إجماعاً...». ولكنّه لا دليل عليه من الأخبار يعتدّ به إلاّ ما يفهم من عبارة التهذيب وجود رواية مرسله به وهي لا تصلح للإستدلال بها. وقد عرفت أنّ عمل المشهور غير جابر لضعف السند هذا إن علم إستناد مشهور المتقدّمين إلى تلك الرواية، وإلاّ فتكون الصغرى أيضاً ممنوعة إذ لم يحرز إستناد المشهور إليها في مقام الإفتاء لا سيما وأنّ المرسله لم تذكر في كتب الأحاديث، نعم هي موجودة في الفقه الرضوي ولكنك عرفت في أكثر من مناسبة أنّ الكتاب لم يحرز كونه للرضا عليه السلام بل لعلّ المحرز عدمه. نعم إنّ العلماء المتقدّمين كانوا يعاملون فتاوى ابن بابويه إذا أعوزتهم النصوص معاملة النصوص كما نبّه عليه المصنّف رحمته الله في الذكرى، وقال الشهيد في المسالك: «ولقد كان المتقدّمون يرجعون إلى فتوى هذا الصدوق عند عدم النصّ إقامة لها مقامه بناءً على أنّه لا يحكم إلاّ بما دلّ عليه النصّ الصحيح عنده...».

وفيه: أنّ كونه صحيحاً عنده لا يلازم صحته عند غيره إذ لعلّ الذي أوجب له صحّة الحديث غير مفيد لها عند غيره لاختلاف الأنظار فيها كما لا يخفى. وبالجملة: فبعد التسليم بكون فتاواه بمنزلة الروايات فهي مرسله حينئذٍ لا تصلح للإحتجاج. واستدل العلامة في التذكرة على أصل الحكم بقوله: «إنّ التنفير حرام لأنّه سبب للإتلاف غالباً ولعدم العود فكان عليه مع

فرع: لو كانت واحدة فالظاهر المساواة<sup>(١)</sup>. وفي انسحابه على

الرجوع دم لفعل المحرّم، ومع عدم الرجوع يكون عليه لكلّ طير شاة لما تقدّم أنّ من أخرج طيراً من الحرم وجب عليه أن يعيده، فإن لم يفعل ضمنه . . .».

وفيه: أنّه لا ملازمة بين فعل المحرّم وبين الدم، هذا إن ثبتت حرمة التنفير لا سيّما مع العود، وأيضاً يشكل عليه بوجوب الشاة لكلّ طير مع عدم العود بأنّ ذلك إنّما يتمّ إذا كان التنفير مع عدم العود منزل منزلة الإلتلاف وإلا فلا - كما لا يبعد - فإنّ التنفير غير الإلتلاف فلا يأخذ حكمه. والإنصاف أنّ الحكم في المقام مبنيّ على الإحتياط ولذا ذكره المحقّق في الشرائع والنافع بعنوان - قيل - وهو مشعر بالتمريض. ومنه يتضح لك ما يتفرع على هذه المسألة.

(١) أقول: أمّا مع عدم العود فواضح بناءً على ثبوت أصل الحكم، وأمّا مع العود فيظهر من جماعة أنّه لا شيء عليه، منهم العلامة في القواعد حيث قال: «والأقرب أنّ لا شيء في الواحدة مع الرجوع . . .». والشهيد في المسالك وصاحب الجواهر والفاضل الأصبهاني وغيرهم من الأعلام، قالوا: للأصل واختصاص الفتاوى بالجمع، لقولهم: إذا لم يعد فعن كل حمامة شاة. وهذا دليل إرادة الجمع، ولأنّه لو وجب فيها شاة لم يكن فرق بين عودها وعدمه بل تلفها، والصحيح ما عليه المصنّف - بناءً على ثبوت أصل الحكم - لأنّ الحمام اسم جنس يطلق على الواحدة والكثير، وقول الفقهاء: فعن كلّ حمامة شاة، لا يدل على الجمع كما لا يخفى. وأمّا الأصل فمقطوع بناءً على ما عرفت، كما أنّه يحتمل تساوي التنفير والإلتلاف ولذا التزموا بوجوب الشاة مع عود الحمام أجمع، وهل هذا إلاّ بمنزلة تساوي التنفير للإلتلاف. وبالجملة: لا بعد في المساواة كما يتساوى ثلاثة منها وألف. ثمّ إنّ هناك بعض التفريعات ذكرت في المسألة:

الظباء وغيرها نظر<sup>(١)</sup>، لعدم التنصيص . وفي وجوب الفداء والقيمة على المحرم مع العود أو لا معه نظر<sup>(٢)</sup> . ولو شك في العدد بنى<sup>(٣)</sup> على الأقل، ولو شك في العود فكيفين عدمه . ويكفي إعادتهن بفعله<sup>(٤)</sup> أو فعل غيره . ولو شك في كون المقتول صيداً أو في كونه

منها: أن الحكم معلق على مطلق التنفير، قال الشهيد في المسالك: «وهو شامل لما لو خرج من الحرم ولما لم يخرج بل يتناول مجرد نفوره وانتقاله عن محلّه إلى آخر وإن لم يغيب عن العين . . . لكن الظاهر من كلام العلامة في التذكرة والشهيد في بعض تحقیقاته أن المراد من ذلك خروجها من الحرم إلى الحلّ، والمراد بعودها رجوعها إلى محلّها من الحرم . . .» وما نقله عن العلامة والشهيد لا يخلو من قوة لانصراف التنفير إليه .

(١) وجه الإشكال فيه: عدم النصّ ومن أن المشاركة في الموجب تقتضي الإلحاق، والصحيح عدم الإلحاق لعدم النصّ والتنفير ليس إتلافاً كما عرفت .

(٢) الموجود في كلمات الأعلام عدم الفرق في الحكم بين كونه محرماً أو محلاً، ولكن مقتضى القاعدة السابقة أن على المحرم في الحلّ الفداء والمحلّ في الحرم القيمة وعلى من جمع بين الوصفين الأمران جميعاً . وعليه: فالمنقرّ لحمام الحرم إن كان محرماً يجب عليه الفداء والقيمة، ولكن يمكن أن يقال: إنه لا يجب عليه إلاّ الفداء لأنّ المسألة على خلاف الأصل ولا سيّما مع عود الحمام بل مع عدم عوده، لأنّ التنفير ليس إتلافاً ولا بمنزلته، أضف إلى كلّ ذلك أنّه لا دليل على أصل الحكم كما تقدّم .

(٣) هذه المسألة مع ما بعدها من الوضوح بمكان .

(٤) لأنّ المهم هو العود بأيّ وجه كان ويجب عليه السعي في إعادتهنّ، وقال الشهيد في المسالك: «ولو افتقر إلى مؤنة وجبت . . .»



في الحرم أو في الحلّ فالأصل<sup>(١)</sup> العدم، وكذا في الإصابة إلاّ عند<sup>(٢)</sup> القاضي. ولو شكّ في تأثير الإصابة أو في البرء ضمن<sup>(٣)</sup>

ويتحقّق العود بالمشاهدة أو إخبار عدلّين وفي الإكتفاء بالعدل الواحد وجه جعلاً له من باب الخبر وإن كان عدمه أوجه . . .».

وفيه: أنّ خبر الواحد الثقة حجة في الموضوعات كما في الأحكام إلاّ في موارد منصوصة إحتيج فيها إلى التعدّد.

وعليه: فيكفي إخبار الثقة الواحد في العود. ثمّ إنّه بقي بعض التفريعات في المسألة أعرضنا عنها لضعف دليل أصل الحكم كما عرفت.

(١) إذا قتل المحرم حيواناً وشكّ في كونه صيداً فلا ضمان عليه لأصالة البراءة، وكذا إذا شكّ في قتله في الحرم ليتضاعف عليه الفداء إن كان محرماً أو ليتعلّق به الحكم إن كان محلاً.

(٢) قال ابن البرّاج في المهذب: «إذا رمى صيداً ولم يعلم هل أصابه أم لا فعليه الفداء» قال العلامة في المختلف: «احتجّ ابن البرّاج بأنّ الأصل الإصابة مع الرمي، والجواب المنع». وهو في محله إذ لا شاهد على أنّ الأصل يقتضي الإصابة بل الأصل عدمها.

(٣) يقع الكلام في مسألتين:

الأولى: فيما لو شكّ في البرء بعد جرحه الصيد.

الثانية: إذا شكّ في تأثير الإصابة بعد إحرازها.

أمّا المسألة الأولى: فالمعروف بين الأعلام أنّ عليه فداءً كاملاً بل ادّعي عليه الإجماع واستدل عليه مضافاً إلى الإجماع بعدّة أخبار:

منها: صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل رمى صيداً وهو محرم فكسر يده أو رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد؟ قال: عليه الفداء كاملاً إذا لم

يدر ما صنع الصيد»<sup>(١)</sup>. وهذه الصحيحة موردها الكسر ولا تشمل ما لو جرحه.

**ومنها:** موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن محرم رمى صيداً فأصاب يده وعرج؟ فقال: إن كان الطيبي قد مشى عليها ورعى وهو ينظر إليه فلا شيء عليه وإن كان الطيبي ذهب على وجهه وهو رافعها فلا يدري ما صنع فعليه فداؤه، لأنه لا يدري لعله قد هلك»<sup>(٢)</sup> هكذا رواها الشيخ في الإستبصار وفي بعض نسخ التهذيب: وجرح فعرج، فبناءً على نسخة التهذيب تكون الرواية شاملة لما لو جرح الصيد ولم يعلم حاله إلا أن نسخة التهذيب لم تثبت بل رواية الإستبصار أرجح كما نبهنا على ذلك في بعض المناسبات. نعم التعليل الوارد في الذيل بأنه لا يدري لعله قد هلك، يشمل مطلق التأثير سواء أكان بالكسر أو الجرح ونحوهما. واستدل أيضاً بموثق السكوني عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام في المحرم يصيب الصيد فيدميه ثم يرسله، قال: عليه جزاؤه»<sup>(٣)</sup>. وقوله عليه السلام: «فيدميه» يشمل ما لو جرحه، والمراد من الجزاء الفداء الكامل كما هو المتبادر من اللفظ. وبالجملة: إن ما ذكره المصنّف رحمته الله وغيره من أن عليه الفداء الكامل هو الصحيح.

**المسألة الثانية:** فيما لو أصابه ولم يعلم أنه أثر فيه أم لا؟ ذهب جماعة من الأعلام إلى أن عليه الفداء كاملاً منهم الشيخ في النهاية وابن إدريس في السرائر والمحقق في الشرائع، وحكاها في النافع بلفظ - قيل - المشعر بالتمريض.

- (١) وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.

كمال الجزاء . ولو رآه سويّاً بعد الجرح فربع<sup>(١)</sup> الفداء . والذي روي

أقول: لعلّ مستند من ذهب إلى الفداء الكامل هو العمل على أنّ الأغلب مع الإصابة التأثير، وإذا بنى على التأثير وجهل حاله رجع إلى المسألة الأولى.

وفيه: أنّ القول بأنّ الغالب في الإصابة التأثير أقصى ما يستفاد منه الظنّ به وهو لا يغني من الحقّ شيئاً إلاّ إذا وصل إلى مرتبة الإطمئنان . والإنصاف هو القول بأنّ الأصل عدم التأثير، ومنه يتّجه القول بعدم الفداء الكامل لأصالة البراءة فما ذكره المصنّف ﷺ في غير محله، نعم مقتضى الإحتياط البناء عليه والله العالم.

(١) ذهب جماعة من الأعلام إلى وجوب الأرش إذا جرح الصيد ثمّ رآه سويّاً سالمّاً من العيوب أو مطلقاً، منهم المحقّق في الشرائع والعلامة في جملة من كتبه منها القواعد والمنتهى حيث قال فيها: «إذا جرح الصيد ضمن الجرح على قدره... ثمّ يعتبر حاله فإن رآه سويّاً بعد ذلك وجب عليه الأرش لوجوب السبب للضمان، والإندمال غير مسقط للقدر كالآدمي...». ومنهم الشهيد الثاني في حاشية الإرشاد والمسالك وصاحب المدارك وغيرهم من الأعلام.

وذهبت جماعة أخرى إلى وجوب ربع الفداء كالمصنّف والمحقّق في النافع.

وهناك قول ثالث بوجوب ربع القيمة ذهب إليه العلامة في الإرشاد والشيخ في المبسوط والنهاية وابن إدريس في السرائر وغيرهم أيضاً من الأعلام، ويوجد قول رابع في المسألة وهو: التصدّق بشيء، حكى ذلك عن والد الصدوق والمفيد والحلي وابن حمزة واختاره العلامة في المختلف في الإدماء حيث قال: «لأنّه جناية لا تقدير فيها». ومنه يتضح لك أنّ العلامة ﷺ له ثلاثة أقوال في المسألة.

عن الكاظم عليه السلام في صيد كسر يده أو رجله ثم رعى: فيه ربع الفداء. وعن الصادق عليه السلام ربع القيمة. والشيخ ألحق إدماءه

أقول: أمّا دليل من ذهب إلى ربع القيمة أو ربع الفداء فهو جملة من الأخبار:

**منها:** صحيحتان لعليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل رمى صيداً وهو محرم فكسر يده أو رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد؟ قال: عليه الفداء كاملاً إذا لم يدر ما صنع الصيد، فإن رآه بعد أن كسر يده أو رجله وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته»<sup>(١)</sup>

**والثانية:** قال: «سألته عن رجل رمى صيداً فكسر يده أو رجله وتركه فرعى الصيد؟ قال: عليه ربع الفداء»<sup>(٢)</sup>.

**ومنها:** صحيح أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل رمى ظبياً وهو محرم فكسر يده أو رجله - إلى أن قال - قلت: فإنه رآه بعد ذلك مشى، قال: عليه ربع ثمنه»<sup>(٣)</sup> وهي صحيحة فالتعبير عنها بالخبر كما في الجواهر وغيره في غير محلّه. ثمّ إنّه يحتمل أن يكون المراد من ربع الفداء في الصحيحة الثانية وممّن عبّر بهذا التعبير هو ربع القيمة كما ذكره في الرياض حيث قال: «ولعلّه - أي: ربع القيمة - المراد من ربع الفداء في المتن وصحيح آخر، إذ الفداء بنفسه لا يوجب تربيعه بل قيمته، فعلى هذا المراد ربع قيمة الفداء لا ربع قيمة الصيد كما ربّما يتوهم من نحو الصحيحين لأنّ مرجع الضمير المجرور فيهما إنّما هو الفداء المذكور فيهما

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١. ولكن الذيل غير موجود في الوسائل وإنما ذكره الشيخ في التهذيب ج ٥/٣٥٩/١٢٤٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

بذنيك . ولو ضرب الحامل فماتا ضمنهما<sup>(١)</sup> بحامل ، فإن تعذر قوم

بعد الصيد قبل الضمير لا الصيد وإن احتمله لبعده وقرب المرجع الأول ، لكن ظاهر بعض الأخبار الرجوع إلى الصيد لكثته قاصر السند . . . . . ومراده من بعض الأخبار خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام : «في محرم رمى ظبياً فأصابه في يده فخرج منها ، قال : إن كان الظبي مشى عليها ورعى فعليه ربع قيمته . . . الحديث»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف بسهل بن زياد وبعلي بن أبي حمزة البطائني .

أقول : سواء أريد من الأخبار ربع الفداء أو ربع قيمة الفداء أو ربع قيمة الصيد كل ذلك لا ينفع في المقام لأن الروايات المختصة بالكسر ولا تشمل الجرح وإلحاقه به قياس ، أضف إلى ذلك أنه لا يوجد فيها نص على رؤية الصيد سويّاً فضلاً عن إنتفاء العيب . فالإنصاف يقتضي قصر الحكم على مورد كسر اليد أو الرجل والذهاب إلى وجوب الأرش في غيرهما ، وقد تقدّم ممّا أنّ أجزاء الصيد مضمونة ، وعليه : ففي كل مورد ثبت فيه جناية على الصيد دون الإلتلاف ولم يكن له مقدّر شرعي ففيه الأرش ، وهذه قاعدة سيّالة تنطبق على مسألتنا هذه ، فالحاق الشيخ رحمته الله وابن إدريس الإدماء بكسر اليد أو الرجل لا دليل عليه بل هو قياس كما عرفت ، كما أنه لا دليل لمن ذهب إلى وجوب التصدق بشيء ، اللهم إلا أن يكون مرادهم من التصدق بشيء هو الأرش ولكثته غير ظاهر من عباراتهم فالصحيح ما قلناه والله العالم .

(١) كما هو مقتضى المماثلة المأمور بها ومع التعذر يقوم الجزء حاملاً كما هو معلوم ، ولو ألقته حياً ثمّ ماتا بسبب الضربة ضمنهما بفدائهما الأمّ بمثلها أو بالذكر والصغير بالصغير ، قال في المدارك : «هذا ممّا لا

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤ .

الجزاء حاملاً، ولو ألقته ثم ماتا ضمنهما بفدائهما، ولو عاشا وتعيّبا فالأرش<sup>(١)</sup>، وكذا لو تعيّب أحدهما أو تعيّب مطلق الصيد. ثم

خلاف فيه بين العلماء لإطلاق الأمر بالفداء بالمماثل المتناول للصغير والكبير...».

(١) إذا عاشا ولم يحدث فيهما عيب فلا شيء عليه إلا الإستغفار، إذ مع الشك في وجوب الفداء فالأصل البراءة. وأمّا إذا تعيّب أو تعيّب أحدهما أو مطلق الصيد فعليه ضمان الأرش لأنّ النقص حصل بسببه فيضمنه. قال في المسالك: «وكيفية معرفة الأرش هنا وفي جميع ما يجب فيه الأرش أن يقوم الصيد صحيحاً ومعيباً وينظر إلى التفاوت ويُنسب إلى قيمته صحيحاً ويؤخذ بتلك النسبة من الفداء أو من قيمته، فلو قوم بثلاثين صحيحاً وعشرين معيباً كان التفاوت الثلث فيجب ثلث الفداء أو ثلث القيمة».

ثم إنّه لو ألقته جنيماً ميتاً لزمه أرش الأم وهو تفاوت ما بين قيمتها حاملاً ومجهضاً كما يضمن ما ينقصه من عضو كالقرن والرجل. وأمّا الجنين فلا يضمنه للشك في حياته، قال الشهيد في المسالك: «ولا يعتبر الولد هنا للشك في حياته والحكم إنّما يتعلّق بالحي بعد الولادة حتى لو علم بحركته قبلها لم يعتدّ به لعدم تسميته حينئذٍ حيواناً»، واستحسنه صاحب المدارك رحمته الله.

أقول: أمّا أنّه لا يسمّى حيواناً حتى مع تحرّكه قبل الولادة فلا يخفى ما فيه، فإنّ الجنين إذا اكتمل في بطن أمّه ودبّت فيه الروح فإنّ العرف يطلق عليه اسم الحيوان، ونظيره الجنين إذا كان في بطن المرأة الحامل فإنّه إذا تمّت خلقته واستوى ودبّت فيه الروح فإنّه يسمّى إنساناً، ويترتب على ما ذكرنا أنّه مع الشك في حياته قبل الضرب تارة يعلم أنّه كان حياً ثمّ شك في موته قبل الضرب وأخرى لا يعلم، ولا كلام في الصورة الثانية إذ لا أصل يقتضي الحياة بل مقتضاه عدمها، وأمّا في الصورة الأولى فإنّ استصحاب

الأرش جزء من الفداء والقيمة. وقيل: لا يلزم الجزء من العين إلا مع مشارك<sup>(١)</sup>. ويتضاعف ما لا نص فيه بتضعيف قيمته<sup>(٢)</sup>، وما فيه نص غير الدم بوجوب قيمة فوّه<sup>(٣)</sup> كالعصفور فيه مدّ وقيمة. وروى

الحياة إلى حين الضرب يلزمه عقلاً وقوع الضرب بعد الحياة وهو من الأصل المثبت الذي لم تثبت حجّيته، فلا أثر شرعي لاستصحاب الحياة، والنتيجة: لا ضمان عليه بالنسبة للولد.

(١) إذا كان المضمون هو القيمة فالأرش جزء منها وإن كان المثل كما لو ضرب ظيباً فنقص عُشر قيمته فقد ذهب الشيخ والماتن والشهيد الثاني رحمتهما إلى أنّ الواجب عُشر الشاة لوجوبها في الجميع، وهو يقتضي التقسيط، وذهب الشافعي إلى أنّ الواجب عُشر ثمنها للحرج المفضي إلى العجز عن الأداء غالباً، وذهب العلامة في جملة من كتبه منها المنتهى والقواعد إلى أنّ الأقرب عُشر الشاة إن وجد مشارك في الذبح بحيث يكون له عُشر الشاة وكذا صاحب الجواهر رحمتهما.

أقول: قد عرفت فيما سبق أنّ الكفّارة بين الأمور الثلاثة على التخيير فلا موقع حينئذٍ لهذا الخلاف إذ يكون مخيراً بين عُشر العين مثلاً أو عُشر القيمة. نعم بناءً على القول بالترتيب يتعيّن جزء العين إن لم يكن حرجياً عليه لوجوب العين في الجميع فيقسّط في البعض.

(٢) إذا كانت الكفّارة هي القيمة لعدم النص بالخصوص، فإذا كان الشخص محرماً في الحرم وتسبّب بما يلزم الكفّارة فيجتمع عليه قيمتان لتعدّد السبب ولا دليل على التداخل كما تقدّم.

(٣) إذا قتل المحرم صيداً وكانت كفّارته منصوصة فعليه الفداء فإذا كان محرماً في الحرم اجتمع عليه الفداء والقيمة، وإذا كانت الكفّارة المنصوصة شيئاً آخر غير الدم فيكون عليه ما هو منصوص مع قيمة فوّه كالعصفور حيث فيه مدّ وقيمة. ولكن ذكر جماعة من الأعلام أنّ ما لا

سليمان بن خالد في القمريّ والدُّبسيّ والسَّمانيّ والعصفور والبلبل القيمة، فإن كان محرماً في الحرم فعليه قيمتان ولا دم عليه. وهذا جزاء الإِتلاف<sup>(١)</sup>، وفيه تقوية تحريم إخراج القماريّ والدّباسي<sup>(٢)</sup>.

يجب فيه دم مثل العصفور وما أشبهه إذا أصابه المحرم في الحرم كان عليه قيمتان منهم الشيخ في المبسوط وابن إدريس في السرائر وأبو علي والعلامة في التذكرة عليه السلام. ولعلّ مستندهم صحيح سليمان بن خالد قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: ما في القمري والدبسي والسمان والعصفور والبلبل؟ قال: قيمته، فإن أصابه المحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم»<sup>(١)</sup> والرواية صحيحة فإنّ الشيخ رواها بطريقتين أحدهما صحيحاً والآخر مرسلأً، فالتعبير عنها بالمرسلة في غير محلّه، ولكن قد تقدّم أنّها محمولة على عدم وجود المثل لها فلا منافاة، كما تقدّم أنّ في العصفور شاة لصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة<sup>(٢)</sup> الواردة في مطلق الطير، والرواية<sup>(٣)</sup> الواردة في أنّ في العصفور مدّ من طعام ضعيفة السند بالإرسال فراجع. وعليه: فيكون في قتل العصفور في الحرم إذا كان محرماً شاة وقيمة.

(١) أي: لا جزاء الشراء والإخراج لأنّه يجوز شراءهما وإخراجهما من الحرم كما تقدّم.

(٢) للملازمة بين الكفارة وتحريم إخراجهما، وفيه: أنّه لا ملازمة بينهما كما أنّه لا ملازمة بينها وبين حرمة قتل الصيد وقد تقدّم منه عليه السلام جواز إخراجهما على كراهية كما هو الصحيح فراجع.

- (١) وسائل الشيعة الباب ٤٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٧.  
 (٢) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٦.  
 (٣) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١، ٢.



ولا بدّ في التقويم من عدلّين<sup>(١)</sup> عارفين ولو كان القاتل أحدهما إذا

(١) كما ذكره جماعة من الأعلام منهم الشيخ في الخلاف والعلامة في جملة من كتبه منها التذكرة حيث قال فيها: «ما لا مثل له من الصيد ولا تقدير شرعي فيه يرجع إلى قول عدلّين يقومانه وتجب عليه القيمة التي يقدرانها فيه، ويشترط في الحكمين العدالة إجماعاً للآية، ولا بدّ وأن يكونا إثنتين فما زاد للآية، ولو كان القاتل أحدهما جاز وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وابن المنذر لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥] والقاتل مع غيره ذوا عدلّ مّا فيكون مقبولاً، ولأنّه مال يخرج في حقّ الله تعالى فجاز أن يكون من وجب عليه أميناً فيه كالزكاة، وقال النخعي: لا يجوز لأنّ الإنسان لا يحكم لنفسه، وهو ممنوع كما في الزكاة...»، ومنهم الشهيد الثاني في المسالك وصاحب المدارك.

أقول: أمّا الآية الشريفة فظاهرها أنّ حكم العدلّين إنّما هو في المماثل من النعم لا في تقويم قيمة الصيد أو الجزاء. قال تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلْهُ مِنكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥] ثمّ إنّ لا معنى لحكم العدلّين في المثلية لأنّ المنصوص حكمه ما جاء في النص كما في الكفارات الخمسة: النعامة وفرخها، وبقر الوحش وحماره، والظبي، وبيض النعام وبيض القطا والقبج. وأمّا غير المنصوص فحكمه ضمان القيمة والآية الشريفة لا تشمل التقويم كما عرفت. ومع فرض التسليم بشمولها لتقويم الجزاء أو الصيد فإنّه يصح أن يكون أحد الحكمين نفس الجاني إذا كان مخطئاً أو متعمداً وتاب. هذا كلّه مع قطع النظر عمّا سيأتي من الأخبار الكثيرة الواردة في تفسير المراد من الآية الشريفة: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ حيث دلّت على أنّ المراد بالعدل النبي ﷺ والإمام عليّ عليه السلام من بعده، وأنّ رسم الألف في - ذوا عدل - من تصرّف نساخ القرآن والصحيح عدم رسمها، أي: ذو عدل، بدون الألف، فيكون الحاكم واحداً وهو

تاب أو كان مخطئاً. وقيمة النعم معتبرة يوم<sup>(١)</sup> الفضّ والصدقة، وقيمة الصيد يوم<sup>(٢)</sup> الإتلاف، والمحلّ مكّة إن كان في إحرام العمرة، ومنى إن كان في إحرام الحجّ. وأوجب<sup>(٣)</sup> الحلبي سياق الفداء من حيث قتل الصيد إلى محله، فإن تعذر فمن حيث أمكن.

الرسول ﷺ والإمام عليّ عليه السلام من بعده، ومعنى يحكم به أي: يبيّنه. وبالجملة: فإننا سنتعرّض لهذه المسألة بالتفصيل عند قول المصنّف في آخر الدرس السابع والتسعين: «وروي أيضاً أنّ ذوي العدل: النبيّ ﷺ والإمام عليّ عليه السلام...». وسوف نذكر أيضاً أنّه بناءً على تلك الروايات يلزم منها تحريف القرآن - والعياذ بالله - وسيتضح لديك أنّ الصحيح هو عدم التحريف.

(١) لأنّ الواجب من الأوّل هو الجزاء بالمثل فإذا تعذر وجبت قيمته وقت الإخراج كما في سائر المثليات.

(٢) تعتبر قيمة الصيد الذي لا تقدير لفديته يوم الإتلاف لأنّه الواجب ابتداءً حين حصول الجنائية فيثبت في الذمّة قيمته يوم الإتلاف، كما أنّه تلاحظ قيمته في محلّ الإتلاف لأنّه محلّ الوجوب بخلاف قيمة البدل من النعم فإنّ القيمة تلاحظ في مكّة إن كان الإحرام للعمرة، ومنى إن كان للحجّ لأنّهما محلّ الذبح. هذا إن أوجبنا أن يكون الذبح أو النحر في كفّارة الصيد في مكّة ومنى وإلاّ كان المعتبر محلّ الإتلاف كما في الصيد الذي لا تقدير لفديته.

(٣) قال أبو الصلاح الحلبي في الكافي: «وأما هدي الكفّارة عن قتل الصيد فسياقه واجب من حيث قتل الصيد إن أمكن ذلك وإلاّ فمن حيث أمكن... وإن كان لتعدّد في الإحرام عدا الصيد فسياقه غير واجب...». وفيه: أنّه لا دليل على وجوب السياق فالأصل يقتضي عدمه.

فروع أربعة: الأول: لو زاد جزاء الحامل عن الطعام المقدر كالعشرة في شاة الطبي فالأقرب وجوب الزيادة بسبب الحمل إلا أن يبلغ العشرين فلا يجب الزائد<sup>(١)</sup>. الثاني: لو تبين أنها حامل باثنتين فصاعداً تعدد الجزاء والقيمة لو كان محرماً في الحرم<sup>(٢)</sup>. الثالث: لو لم ترد قيمة الشاة حاملاً عن قيمتها حائلاً ففي سقوط اعتبار الحمل هنا نظر<sup>(٣)</sup>. الرابع: لو لزمه أرش نعامة وهو محرم في الحرم، ففي

(١) ذهب المصنف رحمته الله إلى وجوب الزيادة إذا زاد جزاء الحامل عن الطعام المقدر كالعشرة في شاة الطبي بسبب الحمل، فإذا بلغت العشرين فلا يجب الزائد على العشرين إذ لا يزيد حكم الولد عن أمه، قال في كشف اللثام: «ويحتمل وجوبه - أي: الزائد عن العشرين - لأن الحمل إنما يقوم وحده إذا انفرد، والآن فإنما المعتبر قيمة الحامل، ويحتمل أن لا يعتبر الزائد عن العشرة بسبب الحمل أصلاً للأصل والعمومات...».

وفيه: أنه لا فرق في تقويم الحمل وحده سواء كان منفرداً أم منضماً إلى أمه، فإذا كانت قيمة الأم حائلاً عشرة وقيمتها حاملاً خمسة عشر فالعرف يعتبر أن العشرة للأم والخمسة للحمل، كما أن قوله: «يحتمل أن لا يعتبر الزائد عن العشرة بسبب الحمل...» في غير محله لأن اعتبار الولد غير ساقط فيضمن لأجله بعض الشيء.

(٢) إذا كانت حاملاً باثنتين فصاعداً وكان الجاني محرماً في الحرم فلا شبهة في اعتبار التعدد إذا كان الملاحظ القيمة عند تعدد المثل، كما أنه يتعدّد على الأقوى الفداء والقيمة إذا وجد المماثل، والكلام فيه دليلاً ومناقشة كالكلام فيما لو كانت حاملاً بواحد.

(٣) قال الشهيد في المسالك: «فإن لم يزد على الحامل فالظاهر الإقتصار على ما قوم مع احتمال ضمان شيء زائد بسبب الحمل لأن الأصل

تضاعف القيمة هنا على القول بعدمه فيما يبلغ بدنة نظر، من المساواة بين الجزء وكلّه، ومن عدم بلوغ البدنة، وهو قويّ<sup>(١)</sup>.

واجب في الأمّ خاصّة واعتبار الولد غير ساقط...». ولا يخفى قوّة احتمال الأوّل، فإنّ اعتبار الولد إنّما هو بتقويم العرف فإذا لم يلحظ عند التقويم فلا شيء فيه.

(١) قال في المدارك: «ولا يلحق بالبدنة أرشها قطعاً...». أي: لا إشكال في تضاعف القيمة في أرشها، وفي المسالك: «ولا يلحق بالبدنة أرشها بناءً على مساواة الجزء لكلّه بل يتضاعف إلى أن يبلغها...». وفي الجواهر: «وكذا لا يلحق بها أرشها قطعاً».

أقول: قد عرفت فيما سبق أنّ الأقوى وجوب التضعيف في البدنة وعلى فرض عدمه فلا مانع هنا من تضاعف القيمة إذ لا يصدق عليه تضاعف البدنة والله العالم.

## درس ٩٦

لو ضرب بطير على الأرض في الحرم فعليه دم وقيمة له وقيمة أخرى لاستصغاره<sup>(١)</sup> والذي في رواية معاوية بن عمّار ثلاث قيم إمّا

(١) إذا اصطاد المحرم في الحرم طيراً ثمّ ضربه بالأرض فقتله قال الماتن رحمته: عليه دم وقيمتان، وعبر بهذا التعبير جماعة من العلماء منهم الشيخ في المبسوط وابن إدريس في السرائر والعلامة في القواعد والمنتهى والإرشاد والمحقق في الشرائع وكذا غيرهم من الأعلام، وعبر المحقق في النافع بمضمون الخبر الآتي، أي: إنّ عليه ثلاث قيم، وحكي عن الوسيلة أنّه عبر بالجزاء وقيمتين. ثمّ إنّ المستند في هذه المسألة خبر معاوية بن عمّار: «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في محرم اصطاد طيراً في الحرم فضرب به الأرض فقتله، قال: عليه ثلاث قيمات: قيمة لإحرامه وقيمة للحرم وقيمة لاستصغاره إيّاه»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف السند بجهالة زكريا ومحمد بن أبي بكر. ثمّ إنّ الرواية دلّت على أنّ عليه ثلاث قيم لا أنّ عليه دماً وقيمتين كما ذكره المصنّف رحمته وغيره، ولعلّ الوجه في تعبير المصنّف وغيره بما عرفت هو ما ورد في كثير من الأخبار: أنّ في الطير دماً، فقله عليه السلام: «قيمة لإحرامه» كناية عن الدم، ثمّ إنّ يشكّل الأخذ بظاهر الرواية مضافاً إلى ضعف السند لأنّ الطير الوارد في الرواية إن لوحظ بمعناه اللغوي الشامل للنعامه والعصفور وغيرهما فيرد عليه: أنّ في النعامه بدنة وفي العصفور مدّ من طعام على المشهور وإن كان الصحيح أنّ فيه دماً. وبالجملة: فإنّ ثبوت البدنة في النعامه مع كون قتلها بدون إستصغار لا

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٥ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

بالصيد أو بالحرم . وتظهر الفائدة فيما لو ضربه في الحلّ إلا أن يراد

يتلاءم مع ثبوت القيمة في قتلها مع الإستصغار كما هو مفاد خبر معاوية بن عمّار بناءً على ملاحظة الطير بمعناه اللغوي، اللهم إلا أن يقال: إنّ الطير منصرف إلى غير النعامة والعصفور والجرادة لا سيّما قبل استقلال الأخيرة بالطيران، ولعله لما ذكرنا قال المصنّف رحمه الله: «ولو كان نعامة فالإشكال أقوى». ثم إنّ الضمير في كلمة - إستصغاره - هل يعود إلى الصيد أو إلى الحرم؟ قال المصنّف رحمه الله: «تظهر الفائدة فيما لو ضربه في الحلّ» لأنّه إذا كان عائداً إلى الحرم وقتله في الحلّ فعليه حينئذٍ قيمة واحدة لإحرامه، ثم قال: «إلا أن يراد بالإستصغار بالصيد المختص بالحرم». أي: إنّ الضمير وإن عاد إلى الطير ولكن ليس المراد منه الطير مطلقاً بل الطير المختص بالحرم فلا تظهر الفائدة حينئذٍ بين القولين. ونسب الشهيد الثاني رحمه الله في المسالك إلى الشهيد الأوّل أنّه قال في بعض تحقیقاته: «إنّ إستصغاره يرجع إلى قصده فإن قصد إستصغاره بالحرم لزمه دم وقيمتان إن كان الفعل بالحرم وإن كان في غير الحرم فعليه القيمة لا غير، وإن قصد الإستصغار بالصيد لزمه مطلقاً القيمتان سواء كان في الحلّ أم في الحرم...». ولا يخفى أنّ ما ذكره رحمه الله هنا أحسن ممّا نسب إليه لعدم خروجه هنا عن مورد الرواية، ثمّ إنّه يبقى حكم ما لو لم يقصد شيئاً من الأمرين - كما في المسالك - حيث قال: «مع أنّه أشكل الأقسام بل هو الظاهر من مورد النصّ فإنّ القصد غير مباحث عنه فيه والإستصغار جاز أن يكون نشأ من الفعل لزوماً وإن لم يقصده، والحقّ إختصاص الحكم بموضع اليقين وهو: قتل الصيد بالرمي على الأرض في الحرم سواء قصد أم لم يقصد ورجوع ما عداه إلى الأحكام المقرّرة».

أقول: إنّ مقتضى الصناعة العلميّة الرجوع إلى القواعد في هذه المسألة لضعف المستند والشهرة غير جابرة لضعفه خلافاً لجماعة منهم

بالإستصغار بالصيد المختصّ بالحرم، وفي انسحابه على غيره إشكال، ولو كان نعامة فالإشكال أقوى. ولا شيء<sup>(١)</sup> على المحلّ حال الرمي وإن كان محرماً حال الإصابة، وكذا لو دخل الصيد المرمي في الحلّ فمات في الحرم<sup>(٢)</sup> لصحيح ابن الحجّاج. وقال

صاحب الرياض رحمته الله حيث قال: «فالتعويل على هذه الرواية مشكل إلا أن تجبر بالإتفاق بالعمل عليها في إيجابها ثلاث كفّارات في الظاهر ولم نر مخالفاً في ذلك من الأصحاب حتى نحو الحلّي الذي لا يعمل بأخبار الآحاد الخالية عن قرينة الصدق...».

وفيه: أنّ كثيراً من المتقدّمين لم يتعرض لهذه المسألة ومع التسليم بجبران الشهرة فالمراد منها شهرة المتقدّمين الغير المتحقّقة في المقام لا المتأخرين، ومما ذكرنا يتضح أنّ إنسحاب الحكم إلى غير الطير في غير محله لكون الطير له موضوعية في المقام وإن احتمل كونه طريقاً بملاحظة التعليل الوارد في الذيل حيث علّل القيمة الأولى بسبب إحرامه، بل قد عرفت أنّ بعض الطيور كالنعامة يشكل دخولها في حكم المسألة فضلاً عن غير الطيور.

(١) ذهب جماعة من الأعلام إلى أنّه لا شيء على المحلّ لو رمى محلاً في الحلّ فأصاب حال كونه محرماً، بل لا خلاف بين العلماء في المسألة، قال العلامة في المنتهى: «لو رمى الصيد وهو حلال في الحلّ فأصابه السهم وهو محرم فقتله لم يكن عليه ضمان لأنّ الجناية وقعت غير مضمونة فكان كما لو أصابه قبل الإحرام...». وبالجملة: فكما أنّ الجناية غير مضمونة كذلك ما يتفرّع عليها.

(٢) لو أصابه في الحلّ ودخل الحرم فمات فيه فهل يضمّنه؟ ذهب الشيخ في جملة من كتبه إلى الضمان، قال في النهاية: «وإن رماه محلاً أو أصابه ودخل الحرم ثمّ مات كان لحمه حراماً وعليه الفداء...» وممنّ

في النهاية: يضمه لرواية عقبة بن خالد وهي ميتة (مبنية) على

ذهب إلى الضمان أيضاً جماعة من العلماء منهم صاحب المهدب والإصباح وقد استدل لهذا القول بروايتين:

**الأولى:** رواية عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل قضى حجّه ثمّ أقبل حتى إذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريباً من الحرم والصيد متوجّه نحو الحرم فرماه فقتله، ما عليه في ذلك؟ قال: يفديه على نحوه»<sup>(١)</sup> وهي ضعيفة بعقبة بن خالد فإنه غير موثق مضافاً إلى أنه لم يفرض فيها موته في الحرم، ومن قال بالضمان إنّما قال به في خصوص موته فيه لا مطلقاً وإن أطلق الشيخ في التهذيب والإستبصار إلا أنّ مراده ما ذكرناه.

**الرواية الثانية:** صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت محلاً في الحلّ فقتلت صيداً فيما بينك وبين البريد إلى الحرم فإنّ عليك جزاءه»<sup>(٢)</sup>.

**وفيه:** - مضافاً إلى أنّ قتل الصيد فيه كان فيما بينه وبين البريد إلى الحرم - أنّه محمول على الإستحباب كخبر عقبة بن خالد وذلك لصحيح عبد الرحمن ابن الحجّاج: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل رمى صيداً في الحلّ فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات، أعليه جزاؤه؟ قال: لا ليس عليه جزاؤه لأنّه رمى حيث رمى وهو له حلال إنّما مثل ذلك مثل رجل نصب شركاً في الحلّ إلى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب الصيد حتى دخل الحرم، فليس عليه جزاؤه لأنّه كان بعد ذلك شيء، فقلت له: هذا القياس عند الناس، فقال: إنّما شبّهت لك شيئاً بشيء»<sup>(٣)</sup> ورواه

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٣٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.



القولين<sup>(١)</sup>. وفي اشتراط قرار الحياة إشكال<sup>(٢)</sup>. ولو كان الرامي

الصدوق في العلل بطريق صحيح وفي الفقيه بطريق حسن ولكن باختلاف يسير مع رواية الكليني. وحمل الشيخ في الإستبصار صحيحة عبد الرحمن على أنه ليس عليه عقاب فإنه مكروه، وحمله في التهذيب على أنه ليس عليه عقاب لكونه ناسياً أو جاهلاً، ولا يخفى عليك بعده لأنّ الصحيحة برواية الكليني والصدوق صرّحت بأنه ليس عليه جزاء، نعم رواها الشيخ في التهذيب بأنه ليس عليه شيء إلا أنك عرفت مراراً أنّ روايات الكليني والصدوق أصحّ من روايات الشيخ وأضبط، وعليه: فالمراد من نفي الشيء ما ذكرناه. والخلاصة إلى هنا أنّ الأقوى ما ذكره الماتن وكثير من الأعلام من عدم وجوب الضمان وإن كان يستحب ذلك.

(١) أي: القولان في المسألة السابقة من أنه هل يحرم رمي الصيد وهو يؤمّ الحرم أم أنه مكروه؟ فسواء قلنا بالحرمه أم بالكراهة فالصيد يكون ميتة، قال الشهيد في المسالك: «هو ميتة على القولين...».

وفيه: أنه لا معنى لكونه ميتة على القول بالجواز بل قد ذكرنا فيما سبق أنّ الصيد المقتول في الحرم وإن كان يحرم أكله إلا أنه ليس ميتة بل حرمة أمر تعبدي كما يومي إليه حسن مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل حلّ رمى صيداً في الحلّ فتحامل الصيد حتى دخل الحرم؟ فقال: لحمه حرام مثل الميتة»<sup>(١)</sup>. شبهه بالميتة ولم يقل: هو ميتة.

(٢) أي: هل يشترط أن يكون الصيد المرمي في الحلّ مستقر الحياة إذا دخل الحرم ومات فيه؟ إشكال من تغليب حرمة الحرم ومن كونه في حكم الميتة إذا لم يكن مستقر الحياة.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٩ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

محرمًا اجتمع<sup>(١)</sup> الأمران إن قلنا بضمنان المحلّ. قيل: وكذا<sup>(٢)</sup> لو جعل في رأسه ما يقتل القمّل محلاً فقتله محرماً، ولو أكل من لحم الصيد فعليه فداء آخر<sup>(٣)</sup> لرواية عليّ بن جعفر، . . . . .

(١) ووجهه واضح لتعدّد السبب الموجب لتعدّد المسبّب كما تقدّم لكن هذا كلّه مبنيّ على القول بضمنان المحلّ كما أشار إليه المصنّف رَحِمَهُ اللهُ وإلاّ فلا.

(٢) كما ذكره جماعة من العلماء، قال في المدارك: «قيده المحقّق الشيخ عليّ رَحِمَهُ اللهُ بما إذا لم يتمكن من إزالته حال الإحرام وإلاّ ضمن، ولا بأس به . . .». والسرّ فيه: أنّه مع التمكن من الإزالة يصدق عليه أنّه قتله بإختياره حال كونه محرماً.

(٣) ذهب كثير من العلماء إلى وجوب الفداء فيما لو أكل المحرم من لحم الصيد، منهم الشيخ في المبسوط والنهاية وابن إدريس في السرائر والمحقّق في النافع والعلامة في جملة من كتبه منها المنتهى والتذكرة والمختلف والمصنّف رَحِمَهُ اللهُ هنا والشهيد الثاني في المسالك وحاشية الإرشاد، وذهب جماعة أخرى من الأعلام إلى أنّ عليه في الأكل قيمة الصيد المأكول، منهم الشيخ في الخلاف والمحقّق في الشرائع والعلامة في الإرشاد والقواعد، وذهب صاحب المدارك وفاقاً لأستاذه الأردبيلي إلى عدم الكفارة في الأكل، قال: «ولولا تخيّل الإجماع على ثبوت أحد الأمرين - أي: الفداء أو القيمة - لأمكن القول بالإكتفاء بفداء القتل تمسكاً بمقتضى الأصل . . .». بل نفى الأردبيلي رَحِمَهُ اللهُ الإجماع على ثبوت أحد الأمرين في شرح الإرشاد، قال: «فلا يضمن بالأكل منه مرّة أخرى، نعم لمّا كان أكل الصيد حراماً حصل الإثم بذلك إلاّ أنّه نقل إجماع علمائنا على وجوب التعدّد في المنتهى، قال: إذا ذبح الصيد ثمّ أكله ضمنه للقتل ووجب عليه ضمان آخر للأكل قاله علماؤنا، وهو ظاهر في تعدّد الفداء وقد

عرفت عدم الإجماع على ذلك . . . .». ثم إنه بناءً على ثبوت الفداء بالأكل ففي الحدائق والمستند للنراقي أنّ المراد منه الشاة مطلقاً، قال الأخير فيه: «فالأقوى وجوب دم شاة في أكل لحم الصيد مطلقاً فإن أكل مع القتل يكون فيه الكفارة المقررة للقتل والشاة للأكل، إذ الظاهر عدم التداخل . . . .». إذا عرفت ذلك فأقول:

أمّا من ذهب إلى وجوب الفداء فقد استدلّ بعدة أخبار:

**منها:** صحيح أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل محلّ اشترى لرجل محرم بيض نعامة فأكله المحرم، قال: على الذي إشتهر للمحرم فداء وعلى المحرم فداء، قلت: وما عليهما؟ قال: على المحلّ جزاء قيمة البيض لكلّ بيضة درهم وعلى المحرم الجزاء لكلّ بيضة شاة»<sup>(١)</sup>.

**ومنها:** صحيح زرارة قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من ننف إبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة»<sup>(٢)</sup>.

**ومنها:** صحيح عليّ بن جعفر: «عن قوم اشتروا ظبياً فأكلوا منه جميعاً وهم حُرّم ما عليهم؟ قال: على كلّ من أكل منهم فداء صيد كلّ إنسان منهم على حدته فداء صيد كاملاً»<sup>(٣)</sup>.

**ومنها:** معتبرة يوسف الطاطري، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

صيد أكله قوم محرمون، قال: عليهم شاة وليس على الذي ذبحه إلا شاة<sup>(١)</sup> والرواية لا خدشة فيها من حيث السند إلا ما يقال من أن الطاطري غير موثق بل ذكر بعضهم أنه مجهول.

وفيه: أنه وإن لم ينص على توثيقه لكن أفاد الشيخ رحمته الله في العدة أن الأصحاب عملوا بأخبار الطاطريين فيما إذا لم يكن لها معارض من طرق أصحابنا، وعليه: فالرواية معتبرة. ولكن قال في المدارك - بعد أن نقل احتجاج العلامة في المختلف بهاتين الروايتين - : «وهو إحتجاج ضعيف إذ ليس في الروايتين - أي: صحيحة علي بن جعفر ومعتبرة الطاطري - دلالة على تعدد الفداء بوجه بل ولا على ترتب الكفارة على الأكل على وجه العموم، لاختصاص مورد الأولى بمن اشترى الصيد وأكله وظهور الثانية في مغايرة الأكل للذابح...».

وفيه: أن الروايتين وإن لم يظهر منهما تضاعف الفداء إلا أنه يستفاد منهما أن الفداء إنما هو على الأكل وهو المطلوب والمهم في المقام كما في جواب الإمام عليه السلام في صحيحة علي بن جعفر حيث قال عليه السلام: «على كل من أكل منهم فداء صيد...» ولا يضر بذلك كون السؤال عن الشراء والأكل فإن ذلك لا يستلزم كون الجواب كذلك. وأما رواية الطاطري فلا إشكال في دلالتها، وقوله عليه السلام: «وليس على الذي ذبحه إلا شاة» يعني من حيث الذبح خاصة وإلا فمن حيث الأكل فعليه شاة أيضاً، وإذا ثبت أن في الأكل الفداء فيتضاعف الفداء مع الذبح لما عرفت من ثبوت الفداء بالذبح فالتضاعف حينئذ إنما هو لأجل الجمع بين الأدلة.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٨.

ومنها: الروايات الكثيرة<sup>(١)</sup> الواردة في الإضطرار إلى أكل الصيد أو الميتة حيث ورد في أغلبها الحكم بأكل الصيد مع الفداء .  
وأما من ذهب إلى وجوب القيمة في أكل الصيد فقد استدل بأصل البراءة . وفيه : أنه مع وجود الدليل الدال على الفداء لا معنى للأصل كما لا يخفى .

وبعد أخبار : منها : صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «إذا اجتمع قوم على صيد وهم محرمون في صيده أو أكلوا منه ، فعلى كل واحد منهم قيمته»<sup>(٢)</sup> وفيه : أن المراد من القيمة الفداء لأن في قتل الصيد الفداء لا القيمة ، فإذا كان في القتل الفداء فكذلك في الأكل كما لا يخفى .

ومنها : موثق معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال : «وأي قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه فإن على كل إنسان منهم قيمته فإن اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك»<sup>(٣)</sup> ولا يخفى أن المراد من الذيل «فعليهم مثل ذلك» أي : الفداء ، لأن في قتل الصيد الفداء ، ومنه يتضح أن المراد من القيمة هو الفداء خلافاً للفاضل الأصبهاني حيث قال : «وأخره لا يصرف القيمة إلى الفداء لجواز أن يراد بالمماثلة أن على كل منهم فداء . . .» ونحوه النراقي في مستنده .

وفيه : أنه خلاف الظاهر فإن قوله عليه السلام : «فعليهم مثل ذلك» أي : مثل الأكل ، وبما أن المشبه وهو القتل ثابت فيه الفداء فالمشبه به وهو الأكل أيضاً فيه الفداء ، وإلا لما صح التشبيه إذ لا يمكن أن يكون في قتل الصيد الذي له مماثل إلا الفداء بالمثل .

(١) راجع الباب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد .

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١ .

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣ .

ومنها: صحيحة منصور بن حازم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أهدني لنا طير مذبوح بمكة فأكله أهلنا، فقال: لا يرى به أهل مكة بأساً، قلت: فأبي شيء تقول أنت؟ قال: عليهم ثمنه»<sup>(١)</sup>.

وفيه: أنها بظاهرها واردة في المحل لا المحرم فإن معنى أن أهل مكة لا يرون به بأساً أن الأكل محل لا سيما بملاحظة ما ورد في صحيح ابن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهدى إليه حمام أهلي وجيء به وهو في الحرم محل، قال: إن أصاب منه شيئاً فليصدق مكانه بنحو من ثمنه»<sup>(٢)</sup>. ويحمل التصديق بالثمن على الإستحباب. وبالجملة: فإن المراد بالقيمة في الروايات السابقة الفداء وفقاً لصاحب الجواهر رحمته الله ولعله لما ذكرناه قال في المدارك: «ولم نقف لهم - أي: لأصحاب القول بالقيمة - في ضمان القيمة على دليل يعتد به...» ثم إنه قد اتضح مما ذكرناه أيضاً فساد ما ذهب إليه صاحب المدارك رحمته الله تبعاً لأستاذه الأردبيلي رحمته الله من عدم الكفارة في الأكل تمسكاً بالأصل كما في المدارك، ثم قال: «ويؤيده - أي: عدم الكفارة - صحيحة أبان بن تغلب: أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن محرمين أصابوا أفراخ نعام فذبحوها وأكلوها فقال: عليهم مكان كل فرخ أصابوه وأكلوه بدنة»<sup>(٣)</sup> - أطلق الاكتفاء بالبدنة، ولو تعدد الفداء أو وجبت القيمة مع فداء القتل لوجب ذكره في مقام البيان...».

وفيه: أما الأصل فمقطوع بما عرفت، وأما صحيحة أبان فقد رواها

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.

الصدوق عليه السلام في الفقيه بدون كلمة - فذبحوها - مقتصرأ على كلمة - فأكلوا جميعاً - وعليه: لم يتعدّد السبب حتى يوجب تعدّد المسبّب وهو الفداء، فلا يقال: إنّ الذبح والأكل لهما فداء واحد وإنّ ظاهرهما التداخل ولعلّه لذلك جعلها صاحب المدارك مؤيداً وليست دليلاً. ثمّ إنّ لو سلّمنا أنّ الصحيحة مشتملة على كلمة الذبح أيضاً إلاّ أنّها شاذة غير معلوم القائل بالتداخل كما في الرياض، والنتيجة إلى هنا: أنّ في قتل الصيد مع أكله أو أكل بعضه الفداء مضاعفاً. ثمّ إنّ هل المراد من الفداء الشاة مطلقاً وإن كان فداء القتل غير الشاة كالبدنة مثلاً؟

ذهب إليه صاحب الحدائق والنراقي في مستنده إستناداً إلى عدّة أخبار ورد فيها الفداء بالشاة كما في صحيحتي أبي عبيدة وزرارة ومعتبرة الطاطري التي تقدّمت كلّها، إلاّ أنّ تلك الروايات تخالف صحيحة عليّ بن جعفر المتقدّمة المتضمّنة أنّ على الأكل فداء الصيد، وتخالف أيضاً صحيحة أبان بن تغلب المتقدّمة الدالة على أنّ في أكل الفراخ للنعام بدنة. ويمكن الجمع بين الأخبار بحمل روايات الشاة على أنّ الصيد المأكول ممّا فيه شاة كالحمام والطبي وحمل صحيح عليّ بن جعفر على أنّ الصيد المأكول إن كان فيه شاة فشاة وإن كان فيه بدنة فبدنة، وهكذا كما يفهم ذلك من صحيحة أبان. نعم رواية الحارث بن المغيرة<sup>(١)</sup> دلّت على وجوب الشاة مع أنّ المأكول هو بيض حمام الحرم وليس ممّا فيه شاة إلاّ أنّها ضعيفة السند بصالح بن عقبة فإنّه غير موثّق وإن كان وارداً في أسانيد كامل الزيارات وتفسير القميّ.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.

ويضمن<sup>(١)</sup> الدالّ . . . . .

(١) قال في المدارك: «أجمع علماؤنا وأكثر العامة على أنّ المحرم إذا دلّ على صيد فقتل ضمنه . . .»، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بل عن الخلاف والغنية الإجماع عليه . . .».

أقول: العمدة في المقام الأخبار وأما الإجماعات المحكيّة فقد عرفت حالها:

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تستحلنّ شيئاً من الصيد وأنت حرام ولا وأنت حلال في الحرم، ولا تدلنّ عليه محلاً ولا محرماً فيصطادوه ولا تشر إليه فيستحلّ من أجلك، فإنّ فيه فداء لمن تعمّده»<sup>(١)</sup> ويحتمل كون الفداء فيه راجعاً على المستحلّ لا على الدالّ ومعه يبطل الاستدلال. وفيه: أنّ الإحتمال المزبور بعيد عن ظاهر السياق فلا يضرّ بالاستدلال ولذا ترى قد استدلّ به الأعلام ولم يستشكلوا.

ومنها: صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم لا يدلّ على الصيد فإنّ دلّ عليه فقتل فعليه الفداء»<sup>(٢)</sup> والرواية صحيحة فالتعبير عنها بالخبر في غير محلّه، كما أنّ دلالتها تامّة.

وهلّ يضمن الدالّ ولو لم يؤدّ إلى قتل الصيد ولا جرحه؟ المعروف بين العلماء أنّ الضمان فيما لو أدّت الدلالة إلى القتل أو الجرح لا مطلقاً للأصل، وحكي عن جمل العلم والعمل وشرحه والمراسم والمهذّب إطلاق الفداء، قال العلامة في المختلف: «وقال ابن البرّاج: من دلّ على صيد فعليه الفداء، ولم يقيد بالقتل، فإنّ قصد الإطلاق فهو ممنوع. لنا: أنّه مع عدم القتل لم يحصل على الصيد جنابة مباشرة ولا مسببة فلا ضمان.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.



والمغري<sup>(١)</sup> . . . . .

احتجّ - ابن البرّاج - بما رواه منصور بن حازم . . . . . ثمّ ذكر الرواية بدون  
إشتمال على كلمة - فقتل - هكذا - فإنّ دلّ فعليه الغداء -

وفيه: أنّ كلمة - فقتل - موجودة في نسخ الكافي والتهذيب وإن  
كانت في موضع من التهذيب غير مشتمل عليها، ولعلّ ذلك من سهو قلمه  
الشريف كما نبّهنا على ذلك أكثر من مرّة.

وهلّ يضمن الدال محلاً لو دلّ محرماً في الحلّ؟ قال في المدارك:  
«فلا ضمان عليه قطعاً لكنّه يأثم . . . . .»، ويضمن عند العلامة، قال في  
المنتهى: «ولو كان المدلول محرماً قال قوم: لا ضمان على المحلّ الدال  
لما قلناه، وعندي فيه تردّد ينشأ من كونه فعلاً محرّماً لأنّه أعان على محرّم  
فكان كالمشارك». وفيه: أنّ غاية الإعانة على الإثم هو الإثم لا الكفارة إذ  
لا ملازمة بين الحرمة والكفارة كما لا يخفى. ثمّ اعلم أنّ صور المسألة  
ترتقي إلى اثنتين وثلاثين صورة: لأنّ الدال والمدلول إمّا أن يكونا محلّين  
أو محرّمين أو بالتفريق وعلى كلّ تقدير إمّا أن يكونا في الحلّ أو في الحرم  
أو بالتفريق، فهذه ست عشرة صورة، وعلى كلّ تقدير إمّا أن يكون الصيد  
في الحلّ أو في الحرم، وأحكامها تعلم ممّا تقدّم.

(١) إذا أغرى المحرم كلبه بصيد فقتله ضمن سواء أكان في الحلّ أو  
الحرم، وفي المدارك: «لا ريب في الضمان مع الإغراء بالصيد لأنّه سبب  
في إتلافه . . . . .»، وفي الجواهر: «بلا خلاف ولا إشكال ضرورة كون إغراء  
الكلب نحو رمي السهم . . . . .». ولا يضمن لو أغراه عابثاً من غير معاينة  
صيد فاتفق خروج الصيد فقتله لأنّه لم يوجد منه قصد الصيد، قال في  
المسالك: «ويحتمل الضمان لحصول التلف بسببه ولا يقدر جهله به لأنّ  
الصيد يضمن كذلك . . . . .» وفيه: أنّ هذا الإحتمال بعيد لانتفاء السببية كما  
لا يخفى.

والسائق<sup>(١)</sup> مطلقاً والراكب والقائد إذا جنت دابته واقفاً بها مطلقاً أو

(١) أعلم أنّ إطلاق ضمان جنابة الدابة إذا كان سائقاً لها أو راكباً واقفاً بها يشمل الجنابة بيديها ورجليها ورأسها لقوة السبب ولأنه يمكنه حفظ يديها ورجليها ورأسها، وكذا لو وقف بها غير سائق ولا راكب ومثله القائد لها إذا كان واقفاً، وأمّا القائد والراكب السائران فإنهما يضمنان جنابتهما بيديها ورأسها دون رجليها لأنهما لا يمكنهما حفظ رجليها، واستدل أيضاً بقول النبي ﷺ: «الرَّجُلُ جُبَارٌ»<sup>(١)</sup> بضمّ الجيم وفتح الباء المخففة، أي: هدر، يعني ما تجنيه برجليها يكون هدرًا. ثمّ إنّه قد استدل على الضمان بجنابة الدابة مطلقاً سواء أكان سائقاً لها أو راكباً واقفاً أو سائراً أو قائداً كذلك بصحيفة أبي الصباح الكناني: «قال: قال أبو عبد الله ﷺ: ما وطئته أو أوطأته بعيرك أو دابتك وأنت محرم فعليك فداؤه»<sup>(٢)</sup> وبحسنة معاوية بن عمّار: «قال: قال أبو عبد الله ﷺ: ما وطئته أو وطأه بعيرك وأنت محرم فعليك فداؤه»<sup>(٣)</sup> ولا يخفى أنّ هاتين الروايتين مطلقتان في ضمان جنابة الدابة من غير فرق بين الرأس واليدين والرجلين ولا يوجد فيها تفصيل، إلّا أنّه لا يوجد عامل بهما على إطلاقهما فتنزّلان على نحو الذي ذكرناه. وقال العلامة في المنتهى: «لو انفلتت فأتلقت صيداً لم يضمّنه لأنّه لا يد له عليها وقال النبي ﷺ: جنابة العجماء جُبَارٌ...»<sup>(٤)</sup>. ولا بأس بما ذكره ﷺ لانتهاء اليد والتسبيب.

(١) سنن البيهقي: ج ٨/٣٤٤.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٥٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٤) سنن البيهقي: ج ٨/٣٤٣.

سائراً برأسها ويديها، وناصب<sup>(١)</sup> الشبكة، ومن قتل مجروحه<sup>(٢)</sup> صيداً آخر وهلمّ جرّاً. والممسك<sup>(٣)</sup> والمعين<sup>(٤)</sup> وكذا لو تلف الولد

(١) إذا نصب المحرم شبكة في الحلّ أو في الحرم أو نصب المحلّ شبكة في الحرم فوقع فيها صيد ومات ضمن لإستناد الموت إليه لأنّه السبب فيه، ولا فرق بين أن يكون نصب الشبكة في ملكه أو ملك غيره لأنّه نصبها بقصد الإصطياد. وقال العلامة في التذكرة: «ولو نصب شبكة قبل إحرامه فوقع فيها صيد بعد إحرامه لم يضمّنه لأنّه لم يوجد منه بعد إحرامه سبب الإلتلاف فكان لو صاده قبل الإحرام وتركه في منزله فتلف بعد إحرامه أو باعه وهو حلال فذبحه المشتري...» وهو جيّد.

(٢) إذا رمى صيداً فجرحه فوقع الصيد المجروح على صيد آخر فقتله ضمن الإثنتين، أمّا الأول فواضح وأمّا ضمان الصيد الآخر فلاّنه تلف بسببه فكان كالدلالة، ولا فرق في ذلك بين المحرم في الحلّ والمحلّ في الحرم ومن جمع الوصفين.

(٣) إذا أمسك المحرم صيداً فقتله غيره ضمن الممسك لأولوّيته من الضمان بالدلالة، وأمّا القاتل فإن كان محرماً ضمن أيضاً وإن كان محلاً فلا ضمان عليه، ونقل العلامة في التذكرة عن الشافعية أنّ لهما وجهين: «أحدهما: أنّ الجزاء كلّهُ على القاتل لأنّه المباشر ولا أثر للإمسك مع المباشرة. الثاني: أنّ لكلّ واحد من الفعلين مدخلاً في الهلاك فيكون الجزاء بينهما نصفين...». ولا يخفى ضعف كلا الوجهين.

(٤) يظهر من جماعة من العلماء أنّ المعين ضامن، منهم العلامة في المنتهى والمختلف حيث علّل في الأوّل ضمان المحرم الأمر بقتل الصيد: «بأنّ الضمان يجب بالإعانة والدلالة وغيرهما فبالأمر أولى» وعلّل في المختلف ضمان الرامي المخطيء فيما لو رمى إثنان فأصاب أحدهما وأخطأ الآخر: «بأنّه أعان المصيب فوجب الفداء...». وفيه: أنّ غاية الإعانة

بإمسك الأم في الحرم<sup>(١)</sup> ولو كان الولد في الحلّ عند الشيخ،

إفادة الإثم دون الكفارة، اللهم إلا أن يقال: إن الإعانة أولى بالضمان من الدلالة فتأمل.

(١) إذا أمسك المحرم صيداً له طفل فتلف الطفل بإمسك الأم فهل يضمه أم لا؟

لا إشكال في الضمان لكون الممسك سبباً في الإتلاف كما أنه لا إشكال في ضمان الأم مع فرض تلفها، ولو كان الممسك محلاً وأمسك الأم في الحلّ وكان الطفل في الحرم فتلف بسبب إمساك الأم ضمن أيضاً، نعم لا يضم الأم لو تلفت لكونه محلاً وهي في الحلّ، ولو أمسك المحلّ الأم في الحرم وكان الطفل في الحلّ ومات بسبب إمساك الأم فهل يضمه أم لا؟

ذهب الشيخ في المبسوط إلى الضمان حيث قال فيه: «فإن أمسك حمامة في الحرم وفراخها في الحلّ فماتت الحمامة وماتت الفراخ لزمه ضمان الجميع لأنه مات بفعل منه في الحرم...»، وحكى العلامة في المنتهى والتذكرة كلام الشيخ وسكت عنه، وقال في القواعد: «ففي ضمانه نظر، ينشأ من كون الإتلاف بسبب في الحرم كما لو رمى من الحرم...»، وذهب الشهيد في المسالك إلى الضمان أيضاً.

أقول: ويستدل للقول بالضمان بأن مثله مثل ما لو رمى سهماً من الحرم فأصاب صيداً في الحلّ كما في حسنة مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل حلّ في الحرم رمى صيداً خارجاً من الحرم فقتله، فقال: عليه الجزاء لأن الآفة جاءت الصيد من ناحية الحرم»<sup>(١)</sup> والرواية حسنة لأن الكليني رواها بطريق لا يوجد فيه الهيثم بن أبي مسروق

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

كالرمي من الحرم، معللاً بأن الآفة من الحرم في رواية مسمع .  
وكذا من حلّ الكلب المشدود<sup>(١)</sup> أو شدّ المحلول<sup>(٢)</sup> إذا تلف  
بسبب الشدّ، وكذا لو شدّ<sup>(٣)</sup> صيداً أو أطلقه<sup>(٤)</sup> من شبكة أو سبع أو

الغير الموثق ولا الممدوح مدحاً معتداً به . ومن ذهب إلى عدم الضمان  
استدل بالأصل، والحسنة مختصة بالرمي وتسرية الحكم إلى مقامنا قياس لا  
نقول به .

أقول: إنّ القول بالضمان لا يخلو من قوة لأنّ حسنة مسمع علّلت  
الضمان بأنّ الآفة جاءت الصيد من ناحية الحرم فهو ليس قياساً وإنّما من  
باب العلة المنصوصة .

(١) لو أحلّ الكلب المشدود فقتل صيداً ضمن لأنّ الكلب شديد  
الضراوة بالصيد فيكون سبباً في تلفه .  
(٢) يتضح حكمه ممّا تقدّم .  
(٣) ووجهه معلوم لإستناد التلف إليه بالتسيب .

(٤) كما عن جماعة من العلماء منهم المحقق في الشرائع والعلامة في  
جملة من كتبه والشيخ في المبسوط والخلاف وعلله في الأوّل بعموم  
الأخبار، وذهب جمع آخر من الأعلام إلى عدم الضمان منهم صاحب  
المدارك رحمته الله حيث قال: «وينبغي القطع بعدم الضمان مع إنتفاء التعدي  
والتفريط لأنّ تخليصه على هذا الوجه مباح بل إحسان محض، وما على  
المحسنين من سبيل . . .»، واستشكل صاحب المسالك في الحكم .

أقول: وجه القول بالضمان عموم الأدلة كما أشار إليه في المبسوط  
وكونه من القتل أو الجرح خطأً . ووجه القول بعدم هو الأصل مع كونه  
محسناً وما على المحسنين من سبيل . قال في كشف اللثام: «قد يقال: إنّه  
- أي: ما على المحسنين من سبيل - لا ينافي الضمان . . .». والإنصاف

حفر<sup>(١)</sup> بئراً في غير ملكه عدواناً أو في الحرم مطلقاً . . . . .

أنّ القول بالضمان لا بدّ أن يستند إلى أحد أمور ثلاثة: إمّا المباشرة أو اليد أو التسبب. **أما الأول:** فمتنفي، **وأما الثاني:** فإنّ اليد الموجبة للضمان هي اليد العادية وهي منتفية في المقام لكونه محسناً، أضف إليه أنّ اليد الموجبة للضمان إذا كانت موضوعة على مال الغير لا مطلق وضع اليد على الشيء ولو لم يكن مال الغير. **وأما الثالث:** فهو غير متحقّق أيضاً لأنّ الموت مستند إلى وقوعه في الشبكة أو بما ناله من السبع، فالتلف ليس مستنداً إلى تخليصه. وبالجملة: فإنّ عموم الأخبار لا يشمل المقام، وبعد فرض إنتفاء العدوان والمباشرة والسببية فهو ليس بقاتل لا عمداً ولا خطأً. وعليه: فالأصل البراءة من الضمان.

(١) قال العلامة في المنتهى: «لو نصب المحرم شبكة أو حفر بئراً فوقع فيها صيد ضمنه لأنّه تلف بسببه فكان عليه ضمانه كما يضمن الآدمي، أمّا لو حفر بئراً بحقّ كما لو حفرها في ملكه أو في موضع متّسع ينتفع بها المسلمون فالوجه سقوط الضمان كما لا يضمن الآدمي هنا».

**أقول:** أمّا الضمان فيما لو حفر بئراً في غير ملكه عدواناً فواضح للتسبب، كما أنّ عدم الضمان واضح فيما لو حفرها في ملكه غير الحرم أو في الأرض الموات مع عدم قصد الصيد، وأمّا لو حفرها في ملكه في الحرم - بناءً على القول بالملك في الحرم - فقال العلامة في القواعد: «فالأقرب الضمان لأنّ حرمة الحرم شاملة - أي: شاملة لملكه - فصار كما لو نصب شبكة في ملكه في الحرم...» واختار في المنتهى عدم الضمان كما في عبارته المتقدمة كما أنّ المصنّف رحمته الله اختار الضمان مطلقاً، أي: سواء كان الحفر في الحرم في ملكه أم لا. وأمّا قياسها على ما لو نصب شبكة في ملكه في الحرم ففي غير محلّه لأنّ نصب الشبكة إنّما يكون بقصد الإصطياد كما لا يخفى، وعليه: فالمتّجه عدم الضمان بعد كون مقتضى الأصل إباحة الحفر وبراءة الدّمة.

أو نقل<sup>(١)</sup> بيضاً عن موضعه إلا أن يخرج الفرخ سليماً. ومن نتف ريشة من حمام الحرم فعليه صدقة<sup>(٢)</sup> بتلك اليد ولا يجزىء بغيرها،

(١) تقدّم الكلام مفصلاً في هذه المسألة في الدرس الثاني والتسعين عند قول الماتن: «ولو باض الطائر على فراش محرم فنقله فلم يحضنه الطائر...» فراجع.

(٢) في المدارك: «هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب» وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه...».

أقول: قد استدل على أصل الحكم بخبر إبراهيم بن ميمون عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من نتف ريشة من حمام الحرم يتصدق بصدقة على مسكين ويعطي باليد التي نتف بها»<sup>(١)</sup> ورواه الكليني والصدوق أيضاً بتغيير يسير وهو أنه عليه السلام قال: «من نتف حمامة من حمام الحرم» والرواية ضعيفة لأن إبراهيم بن ميمون مهمل، ورواية ابن مسكان عنه الذي هو من أصحاب الإجماع لا يفيد توثيقه ولا حسنه كما ذكرنا في مسائل علم الرجال. ثم إن ظاهر الرواية الإكتفاء بمسمى الصدقة كما أن ظاهرها التصدق باليد الجنانية إن كانت الجنانية باليد، وقال الماتن: «ولا يجزىء بغيرها» وهو كذلك لأن الظاهر من النص هو اشتراط الإعطاء باليد الجنانية، ويحتمل كون الإعطاء وكونه باليد واجبين متعدّين لا أنه شرط الإعطاء أن يكون باليد الجنانية. إن قلت: بناءً عليه فإن الأمر بالإعطاء باليد الجنانية يقتضي النهي عن ضده والنهي في العبادة يقتضي الفساد.

قلت: ذكرنا في الأصول أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده، وبالجملة: فبناءً على العمل بالخبر فلا يجزىء إلا باليد الجنانية إذا كانت الجنانية بها.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.

والظاهر تعددها<sup>(١)</sup> بتعدد الريش. ولا تسقط<sup>(٢)</sup> الصدقة بنبات الريش، وفي التعدي إلى غيرها وإلى نتف الوبر نظر<sup>(٣)</sup> ويمكن هنا

(١) قال العلامة في المنتهى: «فلو نتف ريشاً متعدداً فإن كان بالتفريق فالوجه تكرر الفدية وإن كان دفعة فالوجه الأرش، وبه قال الشافعي وأبو ثور، وقال مالك وأبو حنيفة: فيه الجزاء جميعه وليس بجيد...» ونحوه في التذكرة، ووافقه الشهيد الثاني في المسالك والروضة وحاشية الإرشاد وأضاف: «ويشكل الأرش حيث لا يوجب ذلك نقصاً أصلاً...». ثم إن الوجه في هذا التفصيل هو أنه لو كان بالتفريق يكون نتف كل مرة ريشة بخلاف ما لو كان دفعة. نعم يبقى الإشكال الذي ذكره صاحب المسالك وغيره من أن الأرش إنما يصح إذا نقصت القيمة، والصحيح في المقام ما ذكره الماتن رحمته من تعدد الفدية بتعدد الريش سواء أكان بالتفريق أم دفعة لأن الخبر روي في الكافي والفقيه بلفظ - نتف حمامة من حمام الحرم - لا نتف ريشة، ونتف الحمام يتناول نتف الريشة وما فوقها وقد تقدم منا أكثر من مرة أن نسخ الكافي والفقيه مقدمة على نسخ التهذيب.

(٢) لحصول السبب ولا دليل على السقوط ونقل العلامة في المنتهى عن بعض الجمهور أنه لا ضمان عليه لزوال النقص ثم قال: «وهو خطأ لأن الثاني غير الأول...» وهو جيد.

(٣) هل يتعدى إلى غير الحمام وإلى نتف الوبر؟ قال الماتن: «نظر ويمكن هنا الأرش» وقال الشهيد في المسالك: «فالظاهر الأرش مع احتمال التعدي إليه» وقال في حاشية الإرشاد: «ولو نتف غير الحمامة أو غير الريش فالأرش على الأقوى».

وفيه: أن الأرش إنما يتم مع حصول العيب وإلا فلا، ومقتضى القاعدة أنه لا شيء عليه من الكفارة. نعم في المقنعة والمراسم وجمل العلم والعمل جعل العنوان نتف الريش من طائر من طيور الحرم، وفي



الأرش . وكذا لو حدث بنتف الريش عيب في الحمامة ضمن أرشه مع الصدقة، والأقرب عدم<sup>(١)</sup> وجوب تسليم الأرش باليد الجانية . ولو نتفه بغير يده تصدق<sup>(٢)</sup> بما شاء . وكذا لو اضطرب في يده فنسل ريشه . ومن أخرج حماماً من الحرم فعليه ردّه إليه<sup>(٣)</sup> فإن تلف<sup>(٤)</sup>

الجامع جعل العنوان نتف الريشة من طير الحرم . وفيه : أنه لا دليل على التعميم لمطلق طيور الحرم .

(١) خبر إبراهيم بن ميمون السابق مورده الصدقة فيعطئها باليد الجانية، وأما الأرش الحاصل بالعيب فلا دليل على كون الإعطاء فيه باليد الجانية فمقتضى الأصل البراءة .

(٢) قال الشهيد في الروضة : «ولو نتف بغير اليد جازت الصدقة كيف شاء . . .» أي : يجزي ذلك بأيّ نحو سواء أكان باليد أم بالإشارة أم بالوكالة ونحوها، وبالجملّة : إذا لم يكن التتف باليد بل كان بالفم أو الرّجل مثلاً تصدق بأيّ نحو كان ممّا تقدّم .

(٣) يدل عليه صحيح زرارة أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام : «عن رجل أخرج طيراً من مكّة إلى الكوفة، قال : يرده إلى مكّة»<sup>(١)</sup> . والرواية صحيحة فالتعبير عنها بالخبر في غير محلّه .

(٤) يدل عليه موثّق يونس بن يعقوب : «قال : أرسلت إلى أبي الحسن موسى عليه السلام أنّ أخاً لي اشترى حماماً من المدينة فذهبنا بها معنا إلى مكّة فاعتمرنا وأقمنا إلى الحجّ، ثمّ أخرجنا الحمام معنا من مكّة إلى الكوفة، هل علينا في ذلك شيء؟ فقال للرسول : (إني) أظنهنّ كنّ فرهة، قل له : يذبح عن كلّ طير شاة»<sup>(٢)</sup> وهذه الموثّقة وإن كان موردها : من

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٨ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٩ .

ضمينه وفي رواية<sup>(١)</sup> عليّ بن جعفر: عليه ثمنه يتصدّق به .  
ومن ربط صيداً في الحلّ فدخل الحرم حرم<sup>(٢)</sup> إخراج

أدخل حماماً إلى الحرم من خارجه، إلا أنّ كلام العلماء يشمل ما لو كان الصيد أصله من الحرم أو أدخل إليه من خارجه، ففي كلا الموردَيْن يحرم إخراج من الحرم، وقد دلّت هذه الموثّقة على وجوب الشاة في الحمامة لا الثمن كما في صحيحة عليّ بن جعفر الآتية .

(١) الرواية صحيحة، قال: «سألت أخي موسى عليه السلام عن رجل أخرج حمامة من حمام الحرم إلى الكوفة أو غيرها، قال: عليه أن يردّها فإن ماتت فعليه ثمنها يتصدّق به»<sup>(١)</sup>. وفي صحيحة أخرى له موردها: «خرج بطير من مكّة»<sup>(٢)</sup>. وبالجملة: بعض الروايات موردها: الحمام، وبعضها الآخر: الطير، ولقد أجاد المصنّف حين عنون المسألة بمن أخرج حمامة . وعنونها الفقهاء بمن أخرج صيداً، ولا دليل عليه، ولكن قال في المدارك: «إنّ الأصحاب قاطعون بتساوي أنواع الصيد في هذا الحكم». ثمّ إنّه يمكن حمل الثمن في صحيحة عليّ بن جعفر على الشاة وإن كان لا يخلو من بعد، ومقتضى القاعدة التخيير بينهما .

(٢) في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه...». أقول: يدل عليه بعض الروايات:

منها: صحيح ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن ظبي دخل الحرم، قال: لا يؤخذ ولا يمسّ إن الله تعالى يقول: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا﴾»<sup>(٣)</sup> [آل عمران: ٩٧] ويفهم من تطبيق الإمام عليه السلام الآية الشريفة عليه

- (١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢ .  
(٢) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١ .  
(٣) وسائل الشيعة الباب ٣٦ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢ .

ووجب ردّه، ولو كان الداخل سبعاً كالفهد لم يحرم إخراجه<sup>(١)</sup>.

أنّه بعد الدخول يصبح حكمه حكم صيد الحرم ولازمه وجوب الجزاء بقتله ولم يصرح به الأصحاب بل اقتصروا على الحرمة. وفيه: أنّ عدم تصريحهم بذلك لا يمنع من إعطاء الحكم له إذا ساعد الدليل كما هو مفروض، وسيأتي التصريح بذلك في حسنة عبد الأعلى الآتية.

ومنها: حسنة عبد الأعلى بن أعين قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب صيداً في الحلّ فربطه إلى جانب الحرم فمشى الصيد برباطه حتى دخل الحرم والرباط في عنقه، فاجتره الرجل بحبله حتى أخرجه من الحرم والرجل في الحلّ، فقال: ثمنه ولحمه حرام مثل الميتة»<sup>(١)</sup> والرواية حسنة فإنّ عبد الأعلى بن أعين وإن لم يذكر في كلمات الرجالين بمدح ولا ذمّ إلا أنّ الشيخ المفيد رحمته الله قال في رسالته العديدة: «هو من فقهاء أصحاب الصادقين عليهم السلام والأعلام والرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام والذين لا يطعن عليهم، ولا طريق إلى ذمّ واحد منهم وهم أصحاب الأصول المدوّنة والمصنّفات المشهورة». وهذه العبارة إن لم يستفد منها التوثيق فلا أقلّ إنّها ظاهرة في مدحه مدحاً معتدّاً به يدخله في الحسان بلا إشكال.

(١) لا إشكال في جواز الإخراج كما لا إشكال في جواز قتله كما تقدّم الكلام مفصلاً. واستدل على جواز الإخراج بمرسلة ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه: «سُئِلَ عن رجل أدخل فهداً إلى الحرم أله أن يخرج؟ فقال: هو سبع وكلّ ما أدخلت من السبع الحرم أسيراً فلك أن تخرجه»<sup>(٢)</sup> وهي ضعيفة بالإرسال وإن كان المرسل من أمثال ابن

(١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

وتتكرر<sup>(١)</sup> الكفارة بتكرر الصيد خطأ وسهواً، وفي العمدة قولان:

أبي عمير. وأيضاً خبر حمزة بن اليسع قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفهد يشتري بمنى ويخرج به من الحرم، فقال: كل ما أدخل الحرم من السبع مأسوراً فعليك إخراج»<sup>(١)</sup> وهو ضعيف فإن حمزة بن اليسع غير موثق وظاهره وجوب الإخراج ويحمل على غيره جمعاً بين الأدلة على فرض العمل بها مضافاً إلى أن الأمر وارد في مقام توهم الحظر وهو لا يدل على الوجوب.

(١) لا إشكال في تكرار الكفارة بتكرر الصيد خطأ ولذا قال الماتن رحمته الله في شرح الإرشاد: «فالتكرر خطأ وفاق...» وفي المدارك: «أمّا تكرار الكفارة بتكرر الصيد على المحرم إذا وقع خطأ أو نسياناً فموضع وفاق بين العلماء...». ويدل عليه أيضاً ما سيأتي - إن شاء الله - من الأخبار الكثيرة التي هي العمدة في المقام. وأمّا إذا كان عمداً، أي: كان كل من الصيد الأول والثاني عمداً ففيه خلاف بين الأعلام والأكثر على عدم التكرار منهم الشيخ في النهاية والتهديب والإستبصار والبيان حيث قال في الأخير: «إنه ظاهر مذهب الأصحاب...» والطبرسي في مجمع البيان حيث قال: «إنه الظاهر في رواياتنا...». والشيخ الصدوق في المقنع ومن لا يحضره الفقيه، والمحقق في النافع والشرائع حيث قال في الأول: «ففي ضمانه الكفارة في الثانية روايتان أشهرهما أنه لا يضمن...» وصاحباً المدارك والجواهر وابن البراج في المهذب وغيرهم من العلماء الكثيرين رحمهم الله. وذهب جماعة منهم إلى التكرار منهم الشيخ علي بن بابويه والشيخ في المبسوط والخلاف وابن الجنيد والمرتضى وأبو الصلاح الحلبي في الكافي وابن إدريس في السرائر وأغلب عبارات هؤلاء الأعلام تدل على التكرار بالعموم. إذا عرفت ذلك فيدل على القول الأول أمران:

(١) وسائل الشيعة الباب ٤١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٦.

أظهرهما تكررهما وظاهر الأخبار عدمه كصحيح الحلبي .

**الأول:** الآية الشريفة: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥] فَإِنَّ الجزاء مع العود هو الإنتقام في مقابل الجزاء مع الإبتداء الذي هو الفداء، والتفصيل قاطع للشركة، فكما أنه لا إنتقام في الأول لا جزاء في الثاني . وفيه: أَنَّ هذا الكلام إنما يتم إذا علم أَنَّ الإنتقام هو جزاء التكفير، وأما إذا كان الإنتقام لأجل الذنب الذي اقترفه فلا تدل حينئذٍ على عدم الكفارة في الصيد الثاني العمدي، والظاهر - والله العالم - أَنَّ الإنتقام هو جزاء التكفير بمقتضى المقابلة مع الإبتداء .

**الثاني:** الروايات الكثيرة: منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فإن عاد فقتل صيداً آخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه والنقمة في الآخرة»<sup>(١)</sup> فَإِنَّ قوله عليه السلام: «فإن عاد فقتل . . .» وإن كان مطلقاً يشمل الخاطيء والمتعمد إلا أنه مختص بالعامد بقريئة - وينتقم الله منه - لأنَّ الإنتقام لا يكون إلا في مورد العمد إذ المخطيء والناسي المعذوران لا ينتقم الله منهما. وأجاب العلامة في المختلف عن هذه الصحيحة بأنها: «متروكة الظاهر لأنَّ مقتول المحرم حرام فكيف يسوغ له التصدق به على المسكين؟ فيحمل على ما إذا جعله غير ممتنع فيصير كالمقتول وحينئذٍ لا يبقى فيه دلالة . سلّمناه لكّنه يحتمل أن يكون قوله: - لم يكن عليه جزاؤه - أي: منفرداً عن غيره كالإبتداء المنفرد عن غيره بل هو واجب مع غيره وهو الإنتقام . . .» .

وفيه: أنه قد تقدّم وسنشير إليه أيضاً أنّ مقتول المحرم في غير الحرم لا يحرم على المحلّ فيتصدق به عليه فلا إشكال، وأما قوله: «يحتمل أن

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١ .

.....

يكون قوله: «لم يكن عليه جزاؤه...» فهو خلاف الظاهر جداً كما اعترف به وبغيره هو في المنتهى حيث قال: «وهذا التأويل وإن بُعد لكن الجمع بين الأدلة أولى».

**ومنها:** حسنه الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام: «في محرم أصاب صيداً، قال: عليه الكفارة، قلت: فإن أصاب آخر؟ قال: إذا أصاب آخر فليس عليه كفارة وهو ممن قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾»<sup>(١)</sup> والكلام فيه من حيث إطلاق قوله عليه السلام: «إذا أصاب آخر...» كالكلام في الصحيح السابق وكذا قوله عليه السلام: «فليس عليه كفارة». فالكلام فيه كما تقدم في الصحيح السابق في قوله عليه السلام: «لم يكن عليه جزاؤه».

**ومنها:** خبر حفص الأعور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أصاب المحرم الصيد فقولوا له: هل أصبت صيداً قبل هذا وأنت محرم؟ فإن قال: نعم، فقولوا له: إن الله منتقم منك فاحذر النعمة، فإن قال: لا، فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد»<sup>(٢)</sup> وهو ضعيف فإن حفص الأعور مجهول الحال، وعليه: فإن قوله عليه السلام: «إن الله منتقم منك...» يدل على صدور الصيد منه عمداً. ثم إن هذه الروايات الثلاثة وإن كان صدرها مطلقاً أي: الصيد الأول مطلق من حيث صدوره سهواً أو عمداً ومقتضاه عدم تكرار الكفارة أيضاً إذا كان الصيد الأول صادراً عن سهو والثاني عن عمد، إلا أنه لا بد من حمل إطلاقه على العمد أيضاً لأن قوله عليه السلام في الروايات الثلاثة: «فينتقم الله منه» قرينة على ذلك كما كان قرينة في الصيد الثاني لأن هذه

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

الروايات تفسير لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥] والآية ظاهرة في أن الإبتداء والعود كلاهما في العمد، فالروايات كذلك من حيث الصيد الأول والثاني فلا إشكال من هذه الجهة أيضاً.

**ومنها:** مرسله ابن أبي عمير عن بعض أصحابه: «إذا أصاب المحرم الصيد خطأ فعليه أبدأ في كل ما أصاب الكفارة، وإذا أصابه متعمداً فإن عليه الكفارة، فإن عاد فأصاب ثانياً متعمداً فليس عليه الكفارة، وهو ممن قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾»<sup>(١)</sup> وهي ضعيفة بالإرسال وإن كان المرسل من أمثال ابن أبي عمير مضافاً إلى أنه لم يسندها للإمام عليه السلام ولكنها دالة على المطلوب بالصراحة بخلاف غيرها الذي تقدم، وله مرسله أخرى<sup>(٢)</sup> مثلها مع اختلاف يسير بينهما.

**ومنها:** حديث الجواد عليه السلام مع المأمون المتقدم حيث ورد في ذيله: «وإن كان ممن عاد فهو ممن ينتقم الله منه وليس عليه كفارة والنقمة في الآخرة»<sup>(٣)</sup> وهو ضعيف السند بجميع طرقه كما بحثناه سابقاً.

واستدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة:

**منها:** الآية الشريفة ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾ الآية. فإنها مطلقة تشمل المبتدئ والعائد. وجوابه: يعلم مما تقدم فلا حاجة للإعادة.

**ومنها:** أنه يلزم أن يكون من قتل جرادة عمدًا ثم نعامة كذلك عليه كفارة الجرادة وحدها دون النعامة وهو لا يناسب الحكمة.

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

ومنها: أنه يلزم أن يكون ذنب من يقتل جرادة بعد قتله النعامة أعظم من ذنب قتل النعامة لأنّ في قتل النعامة جزاء مثلها وفي قتل الجرادة بعدها الإنتقام من الله وهو أعظم مع أنّه ليس كذلك. ويرد على هذين الدليلين أنّه اجتهاد في مقابل النص، فمع وجود النص على المطلب لا معنى لهذه الإستحسانات.

ومنها: عدّة روايات:

منها: حسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «في المحرم يصيب الصيد، قال: عليه الكفّارة في كلّ ما أصاب»<sup>(١)</sup> دلّت على التكرار بالعموم. وفيه أولاً: أنّه يحتمل أن تكون - ما - موصولة أو موصوفة، أي: عليه الكفّارة في كلّ فرد من أفراد الصيد فتخرج عمّا نحن فيه إذ لا دلالة فيها على حكم الصيد الثاني. وثانياً: مع قطع النظر عن هذا الإحتمال إنّهُ دال على التكرار بالعموم فيكون مخصّصاً بما تقدّم.

ومنها: صحيحه الآخر، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: محرم أصاب صيداً، قال: عليه الكفّارة، قلت: فإن هو عاد؟ قال: عليه كلّما عاد كفّارة»<sup>(٢)</sup> وفيه: أنّه عام مخصّص بالروايات السابقة.

ومنها: صحيح البنزطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «قال: سألته عن المحرم يصيب الصيد بجهالة، قال: عليه كفّارة، قلت: فإن أصابه خطأ؟ قال: . . . وعليه الكفّارة، قلت: فإنّه أخذ طائراً متعمّداً فذبحه وهو محرم، قال: عليه الكفّارة، قلت: جعلت فداك ألسنت قلت: إنّ الخطأ والجهالة والعمد ليسوا بسواء؟ فبأيّ شيء يفضل المتعمّد الجاهل

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.



.....

والخاطيء؟ قال: إنه أثم ولعب بدينه»<sup>(١)</sup> قال العلامة في المنتهى: «ولو انفضل العامد عن الساهي والخاطيء بشيء غير ذلك لوجب على الإمام عليه السلام أن يبيّنه لأنّه وقت الحاجة...».

وفيه: أنّ البيان موجود وهو الروايات السابقة، أضف إلى ذلك أنّه لا يظهر منه حكم التكرار بل ظاهره - كما هو غير بعيد - أنّ الصيد الأوّل لا فرق فيه من حيث الكفارة بين صدوره عمداً أو سهواً أو خطأً وإتّما الفرق في الإثم في العامد فقط. والخلاصة إلى هنا أنّ القول الأوّل وهو عدم التكرار هو المعتمد لا سيّما أنّ أدلة القول الأوّل موافقة للقرآن الكريم ومخالفة للعامّة الذين جعل الله الرشد في خلافهم. نعم لو فرضنا تعارض الأدلة وتساقتها فالأصل هو التكرار لقاعدة تعدّد المسبّب بتعدّد السبب ومع قطع النظر عنها فإنّ الأصل العملي هو البراءة من الزائد لدوران الأمر بين الأقلّ والأكثر فيقتصر على كفارة واحدة. بقي في المقام أمور:

**الأوّل:** قد عرفت أنّ الخلاف في المسألة إنّما هو في العمد بعد العمد، أمّا إذا كان بعد الخطأ أو العكس فيتكرر بلا إشكال.

**الثاني:** لا فرق في عدم التكرار في العمد بعد العمد بين تخلّل الكفارة وعدمها خلافاً لأحمد حيث قال: «إن كفر عن الأوّل فعليه للثاني وإلا فلا لأنّها كفارة تجب بفعل محذور في الإحرام فيتداخل جزاؤها قبل التكفير كاللبس والطيب».

**الثالث:** هل يشترط في التكرّر وعدمه أن يكون في إحرام واحد أم لا يشترط ذلك؟ قال الماتن رحمته الله في شرح الإرشاد: «يريد - أي: العلامة - بالتكرار المختلف فيه التكرار في إحرام واحد وإن تباعد الزمان، هذا ظاهر

(١) وسائل الشيعة الباب ٣١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

كلامهم، فلو تكرر في عامين لم يكن مختلفاً فيه أما لو تكرر في إحرامين في عام ارتبط أحدهما بالآخر أو لا فيحتمل إنسحاب الخلاف لصدق التكرار، وعدمه لتغايرهما لتحقق الإحلال، ويقوى صدق التكرار لو تقارب الزمان بأن يصيد في آخر المتلو وأول التالي مع قصر زمان التحلل».

وفيه: أنّ النص النافي للتكرار مع العمد منصرف عنه فلا يصدق التكرار في إحرامين وإن تقارب الزمان، ومما ذكرنا يندفع ما ذكره الشهيد الثاني رحمته الله واستحسنه صاحب المدارك رحمته الله من صدق التكرار في إحرامين إذا ارتبط أحدهما بالآخر كحج التمتع وعدم الصدق مع عدمه كما في حج الأفراد أو العمرتين المفردتين. ووجه الإندفاع ظاهر من إنصراف النص النافي للتكرار مع العمد عنه.

**الرابع:** هل المسألة مختصة بالمحرم وأما المحل في الحرم فتكرر الكفارة فيه؟ قال الماتن رحمته الله في شرح الإرشاد: «واعلم أنّ ظاهر الآية الشريفة والروايات تدل على المحرم وأما المحل في الحرم فيمكن إستثناؤه من الخلاف، وهو بعيد، على أنّه يمكن حمل المحرم على من في الحرم - أي: المراد من المحرم من كان داخل الحرم فيشمل المحل فيه - وأظهر منه حمل لفظ الحُرْم في قوله تعالى: ﴿مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾...». أي: حمل لفظ الحُرْم على من كان داخل الحرم أظهر من حمل لفظ المحرم، فمعنى قوله تعالى: ﴿مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾ أي: ما دمتم في الحرم فيشمل المحل فيه.

وفيه: أنّ هذا الحمل في غاية البعد بل غير صحيح، فالإنصاف أنّ الآية والروايات مختصتان بالمحرم كما اعترف المصنّف رحمته الله بظهورهما فيه.

**الخامس وهو الأخير:** ألحق جماعة من الأعلام الجاهل بالحكم بالخطيء في تعدد الكفارة، قال في المدارك: «وإنما الخلاف في تكررها

وفيها أنه يتصدّق بالصيد على مسكين<sup>(١)</sup>. وفيها دلالة على أنّ مذبوح المحرم لا يحرم<sup>(٢)</sup> على المحلّ كقول الصدوق، وابن الجنيد إذا كان الذبح في الحلّ وإن كان الأكل في الحرم، ومثلها روايتان صحيحتان عن حريز وجميل وتعارضها روايات ليست في قوتها وإن كان التحريم أظهر. ويعزّر<sup>(٣)</sup> متعمّد قتل الصيد، وهو

مع العمد - أي: القصد - وينبغي أن يراد به هنا ما يتناول العلم أيضاً... «وفي المسالك: «موضع الخلاف تكرر الصيد عامداً بأن يصيده عمداً، أي: قاصداً للفعل عالماً بأنه صيد، وربما أضيف إلى ذلك علم الحكم...». وفي الجواهر: «نعم في كشف اللثام: كأنّ جهل الحكم هنا كالسهو، ولعلّه كذلك لإنسياق العالم المتذكر من الآية والنصوص دون الجاهل...».

وفيه: أنّ العمد هو القصد إلى الشيء وذلك يصدر من العالم والجاهل فإنّ الجاهل الملتفت قد يترك الشيء أو يفعله عن قصد وإرادة، فالجاهل يقابل العالم لا العامد والعامد يقابل غير الملتفت كالناسي، وأمّا دعوى إنصراف الآية إلى العالم المتذكر فعهدتها على مدّعيتها.

(١) قد عرفت أنّ ذبح المحرم الصيد في غير الحرم لا يحرم على المحلّ فلا إشكال من هذه الجهة، والمراد: يتصدّق بالصيد الذي قتله المحرم على مسكين محلّ.

(٢) أقول: تقدّم الكلام بالتفصيل حول هذه المسألة في الدرس الثاني والتسعين عند قول الماتن: «فلو ذبح فيه كان ميتة كما لو ذبحه المحرم». وقد اخترنا هناك حليّة ذبح المحرم الصيد في غير الحرم للمحلّ وإن وقع الأكل في الحرم فراجع.

(٣) يدل عليه حسنة حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلت له: محرم قتل طيراً فيما بين الصفا والمروة عمداً، قال: عليه الفداء»

مروي فيمن قتله بين الصفا والمروة وإن تعمد قتله في الكعبة ضرب دون الحد. ويدفن<sup>(١)</sup> المحرم الصيد إذا قتله فإن أكله أو طرحه فعليه فداء آخر على الرواية<sup>(٢)</sup>.

والجزاء ويعزّر، قال: قلت: فإنه قتله في الكعبة عمداً، قال: عليه الفداء والجزاء ويضرب دون الحد، ويقام للناس كي ينكّل غيره<sup>(١)</sup>.

(١) ذكرنا المسألة في الدرس الثاني والتسعين عند قول الماتن: «ويستحب دفنه...» فراجع.

(٢) ذكرنا حكم الأكل في هذا الدرس عند قول الماتن: «ولو أكل من لحم الصيد فعليه فداء آخر لرواية عليّ بن جعفر» فراجع، ويدل عليه أيضاً وعلى ما لو طرحه بعض الروايات:

**منها:** خبر خلاد السري «حماد السندي» عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل ذبح حمامة من حمام الحرم، قال: عليه الفداء، قلت: فيأكله؟ قال: لا، قلت: فيطرحه؟ قال: إذا طرحه فعليه فداء آخر، قلت: فما يصنع به؟ قال: يدفنه<sup>(٢)</sup>. والرواية ضعيفة فإن الراوي عن الإمام عليه السلام إن كان هو خلاد السندي (- السري - السدي -) فهو غير موثّق وإن كان حماد السندي - السمندي - فهو أيضاً غير موثّق. وعليه: فالرواية ضعيفة.

**ومنها:** مرسله ابن أبي عمير عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: المحرم يصيب الصيد فيفديه أيطعمه أو يطرحه؟ قال: إذا يكون عليه فداء آخر، فقلت: فما يصنع به؟ قال: يدفنه<sup>(٣)</sup> وهي ضعيفة بالإرسال.

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٤ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٥٥ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٥٥ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

## فروع أربعة:

الأول: لو ذبحه المحرم في المخصصة أمكن كونه ذكياً لإباحته، وحرّمه الشيخ وابن إدريس وهذا الإحتمال قائم وإن كان الذبح في الحرم، نعم لو أمكنه ذبحه في الحلّ وجب<sup>(١)</sup>.

الثاني: يجوز<sup>(٢)</sup> للمحرم إذا أحلّ أكل لحم ما صاده محلّ في الحلّ وإن كان في أيام التشريق ومنع منها ابن الجنيد.

الثالث: الظاهر أنّه لا يزول ملك المحرم عن الصيد النائي عنه<sup>(٣)</sup>، ويلزم منه دخوله في ملكه نائياً كما قواه الشيخ وقوى أيضاً

(١) ذكرنا في الدرس الثاني والتسعين عند كلام الماتن رحمته: «فلو ذبح فيه كان ميتة كما لو ذبحه المحرم» أنّ المذبح مذكى ولو في حال الإختيار فليس هو ميتة، ومنه يتضح ما لو ذبحه في المخصصة فراجع، وذكرنا أيضاً ما يتعلق بالمقام عند قوله بعد العبارة السابقة: «وللمحرم أكله في المخصصة بقدر ما يمسك الرّمق...».

(٢) لا إشكال في المسألة إلا من ابن الجنيد حيث قال: «ولا بأس بما ذبحه المحلّ من الصيد خارج الحرم أن يأكله المحلّ داخل الحرم إلاّ الحاجّ بقيّة الأيام بمنى» قال العلامة رحمته في المختلف: «وفي هذا الإستثناء نظر فإنّ المشهور أنّ مع الحلق يحلّ له كلّ شيء إلاّ النساء والطيب إن كان متمتعاً وإن كان غيره حلّ له كلّ شيء إلاّ النساء، فإن أراد بذلك التحريم قبل الحلق فهو حقّ لكنّه ليس بمحلّ حينئذٍ، وإن قصد التحريم مطلقاً مدّة مقامه بمنى فهو ممنوع، وإن قصد كراهته فممكن». وهو جيّد إذ لا موجب للمنع في أيام التشريق فالأصل الإباحة.

(٣) ذكرنا المسألة في الدرس الثاني والتسعين عند قول الماتن رحمته: «ولا يزول عن ملكه ما نأى عنه من الصيد» وقلنا: إنّه لا يزول وذكرنا فيها أيضاً أنّه يملك الصيد إذا كان نائياً عنه فراجع.

دخول الحاضر في ملكه، ثم يزول<sup>(١)</sup>. وتظهر الفائدة<sup>(٢)</sup> في الضمان مع اليد وفي تملك البائع الثمن.

**الرابع:** لو باع صيداً بصيد وكانا محرّمين فعلى القول بعدم التملك<sup>(٣)</sup> يضمن المتبايعان الصيدَيْن إذا أثبتا أيديهما عليهما، وعلى قول الشيخ ينبغي ذلك أيضاً لأنه يزول ملك المحرم عنه فلا يصادف البيع ملكاً.

(١) قلنا في الدرس الثاني والتسعين عند قول الماتن بِحَالِهِ: «ولا يملك المحرم الصيد بوجه من الوجوه...» إنه يملكه الحاضر ولكن يجب عليه إرساله فراجع.

(٢) ذكرنا عدّة فوائد في ذيل المسألة المتقدمة، أي: مسألة: «لا يملك المحرم الصيد بوجه من الوجوه» فراجع.

(٣) إذا قلنا بعدم تملك المحرم للصيد إذا كان حاضراً فالبيع الحاصل في هذه الصورة يكون صورياً لا حقيقياً إذ لا بيع إلا في ملك، وأمّا قول المصنّف رحمته بأن المتبايعين يضمنان الصيد إذا أثبتا أيديهما عليه، فهو غير صحيح على إطلاقه وإنما يتحقّق الضمان إذا تلف في أيديهما قبل الإرسال لا مطلقاً، ولذا لو أحلّ من إحرامه قبل إرساله فلا شيء عليه إلا الإثم. ومما ذكرنا يتضح حال ما قاله الشيخ من تملك الصيد ثم زواله عنه، فإنّ البيع الحاصل أيضاً صوريّ لأنه باع ما لا يملك، وأمّا مسألة الضمان فكما تقدّم، وأمّا على المبني الصحيح من أنّ المحرم يملك الصيد وغايته يجب إرساله فالبيع الحاصل يكون حقيقياً لأنه مالك له ويضمنه إذا تلف في يده قبل إرساله لا مطلقاً والله العالم.

## درس ٩٧

لو اشترى محل بيض نعام لمحرم فأكله فعلى المحرم<sup>(١)</sup> عن البيضة شاة وعلى المحلّ درهم، هذا إذا اشتراه مكسوراً أو كسره

(١) ذكر هذا الحكم كثير من العلماء منهم الشيخ في المبسوط والنهاية وابن إدريس في السرائر والمحقق في الشرائع والنافع والعلامة في جملة من كتبه كالتذكرة والمنتهى والقواعد، وقال الشهيد في المسالك: «هذا الحكم متفق عليه بين الأصحاب...» وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه».

أقول: الدليل على هذه المسألة منحصر بصحيفة أبي عبيدة الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل محلّ اشترى لرجل محرم بيض نعامة فأكله المحرم، قال: على الذي اشتراه للمحرم فداء وعلى المحرم فداء. قلت: وما عليهما؟ قال: على المحلّ جزاء قيمة البيض لكلّ بيضة درهم وعلى المحرم الجزاء لكلّ بيضة شاة»<sup>(١)</sup>. إطلاق الصحيحة يقتضي عدم الفرق في الحكم بين كون المحلّ في الحرم أو في الحلّ مع أنّ المعروف أنّ المحلّ في الحلّ لا شيء عليه، ولذا لو شارك المحرم في قتل الصيد في الحلّ لم تجب على المحلّ الكفارة. وعلل العلامة في التذكرة والمنتهى وجوب الدرهم على المحلّ لإعانته المحرم وهي تستلزم الضمان، ووافقه صاحب المدارك حيث قال: «لأنّ المساعدة على المعصية لمّا كانت معصية لم يمتنع أن يترتب عليه الكفارة بالنص الصحيح...». وقال في المسالك: «ويمكن هنا - أي: إذا كان المحلّ في الحرم - وجوب

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٥.

المحلّ أو كان مسلوقاً. إذ لو لم يكن كذلك وكسره المحرم فعليه<sup>(١)</sup>

أكثر الأمرين من القيمة والدرهم فإنّ حكم البيض المذكور يقتضي تغليظاً فلو اقتصر على الدرهم مع وجوب القيمة في غيره مع فرض زيادتها عليه لكان أنقص منه والواقع خلافه. . . .» .

أقول: قد تقدّم أنّ الإعانة على الحرام أقصاها تفيد الحرمة والإثم بناءً على أنّ الإعانة على الحرام حرام وأما الكفارة فلا، ولذا لا كفارة على المحلّ إذا شارك المحرم في قتل الصيد في الحلّ مع صدق الإعانة بلا شبهة، ومنه يتضح لك ما في المسالك من وجوب أكثر الأمرين فإنّه لا يعدو عن كونه إستحساناً. والإنصاف وجوب الدرهم عليه بسبب إطلاق النصّ فقط.

(١) لما تقدّم من أنّ كسر البيض قبل التحرك موجب لإرسال الفحول على الإناث بقدر البيض، وعليه: فالقول بوجوب الشاة خاصة على المحرم الآكل لا بدّ من تقييده بكون المشتري هو الكاسر للبيض أو إشتهاره مكسوراً أو مطبوخاً، وإلاّ فلو كان المحرم هو الكاسر لاجتمع عليه وجوب الإرسال مع الشاة.

إن قلت: إنّ النصّ مطلق وهو يقتضي وجوب الشاة خاصة على المحرم وإن كان هو الكاسر.

قلت: لا منافاة بينه وبين ما دلّ على وجوب الإرسال بالكسر فيؤخذ بكلّ منهما وتكون النتيجة الجمع بين الأمرين. ولا يلتفت إلى قول صاحب الجواهر بعدم الجمع بينهما حيث علّله رحمته بظهور النصّ والفتوى في عدم وجوب غير الشاة، فإنّ النصّ إنّما يثبت وجوب الشاة على المحرم ولا ينفي وجوب الإرسال عليه إذا كان هو الكاسر، فلا يتنافى مع ما دلّ على وجوب الإرسال. وأما ظهور الفتوى بعدم وجوب غير الشاة فمع تسليمه فهو غير حجة. بقي عندنا عدّة فروع:



الأول: لو طبخه المحرم ثم كسره وأكله فهل عليه الإرسال زائداً على الشاة؟ قوى وجوب الإرسال صاحب المسالك لمساواة الطبخ للكسر في منع الاستعداد للفرخ ولصدق الكسر بعد ذلك فلا يقصر الأمران عن الكسر ابتداءً... وفي المدارك: «يمكن إلحاق الطبخ بالكسر لمشاركته إياه في منع الاستعداد للفرخ...»

وفيه أولاً: إن الكسر بعد الطبخ لا أثر له كما لا يخفى فضمه إلى الطبخ كضم الحجر إلى جنب الإنسان. وثانياً: إن الموضوع في نصوص وجوب الإرسال هو كسر البيض قبل التحرك، وخصص بدليل منفصل بكسر البيض القابل للفرخ، وبالنتيجة فيكون الموضوع لوجوب الإرسال كسر البيض القابل للفرخ قبل التحرك.

وعليه: فإن فهم أن العلة في الحكم هي زوال استعداد البيض للفرخ فلا فرق حيثئذ بين الكسر والطبخ، وإن لم يفهم ذلك - كما هو الصحيح لاحتمال مدخلة الكسر في الحكم بأن كان الموضوع مركباً من استعداد البيض للفرخ وكسره - فلا يجب حيثئذ إلا الشاة للأكل.

الثاني: لو طبخه المحرم ولم يكسره هو؟ وحكمه يتضح مما تقدم ولا فرق في الكاسر بعد الطبخ بين أن يكون محلاً أو محرماً، أما المحل فلا أصل، والنص السابق لا يشمل، وأما لو كان محرماً فقال في المسالك: «ففي وجوب الشاة أو القيمة أو الدرهم نظر...» وفيه: كما تقدم، أن الكسر بعد الطبخ لا أثر له لا سيما إذا قلنا: إن الموضوع لوجوب الإرسال هو قابلية البيض للفرخ أو كونه جزء الحكم، فعلى الحالتين لا أثر لكسره بعد الطبخ، ومع التسليم بشمول النص له فإن الواجب حيثئذ هو الإرسال لا كما احتمله صاحب المسالك من وجوب الشاة أو القيمة أو الدرهم، إذ لا معنى للترديد بين هذه الثلاثة.

الإرسال كما سلف ولا تسقط الشاة<sup>(١)</sup> لوجوبها بالأكل .  
وفي تعدّد الجزاء هنا لو كان المحرم في الحرم نظر<sup>(٢)</sup> . وكذا  
لو وجب الإرسال فتجب القيمة معه<sup>(٣)</sup> ويمكن وجوبها في صورة  
الإرسال لا في غيره<sup>(٤)</sup> لسبق التلف على أكل المحرم .

الثالث : لو اشتراه المحلّ مطبوخاً ثمّ كسره المحرم؟ وحكمه يتضح  
مما تقدّم بل هذه الصورة أولى بالعدم .

(١) لما عرفت من عدم المانع من وجوب كِلا الأمرين عليه تحكيماً  
للنصين .

(٢) من إطلاق النص على وجوب الشاة وإن كان في الحرم ومن أنّ  
مقتضى القاعدة تضاعف الجزاء لو كان المحرم في الحرم، ذهب إلى الثاني  
جمع من الأعلام منهم الشهيد في المسالك واستحسنه صاحب المدارك  
واختاره صاحب الرياض، وذهب إلى الأول صاحب الجواهر حيث قال :  
«قد يقال بظهور الفتاوى في عدم وجوب غير الشاة لذكرهم هذه المسألة  
مستقلة عن مسألة المضاعفة بالإجماع على وجه يظهر منهم إنفرادها  
بالحكم المزبور للنص المذكور» .

وفيه : أنّ ظهور الفتاوى فيما ذكره على فرض ثبوته ليس بحجة يمكن  
الإستناد إليها . والإنصاف هو التضاعف لعدم المنافاة بين هذا النص وبين  
نصوص التضاعف فيحمل صحيح أبي عبيدة على المحرم في الحلّ .

(٣) ووجهه واضح، وعليه : فيجتمع عليه أربع كفّارات بسبب  
الإرسال والأكل إذا كان في الحرم .

(٤) ما ذكره الماتن رحمته من وجوب القيمة في صورة الإرسال فقط  
في غير محلّه، لأنّ الموجب لتضاعف الجزاء موجود في غير صورة  
الإرسال وهو هتكه للحرم بالأكل، وبالجملة : فإنّ الموجب لتعدّد المسبّب

وفي انسحاب شراء غيره عليه نظر<sup>(١)</sup>. ولو كان المشتري محرماً ففي وجوب الشاة أو الدرهم نظر<sup>(٢)</sup> بل يحتمل<sup>(٣)</sup> وجوب الدرهم لو

هو تعدد السبب وتعليل الماتن رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لعدم التضاعف بسبق التلف على أكل المحرم غير وجيه، إذ لا مدخلية للتلف في الحكم بل المدار على الهتك وهو حاصل، فالصحيح هو التعدد مطلقاً.

(١) لو كان المشتري غير البيض من المحرمات كما لو اشترى المحلّ النعامة أو الطبي فهل يجب عليه الدرهم؟ نظر، من إطلاق النص والإشتراك في الغاية. والصحيح عدم الإنسحاب إقتصاراً لما خالف الأصل على موضع النص، وأما المحرم فعليه القيمة أو المنصوص بسبب أكله من النعامة أو الطبي مثلاً.

(٢) قال في المسالك: «لو كان المشتري للمحرم محرماً احتمل قوياً وجوب الدرهم خاصة لأنه وإن لم يكن منصوصاً لكن الدرهم يجب عليه بطريق أولى والزيادة عليه لا دليل عليها فيقتصر عليه، ووجوب الشاة لمشاركته للمحرم كما لو باشر أحدهما القتل ودلّ الآخر...» وفي المدارك: «ولعلّ هذا أجود». أي: وجوب الشاة. وفي الجواهر: «قد يقال بعدم ترتب شيء على المحرم غير الإثم للأصل بعد الخروج عن النص وعن فحوى التسيب الذي هو نحو الدلالة على الصيد ومنع الأولوية بالنسبة إلى الدرهم...».

وفيه: أنه لا سبيل إلى منع الأولوية إذ لا يحتمل أن يكون حكم المحرم أخف من المحلّ، فالصحيح هو وجوب الدرهم عليه. وأما القول بوجوب الشاة عليه لمشاركته للمحرم ففي غير محلّه لما قد عرفت أنّ الإعانة لا تستوجب الكفارة.

(٣) قال في المدارك: «ولو اشتراه المحرم لنفسه فكسره وأكله أو كان مكسوراً فأكله وجب عليه فداء الكسر والأكل قطعاً، وفي لزوم الدرهم أو

اشتراه المحرم لنفسه وأكله أو بذله<sup>(١)</sup> المحلّ له من غير شراء، أو تملكه بغير البيع كالهبة، ويحتمل وجوب الدرهم هنا على المحلّ. ويضمن<sup>(٢)</sup> المحرم ما أتلفه عبده بإذنه وإن كان محلاً في الحلّ.

الشاة بالشراء وجهان، أظهرهما عدم...» وفي المسالك: «ففي اجتماع الدرهم والشاة والإرسال معهما نظر من وجوب الأمرين عليه بدون الشراء ووجوب الدرهم على المحلّ فعلى المحرم أولى، ومن خروجه عن صورة النص، والأول أقوى لأنّ حكم الأخيرين منصوص والأول يدخل بمفهوم الموافقة». وفي كشف اللثام: «وإن اشتراه المحرم لنفسه لم يكن عليه للشراء شيء...» ووافقه صاحبها الرياض والجواهر وهو الصحيح لعدم فهم الأولوية من النص إذ يحتمل أن يكون شراء الغير له مدخلية في الحكم وهذا بخلاف الصورة السابقة المستفاد منها الحكم بالأولوية.

(١) إذا بذل المحرم للمحرم من غير شراء أو تملك المحلّ بغير البيع وبذله للمحرم فهل على البازل بدون الشراء الدرهم؟ قال في المسالك: «لو إنتقل إلى المحلّ أو المحرم بغير الشراء ففي لحوق الأحكام نظر، من المشاركة في الغاية وعدم النص... ويمكن أن يجب على المحرم ما كان يجب بالشراء ولا يجب على المحلّ...» وفي المدارك: «لو ملكه المحلّ بغير الشراء وبذله للمحرم فأكله ففي وجوب الدرهم على المحلّ وجهان: أظهرهما عدم، وقوى ابن فهد في المهذب الوجوب لأنّ السبب إعانة المحرم ولا أثر لخصوصية سبب تملك العين».

أقول: ما ذكره صاحب المدارك رحمته الله هو الأقرب لأنّ إعانة المحرم على الحرام لا يستفاد منها وجوب الكفارة وإنما غايتها الإثم على تقدير القول به كما تقدّم في بعض المسائل السابقة.

(٢) ذكره الشيخ رحمته الله في النهاية فقال: «وإن كان الغلام محلاً». وابن إدريس في السرائر والعلامة في جملة من كتبه منها التذكرة والمنتهى، وعلّله

وفي وجوب جزاء ما قتله العبد المأذون في الإحرام على المولى روايتان أصحهما<sup>(١)</sup> الوجوب. ولا يجوز<sup>(٢)</sup> الصدقة

في التذكرة بأن العبد كالآلة وبأن الضمان يجب بالدلالة والإعانة وغيرهما فبالأمر أولى. واستدل أيضاً بصحيفة عبد الله بن سنان المروية في التهذيب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم معه غلام له ليس بمحرم أصاب صيداً ولم يأمره سيده، قال: ليس على سيده شيء»<sup>(١)</sup>. قال في التذكرة: «وهذا الخبر يدل على أنه إذا كان بأمر السيد فإنه يلزمه فداء ما صاده».

وفيه: أنّ الوصف لا مفهوم له فلا تدل الصحيحة على المطلوب، نعم ما ذكره من أنه أقوى من الدلالة لا بأس به، واستشكل العلامة في القواعد فيما إذا كان العبد محلاً في الحلّ، ولعله لأنه أمره بالمباح باعتبار أنّ العبد لا يحرم عليه الصيد لكونه محلاً في الحلّ. وفيه: أنّ متعلق الأمر وإن كان مباحاً إلا أنّ الأمر نفسه ليس مباحاً فتأمل.

(١) ذكرنا هذه المسألة بالتفصيل في أول باب الحجّ من الدرس الثمانين عند قول الماتن رحمته الله: «ولو ازم المحظورات على العبد...».

(٢) قال العلامة في المنتهى: «إذا اختار المثل أو قلنا بوجوبه ذبحه وتصدّق به على مساكين الحرم لأنه تعالى قال: ﴿هَدِيًّا بَلِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] ولا يجوز أن يتصدّق به حياً على مساكين لأنه تعالى سمّاه هدياً والهدي يجب ذبحه، وله ذبحه أي وقت شاء لا يختصّ ذلك بأيام النحر لأنه كفارة فيجب إخراجها متى شاء...» وفي الروضة: «ولا تجزى الصدقة قبل الذبح ومستحقّه الفقراء والمساكين بالحرم فعلاً أو قوّة كوكيلهم فيه...» وفي المدارك: «ولو كان الفداء حيواناً وجب ذبحه أولاً ثمّ التصدّق به -

(١) التهذيب ج ٥/٣٨٢ رقم ١٣٣٣.

بالحيوان المماثل إلاّ بعد الذبح، ومستحقّه الفقراء والمساكين بالحرّم.

وقال قبل ذلك - : ولم أقف للأصحاب على تصريح بإعتبار الإيمان ولا بعدمه وإطلاق النصوص يقتضي العدم».

أقول: ما ذكره العلامة رحمته الله بالنسبة لعدم جواز الصدقة بالحيوان إلاّ بعد ذبحه ففي محلّه كما أنّه لا بأس بما ذكره صاحب المدارك رحمته الله بالنسبة لعدم اعتبار الإيمان. ويبقى ما قيل من كونه لفقراء ومساكين الحرّم، ويدل عليه الآية الشريفة ﴿هَدْيًا بَلِغَ الْكَعْبَةِ﴾ وبعض الروايات الدالة على كون هدي الصيد بمكّة أو منى وسنذكرها عند قول الماتن رحمته الله فيما يأتي - إن شاء الله - قبل مبحث الطواف: «ومحلّ الذبح والنحر والصدقة مكّة . . .». وأمّا موثّق إسحاق بن عمّار الذي أشار إليه المصنّف رحمته الله - ورواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: الرجل يخرج من حجّه وعليه شيء يلزمه فيه دم، يجزيه أن يذبح إذا رجع إلى أهله؟ فقال: نعم، وقال - فيما أعلم - يتصدّق به»<sup>(١)</sup> - فهو مطلق من حيث جزاء الصيد وغيره كما أنّه مطلق بالنسبة لإحرام الحجّ أو العمرة. فيقيّد بالروايات والآية الشريفة الدالّين على كون جزاء الصيد بمكّة أو منى ويحمل على غير جزاء الصيد، فلا حاجة لدعوى الإعراض عنه أو الترك كما عن المصنّف رحمته الله على أنّه لم يظهر من الأصحاب الإعراض عنه، وسيأتي - إن شاء الله - بعض الكلام عند تعرّض المصنّف رحمته الله لمكان الذبح ومحلّه كما أشرنا إليه. وأمّا اشتراط الفقر والمسكنة في المتصدّق عليه فيدل عليه بعض الروايات: منها: ما سيأتي في مضمّر أبي بصير حيث ورد في ذيله: «إنّما هو للمساكين . . .»<sup>(٢)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٠ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الذبح الحديث ١٦.

وفي رواية إسحاق بن عمّار: يجزىء الذبح عند أهله لو خرج من مكة ويتصدق به. وهي متروكة. ولا يجوز الأكل<sup>(١)</sup> من الجزاء

(١) قال الشيخ في النهاية: «والهدي إذا كان واجباً لا يجوز أن يأكل الإنسان منه، وهو كلّ ما يلزمه في الذبوحات والكفارات...» وكذا نحوه ابن إدريس في السرائر. وقال العلامة في المنتهى: «ولا يجوز له الأكل من كلّ واجب غير هدي التمتع، ذهب إليه علماؤنا أجمع...»

أقول: المهمّ في المقام ما يستفاد من الروايات، وأمّا الإجماع المنقول بخبر الواحد فلا يمكن الإعتماد عليه في مقام الاستدلال، ونبدأ أولاً بالروايات الدالة على عدم جواز الأكل وهي كثيرة:

منها: حسنة الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فداء الصيد يأكل من لحمه، فقال: يأكل من أضحيته ويتصدق بالفداء»<sup>(١)</sup>.

ومنها: مضمرة أبي بصير قال: «سألته عن رجل أهدى هدياً فانكسر، فقال: إن كان مضموناً - والمضمون ما كان في يمين يعني نذراً أو جزءاً - فعليه فداؤه، قلت: أياكل منه؟ فقال: لا، إنّما هو للمسكين فإن لم يكن مضموناً فليس عليه شيء، قلت: أياكل منه؟ قال: يأكل منه»<sup>(٢)</sup> وهي ضعيفة بالإضمار وليس أبو بصير من الذين لا يضمرون إلا عن الإمام عليه السلام.

ومنها: موثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله البصري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الهدي ما يؤكل منه، أشيء يهديه في المتعة أو غير ذلك؟ قال: كلّ هدي من نقصان الحجّ فلا تأكل منه وكلّ هدي من تمام الحجّ فكل»<sup>(٣)</sup>.

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الذبح الحديث ١٥.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الذبح الحديث ١٦.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الذبح الحديث ٤.

في الأشهر. وروى عبد الملك الأكل من كل هدي نذراً كان أو

**ومنها:** ما ذكره الصدوق رحمته الله في الفقيه قال: «وفي رواية حمّاد عن حريز (في حديث) يقول في آخره: إنّ الهدى المضمون لا يؤكل منه إذا عطب فإن أكل منه غرم»<sup>(١)</sup>. وهي ضعيفة لأنها مقطوعة.

**ومنها:** خبر أبي البخترى عن جعفر رحمته الله عن أبيه رحمته الله أنّ عليّ بن أبي طالب رحمته الله كان يقول: «لا يأكل المحرم من الفدية ولا الكفّارات ولا جزاء الصيد ويأكل ممّا سوى ذلك»<sup>(٢)</sup> وهو ضعيف بوهب بن وهب أبي البخترى فقد قيل: إنّه أكذب البرية. ثمّ إنّ هناك عدّة روايات دلت على جواز الأكل من هدي الكفّارة الواجب:

**منها:** حسنة عبد الله بن يحيى الكاهلي عن أبي عبد الله رحمته الله قال: «يؤكل من الهدى كلّ مضموناً كان أو غير مضمون»<sup>(٣)</sup>.

**ومنها:** صحيح جعفر بن بشير عن أبي عبد الله رحمته الله قال: «سألته عن البدن التي تكون جزاء الأيمان والنساء ولغيره، يؤكل منها؟ قال: نعم يؤكل من كلّ البدن»<sup>(٤)</sup>. وقد عبّر صاحب المدارك عن الحسنه والصحيحة بالروايتين المشعر بضعفهما وهو في غير محلّه.

**ومنها:** ما ورد في ذيل موثّق إسحاق بن عمّار المتقدّم: «قال: وقلت لأبي إبراهيم رحمته الله: الرجل يخرج من حجّته ما يجب عليه الدم ولا يهريقه حتى يرجع إلى أهله؟ قال: يهريقه في أهله ويأكل منه الشيء»<sup>(٥)</sup>.

- (١) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الذبح الحديث ٢٦.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الذبح الحديث ٢٧.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الذبح الحديث ٦.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الذبح الحديث ٧.
- (٥) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب الذبح الحديث ١.



ومنها: خبر عبد الملك القمي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: يؤكل من كل هدي نذراً كان أو جزاء»<sup>(١)</sup>. وهو ضعيف بعبد الملك فإنه مجهول الحال.

ومنها: مرسله الكليني قال: «وروي أيضاً أنه يأكل منه مضموناً كان أو غير مضمون»<sup>(٢)</sup> وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: معتبرة السكوني عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: «إذا أكل الرجل من الهدي تطوعاً فلا شيء عليه وإن كان واجباً فعليه قيمة ما أكل»<sup>(٣)</sup>. إذا عرفت ذلك فقد قال صاحب المدارك رحمته الله: «وأجاب عنهما - أي: حسنة الكاهلي وصحيحة جعفر بن بشير - الشيخ في كتابي الأخبار بالحمل على حالة الضرورة واستدل عليه بما رواه عن السكوني» وذكرها على نحو ما تقدم ثم قال صاحب المدارك: «ولا بأس بالمصير إلى هذا الحمل وإن كان بعيداً لأن هاتين الروايتين لا تصلحان لمعارضة الإجماع والأخبار الكثيرة». قال في كشف اللثام: «قلت: على أنها - أي: الأخبار المجوزة - ليست نصاً في أكل المالك وإن بعد إرادة غيره». وحمل صاحب الحدائق رحمته الله الأخبار المجوزة للأكل على التقية.

أقول: ما ذكره صاحب المدارك رحمته الله من عدم صلاحية الحسنة والصحيحة المتقدمتين للمعارضة في غير محله، فإن الأخبار المجوزة مع أنها كثيرة أغلبها معتبر كما أن أغلب الروايات المانعة ضعيف السند كما تقدم، وأما الإجماع المدعى فلا يصلح للمعارضة. وأما قول الفاضل

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الذبح الحديث ١٠.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الذبح الحديث ١٧.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب الذبح الحديث ٥.

جزاء، وجوزة الشيخ إذا تصدَّق بثمنه . ولا يجزىء<sup>(١)</sup> إخراج الجزاء قبل استقرار الجنابة على الأقوى .

ويجوز في الإطعام<sup>(٢)</sup> التَّمليكَ والأكل . ولا فرق بين الحمام

الأصبهاني: إنها ليست نصّاً في أكل المالك، ففيه: أنّها ظاهرة في ذلك ظهوراً قوياً وهو كافٍ في الحجية ولا نحتاج إلى التنصيص . وأمّا الحمل على التقية كما عن صاحب الحقائق رحمته الله ففيه: ما ذكرناه أكثر من مرّة من أنّ الحمل عليها إنّما هو بعد استقرار التعارض بين الأخبار وعدم إمكان الجمع بينها وإلا فلا معنى له . والإنصاف أنّ مقتضى الصناعة العلمية حمل الروايات المانعة على الكراهة لأنّها ظاهرة في المنع وليست نصّاً فيه والروايات المجوّزة تصرفها عن الظاهر . نعم إذا أكل منها فعليه قيمة ما أكل لأنّها للفقراء والمساكين، وجمع السيد الخوئي رحمته الله بين الروايات بحمل الناهية منها عن الأكل بالمقدار الكثير والمجوّزة على الأكل القليل بقريّة ذيل موثّق إسحاق المتقدّم «ويأكل منه الشيء» .

وفيه: أنّ الذيل لا مفهوم له كي يقتصر على المقدار القليل، فالصحيح ما ذكرناه .

(١) قال العلامة في المنتهى: «يجوز إخراج جزاء الصيد بعد جرحه وقبل موته على تردد». والصحيح ما ذكره المصنّف رحمته الله لأنّ إخراج ما لم يجب عليه فعلاً عمّا يجب عليه فيما بعد يحتاج إلى دليل على الإجزاء وهو مفقود .

(٢) لأنّه كفارة فيجوز فيها التَّمليكَ والأكل، وبالجملة: فإنّ الواجب هو الإطعام وهو منطبق على كلّ منهما فيخرج عن العهدة إذا امتثل أحدهما .

المسرول وغيره<sup>(١)</sup> ولا بين رفض<sup>(٢)</sup> الإحرام وغيره. ولا بين الجميع<sup>(٣)</sup> وأبعاضه. ولا بين القارن<sup>(٤)</sup> وغيره فلا يتعدّد الجزاء بسبب القران. وخير<sup>(٥)</sup> الشيخ فيما لا مثل له بين إطعام المساكين بقيمته وبين الصوم عن كل مدّ يوماً ولم يجوّز الصدقة بالقيمة.

(١) الحمام المسرول: ما نبت الريش في رجليه. قال العلامة في التذكرة: «ولو قتل حمامة مسرولة وجب عليه الضمان وبه قال أبو حنيفة، لأنه صيد حقيقة لإمتناعه. وقال مالك: لا ضمان عليه لأنه لا يمتنع لبطء طيرانه، والتفاوت اليسير لا يعتبر في كونه صيداً» وذكر نحوه في المنتهى، ولا بأس به.

(٢) إذا صاد المحرم على وجه الإحلال ورفض الإحرام متأولاً لا يعتبر تأويله وتلزمه الكفارة ولا فرق بين التأويل وعدمه لأن الإحرام لا يرتفع بالتأويل.

(٣) ذكرنا هذه المسألة في آخر الدرس الثاني والتسعين عند قول الماتن رحمته: «والبعض كالكل» وقلنا: لا فرق في الضمان بين الجميع وأبعاضه فراجع.

(٤) خلافاً لأبي حنيفة حيث أوجب جزاءين في القارن لجنابته في إحرامين حيث اجتمع إحرام العمرة والحجّ في القران، لأنّ القارن عنده: من قرن بين الحجّ والعمرة في إحرامه، فيدخل أفعال العمرة في أفعال الحجّ. وفيه: أنّ عليه جزاءً واحداً لأنه لا فرق بين المفرد والقارن إلاّ بسياق الهدى، فهو محرم للحجّ فقط، وتفسيره بأنه قرن بين الحجّ والعمرة في إحرام واحد قد تقدّم بطلانه سابقاً.

(٥) ذكره الشيخ رحمته في المبسوط والخلاف، قال في الثاني: «وإن كان الصيد لا مثل له فهو مخير بين شيئين: بين أن يقوم الصيد ويشتري بثمانه طعاماً ويتصدّق به، أو يصوم عن كلّ مدّ يوماً، ولا يجوز إخراج

وكذا الحلبي<sup>(١)</sup> إلا أنه لكل نصف صاع يوم. والظاهر أنه مع عدم البرّ ينتقل إلى الصيام لا إلى طعام آخر مع احتمالهما.

القيمة بحال...» وقال العلامة في المنتهى: «ما لا مثل له من الصيد يتخير قاتله بين أن يشتري بقيمته طعاماً يطمعه على المساكين وبين الصوم، قال الشيخ رحمته: ولا يجوز له إخراج القيمة، وبه قال ابن عباس وأحمد في رواية عنه لأنه جزء صيد فلم يجر إخراج القيمة فيه كالذي له مثل، ولأنه تعالى خير بين ثلاثة ليس القيمة أحدها وقد تعذر واحد فيبقى التخير بين اثنين...».

أقول: ذهب كثير من العلماء إلى أن ما لا مثل له يكون في قتله القيمة لتحقق الضمان من غير تقدير للمضمون فيرجع فيه إلى القيمة، ويدل عليه ما تقدم من صحيحة سليمان بن خالد: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: في الطيبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته»<sup>(١)</sup>. ومقتضى هذه الصحيحة أن الواجب هو القيمة فليس المكلف مخيراً بين الإطعام والصيام بل يجوز له التصدق بالقيمة خلافاً للشيخ رحمته نعم ذكرنا في الدرس الثالث والتسعين هذه الصحيحة عند قول الماتن رحمته: «ويجب القيمة فيما لا نصّ فيه» وقلنا: إنها مخصوصة بغير الطير فراجع. وأمّا الآية الشريفة فظاهرها التخير بين ثلاثة أشياء ولا يفهم منها أنه مع تعذر واحد منها يبقى مخيراً بين اثنين، بل لا بدّ من دليل آخر يدل على ذلك.

(١) قال في الكافي: «وإن كان المقتول لا مثل له من الأنعام كالطير والوحش ففيه القيمة أو عدلها صياماً على ما بينا وصفه». وقد بيناه سابقاً بأنه يصوم لكل نصف صاع يوماً.

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢.

وقيل: <sup>(١)</sup> يجزىء كل طعام ابتداءً فيكون البرّ على الأفضل، وفيه قوّة. ويجوز <sup>(٢)</sup> رمي القراد والحلم عن بدنه لرواية عبد الله بن

(١) ذكرنا في الدرس الثالث والتسعين عند قول الماتن كَتَبَهُ: «فإن عجز فضّ قيمتها على البرّ...». أنّ مطلق الطعام يجزىء وأنّ الأخبار مطلقة ودعوى انصرافها إلى البرّ عهدتها على مدّعيتها وإن كان البرّ أحوط فليراجع.

(٢) حكي عن الجوهرى أنّه قال: «الحلم - بفتح الحاء واللام - واحدة حلمة بالفتح أيضاً: القراد العظيم» وفي أقرب الموارد: «القراد: دويبة تتعلّق بالبعير ونحوه وهي كالقمل للإنسان، الواحدة: قرادة جمع قردان». وفيه أيضاً: «الحلمة: الصغيرة من القردان، وقيل: الضخمة ضدّ». وفي كشف اللثام عن الأصمعي: «أول ما يكون القراد يكون قمقاماً ثمّ جمناناً ثمّ قراداً ثمّ حلماً». إذا عرفت ذلك فقد ذهب جمع من الأعلام إلى جواز إلقائهما عن نفسه وبعيره، منهم ابن إدريس في السرائر والشهيد في المسالك.

أقول: أمّا جواز رميهما عن جسده فلا أصل وعدم كونهما من هوامّ الجسد المحرّم إلقاؤه، ولعدة أخبار:

منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم يلقي عنه الدواب كلّها إلّا القملة فإنّها من جسده، وإن أراد أن يحوّل قملة من مكان إلى مكان فلا يضرّه» <sup>(١)</sup>. والقراد والحلّمة من الدواب كما لا يخفى.

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رأيت إن وجدت عليّ قراداً أو حلمة أطرحهما؟ قال: نعم وصغار لهما،

(١) وسائل الشيعة الباب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥.

سنان. وكذا القراد عن بعيره. وروى معاوية بن عمّار عدم جواز

إتھما رقيا في غير مرقاهما<sup>(١)</sup>. وأمّا جواز رمي القراد عن البعير فسيأتي الدليل عليه - إن شاء الله - ويبقى الدليل على ما ذهب إليه الأكثر من جواز رمي الحلم عن البعير، وربما استدل لهم بصحیحة ابن سنان المتقدمة بأن يراد من كلمة - عليّ قراداً أو حلمة - أي: على جسدي وبعيري ويراد بكلمة - أطرحهما - أي: عن نفسي وبعيري. وفيه: أنه ظاهر في النفس لا في الأعم، بل قال في الرياض: «ظاهر التعليل يدل على المنع في البعير وربما يستفاد منه المنع عن إلقاء كلّ ما هو يرقى في الجسد من نحو البرغوث...». وفيه: أنّ ظاهر التعليل يدل على جواز إطراح كلّ ما رقى في غير مرقاه ولا يدل على منع إلقاء كلّ ما رقى في مرقاه كالحلم والبرغوث. والصحيح ما ذهب إليه الشيخ في التهذيب من جواز رمي القراد عن البعير دون الحلم، واستدل عليه بصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إن ألقى المحرم القراد عن بعيره فلا بأس، ولا يلقي الحلمة»<sup>(٢)</sup>. قال في المدارك: «وفي طريق هذه الرواية إبراهيم وهو ابن أبي سمّك وحاله غير معلوم، لكنّها مروية في كتاب من لا يحضره الفقيه بطريق صحيح». وفيه: أنّ النجاشي قد وثّقه حيث قال: «ثقة هو وأخوه إسماعيل بن أبي سمّال روي عن أبي الحسن موسى عليه السلام وكانا من الواقفة...» ولا يخفى أنّ النجاشي أضبط علماء الجرح والتعديل. ويدل عليه أيضاً حسنة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ القراد ليس من البعير والحلمة من البعير بمنزلة القملة من جسدك فلا تلقها وألق القراد»<sup>(٣)</sup>. وكذا غيرهما من الروايات الكثيرة. نعم هناك رواية تدل على جواز إلقاء

(١) وسائل الشيعة الباب ٧٩ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٨٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

إلقاء الحلم عن البعير. ولو أبطل إمتناع الصيد فالأقرب<sup>(١)</sup> أنه

الدواب مطلقاً وهي معتبرة عبد الله بن سعيد الأسدي: «قال: سأل أبو عبد الرحمن أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعالج دبر الجمل، قال: فقال: يلقي عنه الدواب ولا يدميه»<sup>(١)</sup>.

وفيه: أنها مطلقة تقيّد بغير الحلم لما تقدّم، وثانياً: يمكن حمل الرواية على خوف الضرر من البقاء كما يستفاد من قوله: - يعالج - ثم إن ما ذكرناه إنما هو بالنسبة للحكم التكليفي، وأمّا الحكم الوضعي أي: الكفارة في إلقاء الحلم عن البعير، فالمعروف أنه لا كفارة فيه ولكن توجد رواية تدل على ثبوت الكفارة في ذلك وهي معتبرة الحسين بن علوان عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام: «أنّ علياً عليه السلام كان يقول في المحرم ينزع عن بعيره القردان والحلم: إنّ عليه الفدية»<sup>(٢)</sup>. والرواية معتبرة فإنّ الحسين بن علوان قد استفيد توثيقه من كلام ابن عقدة حيث قال: «إنّ الحسن كان أوثق من أخيه». نعم التوثيق في عبارة النجاشي راجع إلى أخيه الحسن. والعجب من صاحب الحقائق رحمته الله حيث رماها بضعف السند مع أنّه ليس من دأبه المناقشة في السند، نعم الذي يرد عليها أنّه لا عامل بها من المتقدمين وإعراض الكلّ عنها يوجب وهنها.

(١) لو أبطل امتناع الصيد فعليه كمال الجزاء كما عن أبي حنيفة والشافعي في وجه وكما عن الشيخ رحمته الله في المبسوط حيث قال: «فإن جرحه جراحة لا تسري إلى نفسه إلاّ أنّه يصير غير متمنّع بعد أن كان متمنّعاً مثل الطيبي لا يقدر على العدو والطير لا يقدر على الطيران فهو مثل الأوّل يلزمه جزاء المثل . . .» والسرّ فيه: أنّ إبطال إمتناعه يؤدّي إلى هلاكه كما لو

(١) وسائل الشيعة الباب ٨٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٧.

كالتلف وفاقاً للشيخ، ويحتمل الأرش. نعم لو أبطل أحد الإمتناعين فالأرش<sup>(١)</sup> قطعاً. ويفدي<sup>(٢)</sup> الذكر بمثله وبالأُنثى وبالعكس. ولو حكم عدلان بأنّ للصيد غير المنصوص مثلاً من النعم رجع إليهما إن أمكن هذا الفرض، قاله الشيخ في الخلاف<sup>(٣)</sup>.

جرحه جرحاً يتيقن بموته به. وفيه: كما عن المنتهى، أنّه إنّما يضمن ما نقص لا ما ينقص، فالصحيح أنّ عليه الأرش لا كمال الجزاء.

(١) لو كان للحيوان إمتناعان كالنعامة حيث إنّها تمتنع بالرجلين والجناحين وكالدراج فأبطل أحد الإمتناعين فالأرش قطعاً لبقاء إمتناعه الآخر فليس هو كالتالف.

(٢) ذكرنا هذه المسألة في الدرس الرابع والتسعين عند قول الماتن ﷺ: «ولو كان الصيد معيماً أجزأ مثله» فراجع، وفي الدرس الثالث والتسعين عند قول الماتن: «الأول: النعامة» وكانت النتيجة: إعتبار المماثلة بين الذكر والأُنثى خلافاً للمصنّف ﷺ وكثير من العلماء فراجع.

(٣) قال الشيخ في الخلاف: «ما له مثل منصوص عليه عندنا وقد فصلناه في النهاية... فإن فرضنا أن يحدث ما لا نصّ فيه رجعنا فيه إلى قول عدلين على ما يقتضيه ظاهر القرآن».

وفيه: أنّ إطلاق الآية الشريفة: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾. مقيد بالروايات الكثيرة الناصّة على أنّ ما له مثل مخصوص بأمور قد تقدّم ذكرها، فكلّ ما لا نصّ فيه على المثل ولا على فداء مخصوص يدخل في عموم صحيح سليمان بن خالد المتقدم،



وروى<sup>(١)</sup> في التهذيب عن الصادق عليه السلام : فيما سوى النعمة والبقرة والحمار والظبي قيمته . وروى<sup>(٢)</sup> أيضاً أنّ ذوّي العدل : النبي والإمام عليهما السلام فيمتنع حكم غيرهما .

قال : «قال أبو عبد الله عليه السلام : في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته»<sup>(١)</sup> .

وعليه : ففي موردنا الذي لا نصّ فيه على المثل ولا على فداء مخصوص يرجع فيه إلى القيمة .

(١) ذكرنا الرواية قبل قليل وهي صحيحة سليمان بن خالد .

(٢) لا يخفى أنّ ظاهر الآية الشريفة إعتبار حكم العدلين في مثلية الجزاء ولكن ورد في روايات كثيرة أنّ الآية الشريفة : ذو عدل ، لا ذوا عدل ، وأنّ رسم الألف في الآية من أخطاء الكتاب :

منها : حسنة إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «سألته عن قول الله عزّ وجلّ : ﴿ذَوَا عَدَلٍ مِّنكُمْ﴾ قال : العدل رسول الله صلى الله عليه وآله والإمام من بعده . ثمّ قال : هذا ممّا أخطأت به الكتاب»<sup>(٢)</sup> .

ومنها : موثّق زرارة : «قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدَلٍ مِّنكُمْ﴾ قال : العدل رسول الله صلى الله عليه وآله والإمام من بعده ، ثمّ قال : هذا ممّا أخطأت به الكتاب»<sup>(٣)</sup> .

ومنها : حسنة حمّاد بن عثمان قال : «تلوت عند أبي عبد الله عليه السلام ﴿ذَوَا عَدَلٍ مِّنكُمْ﴾ فقال : ذو عدل منكم ، هذا ممّا أخطأت فيه الكتاب»<sup>(٤)</sup> .

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٢ .

(٢) الكافي ج ٤ باب النوادر/٣٩٦ من أبواب الصيد من كتاب الحج الحديث ٣ .

(٣) الكافي ج ٤ باب النوادر/٣٩٧ من أبواب الصيد من كتاب الحج الحديث ٥ .

(٤) الكافي ج ٨/٢٠٥ الحديث ٢٤٧ .

فعلى الأول لو عارضهما مثلهما إما في مثل آخر أو شهدا بأنه

ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «في قوله عز وجل: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ فالعدل رسول الله صلى الله عليه وآله والإمام من بعده، يحكم به وهو ذو عدل، فإذا علمت ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وآله والإمام فحسبك ولا تسأل عنه»<sup>(١)</sup>. وكذا غيرها من الروايات الكثيرة. والمراد من الحكم بيان المثل للمقتول من الصيد، فالرسول يبين المثل ثم الإمام من بعده، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ﴾.

وفيه: أن الالتزام بمقتضى الروايات المتقدمة يستلزم القول بتحريف القرآن - والعياذ بالله - وهو باطل قطعاً إذ القرآن منزّه عن ذلك، ودعوى السيد نعمة الله الجزائري صاحب الأنوار النعمانية تواتر الأخبار بالتحريف فاسدة جداً وعهدتها على مدّعيها. كيف؟ وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]. وقال تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]. والمراد من حكم العدلين بالمثل أي: شهادتهما به، ومما يؤيد أن المراد من الآية: رجلان عدلان، لا الرسول صلى الله عليه وآله والإمام من بعده، ما رواه الطبرسي في كتاب الإحتجاج رسالة في كلام لعلي عليه السلام في خطابه مع الخوارج: «وأما قولكم: إنني حكمت في دين الله الرجال، فما حكمت الرجال وإنما حكمت كلام ربي الذي جعله الله حكماً بين أهله، وقد حكّم الله تعالى الرجال في طائر فقال: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَدِّاً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥] فدماء المسلمين أعظم من دم طائر...»<sup>(٢)</sup> وأما الروايات المتقدمة الدالة على التحريف فيردّ علمها إلى أهلها.

(١) التهذيب ج ٦ / ٣١٤ / ٨٦٧ / ٧٤.

(٢) الإحتجاج ج ١ / ٢٧٨ وفي طبعة انتشارات أسوة في ص ٤٤٥ / رقم ١٠٢.

لا مثل له، ففي الترجيح وتعيينه نظر<sup>(١)</sup>.

(١) قال العلامة في التذكرة: «ولو حكم إثنان بأن له مثلاً وآخران بانتفاء المثل قال بعض العامة: الأخذ بالأول أولى». وفي كشف اللثام: «وإن حكم عدلان بأن له مثلاً من النعم وآخران بخلافه أمكن ترجيح حكم نفسه، وإن لم يحكم بشيء ولا وجد آخر مرجح أحدهما فالظاهر التخيير». أقول: قد تقدم حكم المسألة عند قول الماتن رحمته: «ولو حكم عدلان بأن للصيد...» ومنها يظهر ما هو الصحيح في المقام، ونُسب للمصنف رحمته في بعض الحواشي أنه قال: «الإحتمالات أربعة: التخيير، التساقت فيصير قيمياً، ترجيح المثبت على النافي، العكس لإعتضاده بالأصل».

هذا تمام الكلام في المجلد الثاني من كتابنا - مسالك النفوس إلى مدارك الدروس - ويتلوه إن شاء الله تعالى المجلد الثالث وأوله: الترك الثاني من تروك الإحرام: الإستمتاع بالنساء بالجماع ومقدماته... وأتفق الفراغ من تأليفه غرة شهر جمادى الآخرة من شهور سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة بعد الألف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله أزكى التحيات وأفضل الصلوات وكان قد تم تببيض أكثره في مدينة قم المشرفة حرم الأئمة الأطهار عليهم السلام ببركة جوار الحضرة الفاطمية ويمن وديعة آل محمد عليهم السلام فاطمة المعصومة عليها السلام.

والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين. وأنا العبد الفقير إلى رحمة ربه الغني الراجي عفوه حسن بن علي الرميتي المجادلّي العاملي عاملهما الله تعالى بكرمه اللامتناهي وفضله العميم ولطفه الخفي.





فهرست الموضوعات



## فهرست الموضوعات

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
<b>درس ٨٨</b> .....	٥
- تعريف العمرة لغةً وشرعاً .....	٥
- الإستدلال على وجوب العمرة بالكتاب والسنة والإجماع .....	٥
- في أجزاء العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة وأحد قسمي القارن وعلى قول الحسن القارن مطلقاً .....	٧
- تحقيق الكلام في وجوب العمرة المفردة على الثائي إذا استطاع لها ولم يستطع للحج .....	٨
- وجوب العمرة بالنذر وأخويه والإستئجار والإفساد وفوات الحج ولو جوب الدخول إلى مكة .....	١٠
- تحقيق الكلام في ثلاث مسائل: .....	١١
- الأولى: وجوب الإحرام لدخول مكة .....	١١
- الثانية: وجوبه لدخول الحرم .....	١٢
- الثالثة: وجوب إتمام النسك للإحلال من الإحرام .....	١٣
- الكلام في سقوط الإحرام عمّن يتكرّر منه الدخول أو لقتال مباح .....	١٤
- إستثناء المريض من حرمة الدخول بلا إحرام .....	١٧
- الكلام في من دخل بإحرام ثم خرج من مكة وعاد قبل مضي الشهر واستثنائه من حرمة الدخول بلا إحرام .....	١٧
- وقوع الكلام في مقامين: الأول: في المراد من الشهر .....	١٨
- الثاني: كون المدار على الإحرام أو الإحلال أو الخروج .....	١٩
- فتاوى بعض الأعلام في المقام واستعراض ما دلّ من النصوص على الإعتبار بشهر الإحلال وما دلّ منها على الإعتبار بشهر الخروج وبيان المذهب الصحيح في المسألة .....	١٩
- في الدخول محلاً لمن خرج بعد إحرام سابق سواء أكان للحج أو العمرة ثم دخل قبل مضي الشهر .....	٢٣

- ٢٤ - مَنْ دخل مكة بغير إحرام أساء ولا قضاء عليه .....
- ٢٥ - وقوع الكلام في أمرين: .....
- ٢٥ - الأول: في وقت العمرة المفردة الواجبة بأصل الشرع .....
- ٢٦ - الثاني: في فورية وجوب العمرة المفردة .....
- ٢٧ - وقت العمرة المفردة المندوبة جميع السنة وأفضلها الرجبية .....
- ٢٩ - تحقيق الكلام في مقدار الفصل بين العمرتين .....
- ٣٥ - الكلام في ميقات العمرة المفردة .....
- ٣٦ - في تحديد الجعرانة وإحرام النبي (ص) منها .....
- ٣٨ - في تحديد التنعيم وأمره (ص) عائشة بالإحرام منه .....
- ٣٨ - في تحديد الحديدية واهتمامه (ص) به .....
- ٣٩ - إستشكال السيد الخوئي رحمه الله في إحرامه (ص) من عسفان وذكره جوابين في ذلك ومناقشة الأول منهما .....
- ٤١ - في عدم جواز الإحرام بالعمرة المفردة من الحرم وعدم الإجزاء إلا لضرورة عند المصنّف رحمه الله .....
- ٤١ - في استحباب الإشرط في إحرام العمرة والتلفظ بها في دعائه أمام الإحرام وفي التلبية .....
- ٤١ - الكلام في أنّ وجوب العمرة مرتبط بالإستطاعة للحجّ أو لا أو هناك تفصيل في المقام؟ .....
- ٤٢ - في عدم دخول أفعال العمرة في أفعال الحج .....
- ٤٥ - في عدم كراهة إيقاع العمرة في أيّ وقت من الأوقات إن لم يكن حاجاً .....
- ٤٥ - في عدم ثبوت أفضلية النحر بالحزرة فيما لو ساق في العمرة هدياً .....
- ٤٥ - تحقيق حال الحسن بن عليّ الكوفي .....
- ٤٦ - الكلام في الأمور التي تترتب على من جامع في العمرة قبل السعي عالماً عامداً .....
- ٥١ - وقوع الكلام في مقامين: .....
- ٥١ - الأول: في عدم فساد العمرة المفردة إذا كان الجماع بعد السعي .....
- ٥١ - الثاني: في وجوب البدنة وإن كان بعد الحلق أو التقصير .....
- ٥٢ - تحقيق الكلام فيما يترتب على الجماع قبل السعي في العمرة المتمتع بها ...
- ٥٦ - في الكفارة الثابتة لأجل الجماع بعد السعي وقبل التقصير في عمرة التمتع ولأجل التقبيل قبل التقصير فيها .....
- ٥٧ - حكم ما لو ظنّ إتمام السعي فجامع أو قصر أو قلّم أظفاره .....



- درس ٨٩** ..... ٦٢
- في شروط التمتع وهي أربعة ..... ٦٢
- تحقيق المراد بالنية ..... ٦٢
- في أنّ الإعتبار بالإهلال في أشهر الحج ..... ٦٤
- في وجوب كون الإحرام من الميقات إختياراً ..... ٦٥
- في اعتبار كون الحج والعمرة في سنة واحدة واستعراض الأدلة على ذلك ومناقشة بعضها ..... ٦٥
- الكلام فيما لو تعدد إحرامه من مكة بحجّه ..... ٦٨
- في أنّ دم التمتع جبران للإحرام أو نسل ..... ٧٢
- في شروط القران والإفراد وهي ثلاثة: النية والإحرام في أشهر الحج من ميقاته إن لم يكن مكياً وأضاف الشيخ: الحج من سنته ..... ٧٢
- في أنّ المواقيت عشرة ..... ٧٤
- في أنّ منشأ الاختلاف بين الأعلام في بيان تعدادها بعض الإعتبارات الملحوظة في جهة نظرهم ..... ٧٤
- في ميقات ذي الحليفة ..... ٧٦
- تحقيق الكلام في أنّ الميقات هل هو ذو الحليفة المشتمل على مسجد الشجرة أو أنّه هو نفس المسجد؟ ..... ٧٧
- في ميقات الجحفة ..... ٧٩
- في ميقات يلملم ..... ٨٠
- في ميقات قرن المنازل ..... ٨٠
- في ميقات العقيق ..... ٨١
- وقوع الكلام في جهات أربعة: ..... ٨٢
- الأولى: في تحديد مبدأ العقيق ..... ٨٢
- الثانية: في تحديد منتهاه ..... ٨٥
- الثالثة: في أفضلية الإحرام من أوله ثمّ وسطه ..... ٨٨
- الرابعة: هل يشترط العلم أو ما يقوم مقامه في معرفة الميقات أم يكفي الظنّ الغالب؟ ..... ٨٩
- في عدم اختصاص الميقات بأهله ..... ٨٩
- في جواز الإحرام للمدني من الجحفة إختياراً أو خصوص حال الإضطراب .. ٩٠
- في جواز الإحرام للمدني من ذات عرق إضطراباً ..... ٩٢

- في أنّ الأمر بالإحرام من الميقات إرشاد إلى الشرطيّة وليس مولويّاً ..... ٩٣
- في جواز الإحرام إختياراً من غير ميقاته على كراهية لو لم يمرّ على ميقاته .. ٩٣
- في حرمة تجاوز المواقيت بلا إحرام ..... ٩٤
- في مناقشة ما استقر به المصنّف رحمه الله من إجزاء غير ميقاته لو ظهر التجاوز،  
وبيان ما هو الصحيح في المقام ..... ٩٦
- تحقيق الكلام في ثلاث مسائل: ..... ٩٧
- الأولى: حكم تارك الإحرام من الميقات عمداً مع تعذّر الرجوع ..... ٩٧
- الثانية: على القول ببطلان إحرامه، إذا أحرم بعد الميقات مع تعذّر الرجوع، هل  
يشمل ذلك العمرة المفردة أم يختصّ البطلان بإحرام عمرة التمتع أو حجّ الأفراد  
أو القران؟ ..... ١٠٠
- الثالثة: على فرض البطلان، هل يجب قضاؤه في السنة اللاحقة؟ ..... ١٠١
- الكلام في حكم الناسي والجاهل للإحرام من الميقات وفي المقام مسألتان: ..... ١٠٢
- الأولى: في وجوب الرجوع إلى الميقات مع الإمكان ..... ١٠٢
- الثانية: إذا لم يمكنهما الرجوع إليه فهل يجب الرجوع إلى ما أمكن من الطريق؟ ..... ١٠٤
- وقوع البحث في ثلاث مسائل: ..... ١٠٦
- الأولى: في صحّة النذر قبل الميقات ..... ١٠٦
- الثانية: في اشتراط تعيين مكان النذر ..... ١١٠
- الثالثة: في إلحاق العهد واليمين بالنذر ..... ١١٠
- في صحّة نذر العمرة المفردة قبل أشهر الحجّ بخلاف الحجّ مطلقاً أو عمرة التمتع  
في عدم الحاجة إلى تجديد الإحرام عند الميقات بعد فرض صحّة الإحرام بالنذر  
قبله ..... ١١١
- في جواز تقديم الإحرام قبل الميقات لمنّ أراد به عمرة مفردة في رجب وخشي  
تقضيه إن أّخر الإحرام إلى الميقات ..... ١١٢
- في أنّ ميقات من كان منزله دون الميقات منزله ..... ١١٣
- وقوع الكلام في ثلاثة أمور: ..... ١١٥
- الأوّل: هل المراد القرب إلى مكّة أو إلى عرفات؟ ..... ١١٥
- الثاني: من أين يُحرم أهل مكّة؟ ..... ١١٦
- الثالث: هل أنّ الإحرام من المنزل رخصة أم عزيمة؟ ..... ١١٨
- في أنّ ميقات حجّ التمتع إختياراً مكّة والأفضل المسجد وأفضله المقام أو تحت  
الميزاب ..... ١١٩

- في أنّ من المواقيت المحاذاة لأحدها ..... ١٢٣
- وقوع الكلام في عدّة مسائل: ..... ١٢٤
- الأولى: في ذكر الدليل على كفاية المحاذاة للميقات في الإحرام ..... ١٢٤
- الثانية: هل يختصّ ذلك بمسجد الشجرة أم يشمل المواقيت الخمسة؟ .... ١٢٥
- الثالثة: في معنى المحاذاة ..... ١٢٦
- الرابعة: هل المعتبر المحاذاة لأبعد المواقيت إلى مكّة أم لأقربها أم مطلقاً؟ . ١٢٧
- الخامسة: هل يكفي الظنّ بالمحاذاة أم لا بدّ من العلم؟ ..... ١٢٨
- الكلام فيما لو ظهر الخلاف وانكشف تقدّم الإحرام على المحاذاة أو تأخره . ١٢٩
- في أنّ من المواقيت أدنى الحلّ، ويقع الكلام في أمرين: ..... ١٣١
- الأوّل: هل يتصوّر طريق إلى مكّة لا يؤدّي إلى الميقات ولا إلى محاذيه؟ .. ١٣١
- الثاني: بعد فرض إمكان ذلك، فهل يُحرّم من أدنى الحلّ أو من مساواة أقرب المواقيت إلى مكّة؟ ..... ١٣١
- في جواز تأخير الإحرام عن الميقات لو منعه مانع من الإحرام من الميقات . ١٣٣
- في أنّ حقيقة الإحرام تتحقّق بالنية والتلبية ..... ١٣٣
- حكم الإحرام فيما لو جُنّ في الميقات أو أُغمي عليه ..... ١٣٥
- تحقيق الكلام في أنّ فحّ هل هو ميقات لإحرام الصبيان أو أنّهم يُحرّمون من الميقات ويجردون من الثياب في فحّ؟ ..... ١٣٧
- في تحقيق حال محمّد بن خالد أبي عبد الله ..... ١٣٨
- في وجوب خروج المجاور بمكّة إلى الميقات قبل انتقال فرضه، والكلام في تعيين الميقات وحكم صورة التعذّر عن الخروج إلى الميقات ..... ١٤٠
- في وجوب الرجوع إلى الميقات لمن لم يكن مريداً للتسك عند مروره على الميقات ثمّ تجددت له إرادته ..... ١٤٦
- ١٤٨ ..... **درس ٩٠**
- في استحباب قطع العلائق بين مريد الحجّ وبين معامليه والإيضاء بما يهّمه وجمع أهله ..... ١٤٨
- في استحباب صلاة ركعتين وسؤال الله تعالى الخيرة في عاقبته والدعاء بالمأثور ..... ١٤٩
- فيما يستحبّ فعله وقوله عند إرادة السّفر والخروج ..... ١٥٠
- في الدّعاء عند وضع رجله في الرّكاب وعند الإستواء على الراحلة ..... ١٥٣
- في الأيام النحسة والمباركة من الشهر ..... ١٥٤
- في استحباب العصا في السّفر ..... ١٥٦

- وقوع الكلام في عدّة أمور: ..... ١٥٧
- الأوّل: في استحباب توفير شعر الرأس من أوّل ذي القعدة ..... ١٥٧
- الثاني: إستحباب توفير اللحية ..... ١٦١
- الثالث: عدم الفرق في ذلك بين حجّ التمتع وغيره ..... ١٦٢
- الرابع: تأكّد ذلك عند هلال ذي الحجّة ..... ١٦٢
- الخامس: وجوب الدم إذا حلق في ذي القعدة ..... ١٦٣
- في استحباب توفير المعتمر شعره شهراً ..... ١٦٥
- في استكمال التنظيف بإزالة شعر الإبط والعانة بالحلق والإطلاء أفضل ..... ١٦٦
- في استحباب قصّ الشارب والأظفار وإزالة الشّعث والغسل للإحرام ..... ١٦٨
- في قيام التيمّم مقام الغسل عند تعدّره ..... ١٦٩
- في أجزاء غسل النهار ليومه والليل لليلته ما لم ينم وإلاّ أعاده ..... ١٧٠
- الكلام في تعدّي الحكم إلى غير النوم من الأحداث ..... ١٧٣
- الكلام في جواز تقديم الغسل على الميقات لخائف الإعواز ..... ١٧٤
- في استحباب إعادة الغسل بعد التمكنّ من الماء ..... ١٧٦
- في استحباب إعادة الغسل لو أكل أو تطيّب أو لبس بعده ما يحرم على المحرم ..... ١٧٦
- في عدم إعادة الغسل لو قلّم أظفاره بعده ..... ١٧٨
- الكلام في صلاة سنّة الإحرام ثمّ الفريضة ..... ١٧٨
- في أنّ نسبة كتاب الفقه إلى مولانا الرضا عليه السلام غير ثابتة ..... ١٨٢
- في أفضليّة إحرامه عقيب الظهر ثمّ الفريضة مطلقاً ..... ١٨٤
- في أنّ الظاهر أفضليّة الإحرام عقيب فريضة مقضيّة لو لم يكن وقت فريضة فإن لم يكن فريضة مقضيّة فعقب النافلة ..... ١٨٦
- فيما يُقرأ في ركعتي الإحرام ..... ١٨٧
- في أنّ ما ذكره ابن الجنيد - من عدم انعقاد الإحرام بدون الغسل والتجرّد والصلاة - في غير محله ..... ١٨٨
- في استحباب إعادة الإحرام بعد الغسل أو النافلة لو نسيهما ..... ١٨٩
- هل أنّ المعتمر من الإحرامين الأوّل فيكون الثاني مندوباً أو الثاني فيكون الأوّل باطلاً؟ ..... ١٩٠
- الكلام فيما لو ارتكب أمراً محرّماً بين الإحرامين فهل تجب الكفّارة؟ ..... ١٩٣
- فيما يستحبّ قوله بعد صلاته ..... ١٩٤
- في تحقيق معنى الإحرام وماهيّته ..... ١٩٥

- في أنه يجب في الإحرام أربعة: ..... ١٩٩
- الأول: لبس الثوبين ..... ١٩٩
- في تحريم لبس المخيط للمحرم وأن يكون الثوبان من جنس ما يصلّي فيه .. ٢٠٠
- في اشتراط طهارة الثوبين ..... ٢٠٢
- الكلام في أنه هل يجب على النساء لبس ثوبي الإحرام؟ ..... ٢٠٣
- الكلام في جواز الإحرام في المخيط للنساء ..... ٢٠٤
- الكلام في أنه هل يجوز الإحرام للنساء بالحرير؟ ..... ٢٠٥
- مقتضى الجمع العرفي حمل الروايات المانعة عن لبس الحرير للنساء على الكراهة ..... ٢٠٨
- الكلام في أن الخنثى هل حكمها حكم الرجل أم المرأة؟ ..... ٢٠٩
- في أجزاء لبس السراويل لو فقد الإزار ..... ٢١٠
- في أجزاء القباء أو القميص منكوساً لو فقد الرداء ..... ٢١٠
- الكلام في عدّة أمور: ..... ٢١٢
- الأول: يفهم من الروايات أن لقلب الثوب معنيّن ..... ٢١٢
- الثاني: في أن جواز لبس القباء إنما هو في صورة فقد كلا الثوبين أم في صورة فقد الرداء خاصّة؟ ..... ٢١٣
- الثالث: في جواز لبس غير القباء إذا فقد الرداء ..... ٢١٤
- الرابع: هل أن لبس القباء مع فقد الرداء واجب؟ ..... ٢١٤
- في عدم الكفارة إذا لبس القباء على الوجه المعتبر ..... ٢١٤
- في عدم اعتبار كيفية مخصوصة في الإرتار والإرتداء ..... ٢١٥
- في اشتراط تعدّد الثوب ..... ٢١٥
- في عدم جواز الإحرام في الإزار الحاكي ..... ٢١٦
- الكلام في جواز عقد الرداء والإزار ..... ٢١٦
- في جواز لبس الطيلسان إذا لم يزره على نفسه ..... ٢١٨
- الكلام في تحريم ما أحاط بالبدن من الثوب الملبّد بالصبيغ وكذا ما أشبهه المخيط ..... ٢١٨
- في جواز لبس أكثر من ثوبين وتبديل الثياب ..... ٢٢٠
- في استحباب الطواف في ثوبيه اللذين أحرم فيهما وكراهة غسلهما وإن توسّخا إلا لنجاسة وكراهة بيعهما ..... ٢٢١
- في خروج لبس الثوبين عن حقيقة الإحرام ..... ٢٢١
- وقوع الكلام في أمرين: ..... ٢٢٢

- الأول: في اشتراط لبس الثوبين في انعقاد الإحرام ..... ٢٢٢
- الثاني: في اشتراط التجرد من المخيط في انعقاده ..... ٢٢٢
- في أن أفضل الثياب البيض من القطن ..... ٢٢٥
- في كراهة الإحرام في السواد والمشبع بالعصفر أو غيره ..... ٢٢٦
- في عدم البأس بالمشقوق ..... ٢٢٩
- في كراهة الإحرام بالوسخة والمعلمة ..... ٢٢٩
- في كراهة النوم على الفراش المصبوغ ..... ٢٣١
- في جواز الإحرام بالمتزج بالحرير ..... ٢٣١
- الواجب الثاني في الإحرام: النية ..... ٢٣٢
- الكلام فيما لو أحرم مطلقاً ومبهماً ..... ٢٣٣
- ستة أدلة على انعقاد الإحرام مع الإطلاق والإبهام وفي جميعها خدشة ..... ٢٣٣
- في صحة إحرامه لو قال: إحراماً كإحرام فلان ..... ٢٣٦
- الكلام فيما لو لم ينكشف له حال إحرام فلان ..... ٢٣٨
- في بطلان إحرامه لو بان أن فلاناً لم يُحرم أو شك في صدور الإحرام منه .. ٢٣٩
- في عدم الاعتداد بالطواف قبل التعيين لحج أو عمرة ..... ٢٣٩
- الكلام فيما لو نسي بماذا أحرم ..... ٢٤٠
- في أن المسألة على ثلاث صور: ..... ٢٤١
- الأولى: دوران الأمر بين حج الأفراد والعمرة المفردة ..... ٢٤١
- الثانية: دورانه بين العمرة المفردة وعمرة التمتع ..... ٢٤٢
- الثالثة: دورانه بين حج الأفراد وعمرة التمتع ..... ٢٤٢
- الكلام فيما لو شك بماذا أحرم - قبل الطواف وبعده - ..... ٢٤٣
- فيما لو نوى نسكاً وتلفظ بغيره ..... ٢٤٣
- في استحباب التلفظ بالمنوي وما يذكره في التلبية ..... ٢٤٤
- في أن المتمتع يهل بالحج ..... ٢٤٦
- في دلالة الحج المنوي - الذي دخلت فيه العمرة - على العمرة بالتضمن .. ٢٤٧
- الواجب الثالث في الإحرام: مقارنة النية للتليات ..... ٢٤٧
- في دلالة الأخبار الكثيرة على عدم اعتبار المقارنة ..... ٢٤٩
- الكلام في مناقشة كيفية الجمع بين النصوص الدالة على عدم جواز المرور من الميقات إلّا محرماً وبين ما دلّ على جواز تأخير التلبية عن النية ..... ٢٥٠
- في أن بعض الأصحاب جعل التلبية مقارنة لشد الإزار ..... ٢٥٢

- في أنّ بعضهم عقل من قول الشيخ - بتجديدها إلى وقت التحلل - تأخير النية عن التلبية ..... ٢٥٢
- الواجب الرابع في الإحرام: التلبيات الأربع ..... ٢٥٣
- في اختلاف أقوال الأعلام في صورة التلبية بعد الإتفاق على عدم وجوب الزائد عن الأربع وبيان الصحيح منها ..... ٢٥٣
- فائدة: في لفظ - لبيك - بحسب الأصل ..... ٢٥٧
- في تلبية الأخرس ..... ٢٥٨
- الكلام فيما لو تعذر على الأعجمي التلبية ..... ٢٥٩
- فيما يستحب إضافته أو قوله في التلبية ..... ٢٦٠
- في الموارد التي يستحب فيها تكرار التلبية ..... ٢٦١
- الكلام في الجهر بالتلبية للرجل ..... ٢٦٢
- في المواضع التي يُجهر فيها بالتلبية ..... ٢٦٥
- في استحباب الطهارة في التلبية والتتالي بغير تخلل كلام ..... ٢٦٧
- في استحباب الصلاة على النبي (ص) عند الفراغ من التلبية والدعاء بعدها .. ٢٦٨
- في جواز التلبية من الجنب والحائض ..... ٢٦٨
- تحقيق الكلام في موضع وجوب قطع التلبية للمتمتع وتحديد بيوت مكة ... ٢٦٨
- تحقيق الكلام في موضع وجوب قطع التلبية للمعتمر مفردة وكيفية الجمع بين الأخبار الواردة في المقام ..... ٢٧١
- في حكم قطع التلبية للحاج بزوال عرفة ..... ٢٧٥
- في استحباب الإكثار من ذكر الله تعالى وحفظ اللسان إلا من خير ..... ٢٧٦
- درس ٩١** ..... ٢٧٧
- في انعقاد إحرام الحائض والنفساء وبعض أحكامهما في المقام ..... ٢٧٧
- الكلام فيما لو تركت الحائض الإحرام لظن فساده وتعذر عليها الرجوع إلى الميقات ..... ٢٧٩
- في عدم انعقاد إحرام غير القارن إلا بالتلبية ..... ٢٨٠
- الكلام في ثلاث مسائل: ..... ٢٨٣
- الأولى: في كيفية إحرام القارن ..... ٢٨٣
- الثانية: في معنى الإشعار واختصاصه بالبدن ..... ٢٨٥
- الثالثة: في التقليد وتحقيق القول فيه ..... ٢٨٦

- في أنّ القارن لو جمع بين التلبية وأحدهما - الإشعار أو التقليد - كان الثاني مستحباً ..... ٢٨٧
- في أنّ السياق يقارن الإحرام ..... ٢٨٩
- في مناقشة ما ذكره المرتضى وابن إدريس من أنّه لا عقد في الجميع إلا بالتلبية وإلحاق القاضي المفرد بالقارن في الإنعقاد بهما - الإشعار والتقليد - ..... ٢٨٩
- في حكم ناسي الإحرام حتى يكمل مناسكه ..... ٢٩٠
- وقوع الكلام في أربع مسائل: ..... ٢٩١
- الأولى: في جاهل الإحرام بالحجّ حتى يكمل المناسك ..... ٢٩١
- الثانية: فيمن ترك الإحرام في عمرة التمتع جهلاً حتى أتم المناسك ..... ٢٩١
- الثالثة: فيمن نسي الإحرام في الحجّ أو عمرة التمتع حتى أتم ..... ٢٩٢
- الرابعة: فيمن نسي أو جهل الإحرام للعمرة المفردة حتى أكمل المناسك ... ٢٩٤
- في أنّ إحرام الحجّ لا يفرق عن إحرام العمرة إلا في نيّة الحجّ والتلفظ به .. ٢٩٥
- في عدم بطلان الإحرام بالطواف والسعي بعده ..... ٢٩٥
- في أنّ حكم العمرة والحجّ في استحباب الإشتراط واحد ..... ٢٩٥
- تحقيق الكلام في فائدة الإشتراط ..... ٢٩٧
- في أنّ فائدته جواز أصل التحلّل عند العارض ..... ٢٩٧
- في أنّ فائدته جواز التعجيل عند الإحصار مع عدم سقوط الهدي ..... ٣٠٠
- في أنّ فائدته سقوط الهدي عن المحصر والمصدود غير السائق ..... ٣٠٣
- في أنّ فائدته سقوط قضاء الحجّ لمتمتع فاته الموقفان ..... ٣٠٦
- في أنّ فائدته إدراك الثواب فهو مستحبّ تعبدي ..... ٣٠٨
- درس ٩٢** ..... ٣١٠
- في تروك الإحرام وهي ثلاثة وعشرون ..... ٣١٠
- الأول: الصيد: وهو الحيوان المحلّل بالأصالة البرّي إلا أن يكون أسداً أو ثعلباً أو أرنباً أو ضباً أو قنفذاً أو يربوعاً ..... ٣١١
- في استثناء بعض الحيوانات البريّة من حرمة قتل الحيوان البرّي الممتنع بالأصالة ..... ٣١٥
- وقوع الكلام في جهات: ..... ٣١٨
- الأولى: ما المراد بالرمي - في الحدأة والغراب - على ظهر البعير ..... ٣١٨
- الثانية: هل يقتصر على الرمي أم يجوز قتلها؟ ..... ٣١٨
- الثالثة: هل ينبغي تقييد الغراب الذي يجوز رميه بالمحرّم دون المحلّل؟ - بناءً على عدم حرمة أكل الغراب مطلقاً - ..... ٣١٩



- في عدم حرمة الحيوان الأهلي ولو صار وحشياً ..... ٣٢٠
- في عدم حرمة الدجاج الحبشي ..... ٣٢٢
- في عدم حلية الممتنع بصيرورته إنسياً ..... ٣٢٣
- في أنه يُراعى في المتولد بين المحرّم على المحرم والمحلّل الإسم ..... ٣٢٣
- وقوع الكلام في ثلاثة أمور: ..... ٣٢٤
- الأول: في حكم صيد البحر ..... ٣٢٤
- الثاني: ما هو المائز بين حيوان البحر وحيوان البر؟ ..... ٣٢٥
- الثالث: ما هو حكم المشتبه بينهما سواء الشبهة الموضوعية أو المفهومية؟ ..... ٣٢٦
- في أنّ البط من صيد البر وكذا الجراد ..... ٣٢٨
- في حرمة الصيد إصطياداً وأكلاً - وإن ذبحه المحلّ - وذبحاً وإشارة ودلالة وإغلاقاً مباشرة وتسببياً ..... ٣٢٩
- في حرمة الصيد في الحرم على المحلّ والمحرّم ..... ٣٣٢
- في حرمة أكل ما ذُبح في الحرم على المحرم والمحلّ وإن كان الذابح حلالاً ..... ٣٣٢
- في أنّ حرمة أكل الصيد هل هي مطلقة بمعنى أنها تشمل صورة ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فلا يأكله محلّ ولا محرّم أم أنّها مخصوصة في ما لو ذبحه المحرم في الحرم فيجوز للمحلّ حينئذٍ أكل ما ذبحه المحرم خارج الحرم .. ٣٣٤
- تحقيق حال الحسن بن موسى الخشاب ..... ٣٣٥
- في استحباب دفن ما أصابه المحرم من الصيد في الحرم ..... ٣٣٨
- تحقيق الكلام في أنّ الصيد المقتول في الحرم أو ما قتله المحرم ولو في خارجه هل هو ميتة ويترتب عليه جميع أحكامها أم أنّ المحرّم هو لحمه فقط؟ .... ٣٣٩
- في جواز أكل المحلّ لحم الصيد في الحرم إذا كان مذكّي في الحلّ ..... ٣٤٠
- تحقيق الكلام فيما لو اضطرّ المحرم إلى أكل الصيد مع وجود الميتة فأيهما يقدّم؟ والأقوال في ذلك خمسة ..... ٣٤٠
- في استعراض ما دلّ من الروايات على ترجيح الصيد على الميتة مع الفداء .. ٣٤٣
- في استعراض ما دلّ من الروايات على ترجيح أكل الميتة مطلقاً، وهي محمولة على التقية ..... ٣٤٤
- وقوع الكلام في مسألتين: ..... ٣٤٥
- الأولى: في ملكية المحرم للصيد وعدمها ..... ٣٤٥
- الثانية: في ملكية المحلّ للصيد في الحرم ..... ٣٤٧
- في أنّ المحرم هل يملك الصيد الموروث أو لا إلى أن يحلّ؟ ..... ٣٤٨

- في أنه هل يجب إرسال الصيد إذا حلّ من إحرامه، وهل يضمن لو تلف بعد الإحلال؟ ..... ٣٤٩
- في حكم الطير المقصوص جناحه أو المريض ..... ٣٥٠
- تحقيق حال مثنى بن عبد السلام ..... ٣٥١
- في وجوب إرسال ما معه من الصيد بعد الإحرام ..... ٣٥٢
- تحقيق الكلام في زوال ملكه عن الصيد بالإحرام وعدمه وإن وجب الإرسال ..... ٣٥٢
- تحقيق حال بكير بن أعين ..... ٣٥٤
- في حكم الصيد إذا كان وديعة أو عارية وشبههما في بقاء ملكه لما نأى عنه من الصيد ..... ٣٥٥
- في أنّ الشجرة النابتة في الحرم كالحرم وإن تفرّعت في الحلّ وكذلك فروعها المتفرّعة في الحرم لو نبتت في الحلّ ..... ٣٥٧
- في حرمة الصيد الذي بعضه في الحرم ..... ٣٥٨
- الكلام في حرمة قتل المحلّ الصيد في الحلّ لو أمّ الحرم وعدمها ..... ٣٥٨
- تحقيق حال عقبة بن خالد الأسدي ..... ٣٥٩
- في حرمة صيد حمام الحرم للمحلّ لو كان في الحلّ وعدمها ..... ٣٦٠
- وقوع البحث في أمرين: ..... ٣٦٢
- الأول: في تحديد الحرم وحرمة ..... ٣٦٢
- الثاني: في حكم الصيد في حرم الحرم ..... ٣٦٣
- في حكم ما لو رمى من الحلّ فقتل في الحرم وبالعكس ..... ٣٦٤
- تحقيق حال هيثم بن أبي مسروق ..... ٣٦٦
- في حكم ما لو رمى صيداً وهو في الحلّ والصيد فيه فدخل السهم في الحرم وخرج فأصاب الصيد في الحلّ فقتله ..... ٣٦٦
- في أنّ المستثنى من حرمة الصيد في القماريّ والدّباسي هو الشراء والإخراج لا مطلق الصيد ..... ٣٦٦
- في ثبوت الجزاء على العامد والناسي والجاهل والعالم ..... ٣٧١
- الكلام في أنّ المحرم إذا قتل صيداً مملوكاً فهل أنّ الجزاء لله تعالى أو لمالكه؟ ..... ٣٧٢
- في حكم قاتل القماري في الحرم وفيه تفصيل ..... ٣٧٤
- في المساواة في الحكم بين الحمام الحرميّ وغيره - في الحرم - سواء أكان القاتل محلاً أم محرماً ..... ٣٧٥
- في حكم ما لو باض الطائر على فراش محرّم فنقله فلم يحضنه الطائر ..... ٣٧٦

- في عدم الضمان لو صال عليه صيد فلم يقدر على دفعه إلا بقتله أو جرحه .. ٣٧٧
- في أنّ الفرخ والبيض تابع للأصل في الحرمة والحلّ والبعض كالكلّ ..... ٣٧٨
- درس ٩٣** ..... ٣٧٩
- في مناقشة ما ذكره الحلبي رحمه الله من حرمة قتل جميع الحيوان ما لم يُخف منه أو كان حيّة أو عقرباً أو فأرة أو غراباً ..... ٣٧٩
- في وجوب القيمة فيما لا نصّ فيه ومنه البطة والأوزة والكركي ..... ٣٨٠
- في الرجوع إلى العدلين في تقويم القيمة فيما لا نصّ فيه ..... ٣٨١
- في أنّ البيوض مقدّرة شرعاً فلا يرجع فيها إلى القيمة خلافاً للمصنّف رحمه الله من وجود بيض خالٍ عن نصّ ..... ٣٨٢
- في أنّ المراد بالمماثلة بالصورة لا حقيقة ..... ٣٨٢
- وقوع الكلام في أمرين: ..... ٣٨٣
- **الأوّل:** في كفارة قتل النعامة ..... ٣٨٣
- في اشتراك ابن الفضيل بين الأسدي الكوفي الصيرفي الضعيف وبين النهدي البصري الثقة ..... ٣٨٥
- **الثاني:** في فداء فراخ النعام ..... ٣٨٧
- تحقيق حال الحسن بن الحسين اللؤلؤي ..... ٣٨٨
- وقوع الكلام في أربع مسائل: ..... ٣٨٩
- **الأولى:** في الواجب بعد العجز عن البدنة ..... ٣٨٩
- **الثانية:** في أنّ الواجب في إطعام كلّ مسكين مدّاً أو مدّين ..... ٣٩٢
- **الثالثة:** هل يشترط خصوص البرّ أو يكفي مطلق الطعام؟ ..... ٣٩٤
- **الرابعة:** لو نقصت القيمة فهل يجب الإتمام أم لا؟ ولو زادت كان الفاضل له أم يجب التصدّق به؟ ..... ٣٩٥
- في تحقيق كلام المصنّف رحمه الله: «فإن عجز صام عن كلّ مدّين يوماً» .. ٣٩٥
- تحقيق الكلام فيما لو نقصت القيمة عن السّتين = بناءً على أنّ لكلّ مسكين مدّين = فهل يجب صوم السّتين؟ ..... ٣٩٦
- تحقيق الكلام في أنّه هل يجب صوم السّتين يوماً إذا أمكنه ذلك أم يقتصر على الثمانية عشر حتّى مع عدم العجز عن السّتين؟ ..... ٣٩٧
- الكلام في أنّ فداء بقرة الوحش وحماره بقرة أهليّة ..... ٤٠٠
- مناقشة ما ذكره المصنّف رحمه الله في البدل بعد الإطعام وهو: صيام بعدد المساكين ثمّ صيام تسعة أيام ..... ٤٠٢

- في أن فداء الطبي شاة والكلام في أن الإطعام مترتب على تقويم الجزاء ثم الفض  
 ٤٠٣ أم لا؟ .....
- مناقشة ما ذكره المصنّف رحمه الله من أن صيام الثلاثة بدل الإطعام مترتبة على  
 ٤٠٤ العجز عن صيام العشرة .....
- في ثبوت الشاة في الأرنب .....
- الكلام في ثبوت الشاة في الثعلب .....
- الكلام في مساواة الثعلب والأرنب للطبي في البدل .....
- في أن كفارة الجزاء هل هي على الترتيب أي: التعم أولاً ثم الإطعام ثم الصوم،  
 ٤٠٧ أو التخيير من أول الأمر؟ .....
- فيما يلزم في كسر بيض النعام وفي المقام تفصيل وأقوال متعدّدة .....
- استعراض الأخبار الواردة في المسألة وكيفية علاجها .....
- تحقيق الكلام في أربع مسائل: .....
- الأولى: في الدليل على أصل أبدال ما يلزم في بيض النعام .....
- الثانية: في وجوب الترتيب بين هذه الأبدال .....
- الثالثة: في أن لكل مسكين مدّاً أو مدّين .....
- الرابعة: في أن مصرف أبدال ما يلزم في بيض النعام هل هو كمصرف المبدل منه؟  
 ٤١٨ في أنه لو ظهر البيض فاسداً أو الفرخ ميتاً فلا شيء .....
- فيما يلزم في كسر بيض القطا والقَبَج .....
- الكلام فيما لو عجز عن الإرسال فهل تجب الشاة ثم الإطعام ثم الصيام أو أنه مع  
 ٤٢٣ العجز يطعم ثم يصوم ولا تجب الشاة؟ والأقوال في المسألة متعدّدة .....
- ٤٢٨ **درس ٩٤** .....
- في تعريف الحمام .....
- فيما يلزم في قتل الحمامة وفيه تفصيل بين المحرم في الحلّ والمحلّ في الحرم  
 ٤٢٩ فيما يلزم في فرخ الحمامة وفيه تفصيل بين المحرم في الحلّ والمحلّ في الحرم  
 ٤٣٣ الكلام فيما يلزم في كسر البيضة وفيه تفصيل بين المحرم في الحلّ والمحلّ في  
 ٤٣٥ الحرم .....
- فيما يلزم على المحرم في الحرم في قتل الحمامة أو الفرخ أو كسر البيضة ..  
 ٤٣٧ في بدل الشاة مع العجز عنها ولا نصّ في بدلها .....
- فيما لو كسر بيضة حمامة تحرك فرخها .....
- فيما يلزم في كل من القطاة والدراجة .....

- ٤٤١ - تحقيق حال محمّد بن عبد الحميد .....
- ٤٤٣ - في التوفيق بين ما وجب من الحمل في القطاة والقبيح والدراجة ومن المخاض في فرخها .....
- ٤٤٥ - في التخيير بين التصدق بقيمة حمام الحرم وشراء علف لحمامه .....
- ٤٤٦ - في أنّ قيمة الأهلي إذا كان في الحرم صدقة .....
- ٤٤٧ - في أنّ في الفنفذ والضبّ واليربوع جدي .....
- ٤٤٨ - تحقيق حال مسمع بن عبد الملك .....
- ٤٤٩ - فيما يلزم في العصفور والصعوة والقنبرة وشبهها .....
- ٤٥٠ - في أنّ في قتل الجرادة ثمرة .....
- ٤٥٢ - في أنّ في الجراد الكثير شاة إن أمكن التحرز منه .....
- ٤٥٤ - في أنّ في العظاية كفّ من طعام .....
- ٤٥٥ - في أجزاء الصيد المعيب بمثله .....
- ٤٥٦ - فيما يلزم في شرب لبن الطيبة في الحرم .....
- ٤٥٨ - فيما يلزم في عيني الصيد وفي إحداهما وفي يديه ورجليه وفي قرنيه وفي إحداهما .....
- ٤٦١ - تحقيق الكلام في الإغلاق على الحمام والفراخ والبيض وفي المقام ثلاث صور .....
- ٤٦٣ - تحقيق حال زياد الواسطي وأخويه .....
- ٤٦٤ - وقوع الكلام في جهتين: في جواز قتل الزنبور عمداً وفي كفارة قتله .....
- ٤٦٧ - فيما يلزم في قتل الزنابير أو الكثير منها .....
- ٤٦٨ - وقوع الكلام في مقامين: .....
- ٤٦٨ - الأول: في البرغوث وجواز قتله .....
- ٤٦٩ - الثاني: في القملة وجواز قتلها وترتب الكفارة عليه وعلى الإلقاء من الجسد .....
- ٤٧١ - تحقيق حال مشايخ الطاطري .....
- ٤٧٢ - في كيفية الجمع بين ما دلّ على ثبوت الكفارة في إلقاء القملة عن الجسد أو قتلها وما دلّ على عدمه .....
- ٤٧٣ - في جواز قتل الأفعى والعقرب والفأرة والأسد إذا أَرَادَهُ .....
- ٤٧٣ - الكلام في الحكم الوضعي لقتل الأسد مع عدم إرادته .....
- ٤٧٥ - **درس ٩٥** .....
- ٤٧٥ - الكلام في اجتماع الفداء والقيمة على المحرم في الحرم وأقوال بعض الأعلام في المقام .....

- في أنّ مسألة يحيى بن أكثم القاضي في جواب الإمام الجواد عليه السلام مروية بطرق متعدّدة كلّها ضعيفة السند ..... ٤٧٦
- الكلام في أنّ ما وجب فيه التضعيف هل هو خصوص ما لم يبلغ البدنة فإذا بلغها فلا تضاعف أم مطلقاً؟ ..... ٤٧٩
- تحقيق الكلام في العمدة ..... ٤٨٠
- في عدم الفرق في ضمان الصيد وتضاعفه على المحرم في الحرم بين قتله عمداً وسهواً وخطأً، وكلام المرتضى رحمه الله في المقام ..... ٤٨٠
- الكلام في أنّه إذا رمى إثنان صيداً فأصاب أحدهما وأخطأ الآخر فهل يكون الفداء على كل منهما أم على المصيب فحسب دون المخطيء؟ ..... ٤٨٢
- في أنّ المحرمين المشتركين في القتل يتعدّد عليهم الجزاء ..... ٤٨٤
- في شهادة الشيخ رحمه الله بوثاقة مشايخ الطاطري ..... ٤٨٥
- تحقيق الكلام فيما يلزم على المحلّين في الحرم أو المتفرّقين إذا اشتركوا في قتل الصيد ..... ٤٨٥
- تحقيق حال إبراهيم بن أبي سَمَاك ..... ٤٨٦
- الكلام فيما يلزم على مَنْ أوقدوا ناراً في الحرم فوقع فيها صيد وفي المسألة تفصيل ..... ٤٨٨
- فيما يلزم على الموقد الواحد قصد أو لا ..... ٤٨٩
- تحقيق الكلام فيما لو نقر حمام الحرم وما يلزم عليه في صورتي رجوعها وعدمه مناقشة ما عليه المتقدّمون من رجوعهم إلى فتاوى ابن بابويه إذا أعوزتهم النصوص ومعاملتها معاملة النصوص ..... ٤٩٠
- في مساواة حكم الحمامة الواحدة مع الرجوع للكثير وفي المسألة بعض التفريعات ..... ٤٩١
- حكم ما لو شكّ في كون المقتول صيداً أو في كونه في الحرم أو في الحلّ أو في الإصابة ..... ٤٩٣
- وقوع الكلام في مسألتين: ..... ٤٩٣
- الأولى: فيما لو شكّ في البرء بعد جرحه الصيد ..... ٤٩٣
- الثانية: فيما إذا شكّ في تأثير الإصابة بعد إحرازها ..... ٤٩٤
- فيما يلزم على مَنْ جرح الصيد ثمّ رآه سويّاً وفي المسألة أقوال متعدّدة ..... ٤٩٥
- فيما يلزم في ضرب الحامل فماتا أو ألقته فماتا أو عاشا وتعيّباً أو تعيّب أحدهما أو تعيّب مطلق الصيد ..... ٤٩٧

- ٤٩٩ - فيما قيل من عدم لزوم الجزء من العين إلا مع مشارك .....  
 - الكلام في تضاعف ما لا نص فيه بتضعيف قيمته وما فيه نص غير الدم بوجوب  
 ٤٩٩ قيمة فوقه .....  
 ٥٠١ - في أنه لا بد في التقويم من عدلين عارفين .....  
 ٥٠١ - الكلام في صحّة كون أحد الحكمين نفس القاتل إذا تاب أو كان مخطئاً  
 - في اعتبار قيمة النعم يوم الفضّ والصدقة وقيمة الصيد يوم الإلتلاف والمحلّ مكّة  
 ٥٠٢ إن كان الإحرام للعمرة ومنى إن كان للحجّ .....  
 ٥٠٣ - الكلام في فروع أربعة: .....  
 ٥٠٣ - الأوّل: حكم ما لو زاد جزء الحامل عن إطعام المقدّر .....  
 ٥٠٣ - الثاني: ما لو تبين أنها حامل بإثنتين فصاعداً .....  
 ٥٠٣ - الثالث: ما لو لم تزد قيمة الشاة حاملاً عن قيمتها حائلاً .....  
 ٥٠٤ - الرابع: ما لو لزمه أرش نعامة وهو محرم في الحرم .....  
 ٥٠٥ ..... **درس ٩٦** .....  
 ٥٠٥ - فيما يلزم على المحرم الذي اصطاد في الحرم طيراً ثمّ ضربه بالأرض فقتله .  
 - في أنّ الضمير في كلمة - إستصغاره - في خبر معاوية بن عمّار هل يعود إلى  
 ٥٠٦ الصيد أو إلى الحرم؟ وبيان ظهور الفائدة في ذلك .....  
 ٥٠٧ - الكلام في انسحاب الحكم إلى غير الطير .....  
 - في عدم الضمان على المحلّ حال الرمي وإن كان محرماً حال الإصابة والكلام  
 في الضمان وعدمه فيما لو دخل الصيد المرمي في الحلّ فمات في الحرم، وهل  
 ٥٠٧ هو ميتة أو مثلها؟ .....  
 - في أنّه هل يشترط أن يكون الصيد المرمي في الحلّ مستقرّ الحياة إذا دخل الحرم  
 ٥٠٩ ومات فيه؟ .....  
 - فيما يلزم على الرامي لو كان محرماً وكذا لو جعل في رأسه ما يقتل القمّل محلاً  
 ٥١٠ فقتله محرماً .....  
 ٥١٠ - الكلام في ثبوت الفداء أو القيمة على المحرم لو أكل من لحم الصيد وعدمهما  
 - في إفادة الشيخ رحمه الله في العدة من أنّ الأصحاب عملوا بأخبار الطاطريين مع  
 ٥١٢ عدم المعارض لها من طرق أصحابنا .....  
 ٥١٥ - في أنّه هل المراد من الفداء الشاة مطلقاً وإن كان فداء القتل غير الشاة؟ .....  
 ٥١٦ - في أنّ المحرم يضمن إذا دلّ على صيد فقتل .....  
 ٥١٦ - في أنّ الدالّ هل يضمن ولو لم يؤدّ إلى قتل الصيد ولا جرحه أو لا؟ .....

- في أنّ الدالّ محلاً في الحلّ هل يضمن لو دلّ محرماً أو محلاً في الحرم وإن كان  
الصيد في الحلّ أو لا؟ ..... ٥١٧
- فيما يلزم على المحرم المغربي كلبه بصيد فقتله ..... ٥١٧
- في ضمان جنابة الدابة مطلقاً إذا كان سائقاً لها أو راكباً واقفاً بها أو واقفاً بها غير  
سائق ولا راكب أو قائداً لها واقفاً بها، وضمان جنابتها بيديها ورأسها دون  
رجليها في القائد والراكب السائرَيْن ..... ٥١٨
- في ضمان ناصب الشبكة ومَنْ قتل مجروحاً صيداً آخر والممسك والكلام في  
ضمان المعين ..... ٥١٩
- الكلام في أنّه لو أمسك المحلّ الأمّ في الحرم وكان الطفل في الحلّ ومات بسبب  
إمسك الأمّ فهل يضمنه أم لا؟ ..... ٥٢٠
- في ضمان مَنْ حلّ الكلب المشدود أو شدّ المحلول إذا تلف بسبب الشدّ وكذا لو  
شدّ صيداً ..... ٥٢١
- الكلام في ضمان مَنْ أطلق صيداً من شبكة أو سبع فمات وعدمه ..... ٥٢١
- في ضمان مَنْ حفر بئراً في غير ملكه عدواناً والكلام في ضمان الحافر لها في ملكه  
في الحرم وعدمه ..... ٥٢٢
- في ضمان مَنْ نقل بيضاً عن موضعه إلاّ أن يخرج الفرخ سليماً ..... ٥٢٣
- فيما يلزم على مَنْ نتف ريشة من حمام الحرم وكذا لو تعدّد الرّيش وفي المسألة  
بعض التفريعات ..... ٥٢٣
- في ضمان مَنْ أخرج حماماً من الحرم فتلف ..... ٥٢٥
- في حرمة إخراج الصيد الذي دخل الحرم إلاّ إذا كان سبعاً ..... ٥٢٦
- في تحقيق حال عبد الأعلى بن أعين ..... ٥٢٧
- في تكرّر الكفارة بتكرّر الصيد خطأ وسهواً وفي العمدة قولان، واستعراض أدلّة  
القولَيْن، ومختار المصنّف رحمه الله التكرار ..... ٥٢٨
- تفريعات خمسة في المقام: ..... ٥٣٣
- الأوّل: في تكرّر الكفارة إذا كان العمدة بعد الخطأ أو العكس ..... ٥٣٣
- الثّاني: عدم الفرق في عدم التكرار في العمدة بعد العمدة بين تخلّل الكفارة وعدمها ..... ٥٣٣
- الثّالث: في أنّه هل يشترط في التكرّر وعدمه أن يكون في إحرام واحد أم لا؟ ..... ٥٣٣
- الرّابع: في أنّ المسألة هل هي مختصّة بالمحرم؟ ..... ٥٣٤
- الخامس: في أنّ الجاهل بالحكم هل يُلحق بالخطيء في تعدّد الكفارة؟ ... ٥٣٤
- في أنّه يتصدّق بالصيد على مسكين محلّ ..... ٥٣٥



- في أنّ مذبوح المحرم إذا كان الذبيح في الحلّ هل يحرم على المحلّ أو لا؟ . ٥٣٥
- في تعزير متعمّد قتل الصيد وإنّ تعمّد قتله في الكعبة ضرب دون الحدّ . . . . . ٥٣٥
- حكم دفن المحرم الصيد إذا قتله . . . . . ٥٣٦
- الكلام في فروع أربعة الأوّل: في حكم المذبوح لو ذبحه المحرم في المخمصة ٥٣٧
- الثاني: في أنّه يجوز للمحرم إذا أحلّ أكل لحم ما صاده محلّ في الحلّ وإن كان في أيّام التشريق . . . . . ٥٣٧
- الثالث: في عدم زوال ملك المحرم عن الصيد التائي عنه . . . . . ٥٣٨
- الرابع: فيما لو باع صيداً بصيد وكانا محرّمين . . . . . ٥٣٨
- درس ٩٧** . . . . . ٥٣٩
- في أنّه لو اشترى محلّ بيض نعام لمحرم فأكله المحرم فعلى المحرم عن البيضة شاة وعلى المحلّ درهم، وفي المسألة تفصيل . . . . . ٥٣٩
- في المقام فروع ثلاثة: . . . . . ٥٤١
- الأوّل: حكم ما لو طبخه المحرم ثمّ كسره وأكله . . . . . ٥٤١
- الثاني: حكم ما لو طبخه المحرم ولم يكسره هو . . . . . ٥٤١
- الثالث: حكم ما لو اشتراه المحلّ مطبوخاً ثمّ كسره المحرم . . . . . ٥٤٢
- الكلام في تعدّد الجزاء وعدمه في صورة الإرسال وغيرها لو كان المحرم في الحرم . . . . . ٥٤٢
- فيما لو كان المشتري غير البيض من المحرّمات فهل يجب على المشتري المحلّ الدرهم؟ . . . . . ٥٤٣
- حكم ما لو كان المشتري للمحرم محرّماً . . . . . ٥٤٣
- حكم ما لو اشتراه المحرم لنفسه وأكله أو بذله المحلّ له من غير شراء أو تملكه بغير البيع . . . . . ٥٤٣
- الكلام في ضمان المحرم ما أتلفه عبده بإذنه وإن كان محلاً في الحلّ . . . . . ٥٤٤
- الكلام في وجوب جزاء ما قتله العبد المأذون في الإحرام على المولى . . . . . ٥٤٥
- في عدم إجزاء الصدقة بالحيوان قبل الذبح والكلام في مستحقّه . . . . . ٥٤٥
- في أنّ محلّ الذبح في جزاء الصيد بمكّة أو منى . . . . . ٥٤٦
- تحقيق الكلام في جواز الأكل من الجزاء وعدمه وكيفية الجمع بين الروايات ٥٤٧
- في عدم إجزاء إخراج الجزاء قبل استقرار الجنابة . . . . . ٥٥٠
- في أنّه يجوز في الإطعام التملك والأكل . . . . . ٥٥٠

- في عدم الفرق في الضمان بين الحمام المسرول وغيره ولا بين رفض الإحرام وغيره ولا بين الجميع وأبعاضه ولا بين القارن وغيره ..... ٥٥١
- الكلام في أنّ ما لا مثّل له من الصّيد هل يجوز لقائله إخراج القيمة فيه أو لا؟ ..... ٥٥٢
- في إجزاء مطلق الطّعام ابتداءً لا خصوص البرّ ..... ٥٥٣
- في جواز رمي القراد والحلم عن بدنه ..... ٥٥٣
- في حكم رمي القراد عن بعيره ..... ٥٥٤
- تحقيق حال إبراهيم بن أبي سَمَاك - سَمَال - ..... ٥٥٤
- تحقيق حال الحسين بن علوان ..... ٥٥٥
- في أنّه لو أبطل إمتناع الصّيد فهل عليه الأرش أو كمال الجزاء؟ ..... ٥٥٥
- في أنّ عليه الأرش لو أبطل أحد الإمتناعين ..... ٥٥٦
- في اعتبار المماثلة بين الذكر والأنثى وعدمها ..... ٥٥٦
- في حكم ما لا نصّ فيه على المثل ولا على فداء مخصوص ..... ٥٥٦
- تحقيق الكلام فيما ورد في روايات كثيرة من أنّ الآية الشريفة: ذو عدل، لا ذوا عدل ..... ٥٥٧
- الكلام فيما لو تعارض حكم عدلين بأنّ له مثلاً وحكم آخرين مثلهما في مثل آخر ..... ٥٥٩
- فهرست الموضوعات ..... ٥٦٣