

# كتاب الحج الجزء: ٤

السيد الخوئي

الكتاب: كتاب الحج  
المؤلف: السيد الخوئي  
الجزء: ٤  
الوفاة: ١٤١١  
المجموعة: فقه الشيعة من القرن الثامن  
تحقيق:  
الطبعة: الأولى  
سنة الطبع: ذي الحجة الحرام ١٤٠٩ - تير ١٣٦٨ ش  
المطبعة:  
الناشر:  
ردمك:  
المصدر:  
ملاحظات:

## الفهرست

الصفحة	العنوان
(ش) ١٥٨	كفارة الفسوق
(ش) ٦٣	تكرار الكفارة في عامين
٧	كفارات الصيد
(ش) ١٤	هل يملك الصائد صيده
(ش) ١٨	وجوب الصيام بدل الاطعام
(ش) ٢٣	صيانة القران عن التحريف
(ش) ٢٧	مراتب الكفارة
٢٩	كفارة قتل الحمامة
٣٤	كفارة قتل القطاة
٣٦	كفارة قتل الجرادة
٤٢	كفارة اكل الصيد
(ش) ٤٩	حكم الاشتراك في الصيد
٥١	ارسال الصيد
٥٥	ثبوت الكفارة في مورد الجهل
٥٦	تكرار الكفارة
(ش) ٦٥	ثبوت الكفارة لغير مأكول اللحم
٦٦	مجامعة النساء
٧٤	كفارة الجماع
٨٧	وقوع الجماع في العمرة المفردة
٩١	لزوم الكفارة على الزوجة
٩٦	تقبيل النساء
٩٩	مس النساء
١٠٢	النظر إلى المرأة
(ش) ١٠٩	كفارة النظر
١١٠	الاستمناء
١١٢	عقد النكاح
١١٧	استعمال الطيب
١٢٠	اكل الفواكه الطيبة
١٢٥	كفارة الطيب
١٣٢	لبس المخيط
١٣٩	عقد الإزار
١٤٣	كفارة لبس المخيط
١٤٥	الاكتحال

١٤٩	النظر في المرأة
١٥٢	لبس الخف والجورب
١٥٥	الكذب والسب
١٦٢	الجدال
١٧٠	كفارة الجدال
١٧٨	قتل هوام الجسد
١٧٨	قتل البق والبرغوث
١٨٣	التزين
١٨٥	استعمال الحناء
١٨٩	الادهان
١٩٣	كفارة الادهان
١٩٨	إزالة الشعر عن البدن
٢٠٢	كفارة إزالة الشعر
٢٠٤	نتف الإبط وكفارته
٢١١	حك المحرم رأسه
٢١٣	ستر الرأس للرجل
٢٢٠	الارتماس للمحرم
(٢٢٢)ش	كفارة ستر الرأس
٢٢٥	ستر الوجه للنساء
٢٣٣	التظليل للرجال
٢٤٢	جواز التظليل للمحرم بعد وصوله إلى مكة
٢٤٤	جواز التظليل للنساء
٢٤٥	كفارة التظليل
٢٤٩	اخراج الدم
٢٥٢	التقليم
٢٥٣	كفارة التقليم
٢٥٧	وجوب الكفارة على المفتي
٢٥٩	قلع الضرس
٢٦٠	حمل السلاح
٢٦٢	كفارة حمل السلاح
٢٦٤	صيد الحرم وقلع شجرته
٢٦٦	ما استثنى من حرمة القلع
٢٧٠	كفارة قلع الشجرة
٢٧٥	موضع ذبح الكفارة
٢٧٩	حكم كفارة غير الصيد
٢٨٦	جواز الاكل من الكفارة
٢٨٨	شروط الطواف

٢٨٨	الطواف الركن
٢٩٢	اعتبار الطهارة في الطواف
٣٠١	الشك في الطهارة
(٣٠٥ش)	اعتبار الطهارة
٣٠٦	حكم الحائض
٣٢٠	الاكتفاء بالطهارة العذرية
٣٢٣	اشتراط الطواف بالطهارة
٣٢٧	اعتبار الطهارة مشروط بالعلم
٣٢٨	اشتراط الطواف بالختان
٣٣١	اعتبار الستر في الطواف
٣٣٤	واجبات الطواف
٣٣٦	جعل الكعبة على يساره
٣٣٩	ما يعتبر في الطواف
٣٤٠	الطواف بين الكعبة والمقام
٣٤٢	الخروج عن المطاف
٣٤٥	دخول الطائف حجر إسماعيل
٣٥٠	قطع الطواف
٣٥٣	جواز قطع الطواف للحاجة
(٣٥٥ش)	حكم الخروج عن المطاف
٣٥٩	النقصان في الطواف
(٣٦٠ش)	نسيان بعض الأشواط
٣٦٢	الزيادة في الطواف
٣٦٥	بطلان الطواف بالزيادة
(٣٦٧ش)	حكم القران بين الطوافين
٣٧١	الزيادة السهوية

المعتمد  
في شرح المناسك  
الجزء الرابع

(١)

الطبعة الأولى  
التاريخ: ذو الحجة الحرام ١٤٠٩

(٢)

منشورات  
مدرسة دار العلم

(١٦)

المعتمد

في شرح المناسك

محاضرات زعيم الحوزة العلمية آية الله العظمى

السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي

مد ظله العالي

الجزء الرابع

بقلم

السيد رضا الخلخالي

(٣)



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا  
محمد وآله الطيبين الطاهرين الغر الميامين.

(٥)

(كفارات الصيد)

(مسألة ٢٠٧): في قتل النعام بدنة، وفي قتل بقرة الوحش بقرة، وفي قتل حمار الوحش بدنة أو بقرة وفي قتل الظبي والأرنب شاة، وكذلك في الثعلب على الأحوط (١).

---

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب كفارات الصيد.

(٢) الوسائل: باب ١ كفارات الصيد ح ١ و ٢.

(٧)

(مسألة ٢٠٨): من أصاب شيئاً من الصيد فإن كان فداؤه بدنة ولم يجدها فعليه اطعام ستين مسكينا، لكل مسكين مد، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً، وإن كان

---

ولا ريب في أنه يتعين رفع اليد عن الاطلاق، فالنتيجة وجوب كل منهما على التخيير.

وأما الأرنب: ففي روايات معتبرة أن في قتله شاة (١).  
وأما الثعلب: فالمشهور بل ادعى عليه الاجماع أن في قتله شاة كالأرنب فإن تم الاجماع فهو وإلا فإثباته بدليل غير ممكن ومقتضى الأصل عدم الوجوب بل يستشعر من بعض الروايات عدم الوجوب لأن السائل يسأل عن قتل المحرم الأرنب والثعلب فيجيب عليه السلام عن الأرنب ويسكت عن الثعلب فاقتصره (ع) في الجواب على الأرنب مشعر بعدم وجوب شيء في الثعلب (٢).  
نعم ورد في رواية واحدة ثبوت الدم على من قتل ثعلبا كالأرنب (٣) ولكن الرواية ضعيفة سنداً بطريقها أحدهما بسهل وعلي بن أبي حمزة البطائني والآخر بالبطائني فإنه كذاب بل اختلق عدة روايات في الأموال ونسبها إلى الإمام الكاظم (ع) إلا أن الظاهر تسالم الأصحاب على ثبوت الشاة في قتله فالحكم مبني على الاحتياط.

---

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب كفارات الصيد.

(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

(٣) الوسائل: باب ٤ من أبواب كفارات الصيد ح ٤.

فداؤه بقرة ولم يجدها فليطعم ثلاثين مسكينا، فإن لم يقدر صام تسعة أيام، وإن كان فداؤه شاة ولم يجدها فليطعم عشرة مساكين، فإن لم يقدر صام ثلاثة أيام (١).

(١) البحث في هذه المسألة لبيان ابدال الكفارة المتقدمة إذا عجز عنها سواء كانت بدنة أو بقرة أو شاة. والبدل على قسمين إما الاطعام، أو الصوم. أما الأول: فيقع الكلام في جهات: الأولى: إذا كان الواجب بدنة كما إذا قتل النعامة وعجز عنها فما هو الواجب عليه؟

ورد في جملة من الروايات أنه يجب عليه صرف قيمة البدنة على اطعام ستين مسكينا فإن كانت قيمة البدنة أكثر من اطعام ستين مسكينا لا تجب عليه الزيادة على اطعام ستين مسكينا، ويكون الباقي له وإن كانت قيمة البدنة أقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه إلا قيمة البدنة ولا يجب عليه اطعام الستين (١).

وفي جملة منها اقتصر على اطعام ستين مسكينا ابتداءً من دون ذكر قيمة البدنة، وعلى طبق هذه الروايات (٢) أفتى جملة من الفقهاء... كابن بابويه، وابن أبي عقيل، والمفيد، والسيد، والسالار، وهذا هو الصحيح.

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب كفارات الصيد ح ٧. وغيره.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب كفارات الصيد ح ١١.

بيان ذلك: أن روايات التقويم دلت على تقييد الاطعام على ستين مسكينا بما إذا كانت قيمة البدنة وافية لذلك، وإلا فيقتصر على ما تمكن. ولكن صحيح علي بن جعفر (١) يدل على الاطعام على ستين مسكينا على الاطلاق ابتداء من دون نظر إلى القيمة، والمتعين هو الأخذ باطلاق هذه الصحيحة ونحوها، ولا موجب لتقييدها بالروايات السابقة. والوجه في ذلك: إن مثل هذا الفرض، وهو أن نعتبر قيمة البعير أقل من تكاليف الاطعام بستين مسكينا مع فرض كفاية مد واحد لكل مسكين بعيد جدا.

نعم: قد يحتمل - وإن كان من الفرض البعيد - عدم وفاء قيمة البعير في زمان صدور الروايات، فالمتعين هو العمل بالروايات المطلقة ولا موجب إلى التقييد لعدم موضوع له. الثانية: هل يعتبر في البدنة أن تكون أنثى، أم يجزي الأعم منها ومن الذكر؟ قولان:

في مجمع البحرين أنها تقع على الحمل والناقة والبقرة عند جمهور أهل اللغة وبعض الفقهاء، وعن بعض الأفاضل أن اطلاقها على البقرة مناف لما ذكره أئمة اللغة من أنها من الإبل خاصة. انتهى. واستشهد الحدائق على التعميم للذكر والأنثى برواية أبي الصباح الكناني لاشتغالها على كلمة جزور في قوله (ع) (وفي النعامة جزور) (٢) والجزور أعم من الذكر والأنثى. ثم إن في التهذيب المطبوع بالطبعة الجديدة (٣).

- 
- (١) الوسائل: باب ٢ من أبواب كفارات الصيد ح ٦.  
(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب كفارات الصيد ح ٦.  
(٣) التهذيب: ج ٥ ص ٣٤١.

رواها عن أبي الفضل عن أبي الصباح وهو سهو جزما لعدم وجود رجل يكنى بأبي الفضيل يروي عن أبي الصباح بل الراوي عنه كما في النسخ الصحيحة ابن الفضيل وهو محمد بن الفضيل وهو مشترك بين الثقة وهو محمد بن القاسم بن فضيل وبين غيره وهو محمد بن الفضيل، وقد حاول الأردبيلي في جامع الرواه الاتحاد بين محمد بن الفضيل ومحمد بن القاسم الفضيل فإن الشخص قد ينسب إلى جده كثيرا واستشهد بأمور أطال فيها ولكن لا يوجب إلا الظن بالاتحاد لا الجزم فالرواية ساقطة سنداً.

إذا أن ثبت ما عن المجمع من أن البدنة تشمل الذكر والأنثى فالحكم ثابت للجامع وإلا فالمقام من موارد الشك وينتهي الأمر إلى الأصل العملي ويختلف باختلاف المباني والمسالك بالنسبة إلى جريان الأصل في الشك بين الأقل والأكثر الارتباطين وأنه هل يجري أصل البراءة مطلقاً أو يجري أصل الاشتغال مطلقاً أو يفصل بين الأجزاء والشرائط. فإن قلنا بالاشتغال مطلقاً، أو بالاشتغال في الشك في الشرط كما في المقام فلا بد من الاقتصار على الناقية، وإن قلنا بالبراءة مطلقاً فيجزي الأعم فإن التكليف بالجامع وبالطبيعة المهمة معلوم ولكن لا يعلم أن الواجب مطلق أو مقيد بالأنثى وحيث إن الاطلاق واسع فلا معنى لجريان البراءة فيه فتجري في التقييد إذ فيه الكلفة والضيق. الثالثة: قد عرفت أنه إذا عجز عن البدنة يتعين عليه اطعام ستين مسكينا للنصوص وعمدتها صحيح علي بن جعفر ومعاوية بن عمار (١) وبإزائهما خبر داود الرقي (قال: إذا لم يجد بدنة فسبع شياه فإن لم

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب كفارات الصيد ح ٦ و ١١.

يقدر صام ثمانية عشر يوماً (١).  
ولكن لم ينسب القول بمضمونه إلى أحد من فقهاءنا في مقام  
كفارة الصيد.

نعم ذهب إليه بعضهم في مقام آخر غير الصيد مما يجب عليه البدنة  
فالرواية شاذة مخالفة للروايات المستفيضة فلا يمكن الحمل على التخيير  
لأن المفروض في كل من صحيح علي بن جعفر وخبر داود الرقي  
صيام ثمانية عشر يوماً إذا عجز عن أطعام ستين مسكينا أو عجز عن  
سبع شياه، ولو كان وجوب سبع شياه عدلاً لأطعام ستين مسكينا كان  
اللازم انتقال الأمر إلى أحدهما عند العجز عن الآخر لا الانتقال إلى  
الصيام رأساً، فالروايتان صريحتان في الواجب التعيني ولا مجال  
لحملهما على التخييري فهما متنافيتان والترجيح للروايات المتقدمة  
كصحيح علي بن جعفر لشهرتها رواية وعملاً وشدوذ رواية داود  
الرقي.

على أن الروايات السابقة موافقة للكتاب، ورواية داود الرقي  
مخالفة له، إذ لم يذكر سبع شياه في الآية الكريمة والمذكور فيها  
وجوب الحيوان المشابه المماثل لما قتل من النعم أو أطعام ستين مسكينا  
أو صيام ثمانية عشر يوماً على التخيير غاية الأمر الآية لا تدل على  
الترتيب ولكن الروايات المفسرة للآية الشريفة دلت على الترتيب فهذه  
الكفارة مرتبة لا مخبرة ببركة النصوص، هذا كله مضافاً إلى ضعف  
رواية داود الرقي سنداً لأنه لم تثبت وثاقته، وقد ضعفه النجاشي،  
فلا عبرة بتوثيق غيره له.

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب كفارات الصيد ح ٤.

الرابعة: وقع الكلام في جنس الطعام وكمه.  
أما من حيث الجنس ففي الشرائع عبر بالبر ومقتضاه عدم اجزاء  
غيره إلا أن العلامة صرح باجزاء كل طعام كما في الآية الكريمة،  
والروايات ولا يعرف انصراف الطعام إلى خصوص البر، أو التبادر إليه.  
نعم: ورد كلمة البر في الفقه المنسوب إلى الرضا (ع) وفي  
خبر الزهري (١) الضعيف جدا فلا عبرة بهما.  
وأما الكم ومقدار الصدقة فقد ذهب جماعة إلى لزوم التصدق بمدين  
كما هو أحد الأقوال في كفارة الافطار العمدي.  
وذهب آخرون إلى الاكتفاء بمد واحد، ومنشأ الاختلاف اختلاف  
الأخبار ففي صحيح معاوية بن عمار صرح بالمد وفي صحيح أبي عبيدة  
صرح بنصف الصاع وهو مقدار مدين (٢) إلا أن ما دل على المدين  
ظاهر في الوجوب، وما دل على المد صريح في الاكتفاء به، ويرفع  
اليد عن ظهور ذلك بصراحة الآخر ويحمل ما دل على المدين على الاستحباب.  
ولو وصل الأمر إلى الأصل العملي فالواجب أيضا مد واحد لأنه  
واجب قطعاً، ونشك في الزائد، والأصل عدمه.  
عود على بدء:

قد عرفت أن مقتضى اطلاق جملة من الروايات وكلمات الفقهاء (ره)  
وجوب الاطعام على ستين مسكينا سواء وفيت قيمة البدنة لذلك أم لا؟

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب بقية الصوم الواجب ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب كفارات الصيد ح ١١ و ١.



ومقتضى اطلاق جملة أخرى وجوب صرف قيمة البدنة في الاطعام على ستين مسكينا إذا وفت القيمة، وإلا فيكتفي بالأقل، وحيث إن قيمة البدنة تفي بالاطعام على ستين قطعاً ودائماً، لذا لم يتعرضوا للأقل واكتفوا بذكر الاطعام على ستين مسكينا، ولكن بعض الروايات صريحة في الاعتبار بالقيمة، والاجتزاء بالأقل من الستين إذا كانت قيمة البدنة أقل من اطعام ستين مسكينا، وعدم وجوب الزائد، وهي رواية جميل (١) على ما رواه الصدوق عنه.

والرواية صحيحة عندنا فإن طريق الصدوق إلى جميل بن دراج، وجميل بن صالح وإن كان لم يذكر في المشيخة إلا أنه يظهر صحة طريقه إليهما من طريق الشيخ إلى جميل بن دراج وإلى جميل بن صالح، ومحمد بن الحسن بن الوليد.

فعليه لو فرضنا قيمة البدنة أقل من اطعام ستين مسكينا فلا بد من رفع اليد عن اطلاق روايات الاطعام على ستين مسكينا.  
تكملة:

لما تقدم من أحكام الصيد وقع الكلام في مسألتين:  
الأولى: في أن المحرم إذا صاد صيدا فهل يملكه أم لا؟.  
الثانية: إن الاحرام هل يوجب خروج ما ملكه المحرم بالصيد قبل الاحرام، فيما إذا كان صاده وصحبه في سفره؟.

---

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب كفارات الصيد ح ٧.

وأما إذا صاده في بلده وتركه عند أهله فهو خارج عن محل البحث ولا ريب في بقاءه على ملكه قطعاً نسب إلى المشهور، بل ادعى عليه الاجماع أنه لا يملك، بل يخرج عن ملكه بمجرد الاحرام، وأنه غير قابل للملك حدوثاً وبقاءً فالحكم المترتب على الصيد ليس مجرد حكم تكليفي، بل يترتب عليه حكم وضعي أيضاً. وتظهر الثمرة كما في الجواهر (١) فيما إذا أخذ شخص آخر هذا الصيد فعلى القول بعدم الملكية لا ضمان عليه، وعلى القول بالملكية يضمن. واستدل على عدم الملكية بقوله تعالى: (وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً).

بتقريب أن المراد بالصيد هو المصيد أي الحيوان الذي يصاد وحرمة الذات تستدعي حرمة جميع ما يترتب عليه من الأكل والملكية. وفيه: أولاً إنك قد عرفت قريباً أن المراد بالصيد معناه المصدرية وهو الاصطياد بقرينة قوله تعالى (وطعامه متاعاً لكم) لأن الصيد المذكور في جملة التحريم نفس الصيد المذكور في جملة التحليل. فلو كان المراد بالصيد المصيد فلا فائدة لذكر قوله تعالى: (وطعامه متاعاً لكم)

للزوم التكرار بلا وجه، فقوله تعالى (وطعامه متاعاً لكم) حكم آخر مترتب على المصيد البحري والتحليل حكم آخر مترتب على نفس الصيد بالمعنى المصدرية، فكذلك صيد البر حكم ثابت على نفس الاصطياد. وثانياً: لو سلمنا أن المراد بالصيد هو المصيد ولكن الظاهر التحريم

---

(١) الجواهر: ج ٢٠ ص ٢٧٤.

تحريم الآثار الظاهرة والأثر الظاهر من تحريم الصيد تحريم أكله، كما  
في تحريم الأمهات فإن الأثر الظاهر نكاحها ونحو ذلك، فإن تحريم كل  
ذات باعتبار الأثر الظاهر منه.

وثالثاً: ما ذكرناه في البحث عن أن النهي في المعاملات لا يدل  
على الفساد من أنه لا ملازمة بين الحرمة والخروج عن الملك أو عدم الدخول  
في الملك، فلنفرض أن المصيد بجميع خصوصياته محرم ولكن لا مانع  
من ملكيته كملكية الشيء وقت النداء.

أما ما دل على الإرسال وحرمة الإمساك كما في النصوص (١)،  
فلا يدل على زوال الملكية، فإنه يجوز البقاء على ملكه وإن وجب عليه  
إرساله وتخليته وحرم عليه إمساكه.

واستدل للمشهور أيضاً بخبر أبي سعيد المكاربي، عن أبي عبد الله (ع)  
(قال: لا يحرم أحد ومعه شيء من الصيد حتى يخرج عنه عن ملكه،  
فإن أدخله الحرم وجب عليه أن يخليه (٢)).

وفيه: أن الخبر ضعيف سنداً بأبي سعيد المكاربي فإنه لم يوثق،  
ودلالة: لعدم دلالة الخبر على الخروج عن الملك بمجرد الإحرام الذي  
هو محل الكلام، وإنما أمر بالخروج عن الملك قبل الإحرام ليكون حال  
الإحرام ومن أول زمانه غير مسلط على الصيد، وهذا من جهة حرمة  
الإمساك ووجوب الإرسال، فإنه من أول زمان الإحرام يحرم عليه  
الإمساك، ولا يمكن التحرز عن هذا الحرام إلا بإخراجه عن ملكه

(١) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب كفارات الصيد.

(٢) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب كفارات الصيد ح ٣

التهديب: ج ٥ ص ٣٦٢.

قبل الاحرام، فموضوع حرمة الامساك هو الاحرام، وقد ذكرنا في  
المباحث الأصولية أن تقدم الموضوع على الحكم تقدم رتبي ولكن بحسب  
الزمان فهما في زمان واحد، ولذا يجب ارسال الصيد قبل الاحرام  
حتى يكون أول زمان الاحرام غير ممسك للصيد، فلا يكون الاحرام  
بنفسه أحد أسباب خروج الصيد عن الملك.

بل الخبر على الملكية أدل لأنه لو فرضنا خروج الصيد عن الملك  
بمجرد الاحرام فلا حاجة إلى اخراجه عن الملك قبل احرامه، فالخبر  
يدل على الملكية ولكن يجب عليه الارسال.

هذا كله بالنسبة إلى صيد المحرم.  
وأما الصيد في الحرم فالمعروف بينهم أنه لا يدخل في ملك المحل  
ولا المحرم.

واستدل على ذلك بالنصوص المانعة عن مس الطير أو الظبي إذا  
دخل الحرم كصحيحة معاوية بن عمار (عن طير أهلي أقبل فدخل  
الحرم، فقال: لا يمس لأن الله عز وجل يقول: (ومن دخله كان  
آمناً) (١) ونحوها صحيحة محمد بن مسلم الواردة في الظبي.  
ويرد ذلك بأن المس كناية عن امساكه وأخذه وحبسه، ونحو ذلك  
من أنحاء الاستيلاء عليه، وأما مجرد الملكية فليس من أفعاله حتى  
يمنع عنه

---

(١) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب كفارات الصيد ح ١ و ٢.

تنبيه:

قد ذكرنا سابقا أنه لا كفارة في قتل الثعلب لعدم الدليل عليه إلا أن صاحب الوسائل روى عن الاحتجاج قصة الإمام الجواد (ع) (١) مع يحيى بن أكثم واحتجاجه (ع) عليه في مجلس المأمون في مسألة قتل المحرم الصيد، ولم يذكر في رواية الاحتجاج الثعلب ولا الأرنب ثم ذكر: ورواه في تحف العقول مرسلًا والمذكور فيه قتل الثعلب والأرنب، ثم ذكر صاحب الوسائل: ورواه علي بن إبراهيم في تفسيره عن محمد بن الحسن عن محمد بن عون النصيبي عن أبي جعفر (ع) نحوه ولكن بعد ما راجعنا التفسير لم نجد فيه ذكر الثعلب بل اقتصر على الأرنب، فلا بد أما من اشتمال نسخة التفسير الموجودة عند صاحب الوسائل على ذكر الثعلب، أو أن يكون المراد من قوله نحوه أي مثله في معظم الأشياء لا في جميع الخصوصيات المذكورة في الرواية، على أنه لو فرضنا ذكر الثعلب في رواية التفسير فالرواية ضعيفة بمحمد ابن الحسن (الحسين) بن سعيد الصائغ الذي ضعفه النجاشي جدا، فلا ينفع توثيق علي بن إبراهيم له. هذا تمام الكلام في البدل الأول وهو الاطعام. وأما البدل الثاني وهو الصوم. فتنقيح البحث فيه يتم برسم أمور: الأول: لو عجز عن اطعام الستين فهل يجب عليه صيام شهرين

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الصيد ح ١ و ٢.

أو ثمانية عشر يوماً، الروايات في المقام مختلفة ففي بعض الصحاح ورد صيام شهرين كصحيحة أبي عبيدة لقوله: (صام لكل نصف صاع يوماً) (١) بناءً على إعطاء كل مسكين مدين وفي صحيحة ابن مسلم (فليصم يقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوماً) (٢) والمفروض اطعام الستين. وفي صحيح ابن جعفر صيام ثمانية عشر يوماً، وكذلك في صحيح معاوية بن عمار وصحيحة أبي بصير على طريق الصدوق (٣). المشهور بينهم أن الاختلاف في الروايات من جهة اختلاف مراتب التمكّن، بمعنى أن الواجب أولاً صيام شهرين أن تمكّن ولو عجز عن صوم الستين صام ثمانية عشر يوماً، كما في الشرايع وغيره. ولم يظهر الوجه في ذلك، وتقييد الأول بالتمكّن والثاني بالعاجز تقييد تبرعي.

وذكر في الجواهر (٤) أن التقييد المزبور هو المتعين لأن حمل الشهرين على الفضل مجاز، والتقييد أولى. وفيه: ما ذكرناه في محله. أن الوجوب والاستحباب خارجان عن المدلول اللفظي، وإنما يفهم الوجوب والاستحباب من الخارج من اقتران التكليف بالترخيص وعدمه. وما ذكره المحقق القمي وغيره من تقديم التقييد على المجاز فيما لو دار الأمر بينهما: وكذا في غير هذا المورد مما يدور الأمر بين شيئين فمما لا أساس له أصلاً، بل المتبع هو الظهور.

- 
- (١) الوسائل: باب ٢ من أبواب كفارات الصيد ح ١ و ٨.
  - (٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب كفارات الصيد ح ١ و ٨.
  - (٣) الوسائل: باب ٢ من أبواب الصيد ح ٦ و ١١ و ٣.
  - (٤) الجواهر: ج ٢٠ ص ٢٠٢.

ولو وصل الأمر إلى رفع اليد عن الظهور لا وجه للتقييد بالتمكن والعجز فليكن التقييد بأمر آخر كصغر النعامة وكبرها ويقتل الصيد في النهار أو في الليل لأن القتل في الليل أعظم. فالصحيح ما ذهب إليه جماعة أخرى من وجوب صيام ثمانية عشر يوماً لأن ما دل على صيام ثمانية عشر يوماً نص في الاجتزاء بذلك فيحمل ما دل على الأكثر على الفضل لأنه ظاهر في وجوب ذلك ويرفع اليد عن ظهوره بصراحة الآخر كما هو الحال في جميع الموارد الدائرة بين الأقل والأكثر.

ولو فرضنا التعارض بين الطائفتين، فالترجيح مع الطائفة الدالة على الاجتزاء بثمانية عشر يوماً لموافقتهما للكتاب. بيان ذلك: أن المستفاد من الكتاب العزيز أن الواجب أولاً البدنة أو اطعام الستين مسكيناً على ما شرحه وبينه في النصوص، أو عدل ذلك صياماً أي عدل اطعام وقرينه، وقد علمنا أن عدل اطعام عشرة مساكين صيام ثلاثة أيام كما في كفارة اليمين المذكورة في الآية السابقة (١) فإذا كان عدل العشرة صيام ثلاثة أيام فعدل الستين ثمانية عشر يوماً، وقد صرح بذلك في صحيحة معاوية بن عمار (فإن لم يجد ما يشتري بدنة فأراد أن يتصدق فعليه أن يطعم ستين مسكيناً كل مسكين مداً، 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

(١) سورة المائدة آية ٨٩.

فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام (١) فإنه يظهر منها بوضوح أن صيام ثلاثة أيام يقوم مقام عشرة مساكين فعدل عشرة مساكين صيام ثلاثة أيام فتكون عدل ستين مسكين ثمانية عشرة يوماً.

ولا يقال: إن عدل اطعام الستين هو صيام شهرين كما في كفارة الظهر. فإنه يقال: لا تقاس كفارة الظهر بالمقام لأن الواجب أولاً في كفارة الظهر صيام شهرين فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً بخلاف المقام فإن الواجب أولاً الاطعام ثم الصيام.

الثاني: هل يجب التتابع في الصوم أم لا؟.

المشهور عدم وجوب التتابع لعدم الدليل، والمنقول عن المفيد والمرضى وسالار وجوب التتابع.

والصحيح ما ذهب إليه المشهور لعدم الدليل على التتابع بل يظهر من بعض الروايات المعتبرة عدم وجوب التتابع واختصاصه ببعض أقسام الصوم كصحيحة سليمان بن جعفر الجعفري، عن أبي الحسن (ع) (في حديث) قال: (إنما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهر، وكفارة الدم، وكفارة اليمين) (٢).

ولو ثبت التتابع في بعض الموارد غير الموارد الثلاثة يرفع اليد عن الحصر بالنسبة إليه خاصة.

الثالث: اختلف الأصحاب في أن هذه الكفارة مخيرة أو مرتبة ذهب الأكثر، ومنهم المحقق في الشرائع إلى أنها مرتبة كما في الروايات وذهب العلامة إلى أنها مخيرة، ونقله عن الشيخ وابن إدريس وقواه

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب كفارات الصيد ح ١١.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب بقية الصوم الواجب ح ٣.



صاحب الحدائق فيحمل الترتيب على الأفضلية.  
واستدلوا أولاً بقوله تعالى (أو كفارة طعام مساكين، أو عدل  
ذلك صياماً) (١).

ويؤيده ما ورد في رواية حريز أن كلما ورد في القرآن حرف (أو)  
يدل على التخيير (قال: (ع)): وكل شئ في القرآن (أو)  
فصاحبه بالخيار يحتار ما شاء) (٢).

والظاهر أن ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح.  
وأما الآية الشريفة فدلالته على التخيير بالاطلاق ويقيد بالروايات  
الدالة على الترتيب، فلا منافاة بين الآية والروايات فإنه لو فرضنا  
انضمام النصوص إلى الآية فيكون ذلك قرينة متصلة على إرادة الترتيب  
ولا نرى منافاة بينهما ومع الانفصال تكون القرينة منفصلة فيرفع اليد  
عن الطلاق غاية الأمر في الأول تكون القرينة رافعة للظهور وفي الثاني  
تكون القرينة رافعة للحجية.

وأما صحيح حريز فدلالته بالعموم ويخصص بمدلول هذه الروايات  
الدالة على الترتيب.

بقي شئ لا بد من التنبيه عليه: وهو أن المشهور بين الفقهاء كفاية  
مطلق البدنة لمطلق النعامة ولم يلاحظوا الصغر والكبر والذكورة والأنوثة  
في المماثلة المأمور بها في الكتاب العزيز، وكذلك بين بقرة الوحش  
والبقر والشاة والظبي، وذكر بعضهم أن ملاحظة الذكورة والأنوثة  
أحوط، ولكن العلامة اعتبر المماثلة بين الصيد وفدائه بالنسبة إلى

(١) سورة المائدة: آية ٩٥.

(٢) الوسائل: باب ١٤ من أبواب كفارات الاحرام ح ١

الكبير والصغير والذكورة والأنوثة وفي الجواهر (١) (ولم نقف له على دليل سوى دعوى كونه المراد من المماثلة في الآية وهو كالاجتهد في مقابلة النص لاطلاق الروايات المتقدمة).

والذي يمكن أن يقال: إن المذكور في الآية الشريفة المماثلة لقوله تعالى: (فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم) وحينئذ فإن كانت المماثلة تتحقق بمجرد صدق البدنة على الجزاء (مثلا) كما ذهب إليه المشهور فلا حاجة إلى حكم العدلين في مثلية الجزاء فإن ذلك أمر واضح لكل أحد، ولذا ذكروا أن القراءة (ذو عدل) مكان (ذوا عدل) والمراد بقوله تعالى: (ذو عدل) النبي والإمام عليهما السلام ورسم الألف في (ذوا عدل) من أخطاء الكتاب ودلت على ذلك عدة من الروايات بعضها معتبرة (٢).

فالمراد بقوله تعالى: (يحكم به (ذوا عدل) أن يحكم النبي (صلى الله عليه وآله) والإمام (عليه السلام) بوجود البدنة (مثلا) للنعامة فإذا حكم به النبي أو الإمام فحسبك ولا يعتبر أزيد من ذلك. فلا حاجة إلى حكم العدلين في مثلية الجزاء بلحاظ الصغير والكبير والأنثى والذكر.

ولا يخفى ما فيه من الوهن والضعف.

أما أولا: فلأن ما ذكره مستلزم للتحريف وهو باطل جزما، ولا يمكن الالتزام به أبدا، قال الله تعالى: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) وقال تعالى: (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من

(١) الجواهر: ج ٢٠ ص ١٩٣.

(٢) الجواهر: ج ٢٠ ص ١٩٧.

خلفه) وقد بينا تفصيل ذلك في كتابنا (البيان).  
 وثانيا: إن التعبير عن النبي والإمام (عليهما السلام) بذوي عدل  
 منكم) لا يناسب كلام الله تعالى ولا مقام النبي والإمام (ع) فإن  
 منكم) ظاهر في أن العدلين من الأشخاص العادين، وهذا مما  
 لا يمكن الالتزام به ولا يناسب هذا التعبير شأن النبي والإمام (ع).  
 وثالثا: لو سلمنا خطأ الكتاب والغلط في الكتابة في رسم الألف في (ذوا  
 عدل) فلماذا حصل الغلط في القراءة فإن الغلط في الكتابة لا يستلزم الغلط في  
 القراءة وقد كثر الغلط في الكتابة في القرآن العزيز حتى أن النيشابوري في  
 مقدمة تفسيره عد الأغلاط إلى خمسمائة ولكن القراء اهتموا  
 بالقراءة الصحيحة ولم يقرؤا على نحو الكتابة بل قرؤوا بالقراءة الصحيحة وعلى  
 النحو الذي نزل به الكتاب ومن جملة الأغلاط في الكتابة (يا ويلتنا  
 مال هذا الكتاب) بانفصال اللام عن كلمة هذا مع أن اللام لام وصل  
 تكتب متصلة بما دخلت عليه ونحو ذلك (وقالوا مال هذا الرسول) وهكذا  
 قوله تعالى: (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا) (١) بتقديم  
 الألف على الياء وغير ذلك من خطأ الكتابة ولكن القراء على كثرتهم  
 واهتمامهم بشأن القرآن قرؤوا على ما نزل ولم يتبعوا الكتابة وقد قتل من  
 القراء سبعون رجلا في بئر معونة وأربعمائة نفر منهم في حرب اليمامة ولم يسمع  
 من أحد منهم القراءة باسقاط الألف. فما ذكره العلامة قريب لاطلاق  
 الآية واعتبار المثلية؟ في الجزاء ولا ينافيه اطلاق الروايات لأنها ناظرة  
 إلى مجرد المماثلة في الجنس لا إلى جميع الجهات.  
 فلا بد من رد علم تلك الروايات المشتملة على التحريف وخطاء

(١) الكهف: ٢٣ و ٤٩. الفرقان: ٧.

الكتاب إلى أهلها.

ويرد أيضا على ما ذكروه: إن كلمة الحكم لم يعهد استعمالها في بيان الحكم الشرعي، بل المعهود استعمال كلمة (بين) أو (ذكر) أو (يقول) ونحو ذلك من التعابير، وإنما الحكم يستعمل في تشخيص الصغرى كقولنا حكم الحاكم بأن الدار الفلاني لزيد، وكذا يستعمل في بيان مورد الاختلاف ويستعمل في مقام القضاء وباب الخصومات قال تعالى: (وقالت اليهود ليست النصرى على شئ (إلى أن قال تعالى) فإله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) (١). وقال تعالى: إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا (٢) فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها) (٣) وغير ذلك من الموارد.

وبالجملة: استعمال كلمة الحكم في قوله تعالى: يحكم به ذوا عدل منكم في مجرد بيان الحكم الشرعي الكلي الصادر من النبي أو الإمام (عليهما السلام) بعيد جدا، بل المراد به حكم العدلين الخبيرين بالمماثلة بين الصيد وفدائه من حيث الكبر والصغر والذكورة والأنوثة، فإن ذلك أمر قد يخفى على كثير من الناس ولذا نحتاج إلى حكم العدلين. ثم إن ما ذكرناه في العجز عن البدنة وانتقال الجزاء إلى الاطعام ثم إلى الصيام، يجري في كل مورد كان الجزاء البقرة والشاة لصحيح معاوية بن عمار (ومن كان عليه شئ من الصيد فداؤه بقرة فإن لم

(١) البقرة: ١١٣.

(٢) سورة ص ٢٢.

(٣) النساء: ٣٥.

يجد فليطعم ثلاثين مسكينا.. (١) وأما صحيح علي بن جعفر  
وصحيح أبي بصير (٢) فخاص بموردهما وهو من قتل البقرة ولا يشملان  
من كان عليه بقرة سواء قتل البقرة أم غيرها.  
وبعبارة أخرى: مورد كلامنا بيان حكم من كان عليه من الجزاء  
بقرة أو شاة سواء كان المقتول والمجني عليه بقرة أو غيرهما وهذا  
الحكم الكلي العام يستفاد من صحيح معاوية بن عمار وأما صحيح علي  
ابن جعفر وأبي بصير يختصان بمن قتل البقرة ولا يعمان من وجب عليه  
الفداء بالبقرة وإن قتل غير البقرة فلا يصح الاستدلال بهما للمقام.  
نعم: يعارض صحيح معاوية بن عمار بصحيح أبي عبيدة (٣) من  
جهة أخرى: وهي أن الصحيحة الثانية ظاهرة في تقويم الجزاء وصرف  
قيمتها في اطعام المساكين ومقتضى اطلاقها صرف القيمة على المساكين  
وإن زاد عددهم على الستين، أو على الثلاثين.  
ولكن قد عرفت أنها محمولة على الأفضلية فيما إذا زادت القيمة  
على اطعام الستين أو الثلاثين لأن صحيحة معاوية بن عمار نص في  
عدم وجوب الأزيد فيرفع اليد عن ظهور صحيحة أبي عبيدة.  
مضافا إلى أن صحيحة معاوية بن عمار في مقام التحديد بحد خاص  
بخلاف صحيحة أبي عبيدة التي ليست في مقام التحديد فلا بد من حملها  
على الأفضلية ونحو ذلك.  
وأما الاجتزاء بالأقل فيما إذا لم تف القيمة لاطعام الستين أو

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب كفارات الصيد ح ١١.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب كفارات الصيد ح ٦ و ١٠.

(٣) الوسائل: باب ٢ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

الثلاثين فقد عرفت أن هذا مما لا يمكن تحقيقه عادة فإن قيمة البدنة أو البقرة تفي لاطعام الستين قطعاً.  
وبالجملة: يتعين العمل بصحيحة معاوية بن عمار ولا يمكن الالتزام بالاجتزاء بالأقل ولا الحكم بوجود الأكثر لأن ذلك خلاف التحديد الوارد في الصحيحة.  
ولا يخفى أن ما ذكرناه في جزاء النعامة من التخيير بين افراد الجزاء والتتابع في الصوم يجري في جزاء البقرة والظبي لوحدة الملاك. يبقى شئ: وهو أن صحيح معاوية بن عمار الذي دل على الجزاء بالبدنة، وبالبقرة، وبالشاة، وببديلها إذا عجز عنها إنما هو فيما إذا كان الجزاء متعيناً بالبدنة، أو بالبقرة، أو بالشاة، وأما إذا كان الجزاء مخيراً بين البدنة والبقرة فلم يتعرض إليه النص فهل البدل بعد العجز عنهما اطعام الستين، أو اطعام الثلاثين؟  
وبعبارة أخرى: هل يلاحظ في البدلية البدنة أو البقرة؟ لا ريب أن الفداء لو كان مخيراً بين البدنة والبقرة - كما في حمار الوحش للجمع بين النصين بعد القطع بعدم وجوب كليهما (١) فالواجب عليه بعد العجز عنهما لا ينقص عن الثلاثين، ولا يزيد على الستين - فالجزاء إما خصوص الستين أو الثلاثين، فالمورد من دوران الأمر بين الأقل والأكثر، ويكون الواجب هو الأقل، وينفي الزائد بالأصل.  
هذا مضافاً إلى النص، وهو صحيح أبي بصير الدال على أن جزاء

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب كفارات الصيد ح ١ و ٢.

---

قتل الحمار الوحشي بعد العجز عن البقرة اطعام الثلاثين (١).  
نعم: هو مطلق من حيث العجز عن البدنة وعدمه، ولكنه يقيد  
بما إذا عجز عن البدنة أيضا، لأن البدنة أحد عدلي الواجب التخييري  
ومقتضى القاعدة أن الأمر لا ينتقل إلى البدل إلا إذا عجز عن كلا  
العدلين للواجب.

---

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب كفارات الصيد ح ١٠.

(٢٨)

(كفارة قتل الحمامة)

(مسألة ٢٠٩): إذا قتل المحرم حمامة ونحوها في خارج الحرم فعليه شاة، وفي فرخها حمل أو جدي، وفي كسر بيضها درهم على الأحوط (١).

(١) لا خلاف في أن الواجب على المحرم شاة إذا قتل الحمامة في خارج الحرم، ويدل عليه روايات عديدة:  
منها: صحيحة حريز عن أبي عبد الله (ع) قال: (المحرم إذا أصاب حمامة ففيها شاة) ومنها: صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: (في محرم ذبح طيرا أن عليه دم شاة يهريقه) (١) ومقتضى إطلاقهما عدم الفرق بين الطير الأهلي وغيره بل في بعض الروايات وقع التصريح بالأهلي كما في صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: (سمعتة يقول في حمام مكة الطير الأهلي من غير حمام الحرم من ذبح طيرا منه وهو غير محرم فعليه أن يتصدق بصدقة أفضل من ثمنه، فإن كان محرما فشاة عن كل طير) (٢) فإذا لم يجز للمحل في الحرم لا يجوز للمحرم في الحل فإن ما جاز للمحل في الحرم يجوز للمحرم سواء كان في الحل أو الحرم وأما ما لا يجوز للمحل في الحرم

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب كفارات الصيد ح ١ و ٦.  
(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب كفارات الصيد ح ٥.



لا يجوز للمحرم ولو كان في الحل.  
وبالجملة: لا فرق بين كون الحمام أهليا مملوكا أو غير مملوك  
كحمام الحرم.  
وفي قتل فراخها حمل أو جدي (١) كما في صحيحة حرير المتقدمة  
(وإن قتل فراخها ففيه حمل) وفي صحيحة ابن سنان (فإن كان  
فرخا فجدي أو حمل صغير من الضأن).  
وفي صحيح الحلبي قال: حرك الغلام مكتلا فكسر بيضتين في الحرم  
فسألت أبا عبد الله (ع) فقال: جديين أو حملين (٢).  
ومورده كسر البيض ولكن الكسر أعم مما فيه الفرخ أم لا فيحمل  
على ما فيه الفرخ فيستفاد منه التخيير بين الحمل والجدي، وأما إذا  
لم يكن فيه الفرخ بل كسر البيض المجرد ففيه درهم.  
وبالجملة: المستفاد من النصوص أن الفرخ سواء كان خارجا من  
البيضة أو داخلها في البيض فيه الجدي أو الحمل، ولا ريب في صدق  
الفرخ على الخارج من البيضة وعلى الداخل في البيض إذا كان له  
استقرار وحياة.  
نعم هنا شيء: وهو أن المذكور في كتاب علي بن جعفر وفيما  
رواه الشيخ عن موسى بن القاسم عن علي بن جعفر وجوب الشاة في  
قتل الفراخ الموجودة في البيض (٣) فلا بد من الالتزام بأحد أمرين إما

(١) الحمل بفتحتين ولد الضأن في السنة الأولى، أو الخروف إذا  
بلغ ستة أشهر.

والجدي من أولاد المعز ما بلغ أربعة أشهر.

(٢) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب كفارات الصيد ح ١ و ٢.

(٣) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب كفارات الصيد ح ١ و ٢.

التخيير بين الشاة وبين الحمل والجدي وأما حمل الشاة على الحمل بدعوى إرادة الجنس من الشاة، للقطع بعدم زيادة الفرخ الموجود في البيض على الفرخ الخارج عن البيض.

وأما كسر البيض ففيه درهم لصحيح حريز المتقدم (وإن وطى البيض فعليه درهم) ولكن في رواية الشيخ عن ابن جعفر (تصدق بقيمته ورقا يشتري به علفا يطرحه لحمام الحرم) (١) والموجود في كتاب علي بن جعفر يتصدق بثمنه درهما أو شبهه، أو يشتري به علفا لحمام الحرم) إلا أنه لا منافاة بينهما لأن الشيخ روى أحد عدلي الواجب والجمع يقتضي التخيير بين مضمون رواية الشيخ ومضمون كتاب علي بن جعفر. وفي صحيحة سليمان بن خالد، (ولكل فرخ حملا وإن لم يكن يحرك فدرهم، وللبيض نصف درهم) (٢) ومقتضى الجمع بينها وبين ما تقدم من الروايات أن البيض الذي فيه نصف درهم هو البيض المجرد الذي ليس فيه فرخ أصلا، ولم يتعرض الفقهاء لذلك. ولذا ذكرنا في المناسك أن الحكم بوجوب الدرهم على الأحوط. ثم إن هنا رواية تدل على كفاية نصف درهم للبيض إذا كسره المحرم وهي ما رواه الشيخ في التهذيب عن موسى عن يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله (ع) قال: (وإن كان أغلق عليها بعد ما أحرم (إلى أن قال): وللبيض نصف درهم (٣)، والدلالة واضحة ولكن

(١) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب كفارات الصيد ح ١١.

(٣) الوسائل: باب ١٦ من أبواب الصيد ح ٣ والتهذيب:

ج ٥ ص ٣٥١.

وإذا قتلها المحل فعليه درهم، وفي فرخها نصف درهم، وفي بيضها ربهه وإذا قتلها المحرم في الحرم فعليه الجمع بين الكفارتين، وكذلك في قتل الفرخ وكسر البيض وحكم البيض إذا تحرك فيه الفرخ حكم للفرخ (١).

الكلام في السند فإن موسى الذي توسط بين موسى بن القاسم ويونس ابن يعقوب لم يعلم من هو، فإن موسى بن القاسم يروي عن يونس ابن يعقوب كثيرا بلا واسطة، وإن كان ربما يروي عنه مع الواسطة ولكن موسى الذي توسط بينهما رجل مجهول، وليس في هذه الطبقة رجل يسمى بموسى يروي عن يونس بن يعقوب، ويروي عنه موسى بن القاسم، ولذا احتمل بعضهم أنه محسن بدل موسى، كما جاء في بعض الروايات (١) فلم يبق في البين إلا احتمال كونه موسى ابن محمد العجلي لأنه من طبقة يونس بن يعقوب، ولكنه بعيد أيضا لأن موسى العجلي وإن كان يروي عن يونس، ولكن لا يروي عنه موسى بن القاسم إلا أن من المطمئن به أنه محسن كما ضبطه في الوافي وبقرينة سائر الروايات لأن موسى بن القاسم يروي عن محسن كثيرا. وكيف كان فاثبات موسى إما سهو من قلمه الشريف، أو أنه تحريف في الكتابة فصحة السند غير ثابتة، والعمدة ما تقدم كما عرفت. (١) إذا قتل المحل في الحل الحمامة فلا اشكال أصلا وأما إذا قتلها

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب كفارات الصيد ح ٤ وكذا في الوافي ج ٢ ص ٢١ من كتاب الحج.

في الحرم فعليه الفداء ويدل على ذلك عدة من الروايات منها رواية موسى بن القاسم المتقدمة الدالة على التفصيل بين قتلها قبل الاحرام في الحرم، وبعد الاحرام، ولكن قد عرفت أنها ضعيفة السند فلا بأس باعتبارها مؤيدة.

أما الروايات المعتبرة في قتل الحمامة فكثيرة دلت على أن الفداء قيمتها وهي درهم.

منها: صحيحة صفوان وغيرها من النصوص التي بينت المراد من القيمة وعينتها بدرهم (١).

وأما فداء الفراخ فنصف درهم على المشهور ويدل عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج في فرخين مسرولين ذبحهما بمكة وهو محل، فقال: تصدق بثمنها فقلت: فكم ثمنها فقال: درهم خير من ثمنها (٢). فإذا ثبت الدرهم في فرخين ففي كل فرخ نصفه.

وأما بيضها فلم نجد فيه رواية صريحة تدل على أن الفداء ربع درهم ويكفيها صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله (ع) قال: (في الحمام درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم) وبمضمونه رواية عبد الرحمن بن الحجاج (٣) ولا بد من حملهما على المحل لما عرفت من أن المحرم عليه شاة إذا قتل الحمامة وفي الفرخ عليه حمل أو جدي فموردهما المحل جزما وإن لم يصرح بالمحل فيهما. ولو كان محرما وقتل شيئا من ذلك في الحرم اجتمع عليه الفداء

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب كفارات الصيد.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب كفارات الصيد ح ٧.

(٣) الوسائل: باب ١٠ من أبواب كفارات الصيد ح ٥ و ١.

(مسألة ٢١٠): في قتل القطاة والحجل والدراج ونظيرها حمل قد فطم من اللبن وأكل من الشجر، وفي العصفور والقبرة والصعوة. مد من الطعام على المشهور والأحوط فيها حمل فطيم (١).

وفاقا للمشهور لأنه هتك حرمة الحرم والاحرام وخالف الأمرين فقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب تقتضي الجمع بين الكفارتين. مضافا إلى ما في الروايات. المصرحة بالجمع بين الفدائين (١) وهكذا الحال في قتل الفرخ لعين ما تقدم. نعم: ما دل عليه النص (٢) ضعيف بالبطائني. ومما ذكرنا تعرف الحال في كسر البيض، مضافا إلى ما ورد في بعض الروايات المعتبرة من الجمع بين الجزائين للمحرم إذا أكل من بيض حمام الحرم من جهة أكله وأخذه قال: (ع) " عليه لكل بيضة دم، وعليه ثمنها سدس أو ربع درهم " الوهم من صالح أي صالح بن عقبة الذي روى هذه الرواية (٣) فيستفاد من هذه الرواية المعتبرة تكرار الكفارة بتكرار السبب. (١) لا خلاف بين الأصحاب في ثبوت الحمل في قتل كل واحد من القطاة والحجل والدراج، وفي خصوص القطاة دل عليه صحيح

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب كفارات الصيد.

(٢) الوسائل: باب ١١ من أبواب كفارات الصيد ح ٥.

(٣) الوسائل: باب ١٠ من أبواب كفارات الصيد ح ٤.

سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (ع) قال: (وجدنا في كتاب علي (عليه السلام) في القطاة إذا أصابها المحرم حمل قد فطم من اللبن وأكل من الشجر) (١).

واستدل صاحب الجواهر على ثبوت الحكم في جميع المذكورات بصحيح سليمان بن خالد بعد عدم القول بالفصل بين القطاة وبين البقية وأيده بخبر المفضل بن صالح، ولكنه ضعيف جدا بمفضل بن صالح ابن أبي جميلة (٢).

واستدل أيضا بخبر آخر لسليمان بن خالد عن أبي جعفر (ع) قال (في كتاب أمير المؤمنين علي (عليه السلام) من أصاب قطاة أو حجلة أو دراجة أو نظيرهن فعليه دم) (٣).

وهذه الرواية تدل بالصرحة على عدم اختصاص الفداء بالقطاة ولا بأس بالاستدلال بها.

هذا مع قطع النظر عن التسالم ورجال الرواية كلهم ثقات ولكن ووقع الكلام في محمد بن عبد الحميد فإنه لم يوثق في الرجال والتوثيق الوارد عن النجاشي راجع إلى أبيه عبد الحميد لا إلى محمد نفسه ولكنه ثقة لأنه من رجال كامل الزيارات.

وفي كل واحد من العصفور والقبرة والصعوبة مد من الطعام على المشهور لعدة روايات (٤) عن صفوان كلها ضعيفة بالارسال ولكن في الجواهر أنها منجبرة بالشهرة بل ذكر اعتبار نفسها فلا حاجة إلى

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب كفارات الصيد ح ٣ و ٢.

(٣) الوسائل: باب ٥ من أبواب كفارات الصيد ح ٣ و ٢.

(٤) الوسائل: باب ٧ من أبواب كفارات الصيد ح ١ و ٢.

وفي قتل جرادة واحدة تمرّة وفي أكثر من واحدة كف من الطعام، وفي الكثير شاة (١).

الانجبار لأن مراسيل صفوان وابن أبي عمير والبنظي وأمثالهم معتبرة كالمسانيد لأنهم من أصحاب الاجماع وأنهم لا يرون إلا عن الثقات. وقد ذكرنا غير مرة أن الانجبار لم يثبت ولا أثر لعمل المشهور وأما حجية مراسيلهم فغير ثابتة عندنا فإنهم يرون عن الضعفاء أيضا حتى أن الشيخ لم يعمل بروايات ابن أبي عمير وصرح بأنها مرسلّة. وقد نسب إلى الصدوقين وجوب الفداء بشاة وهو الأحوط بعد إرادة الحمل من الدم فإن كلمة (ونظيرهن) الواردة في صحيح سليمان بن خالد المتقدم يشمل الأصغر حجما قطعا كالعصفور والقبرة ولا نحتمل زيادة العصفور على الدراج ونحوه فلا بد من الالتزام بأن عليه حمل فطيم فالمراد بأن عليه دم هو الحمل.

(١) في قتل الجرادة ثلاثة أقوال:

قول بأن الجزاء تمرّة واحدة.

وقول بأنه كف من طعام كما عن المحقق وغيره.

وذهب ثالث إلى التخيير بينهما.

أما الروايات الواردة في المقام فهي على طوائف.

منها: ما دل على أن الجزاء تمرّة واحدة كصحيح معاوية بن عمار

في حديث (قال: قلت: ما تقول في رجل قتل جرادة وهو محرم؟

قال: تمرّة خير من جرادة) (١) وفي صحيح زرارة (في محرم قتل

(١) الوسائل: باب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

جرادة قال: يطعم تمره وتمره خير من جرادة (١) وكذا في مرسل حريز (٢).

ومنها: ما دل على أنه كف من طعام كما في رواية الكليني عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع) قال: (سألته عن محرم قتل جرادة، قال: كف من الطعام) (٣)، ولكنها ضعيفة سنداً لوجود سهل بن زياد فيه، فتوصيفها بالصحة كما في الحدائق سهو.

ومنها: أن عليه الدم كما في رواية عروة الحناط (في رجل أصاب جرادة فأكلها، قال: عليه دم) (٤)، وهي مخدوشة سنداً بعروة الحناط وبصالح بن عقبة على مسلك المشهور لتضعيفهم له تبعاً للغضائري ولكنه عندنا ثقة إذ لا عبرة بالكتاب المنسوب إلى الغضائري فيكفينا في الحكم بوثاقته أنه من رجال كامل الزيارات وتفسير القمي.

ودلالة لأن موردها القتل والأكل جميعاً فما ذهب إليه المحقق لا مستند له. ومع الاغماض عن السند كان القول بالتحخير جمعاً بين هذه الرواية وصحيفة زرارة هو المتعين لا تعيين الكف من الطعام.

فتحصل: إن في قتل جرادة واحدة تمره واحدة كما في صحيح زرارة ومعاوية بن عمار المتقدمين.

وأما لو قتل الأكثر من واحدة فعليه كف واحد من الطعام لما رواه الشيخ بسند صحيح في التهذيب (٥) عن محمد بن مسلم عن أبي

- (١) الوسائل: باب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد حديث ٢ و ٧ و ٦ و ٥.
- (٢) الوسائل: باب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد حديث ٢ و ٧ و ٦ و ٥.
- (٣) الوسائل: باب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد حديث ٢ و ٧ و ٦ و ٥.
- (٤) الوسائل: باب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد حديث ٢ و ٧ و ٦ و ٥.
- (٥) التهذيب: ج ٥ ص ٣٦٤.



عبد الله (ع) (قال: سألته عن محرم قتل جرادا قال: كف من طعام، وإن كان أكثر فعليه شاة) ورواها في الاستبصار (١) قال: سألته عن محرم قتل جرادا، قال: كف من طعام وإن كان أكثر فعليه دم شاة).

فرواية التهذيب مشتملة على كلمة (كثير) في الجملة الأولى وكلمة (أكثر) في الجملة الثانية، وأما الاستبصار فاقصر على كلمة (أكثر) في الجملة الثانية.

وأما صاحب الوسائل (٢) فقد ذكر الرواية أولا كما في التهذيب ثم ذكر وبهذا الاسناد مثله إلا أنه قال: قتل جرادا كثيرا. فيعلم من ذلك أن كلمة (كثيرا) لم تكن موجودة في الأول إذ لو كانت ثابتة في الاسناد الأول لما كان هناك سبب لذكر الاسناد مرة أخرى إذ لا اختلاف على هذا، فمن ذكره الاسناد الثاني يعلم أن كلمة (كثيرا) لم تكن موجودة في الأول فهو سهو من الناسخ أو من الطبع. فالغرض من ذكر السندين أن صاحب الوسائل يريد أن يبين أن الرواية رويت على نحوين رواها الشيخ تارة مع كلمة (كثيرا) وأخرى بدونها.

وفي المختلف رواها على نحو ما في الاستبصار بالاختصار على ذكر الكلمة في الجملة الثانية، ولكن اختلف بابدال كلمة (أكثر) إلى (كثيرا) وقال: (وإن كان كثيرا فعليه دم شاة). والصحيح ما في الاستبصار وكلمة (كثيرا) في الجملة الأولى كما

(١) الاستبصار ج ص ٢٠٨.

(٢) الوسائل: باب ٣٧ من كفارات الصيد ح ٣.

التهديب غلط كما جزم به في الحدائق، وذكر أن قوله: (جرادا كثيرا) في الخبر وقع سهوا من قلم الشيخ وإنما السؤال عن جرادة واحدة وكم له (رضوان الله تعالى عليه) مثل ذلك في الأسانيد والمتون وإلا فلو كانت الكلمة (كثيرا) ثابتة فالخبر المذكور لا يخلو من تناف، انتهى: (١).

وبالجملة: فالصحيح ما في الاستبصار لا ما في التهذيب والوجه في ذلك: إن الكثرة والقلة والأكثر قد تكون ملحوظة بالنسبة إلى الموجود الخارجي المحدد كالدراهم فيقال: هذه الدراهم بالإضافة إلى دراهم آخر أكثر وذاك كثير بالإضافة إلى هذا وهذا قليل بالنسبة إلى ذلك وهكذا فالأكثر بإزائه الكثير فهو أزيد عددا وافرادا من الكثير وأما الكثير إذا أطلق ولم يكن في قبال الأكثر فإزائه القليل النادر فيكون الكثير أوسع شمولاً من قولنا الأكثر، فإذا قيل هذا كثير وذاك أكثر ينطبق عنوان الأكثر على كل واحد من الأعداد الكثيرة لأنها أزيد مما قبله فلا ينضبط فإذا قلنا أن قتل جرادا كثيرا ففيه طعام وإن قتل أكثر ففيه شاة قد ينطبق عنوان الأكثر على الأزيد من عشرين مثلاً وعلى الأزيد من ثلاثين وعلى الأزيد من عشرة وهكذا ولذا ذكر في الحدائق أن معنى الخير على نسخة التهذيب لا يخلو من تناف، فلنفرض أنه قتل ثلاثين ففيه طعام وإذا قتل أكثر من ثلاثين ففيه شاة وكذا لو قتل عشرين ففيه طعام لصدق الكثير على عشرين وإذا قتل أكثر من عشرين ولو بوحدة ففيه شاة فالشاة قد ثبتت في قتل الأزيد من عشرين وثبتت في قتل الأزيد من ثلاثين وهذا مما لا معنى له.

(١) الحدائق: ج ١٥ ص ٢٤٦.

(مسألة ٢١١): في قتل اليربوع والقنفذ والضب وما أشبهها، جدي. وفي قتل العظاية كف من الطعام (١).

وقد يكون الملحوظ هو الجنس أي جنس الجرادة فلا معنى للأكثر إذ لا شيء من الأعداد فرض هنا ليقال أن هذا أكثر منه فما في التهذيب غلط بل الصحيح ما في الاستبصار، ومعنى الخبر المذكور في الاستبصار أنه لو قتل جرادا ففيه طعام وهذا مطلق من حيث إنه قتل واحدة أو أكثر من الواحدة ويقيد بما دل على أن في قتل جرادة واحدة ثمرة واحدة فيبقى الأكثر من واحدة تحت اطلاق ما دل على كف من طعام وأما إذا قتل كثيرا وأزيد من الاثنين أو الثلاثة فعليه شاة فالطعام ثابت لغير الواحدة لاطلاق الصدر والتمرة الواحدة للجرادة الواحدة لتقييد الصدر برواية أخرى دلت على أن التمرة الواحدة للجرادة الواحدة، وأما إذا قتل جرادا كثيرا ففيه شاة فالأكثر يحمل على الكثير، ولذا ذكرنا أن ما في المختلف من اسقاط كلمة (أكثر) بالمرة وضبط كلمة (كثيرا) هو الأولى والأصح، فمن جميع ما ذكرنا ظهر صحة ما في المتن.

(١) ثبوت الجدي في قتل كل من اليربوع والقنفذ والضب هو المشهور بين الأصحاب، ويدل عليه صحيح مسمع، عن أبي عبد الله (ع) قال: (في اليربوع والقنفذ والضب إذا أصابه المحرم فعليه جدي والجدي خير منه وإنما جعل هذا لكي ينكل عن فعل غيره من الصيد) (١) والتعليل بقوله: (وإنما جعل هذا لكي ينكل عن فعل غيره من الصيد)

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

(مسألة ٢١٢): في قتل الزنبور - متعمداً - اطعام شيء من الطعام، إذا كان القتل دفعا لا يذائه فلا شيء عليه (١).  
(مسألة ٢١٣): يجب على المحرم أن ينحرف عن الجادة إذا كان فيها الجراد، فإن لم يتمكن فلا بأس بقتلها (٢).

---

كصيد النعامة والظبي - يكشف عن أن الحكم لا يختص بالمذكورات بل يعم أشباهها من الحيوانات.

وفي قتل العظاية كف من الطعام، يدل عليه صحيح معاوية بن عمار (قال: قلت لأبي عبد الله (ع): محرم قتل عظاية قال: كف من طعام) (١).

(١) يدل عليه صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن محرم قتل زنبورا قال: إن كان خطأ فليس عليه شيء قلت: لا بل متعمداً، قال: يطعم شيئاً من طعام، قلت إنه أرادني قال: إن أردك فاقتله (٢) فليس الزنبور نحو النعامة وسائر أنواع الصيد التي تثبت الكفارة حتى في حال الخطأ، بل في الزنبور تثبت الكفارة في خصوص العمد لا الخطأ.

(٢) كما في صحيح حريز، عن أبي عبد الله (ع) قال: (على المحرم أن يتنكب الجراد إذا كان على طريقه، فإن لم يجد بدا فقتل

---

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب كفارات الصيد ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

(مسألة ٢١٤): لو اشترك جماعة محرمون في قتل  
صيد فعلى كل واحد منهم كفارة مستقلة (١).  
(مسألة ٢١٥): كفارة أكل الصيد ككفارة الصيد  
نفسه، فلو صاده المحرم وأكله فعليه كفارتان (٢).

فلا بأس (فلا شيء عليه) (١).

(١) للنصوص (٢) وسيأتي التفصيل.

(٢) أما الأكل من الصيد فلا ينبغي الاشكال في حرمة كما عرفت  
فيما تقدم من المسائل من تحريم الصيد للنصوص المعتبرة الخاصة (٣).  
مضافا إلى أنه يستفاد الحكم بحرمة من نفس الآية الشريفة لقوله  
تعالى: (وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) فإن المراد به - بقرينة  
ما سبق من حلية صيد البحر وأكله وأن طعامه متاعا - حرمة ما كان  
حاللا وأن ما كان ثابتا في صيد البحر من جواز نفس الاصطياد وحلية  
أكله غير ثابت في صيد البر فنفس ما حل في صدر الآية بالإضافة إلى  
صيد البحر حرم في الذيل بالنسبة إلى صيد البر.

وأیضا يستفاد من النصوص الدالة على جواز الأكل من الصيد عند  
الاضطرار ودوران الأمر بين الأكل من الصيد والأكل من الميتة، إذ  
لو كان الأكل جائزا لم يكن وجه لتجويز الأكل في خصوص حال

(١) الوسائل: باب ٣٨ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

(٢) الوسائل: باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد.

(٣) الوسائل: باب ٢ من أبواب تروك الاحرام.

الاضطرار، وإن كانت الروايات (١) مختلفة من حيث تقديم الميتة على الصيد أو العكس، وقد رجحنا سابقا ما دل على تقديم الأكل من الصيد.

وكذا لا اشكال في ثبوت الكفارة على الأكل، فلو فرضنا أن الصائد محل أو محرم وأكله المحرم فالفداء على الأكل.

فيقع البحث في أمور:

الأول: فيما إذا أكل الصائد المحرم صيده فهل تعدد الكفارة أو تتداخل؟.

مقتضى القاعدة تعدد الكفارة واحدة للقتل، وأخرى للأكل لتعدد المسبب بتعدد السبب، ولا موجب للتداخل والاكتفاء بكفارة واحدة إلا إذا قام دليل خاص على التداخل.

إلا أن المحقق الأردبيلي وتلميذه سيد المدارك ذهبوا إلى وحدة الكفارة وتداخلها إن لم يكن اجماع على الخلاف، واستدلا بصحيفة أبان (قال:

سألت أبا عبد الله (ع) عن قوم حجاج محرمين أصابوا فراخ نعام فذبحوها وأكلوها، فقال: عليهم مكان كل فرخ أصابوه وأكلوه بدنة

يشتركون فيهن فيشتركون على عدد الفراخ وعدد الرجال) (٢).

والرواية: بهذا النص واضحة الدلالة على الاكتفاء بالبدنة لمن ذبحها وأكلها.

ويقع الكلام في الرواية من حيث السند والدلالة.

(١) الوسائل: باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب كفارات الصيد ح ٩ وباب ١٨

من أبواب كفارات الصيد ح ٤.

أما السند فالظاهر أنه مما لا بأس به ورجاله ثقات واللؤلؤي الواقع في السند هو الحسن بن الحسين اللؤلؤي بقرينة رواية موسى بن القاسم عنه كثيرا، وروايته عن الحسن بن محبوب فقد وثقه النجاشي، ولكنه معارض بتضعيف ابن الوليد له وتبعه تلميذه الصدوق وأبو العباس بن نوح فالرواية بهذا الاسناد ضعيفة، والعبرة بطريق الصدوق إلى علي بن رئاب الذي روى عن أبان فإن طريقه إليه صحيح وليس فيه اللؤلؤي فالرواية تكون صحيحة.

إلا أن الدلالة مخدوشة إذ لو كانت الرواية مثل ما ذكره الشيخ في التهذيب ونقل عنه في الوسائل فالاستدلال بها له وجه وإن كان مخدوشا أيضا على ما سنبين إن شاء الله تعالى قريبا، ولكن الصدوق في الفقيه (١) ذكرها بدون كلمة (فذبوها) بل على النحو الآتي (في قوم حجاج محرمين، أصابوا أفراخ نعام، فأكلوا جميعا، قال: عليهم مكان كل فرخ) إلى آخر الحديث فيسقط الاستدلال بها لوحدة الكفارة إذا تعددت أسبابها لعدم ذكر الموجب الآخر وهو الذبح في الرواية، فالفداء بالبدنة كفارة للأكل فقط، لا للذبح، وللأكل جميعا، فلا دليل على الاكتفاء بكفارة واحدة.

الثاني: كفارة أكل الصيد ككفارة نفس الحيوان المصيد فالمحرم إذا أكل من النعام كفارته بدنة، أو أن الكفارة قيمة الحيوان المصيد؟ وربما زادت القيمة على الفداء أو ساوت أو نقصت قولان: نسب الأول إلى الشيخ وإلى جمع من الأصحاب. والثاني: قول الشيخ في الخلاف والمحقق والعلامة في بعض كتبه.

(١) الفقيه: ج ٢ ص ٢٣٦.

واستدل للقول الثاني بروايات ثلاث:

الأولى: صحيحة منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبد الله (ع) (أهدى لنا طير مذبوح بمكة فأكله أهلنا، فقال: لا يرى به أهل مكة بأساً، قلت: فأى شئ تقول أنت؟ قال: عليهم ثمنه) (١). ولكنها أجنبية عن المسألة رأساً لأنها واردة في أهل مكة والظاهر أنهم محلين وكلامنا في المحرم، ولو كانت مطلقة من هذه الجهة تحمل على المحل بقريئة سائر الروايات.

الثانية: صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (ع) قال: (إذا اجتمع قوم على صيد وهم محرمون في صيده أو أكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته) (٢).

الثالثة: صحيحة أخرى لمعاوية بن عمار، في حديث قال: وأي قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه فإن على كل إنسان منهم قيمته، فإن اجتمعوا في صيد فعلهم مثل ذلك) (٣). ولا يتم الاستدلال بهما لأنهما دلتا على أن كفارة القتل وكفارة الأكل هي القيمة، وهذا مما لا يمكن الالتزام به إذ لا اشكال في أن كفارة القتل ليست هي القيمة قطعاً بل هي أمور معينة مذكورة في النصوص كالبدنة فإنها كفارة لقتل النعامة والشاة كفارة لقتل الضبي والبقرة لقتل بقر الوحش، واحتمال أن الاشتراك في قتل الصيد يوجب كون الكفارة هي القيمة ينافي الروايات الكثيرة الدالة على أن الاشتراك في حكم الاستقلال وأنه يجب على كل واحد من المشتركين

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ١ و ٣.

(٣) الوسائل: باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ١ و ٣.



ما يجب عليه عند الاستقلال.  
مضافا إلى أن التسالم بين الأصحاب على ثبوت الكفارات الخاصة على كل واحد منهم في مورد الاشتراك كما هي الثابت في مورد الاستقلال. وبالجملة: لا يمكن الالتزام بمضمون الصحيحتين فلا بد من حملهما على أن المراد بالقيمة هو الفداء المعين للصيد لا الثمن كما صنعه في الجواهر (١) أو بحملها على الموارد التي تكون القيمة فدائه كما في بعض موارد الصيد غير المنصوص عليها فإن كثيرا من الحيوانات تصاد ولا نص فيها، وكفارتها قيمتها (كالأيل والوعل واليحمور) (٢) فإنها تصاد ولا نص فيها بالنسبة إلى نوع الكفارة فيرجع إلى القيمة، فيكون الصحيحان خارجين عن محل الكلام لأن الكلام في الحيوان الذي له فداء مخصوص وأكل منه المحرم، وأما الذي ليس له فداء مخصوص فعلى الأكل قيمته، ولعل هذا الحمل أقرب مما حمله في الجواهر. ومن الغريب ما عن الحدائق (٣) من احتمال حمل الفداء على القيمة عكس ما حمله في الجواهر. ويرده الروايات الكثيرة الدالة على لزوم الفداء لا القيمة في مورد الاجتماع. ويدل على كلام المشهور - وأن فداء الأكل كفداء الصيد نفسه - صحيح علي بن جعفر (عن قوم اشتروا ظبيا فأكلوا منه جميعا وهم حرم ما عليهم؟ قال: على كل من أكل منهم فداء صيد، كل

(١) الجواهر: ج ٢٠ ص ٢٥٨.

(٢) أصناف من التيس الجبلي أي المعز.

(٣) الحدائق: ج ١٥ ص ٢٧٨.

انسان منهم على حدته فداء صيد كاملا (١).  
ويدل عليه أيضا: النصوص الكثيرة الواردة في باب الاضطرار  
إلى أكل الميتة وأكل الصيد فإنهم (ع) حكموا بأكل الصيد، ولكن  
يفدي فإن الظاهر من قوله: يفدي أن كفارة الأكل وهي كفارة  
الصيد (٢).

الثالث: في بيان عدة من الروايات التي دلت على أن كفارة  
الأكل من الحيوان المصيد هي الشاة، سواء كان الحيوان المأكول مما  
فيه شاة أم لا، فإذا كان الصائد قد أكل منه أيضا يجب عليه كفارتان  
كفارة الأخذ والمصيد وكفارة الأكل وهي شاة، فليس عليه قيمة  
الحيوان ولا مثل الصيد.

منها: موثقة الحارث بن المغيرة، عن أبي عبد الله (ع) قال:  
سئل عن رجل أكل من بيض حمام الحرم وهو محرم؟ قال: " عليه  
لكل بيضة دم وعليه ثمنها سدس أو ربع درهم الوهم من صالح  
(الواقع في السند) ثم قال: إن الدماء لزمته لأكله وهو محرم، وأن  
الجزاء لزمه لأخذه بيض حمام الحرم (٣).

والرواية على مسلك المشهور ضعيفة سندا، لأن صالح بن عقبة  
الواقع في السند لم يوثق في كتب الرجال، ولكنه موثق عندنا لوروده  
في أسانيد كامل الزيارات وتفسير القمي، ولذا لا مانع من العمل  
بالرواية في خصوص موردها وهو أكل المحرم بيض حمام الحرم، ونلتزم

- 
- (١) الوسائل: باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.  
(٢) الوسائل: باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد.  
(٣) الوسائل: باب ١٠ من أبواب كفارات الصيد ح ٤.

بوجوب الشاة وقيمة البيض عليها ولا نتعدى عن موردها.  
ومنها: صحيحة زرارة، قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول:  
من نتف إبطه وقلم ظفره، إلى أن قال: أو أكل طعاما لا ينبغي له  
أكله وهو محرم... ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة (١).  
وهذه الرواية واضحة الدلالة على أن من أكل شيئا من المحرمات  
والصيد عليه شاة من دون خصوصية بحمام الحرم.  
ورواه الكليني أيضا نحوه (٢).

ومنها: معتبرة أبي بصير، عن أبي عبد الله (ع) قال: (سألته  
عن قوم محرمين اشتروا صيدا فاشتركوا فيه، فقالت رفيقة لهم:  
اجعلوا لي فيه بدرهم، فجعلوا لها، فقال: على كل انسان منهم  
شاة) (٣) بعد حملها على الأكل لأن مجرد الشراء لا كفارة فيه.  
ورواه الكليني بسند ضعيف نحوه إلا أنه قال: على كل انسان منهم فداء.  
ومنها: معتبرة يوسف الطاطري قال: (قلت لأبي عبد الله (ع):  
صيد أكله قوم محرمون، قال: عليهم شاة وليس على الذي ذبحه إلا  
شاة) (٤) كذا في نسخة الوسائل وفي الفقيه (٥) والتهذيب (٦) قال:

- (١) الوسائل: باب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١.
- (٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١.
- (٣) الوسائل: باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٥.
- (٤) الوسائل: باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٨.
- (٥) الفقيه: ج ٢ ص ٢٣٥.
- (٦) التهذيب: ج ٥ ص ٣٥٢.

(عليهم شاة) بتكرر لفظ الشاة وكذا في الوافي (١)، وأما يوسف الطاطري وإن لم يوثق في الرجال بل عدّه المفيد من المجهولين، ولكن الشيخ ذكر في العدة أن الأصحاب عملوا بأخبار الطاطريين فيما إذا لم يكن لهم معارض من طرق أصحابنا، وذكر أن الوجه في ذلك إنما هو الوثاقة والتحرز عن الكذب وإن لم يكن الراوي صحيح الاعتقاد. هذه هي الروايات التي دلت على أن كفارة الأكل هي الشاة مطلقاً ولكن جمعاً بينها وبين صحيح علي بن جعفر المتقدم الدال على أن كفارة الأكل هو الفداء، تحمل هذه الروايات على أن المأكول مما فيه شاة كالحمام، والظبي ونحوهما مما تعارف أكله، ويدل على ما ذكرناه أيضاً صحيحة أبان المتقدم المفروض فيه أكل الفراخ للنعامة وأن الواجب فيه بدنة، فهي معاضدة لصحيح ابن جعفر.

فتحصل: أن مقتضى الجمع بين الروايات ثبوت الشاة للأكل إذا كان المأكول مما فيه الشاة كالظبي والحمام، وما فيه البدنة ففيه بدنة وما فيه القيمة ففيه القيمة، نعم خصوص أكل بيض حمام الحرم يوجب الشاة وإن لم يكن في البيض شاة في نفسه النص المتقدم (٢). الأمر الرابع: ويتضمن حكم الاشتراك في الأكل والاشتراك في الصيد والرمي.

فقد تسالم الأصحاب على أن حكم الاشتراك في الأكل والاشتراك في الصيد حكم الانفراد، فيجب على كل واحد منهم أو منهما ما وجب عليه عند الانفراد والاستقلال.

(١) الوافي: ص ١١٤ من كتاب الحج.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب كفارات الصيد ح ٤.

أما بالنسبة إلى الأكل فالأمر واضح ولا حاجة إلى دليل خاص بل يكفي في ثبوت الكفارة على كل واحد من المشتركين نفس ما دل على الكفارة في الأكل، وذلك لصدور الأكل من كل واحد منهم مستقلا وإن اجتمعوا عليه، وهو غير قابل لاستناده إلى المتعدد، غاية الأمر يضم بعض أفراد الأكل الصادر من شخص إلى الأكل الصادر من شخص آخر، وليس من الأفعال التي يمكن استناده إلى شخصين وصدوره منهما، فكل من الشخصين أو الأشخاص موضوع مستقلا لما دل على ثبوت الكفارة للأكل. هذا مضافا إلى الأدلة الخاصة.

منها: صحيح ابن رثاب المتقدم (١) الدال على ثبوت الكفارة لكل من أكل كالمفرد، وفي صحيح ابن جعفر، قال: (على كل من أكل منهم فداء صيد كل انسان منهم على حدته فداء صيد كاملا) (٢). وكذا في صحيحة معاوية بن عمار وموثقته (٣).

نعم: القتل فعل يمكن صدوره من المتعدد فلو لم يكن دليل على ثبوت الكفارة على كل واحد من المشتركين مستقلا لا شكل ثبوت الكفارة على كل واحد منهم على نحو الاستقلال لعدم صدور القتل الواحد منهم على حده بل القتل صدر من المجموع واستند إليهم على نحو الاشتراك لا الاستقلال، ولذا سألوا عن الأئمة (عليهم السلام) عن ثبوت الكفارة عليهم والسؤال في محله حيث إنهم اشتهروا في الفعل الواحد فطبعاً تكون الكفارة الثابتة فيه موزعة عليهم، لعدم تعدد القتل

(١) الوسائل: باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٤ و ٢.

(٢) الوسائل: باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٤ و ٢.

(٣) الوسائل: باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

(مسألة ٢١٦): من كان معه صيد ودخل الحرم  
يجب عليه ارساله، فإن لم يرسله حتى مات لزمه الفداء  
بل الحكم كذلك بعد احرامه وإن لم يدخل الحرم على  
الأحوط (١).

الصادر منهم إنما القتل استند إليهم جميعا فلا موجب في نفسه لتعدد  
الكفارة، إلا أن الدليل الخاص دل على تعدد الكفارة وثبوتها على كل  
واحد منهم مستقلا كصحيح معاوية بن عمار (إذا اجتمع قوم على  
صيد وهم محرمون في صيده أو أكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته)  
ونحوه موثقة معاوية بن عمار (١) المتقدمة، ونحوهما ما ورد فيما إذا  
أوقد جماعة محرمون نارا بقصد الصيد فوقع فيها طائر فمات لزم كل  
واحد منهم فداء بدم شاة كما في صحيحة أبي ولاد الحناط (٢).  
وفي صحيح زرارة: (في محرمين أصابا صيدا، فقال: على  
كل واحد منهما الفداء) (٣).  
(١) يقع الكلام في موردين:

أحدهما: ما إذا كان معه صيد ودخل الحرم.  
ثانيهما: ما إذا أخذ الصيد معه بعد الاحرام وإن لم يدخل الحرم.  
أما الأول: فقد تسالموا على أن الحيوان الذي يدخل الحرم كالظبي

- (١) الوسائل: باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ١.  
(٢) الوسائل: باب ١٩ من أبواب كفارات الصيد.  
(٣) الوسائل: باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٧.

والطير يكون آمنا لا يجوز لأحد أخذه وامساكه لقوله تعالى، (ومن دخله كان آمنا) لشموله للحيوانات أيضا حسب الروايات المفسرة له وعدم قصر ذلك على الانسان.

وأما إذا أدخل الصيد في الحرم يجب على من أدخله اطلاقه وارساله. لأن الحرم مأمّن له، فإن أرسله فمات فليس على الذي أدخله أو صاده شيء، وإن مات عنده قبل الارسال ولو لآفة سماوية يكون ضامنا ويدل عليه بعد التسالم معتبرة بكبير بن أعين قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل أصاب ظبيا فأدخله الحرم فمات الظبي في الحرم، فقال: إن كان حين أدخله خلي سبيله فلا شيء عليه، وإن كان أمسكه حتى مات فعليه الفداء) (١).

ويؤيده ما رواه الكليني في الضعيف بسهل بن زياد فيمن أصاب طيرا، ولا ريب أن الحكم لا يختص بالظبي إذ لا نحتمل كون الحرم مأمنا لخصوص الظبي فلا فرق بين الظبي والطير ونحوهما. وأما السند فلا ريب في اعتباره فإن بكبير بن أعين وإن لم يرد فيه توثيق بالصراحة في كتب الرجال، ولكنه مدح مدحا بليغا فوق حد الوثاقة في روايات معتبرة فلا حاجة إلى التوثيق، فقد روى في حقه أنه لما بلغ الصادق (ع) موت بكبير بن أعين، قال: أما والله، لقد أنزله الله بين رسوله وأمير المؤمنين صلوات الله عليهما، فلا مجال للتشكيك في السند.

ثم إن هذا الحكم لا يختص بالمحرم بل لو أدخل المحل الصيد في الحرم ولو كان طيرا أهليا يجب عليه اطلاقه لأن الحرم مأمّن، والرواية

(١) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب كفارات الصيد ح ٣.

لم ترد في خصوص المحرم بل موردها أعم من المحل والمحرم لأن موردها السؤال عن رجل وهو مطلق.

واستدل صاحب الجواهر بذييل خبر أبي سعيد المكاربي (١) أيضا (فإن أدخله الحرم وجب عليه أن يخليه، فإن لم يفعل حتى يدخل الحرم ومات لزمه الفداء).

وفيه: أنه ضعيف سنداً على أن في هذا الذيل كلام لم يعلم أنه من الرواية بل الظاهر أنه من كلام الشيخ فإن الشيخ يضيف إلى عبارة المقنعة عبارات من نفسه ثم يشرحها بالروايات كما اقتصر في الوسائل إلى قوله: (حتى يخرج عن ملكه) ولم يذكر الذيل، وكذا في الوافي مع أنه ملتزم بذكر الرواية بتمامها وملتزم بعدم التقطيع راجع التهذيب (٢)، وفي الحدائق ذكر قطعة من الذيل بعد قوله: (حتى يخرج من ملكه) (فإن أدخله الحرم وجب عليه أن يخليه)، ولم يذكر فإن لم يفعل حتى - إلى آخره - والمدارك ذكر الذيل بعنوان الرواية. المورد الثاني: وهو ما إذا كان محرماً، ولم يدخل الحرم فلا ريب في وجوب إرسال الصيد عليه وحرمة الإمساك عليه.

لما تقدم من حرمة الإمساك ووجوب الإرسال على المحرم وإن لم يدخل الحرم للنصوص.

إنما الكلام فيما إذا لم يرسله ومات عنده حتف أنفه فهل يجب عليه الفداء أيضاً أم لا؟

---

(١) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب كفارات الصيد ح ٣.  
(٢) التهذيب: ج ٥، ص ٣٦٢، ذكر الذيل في التهذيب الجديد وبعض مخطوطات التهذيب والطبعة القديمة.



المعروف والمشهور وجوب الفداء وعدم الفرق بين ما إذا كان في الحرم أو في خارجه في حال الاحرام فكان ذلك من آثار الاحرام، بل ادعي عليه الاجماع ولذا احتاط شيخنا الأستاذ في مناسكه في لزوم الفداء بل قواه.

والظاهر أنه (قده) اعتمد على الاجماع المدعى في المقام وإلا فلا نص في هذا المورد يستفاد منه الاطلاق والتعميم. واستدل صاحب الجواهر (١) مضافا إلى الاجماع باليد فإنه بعد ما وجب عليه الارسال، وبعد الحكم بخروج الصيد عن ملكه، يكون وضع اليد على الصيد حراما، فتكون يده يدا عدوانيا كاليد الغاصبة، فإذا تلف قبل الارسال ولو بحتف أنفه يكون ضامنا. وفيه أولا: أنه قد عرفت في محله أنه لا دليل على خروج الصيد عن ملكه، بل يستفاد من بعض الروايات أنه ماله وباق على ملكه كالروايات الواردة في الاضطرار إلى أكل الميتة أو أكل الصيد، حيث أمروا (عليهم السلام) بتقديم الأكل للصيد معللين بأنه ماله. وثانيا: إنه لو سلمنا خروج الصيد عن ملك المحرم وحرمة وضع يده عليه، إلا أن الضمان في اليد العادية إنما يتحقق فيما إذا كان المأخوذ ملكا لأحد، وفي المقام ليس الصيد ملكا لأحد وإنما هو من المباحات الأصلية غاية الأمر لا يجوز للمحرم التصرف فيه ويجب عليه ارساله واخراجه عن الملك ويحرم عليه امساكه. وبعبارة أخرى: الضمان إنما يثبت في الأموال المغصوبة لا في كل مورد تكون اليد عدوانيا غير مشروعة، فليس في البين إلا الاجماع

(١) الجواهر: ج ٢٠ ص ٢٧٤.

(مسألة ٢١٧): لا فرق في وجوب الكفارة في قتل الصيد وأكله بين العمد والسهو والجهل (١).

وهو غير حاصل لعدم تعرض كثير من الأصحاب لهذه المسألة وإنما هو حكاية اجماع من العلامة في المنتهى.  
بل عبارة المقنعة المتقدمة يظهر منها عدم الفداء قبل الدخول في الحرم واختصاص لزوم الفداء بما إذا دخل الحرم، لقوله: (فإن أدخله الحرم وجب عليه أن يخليه، فإن لم يفعل حتى يدخل الحرم ومات لزمه الفداء) فالحكم مبني على الاحتياط.  
(١) لا يخفى أن ثبوت الكفارة حتى في صورة الجهل والنسيان مختص بالصيد، وإلا فبقية التروك والمحرمات لا توجب الكفارة في صورة الجهل والخطأ والنسيان للدلالة العامة والخاصة.  
وأما الصيد فيترتب عليه الفداء حتى في صورة الخطأ فحاله حال القتل الخطائي في ترتب الكفارة والفداء والنصوص في ذلك مستفيضة. ففي صحيحة معاوية بن عمار (لا تأكل من الصيد وأنت حرام وإن كان أصابه محل، وليس عليك فداء ما أتيت به بجهالة إلا الصيد، فإن عليك فيه الفداء بجهل كان أو بعمد) (١).  
وفي معتبرة أخرى: (عن المحرم يصيب الصيد بجهالة، قال: عليه كفارة، قلت: فإن أصابه خطأ؟ قال: وأي شيء الخطأ عندك؟ قلت: ترى هذه النخلة فتصيب نخلة أخرى، فقال: نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة (٢)).

- (١) الوسائل: باب ٣١ من أبواب كفارات الصيد ح ١ و ٢.  
(٢) الوسائل: باب ٣١ من أبواب كفارات الصيد ح ١ و ٢.

(مسألة ٢١٨): تتكرر الكفارة بتكرر الصيد جهلا أو نسيانا أو خطأ، وكذلك في العمد إذا كان الصيد من المحل في الحرم، أو من المحرم مع تعدد الاحرام، وأما إذا تكرر الصيد عمدا من المحرم في احرام واحد لم تتعدد الكفارة (١).

وفي صحيحة أخرى لمعاوية بن عمار، (واعلم أنه ليس عليك فداء شيء أتيت به وأنت محرم جاهلا به إذا كنت محرما في حجك أو عمرتك إلا الصيد فإن عليك الفداء بجهالة كان أو عمد) (١).  
وغير ذلك من النصوص، فالمتعمد عليه الإثم والكفارة والخاطئ عليه الكفارة دون الإثم فليس هما على حد سواء.  
(١) لو تكرر الصيد عمدا ذهب الأكثر إلى وجوب الكفارة بالصيد الأول فقط وعدم تكررها، وذهب قليل من الأصحاب إلى تكرر الكفارة بتكرر الصيد والصحيح هو الأول، بيان ذلك: أن الروايات الواردة في المقام على طوائف.  
الأولى: ما دل على ثبوت الكفارة على الاطلاق كصحيح معاوية ابن عمار، عن أبي عبد الله (ع) (في المحرم يصيب الصيد، قال: عليه الكفارة في كل ما أصاب) (٢) و (ما) في قوله: كل ما أصاب مصدرية أي: كلما تحققت الإصابة ففيه الكفارة.

(١) الوسائل: باب ٣١ من أبواب الصيد ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٤٧ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

وبعبارة أخرى: تدل الصحيحة على ثبوت الكفارة في كل إصابة. واحتمل بعضهم أن (ما) موصولة أي كل فرد من أفراد الصيد الذي لا كلام في ثبوت الكفارة فيه فلا دلالة له على ثبوت الكفارة في الوجود الثاني وفي تكرر الإصابة ولكنه ضعيف جدا وخلاف الظاهر. وفي صحيحة أخرى: له، (محرم أصاب صيدا؟ قال: عليه الكفارة قلت: فإن هو عاد؟ قال: عليه كلما عاد كفارة (١)). والمستفاد من هذه الطائفة وجوب الكفارة مطلقا سواء كانت الإصابة خطأ أو عمدا وسواء كانت متعددة أم لا. الطائفة الثانية: ما دل على عدم تكرر الكفارة في الإصابة الثانية مطلقا سواء كان الصيد الأول وقع عمدا أم خطأ كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: (المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاءه ويتصدق بالصيد على مسكين، فإن عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه، والنقمة في الآخرة) (٢).

والمراد من المسكين الذي يتصدق عليه هو المحل وأما المحرم فلا يجوز له أكله.

وفي صحيح ابن سنان عن حفص الأعور، عن أبي عبد الله (ع) قال: (إذا أصاب المحرم الصيد فقولوا له: هل أصبت صيدا قبل هذا وأنت محرم؟ فإن قال: نعم، فقولوا له: إن الله منتقم منك فاحذر النقمة، فإن قال: لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد) (٣). وفي صحيحة أخرى: للحلبي، عن أبي عبد الله (ع): في محرم

(١) الوسائل: باب ٤٧ من أبواب كفارات الصيد ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ٤٨ من أبواب كفارات الصيد.

(٣) الوسائل: باب ٤٨ من أبواب كفارات الصيد.

أصاب صيدا قال: عليه الكفارة قلت: فإن أصاب آخر؟ قال: إذا أصاب آخر فليس عليه كفارة، وهو ممن قال الله عز وجل: ومن عاد فينتقم الله منه (١).

الطائفة الثالثة: مراسيل ابن أبي عمير الدالة على الفرق بين العمد والخطاء، فتكون وجه جمع بين الطائفتين، وشاهدة جمع بينهما، ففي إحدى مراسيله قال: (إذا أصاب المحرم صيدا خطأ فعليه أبدا في كل ما أصاب الكفارة) (٢).

وفي مرسله أخرى له: (إذا أصاب الحرم الصيد خطأ فعليه كفارة، فإن أصابه ثانية خطأ فعليه الكفارة أبدا إذا كان خطأ، فإن أصابه متعمدا كان عليه الكفارة، فإن أصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه، والنقمة في الآخرة، ولم يكن عليه الكفارة (٣). ولا يخفى إن قلنا بحجية مراسيل ابن أبي عمير فالأمر سهل لأن المراسيل تكون وجه جمع بين أخبار المسألة بها ويرتفع التعارض ويثبت قول المشهور، ولكن حيث لا نرى حجية مراسيل ابن أبي عمير فالتعارض باق على حاله، فالعبرة بالطائفتين المتقدمتين فلا بد من علاج آخر لرفع التعارض بينهما فنقول: أن رواية معاوية بن عمار الدالة على تعدد الكفارة وتكررها بتكرر الصيد مطلقة من حيث العمد والخطاء. وما دل على عدم التعدد كصحيحتي الحلبي خاص بالعمد لأن مورده

(١) الوسائل: باب ٤٧ و ٤٨ من أبواب كفارات الصيد.

(٢) الوسائل: باب ٤٧ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

(٣) الوسائل: باب ٤٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

متعمدا - إلى قوله تعالى - ومن عاد فينتقم الله منه (١).  
وناظرة إليها، والظاهر من الآية الكريمة أنها في مقام بيان حكم العامد  
فالروايات صدرا وذيلا تبين حكم العمد فهي منطبقة على مذهب المشهور.  
ويمكن أن يقال: إن كلمة (عاد) المذكورة في الصحيح تدل  
على أن كلا من الفعلين عمدي لأن العود والإعادة ايجاد للوجود الثاني  
على سنخ الوجود الأول والألم يصدق العود فلا بد من أن يكون الفعل  
الأول عمديا أيضا حتى يصدق على الفعل الثاني أنه إعادة للأول.  
ولو أغمضنا عن ذلك: فنقول إن مقتضى اطلاق صحيحتي الحلبي  
عدم ثبوت الكفارة للوجود الثاني حتى إذا كان الأول خطاء، ومقتضى  
اطلاق صحيح معاوية بن عمار التي ذكرناها في الطائفة الأولى ثبوت  
الكفارة حتى في الفعل الثاني، ولكن صحيحتي الحلبي ناظران إلى الآية  
المباركة فالعمد مفروض في الفعل الأول والثاني وتخرج هذه الصورة  
من اطلاق صحيح معاوية بن عمار، فتقلب النسبة من العام والخاص  
إلى العموم من وجه، وذلك لأن كلا من الفعلين إذا كان عمديا خرج  
من صحيح معاوية بن عمار وإذا كان كل منهما خطاء يخرج من صحيح  
الحلبي فيبقى ما إذا كان الأول خطاء والثاني عمدا وهو مورد الاجتماع  
لأن مقتضى رواية معاوية بن عمار ثبوت الكفارة ومقتضى صحيح  
الحلبي عدم الكفارة فيسقطان معا، والمرجع حينئذ عموم ما دل على ثبوت  
الكفارة مطلقا كما تقتضيه القاعدة من تعدد المسبب بتعدد السبب. وإلا  
فأصالة البراءة عن الزائد لأن المقام من دوران الأمر بين الأقل والأكثر.  
ومع قطع النظر عن ذلك أيضا: يمكن أن يقال: إن ذكر العمد

(١) المائة: ٩٥.

في صدر الآية توطئة لقوله تعالى: ومن عاد وإلا لكان ذكر العمد لغوا ولم يظهر وجه للتقييد بالعمد بعد ثبوت الكفارة لكل صيد على إطلاقه، فالآية تدل على نفي الكفارة في الثاني فيما إذا كان الأول عمديا أيضا، ولا ينافي ذلك ثبوت الكفارة للوجود الثاني أيضا إذا كان الأول خطأ والثاني عمديا فإذا تكون النتيجة صحة ما ذهب إليه المشهور.

والمتحصل مما ذكرنا: إن الصيد كلما تكرر تكررت الكفارة سواء كان عن عمد أو خطأ لمقتضى القاعدة لتعدد المسبب بتعدد السبب ولصحيحتي معاوية بن عمار وخرجنا من ذلك في خصوص ما إذا كان الصيد الأول والثاني كلاهما عمديا للآية والروايات، وأن الجزاء في الثاني في الآخرة فلا تثبت إلا كفارة واحدة في صورة إصابة كلا الصيدين عن عمد، وأما في مورد عدم القصد إلى المصيد كالجهل بأن المرمي حيوان، كما إذا رأى شبحا وزعم أنه حجر أو نخلة فرماه ثم تبين أنه حيوان، أو الخطأ بأن قصد رمي هذه النخلة فأصاب نخلة أخرى عليها طير فأصابه، أو كان قاصدا للصيد، وكان ناسيا لإحرامه فلا يجري عليه حكم العمد لأنه لم يكن قاصدا للصيد بوصف أنه محرم مع أن الظاهر من الآية كون القصد إلى الصيد بوصف كونه محرما هو موضوع للحكم بعدم تعدد الكفارة، فالعمد المأخوذ بالعمد بوصف كونه محرما كل ذلك مما لا اشكال فيه.

نبقى نحن وما ذكره صاحب الجواهر (١) من الحاق الجاهل بالحكم بالخطأ في لزوم تعدد الكفارة، وعدم اجراء حكم العامد عليه.

(١) الجواهر: ج ٢٠ ص ٣٢٢.

الأول، ولو أنكرنا الظهور فيما ذكرناه لا ظهور له في الجنس أيضا فتكون الآية مجملة فتدخل المسألة في الكبرى الكلية إذا كان المخصص مجملا ودائرا بين الأقل والأكثر يرجع إلى عموم العام وهو صحيح معاوية بن عمار الدال على ثبوت الكفارة لكل صيد ويقتصر في الخروج منه بالمتيقن وهو تكرر الصيد والواقع في الاحرام الواحد. تنبيهان:

التنبيه الأول: قد عرفت سابقا أن المحرم على المحرم إنما هو صيد الحيوان الوحشي، وأما الأهلي كالبقرة والغنم والإبل والدجاج حتى الدجاج الحبشي فلا بأس يذبحها وذكرنا أن الطير الذي لا يجوز صيده وذبحه هو ما يصف والدجاج لا يصف كما في النصوص (١) وذكرنا أيضا أن الوحشي لو صار أهليا لا ينقلب حكمه وكذا العكس والمتبع هو الحكم الأول.

وأما إذا توالد الوحشي في مكة الذي صار أهليا فيجوز ذبح المولود للمحل في الحرم لأن المحرم عليه أمران الأول الصيد وهذا غير صادق على المولود الثاني الحيوان الذي دخل الحرم ولجأ إليه وهذا غير منطبق على المولود من الوحشي لأن المفروض أنه ولد في مكة، فلا مانع للمحل ذبحه وكلما جاز ذبحه للمحل في الحرم يجوز ذبحه للمحرم لكن هذا كله في غير الطير الأهلي كالظبي والدجاج ونحوهما وأما الطير الأهلي فاللازم استثنائه مما ذكرنا للنصوص الدالة على ثبوت الكفارة لنفس الطير الأهلي ولفرخه (٢).

(١) الوسائل: باب ٤٠ من أبواب كفارات الصيد.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب كفارات الصيد.



التنبيه الثاني: قد تقدم سابقا أن حرمة الصيد لا تختص بالحيوان المحلل الأكل بل تشمل الحيوانات المحرم الأكل لعموم قوله: (ثم اتق قتل الدواب كلها) (١).

واستدل القائلون بالاختصاص بأنه لا كفارة في قتل المحرم الأكل إلا فيما ورد النص الخاص فيه كالأرنب واليربوع والقنفذ، وعدم الكفارة يكشف عن عدم الحرمة.

ولكن يرد عليه: بأنه لا ملازمة بين عدم الكفارة وعدم الحرمة بل يمكن الحكم بالحرمة ومع ذلك لا كفارة فيه كالصيد العمدي الثاني فإنه محرم قطعاً ولا كفارة فيه فالصحيح عدم الفرق بين المحرم الأكل والمحلل الأكل.

بقي شيء: وهو غير المأكول هل في صيده الكفارة أو لا؟ والفقهاء لم يتعرضوا للكفارة في غير المأكول، وإنما اقتصرنا على موارد خاصة.

والذي ينبغي أن يقال: إن الحيوان المحرم قد لا يكون له قيمة عند العقلاء كالخنفساء، بل كثير من السباع كالهرة والذئب، فمقتضى القاعدة عدم ثبوت الكفارة فيه لعدم القيمة له ولم يرد نص خاص في تعيين الكفارة.

وأما إذا كان المحرم مما له قيمة كالصقر والباز، ولعل القرودة من هذا القبيل لحصول الخدمة منه، فالظاهر ثبوت الكفارة فيه وهي قيمته فإن قوله (عليه السلام): (وفيما سوى ذلك قيمته) (١) يشمل المحرم الأكل، فكل حيوان غير منصوص عليه بكفارة خاصة مشمول

(١) الوسائل: باب ٨١ من أبواب تروك الاحرام ح ٢.

(مسألة ٢١٩): يحرم على المحرم الجماع أثناء عمرة التمتع، وأثناء العمرة المفردة، وأثناء الحج، وبعده قبل الاتيان بصلاة طواف النساء (١).

لهذا العنوان أي (وفيما سوى ذلك قيمته).  
ويؤيد ما ذكرنا ثبوت الكفارة في النصوص في الحيوانات المحرمة كالقنفذ واليربوع والضب والزنبور.  
(١) هذا الحكم مقطوع به عند الأصحاب والأصل فيه قوله تعالى: (الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) (١) من دون فرق بين العمرة المفردة وعمرة التمتع والحج، وقد فسر الرفث في روايات صحيحة بالجماع (٢).  
ولكن الاستدلال بالآية لا يتم في العمرة المفردة لأن أشهر الحج وهي الأشهر الثلاثة، شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، تختص بالحج وبعمره التمتع وأما المفردة فيصح الاتيان بها في طول السنة ولا تختص بأشهر الحج.

وقد يستدل لعدم الاختصاص بأن هذا الحكم من أحكام الاحرام للنصوص الدالة على حرمة الجماع على المحرم فيستفاد منها أن الاحرام له خصوصية. سواء كان بالعمرة المفردة أو بالحج أو بعمره التمتع. وكيف كان لا ينبغي الريب في أصل الحكم على اطلاقه ولا خلاف

(١) البقرة: ١٩٧.

(٢) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب تروك الاحرام ح ١ وغيره.

فيه أبدا.

ويمكن أن يستدل لذلك بعدة من الروايات الآتية الواردة في جماع المحرم وثبوت الكفارة فيه حيث يبعد حليته مع ثبوت الكفارة فيه، وكذلك لا ريب ولا خلاف في فساد العمرة المفردة بالجماع، ويجب عليه الاتمام لقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) (١)، فعدم شمول قوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج فلا رفث) للعمرة المفردة غير ضائر لأن حرمة الافساد بالجماع تثبت بدليل آخر. وأما حرمة الجماع بعد أعمال الحج وقبل طواف النساء فمما قطع به الأصحاب أيضا، فإن طواف النساء وإن لم يكن جزاء للحج وإنما هو عمل مستقل وواجب آخر يؤتى به بعد الحج، والحج إنما يتم بالطواف والسعي ولكن النصوص الكثيرة جدا دلت على الحرمة قبل طواف النساء منها: ما دل على أن تشريع طواف النساء منة على الناس ليتمكنوا من الجماع (٢) ومنه يظهر أنه قبل الطواف لا يمكنه الجماع. ومنها: النصوص الآمرة بالرجوع لتدارك طواف النساء لمن نسي طواف النساء (٣) ومنها: الأخبار الدالة على ثبوت الكفارة لمن عليه طواف النساء (٤).

وغير ذلك من الروايات (٥).

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب الطواف ح ٣.

(٣) الوسائل: باب ٥٨ من أبواب الطواف.

(٤) الوسائل: باب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع.

(٥) الوسائل: باب ١٣ و ١٤ من أبواب الحلق والتقصير.

(مسألة ٢٢٠): إذا جامع المتمتع أثناء عمرته قبلا أو دبرا عالما عامدا، فإن كان بعد الفراغ من السعي لم تفسد عمرته، ووجب عليه الكفارة وهي على الأحوط جزورا، ومع العجز عنه بقرة، ومع العجز عنها شاة (١) وإن كان قبل الفراغ من السعي فكفارته كما تقدم، ولا تفسد عمرته أيضا على الأظهر، والأحوط إعادتها - قبل

وبالجملة: حرمة الجماع لا تختص بمن كان في أثناء الحج. (١) إذا جامع أثناء عمرة المتعة عالما بالحكم عامدا، فقد يقع بعد الفراغ من السعي وقبل التقصير، وقد يقع قبل الفراغ من السعي، أما الأول: فلا ريب في عدم فساد عمرته بل لا قائل بالفساد وإنما تجب الكفارة على النحو الآتي، وكلا الحكمين أي عدم الفساد وثبوت الكفارة مما لا اشكال فيه عندهم. أما عدم الفساد فيدل عليه صحيح معاوية بن عمار، (عن متمتع وقع على امرأته قبل إن يقصر، قال ينحر جزورا وقد خشيت أن يكون قد تلم حجه) (١) فإن خشية الفساد غير الفساد ولعل المراد من خشية الفساد عدم قبول حجه. وأما ثبوت الكفارة ففي بعض الروايات ينحر جزورا كالصحيحة المتقدمة، وفي بعضها بقرة، وفي ثالثة شاة، والمشهور حملوا الروايات على الترتيب بين الموسر ومتوسط الحال والفقير، ولم يظهر لنا وجهه

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢ و ٤.

الحج - مع الامكان وإلا أعاد حجه في العام القابل.

سوى الاستيناس مما ورد فيمن نظر إلى غير أهله فأمنى (١) وفيمن واقع أهله قبل طواف النساء (٢) ولا مجال للتعدي منهما إلى المقام. ولم يرد هذا التفصيل في شيء من الروايات بالنسبة إلى عمرة المتعة بل الوارد فيها الجزور والشاة على الاطلاق، ففي معتبرة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (ع) (عن متمتع وقع على امرأته قبل إن يقصر، قال: ينحر جزورا وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه). وفي معتبرة أخرى عن ابن مسكان عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت: متمتع وقع على امرأته قبل إن يقصر؟ فقال: عليه دم شاة (٣). وفي معتبرة أخرى: إن عليه جزور أو بقرة. ومقتضى القاعدة من حيث الجمع بين الأخبار هو التخيير، ولكن الأحوط ما ذكرناه في المتن تحفظاً على عدم مخالفة المشهور، وسند الخبرين معتبر لأن المراد من (علي) الواقع في السند هو علي بن الحسن الطاطري بقرينة روايته عن محمد بن أبي حمزة ودرست إذ لا يروي عنهما من يسمى بعلي سوى علي بن الحسن الطاطري. وبالجملة فالترتيب الذي ذكره المشهور لم يثبت فالصحيح هو التخيير. وأما الثاني: فالمشهور والمعروف بين الأصحاب وجوب الكفارة

- (١) الوسائل: باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢.  
(٢) الوسائل: باب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢.  
(٣) الوسائل: باب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢ و ٣ و ٥.

عليه كما تقدم، وفساد عمرته أيضا وإعادة حجه في العام القابل ويظهر من الجواهر التأمل للفساد كما يظهر منه عدم تحقق الاجماع في المقام (١).

أما وجوب الكفارة فلا ينبغي الاشكال فيه، فإنه لو وجبت بعد الفراغ من السعي فقبله أولى، على أن جملة من الروايات تدل على ثبوت الكفارة بالاطلاق.

كصحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فإن الموضوع فيها الجماع قبل التقصير وهذا العنوان يشمل ما قبل السعي أيضا، فيكون المراد بقبل التقصير قبل الخروج من الاحرام وإلا فلا خصوصية لقبل التقصير فالمدار بالخروج من الاحرام وعدمه نظير سؤال السائل عن التكلم قبل السلام فإنه يعم جميع حالات الصلاة، ولا خصوصية لبعد التشهد وقبل السلام فالغرض وقوع هذا الفعل قبل الفراغ من العمل. إنما الكلام في فساد عمرة المتمتع بالجماع كفساد الحج به نسب إلى المشهور الفساد ولكن لا نص في خصوص عمرة المتعة وقد استدل في الجواهر بوجوه ناقش في جميعها.

الأول: إن العمرة المفردة تفسد بالجماع قبل السعي قطعا ويجب عليه البقاء في مكة إلى الشهر الآتي حتى يعتمر من جديد (٢) فإذا كان الفساد ثابتا في المفردة يثبت في المتمتع بها أيضا لأن حكم العمرة المتمتع بها حكم العمرة المفردة لكونهما طبيعة واحدة وتشارك العمرة المفردة مع عمرة المتمتع في أعمالها وإنما تفرق عنها في أمور يسيرة، منها وجوب طواف النساء

(١) الجواهر: ج ٢٠ ص ٣٨٣ وص ٣٨٠.

(٢) الوسائل: باب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢.

للمفردة ولا يجب ذلك لعمره المتمتع، ومنها أن عمرة المتمتع بعدها الحج بخلاف المفردة فإنها عمل مستقل لا يرتبط بالحج. وفيه: ما لا يخفى: لأن ذلك قياس ظاهر، ولا مجال لاجراء حكم كل منهما إلى الآخر بعد ما كان لكل منهما أحكام مخصوصة. الثاني: إن الجماع بعد الفراغ من السعي وقبل التقصير مما يخشى منه الفساد كما في صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فإذا كان الجماع بعد السعي موجبا لخشية الفساد كان الفساد ثابتا بالجماع قبل السعي بالأولوية. وفيه: إن المذكور في الصحيحة خشية الفساد لا نفس الفساد كما تقدم ولو قلنا بالأولوية لكان خشية الفساد قبل السعي أولى لا نفس الفساد. الثالث: اطلاق الروايات الدالة على الفساد في الحج، ومن الواضح أن عمرة المتمتع جزء من الحج لأن الحج اسم للمجموع من عمرة المتعة والحج كما يطلق عليهما حج الاسلام. وأجاب عنه في الجواهر: بعدم انسباق ذلك من هذه الروايات، بل المنصرف منها نفس الحج الذي يقابل العمرة فإن الروايات ظاهرة بل صريحة في إرادة الحج لا العمرة وحتى على فرض أنها جزء من الحج، فليس في شيء من النصوص ما يشمل عمرة المتعة. وقد يتخيل، أن بعض الروايات الدالة على الفساد مطلقة ولا اختصاص لها بالحج كصحيحة زرارة، قال: (سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة، قال: جاهلين أو عالمين؟ قلت أجنبي عن الوجهين جميعا. قال: إن كانا جاهلين إلى آخر الحديث) (١). فادعى أنه لا ظهور لها في خصوص الحج، بل الموضوع فيها المحرم

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٩.

وهو يشمل المتمتع بالعمرة أيضا.  
والجواب: إن كان المراد بالأمر بالحج من قابل فساد الحج الذي وقع فيه الجماع فسادا حقيقيا كفساد العمرة المفردة، أو فساد الصلاة بالتكلم ونحوه من المبطلات، وإن ما أتى به لا يحسب من الحج وإن وجب عليه اتمامه تعبدا، ويجب عليه الحج من قابل، فعدم صحة الاستدلال بالرواية بالنسبة إلى عمرة المتعة واضح جدا، لأن فساد عمرة المتعة لا يوجب الحج عليه من قابل فإن تدارك العمرة أمر سهل يسير غالبا، فيخرج إلى خارج الحرم كالتنعيم ونحوه ويحرم ويأتي بالأعمال وهي الطواف وصلاته والسعي، ولو فرضنا فرضا نادرا أنه لا يتمكن من العمرة لضيق الوقت ونحوه، ينقلب حجه إلى الافراد، ويأتي بالعمرة بعد ذلك. فذكر الحج من قابل قرينة على وقوع الجماع في الحج وأن الاحرام احرام الحج.

إن قلنا بأن الحج الأول حجه والثاني عقوبة عليه والحكم بالفساد تنزيلي باعتبار لزوم الاتيان بحج آخر في السنة الآتية عقوبة وإلا ففرضه ما وقع فيه الجماع فهذا يمكن فرضه في عمرة المتعة بأن يجب عليه الحج من قابل عقوبة عليه، ولكن مع ذلك لا يمكن أن يقال بشمول الروايات لعمرة المتعة، لأن المذكور في الروايات، إنه فرق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما، ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا).  
وفي بعضها (يفرق بينهما ولا يجتمعان في خباء حتى يبلغ الهدى محله) (١).

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٩ و ٥.



(مسألة ٢٢١): إذا جامع المحرم للحج امرأته قبلا أو دبرا عالما عامدا قبل الوقوف بالمزدلفة وجبت عليه الكفارة والاتمام وإعادة الحج من قابل سواء كان الحج فرضا أو نفلا، وكذلك المرأة إذا كانت محرمة وعالمة بالحال ومطاوعة له على الجماع (١).

ثم إنه لا فرق في الجماع بين الوطئ قبلا أو دبرا لأن المذكور في النصوص الجماع والمواقعة والغشيان ونحو ذلك من التعابير التي تكون كناية عن مطلق الوطئ فإن الجماع لم يوضع للوطئ قبلا، وإنما هو موضوع للجمع بين الشخصين، ولكن المراد به المعنى الكنائى كالمس واللمس الذين يراد بهما المعنى الكنائى وهو الوطئ، وإن كان الغالب هو الوطئ قبلا فلا خصوصية للقبل فلا موجب للاختصاص به بدعوى الانصراف لأجل غلبة الوجود.

(١) إذا جامع المحرم امرأته في الحج عالما بالتحريم وعامدا، فقد يقع الجماع قبل الوقوف بالمزدلفة، وقد يقع بعد المزدلفة. أما الجماع قبل الوقوف فقد ذكرت له أحكام عديدة: منها: ثبوت الكفارة عليه كالبدنة في صورة التمكّن واليسار بلا اشكال، ولا خلاف ولعدة من الروايات. ومنها: اتمام الحج الذي بيده، ويدل عليه جملة من الروايات كقوله في صحيح معاوية بن عمار (ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك) (١)

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢.

بل يظهر من صحيح زرارة الدالة على أن الأولى حجته والثاني عقوبة أن الأولى لم تفسد وهي حجته، فلا يجوز له رفع اليد عن الحج ويجب عليه اتمامه فكأنه لم يفسد، وإنما وجب عليه الحج من قابل عقوبة عليه فلا موجب لعدم الاتمام.

ومنها، التفريق بينهما وهو المصرح في كثير من النصوص. ومنها: وجوب الحج عليه من قابل لجملته من الروايات. كل ذلك من دون فرق بين كون الحج فرضاً أو نفلاً، لأن الموضوع في النصوص المحرم سواء كان احرامه لحج واجب أو ندب فمناقشة بعضهم في النقل مما لا وجه له. إنما الكلام في الكفارة إذا لم يتمكن من البدنة لعدم وجودها أو لعدم وفاء المال لها.

المعروف بينهم أنها البقرة والشاة ووقع الكلام في أنه هل هما في عرض واحد أو أنهما طوليان؟ ذكر الشهيد في اللمعة أن الواجب البدنة وإذا عجز عن البدنة تخير بينها وبين بقرة أو شاة ولا يخفى ما في العبارة من المسامحة كما أورد عليه الشهيد الثاني في الشرح إذ لا وجه للتخيير بين البدنة وغيرها بعد فرض العجز عن البدنة ولذا ذكر أن الأولى مع العجز عن البدنة تجب بقرة أو شاة كما في الشرايع وحكي عن الدروس وجوب البدنة مع الامكان فإن عجز فبقرة فإن عجز فشاة والنصوص خالية عن هذا التفصيل وليس فيها ما يدل على التخيير المذكور بين البقرة والشاة ولا على الترتيب بين الثلاثة كما اعترف بذلك في الجواهر (١).

(١) الجواهر: ج ٢٠ ص ٣٧٣.

وربما يقال باستفادة الترتيب بين الثلاثة مما ورد في عمرة المتعة  
لذهاب المشهور إلى الترتيب في العمرة المتمتع بها فإذا كان الترتيب  
ثابتا في العمرة ففي الحج أولى، وفيه ما لا يخفى.  
نعم ورد هذا التفصيل في خبر خالد ببيع القلانسي قال: سألت  
أبا عبد الله (ع) (عن رجل أتى أهله وعليه طواف النساء قال:  
عليه بدنة، ثم جائه آخر فقال: عليك بقرة، ثم جائه آخر فقال  
عليك شاة، فقلت: بعد ما قاموا أصلحك الله كيف قلت عليه بدنة؟  
فقال: أنت مؤسر وعليك بدنة، وعلى الوسط بقرة، وعلى الفقير  
شاة) (١).

ولكنه ضعيف سندا بنضر بن شعيب الواقع في طريق الصدوق إلى  
خالد القلانسي، ولو كان صحيح السند لا وجه للتخيير، ولو قيل  
بالتخيير لكان تخييرا بين البقرة والشاة إذ لا معنى للتخيير بين الثلاثة بعد  
العجز عن البدنة.

والصحيح أن يقال: إنه لا دليل على كون البقرة بدلا عن البدنة  
وفي صحيح علي بن جعفر جعل البدل شاة (فمن رفته فعليه بدنة  
ينحرها فإن لم يجد فشاة) (٢) فإن قيل بالجزم باجزاء البقرة عن الشاة  
لأن البقرة لا تقل فائدة عن الشاة بل هي أنفع من الشاة، ففي كل  
مورد وجبت فيه الشاة تجزي البقرة لكونها أنفع فهي أحوط، وأن  
يعلم بذلك كما هو كذلك، لأن الأحكام تعبدية، فلا يمكن القول  
باجزاء البقرة وكونها أحوط، بل مقتضى النص أن الواجب أولا

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١٦.

البدنة وإن لم يتمكن من ذلك فالشاة، فالبقرة لا تجب لا تعيينا ولا تخييرا.  
ثم إن الأصحاب لم يتعرضوا الذكر بدل البدنة قبل الوقوف بالمشعر  
كما صرح بذلك صاحب الحدائق (١) مع أن ثبوت الكفارة قبل  
الوقوف بالمشعر وبعده على حد سواء، وإنما يفترقان في وجوب الحج  
من قابل فإن كان الجماع قبل الموقف يجب عليه الحج من قابل، وإذا  
كان بعد الوقوف بالمشعر فعليه الكفارة فقط ولا يجب عليه الحج في  
السنة القادمة، وأما خصوا ذكر وجوب الكفارة بما بعد الوقوف  
بالمشعر، لوضوح الحكم في قبل الوقوف بالمشعر إذ لا نحتمل أن قبل  
المشعر أخف بل هو أشد قطعاً فإذا ثبتت الكفارة بالجماع بعد المشعر  
فتثبت بالجماع قبل المشعر قطعاً.

ثم إن صريح صحيح زرارة كون الحج الثاني عقوبة عليه والحج  
الأول الذي وقع فيه الجماع حجته، وهكذا يدل على ذلك موثقة  
إسحاق بن عمار الدالة على اجزاء حج النائب عن الميت إذا أفسده النائب  
وعلى النائب الإعادة من ماله (٢).

فالتعبير بفساد الحج كما في صحيح سليمان بن خالد لا بد من حمله  
على الفساد التنزيلي ورفع اليد عن ظهوره في الفساد الحقيقي، وإنما  
عبر بالفساد لوجوب حج آخر عليه في السنة القادمة كما جاء في صحيح  
سليمان بن خالد (والرفث فساد الحج) (٣)، كما يرفع اليد عن  
ظهور الإعادة في الارشاد إلى الفساد فيما إذا كانت قرينة على الخلاف.

(١) الحدائق: ج ١٥ ص ٣٨٠.

(٢) الوسائل: باب ١٥ من أبواب نيابة الحج ح ٢.

(٣) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٨.

وتظهر الثمرة في كون الأول حجته، أو الثاني بخروج الثاني من صلب المال أو ثلثه، ثم إن المرأة تشترك مع الرجل في جميع الأحكام المذكورة إذا كانت مطاوعة لصحيح زرارة المتقدمة (١)، ويكفيها اطلاق قوله: (الرفث جماع النساء) كما في صحيح ابن جعفر (٢). هذا بالنسبة إلى الكفارة.

وأما الفساد فلا طلاق قوله: في صحيح سليمان بن خالد المتقدم: الرفث فساد الحج (٣).

هذا كله إذا كانت المرأة مطاوعة.

وأما إذا كانت مكرهة فلا شئ عليها في النص (٤) لا الكفارة ولا الحج من قابل، وإنما على الزوج كفارتان، ولا يجب عليه الحج عنها لعدم الدليل.

ولا خلاف في شئ من ذلك.

ولو أكرهت الزوجة زوجها فهل تتحمل عنه، أو أن عليه بدنة أو لا هذا ولا ذاك؟ وجوه.

الروايات كلها واردة في اكراه الزوج ولم ترد في اكراه الزوجة. ولكن الجواهر لم يفرق بين الزوجة والزوج لنفس هذه الروايات (٥). وذكر (قده) أن ذكر الرجل للغلبة، وما ذكره (قده) من

- 
- (١) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٩ و ١٦.
  - (٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٩ و ١٦.
  - (٣) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٨.
  - (٤) الوسائل: باب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ وباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١٤.
  - (٥) الجواهر ج ٢٠ ص ٣٦٢.

ولو كانت المرأة مكرهة على الجماع لم يفسد حجها، وتجب على الزوج المكره كفارتان، ولا شيء على المرأة وكفارة الجماع بدنة مع اليسر، ومع العجز عنها شاة، ويجب التفريق بين الرجل والمرأة في حجتهما، في المعادة إذا لم يكن معهما ثالث إلى أن يرجعا إلى نفس المحل الذي وقع فيه الجماع، وإذا كان الجماع بعد تجاوزه من منى إلى عرفات لزم استمرار الفصل بينهما من ذلك المحل إلى وقت النحر بمنى، والأحوط استمرار الفصل إلى الفراغ من تمام

---

تعميم الحكم للرجل والمرأة وإن كان صحيحا لكن لا لأجل هذه الروايات لعدم شمولها للمرأة ومجرد الغلبة لا يوجب تعميم الحكم بل التعميم لأجل حديث الرفع (المعتبر) عن المكره، فلا شيء على الزوج إذا كان مكرها. وهل تتحمل الزوجة البدنة عنه كما كان الزوج يتحمل عنها أم لا؟ الظاهر هو الثاني لعدم الدليل والأصل عدمه، ومجرد الاكراه لا يوجب تحمل المكره (بالكسر) نظير اكراه الزوج زوجته الصائمة على الجماع فإنه يتحمل عنها الكفارة ولا دليل على التحمل فيما إذا أكرهت الزوجة زوجها الصائم، ومن هنا يظهر أن المكره (بالكسر) إذا كان أجنبيا لا يجب عليه شيء وإن كان آثما. وبالجملة تحمل الكفارة حكم تعبدي خاص بمورده وهو اكراه الزوج زوجته فلا مجال للتعدي إلى سائر الموارد وإن كان الاكراه متحققا.

(١) قد عرفت أن من جملة الأحكام المترتبة على الجماع الواقع قبل الوقوف بالمزدلفة، وجوب التفريق بينهما من المكان الذي وقع فيه الجماع، والروايات في ذلك متضاربة وإن كان مورد بعضها الحج الأول (١) وبعضها خاص بالحج الثاني (٢) وبعض الروايات تعرض لكليهما كصحيح زرارة (٣).

وكيف كان: لا ينبغي الاشكال في وجوب التفريق في الحجتين - وإن نسب إلى بعضهم الخلاف في الحجّة الأولى وخص التفريق بالحجّة الثانية - للنصوص المتضاربة وإن كانت مختلفة من حيث التعرض لأحدهما أو لكليهما.

إنما الكلام في نهاية التفريق ففي بعض الروايات (٤) جعل ذلك في الحج الأول الوصول إلى مكة وفي الحج الثاني إلى الاحلال، ويحتمل أن يكون المراد بالاحلال يوم النحر لحلية أكثر التروك له في يوم النحر ويحتمل أن يكون المراد به الفراغ المطلق من المناسك لأنه بذلك يحل له كل شيء حتى الطيب ولكن هذه الرواية ضعيفة بعلي بن أبي حمزة وفي روايتين معتبرتين جعل الغاية بلوغ الهدي محله وهما صحيحتا معاوية بن عمار (٥).

وفي جملة منهما جعل الغاية قضاء المناسك والبلوغ إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا (٦) ولذا وقع الخلاف بينهم في غاية الافتراق فعن

(١) الوسائل: باب ٣ من كفارات الاستمتاع ح ٢ و ١٢ و ٩ و ١٤.

(٢) الوسائل: باب ٣ من كفارات الاستمتاع ح ٢ و ١٢ و ٩ و ١٤.

(٣) الوسائل: باب ٣ من كفارات الاستمتاع ح ٢ و ١٢ و ٩ و ١٤.

(٤) الوسائل: باب ٣ من كفارات الاستمتاع ح ٢ و ١٢ و ٩ و ١٤.

(٥) الوسائل: باب ٣ من كفارات الاستمتاع ح ٢ و ١٢ و ٩ و ١٤.

(٦) الوسائل: باب ٣ من كفارات الاستمتاع ح ٢ و ١٢ و ٩ و ١٤.

الرياض والحدائق حمل الاختلاف المذكور على اختلاف مراتب الفضل والاستحباب فأعلاها الرجوع إلى موضع الخطيئة ثم قضاء المناسك ثم بلوغ الهدي محله فالواجب عليهما التفريق إلى بلوغ الهدي واستحبابه إلى قضاء المناسك وأفضل منه لزوم التفريق إلى موضع الخطيئة الذي هو أبعد.

وأورد عليه صاحب الجواهر بأن القاعدة تقتضي حمل المطلق على المقيد فلا بد من الأخذ بالعليا بعد تقييد المفهوم في بعضها بالمنطوق في آخر فتكون النتيجة أن الغاية هي العليا وهي محل الخطيئة (١). وبعبارة أخرى: مقتضى اطلاق مفهوم ما دل على أنه يفترقان إلى بلوغ الهدي محله، أنه إذا بلغ الهدي ينتهي الافتراق، ويجتمعان سواء كان ذلك موضع الخطيئة أم لا، فيقيد بما إذا كان محلا للخطيئة وإلا فلا ينتهي التفريق فالعبرة بالعليا وهي محل الخطيئة. أقول: ما ذكره صاحب الحدائق والرياض بعيد لأن ظاهر الأوامر المذكورة في الروايات هو الوجوب فرفع اليد عنه وحمله على الاستحباب بلا موجب كما أن ما ذكره الجواهر أبعد لأن الظاهر من الروايات أن كل واحد من الأمور المذكورة عنوان مستقل فحمل أحدها على الآخر بلا وجه بل يقتضي الغاء العنوان الآخر بالمرّة فإن مقتضى حمل بلوغ الهدي إلى محل الخطيئة، عدم الاعتداد ببلوغ الهدي أصلا وأن العبرة بمحل الخطيئة. والصحيح أن يقال: إن الروايات المعتبرة الواردة في المقام على طوائف ثلاث.

(١) الجواهر: ج ٢٠ ص ٣٥٩.



منها: ما جعل الغاية قضاء المناسك والرجوع إلى المكان الذي وقع فيه الجماع كصحيحة زرارة وغيرها (١)، وهذه الطائفة مطلقة تشمل المكان الذي هو قبل أرض منى وبعده يعني الحاج لما يتوجه من مكة إلى عرفات يذهب إليها من طريق منى لاستحبابه شرعا فقد يقع منه الجماع قبل الوصول إلى منى وقد يقع منه بعد منى أو يقع منه الجماع بعد الميقات إذا كان الحج افرادا أحرم له من الميقات. وأما الطائفة الثانية: فمقتضى اطلاق صحيحتي معاوية بن عمار - جعل بلوغ الهدي محله غاية الافتراق سواء كان الجماع واقعا قبل الوصول إلى منى أو بعده، فالطائفتان متعارضتان بالاطلاق لأن كلا منهما يدل على أن نهاية الافتراق بما ذكر فيه سواء تحقق الآخر أم لا. وهنا: طائفة ثالثة: تدل على أن الجماع إذا كان واقعا قبل الوصول إلى منى فغاية الافتراق يوم النفر وهو اليوم الثاني عشر كما في صحيحة الحلبي (ويفرق بينهما حتى ينفر الناس ويرجعا إلى مكان الذي أصابا فيه ما أصابا) (٢).

فإن الظاهر من هذا الكلام أن مكان الجماع كان قبل الوصول إلى منى فهذه الصحيحة تخصص ما دل بالاطلاق على أن الغاية بلوغ الهدي محله، فيكون مورد الافتراق إلى بلوغ الهدي محله في غير صورة وقوع الجماع قبل الوصول إلى منى، وإذا فإن الجماع إذا وقع قبل الوصول إلى منى فلا بد من الافتراق بينهما إلى يوم النفر والرجوع إلى مكان الحادث. وإن كان واقعا بعد الوصول إلى منى فغاية الافتراق بلوغ الهدي

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٩.

(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١٤.

(مسألة ٢٢٢): إذا جامع المحرم امرأته عالما عامدا بعد الوقوف بالمزدلفة، فإن كان ذلك قبل طواف النساء وجبت عليه الكفارة على النحو المتقدم، ولكن لا تجب عليه الإعادة، وكذلك إذا كان جماعه قبل الشوط الخامس من طواف النساء، وأما إذا كان بعده فلا كفارة عليه أيضا (١).

(١) ما سبق في مسألتنا المتقدمة كان لأحكام الجماع قبل الوقوف بالمزدلفة وهذه المسألة البحث فيها عن الجماع بعد الوقوف بالمزدلفة وتتضمن لبيان حكم الكفارة على هذا الفعل أولا وفساد الحج وعدمه ثانيا. أما وجوب الكفارة عليه فيدل عليه جملة من النصوص منها: اطلاق صحيحة ابن جعفر (فمن رفث فعليه بدنة ينحرها فإن لم يجد فشاة) (١) فإنه مطلق من حيث وقوع الرفث قبل المزدلفة وبعدها. ومنها: صحيحة أخرى لابن جعفر تدل على وجوب البدنة قبل طواف النساء (عن رجل واقع امرأته قبل طواف النساء متعمدا ما عليه قال: يطوف وعليه بدنة) (٢). ونحوها جملة من الروايات الدالة على ثبوت الكفارة. قبل طواف النساء وأنه إنما تنقطع الكفارة بعد طواف النساء (٣)،

- 
- (١) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١٦.  
(٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٧.  
(٣) الوسائل: باب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار (عن رجل محرم وقع على أهله فيما دون الفرج - قال - وإن كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه) أي البدنة (١) فإن اطلاقها يشمل الجماع الواقع بعد المزدلفة. ومنها: صحيحة أخرى لمعاوية بن عمار (عن متمتع وقع على أهله ولم يزر قال: فينحر جزورا) فإن المراد بالمتمتع هو حج التمتع والمراد بعدم زيارته عدم طوافه للزيارة وهو طواف الحج كما عبر عنه في النصوص.

وإذا فلا فرق في ثبوت الكفارة بين وقوع الجماع قبل المزدلفة أو بعدها، والكفارة بدنة فإن لم يجد فشاة كما في صحيح ابن جعفر. وأما الفساد فالظاهر عدمه ويكفيها أولا الأصل. مضافا إلى عدم الخلاف سواء كان الفساد بالمعنى الحقيقي أو المجازي أي اتيان العمل في السنة القادمة - كما ورد في الجماع قبل الوقوف في المزدلفة - ولا دليل على شيء منهما في المقام: ويدل على عدم الفساد مضافا إلى ما تقدم: أمران. أحدهما: مفهوم صحيحة معاوية بن عمار (إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفة أو قبل إن يأتي مزدلفة فعليها الحج من قابل) (٢). فإن مقتضى مفهوم الشرط إن لم يجامع قبل المزدلفة لم يكن عليه حج من قابل ومقتضى اطلاقه وإن جامع بعدها وحجية اطلاق المفهوم كحجية المنطوق.

ثانيهما: صحيحة أخرى لمعاوية بن عمار (عن متمتع وقع على أهله

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه إن كان عالما (١) فإنها تدل على عدم الفساد بالجماع قبل طواف الزيارة أي طواف الحج، والمعنى أن الحاج المتمتع جامع قبل إن يطوف طواف الحج وبعد الاتيان بمناسك الوقوفين فذكر (ع) أن عليه البدنة ولكن العمل صحيح وإنما خشى الفساد وخشية الفساد غير نفس الفساد. وقد ورد مثل هذا التعبير في عمرة التمتع بالجماع بعد السعي وقبل التقصير، فالحكم في الجميع واحد وخشية الفساد والثلم تدل على الصحة في نفسه.

ثم إن ما ذكرناه من صحيحة معاوية بن عمار الواردة في باب الحج رواية مستقلة غير ما روى عنه في عمرة المتعة، بل هما روايتان مستقلتان ذكر إحداهما في مسألة الحج والأخرى في عمرة المتعة وليس أحدهما ذيلا للآخر أو صدرا له وإن كان التعبير الواقع في أحدهما قريبا إلى الآخر.

وبالجملة هما روايتان وردت أحدهما في الحج وفي الصحيحة المتقدمة قبيل ذلك وثانيتها وردت في عمرة المتعة (٢).

فما توهمه المعلق على الوسائل من وحدة الروايتين سهو واشتباه فالصحيح ما صنعه صاحب الوسائل من ذكرهما في باين مستقلين كما

---

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

(٢) الوسائل: ذكر الصحيحة الأولى في باب ح من أبواب

كفارات الاستمتاع ح ١. وذكر الثانية في باب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٤.

(مسألة ٢٢٣): من جامع امرأته عالماً عامداً في العمرة المفردة وجبت عليه الكفارة على النحو المتقدم ولا تفسد عمرته، إذا كان الجماع بعد السعي، وأما إذا كان قبله بطلت عمرته أيضاً، ووجب عليه أن يقيم بمكة إلى شهر آخر ثم يخرج إلى أحد المواقيت ويحرم منه للعمرة

أن الكافي ذكرهما في بابين (١) مستقلين.  
وكذلك ثبتت الكفارة بعد الاتيان بجميع أعمال الحج وقبل طواف النساء، فإن طواف النساء لم يكن من أعمال الحج وأجزائه بل هو عمل مستقل في نفسه وله آثار خاصة وأحكام مخصوصة ولذا لو تركه عمداً لا يفسد حجه، إلا أن الكفارة تثبت بالجماع قبله، ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة ابن جعفر المتقدمة (٢).  
ولو جامع أثناء الطواف مقتضى القاعدة ثبوت الكفارة لعدم الاتيان بطواف النساء فإن الطواف اسم لمجموع الطواف، ولكن معتبرة حمران بن أعين (٣) فصلت بين ما لو جامع بعد خمسة أشواط فلا شيء عليه لا الكفارة ولا الإعادة بل يكملها بشوطين آخرين وبين ما لو جامع بعد ثلاثة أشواط فعليه بدنة.  
هذا تمام الكلام في الجماع الواقع في الحج والواقع في عمرة المتعة.

(١) الكافي: ج ٤ ص ٤٤٠ ح ٥ وص ٤٧٨ ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع.

(٣) الوسائل: باب ١١ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

المعادة، والأحوط اتمام العمرة الفاسدة أيضا (١).

(١) قد يقع الجماع في العمرة المفردة قبل السعي، وقد يقع بعده أما الأول: فلا خلاف في ثبوت الكفارة، وفساد العمرة ولزوم الإعادة، وقد دلت على ذلك عدة من الروايات. والكفارة بدنة، ويجب عليه أن يقيم بمكة إلى الشهر القادم حتى يعتمر فيه، لا خلاف في شئ من ذلك والنصوص متضافرة (١). ولكن صاحب الوسائل صرح في عنوان الباب الثاني عشر من كفارات الاستمتاع باستحباب البقاء إلى الشهر القابل وكذا المحقق ذكر أن الأفضل هو البقاء إلى الشهر القادم، ولم نعرف وجها لما ذكره فإن الظاهر من الروايات وجوب البقاء إلى الشهر القادم، فكأن العمرة الفاسدة حكمها حكم الصحيحة من لزوم الفصل بين العمرتين بشهر واحد لأن لكل شهر عمرة. فحمل كلمة (عليه) على الاستحباب أو الأفضلية بلا وجه أصلا. وبالجملة: لا ينبغي في لزوم الاتيان بعمرة أخرى في الشهر القادم ولا يجوز تقديمها عليه ولا تأخيرها عنه عملا بالروايات. وهل يجب عليه اتمام العمرة الفاسدة، أو يرفع اليد عنها؟ لعل الشهرة على عدم وجوب الاتمام، وذهب بعضهم إلى الوجوب ومال إليه في الجواهر واستدل على ذلك بوجه (٢). الأول: الاستصحاب، بتقريب أن قبل الافساد كان الاتمام واجبا

(١) الوسائل: باب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع.

(٢) الجواهر: ج ٢٠ ص ٣٨٤.

بالروايات كالعمرتين الصحيحتين.  
وأما الثاني: وهو الجماع بعد السعي، فيقع الكلام تارة في الكفارة  
وأخرى في فساد العمرة.  
أما الكفارة فلا اشكال في ثبوتها ولا فرق بين قبل السعي وبعده  
كما هو الحال في عمرة المتعة قبل التقصير بل بالتقصير تسقط الكفارة  
وأما التقصير في العمرة المفردة فلا أثر له لثبوت طواف النساء فيها  
ولا تحل له النساء قبل طواف النساء وإن قصر.  
وبالحملة: قد تسالموا على ثبوت الكفارة ولكن لم يذكروا له دليلاً.  
والذي يمكن أن يستدل له - ولم أر من تعرض إليه - صحيح  
علي بن جعفر الدال على وجوب البدنة قبل طواف النساء على الرجل  
إذا وقع امرأته قبل طواف النساء ونحوه جميع الروايات الدالة على  
ثبوت الكفارة عليه قبل طواف النساء (١) فإنه لم يرد في هذه الروايات  
طواف النساء للحج بل موردها مطلق يشمل كل من عليه طواف النساء  
سواء في العمرة المفردة أو في الحج، بل يلتزم بوجوب الكفارة إذا  
طاف ثلاثة أشواط ثم جامع وبعدها إذا جامع بعد خمسة أشواط كما  
في معتبرة حمران بن أعين (٢).  
فإن المأخوذ في هذا الحكم من كان عليه طواف النساء وهو مطلق  
باعتبار الحج والعمرة المفردة.  
وهل تفسد عمرته بالجماع بعد السعي كما كانت تفسد بالجماع قبل  
السعي أم لا؟ المعروف عدمه.

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٧ وغيره.

(٢) الوسائل: باب ١١ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

(مسألة ٢٢٤): من أحل من احرامه إذا جامع زوجته المحرمة وجبت الكفارة على زوجته، وعلى الرجل أن يغرمها والكفارة بدنة (١).

واستشكل في المدارك والحدائق في الحكم بالصحة، بدعوى أنه لا دليل على الصحة في خصوص المقام، وما دل على الصحة إنما هو في عمرة المتعة إذا جامع بعد السعي ولم يقصر ولا يشمل العمرة المفردة. وفيه: إن ما ذكره من اختصاص الروايات الدالة على الصحة بعمرة التمتع صحيح، ولكن لا تحتاج في الحكم بالصحة إلى نص خاص بل الفساد يحتاج إلى النص لأن الحكم بالصحة مقتضي الأصل، أي أصالة عدم أخذ ما يحتمل دخله في الصحة في الواجبات كما هو الحال في سائر الواجبات التي يحتمل مانعية شيء لها، فالإطلاقات كافية. وبالجملة: أدلة الصحة وإن كانت مختصة بعمرة التمتع ولكن الحكم بالصحة في العمرة المفردة يكفي فيه عدم الدليل فلا نحتاج إلى دليل خاص.

ويمكن أن يكون التقييد بقبل السعي في الروايات - وإن كان في كلام السائل - فيه اشعار بعدم الفساد بعد السعي وإلا فلا يبقى وجه للتقييد ولا موجب له. فكأن عدم الفساد بعد السعي كان أمراً مغروساً في أذهانهم ولذا كانوا يسألون عن الجماع قبل السعي والطواف. (١) إذا أحلت المرأة وكان الرجل محرماً فجامعها يجب عليه الكفارة سواء كانت مكرهة أو مطاوعة لاطلاق ما دل على ثبوت الكفارة على المحرم إذا جامع وليس على المرأة شيء لعدم الموجب.



وإذا أحل الرجل وواقع المحرمة وجبت الكفارة على زوجته وعلى الرجل أن يغرمها كما في صحيحة أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (ع) رجل أحل من احرامه ولم تحل امرأته فوقع عليها قال: عليها بدنة يغرمها زوجها (١). وصاحب الوسائل (قدس سره) أخذ عنوان الاكراه في الباب وليس في الرواية ما يدل على ذلك فلا مناص إلا من الأخذ باطلاق الصحيحة من حيث كون الزوجة مكرهة أو مطاوعة، ولا مانع من التعبد بهذه الرواية في خصوص هذا المورد وملتزم بوجود الكفارة على الزوجة وغرامة الرجل، نظير ما إذا وقع المولى المحل أمته المحرمة، فالزوجة المكرهة عليها البدنة غاية الأمر غرامتها على الزوج. وهل يتعدى إلى كل محل ومحرمة ولو كان محلا من أصله أو يختص بمن أحل من احرامه؟ الظاهر هو الاختصاص لأن الحكم على خلاف القاعدة فيقتصر على مورد النص، ولذا لو كانت المرأة محرمة ولم يكن الزوج أحرم بل كان محلا من الأول فطاوعت المرأة فلا دليل على الغرامة، بل القاعدة تقتضي ثبوت الكفارة عليها، نعم إذا كانت مكرهة ليس عليها شيء لعموم الاكراه. وثبوت الكفارة على الزوج المكره يحتاج إلى دليل خاص ومجرد الاكراه لا يوجب كون الكفارة عليه، وإنما له موارد خاصة ثبت بأدلة خاصة منها ما إذا أكره الزوج الصائم زوجته الصائمة؟. والحاصل الحكم في المقام مختص بالمورد المذكور وهو ما إذا كان الزوج محرما أولا ثم أحل وجامع زوجته المحرمة سواء كانت مطاوعة أم مكرهة، وأما إذا كان الرجل غير محرم أصلا فالحكم على القاعدة

(١) الوسائل: باب ٥ كفارات الاستمتاع ج ١.

(مسألة ٢٢٥): إذا جامع المحرم امرأته جهلاً أو نسياناً صحت عمرته وحجه، ولا تجب عليه الكفارة وهذا الحكم يجري في بقية المحرمات الآتية التي توجب الكفارة، بمعنى أن ارتكاب أي عمل على المحرم لا يوجب الكفارة، إذا كان صدوره من ناشئاً عن جهل أو نسيان (١).

كما عرفت.

(١) جميع ما ذكرناه من الأحكام المترتبة على الجماع من الكفارة وفساد الحج والعمرة وإتيان الحج أو العمرة في السنة القادمة أو الشهر القادم يختص بصورة العلم والعمد، وأما إذا كان جاهلاً بالتحريم أو كان ناسياً عن إحرامه أو صدر منه خطأ صحت عمرته وحجه ولا يجب عليه شيء للروايات الكثيرة الواردة في باب الإحرام منها صحيحة زرارة المتقدمة (١) ولصحيح عبد الصمد الوارد فيمن كان محرماً وعليه قميصه وكان جاهلاً فحكم (ع) بصحة حجه وأنه ليس عليه شيء ثم قال: (ع) (أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء) (٢).

وربما يقال: بعدم شمول هذه الروايات الجماع قبل السعي في العمرة المفردة نظير قواطع الصلاة فإنها توجب بطلان الصلاة ولو صدرت خطأ أو جهلاً. وحديث الرفع إنما يرفع الآثار المترتبة على

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب الاستمتاع ح ٩ وباب ٢ من أبواب كفارات الاستمتاع.

(٢) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

ويستثنى من ذلك موارد:

- ١ - ما إذا نسي الطواف في الحج وواقع أهله، أو نسي شيئاً من السعي في عمرة التمتع وجامع أهله، أو قلم أظفاره بزعم أنه محل فأحل لاعتقاده الفراغ من السعي، وما إذا أتى أهله بعد السعي وقبل التقصير جاهلاً بالحكم.
- ٢ - من أمر يده على رأسه أو لحيته عبثاً فسقطت شعرة أو شعرتان.
- ٣ - ما إذا دهن عن جهل، يأتي جميع ذلك في محالها.

---

الفعل المنافي من الكفارة ونحوها ولا يوجب صحة العمل المأتي به الفاقد للشرط أو الواجد لمانع من الموانع، ولذا لو ترك جزءاً من أجزاء الواجب، أو أتى بقاطع من القواطع ولو جهلاً لا يحكم بصحة عمله وصلاته بحديث الرفع، ووجب الإعادة والقضاء من آثار عدم الاتيان بالمأمور به لا من آثار الاتيان بالمنافي، ولذا لم يستشكل أحد في أنه لو اضطر أحد إلى التكلم في صلاته تبطل وإن كان لا يحرم عليه التكلم لحديث الرفع فصحة العمل لا تثبت بالحديث.

والجواب: إن ما ذكر وإن كان وجيهاً في نفسه من حيث الكبرى ولكن لا مانع من اثبات الصحة في المقام بخصوصه، والوجه في ذلك أن المستفاد من الروايات كون وجوب البدنة لفساد العمرة وإذا فرضنا ارتفاع الوجوب بحديث الرفع فالفساد يرتفع أيضاً لارتفاع اللازم بارتفاع الملزوم.

### ٣ - تقبيل النساء -

(مسألة ٢٢٦): لا يجوز للمحرم تقبيل زوجته عن شهوة فلو قبلها وخرج منه المنى عليه كفارة البدنة أو جزور، وكذلك إذا لم يخرج منه المنى على الأحوط، وأما إذا لم يكن التقبيل عن شهوة فكفارته شاة (١).

(١) يستفاد حرمة تقبيل الزوجة عن شهوة من الروايات الواردة في كيفية الاحرام كقوله (ع) في صحيحة معاوية بن عمار في حديث (أحرم لك شعري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب) (١) فإن المستفاد من هذه الكلمات حرمة مطلق الاستمتاع بجميع أعضائه وعدم اختصاصها بالعضو الخاص، فجميع ما يستمتع به حرام لا خصوص الجماع المختص ببعض الأعضاء بل الاحرام يجري بالنسبة إلى جميع الأعضاء، وكذا يستفاد التحريم من روايات الاحلال وأن المحرم إذا حلق يحل له كل شيء إلا النساء والطيب وما ورد أنه تحرم عليه النساء ما لم يطف طواف النساء (٢). فإن المستفاد من هذه النصوص أن الممنوع مطلق الاستمتاع بالنساء حتى التقبيل، وإنما يحل له كل ذلك بعد الحلق وطواف النساء.

(١) الوسائل: باب ١٦ من أبواب الاحرام ح ١.

(٢) الوسائل: باب ١٣ و ١٤ من أبواب الحلق والتقشير.

ويؤيد ذلك ما ورد في النظر إلى المرأة عن شهوة على ما سيأتي فيعلم أن جميع أنواع الاستمتاع محرمة فإن النظر أقل افراد الاستمتاع فإذا حرم حرم غيره بالأولوية القطعية.

ويؤكد ذلك أيضا منع الرجل انزال امرأته من المحمل وضمها بشهوة كما في صحيح سعيد الأعرج (١).  
وبالجملة: لا خلاف في كون المحرم ممنوعا من جميع أنواع الاستمتاع بالنساء، هذا من حيث الحكم التكليفي.  
وأما من حيث الحكم الوضعي ووجوب الكفارة ففي بعض الروايات أنها بدنة كصحيحة الحلبي (قلت: فإن قبل، قال: هذا أشد ينحر بدنة (٢)،

وفي بعض آخر (ومن قبل امرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور) (٣).  
كصحيحة مسمع ومن ثم أطلق بعضهم ولم يقيده بالامناء كالمحقق في الشرايع وبعض قيد وجوب البدنة بالامناء حملا للمطلق على المقيد، واحتطنا احتياطا وجوبيا في المتن في وجوب البدنة وإن لم يخرج منه المنى وهو في محله إن لم يكن أقوى، والوجه في ذلك: أن حمل المطلق وهو رواية الحلبي على المقيد وهو خبر مسمع وإن كان مما يقتضيه القاعدة ومقتضاه وجوب الجزور فيما إذا أمنى بعد التقبيل، والبدنة والجزور شيء واحد وإنما سمي الجزور بدنة لسمنه وكبر جثته، ولكن التقييد في المقام بعيد جدا لأمرين.  
أحدهما: إن ترتب الامناء على مجرد التقبيل عن شهوة نادر جدا

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب تروك الاحرام ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ و ٣.

(٣) الوسائل: باب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ و ٣.

(مسألة ٢٢٧): إذا قبل الرجل بعد طواف النساء امرأته المحرمة فالأحوط أن يكفر بدم شاة (١).

فحمل الرواية على هذه الصورة حمل على الفرد النادر. ثانيهما: لو قيدنا التقبيل في صحيح الحلبي بالامناء ينافي صدر الرواية لأن مقتضى الصدر ثبوت الكفارة على المس بشهوة فقال: فيه دم شاة ثم سأله عن القبلة فقال: هذا أشد ينحر بدنة ومقتضاه أن التقبيل في نفسه أشد ولو حملناه على صورة الامناء فلازمه أشدته لأجل الامناء لا لأشدية نفس القبلة مع أن الظاهر أن التقبيل بنفسه أشد فلو كان في التقبيل وحده بدون الامناء شاة لكان حكمه متحدا مع الصدر مع أن الظاهر حكمه يختلف عن الصدر لكونه أشد في نفسه عن المس، فالحكم بالبدنة أو جزور إن لم يكن أقوى فلا ريب في كونه أحوط.

وأما التقبيل بلا شهوة فعليه دم شاة كما ورد في صحيح مسمع. (١) يدل على ذلك روايتان:

الأولى: ما رواه الشيخ عن زرارة في حديث أنه سأل أبي جعفر (ع) عن رجل قبل امرأته، وقد طاف طواف النساء ولم تطف هي قال: عليه دم يهريقه من عنده (١).

الثانية: ما رواه الكليني في الصحيح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع)، ومضمونها لا يختلف عن الأولى ولكن الأولى ضعيفة

(١) الوسائل: باب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٧.

(مسألة ٢٢٨): لا يجوز للمحرم أن يمس زوجته عن شهوة، فإن فعل ذلك لزمه كفارة، فإذا لم يكن

بعلي بن السندي الواقع في السند وأما الثانية فهي صحيحة سندا (١) ولا مانع من العمل بها والافتاء بمضمونها فيكون المقام نظير الرجل المحل إذا جامع زوجته المحرمة من ثبوت الكفارة عليها ولكن على الرجل أن يغرمها وكذا المولى المحل إذا جامع أمته المحرمة إلا أنه مع ذلك احتطنا في المتن ولم نفت بمضمونها وذلك، لشذوذ الرواية واعراض الأصحاب بأجمعهم عنها ونحن وإن لم نر الاعراض مسقطا للحجية ولكن ذلك في اعراض المشهور لا في الاعراض المطبق واعراض الجميع بحيث لم يفت أحد من الأصحاب بمضمونها أصلا فإن ذلك يوجب سقوط الرواية عن الحجية.

على أنه لا موجب للكفارة في المقام أصلا ولا يقاس بجماع المحل زوجته المحرمة وذلك لأن الجماع محرم عليهما فإذا أحل الزوج فالمحرمة باقية بالنسبة إلى المرأة المحرمة، وهذا بخلاف التقبيل فإن الحرمة ثابتة على الرجل المحرم فقط، أما تقبيل المرأة المحرمة زوجها فليس فيه شيء لاختصاص النصوص المانعة بتقبيل الرجل المحرم زوجته والكفارة تترتب على تقبيل الرجل المحرم، ولا تثبت في تقبيل المرأة المحرمة زوجها. فإذا خرج الرجل من الاحرام وأحل من كل شيء فلا مانع له من التقبيل، فلا بد من رد علم هذه الرواية إلى أهلها، وقد عرفت أنه لم يفت أحد فيما نعلم بمضمونها.

(١) الوسائل: باب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢.

المس عن شهوة فلا شئ عليه (١).

(١) يدل على حرمة مس الزوج زوجته عن شهوة ما تقدم من الروايات الدالة على حرمة مطلق الاستمتاع بالنساء وطيا وتقبيلا، ولمسا ونظرا بشهوة (١).

ويستفاد ذلك أيضا من عدة روايات.

منها: صحيحة الحلبي (المحرم يضع يده على امرأته قال: لا بأس قلت: فينزلها من المحمل ويضمها إليه، قال: لا بأس، قلت: فإنه أراد أن ينزلها من المحمل، فلما ضمها إليه أدركته الشهوة قال: ليس عليه شئ إلا أن يكون طلب ذلك) (٢).

ومنها: صحيح سعيد الأعرج أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل ينزل المرأة من المحمل فيضمها إليه وهو محرم فقال: لا بأس إلا أن يتعمد، وهو أحق أن ينزلها من غيره) (٣). والضم ونحوه من مصاديق المس.

وأما إذا كان المس عن غير شهوة فلا يحرم ولا كفارة عليه، فالعبرة بالمس عن شهوة فإن كان عن شهوة فلا يجوز وعليه الكفارة وإن لم يكن عن شهوة فيجوز وليس عليه الكفارة ويدل على كلا الحكمين صحيح مسمع أبي سيار، (قال: قال لي أبو عبد الله (ع): يا أبا سيار إن حال المحرم ضيقة (إلى أن قال): ومن مس امرأته

(١) الوسائل: باب ١٣ و ١٤ من أبواب الخلق؟ والتقصير.

(٢) الوسائل: باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٥.

(٣) الوسائل: باب ١٣ من أبواب تروك الاحرام ح ٢.



بيده وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة..... ومن مس امرأته  
أو لآزمها من غير شهوة فلا شئ عليه) (١).  
ومقتضى اطلاقه عدم الفرق في الفرضين بين الامناء وعدمه فإن  
قوله: (ومن مس امرأته. الخ) يشمل ما لو تعقب ذلك الامناء  
أم لا.

وأما ما في بعض الروايات من تقييد المس بالامناء كما في صحيح  
معاوية بن عمار (وإن حملها أو مسها بشهوة فأمنى أو أمذى فعليه  
دم) (٢) فإنه بالمفهوم يدل على عدم ثبوت الكفارة في صورة عدم  
الامناء فيقيد اطلاق صحيح مسمع المتقدم.

ففيه: ما عرفت في باب التقييد من أن المس بصورة الانزال  
يستلزم الحمل على الفرد النادر فإن قل ما يتفق الانزال بعد التقييد أو  
مجرد المس عن شهوة فلا بد من رفع اليد من التقييد.

ويؤيد ما ذكرنا ذكر الامذاء في صحيح معاوية بن عمار مع أنه  
لا يترتب عليه أي أثر شرعي فقوله (ع): (فأمنى أو أمذى) في  
حكم ما إذا قال أمنى أو لم يمن فيكون مطابقاً لمدلول صحيح مسمع.  
بل قد صرح بالاطلاق وعدم الفرق بين الامناء وعدمه في صحيح  
محمد بن مسلم، قال: (إن كان حملها أو مسها بشئ من الشهوة فأمنى  
أو لم يمن أمذى أو لم يمد فعليه دم يهريقه) (٣) فقد جعل فيه  
موضوع الحكم مجرد المس عن شهوة فالعبرة بالمس عن شهوة سواء  
أمنى أو لم يمن. فلا كلام في دلالة الرواية على هذا الحكم.

(١) الوسائل: باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٣ و ١.

(٢) الوسائل: باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٣ و ١.

(٣) الوسائل: باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٦.

- ٥ - النظر إلى المرأة وملاعبتها  
(مسألة ٢٢٩): إذا لآعب المحرم امرأته حتى يماني

وأما من حيث السند فقد رويت بطرق ثلاثة:  
الأول: ما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم عن علي بن أبي حمزة  
عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم، وهذا الاسناد ضعيف جدا  
لوجود علي بن أبي حمزة البطائني فيه وهو الكذاب المشهور.  
الثاني: ما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم وهو أيضا ضعيف  
لوجود علي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه في  
الطريق وهما لم يوثقا.

الثالث: ما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن عن  
علاء عن محمد بن مسلم وهذا الطريق صحيح ورجاله ثقات وأما عبد الرحمن  
فهو مردد بين عبد الرحمن بن سيابة، وعبد الرحمن أبي نجران والظاهر  
أنه عبد الرحمن بن أبي نجران لرواية موسى بن قاسم عنه ورواية  
عبد الرحمن عن علاء وأما عبد الرحمن بن سيابة وأن يروي عنه موسى  
ابن القاسم، ولكن هو لا يروي عن علاء.

فتحصل: إن العبرة بالمس عن شهوة أمني أو لم يمني.  
وأما إذا كان المس من غير شهوة فلا شيء عليه وإن أمني، ويدل  
على ذلك، صحيح معاوية بن عمار المتقدم (وإن حملها من غير شهوة  
فأمني أو أمذى وهو محرم فلا شيء عليه) (١) وصحيح محمد بن مسلم  
المتقدم (فإن حملها أو مسها لغير شهوة فأمني أو أمذى فليس عليه  
شيء) (٢).

(١) الوسائل: باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ و ٦.  
(٢) الوسائل: باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ و ٦.

لزمته كفارة بدنة (١)، وإذا نظر إلى امرأة أجنبية عن شهوة أو غير شهوة فأمنى وجبت عليه الكفارة وهي بدنة أو جزور على الموسر، وبقرة على المتوسط، وشاة على الفقير، وأما إذا نظر إليها - ولو عن شهوة - ولم يمن فهو وإن كان مرتكباً لمحرم إلا أنه لا كفارة عليه (٢).

(١) من لاعب امرأته أمني يجب عليه مثل ما على المجمع، من الكفارة لصحيح ابن الحجاج قال: (سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل يعبث بأهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع، أو يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما؟ قال: عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذي يجامع) (١) وقد تقدم أن كفارة الجماع بدنة مع اليسر ومع العجز عنها شاة كما في صحيح ابن جعفر (٢)، ولكن لم نتعرض لهذا التفصيل في المتن لأن غرضنا كان إثبات كفارة بدنة عليه في الجملة ولم نذكر فرض العجز عنها، كما أن الفقهاء أيضاً صنعوا كذلك، ومنهم المحقق في الشرايع فإنه (قده) ذكر (وكذا أي يجب عليه الجزور) لو أمني عن ملاءمة) ولم يتعرض لفرض العجز عن البدنة. (٢) النظر قد يكون إلى الأجنبية وقد يكون إلى الزوجة، والنظر إلى الأجنبية قد يترتب عليه الامناء وقد لا يترتب عليه، وقد يكون النظر إلى كل منهما عن شهوة أو عن غير شهوة.

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١٦.

أما النظر إلى الأجنبية فالعبرة بالنظر الذي يكون سببا للامناء فإذا لا فرق بين ما إذا كان عن شهوة أو غير شهوة، والكفارة منخيرة بين جزور وبقرة فإن لم يجد فشاة كما هو الظاهر من صحيح زرارة (عن رجل محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: عليه جزور أو بقرة، فإن لم يجد فشاة) (١) ولكن في معتبرة أبي بصير ورد فيها الترتيب، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): (رجل محرم نظر إلى ساق امرأته فأمنى، فقال: إن كان موسرا فعليه بدنة، وإن كان وسطا فعليه بقرة، وإن كان فقيرا فعليه شاة، ثم قال: أما إنني لم أجعل عليه هذا لأنه أمني إنما جعلته عليه لأنه نظر إلى ما لا يحل له) (٢) فتكون مقيدة لصحيفة زرارة المتقدمة ونرفع اليد عن ظهور صحيفة زرارة في التخيير بصراحة هذه في الترتيب.

وأیضا ورد في حسنة معاوية بن عمار (في محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: عليه دم لأنه نظر إلى غير ما يحل له) (٣) فإن اطلاق الأمر بالدم يقيد بما في معتبرة أبي بصير، فالنتيجة هي الترتيب كما في المتن استنادا إلى رواية أبي بصير، وأما تشخيص كون المحرم موسرا أو وسط الحال أو كونه فقيرا فهو موكول إلى العرف. ثم إن المذكور في الرواية المتقدمة إنما جعل الكفارة عليه للنظر المحرم لا للامناء، والظاهر أن مرادهم (ع) أن الحكم بالكفارة لم يجعل لمجرد الامناء بل للامناء المترتب على النظر المحرم فموضوع الحكم بوجوب الكفارة النظر المنتهى إلى الامناء لا الامناء فقط ولو كان خاليا عن النظر

(١) الوسائل: باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ١ و ٢ و ٥.

(٢) الوسائل: باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ١ و ٢ و ٥.

(٣) الوسائل: باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ١ و ٢ و ٥.

(مسألة ٢٣٠): إذا نظر المحرم إلى زوجته عن شهوة

المحرم ولا النظر المحرم وحده، وبالجملة: ليس معنى الرواية أن مجرد ارتكاب الحرام يوجب الكفارة بل معناها: أن النظر المحرم المترتب عليه الامناء يوجب الكفارة، يدل على ما ذكرنا صحيحة معاوية بن عمار (في محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: عليه دم لأنه نظر إلى غير ما لا يحل له، وإن لم يكن أنزل فليتنق الله ولا يعد، وليس عليه شيء) (١) فإنها تدل صريحا على أن النظر المحرم المجرد عن الامناء لا يوجب عليه شيئا أي كفارة وإن ارتكب أمرا محرما لقوله (ع) فليتنق الله ولا يعد.

ثم إنه ربما يقال بأن هذه الرواية لم تكن عن الإمام (ع) بل ولا هي مضمرة وإنما هي رواية عن نفس معاوية بن عمار فلا تصلح للحجية. وفيه ما لا يخفى: فإن المطمئن به أن هذه الرواية من تتمات رواية معاوية بن عمار الأخرى التي ذكر فيها حكم النظر إلى الزوجة فإنهما بسند واحد وهو من التعليق على السند الأول، والتقطيع إنما صدر من الكليني وذكرهما في باب واحد (٢)، وقد التزم الكليني في خطبة الكتاب أن لا يروي في الأحكام والسنن إلا عن الصادقين (عليهم السلام) فكيف يروي عن معاوية بن عمار رأيه وقوله مع التزامه في الكتاب أن لا يروي إلا عن الأئمة عليهم السلام.

(١) الوسائل: باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٥.

(٢) الكافي: ج ٤ ص ٣٧٥ و ٣٧٧.

فأمنى وجبت عليه الكفارة، وهي بدنة أو جزور وأما إذا نظر إليها بشهوة ولم يمن، أو نظر إليها بغير شهوة فأمنى فلا كفارة عليه (١).

(١) النظر إلى الزوجة إذا لم يكن عن شهوة ولم يكن موجبا فخرج المني فلا اشكال فيه أصلا، وقد دلت عليه النصوص الدالة على جواز ضمها وانزالها من المحمل ونحو ذلك وكذا يدل عليه صحيح الحلبي (١).

وأما إذا كان عن شهوة فأمنى فلا ريب في الحرمة وثبوت الكفارة عليه، ويدل على الحرمة ما دل من النصوص على حرمة جميع الاستمتاع بالنساء كقوله (ع): (أحرم لك شعري وبشري ولحمي من النساء والثياب إلى آخر الدعاء) فإن المستفاد من هذه العبارة حرمة مطلق الاستمتاع بالزوجة ويدل عليها أيضا ملازمة ثبوت الكفارة للحرام في خصوص المقام، فإنه وإن لم نقل بالملازمة بين الأمرين في هذا المقام ولكن لا بد من الالتزام بها في خصوص المقام، وذلك لأن الكفارة في المقام ثابتة وهي جزور كما في صحيحة مسمع وبدنة كما في صحيحة معاوية بن عمار وهما شئ واحد على ما عرفت، والمستفاد من صحيحة أبي بصير المتقدمة أن الحكم بالكفارة إنما جعل لأجل ارتكاب الحرام وهو النظر إلى ما لا يحل له، فيستكشف من ذلك أن النظر

(١) الوسائل: باب ٨٣ من أبواب تروك الاحرام ح ١ و ٢.

(١٠٦)

كفارة عليه أيضا.

وربما يقال: بأن قوله: (ويستغفر ربه) كما في صحيح معاوية ابن عمار يدل على حرمة النظر وإن لم يكن عن شهوة لأن الاستغفار ظاهر في ارتكاب المعصية وإلا فلا مورد للاستغفار. وفيه: ما يظهر من استعمال الاستغفار في القرآن والروايات والأدعية المأثورة عن الأئمة (ع) عدم اعتبار ارتكاب الذنب في الاستغفار بل يصح الاستغفار في كل مورد فيه حزاة ومرجوحية وإن لم تبلغ مرتبة الذنب والمعصية ولو بالإضافة إلى صدور ذلك من الأنبياء والأئمة فإنهم ربما يرون الاشتغال بالمباحات والأمور الدنيوية منقصة ويعدون خطيئة وقد ورد الاستغفار في كثير من الآيات الكريمة في موارد لا يمكن فيها ارتكاب المعصية كقوله تعالى: مخاطبا لنبه (صلى الله عليه وآله) فسبح بحمد ربك واستغفره) وقوله تعالى: وظن داود إنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب) وقول نوح (رب اغفر لي) وكذلك قول سليمان (وقال رب اغفر لي وهب لي ملكا). وبالجملة: المستفاد من الاستغفار الوارد في الكتاب العزيز والروايات الشريفة والأدعية المأثورة عدم لزوم ارتكاب الذنب في مورد الاستغفار، بل قد يتعلق بالذنب وقد يتعلق بغيره مما فيه حزاة ومرجوحية، (بل قد ورد الأمر بالاستغفار في مورد النسيان الذي لا يكون ذنبا كصحيح زرارة باب ٤ - بقية كفارات الاحرام - ح ١). ثم إن صاحب الوسائل ذكر في عنوان باب السابع عشر من كفارات الاستمتاع ثبوت الكفارة في النظر بشهوة إلى زوجته فأمنى

(١) النصر - ص الآية ٢٤، نوح ٢٨ - ص ٣٥.

(٢) النصر - ص الآية ٢٤، نوح ٢٨ - ص ٣٥.

(٣) النصر - ص الآية ٢٤، نوح ٢٨ - ص ٣٥.

(٤) النصر - ص الآية ٢٤، نوح ٢٨ - ص ٣٥.

أو لم يمن، وقد عرفت أنه لا دليل على ثبوت الكفارة في صورة النظر بشهوة ولا امناء، وإنما تترتب الكفارة على المس بشهوة أمني أو لم يمن فالحاق النظر بالمس مما لا وجه له أصلاً.

فتلخص: أن مقتضى صحيح معاوية بن عمار، وصحيح أبي سيار ثبوت الكفارة وهي بدنة أو جزور على من نظر إلى زوجته بشهوة فأمني، وبإزائهما موثق إسحاق بن عمار الدال على أنه ليس عليه شيء (في محرم نظر إلى امرأته بشهوة فأمني، قال: ليس عليه شيء) (١) وقد حمّله الشيخ على السهو ونسيان الاحرام دون العمد، ولكنه بعيد لأن الظاهر أن السؤال عن المحرم بما هو محرم وملتفت إلى احرامه لا ذات المحرم وشخصه.

وذكر في الجواهر (٢) أن الموثق لا يقاوم ما دل على ثبوت الكفارة من وجوه، ولم نعرف الوجوه التي كانت في نظره الشريف. والصحيح أن يقال: إن الموثقة مهجورة ومتروكة عند جميع الأصحاب وقد تسالموا على عدم العمل بها ولا ريب أن ذلك يسقط الرواية عن الحجية وإن لم نلتزم ذلك في اعراض المشهور. والذي اطمئن به شخصياً صدور هذه الموثقة تقية ولم أر من تنبه لذلك والوجه في ذلك أنه يظهر من ابن قدامة في المغني عند تعرضه (٣) لهذه المسألة شهرة القول بعدم الكفارة عند فقهاء العامة، حيث ينسب القول بثبوت الكفارة إلى ابن العباس فقط، ونسب القول بالعدم إلى

(١) الوسائل: باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٧.

(٢) الجواهر: ج ٢٠ ص ٣٨٨.

(٣) المغني ج ٣ ص ٣٢٩ - ٣٣٠ ط دار الكتاب العربي - بيروت.



(مسألة ٢٣١): يجوز استمتاع المحرم من زوجته في غير ما ذكره على الأظهر، إلا أن الأحوط ترك الاستمتاع منها مطلقاً (١).

٦ - الاستمناء

(مسألة ٢٣٢): إذا عبث المحرم بذكره فأمنى فحكمه

الأحناف والشافعية، ولم يتعرض لآراء بقية الفقهاء، فيكشف ذلك شهرة القول بالعدم عند العامة، فالرواية صادرة تقية، ولا أقل من أن هذا القول يشبه فتاويهم فتسقط الرواية عن الحجية. (١) إن المذكور في الروايات المانعة عن الاستمتاع بالزوجة النظر بشهوة والملاعبة والمس والتقبيل وفي بعضها وجبت الكفارة ولو كان عن غير امناء وفي بعضها الكفارة إذا كان مع الامناء كالنظر فالمحرم شرعاً هذه الاستمتاع، وأما غير ذلك من الاستمتاع كالاستلذاذ بصوتها أو من مجالستها والتكلم معها فالظاهر عدم الحرمة، فإنه وإن قلنا بحرمة الاستمتاع من النساء على الإطلاق إلا أنه منصرف إلى المذكور في الروايات والاستمتاع بالصوت ونحوه خارج عن تلك الأدلة. ويؤكد ما ذكرنا: إن بقية الاستمتاع كانت أمراً متعارفاً عند الناس ومع ذلك لم يسئلوا عنها الإمام (ع) ومن الواضح أن حرمة الاستمتاع بالصوت لم تكن أمراً واضحاً بحيث لا يحتاج إلى السؤال ولم يكن أوضح من التقبيل والنظر. وبالجملة: عدم السؤال عن حكم بقية الاستمتاع المتعارفة يكشف عن جوازها وإلا لوقع السؤال عنها كما سئلوا عن المذكورات في النصوص.

حكم الجماع، وعليه فلو وقع ذلك في احرام الحج قبل الوقوف بالمزدلفة وجبت الكفارة، ولزم اتمامه وإعادةه في العام القادم، كما أنه لو فعل ذلك في عمرته المفردة - قبل الفراغ من السعي - بطلت عمرته ولزمه الاتمام والإعادة على ما تقدم، وكفارة الاستمناء كفارة الجماع ولو استمنى بغير ذلك كالنظر والخيال وما شاكل ذلك فأمنى لزمت الكفارة، ولا تجب إعادة حجه ولا تفسد عمرته على الأظهر، وإن كان الأولى رعاية الاحتياط (١).

(١) لا ريب في أن الاستمناء يوجب الكفارة حتى لو قلنا بأن الاستمناء جائز في نفسه وكفارة الاستمناء كفارة الجماع. يدل عليه صحيح عبد الرحمن المتقدم (عن رجل يعيث بأهله وهو محرم حتى يمضي من غير جماع أو يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما؟ قال: عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع) (١). فإن المستفاد منه أن الامناء الاختياري موجب للكفارة وأن كفارته مثل ما على المجامع في باب الحج والصوم لا لخصوصية الملاعبة وإنما ذكر خصوص الملاعبة من باب المثال وأنها من أسباب خروج المني، فإن الظاهر أن السؤال والجواب ناظران إلى جهة الامناء لا إلى نفس الملاعبة، كما هو الحال في الصحيحة الواردة في كتاب الصوم (عن الرجل يعيث بأهله في شهر رمضان حتى يمضي، قال: عليه من الكفارة

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

(مسألة ٢٣٣): يحرم على المحرم التزويج لنفسه، أو لغيره، سواء أكان ذلك الغير محرماً أم كان محلاً،

مثل ما على الذي يجمع (١). فإن الاستفادة منه أن الاستمتاع مفطر وموجب للكفارة ولا خصوصية العيب بأهله ولذا ذهب الفقهاء إلى أن الاستمناء في نفسه مفطر ومما يوجب الكفارة. وبالجملة: الاستفادة من الصحيحين أن الامناء مما يترتب عليه الحكم بالكفارة في باب الصوم والحج ولا خصوصية للملاعبة الموجبة للامناء ونظير ذلك ما ذكرناه في ميراث المتوارثين إذا ماتا ولم يعلم السابق واللاحق فإن النصوص وإن وردت في الغرقى والمهدوم عليه ولكن الحكم بالتوارث بينهما لا يختص بالغرقى والمهدوم عليه بل يجري في كل مورد لم يعلم السابق واللاحق منهما ولو ماتا بسبب غير الغرق والهدم كالقتل في معركة القتال واصطدام السيارة وسقوط الطائرة ونحو ذلك لعموم التعليل الوارد في النصوص وأن الميزان عدم العلم بسبق موت أحدهما على الآخر فإن الظاهر أن السؤال ناظر إلى هذه الجهة ولا خصوصية للغرق والهدم. فالمتفاهم من النص إلى الميزان في الحكم بالكفارة هو طلب الامناء بأي نحو ومن أي سبب كان ولو بالنظر والتفكير والخيال وما شاكل ذلك، نعم لو طلب الامناء بالعيب بيده عليه كفارة المجمع والحج من قابل كما في النص (٢).

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح ١.

(٢) الوسائل: باب ١٥ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

وسواء أكان التزويج تزويج دوام أم كان تزويج انقطاع ويفسد العقد في جميع هذه الصور (١).

(١) لا خلاف بين الأصحاب في حرمة تزويج المحرم لنفسه أو لغيره محلاً كان الغير أو محرماً كما لا خلاف في فساده، ويدل عليه النصوص أظهرها صحيح ابن سنان، (ليس للمحرم أن يتزوج ولا يتزوج وإن تزوج أو زوج محلاً فتزويجه باطل) (١) من دون فرق بين التزويج الدائم أو المنقطع، لصدق التزوج على كليهما، كما لا فرق في الحكم بالبطلان بين العلم والجهل، كما إذا جهل بطلان العقد حال الاحرام أو نسي احرامه لاطلاق النص.

ثم إن الصحيحة المتقدمة التي ذكرناها إنما هي على طبق ما نقله في الوسائل من العطف بالواو في قوله: (وإن تزوج إلى الآخر) فحينئذ يحتمل أن يكون تأكيداً لما قبله فتكون الرواية صدرها وذيلها دالة على الحكم الوضعي أي الفساد فلا دلالة في الصحيحة على تحريم التزويج إلا أن نسخة الوسائل غلط جزماً، فإن الجملة الثانية معطوفة على الجملة الأولى بالفاء قال: (فإن تزوج) كما في التهذيب في الطبعة القديمة والجديدة (٢) وفي الفقيه (٣) وفي الاستبصار (٤) فتكون دلالة الصحيحة على التحريم أظهر من العطف بالواو لأن العطف بالواو وأن يحتمل فيه

- 
- (١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب تروك الاحرام ح ١.  
(٢) التهذيب: ج ٥ ص ٣٢٨.  
(٣) الفقيه: ج ٢ ص ٢٣٠.  
(٤) الاستبصار: ج ٢ ص ١٩٣.

(مسألة ٢٣٤): لو عقد المحرم أو عقد المحل للمحرم امرأة ودخل الزوج بها وكان العاقد والزوج عالمين بتحريم العقد في هذا الحال فعلى كل منهما كفارة بدنة وكذلك على المرأة إن كانت عالمة بالحال (١).

(مسألة ٢٣٥): المشهور حرمة حضور المحرم مجلس العقد والشهادة عليه، وهو الأحوط، وذهب بعضهم إلى

---

لأن الحكم بالتزويج وحصول الزوجية من زمان الإجازة الواقعة في حال الاحرام وإن كان المتعلق سابقا.  
وأما حصول الحرمة الأبدية فقد تعرضنا له مفصلا في كتاب النكاح في فصل المحرمات الأبدية.

(١) ولو كانت محلة، ويدل على جميع ما ذكر في المتن معتبرة سماعة عن أبي عبد الله (ع) قال: (لا ينبغي للرجل الحلال أن يزوج محرما وهو يعلم أنه لا يحل له، قلت: فإن فعل فدخل بها المحرم فقال: إن كانا عالمين فإن على كل واحد منهما بدنة، وعلى المرأة إن كانت محرمة بدنة، وإن لم تكن محرمة فلا شيء عليها إلا أن تكون هي قد علمت أن الذي تزوجها محرم، فإن كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنة) (١).

وموردها وإن كان عقد المحل، ولكن لا نحتمل اختصاص الحكم بالمحل، بل ذكره من باب ذكر أخفى الافراد، فمعنى الرواية

---

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب تروك الاحرام ح ١٠.

حرمة أداء الشهادة على العقد السابق أيضا، ولكن دليله غير ظاهر (١).  
(مسألة ٢٣٦): الأحوط أن لا يتعرض المحرم لخطبة

---

أن تزويج المحرم شرعا حتى إذا كان العقد محلا.  
(١) الشهادة قد يراد بها الشهادة في مقام التحمل التي دل عليه قوله تعالى: (ولا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا). وقد يراد بها الشهادة في مقام الأداء كما أشار إليها في قول الله عز وجل: (ومن يكتمها فإنه آثم قلبه) ثم إن العرف السائد في ذلك الوقت كان على إقامة الشهادة عند التزويج بل العامة يرون اعتبارها، وقد ورد في مرسلين المنع عن حضور المحرم مجلس العقد وعدم تحمله له، ففي إحدى المرسلين (قال: المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد) وفي مرسلة أخرى (في المحرم يشهد على نكاح محلين قال: لا يشهد) (١).  
وبما أنهما مرسلتين لا يمكن الاستناد إليهما وإن ادعى الاتفاق على هذا الحكم ولذا كان المنع عن حضور المحرم مجلس العقد وتحمله له مبنيا على الاحتياط.

وأما أداء الشهادة في حال الاحرام على العقد السابق فلم يرد دليل على المنع بل قد يجب لاحقاق الحق ودفع الظلم وأداء الشهادة غير داخل في المرسلتين المتقدمتين، فتحمل الشهادة أي الحضور في مجلس العقد ممنوع احتياطا للمرسلتين وأما أداء الشهادة فلا يشمل المرسلتان.

---

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب تروك الاحرام ح ٧ و ٥؟.

النساء، نعم لا بأس بالرجوع إلى المطلقة الرجعية،  
وبشراء الإماء، وإن كان شراؤها بقصد الاستمتاع،  
والأحوط أن لا يقصد بشراؤه الاستمتاع حال الاحرام،  
والأظهر جواز تحليل أمته وكذا قبوله التحليل (١).

٨ - استعمال الطيب

(مسألة ٢٣٧): يحرم على المحرم استعمال الزعفران  
والعود والمسك والورس والعنبر بالشم والدلك والأكل  
وكذلك لبس ما يكون عليه أثر منها، والأحوط الاجتناب

---

(١) حرمة الخطبة لا دليل عليها إلا المرسل المتقدم على نسخة الكافي  
فإنه زاد: (ولا يخطب) وأما الرجوع إلى المطلقة الرجعية فلا بأس  
به لعدم صدق التزويج عليه وإنما هو رجوع إلى الزوجية السابقة سواء  
كان الرجوع لرجوع الزوجية إلى ما بذلت في الطلاق الخلعي أو كان  
الرجوع ثابتا في نفسه بل ذكرنا مرارا أن المطلقة الرجعية زوجة حقيقة  
ولم تحصل البينونة إلا بعد انقضاء العدة وإنما انشاء الطلاق يؤثر في  
البينونة بعد انقضاء العدة.

وأما شراء الإماء ولو بقصد الاستمتاع فلا دليل على المنع مضافا  
إلى الروايات الدالة على الجواز (١) والأحوط أن لا يقصد بشراؤه  
الاستمتاع حال الاحرام بل يشتريها بقصد الخدمة أو التجارة ونحو ذلك.  
وكذا لا دليل على حرمة تحليل أمته ولا قبوله التحليل لعدم صدق  
التزويج على كل ذلك.

---

(١) الوسائل: باب ١٦ من أبواب تروك الاحرام.

عن كل طيب (١).

(١) لا اشكال ولا خلاف بين المسلمين في حرمة استعمال الطيب في الجملة، والنصوص متضافرة بل متواترة، إنما الكلام في أمرين: الأول: في جنس الطيب، وأن المنع هل يختص ببعض أفراد الطيب أو يعم كل ما صدق عليه الطيب - هو كل جسم عد للانتفاع برائحته الطيبة - سواء بشمه أو الأكل أو وضعه على الثوب والجسد ونحو ذلك.

لا ريب أن مقتضى اطلاق جملة من الروايات هو المنع عن استعمال مطلق ما صدق عليه الطيب فيشمل المنع حتى العطور الدارحة في هذه الأزمنة.

وبإزائها ما خص المنع بأمور أربعة أو خمسة، كصحيح معاوية بن عمار، فإنه قد صرح في ذيله بأن الممنوع إنما هو أربعة أشياء، وأما بقية أفراد الطيب فغير محرم وإنما هو مكروه. قال (ع): (وإنما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء: المسك والعنبر؟ والورس (١) والزعفران، غير أنه يكره للمحرم الأدهان الطيبة إلا المضطر) (٢).

وفي معتبرة عبد الغفار قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: (الطيب: المسك والعنبر والزعفران والورس) (٣).

(١) الورس نبات كالسمسم ليس إلا باليمن يشبه سحق الزعفران.

(٢) الوسائل: باب ١٨ من أبواب تروك الاحرام ح ٨.

(٣) الوسائل: باب ١٨ من أبواب تروك الاحرام ح ١٦.



ورواها أيضا في الوسائل في آداب الحمام، ولكن ذكر العود بدل  
الورس (١) فيكون الورس مذكورا في صحيح معاوية بن عمار فقط  
والنتيجة أيضا المنع عن خمسة أشياء.  
وفي معتبرة ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (ع) قال: (الطيب:  
المسك والعنبر والزعفران والعود) (٢).  
فتكون هذه الروايات الثلاثة المعتبرة مقيدة للروايات المطلقة،  
خصوصا صحيح معاوية بن عمار الذي صرح بالكراهة لبقية أفراد  
الطيب وعدم الحرمة، فلا بد من رفع اليد عن العمومات واختصاص  
الحكم بالتحريم بالمذكورات في الروايات الخاصة وتجوز بقية أفراد  
الطيب سواء كان من الطيب المستعمل في تلك الأيام أو في هذه الأزمنة  
المسمى بالعطر كماء الورد وعطر الورد وعطر الرازقي والياس ونحو ذلك.  
بقي الكلام في اختلاف الروايات الخاصة من حيث اشتمال بعضها  
على الورس دون العود واشتمال بعضها الآخر على العود دون الورس  
وتكون بينها معارضة لأن مقتضى صحيحة معاوية بن عمار وصحيحة  
عبد الغفار اختصاص المنع بالمذكورات فيهما وجواز العود، ومقتضى  
صحيحة أبي يعفور جواز استعمال الورس واختصاص المنع بالثلاثة  
والعود ولكن التعارض بالظهور والصراحة وترفع اليد عن ظهور  
بعضها بصراحة الآخر، لظهور صحيحتي معاوية بن عمار وعبد الغفار  
في جواز استعمال العود لأنه بالاطلاق وصحيح ابن أبي يعفور صريح  
في المنع عن العود كما أن الصحيحتين صريحتان في المنع عن الورس  
وصحيحة ابن أبي يعفور ظاهرة في جواز الورس فيرفع اليد عن ظهور

(١) الوسائل: باب ١٨ من أبواب تروك الاحرام ح ١٥.

(٢) الوسائل: باب ٩٧ من أبواب آداب الحمام ح ٢.

(مسألة ٢٣٨): لا بأس بأكل الفواكه الطيبة الرائحة كالتفاح والسفرجل، ولكن يمسك عن شمها حين الأكل (١) على الأحوط.

البعض في الجواز بصراحة الآخر في المنع والنتيجة هي حرمة الخمسة نعم لا ريب أن الأحوط هو الاجتناب عن كل طيب. ايقاظ:

لا يخفى أن الروايات الخاصة ليست في مقام حصر الطيب بالأمور المذكورة فيها، وليس في مقام تفسير الطيب بالأربعة أو الخمسة لأن الطيب لغة وخارجا غير منحصر بهذه الأمور بل له أفراد شائعة كثيرة غير المذكورات على أنه ليس من شأن الأئمة (عليهم السلام) مجرد بيان الأفراد الخارجية وتفسير المفاهيم العرفية، بل الظاهر منهم (ع) أنهم في مقام بين الحكم الشرعي، وأن المنع منحصر بهذه الأمور، وعليه فمقتضى الاطلاق هو المنع عن جميع الاستعمالات أكلا وشمًا ووضعًا على الثوب والبدن، ولو بقرينة سائر الروايات. مضافا إلى أن حذف المتعلق في الروايات الخاصة يفيد العموم، فلا يختص التحريم بالشم أو بالدلك بل يعم جميع أنواع الاستعمالات المعدة المقصودة لهذه الأمور حتى الأكل، وقد صرح في بعض الروايات بالمنع من أكل شئ فيه زعفران (١). (١) يقع الكلام تارة في جواز أكل الفواكه الطيبة الرائحة، وأخرى في جواز شمها.

(١) الوسائل: باب ١٨ من أبواب تروك الاحرام ح ٢.

(١٢٠)

أما الأول: فلا ينبغي الريب في جواز أكل ما فيه رائحة طيبة من الفواكه والنباتات والخضروات، ففي بعض الروايات المعتبرة صرح فيه بجواز أكل الأترج والتفاح والنبق وما طاب ريحه، وعلل في بعضها بأن الأترج طعام ليس هو من الطيب (١)، فيعلم أن الممنوع ما كان عمدة فائدته والانتفاع به رائحته كالأجسام المعدة لذلك مثل العطور لا مثل الأترج والسفرجل والتفاح والنعناع والريحان والشاي الذي فيه رائحة ونكهة طيبة وما أشبه ذلك مما يطيب منه الأكل. فحرمة الأكل تختص بجنس الطيب كأكل ما فيه الزعفران ونحو ذلك. وأما الثاني: فمقتضى صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة معاوية بن عمار عدم جواز الشم ولزوم الإمساك على الأنف، قال في الأول: (المحرم يمسك على أنفه من الرائحة الطيبة) (٢) وقال: في الثاني (وأمسك على أنفك من الرائحة الطيبة) (٣) فإن قلنا بأن أصل استعمال الطيب وشمه منحصر بالخمسة فلا ريب في جواز شم المأكولات ذات الرائحة الطيبة إذ لا نحتمل أن شم المأكولات المعدة للأكل التي يطلب منها الأكل لا الاستشمام أشد حكما من ساير أفراد الطيب والعطور غير الخمسة.

وبعبارة أخرى: بناء على حصر المنع بخمسة أشياء من أفراد الطيب وجواز استعمال بقية أفراد الطيب ولا نحتمل أن شم السفرجل أو التفاح أشد من شم عطر الرازقي فإذا جاز شم تلك العطور التي يطلب منها الشم يجوز شم السفرجل الذي يطلب منه الأكل.

(١) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب تروك الاحرام.

(٢) الوسائل: باب ٢٤ من أبواب تروك الاحرام ح ١ و ٢.

(٣) الوسائل: باب ٢٤ من أبواب تروك الاحرام ح ١ و ٢.

وإن لم نقل بالانحصار فمقتضى الصحيحين المتقدمين عدم جواز شم رائحة الفاكهة الطيبة حين الأكل، ولكن بإزائهما ما دل على جواز أكل الأترج الذي له رائحة طيبة كموثق عمار (١) وقد علل فيه بأن الأترج طعام ليس هو من الطيب، ولا ريب أن الأكل يلزم الاستشمام لقرب الأنف بالفم فالحكم بالمنع عن الشم يختص بالطيب الممنوع ولا يشمل شم الأثمار الطيبة وأما ما ورد عن ابن أبي عمير من جواز أكل الأثمار الطيبة كالأترج والتفاح والنبق ولكن يمسك على أنفه حين الأكل (٢) فهو مما أفتى به ولا حجية له ومثله رواه عن الصادق (ع) ولكنها ضعيفة بالارسال، هذا مضافا إلى أن المستفاد من صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة الحاصرة المنع بأربعة أشياء، جواز استشمام غير الطيب الذي يطلب منه الرائحة الطيبة كالفواكه والأثمار الطيبة المعدة للأكل، وذلك لأن المذكور في صدر الصحيحة تحريم الطيب ومسه ثم ذكر في ذيل الصحيحة أن المحرم إنما هو أربعة أشياء، فهي واضحة الدلالة على أن بقية الأجسام الطيبة يجوز أكلها وشمها، وإن حرمة الشم وغيره من الاستعمالات تختص بالأربعة، فالمنع أكلا وشمًا مختص بالأربعة وأما غيرها مما له رائحة طيبة فلا منع عنه لا أكلا ولا شما.

ويؤكد ما ذكرنا ما ورد من جواز شم النباتات البرية مما له رائحة طيبة كالنصوص الدالة على جواز شم الإذخر والقيصوم والشيخ والخزامي وأشباهه (٣) فيظهر منها أن الممنوع شم الطيب الذي يطلب منه الرائحة

(١) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب تروك الاحرام ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب تروك الاحرام ح ١ و ٣.

(٣) الوسائل: باب ٢٥ تروك الاحرام ح ١ وغيره.

الطيبة لا شم النباتات الطيبة ونحوها مما لا يطلب منه مجرد الرائحة الطيبة كالفواكه والأثمار الطيبة، فما ذكرناه في المتن من لزوم الإمساك عن شمها حين الأكل مبني على الاحتياط.

ثم إن صاحب الحقائق (ره) ذكر أنه لا بد من إضافة الريحان إلى الأفراد المذكورة الممنوعة فيكون الممنوع ستة أشياء، وذلك لدلالة صحيحة عبد الله بن سنان وخبر حريز على تحريم الريحان، ففي صحيح عبد الله ابن سنان، (لا تمس الريحان وأنت محرم) (١) ونحوه صحيح آخر له وفي خبر حريز (لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به) (٢).

وإنما عبرنا عنه بالخبر لعدم ثبوت كونه صحيحاً فإن الشيخ وإن رواه بطريق صحيح عن حريز عن الصادق (ع) ولكن الكليني رواه عن حريز عن أخبره عن الصادق (ع)، وذكرنا سابقاً أنه يبعد رواية حريز تارة مرسلًا وأخرى مسنداً، فالرواية مرددة بين كونها مرسلة ومسندة فلا يمكن الاعتماد عليها والاستدلال بها فالتعبير عنه بالصحيح في غير محله وكون الكليني أضبط لا دخل له في المقام فإن الرواية في نفسها مرددة بين كونها مرسلة ومسندة سواء كان الكليني أضبط أم لا.

ويرد عليه أولاً: أنه لا نحتمل أن الريحان أشد من سائر أفراد الطيب والعطور.

وثانياً: إن قوله (ع): (وأشباهه) في صحيحة معاوية بن عمار الدالة على جواز شم الإذخر والقيصوم والخزامي والشيخ، يشمل الريحان

(١) الوسائل: باب ١٨ من أبواب تروك الاحرام ح ١٠ و ١١ و ٣.

(٢) الوسائل: باب ١٨ من أبواب تروك الاحرام ح ١٠ و ١١ و ٣.

(مسألة ٢٣٩): لا يجب على المحرم أن يمسك على أنفه من الرائحة الطيبة حال سعيه بين الصفا والمروة، إذا كان هناك من يبيع العطور، ولكن الأحوط - لزوماً - أن يمسك على أنفه من الرائحة الطيبة في غير هذا الحال، ولا بأس بشم خلوق الكعبة وهو نوع خاص من العطر (١).

لأنه من جملة النباتات التي لها رائحة طيبة فمدلول هذه الصحيحة جواز شم الريحان، فمقتضى الجمع بينها وبين صحيح عبد الله بن سنان هو الحمل على الكراهة.

وثالثاً: إن الاستدلال بصحيح ابن سنان للمنع عن الريحان، مبني على أن يكون الريحان اسماً لنبات خاص مقابل النعناع وبقية الخضروات كما هو الشائع ولكن الريحان لغة اسم لكل نبات له رائحة طيبة ويجمع على (رياحين) وحاله حال الورد فالمراد به كل نبت ذي رائحة طيبة، فيحمل المنع عنه على الكراهة جميعاً بينه وبين ما دل على جواز شم الشيخ والقيصوم والإذخر ونحوهما من النباتات الطيبة.

(١) يستثنى من حرمة شم الطيب أمران:

أحدهما: شم الرائحة الطيبة حال سعيه بين الصفا والمروة، فإنه في سالف الزمان كان سوق العطارين بين الصفا والمروة، فلا يجب عليه أن يمسك على أنفه حال سعيه بين الصفا والمروة، كما لا يجب عليه الإسراع في المشي والسعي، ويدل على الجواز صحيح هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (ع) (قال: سمعته يقول: لا بأس بالريح

(مسألة ٢٤٠): إذا استعمل المحرم متعمدا شيئا من الروائح الطيبة فعليه كفارة شاة على المشهور، وفي ثبوت الكفارة في غير الأكل اشكال، وإن كان الأحوط التكفير (١).

الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ریح العطارین، ولا یمسك علی أنفه (١).  
ثانیهما: خلوق الكعبة وهو نوع خاص من العطر مصنوع من الزعفران یطلى به الكعبة ویدل علی ذلك الروایات المعتبرة (٢).  
منها: صحیحة عبد الله بن سنان، قال: (سألت أبا عبد الله (ع) عن خلوق الكعبة یصیب ثوب المحرم، قال: لا بأس ولا یغسله فإنه طهور).

(١) المعروف والمشهور عند الأصحاب أن استعمال الطیب أكلا وشما ودلكا یوجب كفارة شاة، ولكن دلیله غیر ظاهر، وإنما الدلیل خاص بالأكل وأما فی غیره من موارد الاستعمالات فلا دلیل علی ثبوت الكفارة فیهِ ففي صحیحة زرارة، عن أبي جعفر (ع) قال: (من أكل زعفرانا متعمدا أو طعاما فیهِ طیب فعليه دم) (٣).  
وفي صحیحة أخرى له: (أو أكل طعاما لا ینبغي له أكله وهو محرم ففعل ذلك ناسیا أو جاهلا فلیس علیه شیء، ومن فعله متعمدا

(١) الوسائل: باب ٢٠ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٢١ من أبواب تروك الاحرام.

(٣) الوسائل: باب ٤ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١.

فعليه دم شاة) (١) فإن أكل ما لا ينبغي له أكله يشمل أكل الطيب الممنوع له، ودعوى اختصاصه بأكل الصيد لا وجه له. وقد يشكل في ثبوت الكفارة بشاة حتى في مورد الأكل لمعارضة ما دل على الشاة بما دل على أن من أكل خبيصا فيه زعفران يتصدق بدرهم، ففي معتبرة الحسن بن هارون، عن أبي عبد الله (ع) قال: (قلت له: أكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت وأنا محرم قال: إذا فرغت من مناسكك وأردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما أكلت، ولما دخل عليك في احرامك مما لا يعلم) (٢) والرواية معتبرة على بعض طرقها. والجواب: إن ذيل الخبر شاهد على أنه إنما أكل الخبيص ناسيا لقوله: (يكون كفارة لما أكلت، ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم) ويتصدق بشيء لأنه فعل ما لا يعلم وأدخل في احرامه ما لا يعلم بكونه ممنوعا له، ولا بأس بالحمل على الاستحباب في صورة الجهل أو النسيان. وبالجملة: لا دليل على ثبوت الكفارة في غير الأكل سوى دعوى الاجماع ولم يثبت. وربما يستدل لثبوت الكفارة في غير الأكل أيضا بروايتين: الأولى: صحيحة معاوية بن عمار (في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج، قال: إن كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين، وإن

---

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١.  
(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١.



كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه) (١).  
وفيه: أن الرواية أجنبية عن المقام لأن البنفسج ليس من الطيب  
وإنما السؤال عن التدهين وهو محرم آخر سيأتي البحث عنه.  
الثانية: رواية علي بن جعفر المروية في قرب الإسناد عن أخيه  
موسى بن جعفر (ع) (قال: لكل شئ جرحت من حجك فعليه  
(فعليك) فيه دم يهريقه (تهريقه) حيث شئت) (٢) فإنها تدل  
على أن جميع المخالفات وارتكاب تروك الاحرام يوجب الشاة وعموم  
ذلك يشمل استعمال الطيب أكلا وشما ودلكا واطلاء.  
والجواب أولا: إن الرواية ضعيفة سندنا لما ذكرنا غير مرة أن  
عبد الله بن الحسن وإن كان شريفا نسبا ولكنه لم يوثق في كتب الرجال.  
وثانيا: إن الاستدلال بها مبني على أن تكون النسخة (جرحت)  
يعني ارتكاب ما لا ينبغي فعله في الحج من اتيان المحرمات ولكن النسخة  
مختلفة ففي بعضها (جرحت) والمعنى إذا خرجت من حجك وأكملت  
الأعمال وكان عليك دم يجوز لك أن تذبحه وتهريقه في أي مكان شئت  
ولا يجب عليك أن تذبحه في مكة أو منى، وسيأتي إن شاء الله تعالى  
أن كفارة الصيد تذبح في مكة أو منى وأما بقية الكفارات فيذبحها  
أين شاء فالرواية ناظرة إلى مكان ذبح الكفارة، بل الرواية ناظرة إلى  
هذا المعنى حتى على نسخة (جرحت) (بالجيم) فيكون المعنى أنه  
جرحت بشئ فيه دم تهريقه في أي مكان شئت وقوله: (فيه دم)  
تتمة للجمله الأولى، وهي قوله: لكل شئ جرحت.

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٥.

(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٥.

والنسيان كما ذكرنا فيحمل الأمر بالتصدق على الاستحباب لما دل بالأدلة العامة والخاصة على عدم ثبوت شيء في مورد الجهل مضافاً إلى ما عرفت من ضعف السند.

ومنها: معتبرة الحسن بن زياد العطار، عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت له: الأشنان فيه الطيب أغسل به يدي وأنا محرم؟ فقال إذا أردتم الاحرام فانظروا مزاولكم فاعزلوا الذي لا تحتاجون إليه وقال تصدق بشيء كفارة للأشنان الذي غسلت به يديك (١) والرواية معتبرة على مسلكنا ورجالها ثقات حتى معلى بن محمد فإنه من رجال كامل الزيارات، والظاهر أنها واردة في مورد الجهل أو النسيان فإن الجهل أو النسيان وإن لم يصرح به في الرواية لا في السؤال ولا في الجواب ولكن يدل عليه قوله: فانظروا مزاولكم فاعزلوا الذي لا تحتاجون إليه فإنه ظاهر في مورد الابتلاء بذلك نسياناً، وإلا لو كان مع العمدة لا فرق بين العزل وعدمه فأمره بالعزل لئلا ينسى ويشتهبه عليه الأمر ويستعمل الطيب نسياناً.

ومنها: ما رواه الصدوق عن الحسن بن زياد قال: قلت لأبي عبد الله (ع): (وضأني الغلام ولم أعلم بدستشان فيه طيب فغسلت يدي وأنا محرم فقال: تصدق بشيء لذلك) (٢). ولكن يمكن اتحادهما مع الرواية الأولى وأن الحسن بن زياد العطار هو الراوي في كليهما وموردها الجهل وعدم العلم فيحمل التصديق على الاستحباب.

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٨.

(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٤.

(مسألة ٢٤١): يحرم على المحرم أن يمسك على أنفه من الروائح الكريهة، نعم لا بأس بالاسراع في المشي للتخلص من ذلك (١).

وقيل: إن كلمة (دستشان) مصحف الأثنان، كما قيل إنه معرب (دست شو) وكلاهما بعيد، بل الظاهر أن الكلمة الفارسية بمعناها الأصلي أي الأيدي والمعنى ولم أعلم بأيديهم فيها طيب، وقد تستعمل الكلمات الفارسية في الروايات كقوله: في الروايات المكاسب (بده ودوازده) و (بده يازده) (١).

وأما السند ففي بعض النسخ الحسين بن زياد وهو ممن لم يوثق وإن كان الحسن بن زياد، فإن أريد به الحسن بن زياد الصيقل فطريق الصدوق إليه صحيح عندنا لوجود علي بن الحسين السعد آبادي فيه وهو غير مصرح بالتوثيق ولكنه من رجال كامل الزيارات، إلا أن الصيقل نفسه لم يوثق، وإن أريد به الحسن بن زياد العطار المعروف فطريق الصدوق إليه مجهول لم يذكره في المشيخة، وما ذكره جامع الرواة أن طريقه إليه كطريقه إلى الحسن بن زياد الصيقل سهو من قلمه فإن المذكور في المشيخة الحسن بن زياد الصيقل لا العطار. (١) كما يجب عليه الامساك من مطلق الروائح الطيبة أو عن أمور

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب أحكام العقود ح ٣ و ٤ ج ١٢.

(١٣٠)

---

معينة، يحرم عليه الامساك على أنفه من الروائح الكريهة للنص (١).  
نعم: لا بأس بالاسراع في المشي للتخلص لأن الممنوع امساك الأنف  
لا الاسراع في المشي.

---

(١) الوسائل: باب ٢٤ من أبواب تروك الاحرام.

(١٣١)

٩ - (لبس المخيط للرجال)

(مسألة ٢٤٢): يحرم على المحرم أن يلبس القميص والقباء والسروال والثوب المزروع مع شد أزواره والدرع وهو كل ثوب يمكن أن تدخل فيه اليدان، والأحوط الاجتناب عن كل ثوب مخيط (١) بل الأحوط الاجتناب عن كل ثوب يكون مشابها للمخيط كالملبد الذي تستعمله الرعاة، ويستثنى من ذلك الهميان وهو ما يوضع فيه النقود للاحتفاظ بها ويشد على

---

(١) المعروف بين الأصحاب قديما وحديثا حرمة لبس المخيط للرجال بل عن التذكرة والمنتهى اجماع العلماء كافة عليه، بل ظاهر المشهور عدم الفرق بين كون الخياطة قليلة أو كثيرة، وصرح بعضهم كالشهير في الدروس بأنه لا دليل على حرمة لبس المخيط بعنوان أنه مخيط قال: لم أقف إلى الآن على رواية بتحريم عين المخيط إنما نهى عن أثواب خاصة كالقميص والقباء والسراويل. والذي يمكن أن يستدل به لحرمة المخيط بعنوانه أحد أمرين: أحدهما: دعوى اجماع، ولكن الجزم به مشكل، إذ لا يمكن دعوى اجماع التعبدية الكاشف لرأي المعصوم، وعلى فرض ثبوته يؤخذ بالقدر المتيقن منه وهو الثياب العادية المخيطة كالقباء والسروال والقميص.

(١٣٢)

ثانيهما: إن الثياب الخمسة المذكورة في الروايات إنما ذكرت من باب المثال لأن المتعارف خصوصا في تلك الأزمنة لبس هذه الأمور فالممنوع في الحقيقة هو مطلق المخيط ولا خصوصية بالمذكورات في النصوص.

والجواب أن هذا بعيد جدا لأن الظاهر من الروايات انحصار التحريم بهذه الثياب، القميص، والقباء والسروال والثوب المزروع والدرع بل صرح في بعض الروايات المعتبرة أن المحرم يلبس كل ثوب إلا ثوب يتدرعه.

والصحيح أن يقال: إن الروايات الدالة على حرمة لبس الثياب على قسمين:

الأول: ما دل على حرمة لبس مطلق الثياب كالروايات الواردة في كيفية الاحرام الدالة على الاحرام من النساء والثياب والطيب (٢) والروايات الدالة على تجريد الصبيان من فخ إذا أحرم بهم وليهم والآمرة بالتجرد في إزار ورداء (٣).

وكذا يستفاد حرمة لبس مطلق الثياب مما دل على تعدد الكفارة إذا لبس المحرم ضروبا من الثياب (عن المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها، قال: عليه لكل صنف منها فداء) (٤) فيعلم من ذلك أن مطلق الثوب ممنوع ولكل صنف منه فداء، ولو كنا نحن وهذه

(١) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب تروك الاحرام ح ٥.

(٢) الوسائل: باب ١٦ من أبواب الاحرام ح ١.

(٣) الوسائل: باب ١٨ من أبواب المواقيت ح ١.

(٤) الوسائل: باب ٩ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١.

الظهر أو البطن، فإن لبسه جائز وإن كان من المخيط، وكذلك لا بأس بالتحزم بالحزام المخيط الذي يستعمله المبتهل بالفتق لمنع نزول الأمعاء في الأنثيين، ويجوز للمحرم أن يغطي بدنه ما عدا الرأس باللحاف ونحوه من المخيط حالة الاضطجاع للنوم وغيره.

الروايات لقلنا: بحرمة لبس مطلق الثياب ويتم ما ذكره المشهور. ولكن بإزاء هذا القسم الثاني: وهو ما دل على حرمة لبس الثياب خاصة كالقميص وأنه لا بد من نزعه، وأنه إذا لبسه بعد ما أحرم أخرجه مما يلي رجليه، وإن لبسه قبل أن يلي أخرجه من رأسه (١)، والقباء وأنه إذا اضطر إليه يلبسه مقلوبا (٢)، والسروال (٣)، والثوب المزورر وإذا اضطر إلى لبسه يلبسه منكوسا (٤)، والمدرعة أو الدرع وهو كل ثوب يمكن أن تدخل فيه اليدان (٥)، ومنه قول أمير المؤمنين عليه السلام (٦) (لقد رقت مدرعتي هذه حتى استحيت من راقعها) والمدرع، والمدرعة واحد هو ثوب يلبس فوق القميص وفوق الثياب

- (١) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب تروك الاحرام ح ٢ و ٣.
- (٢) الوسائل: باب ٤٤ من أبواب تروك الاحرام.
- (٣) الوسائل: باب ٥٠ من أبواب تروك الاحرام.
- (٤) الوسائل: باب ٣٥ من أبواب تروك الاحرام.
- (٥) الوسائل: باب ٣٥ و ٣٦ من أبواب تروك الاحرام.
- (٦) نهج البلاغة: ج ٢ ص ٧٦ الخطبة ١٥٥.

وله كم قد يدخل اللابس يده فيه، ولا يبعد صدقه على العباء المتعارف والقابوط، والسترة.

وكذا لا يبعد صدق القباء على الجبة، بل هي نوع من القباء، بل يمكن صدق المدرعة عليها، وكذا يلحق بالسروال التبان، بالضم، وهو سراويل صغير يستر من السرة إلى الركبة، والكلمة فارسية معربة تنبان.

وبالجملة: المستفاد من هذه الروايات حصر المنع بهذه الثياب وبهذه العناوين الخاصة خصوصا قوله: (ع) في صحيح زرارة (يلبس كل ثوب إلا ثوبا يتدرعه) (١) فلا بأس بلبس الثوب الذي لم يصدق عليه هذه العناوين الخاصة ولو كان مخيطا كما إذا لبس ثوبا خاصا تحت ثيابه لأجل جذب العرق ولم يكن مزرورا ولم يكن له كم وإلا لصدق عليه القميص، فالممنوع لبس هذه العناوين الخاصة مخيطة كانت أم لا فإذا لم يصدق أحد هذه العناوين على الثوب لا بأس بلبسه وإن كان مخيطا خصوصا إذا كانت الخياطة قليلة فالحكم بحرمة لبس المخيط على إطلاقه مبني على الاحتياط.

وأما غير المخيط فإن صدق عليه أحد هذه العناوين فلا يجوز لبسه أيضا كالملبد أو كالمسوج الذي لا خياطة فيه، وأما إذا لم يصدق عليه أحد العناوين المذكورة فلا مانع من لبسه لعدم صدق القميص أو القباء عليه ولعدم كونه مخيطا على الفرض. فالمدار في التحريم بصدق أحد هذه العناوين وإن لم يكن مخيطا.

ثم إن المراد بالثوب المزور هل هو المزور الفعلي الذي شد

---

(١) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب تروك الاحرام ح ٥



أزراره أو ما كان له أزرار وإن لم يشده؟ يظهر مما دل على جواز لبس الطيلسان أن المدار بشد الأزرار فإن لم يشده لا مانع من لبسه ففي صحيح الحلبي (عن المحرم يلبس الطيلسان المزور؟ فقال: نعم، وفي كتاب علي (عليه السلام) لا تلبس طيلسانا حتى ينزع أزراره، فحدثني أبي أنه إنما كره ذلك مخافة أن يزره الجاهل فأما الفقيه فلا بأس أن يلبسه) (١) والطيلسان ثوب من صوف أو سداه منه ملبد أو منسوج وهو خال عن الخياطة والتفصيل يلبسه العلماء والمشايخ وهو تعريب تالشان.

والظاهر من النص جواز لبس الطيلسان اختيارا إذا لم يزره فلا وجه لما عن بعضهم من جواز لبسه حال الضرورة كما صرح بالجواز حال الضرورة صاحب الوسائل في عقد الباب، وحكي عنه التصريح بذلك صاحب الحدائق ولكن في الطبعة الحديثة كلمة الضرورة غير مذكورة، والظاهر أنه غلط مطبعي أو سهو من الناسخ وقد يستدل بروايات جواز لبس الطيلسان على الجواز لبس الثوب إذا كانت خياطته قليلة لاشتمال الطيلسان على الخياطة.

وفيه: أن المراد بالثوب المخيط ما خيط بعض الثوب ببعض الآخر منه في قبال الملبد والمنسوج وأما مجرد التصاق الزر بالثوب ولو بالخيط فلا يوجب صدق عنوان المخيط عليه بل جواز لبس هذا النوع من الثوب المشتمل على هذا المقدار من الخياطة، مما تقتضيه القاعدة لعدم المقتضى للمنع لعدم صدق المخيط فلا تحتاج في الحكم بالجواز إلى دعوى وجود المانع عن الحكم بالحرمة وهو جواز لبس الطيلسان.

(١) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب تروك الاحرام ح ٢ و ٣.

والحاصل: لو قلنا بأن الممنوع هو لبس المخيط، فلا ريب في جواز لبس الثوب الذي خيط أزراره، لعدم صدق المخيط عليه، ولا حاجة في الحكم بجواز لبسه إلى روايات الطيلسان. يبقى الكلام في شد العمامة والهميان على الظهر، أما شد الهميان فيدل على جوازه عدة من الروايات.

منها: معتبرة يونس، قال، (قلت: لأبي عبد الله (ع) المحرم يشد الهميان في وسطه؟ فقال: نعم، وما خيره بعد نفقته) ونحوها غيرها (١) والحكم متسالم عليه عند الفقهاء حتى إذا قلنا بأن الممنوع هو لبس المخيط، وأما إذا قلنا بعدم تمامية الاجماع على المنع من المخيط وانحصار المنع بالثياب الخاصة، فالجواز طبق القاعدة والرواية مؤكدة وأما شد ما يسمى (بالفتق بند) فكذلك جائز لعدم مقتضي المنع وعدم شمول الاجماع المدعى على منع لبس المخيط له فإن المتيقن منه هو لبس الألبسة المتعارفة، ولشمول التعليل الوارد في الهميان له بالأولوية لأنه إذا جاز لبس الهميان للتحفظ على النفقة حتى يتمكن من أداء الحج فلبس الفتق بند أولى بالجواز لأنه بدونه لا يتمكن من أداء الحج. وأما شد العمامة على وسطه وبطنه فقد منع عنه في بعض النصوص كما في صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله (ع) (في المحرم يشد على بطنه العمامة؟ قال: لا، ثم قال: كان أبي يشد على بطنه المنطقة التي

---

(١) الوسائل باب ٤٧ من أبواب تروك الاحرام ح ٤ وغيره، وفي صحيح يعقوب عن المحرم يصر الدراهم في ثوبه، قال: نعم ويلبس المنطقة والهميان، وفي الوسائل يصير الدراهم وهو غلط والصحيح ما ذكرناه كما في الكافي

فيها نفقته يستوثق منها، فإنها من تمام حجه (١) وجوزه في بعض آخر كما في صحيح عمران الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) قال: (المحرم يشد على بطنه العمامة وإن شاء يعصبها على موضع الإزار ولا يرفعها (إلى صدره) (٢) والجمع العرفي يقتضي الحكم بالكراهة. وذكر صاحب الحدائق (٣) أنه يمكن حمل البطن في الصحيحة أبي بصير على الصدر، جمعا بين الخبرين، فإن ظاهر هذه الصحيحة تحريم الشد على الصدر، لقوله: (ولا يرفعها إلى صدره) ويظهر ذلك من صاحب الوسائل أيضا لقوله (قدس سره): باب أنه يجوز للمحرم أن يشد العمامة على بطنه على كراهة ولا يرفعها إلى صدره). ولكن الظاهر أنه لا فرق بين الشد على البطن والصدر وقوله (ع): (ولا يرفعها إلى صدره) ليس جملة مستقلة بل تنتم للجملة الأولى والمعنى: إن شاء يعصبها على موضع الإزار وإن شاء أن لا يرفعها إلى صدره.

ثم إن الممنوع إنما هو لبس مطلق المخيط، أو لبس الثياب الخاصة وأما افتراش المخيط والتغطية به والتلحف به ونحو ذلك فلا بأس بذلك لعدم صدق اللباس وعدم صدق لبس الثياب الخاصة على ذلك بشرط أن لا يغطي به رأسه.

(١) الوسائل: باب ٤٧ من أبواب تروك الاحرام ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٧٢ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

(٣) الحدائق: ج ١٥ ص ٤٤١.

(عقد الإزار)

(مسألة ٢٤٣): الأحوط أن لا يعقد الإزار في عنقه بل لا يعقده مطلقا، ولو بعضه ببعض، ولا يغرز به بإبرة ونحوها، والأحوط أن لا يعقد الرداء أيضا، ولا بأس بغرزه بالأبرة وأمثالها (١).

(١) يقع الكلام تارة في عقد الإزار وأخرى في عقد الرداء.

أما عقد الإزار في عنقه فقد ورد النهي عنه في روايتين: الأولى صحيحة سعيد الأعرج، (أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن المحرم يعقد إزاره في عنقه؟ قال: لا) (١).

الثانية: صحيح علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته، ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده (٢).

وقد ذكرنا غير مرة أن طريق صاحب الوسائل إلى كتاب علي بن جعفر صحيح، لأن طريقه يصل إلى طريق الشيخ وطريق الشيخ إلى الكتاب صحيح. وأما دلالة على المنع فواضحة لأن نفي الصلاح ظاهر في كونه غير قابل وغير صالح للامتنال به، وكذا رواية سعيد الأعرج ظاهرة في المنع عن عقد الإزار لأن سعيد الأعرج لا يسأل عن وجوب عقد الإزار

(١) الوسائل: باب ٥٣ من أبواب تروك الاحرام ح ١ و ٥.

(٢) الوسائل: باب ٥٣ من أبواب تروك الاحرام ح ١ و ٥.

احتياطاً وجوبياً.  
وأما عقده في غير العنق كغرز به بكرة ونحوها فممنوع على الاحتياط الأولى.  
وأما الرداء فعقده في العنق ممنوع احتياطاً، وأما عقده في غير العنق وغرزه فلا اشكال فيه أبداً، كما لا بأس بجعل المخيط غطاءً أو فراشا لعدم صدق اللباس على ذلك.  
تنبيه:

لا يخفى أن الحكم بحرمة لبس المخيط مطلقاً، أو حرمة لبس الثياب الخاصة، لا يفرق فيه بين اللبس أول الاحرام، أو في أثناء احرامه لأن هذا العمل مبغوض يجب عليه أن لا يفعله، فلو نسي ولبس المخيط في الأثناء يجب عليه نزع.  
ويدل عليه مضافاً إلى نفس الاطلاقات المانعة عن اللبس، عدة من الروايات الواردة في خصوص لبس القميص، أو لبس ما لا ينبغي له لبسه، وبعضها يشتمل على التفصيل بين ما إذا لبسه قبل الاحرام فينزع من رأسه ولا يشقه وبين ما إذا لبسه بعد ما أحرم فيشقه وأخرجه مما يلي رجليه (١) كصباح معاوية بن عمار وصحيحة عبد الصمد. ومقتضى اطلاق هذه الروايات عدم الفرق بين صورة الجهل وعدمها يعني سواء كان جاهلاً بالحكم أم لا فيجب عليه النزع.

(١) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب تروك الاحرام ح ١ و ٢ و ٣ و ٥.

(مسألة ٢٤٤): يجوز للنساء لبس المخيط مطلقا عدا القفازين وهو لباس يلبس لليدين (١).

وبعض الروايات وإن وردت في مورد الجهل كصحيح عبد الصمد ولكن الحكم غير مقيد بالجهل.

نعم: يظهر من خبر خالد بن محمد الأصم (١) اختصاص الحكم بالجهل لقوله: - بعد ما حكم بالنزع من رأسه - (إنما جهل). ولكن الخبر ضعيف سندا لأن خالد بن الأصم مجهول ولا رواية له في الكتب الأربعة سوى هذه الرواية.

(١) لا ينبغي الاشكال في اختصاص حرمة لبس المخيط أو الثياب الخاصة بالرجال وأما المرأة فيجوز له لبس الثياب المخيطة. وتدل على ذلك عدة من الروايات (٢).

ومنها: الروايات المانعة عن لبس القفازين له وأنها تلبس الثياب كلها إلا القفازين وفي بعض الروايات عطف الحرير على القفازين وهذا بحث آخر إذ قد وقع الخلاف في جواز لبس الحرير لها وعدمه إلا أن الروايات والأصحاب أطبقوا على جواز لبس أنواع الثياب عدا القفازين. القفاز كرمان شئ يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسهما المرأة للبرد وقيل إن لهما أزرار تزر على الساعدين وقد تلبسهما للزينة، وفي بعض الروايات صرح بجواز لبس القميص لها (٣) كما صرح في بعض آخر

(١) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب تروك الاحرام ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب الاحرام.

(٣) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب الاحرام.

(مسألة ٢٤٥): إذا لبس المحرم متعمدا شيئا مما حرم لبسه عليه فكفارته شاة، والأحوط لزوم الكفارة عليه، ولو كان لبسه للاضطرار (١)

بجواز لبس السروال لها (١).

(١) لو لبس المحرم المخيط أو الثياب الخاصة الممنوعة كان عليه كفارة دم شاة.

وتدل عليه الروايات وفي بعضها إذا لبس المحرم القميص، وفي البعض الآخر إذا لبس ثوبا لا ينبغي له أن لبسه (٢) والحكم متسالم عليه عند الفقهاء.

إنما الكلام فيما إذا لبسه اضطرارا كالبرد والمرض أو تقية كما إذا ترك الاحرام من وادي العقيق تقية من العامة، فهل عليه الكفارة أم لا؟.

قد عرفت أن الجاهل والناسي ليس عليهما شيء للروايات العامة والخاصة وأما المضطر فالمعروف والمشهور الحاقه بالعالم بل ادعى عليه الاجماع فإن تم الاجماع فلا كلام ولكن الجزم به مشكل ولا يطمئن بكون الاجماع المدعي اجماعا تعبديا يكشف عن قول المعصوم (ع) بل يظهر من المجمعين أنهم استندوا إلى الروايات كصحيح ابن مسلم (قال: سألت أبا جعفر (ع) عن المحرم إذا احتاج إلى ضروب

(١) الوسائل: باب ٥٠ من أبواب تروك الاحرام.

(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام.

من الثياب يلبسها، قال: عليه لكل صنف منها فداء) (١) وقد حملوا الحاجة على الاضطرار، والفداء كما يظهر من روايات آخر دم شاة.

وفيه: أن الحاجة أعم من الاضطرار لصدقها على الحاجة العرفية أي الغاية العقلانية وإن لم تبلغ مرتبة الاضطرار فالرواية مطلقة من حيث الاضطرار وعدمه وكذا صحيحة زرارة مطلقة من حيث الضرورة وعدمها لقوله: (ومن فعله متعمدا فعليه دم) (٢).

وأما في خصوص مورد الاضطرار فقد دل حديث رفع القلم الوارد فيه الاضطرار على رفع الأثر أو اضطر إلى ذلك الشيء، فمقتضى الصناعة عدم ثبوت الكفارة في مورد الاضطرار إلى لبس المخيط كالجهل والنسيان، ولكن حيث إن المشهور ذهبوا إلى الوجوب في مورد الاضطرار فيكون الحكم به مبنيا على الاحتياط.

ثم إن صاحب الجواهر (٣) استدلل لهم بقوله تعالى: (فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) (٤) والمراد بقوله تعالى: (نسك) دم شاة كما في النص (٥) فدللت الآية على وجوب الدم لمن كان مريضا وهو من مصاديق الاضطرار وفيه ما لا يخفى، فإن الآية أجنبية عن المقام بالمرّة لو ورد لها مورد الاحصار

- 
- (١) الوسائل: باب ٩ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١.
  - (٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٤.
  - (٣) الجواهر: ج ٢٠ ص ٤٠٤.
  - (٤) البقرة: الآية ١٩٦.
  - (٥) الوسائل: باب ١٤ من أبواب بقية كفارات الاحرام.



## ١٠ - الاكتحال

(مسألة ٢٤٦): الاكتحال على صور: (١)

١ - أن يكون بكحل أسود، مع قصد الزينة وهذا حرام على المحرم قطعاً، وتلزمه كفارة شاة على الأحوط الأولى.

٢ - أن يكون بكحل أسود مع عدم قصد الزينة.

٣ - أن يكون بكحل غير أسود مع قصد الزينة

والأحوط الاجتناب

---

وجواز الحلق في مكانه والاحلال إذا لم يقدر على الصبر وإلا فيصبر إلى ما بعد الذبح أو رد ذلك صاحب الجواهر.

(١) المشهور هو حرمة الاكتحال بالسواد أو بما فيه طيب وعن الشيخ في الخلاف أنه مكروه.

والروايات الواردة في المقام على طوائف.

الأولى: ما دل على عدم جواز الاكتحال مطلقاً إلا لضرورة.

منها: معتبرة عبد الله بن يحيى الكاهلي، عن أبي عبد الله (ع)

قال: (سأله رجل ضرير وأنا حاضر فقال: اکتحل إذا أحرمت؟

قال: لا، ولم تکتحل؟ قال: إني ضرير البصر وإذا أنا اکتحلت

نفعني، وإن لم اکتحل ضرني، قال: فاکتحل) (١).

الثانية: ما دل على الجواز مطلقاً إلا لمانع آخر كوجود الطيب أو

الزعفران فيه كمعتبرة هارون بن حمزة، عن أبي عبد الله (ع)

---

(١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب تروك الاحرام ح ١٠.

في هاتين الصورتين، كما أن الأحوط الأولى التكفير فيهما  
٤ - الاكتحال بكحل غير أسود، ولا يقصد به الزينة  
ولا بأس به، ولا كفارة عليه بلا اشكال.

قال: لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران، وليكحل بكحل  
فارسي (١) والطائفتان متعارضتان بالنفي والاثبات.  
وبإزائهما طائفة ثالثة وهي روايات معتبرة دلت على جواز الكحل  
في بعض الأقسام وعدم جوازه في القسم الآخر، فتكون مقيدة لاطلاق  
الطائفتين المتقدمتين.  
فمنها: ما دل على عدم الجواز إذا كان الكحل أسود، وهو مدرك  
المشهور كصحيحة معاوية بن عمار (قال: لا يكتحل الرجل والمرأة  
المحرمان بالكحل الأسود إلا من علة (٢)،  
ومنها: ما دل على الجواز إذا كان للزينة، كصحيحة أخرى  
لمعاوية بن عمار (لا بأس بأن تكتحل وأنت محرم بما لم يكن فيه طيب  
يوجد ريحه فأما للزينة فلا) (٣) وهما أيضا متعارضتان لأن المستفاد  
من الأولى عدم الجواز بالكحل الأسود والجواز إذا كان غير أسود  
وإن كان للزينة والمستفاد من الثانية عدم جواز الاكتحال للزينة وإن  
كان غير أسود والجواز بالأسود إذا لم يكن للزينة، فالتعارض يقع بين  
عقد الايجاب من أحدهما وبين عقد السلب من الآخر وإلا فلا منافاة

- (١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب تروك الاحرام ح ٦ و ٢ و ٨.  
(٢) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب تروك الاحرام ح ٦ و ٢ و ٨.  
(٣) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب تروك الاحرام ح ٦ و ٢ و ٨.

ولكن هنا رواية معتبرة دلت على أن العبرة باجتماع الأمرين  
معاً السوداء والزينة، وتكون أخص من جميع الروايات فتخصص  
الأسود بالزينة كما هو الغالب وكذلك تخصص الزينة بالأسود وهي  
صحيحة زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال: (تكتحل المرأة بالكحل  
كله إلا الكحل الأسود للزينة) ورواها الصدوق مرسلًا (١) فإن كان  
الاكتحال بالسواد لم تكن زينة كما إذا اكتحل بالليل عند النوم فلا  
اشكال، وكذا لو كان للزينة ولكن بغير الأسود.  
إلا أن الاحتياط في محله خصوصاً في الأسود.  
فتحصل: إن الجمع بين الأخبار يقتضي حمل ما دل على النهي عن  
الاكتحال بالسواد على ما كان للزينة.  
وأما لو اكتحل بغير الأسود ولا للزينة فلا اشكال في الجواز،  
بل لم ينسب القول بالحرمة إلى أحد من الأصحاب فيه.  
ومن الغريب ما عن شيخنا الأستاذ في مناسكه حكمه بحرمة الاكتحال  
مطلقاً.

هذا كله بالنسبة إلى الحكم التكليفي من التحريم والجواز، وأما  
بالنسبة إلى وجوب الكفارة فلم يذكر في الروايات لزوم الكفارة لهذا  
العمل بل صرح بعضهم بعدم الوجوب، والأمر كما ذكره.  
ولكن استدل بعضهم لوجوب الكفارة برواية علي بن جعفر  
المتقدمة (٢) الدالة على أن ارتكاب كل خلاف يوجب الكفارة بناءً على  
نسخة (جرحت) وقد عرفت الكلام فيه سنداً ودلالة فيكون الحكم  
بالكفارة مبنيًا على الاحتياط الاستحبابي في جميع الموارد المتقدمة للاكتحال.

(١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب تروك الاحرام ح ٣.  
(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٥.

١١ - (النظر في المرأة)

(مسألة ٢٤٧): يحرم على المحرم النظر في المرأة للزينة، وكفارته شاة على الأحوط الأولى: وأما إذا كان النظر فيها لغرض غير الزينة كنظر السائق فيها لرؤية ما خلفه من السيارات فلا بأس به، ويستحب لمن نظر فيها للزينة تحديد التلبية، أما لبس النظارة فلا بأس به للرجل أو المرأة إذا لم يكن للزينة، والأولى الاجتناب عنه، وهذا الحكم لا يجري في سائر الأجسام الشفافة، فلا بأس بالنظر إلى الماء الصافي أو الأجسام الصيقلية الأخرى (١)

---

(١) لا ينبغي الريب في حرمة النظر إلى المرأة في الجملة لدلالة النصوص (١) المعتبرة على ذلك. منها: صحيح معاوية بن عمار (لا ينظر المحرم في المرأة للزينة). إنما الكلام في أن الممنوع خصوص النظر للزينة أو الأعم ذهب شيخنا الأستاذ (قده) في مناسكه إلى التعميم، وخص بعضهم بالزينة كما حكي عن الذخيرة ويظهر ذلك من صاحب الوسائل لقوله: في عنوان الباب

---

(١) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب تروك الاحرام.

القيد دخيلا في الحكم كان التقييد بالزينة في الروايات لغوا محضا، فلا بد من الالتزام بأن التقييد يدل على عدم ثبوت الحكم للمطلق فرارا عن لزوم اللغوية.

وهل يختص الحكم بالمرأة أو يعم كل جسم شفاف يرى الانسان نفسه فيه؟ لا دليل على التعميم لكل جسم غير معد للنظر إليه للزينة فما يستعمله الانسان للنظر فيه أحيانا للزينة يجوز النظر لأصالة الجواز. ثم إنه في بغض الروايات أمر بالتلبية بعد النظر فكأن النظر يوجب نقصا في احرامه وتلبيته، وظاهر الرواية (١) هو الوجوب إلا أنهم تسالموا على الخلاف فلا يمكن الالتزام بالوجوب خصوصا أن ذلك من المسائل التي يكثر الابتلاء بها ولو كان تجديد التلبية واجبا لظهر وبان ولا يمكن خفائه وذلك يكشف عن عدم الوجوب فالحكم استحبابي.

وهل تثبت الكفارة في النظر في المرأة أم لا؟ مر الكلام فيه في الاكتحال وأنه لا دليل على ثبوت الكفارة إلا بناء على نسخة (جرحت) في رواية علي بن جعفر وقد عرفت ضعفها سندا ودلالة.

أما لبس النظارة فلا يلحق بالنظر إلى المرأة، فإنه يرى الأشياء من قريب أو بعيد بواسطة النظارة لا أنه يرى الأشياء فيها نعم إذا لبسها للتزين فهذا بحث آخر سيأتي الكلام فيه منعا وجوازا إن شاء الله تعالى.

(١) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب الاحرام ح ٤.

١٢ - (الخف والجورب)

(مسألة ٢٤٨): يحرم على الرجل المحرم لبس الخف والجورب، وكفارة ذلك شاة على الأحوط، ولا بأس بلبسهما للنساء، والأحوط الاجتناب عن لبس كل ما يستر تمام ظهر القدم، وإذا لم يتيسر للمحرم نعل أو شبهه ودعت الضرورة إلى لبس الخف فالأحوط الأولى خرقه من المقدم ولا بأس بستر تمام ظهر القدم من دون لبس (١).

---

(١) صرح الأصحاب بحرمة لبس الخف والجورب للمحرم إلا لضرورة.

ويدل عليه النصوص المعتبرة (١) فبالنسبة إلى الحكم التكليفي لا كلام فيه.

وأما ثبوت الكفارة فلا دليل عليه، والحكم به مبني على الاحتياط الوجوبي لا لرواية علي بن جعفر المتقدمة بناء على نسخة (جرحت) لضعفها سندا ودلالة، بل لأجل ما دل على أن من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه وهو محرم وفعله متعمدا فعليه دم شاة كما في صحيحتي زرارة (٢) وإنما لم نجزم بثبوت الكفارة وقلنا بالاحتياط فذلك للشك

---

(١) الوسائل: باب ٥١ من أبواب تروك الاحرام.

(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١ و ٤.

(١٥٢)

في صدق اسم الثوب على الجورب، وإن أطلق الثوب في رواية معتبرة علي القفازين كقوله (ع): المرأة المحرمة تلبس ما شئت من الثياب غير الحرير والقفازين (١) وحال الجورب حال القفازين فإنهما من لباس اليدين والجورب من لباس الرجلين، على أنه قد أفتى جماعة بوجود الكفارة.

هذا بالنسبة إلى الرجال.

وأما النساء فيجوز لها لبسهما لعدم المقتضى للتحريم إليها لاختصاص النصوص المانعة بالرجل وقاعدة الاشتراك لا تجري في المقام بعد العلم باختلافهما في كثير من أحكام الحج خصوصا في اللباس.

مضافا إلى أن الصحيحة الدالة على أن المرأة تلبس من الثياب ما شئت إلا القفازين تدل على جواز لبس الجورب والخف لها وإلا لو كان ممنوعا لزم استثنائه بالنسبة إليها كما استثنى القفازين.

ثم إن الممنوع هل يختص بالجورب والخف أو يعم كل ثوب ساتر للقدم كما إذا كان إزاره طويلا يقع على قدميه ويستترهما؟ قيل: بعدم الجواز وبالتعميم بدعوى أن الملاك في المنع ستر القدم وإلا فلا خصوصية للجورب والخف.

وفيه ما لا يخفى إذ لم يعلم أن الملاك ستر القدم ولعل الملاك شيء آخر والأحكام تعبدية.

وأما تغطية ظهر القدم بغير اللبس كتغطيته باللحاف ونحوه عند النوم مثلا فلا ينبغي الشك في جوازه لعدم صدق اللبس على ذلك قطعا. ولو لبس الخف أو الجورب للضرورة هل يجب عليه شق ظهره

(١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب الاحرام ح ٩.

---

أم لا؟

قيل: بالوجوب ولكن لا دليل عليه، وما دل على وجوب الشق روايتان ضعيفتان.

الأولى: ما رواه علي بن أبي حمزة البطائني عن أبي بصير والبطائني هو الكذاب المعروف.

والثانية: ما رواه الصدوق بسنده إلى محمد بن مسلم وطريق الصدوق إليه ضعيف كما في المشيخة (١).

---

(١) الوسائل: باب ٥١ من أبواب ترك الاحرام ح ٣ و ٥.

(١٥٤)



### ١٣ - (الكذب والسب)

(مسألة ٢٤٩): الكذب والسب محرمان في جميع الأحوال، لكن حرمتهما مؤكدة حال الاحرام والمراد من الفسوق في قوله تعالى: (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج)، هو الكذب والسب، أما التفاخر، وهو اظهار الفخر من حيث الحسب أو النسب، فهو على قسمين:

الأول: أن يكون ذلك لاثبات فضيلة لنفسه مع استلزام الحط من شأن الآخرين وهذا محرم في نفسه.  
الثاني: أن يكون ذلك لاثبات فضيلة لنفسه من دون أن يستلزم إهانة الغير وحط من كرامته، وهذا لا بأس به، ولا يحرم لا على المحرم ولا على غيره (١).

---

(١) أجمع العلماء كافة على تحريم الكذب والسب في الحج وغيره، والأصل فيه بالنسبة إلى الحج قوله تعالى: (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) وقد فسر الفسوق في صحيح معاوية بن عمار بالكذب والسباب (١) وهذا مما لا كلام فيه.

---

(١) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

وإنما الكلام في المراد بالفسوق وتفسيره فعن الشيخ والصدوقين أنه الكذب خاصة، بل نسب هذا القول إلى المشهور واختاره في الحدائق عن القاضي أنه الكذب على الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وعلى الأئمة (ع) ولكن لا موجب لهذا التخصيص بعد اطلاق الأدلة وعن ابن الجنيد أنه الكذب والسباب كما في صحيح معاوية بن عمار، وعن الشيخ في التبيان أن المراد به جميع المعاصي التي نهى المحرم عنها. وهذا اجتهاد منه في مقابلة النصوص المفسرة للفسوق فإن الاجتناب عن المعاصي بل عن كل رذيلة وإن كان ممدوحا في نفسه خصوصا في حال الاحرام ولكن لا وجه لحمل الفسوق على ذلك بعد تفسيره في النصوص المعتبرة بالكذب والسباب أو المفاخرة.

وفي صحيح علي بن جعفر فسر الفسوق بالكذب والمفاخرة (١) فإن قلنا بأن المفاخرة لا تنفك عن السباب فإن المفاخرة إنما تتم بذكر فضائل لنفسه وسلبها عن المخاطب، أو يسلب رذائل عن نفسه ويثبتها لخصمه وهذا هو معنى السباب كما عن العلامة في المختلف فلا معارضة بين صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة وصحيحة علي بن جعفر لارجاع المفاخرة إلى السباب المذكور في صحيحة معاوية بن عمار، وإن لم يكن عنوان المفاخرة داخلا في عنوان السب كما إذا افتخر على المخاطب بذكر فضائل لنفسه أو دفع رذيلة عنها من دون أن يمس كرامة المخاطب ومن دون تعريض لنفي فضيلة عنه أو اثبات رذيلة عليه، فيقع التعارض بين صحيحة معاوية بن عمار وصحيحة علي بن جعفر لأن صحيح معاوية بن عمار فسر الفسوق بالكذب والسباب وصحيح علي بن جعفر

(١) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب تروك الاحرام ح ٤.

فسره بالكذب والمفاخرة.

وذكر صاحب الحقائق أن الصحيحين تعارضا في ما عدا الكذب فيتساقطان ويؤخذ بالمتفق عليه منهما وهو الكذب خاصة فيطرح المختلف فيه من كل من الجانبين وهو السب والمفاخرة، ويؤيده تفسير الفسوق بالكذب خاصة في روايات ضعيفة كمرسلة العياشي في تفسيره (١).  
ورواية الصدوق عن المفضل بن صالح عن زيد الشحام فإنها ضعيفة بالمفضل بن صالح والفقهاء الرضوي (٢).

وكذا السيد في المدارك اختار أن المراد بالفسوق هو الكذب فقط بدعوى أن الجمع بين صحيح معاوية بن عمار وصحيح علي بن جعفر يقتضي المصير إلى أن الفسوق هو الكذب خاصة لاقتضاء صحيح معاوية بن عمار نفي المفاخرة وصحيح علي بن جعفر نفي السب فيؤخذ بالمتفق عليه منهما وهو الكذب ويتساقطان بالنسبة إلى السب والمفاخرة. وهذا من مثله عجيب.

وذلك فالأمر التعارض إنما هو بين منطوق أحدهما ومفهوم الآخر لأن منطوق صحيح معاوية بن عمار يدل على تفسير الفسوق بالكذب والسب وبالمفهوم المستفاد من الحصر يدل على عدم المنع من المفاخرة وكذا صحيح علي بن جعفر بالمنطوق يدل على حرمة الكذب والمفاخرة وبمفهوم الحصر يدل على عدم كون السب من تروك الاحرام فمفهوم كل منهما يدل على جواز السب والمفاخرة وحيث إن دلالة المفهوم بالظهور ودلالة المنطوق بالصراحة فيرفع اليد عن ظهور كل منهما بصراحة

(١) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب تروك الاحرام ح ٩ و ٨.

(٢) الحقائق: ج ١٥ ص ٤٥٨.

ولكن صاحب الوسائل ذهب إلى وجوب الكفارة لقوله: باب  
أنه يجب على المحرم في تعمد السباب والفسوق بقرة (١).  
وذهب صاحب الحدائق إلى وجوب الكفارة أيضا عند اجتماع  
السباب والكذب ولا تجب عند انفراد كل منهما عن الآخر (٢).  
وما ذكره المشهور هو الصحيح لصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (ع)  
(في حديث) قال: قلت: أرأيت من ابتلي بالفسوق ما عليه؟  
قال: لم يجعل الله له حدا يستغفر الله ويلبي (٣).  
ورواه الصدوق أيضا بطريقه إلى محمد بن مسلم والحلبي جميعا وطريق  
الصدوق إلى محمد بن مسلم وإن كان ضعيفا ولكن طريقه إلى الحلبي صحيح.  
ثم إن صاحب الوسائل بعد ما روى الرواية الأولى في الباب الثاني  
من أبواب بقية كفارات الاحرام عن الكليني، قال: ورواه الصدوق  
وابن إدريس كما مر، وذكر المعلق أيضا ورواه الصدوق وابن إدريس  
كما مر إلا أن الذي مر في الباب الثاني والثلاثين من تروك الاحرام  
ما رواه الصدوق عن الحلبي ولكن لم يذكر منه كفارة الفسوق.  
نعم كفارة الفسوق مذكورة في صحيحة الحلبي كما في الفقيه (٤).  
وبالجملة: هاتان الصحيحتان دلتا على عدم الكفارة للفسوق،  
وصاحب الوسائل حملهما على الجاهل لما ثبت من عدم وجوب الكفارة  
على غير المتعمد واختار وجوب الكفارة على العامد لصحيح سليمان بن خالد

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب بقية كفارات الاحرام.

(٢) الحدائق: ج ١٥ ص ٤٦٠.

(٣) الوسائل: باب ٢ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٢.

(٤) الفقيه: ج ٢ ص ٢١٢.

قال: (سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: في (حديث) وفي السباب والفسوق بقرة) (١).

ولا يخفى: أن هذا الحمل بعيد وليس من الجمع العرفي بين الروايتين المتنافيتين لأن الظاهر من قول السائل من ابتلي بالفسوق ما عليه والظاهر من جواب الإمام (ع) لم يجعل الله له حدا يستغفر الله، أنه لم يجعل في الشريعة المقدسة لذلك حدا وشيئا أصلا لا أنه جعل له شيئا ورفعها عند الجهل خاصة.

وبعبارة أخرى: ما ذكره صاحب الوسائل يبتني على أن تكون الكفارة مجعولة عند الفسوق ولكن الشارع رفعها عند الجهل والظاهر من الصحيحة أن الكفارة غير مجعولة للفسوق أصلا وأنها غير ثابتة في الشريعة المقدسة برأسها. وأما ما صنعه في الحدائق من أن الكفارة ثابتة على الجمع بين السباب والكذب.

ففيه: أن الظاهر من الرواية ثبوت الكفارة لكل من السباب والفسوق والمقام من باب ذكر العام بعد الخاص وهذا النحو من الاستعمال شائع في القرآن وغيره فمن ذكر الخاص بعد العام، قوله تعالى: (فيها فاكهة ونخل ورمان) (٢) ومن ذكر العام بعد الخاص، قوله عز وجل: (أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات) (٣) وقوله تعالى: ينبت

---

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١.  
(٢) الرحمن: ٦٨.  
(٣) البقرة: ٢٦٦.

---

لكم به الزرع؟ والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات) (١)  
وبالجملة: الفسوق عام ذكر بعد الخاص والظاهر من الرواية  
ثبوت الكفارة لكل من السباب والفسوق.  
فالصحيح حمل صحيحة سليمان بن خالد على الاستحباب لصراحة  
صحيح الحلبي على عدم الوجوب، كما تحمل لذلك صحيحة علي بن  
جعفر المروية عن قرب الإسناد أيضا الدالة على التصديق بشيء على  
الاستحباب فقد روى علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) وكفارة  
الفسوق شيء يتصدق به إذا فعله وهو محرم).  
وفي نسخة أخرى (وكفارة الفسوق يتصدق به إذا فعله وهو  
محرم) (٢).

---

(١) النحل: ١١.  
(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٤ و ١٦.

(١٦١)

(مسألة ٢٥٠): لا يجوز للمحرم الجدل وهو قول (لا والله) (وبلى والله) والأحوط ترك الحلف حتى بغير هذه الألفاظ (١).

(١) لا ريب في حرمة الجدل على المحرم للآية الشريفة والنصوص المعتبرة إنما الكلام في معناه وعن العامة حمل الجدل على معناه اللغوي وهو مطلق المخاصمة والنزاع، ولكن الروايات الواردة عن أئمة الهدى (عليهم السلام) فسرتة بقوله: لا والله، وبلى، والله (١)، فيقع الكلام في جهات:

الأولى: هل المحرم قول الرجل لا والله، وبلى والله على الإطلاق وفي كل مورد، أو يحرم في خصوص مورد المخاصمة؟  
 وبتعبير آخر: الممنوع المخاصمة التي فيها يمين خاص وهو قول الرجل لا والله، وبلى والله أو أن الممنوع مطلق هذا القول ولو في غير مورد المخاصمة، يظهر من بعضهم اختصاص الحرمة بمورد المخاصمة والظاهر أنه لا وجه له لأن الروايات فسرت الجدل بنفس هذا القول لا المخاصمة المشتملة على هذا القول فهذا القول ممنوع ولو في غير مورد المخاصمة وقد وقع التصريح في صحيح معاوية بن عمار بأن الجدل

(١) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب تروك الاحرام.

قول الرجل لا والله وبلى والله وأما قول الرجل لا لعمرى وبلى لعمرى فلا بأس به فمقتضى الاطلاق عدم اختصاص الجدل بالمخاصمة فلو سأله أحد هل فعلت كذا فقال لا والله يكون داخلا في الجدل وكذا لو قال له أنت كذا فقال بلى والله فدعوى اختصاص الحكم بمورد المخاصمة بلا موجب.

فلا مانع من الالتزام بأن الجدل حقيقة شرعية للمعنى المعهود المذكور في الروايات أو أنه استعمال شرعي فيه فلا ضير فيما ذكرناه كون معناه اللغوي في الأصل مطلق النزاع والتخاصم. ومما يؤكد ما قلناه ما ورد في صحيح معاوية بن عمار (واعلم أن الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه، ويتصدق به، وإذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به) (١) وكذا ما ورد في موثقة أبي بصير (إذا حلف الرجل ثلاثة أيمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه وإذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل فعليه دم يهريقه) (٢). فإن المستفاد منهما أن موضوع الحكم نفس الحلف لا الحلف الواقع في المخاصمة، وكذا يستفاد ذلك من معتبرة أخرى لأبي بصير قال: (سألته عن المحرم يريد أن يعمل العمل فيقول له صاحبه: والله لا تعمله، فيقول: والله لا عملته، فيحالفه مرارا يلزمه ما يلزم الجدل؟ قال: لا إنما أراد بهذا اكرام أخيه إنما كان ذلك ما كان لله عز وجل فيه معصية) (٣) لأنه لو كان موضوع الحكم هو المخاصمة

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٣ و ٧.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٣ و ٧.

(٣) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب تروك الاحرام ح ٧.



لكان الأنسب واللائق للجواب بأنه لا محذور في هذا الحلف أصلاً لعدم الموضوع للجدال ولعدم وقوع هذا الحلف في مورد المخاصمة لا التعليل بأنه لا معصية فيه لأنه لم يأت بالجملة المعهودة. وبالجملة: لا ريب في أن المستفاد من الأدلة أن موضوع المنع هو مجرد الحلف بالجملة المعهودة وإن لم يقع في مورد المخاصمة. الجهة الثانية: هل يختص الحكم بهاتين الجملتين (لا والله، وبلى والله) أو يعم جميع أفراد اليمين كقولنا: لا وربى، لا والخالق ونحوهما بل ومن دون اشتغال على حرف (لا) و (بلى) كما إذا قال: والله، وبالله.

ظاهر المشهور هو الاختصاص وصرح المحقق في المنافع والشهيد في الدروس بالتعميم وأن موضوع الحكم مطلق الحلف بالله تعالى. والصحيح ما ذهب إليه المشهور لأن الظاهر من صحيح معاوية بن عمار أن الحكم مترتب على نفس هذا القول خاصة لا المعنى ولا ما يسمى يميناً بالله تعالى ليدل على حرمة مطلق الحلف بالله عز وجل. والحاصل: الجدال الممنوع شرعاً في الحج هو الحلف بالله بالصيغة المخصوصة المذكورة في صحاح لمعاوية بن عمار (١). ثم إنه قد استدلل للقول بالتعميم بعدة من الروايات: منها: صحيحة معاوية بن عمار، في (حديث) والجدال قول الرجل لا والله، وبلى والله، واعلم أن الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به وإذا حلف يميناً

(١) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب تروك الاحرام ح ١ و ٣ وباب ١ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٣.

واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم (١).  
ومنها: موثقة أبي بصير، إذا حلف الرجل ثلاثة أيمان وهو صادق  
وهو محرم فعليه دم يهريقه، وإذا حلف يمينا واحدة كاذبا فعليه دم  
يهريقه (٢) فإن المستفاد منهما أن الموضوع للحكم مطلق الحلف.  
وللجواب: إما عن صحيح معاوية بن عمار، أن هذه الجملة  
(واعلم أن الرجل إذا حلف...) وإن ذكرها مستقلا ولكن ذكر  
في الصدر (والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله) فيعلم أن الحكم  
المذكور بعد ذلك مترتب على هذا القول وليس مترتبا على مطلق الحلف.  
وبتقريب آخر: ليست الرواية في مقام بيان الجدال وتفسيره بل  
في مقام بيان التفصيل بين اليمين الصادقة والكاذبة وأن أيا منهما يوجب  
الكفارة، وبذلك يظهر الجواب عن رواية أبي بصير فإنها في مقام  
بيان التفصيل بين الحلف الكاذب والصادق وثبوت الكفارة في الحلف  
الكاذب وإن كان واحدا وثبوتها في الحلف الصادق إذا كان ثلاثة  
أيمان، وليست في مقام بيان أن مطلق الحلف يوجب الكفارة فلا  
اطلاق لها من هذه الجهة.  
على أنه لو سلمنا الاطلاق وشموله لكل حلف يقع التعارض بين  
هذه المطلقات وبين صحيحة معاوية بن عمار الحاصرة بالقول المخصوص  
(إنما الجدال قول الرجل: لا والله، وبلى والله) فإنها بمفهوم الحصر  
تدل على عدم حرمة غير هذا القول الخاص، والتعارض بالعموم من  
وجه لأن صحيحة معاوية بن عمار الحاصرة تدل على أن غير قوله:  
(لا والله، وبلى والله) لا أثر له سواء كان بالله بغير هذا القول

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٣ و ٧.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٣ و ٧.

أو كان حلفا بغير الله كقوله: لعمرك، وتلك الروايات المطلقة تدل على أن الممنوع هو الحلف بالله سواء كان بقوله: لا والله، وبلى والله أو بغير هذا القول فيقع التعارض في الحلف بالله بغير هذا القول الخاص وبعد التعارض يرجع إلى أصل البراءة.

الثالثة: هل الحكم مختص بالجملة الخبرية، أو يعم الجملة الانشائية؟ لم أر من تعرض لذلك، والذي يظهر من الروايات الواردة في المقام عدم شمول الحكم للحلف في الجملة الانشائية إذ يظهر من صحيحة معاوية بن عمار ونحوها الواردة في التفصيل بين الحلف الصادق والكاذب، إن الحلف الممنوع يجري في مورد يقبل الصدق والكذب وليس ذلك إلا في الجملة الخبرية، وأما الانشائية فغير قابلة للصدق والكذب لما ذكرنا في محله أن الانشاء ابراز أمر اعتباري نفساني ولم يكن فيه حكاية عن الخارج ليتصف بالصدق والكذب، فبقريئة التفصيل بين الصادق والكاذب يعلم أن الحكم يختص بالحلف في مورد الجملة الخبرية.

وعلى ذلك تحمل معتبرة أبي بصير قال: (سألته عن المحرم يريد أن يعمل فيقول له صاحبه: والله لا تعمله، فيقول: والله لأعملنه فيحالفه مرارا، يلزمه ما يلزم الجدال؟ قال: لا إنما أراد بهذا اكرام أخيه إنما كان ذلك ما كان لله عز وجل فيه معصية) (١).

فإن المستفاد منها أن الحلف المحرم هو الحلف الاخباري وأما الحلف التكريمي الذي هو مجرد وعد لمؤمن فلا معصية فيه. فالحكم يختص بما إذا أخبر عن شيء نفيًا أو اثباتًا فحلف عليه

(١) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب تروك الاحرام ح ٧.

اختار في الجواهر (١) التعميم وأنه لا خصوصية لذكر كلمة (لا) و (بلى) بل المعتبر أداء هذين المعنيين نظير قوله (ع) (إنما الطلاق أنت طالق) (٢) فإن الطلاق يقع بقولنا: طالق ولا يعتبر لفظ (أنت) قطعاً بل يقع بقوله زوجتي أو هي أو فلانة ونحو ذلك طالق، وبالجملة لفظ (بلى) و (لا) لبيان المقسوم عليه، ولا يعتبر خصوص اللفظين في مؤداه بل يتحقق الجدل بقول والله وإن أدى المقسوم عليه بغير لفظ (لا) و (بلى) وذكر بل يكفي الفارسية ونحوها فيه. وفيه: أن الظاهر من النص اعتبار قول (لا والله وبلى والله) بأن يكون النفي والاثبات يؤديان بكلمة (لا) و (بلى) بلفظ الجلالة بالعربية لقوله (ع) في صحيح معاوية بن عمار إنما الجدل قول الرجل: لا والله، وبلى والله فإذا أدى القسم، أو المقسوم عليه بلفظ آخر غيرهما لا يشمل النص، وكذا إن كان بغير اللفظ العربي، وأما ما ذكره (قدس سره) من وقوع الطلاق ولو لم يذكر لفظ (أنت) فالأمر كما ذكر (قدس سره) لعدم اعتبار لفظ (أنت) قطعاً وتعدى إلى غير ذلك من الألفاظ كزوجتي أو هي أو فلانة أو امرأتي طالق وذلك للنصوص الدالة على ذلك خصوصاً، ما ورد في جواز طلاق الغائب زوجته وأنه لا يعتبر حضورها في مجلس الطلاق، ومن المعلوم أن طلاق الغائب لا يقع بقوله: (أنت) فمن هذه الروايات نستكشف عدم اعتبار ذكر كلمة (أنت). بالجملة: مقتضى الجمود على النص والأخذ بظاهر الدليل

(١) الجواهر: ج ١٨ ص ٣٦٣.

(٢) الوسائل: باب ١٦ من أبواب مقدمات الطلاق ح ٣ و ٤.

(مسألة ٢٥١): يستثنى من حرمة الجدل أمران:  
(الأول): أن يكون ذلك لضرورة تقتضيه من احقاق  
حق أو ابطال باطل (١).  
(الثاني): أن لا يقصد بذلك الحلف بل يقصد به  
أمر آخر كإظهار المحبة والتعظيم كقول القائل: لا والله لا  
تفعل ذلك (٢).

---

اعتبار ذكر كلمة (لا) و (بلى) وعدم تحقق الجدل بغيرهما من  
الألفاظ وإن كان مؤدياً لهما.  
وأما صحيحة أبي بصير (١) التي يظهر منها تحقق الجدل بمطلق  
الحلف بالله إلا إذا كان تكريماً لأخيه فغير ناظرة إلى جواز الحلف  
بأي شيء ولو بغير القول المخصوص، وإنما هي ناظرة إلى أن هذا  
النحو من الحلف حيث إنه تكريم لأخيه المؤمن لا يترتب عليه شيء.  
وبعبارة أخرى: ليست الرواية في مقام بيان وقوع الحلف بأي  
صيغة وبأي قول فلا إطلاق لها من هذه الجهة وإنما هي في مقام بيان  
أن الحلف التكريمي لا بأس به.

(١) لا لخصوص حديث نفي الضرر، بل يدلنا على جواز ذلك  
أيضاً صحيحة أبي بصير المتقدمة، فإن الاستفادة منها ما كان فيه معصية  
لله عز وجل محرم، وما كان فيه احقاق حق أو ابطال باطل لا معصية فيه.  
(٢) قد عرفت أن الجدل يتحقق بالقسم في موارد الجملة الخبرية

---

(١) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب تروك الاحرام ح ٧.

(مسألة ٢٥٢): لا كفارة على المجادل فيما إذا كان صادقا في قوله ولكنه يستغفر ربه هذا فيما إذا لم يتجاوز حلفه المرة الثانية، وإلا كان عليه كفارة شاة. وأما إذا كان الجدال عن كذب فعليه كفارة شاة للمرة الأولى، وشاة أخرى للمرة الثانية وبقرة للمرة الثالثة (١).

وأما ما كان من قبيل الانشاء كالتعظيم والتكريم لأخيه فلا بأس به كما يدل عليه صحيح أبي بصير أيضا.

(١) المشهور بين الأصحاب عدم الكفارة في الحلف الصادق في المرة الأولى والثانية وثبوتها في المرة الثالثة وهي شاة وأما في الحلف الكاذب مرة شاة ومرتين بقرة وثلاثا بدنة. ولكن استفادة ذلك كله على هذا الترتيب من النصوص اشكال، وإنما هذا الترتيب المذكور في الفقه الرضوي الذي أفتى على طبقه ابن بابويه وقد ذكرنا غير مرة أن الفقه الرضوي ضعيف جدا بل لم يعلم أنه رواية حتى يقال بالجبر بعمل المشهور بل من المحتمل أنه تأليف أحد العلماء وعلى فرض اعتباره يعارض بما دل على خلافه.

فالصحيح أن يقال: إن الحلف الصادق لا كفارة فيه المرة الأولى والثانية لعدم الدليل أولا ولمفهوم الصحاح الدالة على ثبوت الكفارة في المرة الثالثة ثانيا فإن المستفاد من قوله: (إذا حلف الرجل ثلاثة أيمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم) عدم ثبوت الدم إذا حلف دون الثلاثة، ويدل على عدم ثبوت الكفارة في الأقل من

الثلاثة أيضا ما ورد في بعض الروايات من أنه لا كفارة على الجدل الصادق مطلقا خرجنا عنه (١) في الحلف الصادق المتكرر ثلاثا، وأما وجوب الشاة في المرة الثالثة فيدل عليه عدة من الصحاح (٢).  
وأما الحلف الكاذب ففي المرة الأولى شاة وفي الثالثة بقرة كما جاء ذلك في روايات معتبرة أما ثبوت الشاة في المرة الأولى فلصحيح معاوية بن عمار وصحيح أبي بصير (وإذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه) (٣) وأما ثبوت البقرة في المرة الثالثة فلصحيح محمد بن مسلم (من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم، ف قيل له: الذي يجادل وهو صادق؟ قال: عليه شاة والكاذب عليه بقرة) (٤) يعني إذا جادل صادقا زائدا على مرتين فعليه شاة وإذا جادل زائدا على مرتين فعليه بقرة، ولصحيح الحلبي (إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه، وعلى المخطئ بقرة) (٥) فإن الاستفادة منه أن الحلف الصادق إذا زاد على مرتين فعليه دم والكاذب المعبر عنه بالخطأ إذا زاد على مرتين فعليه بقرة هذا حال الكذب الأول والثالث.  
وأما الكذب الثاني فلم يذكر في الروايات صريحا ولكن نلتزم فيه بوجوب الشاة أيضا لصحيحة سليمان بن خالد (في الجدل شاة) (٦) فإن مدلوله وجوب الشاة في الجدل سواء كان صادقا أو كاذبا في المرة الأولى أو الثانية ولكن تخرج عنه في الحلف الصادق في المرة الأولى والثانية وكذلك تخرج عنه في المرة الثالثة لليمين الكاذبة لأن

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٨.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٨.

(٣) الوسائل: باب ١ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٣ و ٧ و ٦ و ٢ و ١.

(٤) الوسائل: باب ١ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٣ و ٧ و ٦ و ٢ و ١.

(٥) الوسائل: باب ١ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٣ و ٧ و ٦ و ٢ و ١.

(٦) الوسائل: باب ١ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٣ و ٧ و ٦ و ٢ و ١.

فيها بقرة فتبقى المرة الأولى والثانية لليمين الكاذبة باقية تحت اطلاق الصحيح:

فالنتيجة أن الحلف الكاذب في المرة الأولى يوجب شاة وفي المرة الثانية شاتين وفي المرة الثالثة بقرة.

بقي شيء: وهو أنه روى العياشي في تفسيره عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى (ع) قال: من جادل في الحج فعليه اطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع إن كان صادقا أو كاذبا، فإن عاد مرتين فعلى الصادق شاة، وعلى الكاذب بقرة (١) وهذه الرواية تكون معارضة لجميع الروايات المتقدمة ولكنها ضعيفة للارسال فتسقط. وورد في خبر أبي بصير وجوب الجزور في مطلق الجدل كذبا متعمدا (٢).

ولكن الخبر ضعيف لضعف اسناد الشيخ إلى العباس بن معروف لأن فيه أبا المفضل عن ابن بظه وهما ضعيفان عن أحمد بن أبي عبد الله فالتعبير عنه في الصحيح كما في دليل الناسك في غير محله. ومن جميع ما ذكرناه: يظهر أنه لا وجه لما ذكره شيخنا الأستاذ من الاحتياط في المقام حيث إنه (قده) احتاط أولا في وجوب البقرة في المرة الثانية في الكاذب ثم احتاط ثانيا في وجوب البدنة في الكاذب مطلقا.

فإنه لو تم الفقه الرضوي سندنا لا بد من الفتوى بوجوب البقرة في المرة الثانية وإن لم يتم - كما لا يتم - فمقتضى اطلاق صحيح سليمان بن خالد وجوب دم شاة، واجزاء البقرة عن الشاة يحتاج إلى الدليل ومجرد

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١٠ و ٩.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١٠ و ٩.



فتوى المشهور والفقهاء الرضوي لا يوجب رفع اليد عن الشاة فما احتاط من وجوب البقرة في المرة الثانية خلاف الاحتياط. نعم: الأحوط هو الجمع بين البقرة والشاة، وأما الاحتياط الثاني وهو وجوب البدنة حتى في المرة الأولى والثانية أيضا على خلاف الاحتياط، إذ لو تم الفقه الرضوي وجب التكفير بالبدنة في المرة الثالثة ولا مورد للاحتياط بالبدنة في المورد الأول والثاني وإن لم يتم تجب الشاة في الحلف الكاذب على الإطلاق، وأجزاء البدنة يحتاج إلى الدليل، والظاهر أنه (قدس سره) استند إلى إطلاق خبر العباس ابن معروف واحتاط في البدنة في المرة الأولى والثانية وقد عرفت أن الخبر ضعيف، فالمتعين في المرة الأولى شاة وفي المرة الثانية شاتان وبقرة للمرة الثالثة ولا دليل على أجزاء البدنة عن الشاة أو الجزور. (فرع) هل يعتبر التابع وإتيان الحلف ولاء في الثلاث في مقام واحد موضوع واحد كما في بعض الروايات المعتبرة (١) فلو حلف صادقا متكررا من دون ولاء لا يترتب عليه كفارة أو لا يعتبر كما في بعض الروايات المطلقة (٢).

المشهور عدم اعتبار التابع بل التزموا بترتب الكفارة على الثلاث متتابعة كانت أم لا في موضوع واحد ومقام واحد أم لا. ولكن مال بعضهم إلى التقييد ولزوم التابع حاكيا له عن العماني. وصاحب الجواهر (قده) اعترف بأن القاعدة تقتضي حمل المطلق على المقيّد ولكن بقرينة خارجية التزم بعدم التقييد وهي ذهاب المشهور

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب بقية كفارات الاحرام حديث ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧.  
(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب بقية كفارات الاحرام حديث ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧.

إلى العدم (١).

والتحقيق أن يقال: إنه لا موجب للتقييد في نفسه حتى مع قطع النظر عن المشهور، والوجه ما ذكرناه في بحث المفاهيم وحاصله: أن الشرط قد يكون متعددًا فتدل القضية بالمفهوم على نفي الحكم عند نفي أحدهما كما إذا قال: إذا جاء زيد من السفر وكان مجيئه في يوم الجمعة افعل كذا فلو فرضنا أنه جاء في يوم السبت ينتفي الحكم بنفي الشرط كما إذا كان الشرط واحداً، وقد يكون الشرط غير متعدد بل كان أحدهما مقيداً بالآخر كما إذا قال: إذا جاء زيد في يوم الجمعة بحيث كان المجيء مقيداً بيوم الجمعة ويكون الشرط هو المجيء في يوم الجمعة، فمفهومه عدم المجيء في يوم الجمعة، وأما إذا جاء في غير يوم الجمعة فلا تدل القضية على النفي بل القضية ساكنة عن ذلك لعدم كونه مفهوماً للقضية ولذا أشكل جماعة في مفهوم آية البناء وقالوا أن مفهوم الآية عدم مجيء الفاسق بالبناء لا مجيء غير الفاسق بالبناء، وروايات المقام من هذا القبيل فإن مفهوم قوله: إذا حلف ولاءاً فعليه كذا أنه إذا لم يحلف ولاءاً ليس عليه كذا لا ما إذا حلف غير ولاءاً.

وأما التقييد فمفهومه عدم ثبوت الحكم للمطلق وإلا لكان التقييد لغواً ولكن إنما نلتزم بهذا المفهوم فيما لم يكن لذكر القيد فائدة ونكتة أخرى وإلا فلا مفهوم له ولعل وجه التقييد بالولاء في المقام هو أن المرتكز في أذهان الناس خصوصاً العوام منهم أن المرة الثانية تأكيد للمرة الأولى ولا يرون ذلك تأسيساً ويحكمون على ذلك بيمين واحدة

(١) الجواهر: ج ٢٠ ص ٤٢٣.

والروايات نبهتهم بأن المعتبر تعدد الحلف وإن كان ولاء فعلى الحلف المتعدد ثلاثاً، وإن كان ولاء يترتب الكفارة، فالتقييد حينئذ لا يوجب تقييد المطلق لأن المقيد وجه ظاهر.

تكميل: ذكر صاحب الجواهر (قده) (١) أنه بناء على التفصيل والترتيب المشهور في ثبوت الكفارة في الحلف الكاذب والصادق، يظهر منهم من غير خلاف يعرف، أنه إنما تجب البقرة في المرة الثانية والبدنة في المرة الثالثة إذا لم يكن كفر عن المرة الأولى في الحلف الكاذب، وأما إذا كفر عن المرة الأولى بشاة فلا تجب في الثانية إلا شاة أخرى وكذلك البدنة في المرة الثالثة فإنه إذا كفر عن الثانية ببقرة فلا تجب في المرة الثالثة إلا شاة وإنما تجب البدنة في المرة الثالثة فيما إذا لم يكفر عن الثانية بالبقرة، والضابط اعتبار العدد السابق ابتداءً أو بعد التكفير فإنه بعد التكفير يشرع في حساب جديد فإن التكفير يوجب رفع الأول وزواله ويدخل بعد التكفير في حساب جديد، فإذا كفر أولاً بشاة لا تجب في الثانية بقرة بل تجب شاة أيضاً لأن الكذب الثاني بعد التكفير للأول يعتبر من الكذب الأول وكذلك إذا كفر للثاني بقرة تجب في الثالث الشاة وإنما تجب عليه البدنة في الثالث إذا لم يكفر عن الثاني ببقرة.

وكذلك الحال في الحلف الصادق، فإنه إذا كفر بعد الثالث بشاة تجب عليه شاة أخرى بعد ثلاث أخرى، وأما إذا لم يكفر عن الثلاث الأول فلا تجب عليه إلا شاة واحدة حتى بعد الثلاث الأخيرة. وبعبارة أخرى: لو حلف يمينا كاذبة وكفر لها بشاة ثم حلف

(١) الجواهر: ج ٢٠ ص ٤٢٤.

١٥ - قتل هوام الجسد

(مسألة ٢٥٣): لا يجوز للمحرم قتل القمل ولا القاروه من جسده ولا بأس بنقله من مكان إلى مكان آخر وإذا قتله فالأحوط التكفير عنه بكف من الطعام للفقير، أما البق والبرغوث وأمثالهما فالأحوط عدم قتلها إذا لم يكن هناك ضرر يتوجه منهما على المحرم، وأما دفعهما فالأظهر جوازه وإن كان الترك أحوط (١).

---

(١) يقع الكلام تارة في القمل، وأخرى في البق والبرغوث وأمثالهما. أما القمل فلا خلاف في حرمة قتله ويدل عليه عدة من النصوص منها: صحيح زرارة قال: سألت أبا عبد الله (ع) هل يحك المحرم رأسه ويغتسل بالماء؟ قال: يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة (١) والقدر المتيقن من الدابة التي يمكن قتلها عند حك الرأس والاعتسال هو القمل.

ومنها: صحيح معاوية بن عمار (اتق قتل الدواب كلها) (٢).  
ومنها: معتبرة أبي الجارود قال: سأل رجل أبا جعفر (ع)

---

(١) الوسائل: باب ٧٣ من أبواب تروك الاحرام ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ١٨ من أبواب تروك الاحرام ح ٩.

عن رجل قتل قملة وهو قال: بئس ما صنع، قلت: فما فداؤها  
قال: لا فداء لها) (١) فإن الظاهر من قوله: (بئس ما صنع)  
هو الحرمة وإلا لو كان جائزا ولو مع الكراهة لا يعبر عنه بقوله:  
(بئس ما صنع) والسند صحيح إلى أبي الجارود وأما أبو الجارود  
فهو وإن كان زيدا فاسد العقيدة ولكن الظاهر أنه موثق لوقوعه في  
اسناد كامل الزيارات ولشهادة الشيخ المفيد، في الرسالة العددية بأنه  
من الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام  
الذين لا يطعن عليهم ولا طريق إلى ذم واحد منهم (٢).  
ومنها: النصوص المعتبرة الناهية عن القاء القملة (٣) فإن الالتقاء  
إذا كان ممنوعا لكونه في معرض التلف فقتله أولى بالمنع ولذا يجوز  
نقله من مكان إلى مكان آخر لا يكون معرضا للتلف وأما رواية مرة  
مولي خالد (عن المحرم يلقي القملة، فقال: ألقوها أبعدها الله غير  
محمودة ولا مفقودة) فضعيفة بمرة مولي خالد فإنه مجهول.  
وهنا روايتان معتبرتان عن معاوية بن عمار ذكر فيهما أنه (لا ينبغي  
أن يتعمد قتلها) (٤) ربما يتوهم منهما جواز قتلها مع المرجوحية للتعبير  
بقوله: (لا ينبغي) ولكن قد ذكرنا غير مرة أن الظاهر من (لا ينبغي)  
هو الحرمة لأن معنى هذه الجملة لغة عدم الامكان وأنه أمر لا يتيسر

- 
- (١) الوسائل: باب ١٥ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٨.  
(٢) انظر ترجمته في معجم الرجال ج ٧ ص ٣٢٢.  
(٣) الوسائل: باب ٨٧ من أبواب تروك الاحرام.  
(٤) الوسائل: باب ٧٨ من أبواب تروك الاحرام ح ٢ وباب ١٥  
من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٦.

وقد شاع استعمالها في الكتاب العزيز والسنة في عدم الامكان كقوله تعالى: (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) (وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا) (١) وعدم الامكان في عالم التشريع مساوق للحرمة ولو فرضنا عدم دلالة ذلك على الحرمة فلا يدل على الجواز فلا موجب لرفع اليد عما دل على الحرمة.

وأما البق والبرغوث وأمثالهما فذهب جمع إلى جواز قتلها وذهب آخرون إلى التحريم، ولعل وجهه أن غير خبر أبي الجارود مطلق يشمل القمل وغيره كصحيح زرارة (ما لم يتعمد قتل دابة) وصحيح معاوية بن عمار (اتق قتل الدواب كلها) فمقتضى هاتين الصحيحتين حرمة قتل البق والبرغوث، ولكن هنا روايات تدل على جواز قتلها كمرسلة زرارة (لا بأس بقتل البرغوث والقملة والبقعة في الحرم) (٢) ولا يمكن الاعتماد عليه لضعفه بالارسال، مضافا إلى أن موضوع الجواز فيه غير موضوع المنع لأن موضوع الجواز هو الحرم وكلامنا في المحرم ولذا ذكر في الخبر القمل مع أن قتل القمل للمحرم غير جائز.

وفي رواية أخرى عن زرارة عن المحرم يقتل البقرة والبرغوث إذا رآه؟ قال: نعم) (٣) كما في الوسائل وفي الكافي (إذا أرادته) وهو الصحيح ونظيره ما ورد في قتل الحية وبعض السباع فيكون الجواز مختصا بما إذا أرادته البرغوث والبق فلا يدل على الجواز مطلقا مضافا إلى ضعف السند بسهل بن زياد.

(١) يس: ٤٠ مريم: ٩٢.

(٢) الوسائل: باب ٧٩ من أبواب تروك الاحرام ح ٢.

(٣) الوسائل: باب ٧٩ من أبواب تروك الاحرام ح ٣.

ومنها: رواية جميل عن المحرم يقتل البقرة والبراغيث إذا آذاه؟  
قال: نعم (١) وهي أيضا تدل على الجواز في فرض الايذاء مضافا إلى  
ضعف السند لأن ابن إدريس رواها في آخر السرائر عن نوادير أحمد  
ابن محمد بن أبي نصر البزنطي وطريقه إلى نوادير البزنطي مجهول فالتعبير  
عنها بالصحيحة كما في دليل المناسك في غير محله، بل لو قلنا بصحة  
طريق الشيخ إلى نوادير البزنطي لا يمكن الحكم بصحة هذه الرواية إذ لم  
يعلم اتحاد طريق ابن إدريس مع طريق الشيخ ولعل ابن إدريس رواها  
بطريق آخر وهو مجهول عندنا بل طريق الشيخ إلى النوادير ضعيف لأن  
فيه شيخه أحمد بن محمد بن موسى الأهوازي، وهو ممن لم يوثق وإن  
قال في حقه صاحب الوسائل في تذكرة المتبحرين فاضل. جليل  
ولكن لا نعلم على توثيق المتأخرين، فالأحوط وجوبا أو الظاهر  
عدم جواز قتل البق والبرغوث وأمثالهما من الحيوانات المتكونة في البدن  
أو اللباس.

وأما القاء البق أو البرغوث فيدل على جوازه صحيح معاوية بن عمار  
عن أبي عبد الله (ع) قال: قال: (المحرم يلقي عنه الدواب  
كلها إلا القملة فإنها من جسده) (٢).  
مضافا إلى أنه لا دليل على حرمة الالقاء وما دل على حرمة الالقاء  
خاص بالقمل، ولكن نسب إلى جماعة عدم جواز الالقاء فالقول بحرمة  
الالقاء حتى في البق والبرغوث هو الأحوط.  
وهل يجب التكفير عنه أم لا؟ في صحيحة معاوية بن عمار ومعتبرة

(١) الوسائل: باب ٧٨ من أبواب تروك الاحرام ح ٧.

(٢) الوسائل: باب ٧٨ من أبواب تروك الاحرام ح ٥.

---

أبي الجارود أنه لا شيء عليه ولا فداء لها، ولكن ورد في عدة روايات (١) معتبرة التكفير عن القاء القملة بكف من طعام ومن المعلوم ثبوت الكفارة في القتل أيضا إذ لا نحتمل أن يكون الالقاء أشد من القتل، فمقتضى الجمع بين الروايات ثبوت الكفارة عليه بكف من الطعام، ويحمل النفي في صحيح معاوية، وأبي الجارود على نفي الكفارة المصطلحة المعمولة المتعارفة من دم شاة ونحوه ذلك، وبالجملة لا منافاة بين نفي الكفارة بالمعنى المرتكز المصطلح من شاة ونحوها وبين ثبوت الكفارة باطعام الطعام واعطاء كف من الطعام.

---

(١) الوسائل: باب ١٥ من أبواب بقية كفارات الاحرام.

(١٨٢)



١٦ - (التزين)

(مسألة ٢٥٤): يحرم على المحرم التختم بقصد الزينة ولا بأس بذلك بقصد الاستحباب، بل يحرم عليه التزين مطلقا، وكفارته شاة على الأحوط الأولى (١).

- (١) يقع الكلام تارة في التزين بالخاتم، وأخرى في مطلق التزين أما التزين بالخاتم فقد اختلف فيه النصوص على طوائف. منها: ما دل على جواز لبس المحرم الخاتم مطلقا كخبر نجیح عن أبي الحسن (ع) قال: لا بأس بلبس الخاتم للمحرم (١) ولكنه ضعيف فإن نجیح لم يوثق. ومنها: ما دل على أن موسى بن جعفر والرضا (عليهما السلام) رؤيا وعليهما الخاتم (٢). ومنها: ما دل على جواز لبس المرأة المحرمة الخاتم من ذهب (٣) فلبس الخاتم في الجملة مما لا اشكال في جوازه. وإنما الكلام فيما دل على المنع والعمدة رواية مسمع عن أبي عبد الله (ع) وسألته ألبس المحرم الخاتم؟ قال: لا يلبسه للزينة (٤) وقد عمل بها المشهور بل قيل: لا خلاف في ذلك وإن نسب إلى ابن سعيد الجواز

- (١) الوسائل: باب ٤٦ من أبواب تروك الاحرام حديث ١ و ٣ و ٦ و ٥ و ٤.  
(٢) الوسائل: باب ٤٦ من أبواب تروك الاحرام حديث ١ و ٣ و ٦ و ٥ و ٤.  
(٣) الوسائل: باب ٤٦ من أبواب تروك الاحرام حديث ١ و ٣ و ٦ و ٥ و ٤.  
(٤) الوسائل: باب ٤٦ من أبواب تروك الاحرام حديث ١ و ٣ و ٦ و ٥ و ٤.

وفي سندها صالح بن السندي وهو ممن لم يوثق فإن قيل بالانجبار بعمل المشهور كما هو المعروف فهو وإلا فلا يمكن التعويل عليه إلا على المختار من وثاقة صالح بن السندي لوقوعه في اسناد كامل الزيارات. فالنتيجة جواز لبس الخاتم لغير الزينة كلبسه للسنة أو لغرض من الأغراض كالتحفظ عليه من الضياع فيما إذا كان ثميناً أو لاحصاء الطواف به ونحو ذلك والمحرم إنما هو خصوص لبسه للزينة، وفعل الإمام (عليه السلام) يحمل على اللبس لغير الزينة كالسنة هذا كله لو قلنا: باعتبار رواية مسمع لأجل الانجبار أو لوقوع صالح بن السندي في اسناد كامل الزيارات، وإن لم نقل بالاعتبار فلا دليل على حرمة لبس الخاتم وحينئذ يدخل التختم في مطلق التزين بالخاتم وغيره ويدور الحكم بحرمة التختم مدار صدق عنوان التزين عليه وعدمه من دون فرق بين الرجل والمرأة فالكلام في حرمة مطلق التزين وعدمها. والظاهر هو التحريم كما عليه المشهور، والدليل عليه النصوص المانعة عن الاكتحال بالسواد والمانعة عن النظر إلى المرأة حيث علل فيها بأن السواد أو النظر زينة (١).

فيعلم من هذه الروايات أن الزينة ممنوعة بالأصل وإنما حرم الاكتحال بالسواد لأنه صغرى من صغريات الزينة وورد في بعض الروايات (أنه (ع) كره الاكتحال بالسواد من أجل أنه زينة فيحرم كلما يتحقق به الزينة. والكراهة بمعنى البغض فيستفاد منه أن مطلق التزين مبغوض ومحرم والكحل بالسواد من مصاديقه، ونحو هذه النصوص بل أظهر منها روايات النظر في المرأة ففي صحيحة حماد وحريز لا ننظر

(١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب تروك الاحرام.

(مسألة ٢٥٥): يحرم على المحرم استعمال الحناء فيما إذا عد زينة خارجا، وإن لم يقصد به التزين. نعم لا بأس به إذا لم يكن زينة، كما إذا كان لعلاج ونحوه (١).

في المرأة وأنت محرم فإنه من الزينة، وكذا قوله: لا تنظر في المرأة وأنت محرم، لأنه من الزينة (١).  
وأما الكفارة فالظاهر عدمها لعدم الدليل والحكم بوجوب الكفارة يحتاج إلى دليل ولا دليل ومقتضى الأصل البراءة. نعم الأحوط الأولى التكفير بشاة بناء على نسخة (جرحت) في رواية علي بن جعفر وقد تقدم تفصيل ذلك.

(١) استعمال الحناء إذا كان مصداقا للزينة وإن لم يكن المستعمل قاصدا للتزين يحكم بحرمة لدخوله في عنوان التزين فإن القصد إلى الحناء قصد للتزين اجمالا كما إذا استعملت المرأة الشابة الحناء على طريق خاص أو استعملت الحناء في أناملها ونحو ذلك مما يكون مصداقا للزينة خارجا ولا يعتبر في صدق عنوان الزينة قصد التزين به.

نعم: إذا استعمل الحناء لغرض آخر من علاج ونحوه مما لا يصدق عليه عنوان التزين فلا بأس به. وقد ورد الترخيص به في بعض النصوص المعتبرة كصحيحة عبد الله بن سنان قال: (سألته عن الحناء فقال: أن المحرم ليمسه ويداوي به بغيره وما هو بطيب وما به من بأس) (٢).

(١) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب تروك الاحرام ح ١ و ٣.

(٢) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

(مسألة ٢٥٦): يحرم على المرأة المحرمة لبس الحلبي للزينة. ويستثنى من ذلك ما كانت تعتاد لبسه قبل احرامها ولكنها لا تظهره لزوجها، ولا لغيره من الرجال (١).

(١) قد عرفت أن حرمة التزين تشمل المرأة أيضا لاطلاق الأدلة ومن مصاديق التزين لبس المرأة الحلبي، وقد وردت في لبس الحلبي للمرأة. عدة روايات منها ما دل على التحريم مطلقا كصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) (في حديث) قال: المحرمة لا تلبس الحلبي (١) وبإزائه صحيح ابن مسلم (المحرمة تلبس الحلبي كله إلا حليا مشهورا للزينة) (٢) أي ما كان ظاهرا وبارزا فالمحرم الحلبي الظاهر البارز الذي تحصل به الزينة وأما المستور كما إذا لبسته تحت ثيابها فلا بأس به لعدم صدق عنوان الزينة عليه وفي صحيح الكاهلي جواز لبس الحلبي على الاطلاق إلا القرط المشهور والقلادة المشهورة أي الظاهرة البارزة (تلبس المرأة المحرمة الحلبي كله إلا القرط المشهور والقلادة المشهورة) (٣) فيقع التعارض بين صحيح ابن مسلم والكاهلي لأن مقتضى عقد الاستثناء في رواية ابن مسلم عدم جواز لبس المشهور على الاطلاق قرطا كان أو قلادة أو غيرهما من أنواع الحلبي فكل حلي ظاهرا بارزا محرم لبسه ومقتضى عقد المستثنى منه في رواية الكاهلي جواز لبسها الحلبي كله إلا القرط والقلادة، فيقع التعارض في غير القرط وغير القلادة كالسوار

(١) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب تروك الاحرام ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب تروك الاحرام ح ٤ و ٦.

(٣) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب تروك الاحرام ح ٤ و ٦.

والخلخال البارزين فإن مقتضى رواية الكاهلي جواز لبسهما ومقتضى رواية ابن مسلم عدم جواز لبسهما والمرجع بعد التعارض صحيح الحلبي الدال على حرمة لبس الحلبي. فالنتيجة أن غير القرط وغير القلادة إذا كان من الزينة وكان بارزا يحرم لبسه.

مضافا إلى اطلاق ما دل على حرمة مطلق التزين كأخبار الاكتحال والنظر إلى المرأة، بل يمكن الاستدلال على عدم اختصاص المنع بالقرط والقلادة بصحيح ابن الحجاج (١) فإن الاستفادة منه أن حرمة لبس أنواع الحلبي كان أمرا مفروغا عنه وكان ابن الحجاج يعلم ذلك أيضا وإنما سأل عن خصوصية أخرى وهي أن المرأة كانت معتادة للبس الحلبي ولم تلبسه بعد الاحرام بل كانت لابسة للحلي قبل الاحرام فهل يجب عليها نزعها أم لا.

وبعبارة أخرى: نظر ابن الحجاج إلى أن حرمة لبس الحلبي خاصة بما تلبسه بعد الاحرام أو يعم الحكم حتى ما إذا كانت لابسة قبل الاحرام فيجب عليها النزع فالسؤال عن هذه الجهة وأما من حيث حرمة مطلق أنواع الحلبي فلا يسأل عن ذلك.

وكيف كان الظاهر هو التعميم وعدم الاختصاص بالقرط والقلادة ولم ينقل الاختصاص من أحد من الأصحاب.

ويستثنى من ذلك ما كانت تعتاد لبسه قبل الاحرام، ولا يجب عليها النزع لصحيح ابن الحجاج المتقدم قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المرأة يكون عليها الحلبي والخلخال والمسكة والقرطان من

(١) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب تروك الاحرام ح ١

الذهب والورق تحرم فيه وهو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجها، أتنزعه إذا أحرمت أو تتركه على حاله؟ قال: تحرم فيه وتلبسه من غير أن تظهره للرجال في مركبها ومسيرها (١). ولكن بما أن المسؤول عنه من الحلي الظاهر البارز أمر (ع) بأن لا تظهره للرجال، ويشمل المنع الزوج والمحارم ولكن ربما يدعى انصراف الرجال إلى الأجنب فيجوز لها اظهار الزينة للمحارم أو لخصوص الزوج إذ لا مانع في نفسه من اظهار الزينة للزوج والمحارم، والظاهر أنه لا موجب لدعوى الانصراف بل الرجال يشمل المحارم والزوج كما فهمه الفقهاء.

والوجه في ذلك أن الإمام (ع) منع من اظهار الزينة في مركبها ومسيرها والغالب أن الزوج أو أحد المحارم يركب المرأة يحضر عند مركبها وسيرها الأجنبي لا يركب المرأة الأجنبية غالباً. ويؤيد ذلك ما ورد في رواية النضر بن سويد من منع التزين لزوجها (٢) ولكنها ضعيفة سندا بسهل بن زياد فلا بأس بجعلها مؤيدة لما ذكرنا.

فالنتيجة: أنه يجوز للمرأة ابقاء حليها على جسدها التي كانت تلبسها قبل احرامها، ولا يجب عليها النزاع، ولكن لا تظهرها للرجال حتى لزوجها فضلا عن المحارم وعن الأجنب.

(١) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب تروك الاحرام ح ١.  
(٢) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب تروك الاحرام ح ٣.

(مسألة ٢٥٧): لا يجوز للمحرم الأدهان، ولو كان بما ليست فيه رائحة طيبة، ويستثنى من ذلك ما كان لضرورة أو علاج (١)

(١) المشهور حرمة الأدهان للمحرم، وعن المفيد وابن أبي عقيل وأبي الصلاح وسالار الجواز مع الكراهة للأصل ولبعض الروايات التي نتعرض إليها أثناء الكلام، والصحيح ما ذهب إليه المشهور. لعدة من الروايات المعتبرة الدالة على المنع. منها: صحيح الحلبي الذي جاز الأدهان حين الإحرام وحرمه بعد الإحرام (وادهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم، فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل) (١). فلا مجال للأصل بعد النص. أما الروايات الدالة على الجواز فهي على طائفتين: الأولى: ما دل على جواز الأدهان قبل الغسل وبعده ومعه ففي معتبرة ابن أبي يعفور، ما تقول في دهنه بعد الغسل للإحرام؟ فقال: قبل وبعده ومع ليس به بأس، الحديث (٢). ولكن هذه الروايات غير ناظرة إلى المحرم وإنما تدل على جواز

(١) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب تروك الإحرام ح ١.  
(٢) الوسائل: باب ٣٠ من أبواب تروك الإحرام ح ٦.

الادهان قبل الغسل وبعده ومعه فموردها أجنبي عن المقام.  
الثانية: ما دل على جواز الادهان للعلاج والتداوي كصحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا خرج بالمحرم الخراج أو الدممل فليبطه وليداوه بسمن أو زيت) كما في نسخة التهذيب وفي الكافي (فليربطه وليتداو بزيت أو سمن) (١) وفي صحيحة ابن مسلم، (عن محرم تشققت يداه، قال: فقال: يدهنها بزيت أو سمن أو اهالة) (٢). اهالة، الشحم المذاب.  
ولا يخفى: أن الاستدلال بهذه الروايات ضعيف جدا لأن موردها العلاج والتداوي والضرورة ولا مانع من الالتزام بذلك وكلامنا في مطلق الاستعمال ولو في غير حال العلاج، فلا مجال لرفع اليد عن الروايات المصرحة بالمنع كصحيحة الحلبي المتقدمة وصحيح معاوية بن عمار وغيرها من المعتمرات.  
إيقاظ:

ذهب المحقق في الشرايع في باب المحظور الثاني من كفارات الاحرام إلى وجوب الشاة جزما على من تطيب ثم ذكر بعد المحظور السابع أن من استعمل دهنا طيبا في احرامه ولو في حال الضرورة كان عليه شاة على قول، فيظهر منه التردد في المورد الثاني.

(١) التهذيب: ج ٥ ص ٣٠٤ الكافي: ج ٥ ص ٣٥٩  
الوسائل: باب ٣١ من أبواب تروك الاحرام ح ١.  
(٢) الوسائل: باب ٣١ من أبواب تروك الاحرام ح ٢.



أقول: لا ريب في حرمة استعمال الدهن الطيب لما دل من النصوص على حرمة الادهان، وأما الكفارة فغير ثابتة عنده فيعلم منه (قدس سره) أن الادهان بالدهن الطيب ليس من استعمال الطيب المتعارف المسمى في عرفنا بالعطور فإن الطيب اسم لجسم خاص تكون فائدته الاشتمام والتطيب به وليس مجرد وجود رائحة طيبة في جسم موجبا لدخوله في عنوان الطيب والعطور، وإلا لكان أكثر الأجسام التي لها رائحة طيبة داخلية في العطور كالسفرجل والتفاح والاترنج، ونحو ذلك، وهذا باطل قطعاً.

فإذا وقع الكلام في تقييد الدهن بكونه طيباً في كلام المحقق فنقول: إن الدهن على قسمين قسم لا يعد للأكل بل يتنفر منه الطبع، وإنما يستعمل للاسراج به أو العلاج والتدليك به ونحو ذلك كدهن الخروع والدهون المتخذة من النفط، وقسم يعد للأكل، وله رائحة طيبة لطيفة كدهن الحر ودهن الزيت، ونحو ذلك من الدهون المعدة للأكل التي يقبله الطبع ولكن مع ذلك لا يدخل بذلك عنوان الطيب والعطور، فالمراد بالدهن الطيب هو الذي يستعمل في الأكل ويشهد لما ذكرنا قوله (ع): في صحيح معاوية بن عمار (أنه يكره للمحرم الأدهان الطيبة إلا المضطر إلى الزيت، أو شبهه يتداوى به) (١) فإن الظاهر أن الاستثناء متصل فيكون الزيت من الدهن الطيب فاطلاق الطيب على الزيت، وشبهه باعتبار استعداده للأكل مع أنه لم يكن من العطور، وإن كان المراد من كلامه الدهن الصادق عليه عنوان

(١) الوسائل: باب ١٨ من أبواب تروك الاحرام ح ٨.

(مسألة ٢٥٨): كفارة الادهان شاة إذا كان عن علم وعمد، وإذا كان عن جهل فاطعام فقير على الأحوط (١) في كليهما.

حتى فيما إذا يبقى أثره بعد الاحرام، بل خصوص صحيح الحلبي يدل على الجواز بوضوح لقوله (ع): (وادهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم) فإن التدهين حين إرادة الاحرام يلازم بقاء أثره بعد الاحرام غالبا ولا يزول أثر الدهن في هذا القدر من الزمان خصوصا إذا كان الدهن غليظا، هذا ولكن في صحيح ابن مسلم (وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى) (١) الخاثر الثخين الغليظ الذي استعمله قبل الغسل وبعده إلا أنه لا بد من حمل هذه الكراهة على الكراهة المصطلحة المقابلة للحرمة لدلالة صحيح الحلبي المتقدم على جواز ذلك صريحا، وقد عرفت أنه لا ينفك أثر الدهن بالتدهين بعد الغسل، وحين الاحرام بل يبقى الأثر طبعاً بعد الاحرام.

وبالجملة: الممنوع هو الاحداث لا الابقاء.

(١) هل في الادهان كفارة؟ عن جماعة أنها دم شاة، ومقتضى الأصل العدم، ولا نص عن المعصوم (ع) في ذلك. وما عن معاوية بن عمار من ثبوت الكفارة فلم يعلم أنه رواية عن الإمام (ع) (٢). وقد عرفت غير مرة أن مقتضى خبر علي بن جعفر (لكل شئ

(١) الوسائل: باب ٣٠ من أبواب تروك الاحرام ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب بقية الكفارات ح ٥.

خرجت (جرحت) من حجك فعليك دم تهريقه) ثبوت الكفارة لكل مورد من موارد التروك، كما قد عرفت ضعف الخبر سندا ودلالة. ومما؟ يستدل كما في الجواهر لوجوب الكفارة بخبر محمد بن عمر بن يزيد الوارد (١) في تفسير قوله تعالى: (فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقه أو نسك) (٢) (والنسك دم شاة) المستفاد من ثبوت الكفارة المخيرة بين هذه الأمور الثلاثة لكل من عرض له أذى أو وجع فتعاطى وصدور منه ما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحا، وهذا عام يشمل جميع الموارد، فيدل الخبر على أن كل ما لا يجوز ارتكابه اختيارا إذا اضطر إليه جاز له ارتكابه لكن مع الكفارة.

وفيه أولا: إن الخبر ضعيف سندا بمحمد بن عمر بن يزيد فإنه لم يوثق.

وثانيا: بالجزم ببطلان مدلول هذه الرواية إذ لم ينسب إلى أحد من الفقهاء ثبوت الكفارة في موارد الخلاف بهذا النحو من الكفارة المخيرة، إلا في مورد حلق الرأس في المورد المذكور في الآية. وأما الآية الشريفة فأجنبية عن المقام بالمرّة فإنها واردة في المحصور لقوله تعالى: (فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي، ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك)، فإن الآية المباركة في مقام بيان

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٢ - الجواهر ج ٢٠ ص ٤٣٠.  
(٢) سورة البقرة آية ١٩٦.

إن من أحصر لا يحلق رأسه حتى يبلغ الهدى محله.  
فإن كان مضطرا إلى حلق رأسه ولا يتمكن من الصبر إلى بلوغ  
الهدى محله لأذى في رأسه أو لمرض آخر فليحلق رأسه قبل بلوغ الهدى  
محله ولكن يكفر بأحد الأمور الثلاثة وهذه الكفارة الخاصة المخيرة لم  
تثبت في غير هذا المورد، وتعميمه لكل مورد لا ينبغي صدوره من  
المحرم، ضعيف جدا.

وأما ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار، في محرم  
كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج، قال: إن كان فعله بجهالة فعليه  
طعام مسكين، وإن كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه (١) والدلالة  
واضحة على ثبوت الكفارة بالتفصيل المذكور.

ولكن الذي يهون الخطب أن مدلول الرواية لم يكن منقولا عن  
الإمام (ع) بل الظاهر أن ذلك فتوى لمعاوية بن عمار ولم ينسبه إلى  
الإمام (ع) فتكون الرواية مقطوعة لا مضمرة، ودعوى الجزم بأن  
معاوية بن عمار لا يفتي إلا بما سمعه عن الإمام (ع) ولا يخبر إلا  
عنه، عهدتها على مدعيها، لاحتمال اجتهاده، أو أنه سمع ممن ينقل  
عن الإمام (ع) ولم تثبت وثاقته عندنا، وعمل المشهور لو قلنا بجبره  
للخبر الضعيف لا يفيد في المقام إذ لم يعلم أنه رواية حتى يجبرها  
عمل المشهور.

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٥.

١٨ - (إزالة الشعر عن البدن)  
(مسألة ٢٥٩): لا يجوز للمحرم أن يزيل الشعر عن بدنه أو بدن غيره: المحرم أو المحل (١).

(١) لا خلاف بين الفقهاء في عدم جواز إزالة الشعر من رأسه ولحيته وسائر بدنه بجميع أنواعها من النتف والحلق والقص قليلا كان الشعر أو كثيرا، ويدل عليه بالنسبة إلى حلق الرأس قوله تعالى: (ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله) (١). ويستفاد ذلك أيضا من الروايات.

وأما الحلق لغير الرأس فيدل عليه عدة من الروايات. منها: صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن المحرم يحتجم؟ قال: لا إلا أن لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم (٢). ومنها: صحيح حرير عن أبي عبد الله (ع) قال: لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر (٣).  
وأما قطع الشعر وإزالته بأي نحو كان فيدل على حرمة صحيح حرير المتقدم فإن القطع تشمل النتف والجز والقص وأمثال ذلك وكذا يدل عليه موثق معاوية بن عمار (عن المحرم كيف يحك رأسه؟ قال:

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) الوسائل: باب ٦٢ من أبواب تروك الاحرام ح ١ و ٥.

(٣) الوسائل: باب ٦٢ من أبواب تروك الاحرام ح ١ و ٥.

(١٩٨)

ويستثنى من ذلك حالات أربع: (١) أن يتكاثر القمل على جسد المحرم ويتأذى بذلك. (٢) أن تدعو ضرورة إلى إزالته. كما إذا أوجبت كثرة الشعر صداعا أو نحو ذلك. (٣) أن يكون الشعر نابتا في أجفان العين ويتألم المحرم بذلك. (٤) أن ينفصل الشعر من الجسد من غير

---

بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر (١).  
ويدل عليه أيضا معتبرة الهيثم، قال: سأل رجل أبا عبد الله (ع) عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعرة أو شعرتان: فقال: ليس بشيء، ما جعل عليكم في الدين من حرج (٢).  
فإن المستفاد منها حرمة قطع الشعر وإزالته في نفسه مع قطع النظر عن الحرج وإلا لو كان جائزا في نفسه لما احتاج في الحكم بالجواز إلى الاستدلال بنفي الحرج، وإنما جوزه لأن الالتزام بعدم سقوط الشعر مع اسباغ الوضوء حرجي غالبا خصوصا إذا كان الشعر ضعيفا كما إذا كان الشخص شيخا كبيرا.  
ويؤكده أو يؤيده النصوص الدالة على ثبوت الكفارة لاسقاط الشعر بناء على ثبوت الملازمة العرفية بين ثبوت الكفارة والحرمة فإن الملازمة بينهما وإن لم تكن دائمية إذ قد يفرض الجواز مع الكفارة ولكن لا يبعد دعوى الملازمة غالبا بين الأمرين.

---

(١) الوسائل: باب ٧٣ من أبواب تروك الاحرام ح ١.  
(٢) الوسائل: باب ١٦ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٦.

قصد حين الوضوء أو الاغتسال (١).

(١) ثلاثة من الموارد المستثناة من أفراد الضرر ومورد واحد غير ضرري.

أما ما كان غير ضرري فهو كسقوط الشعر عند اسباغ الوضوء فإن انفصال الشعر من الجسد من لوازم اسباغ الوضوء غالبا ولا بأس به إذا لم يكن متعمدا، ولا يختص الحكم بالوضوء بل يعم الحكم للغسل أيضا للخرج المنفي في الشريعة المقدسة، فإن الالتزام بعدم سقوط الشعر عند الوضوء أو الاغتسال أو غسل عضو من أعضائه حرجي نوعا، وقد عرفت مدلول معتبرة الهيثم فإنها تدل على جواز إزالة الشعر عند اسباغ الوضوء مستدلا بالخرج المنفي.

وأما موارد الضرر فعلى ثلاثة أقسام، لأنه تارة: يتضرر من وجود الشعر ونباته في مكان خاص كنبات الشعر في الأجناف فإن المحرم يتألم بذلك، فلا ريب في جواز إزالته للضرر ويستفاد من بعض الروايات أيضا، وأخرى: يتوقف العلاج والتداوي على إزالة الشعر وإلا فوجود الشعر في نفسه غير ضرري وإنما تدعو الضرورة والعلاج إلى إزالته كما إذا أوجبت كثرة الشعر صداعا أو يحتاج إلى تبريد الرأس ونحو ذلك، فهذا أيضا جائز للضرر.

وثالثة: ما إذا توقف دفع الضرر على إزالة الشعر وإلا فوجود الشعر في نفسه غير ضرري ولا يتوقف علاج المرض والتداوي على إزالته، ولكن يتوقف دفع الضرر على إزالته كما إذا تكاثر القمل على رأسه ولحيته فيزيل الشعر دفعا للقمل الذي يتأذى منه ففي جميع هذه

الموارد تجوز إزالة الشعر وحلقه للآية الشريفة ولقاعدة نفي الضرر. وأما رواية حريز الحاكية لمرور رسول الله (صلى الله عليه وآله) على كعب بن عجرة الأنصاري والقمل يتناثر من رأسه وهو محرم فقال: أتؤذيك هوامك؟ فقال: نعم، قال: فأنزلت هذه الآية (فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) فأمره رسول الله (صلى الله عليه وآله) بحلق رأسه الحديث (١) فمرسلة على طريق الكليني وطريق الشيخ وإن كان باسناد صحيح ولكن لا يمكن الاعتماد عليه إذ يبعد جدا أن حريز يروي لحمد تارة مسندا عن الإمام وأخرى مرسلا فتكون الرواية مرددة بين الارسال والاسناد فتسقط الرواية عن الحجية وهذا الكلام يجري حتى مع قطع النظر عن كون الكليني أضبط، ولا يختص ما ذكرنا بهذه الرواية بل يجري في جملة من الروايات المروية عن حريز فإن الكليني رواها مرسلا والشيخ مسندا، وكيف كان يكفينا في الحكم بالجواز نفس الآية المباركة وحديث نفي الضرر. فالمتحصل: أنه لا تجوز إزالة الشعر عن البدن بأي نحو من أنحائها إلا في موارد الضرر والخرج كاسباغ الوضوء ونحوه. ثم إنه لا فرق في حرمة إزالة الشعر بين شعره وشعر غيره محلا كان الغير أو محرما أما بالنسبة إلى المحل فيدل عليه صحيح معاوية بن عمار (لا يأخذ المحرم من شعر الحلال) (٢) وأما إذا كان الغير محرما فيستفاد الحكم بالحرمة بالنسبة إليه بالأولوية القطعية إذ لا نحتمل كون

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٦٣ من أبواب تروك الاحرام ح ١.



(مسألة ٢٦٠): إذا حلق المحرم رأسه من دون ضرورة فكفارته شاة، وإذا حلقه لضرورة فكفارته شاة أو صوم ثلاثة أيام، أو اطعام ستة مساكين لكل واحد مدان من الطعام (١)

---

الحكم في المحرم أخف من المحل. ويمكن أن يستدل له بوجه آخر. وهو أن الحكم كان عاما شاملا لا فراد قد يفهم منه عرفا عدم جواز التسبب إليه أيضا وعدم اختصاصه بالمباشرة نظير ما إذا قال المولى لعبيده وخدمه لا تدخلوا علي في هذا اليوم فإن المتفاهم من ذلك عدم جواز ادخالهم للغير أيضا وأن هذا الفعل مبعوض من كل أحد ولا يختص بالمباشرة ودخول العبيد أنفسهم بل يفهم من هذا الخطاب مبعوضية هذا الفعل من كل واحد. (١) في ثبوت الكفارة تفصيل، فيقع الكلام في موارد: الأول: في حلق الرأس.

المشهور ثبوت الكفارة المخيرة بين الأمور الثلاثة المذكورة في الآية من الصيام والصدقة والنسك أي الشاة وذكر في صحيح زرارة أيضا حيث تعرض لبيان المراد من الكفارة وفسرها بالصيام ثلاثة أيام والتصديق على ستة مساكين أو ذبح شاة (١) والآية المباركة وإن وردت في مورد العذر ولكن ثبوت الحكم بالكفارة على المختار بطريق أولى فالمحرم إذا حلق رأسه معذورا أو مختارا تجب عليه الكفارة المخيرة

---

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٣.

المذكورة في الآية وأما وجوب الشاة أو الدم فيدل عليه صحيحتان  
لزراعة فقد ذكر في إحداهما الشاة وفي الأخرى الدم (١) واطلاق  
الدم يقيد بالشاة إن لم يكن الدم في نفسه ظاهرا في الشاة ولكن قالوا  
أن الشاة غير متعينة وإنما الشاة من جملة الأفراد المخيرة المذكورة في الآية  
والرواية السابقة.

فالمحصل: أنهم ذهبوا في حلق الرأس مطلقا إلى التخيير بين الأمور الثلاثة.  
فإن تم اجماع على ما ذكره فلا كلام وإن لم يتم فلا وجه لفتوى  
المشهور أصلا، أما الآية فموردها المريض أو المعذور وأما صحيحة  
زرارة المفسرة للآية فموردها أيضا من كان أذى في رأسه، وأما  
الصحيحان المشتملان على أن عليه الدم أو الشاة فموردهما الحلق على  
الاطلاق مضطرا كان أو مختارا ومقتضى الجمع بين الروايات أن غير  
المضطر يتعين عليه الشاة والمضطر مخير بين الأمور الثلاثة المذكورة في  
الآية الشريفة، فاجزاء الصوم أو الطعام في المختار عن الشاة يحتاج  
إلى دليل ولا دليل.

وبعبارة أخرى: لو لم تكن الآية لقلنا بوجوب الشاة على الاطلاق  
مضطرا كان المحرم أو مختارا في الحلق ولكن لأجل الآية الكريمة تقول  
بالتخيير في المضطر خاصة.

فمحصل: أن مقتضى الجمع بين الروايات هو التفصيل بين ما إذا  
كان المحرم مضطرا إلى حلق رأسه فيتخير بين الأمور الثلاثة، أي الصيام  
ثلاثة أيام واطعام ستة مساكين والشاة. نعم في خبر محمد بن عمر بن يزيد  
(والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام)، ولكنه ضعيف

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١ و ٦.

وإذا نتف المحرم شعره النابت تحت إبطه فكفارته شاة،  
وكذا إذا نتف أحد إبطيه على الأحوط، وإذا نتف شيئاً  
من شعر لحيته وغيرها فعليه أن يطعم مسكيناً بكف من  
الطعام، ولا كفارة في حلق المحرم رأس غيره محرماً كان  
أم محلاً (١).

---

سندا بمحمد بن عمر بن يزيد، وبين ما إذا كان مختاراً فيتعين عليه الشاة.  
(١) المعروف بينهم أن من نتف أحد إبطيه أطعم ثلاثة مساكين  
ولو نتفهما لزمه شاة.

والذي يمكن أن يستدل لهم، أنه ورد في رواية عبد الله بن جبلة  
في محرم نتف إبطه، قال: يطعم ثلاثة مساكين. وورد في صحيح  
حريز أنه إذا نتف الرجل إبطيه بعد الاحرام فعليه دم (١). ويحمل  
الدم على الشاة بقريئة سائر الروايات، فقالوا مقتضى خبر حريز وجوب  
الشاة لنتف الإبطين معاً ووجوب الاطعام على ثلاثة مساكين لخبر  
عبد الله بن جبلة، وأما الصحيحتان لزرارة اللتان ذكر فيهما الشاة  
أو الدم لنتف الإبط فمحمولتان على نتف الإبطين معاً للغلبة الخارجية،  
فإن الغالب في من نتف إبطه أو حلقه ينتف الإبطين معاً.  
إن قلت: مفهوم صحيح حريز هو عدم وجوب الشاة لمن لم ينتف  
الإبطين وهذا مطلق له فردان عدم نتف الإبطين معاً ونتف إبط واحد  
فيقيد اطلاق المفهوم بالصحيحين لزرارة الدالتين على وجوب الشاة في

---

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٢ و ١.

واحد أحوط لأن الأمر دائر بين التعيين والتخيير والتعيين أحوط،  
ولذا ذكرنا في المتن وجوب الشاة في نتف الإبطين على الحزم ووجوبهما  
في نتف إبط واحد على الأحوط فتدبر في المقام.  
بقي الكلام في جهات:

الأولى: ثبوت الكفارة بالشاة يتوقف على صدق عنوان حلق الرأس  
ونتف الإبط، فلو حلق بعض رأسه أو نتف شيئاً من شعر إبطه لا  
تجب الكفارة بالشاة لعدم صدق عنوان حلق الرأس أو نتف الإبط.  
الثانية: المذكور في الروايات حلق الرأس ونتف الإبط فلو عكس  
الأمر فهل تشمله الروايات الدالة على الكفارة؟ الظاهر أنه لا خصوصية  
لذلك فإن العبرة بإزالة الشعر بأي وجه كانت حلقة كانت أو نتفا وإنما  
ذكر الحلق للرأس والنتف للإبط للتعرف الخارجى فإن الغالب في  
إزالة شعر الرأس بالحلق.

الثالثة: لو نتف أو حلق الشعر من غير هذين الموضعين كما إذا  
أخذ الشعر من لحيته أو من سائر أعضائه مما ينبت فيه الشعر، يجب  
عليه التصدق على المسكين، وكذا لو أمر يده على رأسه أو لحيته فسقط  
منه الشعرة أو الشعرتان وكان متعمداً في الامرار والمس وإن لم يكن  
متعمداً لاسقاط الشعر فالواجب عليه في جميع هذه الموارد هو التصدق  
على المسكين، ويدل على ذلك عدة من الروايات.  
ففي بعضها إنه يطعم مسكينا كما في صحيح الحلبي (قال: إن نتف  
المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئاً فعليه أن يطعم مسكينا في يده) (١).  
وفي بعضها كفا من طعام أو كفين ومن المعلوم أن التخيير بين

(١) الوسائل: باب ١٦ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٩.

الزائد والناقص يقتضي حمل الزائد على الأفضلية، وفي بعضها يطعم شيئاً وفي بعضها فليصدق بكف من طعام أو كف من سويق ولا يخفى أن السويق قسم من أنواع الطعام فذكره من باب ذكر الخاص بعد العام وفي خبر الصدوق (بكف من كعك أو سويق) ولو صح خبر الصدوق فذكر الكعك من باب ذكر الخاص بعد العام لكون الكعك نوعاً من الطعام، وفي بعض الروايات يشتري بدرهم تمرًا ويتصدق به، فإن تمرة خير من شعرة. والتمر داخل في عنوان الطعام ومن مصاديقه بل لو لم يكن خبر يدل على جواز التصديق به لكان جائزاً أيضاً لأنه من أنواع الطعام وفي مرسله الصدوق من طعام أو كفين (١). وكيف كان من مس لحيته أو عضواً آخر من سائر بدنه وسقط منه الشعرة والشعرتان عليه الاطعام على مسكين وإن لم يكن متعمداً في اسقاط الشعر وإزالته.

وبإزاء هذه الروايات روايتان:

الأولى: ما رواه الشيخ بسنده عن جعفر بن بشير والمفضل بن عمر (على نسخة الوسائل والتهذيب) قال دخل الساجبي (الساجي) على أبي عبد الله (ع) فقال: ما تقول في محرم مس لحيته فسقط منها شعرتان؟ فقال أبو عبد الله (ع): ولو مسست لحيتي فسقط منها عشر شعرات ما كان علي شيء (٢) والرواية بناءً على نسخة الوسائل والتهذيب الجديد صحيحة حتى على القول بضعف المفضل فإن الراوي

---

(١) الوسائل: راجع هذه الروايات في باب ١٦ من أبواب بقية كفارات الاحرام.

(٢) الوسائل: باب ١٦ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٧.

عن الصادق عليه السلام شخصان أحدهما جعفر بن بشير وهو ثقة بالاتفاق ولا يضر ضعف الراوي الآخر، ولكن في الوافي روي عن جعفر بن بشير عن المفضل بن عمر فتكون الرواية ضعيفة لضعف المفضل عن المشهور والظاهر أن ما في الوافي هو الصحيح كما في الاستبصار الجديد ج ٢ ص ١٩٨ لأن جعفر بن بشير من أصحاب الرضا (ع)، ومات في سنة ٢٠٨، ولم يكن له رواية عن الصادق (ع) إلا رواية واحدة ولو كان من أصحاب الصادق (ع) لم تكن روايته منحصرة بالواحدة، بل من المطمئن به أن تلك الرواية الواحدة فيها ارسال للفصل الكثير بينه وبين الصادق (ع) بستين سنة فإن الصادق (ع) توفي في سنة ١٤٨، وجعفر بن بشير في سنة ٢٠٨ ويؤيد ما في الوافي أنه لو كان الراوي عن الإمام عليه السلام جعفر والمفضل معا لذكر في الرواية (قالا دخل) (الساجي) لا (قال) بالافراد، ولكن الرواية عندنا موثقة على كل حال لأن المفضل ثقة على المختار، بل من الأجلاء وإليه ينسب الكتاب المعروف بتوحيد المفضل الذي عبر عنه النجاشي بكتاب فكر، وقلنا بأن كلام النجاشي غير ظاهر في تضعيفه من حيث النقل والاختبار وحملنا ما ورد في ذمه على ما ورد في ذم زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية وأمثالهم والتفصيل في معجم الرجال (١) فتكون الرواية معتبرة، ولكن الدلالة مخدوشة لامكان حملها على نفي الكفارات المتعارفة من الدم والشاة. بل يمكن أن يقال: إن الرواية بالعموم تدل على أنه ليس في سقوط الشعر شيء ومقتضى الجمع بينها وبين تلك الروايات المتظافرة أنه ليس

(١) معجم الرجال ج ١٨ ص ٣٣٤.

(مسألة ٢٦١): لا بأس بحك المحرم رأسه ما لم يسقط الشعر عن رأسه وما لم يدمه، وكذلك البدن، وإذا أمر

عليه شيء من الكفارات إلا التصديق بكف من الطعام، ونحو ذلك فلا منافاة في البين.

الرواية الثانية: عن المفضل بن صالح عن ليث المرادي (قال سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل يتناول لحيته وهو محرم يعبث بها فينتف منها الطاقات ييقين في يده خطأ، أو عمدا فقال: لا يضره) (١).  
والجواب: إن الرواية ضعيفة بمفضل بن صالح وهو أبو جميلة الأسدي النخاس وقد ضعفه النجاشي صريحا في ترجمة جابر بن يزيد، على أن قوله: (لا يضره) غير صريح في عدم ثبوت الكفارة.  
وبالجملة: لا ينبغي الريب في ثبوت التصديق باسقاط الشعر بأي وجه كان.

نعم: يستثنى من ذلك خصوص المتوضي الذي يسقط منه الشعر حال اسباغ الوضوء فقد ورد في حقه أنه ليس عليه شيء للحرص المنفي في الشريعة.

ثم إن الكفارة الثابتة إنما تلزم في حلق الرأس نفسه أو نتف أبطه مباشرة كان أو تسببا كما هو الغالب في حلق الرأس.  
وإنما حلق رأس غيره أو نتف شعر غيره فلا يترتب عليه الكفارة وإن كان حراما إذ لا دليل على الكفارة بالنسبة إلى حلق رأس غيره أو أخذ الشعر منه، ولا يمكن الحكم بوجود الكفارة بلا دليل.

(١) الوسائل: باب ١٦ من أبواب بقية الكفارات الاحرام ح ٨.

المحرم يده على رأسه أو لحيته عبثا فسقطت شعرة أو شعرتان فليصدق بكف من طعام، وأما إذا كان في الوضوء ونحوه فلا شيء عليه (١).

---

(١) قد عرفت الأحكام المذكورة في هذه المسألة من مطاوي ما ذكرناه في المسألة السابقة وذكرنا الأخبار الواردة في المقام في تلك المسألة.

(٢١٢)



١٩ - (ستر الرأس للرجل)

(مسألة ٢٦٢): لا يجوز للرجل المحرم ستر رأسه، ولو جزء منه بأي ساتر كان حتى مثل الطين، بل وبحمل شئ على الرأس على الأحوط، نعم لا بأس بستره بحمل القربة، وكذلك تعصبيه بمنديل ونحوه من جهة الصداع (١).

(١) لا خلاف بين العلماء في حرمة تغطية الرجل رأسه وستره، كما لا خلاف في عدم الفرق في حرمة التغطية بين جميع أفرادها وأنواعها كالثوب والطين والدواء وحمل ما يستر جميع رأسه ونحو ذلك للنصوص المستفيضة.

منها: ما دل على أن احرام المحرمة في وجهها والرجل في رأسه كصحيحة عبد الله بن ميمون (١) وفي معتبرة حريز (عن محرم غطى رأسه ناسيا، قال: يلقي القناع عن رأسه ويلبي ولا شئ عليه) (٢) فإن المستفاد منه أن تغطية الرأس مبغوضة شرعا إذا تذكر، وفي صحيحة زرارة (الرجل المحرم يريد أن ينام يغطي وجهه من الذباب؟ قال: نعم، ولا يخمر رأسه) (٣).

بل يستفاد من بعض النصوص عدم جواز ستر بعض الرأس وعدم

- 
- (١) الوسائل: باب ٥٥ من أبواب تروك الاحرام حديث ٢ و ٣ و ٥.  
(٢) الوسائل: باب ٥٥ من أبواب تروك الاحرام حديث ٢ و ٣ و ٥.  
(٣) الوسائل: باب ٥٥ من أبواب تروك الاحرام حديث ٢ و ٣ و ٥.

(٢١٣)

اختصاص الحرمة بتغطية تمام الرأس كما في صحيح عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: لأبي وشكى إليه حر الشمس وهو محرم وهو يتأذى به، فقال: ترى أن أستتر بطرف ثوبي؟ قال: لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك (١) فإن إصابة طرف من الثوب تصدق بتغطية بعض الرأس.

ثم إن المراد بالرأس في المقام منبت الشعر مقابل وجه المرأة فإن الوجه وإن كان من الرأس في بعض الاطلاقات والاستعمالات ولكن المراد به هنا منبت الشعر بقرينة مقابلته لوجه المرأة في النصوص. ولا فرق في تغطية تمام الرأس أو بعضه بين جميع أفرادها من الثوب والطين ونحوهما مما يغطي الرأس كما لا يجوز للمرأة ستر وجهها بأي نحو كان فلا خصوصية لنوع الساتر والسؤال في بعض الأخبار وإن كان عن الستر بالثوب ولكن العبرة باطلاق الجواب والمنع عن مطلق الستر فلا خصوصية للثوب.

وهل يعم الحكم ما يحمل على رأسه شيئاً كالطبق والجنطة أو الفراش أو الكتاب ونحو ذلك أم لا؟

المعروف بينهم هو التعميم بل لا خلاف بينهم في عدم جواز التغطية بنحو ذلك.

ولكن للمناقشة فيه مجال فإن حمل الشيء على رأسه إذا كان ساتراً لجميع رأسه، وتمامه كحمل الحشيش ونحوه فلا كلام في المنع لشمول الاطلاقات المانعة لذلك فإن الرأس يغطي ولو يحمل شيء على رأسه وقد عرفت أنه لا خصوصية لنوع من أنواع الساتر، وأما إذا كان الحمل

(١) الوسائل: باب ٦٧ من أبواب تروك الاحرام ح ٤.

الصداع) (١).

الثاني: ستر الرأس بحبل القربة كما هو المتعارف حتى في الأزمنة المتأخرة، واستدلوا بما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم عن الصادق (ع) عن المحرم يضع عصام القربة على رأسه إذا استسقى؟ فقال: نعم) (٢) ومن الغريب ما في الجواهر والحدائق من توصيف الخبر بالصحيح خصوصا من الحدائق مع تدقيقه في اسناد الروايات ولعلهما وصفا الخبر بالصحة لجلالة محمد بن مسلم ورواية الصدوق عنه وغفلا عن أن طريق الصدوق إلى محمد بن مسلم ضعيف لوجود علي بن أحمد بن عبد الله البرقي عن أبيه أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله البرقي وهما مما لم يوثقا. والذي ينبغي أن يقال: في جواز ستر الرأس بحبل القربة إن ستر بعض الرأس إذا لم يكن مقصودا بنفسه لا مانع منه كما عرفت وصحيح ابن سنان الذي منع عن ستر بعض الرأس لا يشمل ذلك لاختصاصه بما إذا كان الستر مقصودا بنفسه والاطلاقات غير شاملة لذلك أيضا فالمقتضي للمنع قاصر.

ومع قطع النظر عن ذلك نجزم بجواز ذلك للسيرة القطعية على ذلك فإن حمل القربة وشد حبلها بالرأس أمر متعارف شائع حتى في زماننا فضلا عن الأزمنة السابقة ولو كان ذلك أمرا محرما مع كثرة الابتلاء به لشاع وظهر وبان ولم يرد في رواية ولا سمعنا من أحد عدم جواز ذلك وذلك كله يوجب الاطمينان بالجواز فلا نحتاج في الحكم بالجواز إلى خبر محمد بن مسلم حتى يقال إنه ضعيف.

(١) الوسائل: باب ٥٦ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٥٧ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

وكذلك لا يجوز ستر الأذنين (١).  
(مسألة ٢٦٣): يجوز ستر الرأس بشئ من البدن  
كاليد والأولى تركه (٢).

(١) إن قلنا بأن المراد بالرأس فوق الوجه وفي قبال الوجه فالأذنان  
داخلان فيه، وإن قلنا بأن المراد به منابت الشعر فالأذنان خارجان  
منه ولكن مع ذلك لا يجوز سترهما كالرأس لصحيح صفوان عن  
عبد الرحمن (بن الحجاج) قال: سألت أبا الحسن (ع) عن المحرم  
يجد البرد في أذنيه يغطيها؟ قال: لا (١) وعبد الرحمن هذا مردد  
بين أشخاص أربعة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عبد الرحمن بن الحجاج  
عبد الرحمن بن أعين، عبد الرحمن الحذاء، أما عبد الرحمن بن أبي  
عبد الله فهو ثقة ورواية صفوان عنه قليلة وأما عبد الرحمن بن أعين  
فهو قليل الحديث في نفسه سواء كان الراوي عنه صفوان أم غيره  
وقد روى عنه صفوان في موردين وأما عبد الرحمن الحذاء فقد روى  
عنه صفوان في مورد واحد وأما عبد الرحمن بن الحجاج فقد روى  
عنه صفوان ما يزيد على مائة حديث، وهو الشهير المعروف  
وأستاذ صفوان كما صرح بذلك الشيخ في رجاله فالمتعين أن عبد الرحمن  
هو ابن الحجاج وهو ثقة ثقة.

(٢) الظاهر جواز الستر باليد أو الذراع لأن دليل حرمة ستر  
الرأس قاصر الدلالة على ذلك لما عرفت أن مورد الأخبار المانعة هو

(١) الوسائل: باب ٥٥ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

الثوب وتعدينا إلى غيره من أنواع التغطية والستر حتى الستر بالطين والدواء وقلنا أن المنظور هو الستر ولا نظر إلى خصوصية الثوب ولكن التعدي إنما هو بالنسبة إلى الأجزاء الخارجية وأما الستر بسائر أعضاء بدنه وبما هو متصل به فلا تشمله الروايات، ولو سلمنا شمول ذلك فلا ريب في جوازه عند مسح الرأس في وضوئه وكذا ما دل على جواز حك المحرم رأسه فإنه يوجب ستر بعض رأسه عند الحك (١) هذا كله مضافا إلى النص المجوز صريحا وهو صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا بأس أن يستر بعض جسده ببعض) (٢).

وبالجملة: المستفاد من مجموع ما ذكرنا أن الممنوع هو الستر بأمر خارجي مطلقا، وأما الستر بالعضو المتصل ببدنه كيده أو ذراعه فلا مانع منه. وهل يجوز ستر رأسه عند النوم أم لا؟ وبعبارة أخرى: الحكم بحرمة ستر الرأس هل يختص بحال اليقظة أو يعم عند النوم؟ الظاهر أنه لا خلاف بينهم في التعميم كما صرح بذلك في الجواهر. ولكن خبر زرارة جوز التغطية عند إرادة النوم (في المحرم قال: له أن يغطي رأسه ووجهه إذا أراد أن ينام) (٣) وذكر في الجواهر (٤) أنه يطرح أو يحمل على حال التضرر بالتكشف أو على التظليل مضافا إلى عدم حجية الخبر في نفسه وضعفه سندا.

(١) الوسائل: باب ٧٣ من أبواب تروك الاحرام.

(٢) الوسائل: باب ٦٧ من أبواب تروك الاحرام ح ٣.

(٣) الوسائل: باب ٥٦ من أبواب تروك الاحرام ح ٢.

(٤) الجواهر: ج ١٨ ص ٣٨٩.

ولكن الخبر صحيح فإن رواها ثقات ورواها أيضا غير الثقات ولا يضر في صحة الخبر ضم الضعيف إلى الثقة إذا كانت الرواة متعددة فإن الشيخ رواه عن سعد بن عبد الله وهو ثقة وعن موسى بن الحسن وهو ثقة أيضا وفي نسخة موسى بن الحسين وهو مجهول ولكن لا يضر ذلك لأن سعد يرويه عن موسى والحسن بن علي وهو الفضال الثقة وهو يرويه عن أحمد بن هلال ومحمد بن أبي عمير ولا يضر ضعف أحمد بن هلال بناء على ضعفه وأما بناء على وثاقته كما هو المختار عندنا فلا كلام وكذا لا يضر ضعف أمية بن علي القيسي لأن الحسن بن علي الفضال يروي عن أحمد بن هلال ومحمد بن أبي عمير وأميه بن علي القيسي جميعا فيكفي وثاقة ابن أبي عمير وهم يرون عن علي بن عطية وهو ثقة وهو يروي عن زرارة فالخبر ثبت عن زرارة برواية الثقات عنه وإن انضموا إلى غير الثقة فالخبر لا يرمى بالضعف. فالصحيح في الجواب أن يقال أنه معارض بصحيحين لزرارة (أنه لا يخمر رأسه عند النوم إذا أراد أن ينام) (١).

وبعد المعارضة والتساقط يرجع إلى المطلقات المانعة عن ستر الرأس والتقيد بحال اليقظة مبتلى بالمعارض.

---

(١) الوسائل: باب ٥٩ من أبواب تروك الاحرام ح ١ وباب ٥٥ من أبواب تروك الاحرام ح ٥.

(حرمة الارتماس للمحرم)  
(مسألة ٢٦٤): لا يجوز للمحرم الارتماس في الماء  
وكذلك في غير الماء على الأحوط والظاهر أنه لا فرق في  
ذلك بين الرجل والمرأة (١).

(١) لا خلاف ولا اشكال في عدم جواز الارتماس في الماء ويدل  
عليه جملة من الأخبار المعتبرة (١).  
إنما وقع الكلام في أنه موضوع مستقل ومحرم على حدة أو أنه من  
مصاديق التغطية، قال المحقق في الشرايع بعد أن ذكر تغطية الرأس  
وفي معناه الارتماس، ومقتضى كلامه هذا عدم اختصاص الارتماس بالماء  
لأنه (قده) جعل الارتماس من فروع التغطية ومصاديقها فلا فرق  
بين الماء وغيره، ولكن قال: في باب الكفارات تجب الكفارة إذا  
ارتمس في الماء فيظهر منه أن الارتماس في غير الماء ليس له هذا الحكم  
وصرح صاحب الجواهر وغيره أن تحريم الارتماس من جهة التغطية وكونه من  
ستر الرأس فلا فرق بين الماء وغيره ولا يختص بتمام الرأس بل لا يجوز  
الارتماس ببعض الرأس لعدم جواز ستر بعض الرأس، ومقتضى كلامهم  
اختصاص التحريم بالرجال وجواز الارتماس للمرأة لاختصاص حرمة  
التغطية بالرجل وبالجملة يجري في الارتماس جميع ما يترتب على التغطية

(١) الوسائل: باب ٥٨ من أبواب تروك الاحرام.

(مسألة ٢٦٥): إذا ستر المحرم رأسه فكفارته شاة على الأحوط والظاهر عدم وجوب الكفارة في موارد

لأنه من مصاديقها وعدم كونه موضوعا مستقلا. ولكن الظاهر أنه موضوع مستقل فإن الارتماس في الماء والستر به لا يصدق عليه التغطية، ولو كان الارتماس تغطية لما جاز صب الماء وإفاضته على رأسه لا سيما إذا كان الماء كثيرا، وعنوان تخمير الرأس وتغطيته لا يصدق على الارتماس، والذي يكشف عن ذلك جعل الصائم كالمحرم في حرمة الارتماس في النصوص (١) ولا يحتمل حرمة الستر على الصائم فيعلم أن الارتماس غير الستر وله خصوصية ولم يكن مصداقا للتغطية فهو حكم مستقل وموضوعه الماء والروايات منعت من الارتماس في الماء وأما الارتماس في غير الماء فلا دليل على تحريمه كما أن موضوع المنع رمس تمام الرأس في الماء وأما رمس بعض الرأس فلا دليل على حرمة.

ومما ذكرنا ظهر أنه لا يختص الحكم بالرجل بل يعم الرجل والمرأة لأن موضوع الحكم أمر مستقل وليس من مصاديق التغطية ليختص الحكم بالرجل كما أن الأمر كذلك بالنسبة إلى الصائم والصائمة ولا يجوز لها الارتماس وكذلك الارتماس في باب الاحرام فهذا من أحكام الاحرام، كما أنه من أحكام الصوم ولا فرق بين الرجل والمرأة والاحتياط حسن على كل حال فلا يرمس في غير الماء ببعض رأسه.

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب مما يمسك عنه الصائم وباب ٥٨ من أبواب تروك الاحرام.



(١) المعروف بين الأصحاب وجوب الكفارة بشاة إذا غطى المحرم رأسه بل ادعى عليه الاجماع وعن المدارك وغيره أنه مقطوع به في كلام الأصحاب وذكر صاحب الحدائق أنهم ذكروا الحكم ولم ينقلوا عليه دليلا وكان مستندهم إنما هو الاجماع.

أقول: إن تم الاجماع فهو وإلا فالحكم به مشكل.

والظاهر عدم تمامية الاجماع لأن جملة من الأصحاب لم يتعرضوا لذلك وعدم تعرضهم يكشف عن عدم الوجوب وإلا لو كانت الكفارة واجبة في المقام لذكروه كما ذكروا في غير المقام كالصيد والجماع والتظليل ونحوها من الموارد. وممن صرح بعدم الكفارة بالشاة صاحب الوسائل فإنه صرح بأن كفارته طعام مسكين فقد ذكر في عنوان الباب الخامس من أبواب بقية كفارات الاحرام - باب أن المحرم إذا غطى رأسه عمدا لزمه طرح الغطاء، وطعام مسكين -.

واستدل صاحب الجواهر بعد الاجماع بروايات (١).

الأولى: صحيحة زرارة الدالة على أن من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه عليه دم شاة (٢).

ولا يخفى: أن الاستدلال بها للمقام ينبغي أن يعد من الغرائب فإن اللبس شئ والتغطية وستر الرأس شئ آخر فإنه قد يتحقق اللبس بلا تغطية للرأس كما إذا لبس القميص ونحوه وقد يتحقق ستر الرأس

(١) الجواهر: ج ٢٠ ص ٤١٨.

(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١.

وتغطيته بدون اللبس كما إذا طين رأسه أو حمل على رأسه وقد يتحقق الأمران كما إذا لبس قلنسوة ونحوها وكلامنا في الستر والتغطية وإن لم يتحقق عنوان اللبس.

الثانية: رواية علي بن جعفر المتقدمة (لكل شيء خرجت (جرحت) من ححك فعليك فيه دم يهريقه) (١) وقد ذكرنا غير مرة أنها ضعيفة سنداً ودلالة.

الثالثة: مرسلة الخلاف، قال: إذا حمل على رأسه مكتلاً أو غيره لزمه الفداء، ثم قال: دليلنا، عموم ما روى فيمن غطى رأسه أن عليه الفدية (٢)، بعد دعوى انجبار المرسل بالاجماع المدعي. وفيه: مضافاً إلى عدم تمامية الانجبار عندنا، لا نحتمل استناد المشهور إلى هذا المرسل لعدم ذكره في شيء من الكتب الفقهية الاستدلالية حتى أن الشيخ بنفسه لم يذكره في كتابيه التهذيب والاستبصار فكيف نحرز استناد المشهور إلى هذا المرسل، ومع ذلك كله فلاحتماء في محله لأجل عدم مخالفة المعروف بين الفقهاء.

هل تثبت الكفارة في حالتها الاختيار والاضطرار كالصداع والوقاية عن حر الشمس ونحو ذلك نظير كفارة التظليل الثابتة في الحالتين أم تختص بحالة الاختيار وترتفع الكفارة عند الاضطرار. صرح في الجواهر بعدم الفرق وحكي عن بعضهم أن على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لكل المدة شاة وأورد عليهم بعدم الفرق بينهما. وفيه أن الكفارة لو كانت ثابتة فمدرکہا الاجماع وهو دليل

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٥.

(٢) الخلاف: ج ١ ص ٤٣٦ المسألة ٨٢ من الحج.

لبي لا اطلاق له والقدر المتيقن منه حال الاختيار.  
بقي الكلام فيما ذكره صاحب الوسائل في الباب الخامس من أبواب  
بقية كفارات الاحرام فإنه ذكر في عنوان الباب، أن المحرم إذا غطي  
رأسه عمدا لزمه طرح الغطاء، وطعام مسكين ثم ذكر صحيحة الحلبي  
عن التهذيب (المحرم إذا غطي رأسه فليطعم مسكينا في يده).  
ولا ينبغي الشك في أن صاحب الوسائل اشتبه في النقل ولا وجود  
لهذه الرواية في التهذيب بل صاحب الوسائل بنفسه روى هذه الرواية  
بعينها وبنفس السند في الباب الخامس والخمسين من تروك الاحرام  
ذكر (إذا غطي وجهه) (١) بدل قوله (رأسه) ولا يحتمل اختلاف  
نسخ التهذيب كما احتمله صاحب الحدائق حيث نقل عن الوافي بلفظ  
(وجهه) ثم ذكر ولعل نسخ التهذيب كانت مختلفة والظاهر أن  
صاحب الحدائق بنفسه لم يراجع التهذيب.  
وكيف كان لا ريب أن الاختلاف نشأ من صاحب الوسائل لا من  
التهذيب فإن الشيخ قال: في شرح قوله: (فأما تغطية الوجه فيجوز  
ذلك مع الاختيار غير أنه يلزمه الكفارة) فاستدل على جواز تغطية  
الوجه أولا برواية زرارة ثم استدل لوجوب الكفارة لتغطية الوجه (وإن  
كانت جائزة) برواية الحلبي المتقدمة (المحرم إذا غطي وجهه فليطعم  
مسكينا في يده) ولو كانت رواية الحلبي مشتملة على كلمة (رأسه)  
لكانت أجنبية عن موضوع كلام الشيخ فإنه (قده) بصدد الاستدلال  
للحكم بلزوم الكفارة لتغطية الوجه فلا يحتمل وجود كلمة (رأسه)  
في الرواية. فراجع التهذيب (٢).

(١) الوسائل: باب ٥٥ من أبواب تروك الاحرام ح ٤.

(٢) التهذيب: ج ٥ ص ٣٠٨.

٢٠ - (ستر الوجه للنساء)

(مسألة ٢٦٦): لا يجوز للمرأة المحرمة أن تستر وجهها بالبرقع أو النقاب أو ما شابه ذلك. والأحوط أن لا تستر وجهها بأي ساتر كان، كما أن الأحوط أن لا تستر بعض وجهها أيضا. نعم يجوز لها أن تغطي وجهها حال النوم ولا بأس بستر بعض وجهها مقدمة لستر الرأس في الصلاة والأحوط رفعه عند الفراغ منها (١).

---

(١) لا يجوز للمحرمة ستر وجهها وتغطيته بلا خلاف في الجملة. وتدل عليه عدة من الروايات:

منها: ما في معتبرة عبد الله بن ميمون (المحرمة لا تنتقب لأن احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في رأسه) (١).

وإنما يقع الكلام في جهات:

الأولى: هل يختص الحكم بالقناع والبرقع، أو يعم كل ساتر، والمراد بالنقاب شد الثوب على فمها وأنفها وما سفل عنهما كاللثام للرجال كما تصنعه نساء المغرب.

المذكور في جملة من الروايات التنقب، وأنه كره النقاب وفي بعض

---

(١) الوسائل: باب ٤٨ من أبواب تروك الاحرام ح ١ وغيره.

(٢٢٥)

الروايات ورد البرقع، وفي رواية يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله (ع) (أنه كره للمحرمة البرقع والقفازين) (١) والرواية ضعيفة يحيى بن أبي العلاء فإنه ممن لم يوثق، وهو غير يحيى بن العلاء الثقة، وقد توهم بعضهم اتحادهما، ولكن الظاهر أنهما شخصان أحدهما موثق والآخر غير موثق وهو ابن أبي العلاء.

وكيف ما كان: المستفاد من النصوص المعتبرة عدم جواز ستر وجهها بأي ثوب كان ولا يختص بثوب خاص كالبرقع، والقناع ونحوهما. الثانية: هل يقتصر في حرمة الستر المذكورة على الثوب كالبرقع والنقاب، أو يعم الحكم الستر بالطين ونحوه مما لا يكون ثوبا، الأحوط هو التعدي والتعميم لاطلاق قوله: (احرام المرأة في وجهها) فإن ذلك نظير قوله: (احرام الرجل في رأسه) وذكرنا في باب ستر الرأس عدم جواز الستر بأي ساتر كان ولو بالطين والحناء فكذلك وجه المرأة بقريئة السياق.

ويؤكده صحيحة البزنطي (٢) عن أبي الحسن (ع) قال: (مر أبو جعفر (ع) بامرأة محرمة قد استترت بمروحة فأماط المروحة بنفسه عن وجهها) مع أن المروحة ليست من نوع الثياب فيعلم أن الممنوع مطلق الستر بأي نحو كان وبأي ساتر كان، وكذلك يستفاد من التعليل الوارد في صحيحة الحلبي الحاكية لمرور أبي جعفر (ع) بامرأة متنقبة وهي محرمة، وقال لها: إنك إن تنقبت لم يتغير لونك) فالعبرة في المنع بأن الوجه مستورا وعليها كشفها وعدم سترها

(١) الوسائل: باب ٤٨ من أبواب تروك الاحرام ح ٩ وغيره.

(٢) الوسائل: باب ٤٨ من أبواب تروك الاحرام ح ٤.

له عن الشمس.

الثالثة: هل يعم المنع بعض الوجه أم يختص بتمام الوجه أما طرف الأنف الأسفل أي مارن الأنف إلى الذقن فستره ممنوع جزماً لأن هذا من النقاب المنهي في الروايات. وأما ستر غير ذلك فلا يمكن اثبات منعه بدليل ولا يقاس بستر بعض الرأس للرجل لما عرفت أن منعه علم من دليل خاص وإلا فالاطلاقات قاصرة عن شمول بعض الرأس ولا دليل خاص في المقام ولكن الاحتياط في محله لاحتمال أن احرام الوجه بالنسبة إلى تمام الوجه.

وربما يستفاد من بعض الروايات جواز ذلك كما في صحيحة الحلبي الحاكية لمروور أبي جعفر (ع) بالمرأة المتنقبة وأمرها برفع النقاب فسأله سائل إلى أين ترخيه؟ قال: تغطي عينها) (١).

ولعل المستفاد من ذلك جواز ستر الطرف الأعلى للوجه وسيأتي الكلام حول هذه الرواية (إن شاء الله تعالى).

فحاصل ما تقدم: أن المستفاد من بعض التعليقات الواردة في النصوص وفعل الباقر (عليه السلام) من إمطة المروحة عن وجه المرأة، إن حرمة التغطية لا تختص بالثوب فهي حرام على الاطلاق كما في ستر رأس الرجل، وأما ستر بعض الوجه وإن كان القول بحرمة مطابقاً للاحتياط ولكن لا يمكن اثباته بدليل، وإنما قلنا بحرمة ستر بعض الرأس للرجل بدليل آخر كنهيه عن إصابة الساتر برأسه، وأما المطلقات المانعة فلا تكفي في المنع عن ذلك، ولم يرد دليل بالخصوص في ستر بعض الوجه، فلا مانع لها من ستر بعض وجهها لعدم كونه منافياً لكشف الوجه المعبر

(١) الوسائل: باب ٤٨ من أبواب تروك الاحرام ح ٣.

في المرأة.

الرابعة: يجوز ستر وجهها عند النوم لصحيح زرارة (والمرأة المحرمة لا بأس بأن تغطي وجهها كله عند النوم) (١).  
ولا موجب لرفع اليد عنه كما عن جماعة منهم شيخنا الأستاذ في مناسكه.  
(فرع)

لو قلنا بعدم جواز ستر بعض وجهها ولزوم كشف تمام الوجه عليها فماذا تصنع حال الصلاة لأن الواجب عليها ستر بعض الوجه حال الصلاة مقدمة علمية لستر سائر جسدها كما أن الواجب عليها حال الاحرام كشف بعض جسدها مقدمة علمية لوجوب كشف الوجه وحرمة التغطية ولا يمكن الجمع بين الأمرين حال الصلاة والاحرام فيتحقق التزاحم. فمنهم من ذهب إلى التخيير إن لم ترجح الصلاة بكونها أهم وأسبق كما في الجواهر (٢).

ومنهم من ذهب إلى تقدم الصلاة لكونها أهم. والظاهر أنه لا مجال لشيء من ذلك فإنه إن لم نقل بحرمة تغطية بعض الوجه فالأمر واضح، وإن قلنا بالحرمة فلا مورد للتخيير ولا للتقديم، أما أهمية الصلاة فلا اشكال فيها لأنها عمود الدين ولكن لا مزاحمة بين نفس الصلاة والاحرام، بل المزاحمة بين العمل بوظيفة الاحرام والستر في الصلاة.

(١) الوسائل: باب ٥٩ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

(٢) الجواهر: ج ١٨ ص ٣٩١.

وبتعبير آخر: لا مزاحمة بين ستر بعض الوجه وبين أصل الصلاة حتى يقال بأن الصلاة ترجح لأهميتها، بل المزاحمة بين حرمة التغطية حال الاحرام ووجوب الستر في الصلاة، ولا أرجحية في المقام فلا مجال لترجيح أحدهما على الآخر.

وأما التقديم لمجرد الأسبقية فلا دليل عليه بل العبرة في التقديم بالأهمية سواء سبق أو تأخر.

وأما التخيير فيرده أن ابتلاء النساء بالصلاة كان أمراً ضرورياً وصلاتهن حال الاحرام كصلاتهن في بيوتهن قبل الاحرام ولا فرق في صلاتهن بين اتيان الصلاة حال الاحرام أم قبل الاحرام ولو كان هناك فرق لظهر وبان فتجب عليهن الصلاة حال الاحرام على نحو صلاتهن في غير هذا الحال.

فلا اشكال في جواز ستر بعض الوجه مقدمة لستر جسدها. بقي الكلام في الروايات الآمرة باسدال الستر على وجهها، وهي مختلفة جداً.

ففي بعضها خص جواز اسدال الثوب إلى طرف الأنف قدر ما تبصر ومنها ما دل على جواز الاسدال إلى فمها وبعضها إلى الذقن وفي آخر إلى النحر، وفي بعضها إلى النحر إذا كانت راكبة، والروايات معتبرة بأجمعها ومعمول بها لدى الأصحاب في الجملة (١).

فمنهم من عمل بها حتى في حال الاختيار وإنما منع عن التغطية بغير الثوب كالمروحة والخشب ونحو ذلك وأما الثوب فجوز التغطية والاسدال به مطلقاً وإن وصل إلى الذقن.

(١) الوسائل: باب ٤٨ من أبواب تروك الاحرام ح ٢ و ٣ و ٦ و ٧ و ٨.



(مسألة ٢٦٧): للمرأة المحرمة أن تتحجب من الأجنبي بأن تنزل ما على رأسها من الخمار أو نحوه إلى ما يحاذي أنفها أو ذقنها. والأحوط أن تجعل القسم النازل بعيدا عن الوجه بواسطة اليد أو غيرها (١).

(مسألة ٢٦٨): كفارة ستر الوجه شاة على الأحوط (٢).

---

يماس داخله بالرأس بل هو مبتعد عنه كما هو ظاهر ومع ذلك يصدق عنوان التغطية على ذلك، فلا بد - بحسب الروايات - من استثناء الاسدال من حرمة التغطية لا أن عنوان التغطية مرتفع من أصله وأنه لا يصدق على الاسدال.

وقد عرفت أن الروايات لمعارضتها بالنسبة إلى الزائد من طرف الأنف ساقطة والمرجع هو اطلاق ما دل على أن احرام المرأة في وجهها والمعتبر صدق كونها مكشوفة وعدم تحقق عنوان التغطية فلا يضر ستر بعض الوجه الذي لا ينافي عنوان كشف الوجه، كما لا اشكال في اسدال الثوب إلى طرف الأنف الأعلى قدر ما تبصر.

(١) قد عرفت حكم هذه المسألة مما ذكرناه في المسألة السابقة.

(٢) نسب الشهيد إلى الشيخ أن كفارة تغطية المحرمة وجهها شاة، وعن الحلبي لكل يوم شاة إذا كانت اختيارية وإلا فشاة لجميع المدة، ولا نص في المقام ولا شهرة فإذا يدخل المقام فيما لا نص فيه والأحوط وجوبها لخبر علي بن جعفر المتقدم مكررا بناء على نسخة (جرحت).

٢١ - (التظليل للرجال)

(مسألة ٢٦٩): لا يجوز للرجل المحرم التظليل حال سيره بمظلة أو غيرها ولو كان بسقف المحمل أو السيارة أو الطائرة ونحوها، ولا بأس بالسير في ظل جبل أو جدار أو شجر ونحو ذلك من الأجسام الثابتة، كما لا بأس بالسير تحت السحابة المانعة عن شروق الشمس. ولا فرق في حرمة التظليل بين الراكب والراجل على الأحوط، والأحوط بل الأظهر حرمة التظليل بما يكون فوق رأس المحرم بأن يكون ما يتظلل به على أحد جوانبه (١).

---

(١) المعروف بين الأصحاب حرمة التظليل على الرجال بأن يستظل من الشمس حال الركوب، بل ادعى عليه الاجماع وعدم الخلاف، ونقل عن ابن الجنيد أنه قال: يستحب للمحرم أن لا يظلل على نفسه فإن أراد بالاستحباب مجرد المحبوبة فغير صريح في الخلاف وإن أراد معناه الاصطلاحي فهو مخالف ولكن لا يعاب بخلافه بعد استفاضة الروايات في المنع، ففي بعضها النهي عن الركوب في القبة وفي بعضها النهي عن الركوب في الكنيسة وفي آخر الأمر بالاضحاء وفي بعض آخر

(٢٣٣)

النهي عن التستر عن الشمس وفي بعضها النهي عن التظليل (١). وبالجملة: لا ينبغي الريب في أصل الحكم، إلا أن السبزواري استشكل في أصل الحكم قال: (والمسألة عندي محل اشكال) لروايات توهم منها الاستحباب وعدم الوجوب.

منها: صحيحة الحلبي (٢)، لقوله: فيها (ما يعجبني) وقال: وظاهر ذلك الأفضلية ولا يدل على التحريم.

وفيه ما لا يخفى فإن هذه الكلمة لا تدل على الجواز بل كثيرا ما تستعمل في الحرمة.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر (٣) قال سألت أخي (ع) أظلل وأنا محرم؟ فقال: نعم، وعليك الكفارة). والجواب: إن

تجويزه (ع) له بالاستتلال قضية شخصية في واقعة ولعل تجويزه له من أجل كونه مريضا أو كان يتأذى من حر الشمس بحيث كان حرجيا ونحو ذلك من الأعذار فلا يمكن الاستدلال بها لاثبات حكم كلي.

ومنها: صحيحة جميل، عن أبي عبد الله (ع) قال: لا بأس بالظلال للنساء وقد رخص فيه الرجال (٤).

ويرد عليه: إن كلمة (قد) دليل على التقليل لا الجواز دائما

ولا ريب أنه قد يتفق جواز التظليل للرجال لعذر من الأعذار، وإلا لو كان في مقام بيان أصل الجواز الدائم لم يكن وجه للتفكيك في

(١) الوسائل: باب ٦٤ من أبواب الاحرام ح ١ و ٤ و ١١ و ٩ و ٣.

(٢) الوسائل: باب ٦٤ من أبواب تروك الاحرام ح ٢ و ٥.

(٣) الوسائل: باب ٦ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٢.

(٤) الوسائل: باب ٦٤ من أبواب تروك الاحرام ح ١٠.

كلامه بالتعبير عن الجواز للنساء بقوله: (لا بأس) وعن الرجال بالترخيص مع كلمة (قد) بل كان له أن يقول لا بأس للرجال والنساء فالمعنى أن التظليل في نفسه للنساء جائز وقد يتفق جوازه للرجال لمرض ونحوه من الأعذار. بل نفس كلمة الترخيص تستعمل غالبا في موارد المنع ذاتا والجواز عرضا.

ومع الاغماض عن ذلك وتسليم ظهور هذه الروايات في الجواز فلا يمكن حمل الروايات المانعة على الكراهة لصراحتها في الحرمة فلا بد من حمل هذه الروايات المحجوزة على التقية لأن العامة ذهبوا إلى الجواز كأبي حنيفة وأبي يوسف وأتباعهما بل وغيرهم من العامة كما يظهر من نفس الروايات الواردة في المقام من احتجاجه (ع) على أبي يوسف ومحمد بن الحسن فراجع.

يقع البحث في موارد:

الأول: بعد الفراغ عن اختصاص حرمة التظليل بحال السير وجوازه في المنزل والخباء كما في النصوص (١) التي اشتملت على اعتراض المخالفين بالفرق وجواب الإمام (عليه السلام) بأن الفرق بين الأمرين من أجل التعبد والنص لا القياس وقع الكلام في الحاق السفينة بحال السير أو المنزل باعتبار أن السفينة راحلته ومنزله في حال السير وكذلك القطار الحديدي في الأسفار البعيدة.

قوى شيخنا الأستاذ لحوقها بالمنزل، ولكن لم يظهر له وجه لأن مقتضى اطلاق النصوص هو المنع عن التستر عن الشمس وحرمة التظليل للمحرم وقد استثنى من ذلك خصوص حال النزول في الخباء والوصول إلى المنزل وأما السفينة فلا دليل على استثنائها فمقتضى الاطلاق هو

---

(١) الوسائل: باب ٦٦ من أبواب تروك الاحرام.

المنع إلا إذا اقتضت الضرورة التظليل.  
وبالحملة: دليل الجواز خاص بحال النزول والوصول إلى المنزل  
ولا يتناول مثل السفينة ونحوها فالمتبع اطلاق دليل المنع.  
الثاني: هل الحكم بحرمة التظليل يختص بالراكب أو يعم الراكب  
والراجل، الظاهر هو التعميم لأن موضوع الحكم في الروايات هو المحرم  
هو يشمل الراكب والراجل.

نعم في بعض الروايات أخذ فيه الراكب ولكنه من باب ذكر  
المورد ولا يظهر منه الاختصاص به كروايات القبة والكنيسة فلا وجه  
لدعوى الاختصاص بالراكب بعد اطلاق النصوص، بل يمكن أن يقال:  
أن المشاة كانوا كثيرين جدا خصوصا من الحجازيين حين صدور الروايات  
ولو كان الحكم مختصا بحال الركوب لم يكن وجه لذكر الحكم على  
الاطلاق بل كان اللازم التصريح باختصاص الحكم بالراكب، وليس  
في شئ من الروايات تصريح أو إشارة إلى اختصاص الحكم بالراكب  
فالتقييد به بعيد جدا.

نعم: دل النص على جواز الاستئصال بظل المحمل للرجل (١).  
وربما يستدل به على جواز الاستئصال له مطلقا بدعوى حمل المحمل  
على المثال ولذا عطف الشهيد الثاني قوله: (ونحوه) على ظل المحمل  
وهذه الدعوى وإن لم تكن بعيدة في نفسها كل البعد ولكنه مع ذلك  
خلاف الظاهر من الأدلة فإن الظاهر منها هو المنع عن التظليل مطلقا  
راكبا كان أو راجلا بظل المحمل وغيره، وإنما جوز النص الخاص

(١) الوسائل: باب ٦٧ من أبواب الاحرام ح ١ وباب ٦٦ من  
أبواب تروك الاحرام ح ٦.

التظليل له بظل المحمل حال المشي وهذا مما نلتزم به للتعبد بالنص ولا يدل على جواز الاستئصال مطلقا ولو بظل غير المحمل والأحكام تعبدية وملاكاتهما مجهولة عندنا فيجب الاقتصار على مورد النص ودعوى أن المتبادر من الأخبار الاستتار حال الركوب غير مسموعة بعد اطلاق الأدلة فمقتضى اطلاق النصوص عدم جواز الاستئصال للراجل مطلقا بمظلة ونحوها إلا الاستئصال بظل المحمل حال السير. وأما رواية الاحتجاج الدالة على جواز الاستئصال للماشي مطلقا ولو بظل غير المحمل فضعيفة للارسال (١).

الثالث: ذهب جماعة إلى اختصاص حرمة التظليل بما يكون على رأسه كالقبة وسقف السيارة ورفع المظلة فوق رأسه ونحو ذلك مما يكون فوق رأسه، وأما الاستتار عن الشمس بأحد الجانبين على وجه لا يكون الساتر فوق رأسه فلا بأس به بل ادعى بعضهم جواز ذلك بلا خلاف ونسبه آخر إلى جميع أهل العلم بل ذكر بعضهم أن التظليل لا يتحقق إلا بما يكون فوق رأسه كالمحمل ونحوه وممن صرح بالجواز شيخنا الأستاذ، واستدلوا بوجوه ضعيفة غير قابلة للذكر ولا يقاوم اطلاق الأدلة الناهية عن التستر عن الشمس والآمرة بالاضحاء فإن المتفاهم منها هو المنع عن أن يصنع المحرم شيئا يمنع من وصول الشمس إليه سواء بجعل شيء فوق رأسه أو بجعله على أحد جوانبه ليستظل به. ولعل أحسن ما استدلوا به على اختصاص حرمة التظليل بما هو فوق الرأس، صحيح ابن سنان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول

(١) الوسائل: باب ٦٦ من أبواب تروك الاحرام ح ٦.

لأبي وشكى إليه حر الشمس وهو محرم وهو يتأذى به، فقال: ترى أن أستتر بطرف ثوبي؟ قال: لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك (١). ولكنه واضح الدفع لأن السائل كان يتأذى من حر الشمس فجوز له الاستئصال للضرورة ونهاه عن التغطية وستر رأسه فإن ذلك محرم آخر غير الاستئصال، فمورد الرواية هو الاضطرار لا الاختيار. فمعنى الرواية أنه يجوز لك الاستئصال للضرورة ولكن لا تستر رأسك ولا تغطيه، فلا تدل الرواية على جواز الاستئصال اختياراً بأحد الجانبين الذي هو محل الكلام.

الرابعة: هل يختص الحكم بحرمة التظليل بما إذا كان الساتر سائراً كظل سقف السيارة أو القبة والمحمل ونحو ذلك أو يعم الاستئصال بالظل الثابت المستقر كظل الأشجار والجدران والجبال ونحو ذلك. ذكر بعضهم الجواز في الظل الثابت واختصاص المنع بالظل السائر كالعلامة في المنتهى والفخر وأيدهما في الجواهر ج ١٨ ص ٤٠٣، وهو الصحيح، وذلك لأنه لو كان هذا أمراً محرماً لكان أمراً ظاهراً وواضحاً جداً لكثرة ابتلاء الحاج حال سيرهم بالمرور تحت الظلال الثابتة ولا أقل من ظلال جدران بيوت القرى أبنيتها التي يمرون بها بل نفس الأمر برفع الستار والحجاب ونحوه ظاهر في أن المنوع أحداث الستار وإيجاد المانع عن الاضحاء وشروق الشمس عليه، وأما الظل الثابت المستقر فلا يشمل النهي نظير المشي تحت السحاب فإنه لا يتوهم المنع عنه ولا يتوهم لزوم المشي في المنطقة التي لا سحاب فيها. وملخص الكلام: أن الظاهر من الروايات هو جعل المحرم الساتر

(١) الوسائل: باب ٦٧ من أبواب تروك الاحرام ح ٤.

نعم يجوز للمحرم أن يتستر من الشمس بيديه (١)، ولا بأس بالاستئصال بظل المحمل حال المسير، وكذلك لا بأس

لنفسه بأن يصنع شيئاً أو يعمل عملاً يستتر به ولا تشمل الساتر الثابت كظل السحاب أو ظل الحيطان والجبال والأشجار ونحوها، بل قد يتفق أطباق السحاب في فصل الشتاء مثلاً ولا تحتمل لزوم الكفارة عليه من باب الضرورة.

وبالجملة: لا ينبغي الريب في انصراف الأدلة الناهية عن الظل الثابت وعدم تناول الأدلة له.

والذي يؤكد ذلك: أن الحج على ثلاثة أقسام تمتع وافراد وقران والقسمان الأخيران وظيفة القريب ومن كان في مكة وضواحيها وأطرافها فربما تكون بلدة مكة العظيمة في طريقه إلى عرفات، ولا ريب أن بلدة مكة مشتملة على ظل الجدران وحيطان البيوت والعمارات فلو كان الاستئصال بالظل الثابت ممنوعاً ومحرمًا لوجب التنبيه إليه في الروايات ولزم المنع عن الذهاب إلى عرفات من طريق مكة والدخول في مكة بل وجب السفر والذهاب من البر وخارج مكة حتى لا يبتلي بالاستئصال ولم نر في شيء من الروايات المنع عن ذلك والتنبيه إليه. (١) أن التظليل الممنوع ما إذا تحقق بالجسم الخارجي كالمظلة وسقف الطائرة والسيارة ونحو ذلك وأما التظليل بنفس أعضائه كيده فلا بأس به لمعتبرة المعلي بن خنيس وصحيحة معاوية بن عمار ويؤيدهما رواية محمد بن الفضيل أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ربما يستتر



بالاحرام في القسم المسقوف من مسجد الشجرة (١).  
(مسألة ٢٧٠): المراد من الاستظلال التستر من  
الشمس أو البرد أو الحر أو المطر ونحو ذلك، فإذا لم يكن  
شيء من ذلك بحيث كان وجود المظلة كعدمها فلا بأس  
بها (٢).

---

وجبه وبيده (١) وبإزائهما صحيحة الأعرج المانعة عن الاستتار باليد  
(عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده قال: لا إلا من علة) (٢)  
والجمع العرفي يقتضي حملها على الكراهة لصراحة الأوليين في الجواز  
كما صنعه في الوسائل والحدائق.

(١) إما باعتبار أنه منزل له وقد عرفت اختصاص الحكم بحال  
السير فلا يشمل الاستظلال في المنزل وفي الخباء، أو أنه ظل ثابت لا  
يتناوله أدلة حرمة التظليل.

بل يمكن أن يقال إن الاستفادة من أدلة النهي هو احداث الظل بعد  
صدور الاحرام منه وأما عقد احرامه في الظل وبقائه على حالة  
الاستظلال فغير مشمول للأدلة.

مضافا إلى السيرة فإن الحجاج كانوا يحرمون في القسم المسقوف  
ولم يعهد ردهم عن ذلك.

(٢) التظليل المنهي لا يختص بالاستظلال عن الشمس بل الممنوع

---

(١) الوسائل: باب ٦٧ من أبواب تروك الاحرام ح ٢ و ٣ و ٥ وباب ٦٦ ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٦٧ من أبواب تروك الاحرام ح ٢ و ٣ و ٥ وباب ٦٦ ح ١.

مطلق التستر ولو عن غير الشمس كالبرد والحر والمطر والرياح ونحو ذلك فإن التظليل مأخوذ من التستر ولو من غير الشمس فإن الكلمة مأخوذة من الظلة وهي شئ يستتر به من الحر والبرد كما في اللغة (١) فالاستظلال أخذ في مفهومه الاستتار من شئ سواء كان شمسا أو غيرها ومنه الشمس مستظلة أي هي في السحاب مستترة وعلى ذلك فلا فرق بين النهار والليل.

ويؤكد ما ذكرنا اطلاق المنع عن الركوب في القبة والكنيسة فإنه يقتضي عدم الفرق بين الليل والنهار (خصوصا مع تعارف حركة السير والقوافل في الليالي لا سيما في البلاد الحارة كأراضي الحجاز ونحوها) فالميزان في حرمة التظليل هو التستر والتحفظ عن الشمس والبرد والحر والرياح وأمثال ذلك مما يتأذى منه الانسان حال سيره ولذا لو فرضنا فرضا نادرا جدا بأن كان رفع المظلة فوق رأسه لا يؤثر شيئا أبدا ولا يمنع عنه شيئا أصلا وكان وجوده كعدمه فلا بأس به لعدم صدق الاستظلال والاستتار على ذلك لأن الممنوع كما عرفت ليس مجرد وجود المظلة على رأسه بل الممنوع هو الاستتار والتحفظ عن الشمس والرياح العاصف والمطر. والحاصل: مجرد جعل المظلة على رأسه من دون ترتيب أي أثر عليه لا مانع منه بل لا بد من تحقق عنوان التستر والتحفظ عن الشمس أو المطر أو البرد أو الرياح.

ومن نظر في الروايات يجد بوضوح صحة ما ذكرناه فلا مجال

---

(١) الظلة: الغاشية والبرطلة أي المظلة الضيقة، وشئ كالصفة يستتر به من الحر والبرد، المظلة بالكسر والفتح الكبير من الأخبية أقرب الموارد.

(مسألة ٢٧١): لا بأس بالتظليل تحت السقوف للمحرم بعد وصوله إلى مكة وإن كان بعد لم يتخذ بيتا كما لا بأس به حال الذهاب والإياب في المكان الذي ينزل فيه المحرم وكذلك فيما إذا نزل في الطريق للجلوس أو لملاقاة الأصدقاء أو لغير ذلك، والأظهر جواز الاستظلال في هذه الموارد بمظلة ونحوها أيضا وإن كان الأحوط الاجتناب عنه (١).

للمناقشة أصلا فإن الروايات واللغة مطبقة على أن المراد بالتظليل التستر عن الشمس وغيرها ولا يختص بالشمس بل صرح في الروايات بالمنع عن التظليل عن البرد والمطر باب ٦ من أبواب بقية الكفارات وباب ٦٦ من أبواب تروك الاحرام وأما اطلاق النهي عن الركوب في القبة والكنيسة فلحصول التستر بهما دائما ولا أقل من الهواء. (١) ما تقدم كله في الاستظلال حال السير إلى مكة، وأما إذا وصل إلى مكة فلا يجب عليه الاستتار ويجوز له الاستظلال فلا مانع من سيره ومشيه وجلوسه تحت ظل الجدران والحيطان وسقوف الأسواق ونحو ذلك وإن كان بعد لم يتخذ بيتا لسكنائه، وذلك لأنه لو قلنا باختصاص التحريم بالظل السائر وعدم شموله للظل الثابت المستقر - كما هو المختار - فالأمر واضح وإن لم نقل بذلك وقلنا بتعميم المنع للظل السائر والثابت - كما عن جماعة - فلا اشكال فيه أيضا لأن الاستفادة من روايات المقام (١) هو المنع عن الاستظلال حال سيره إلى مكة ولا

(١) الوسائل: باب ٦٦ من أبواب تروك الاحرام.

تشمل حال نزوله إلى منزله ومقصده ووصوله إلى مكة المكرمة، وهذا الحكم كان أمراً متسالماً عليه عند الشيعة ومما اقتصوا به بل كان ذلك من شعارهم من الصدر الأول إلى زماننا هذا ولذا كثر سؤال المخالفين عن الأئمة (ع) بأنه ما الفرق بين حال السير والنزول في المنزل والخباء وأجابوا (ع) بأن الدين لا يقاس بالأحكام حسب النصوص الواردة عن الرسول (صلى الله عليه وآله) وهذه الروايات المشتملة على احتجاج الأئمة (ع) وإن كانت ضعيفة سنداً ولكن صحيح البيزنطي يكفينا فإن أبا حنيفة سأل عن الصادق (ع): أيش فرق ما بين ظلال المحرم والخباء؟ فقال أبو عبد الله (ع): إن السنة لا تقاس (١) وهذه الصحيحة وإن لم يقع فيها التصريح بالفرق بين حال السير والنزول في المنزل، إلا أنه بقرينة تلك الروايات وبقرينة الخلاف بين السنة والشيعة في الفرق بين الأمرين يظهر أن سؤال أبي حنيفة ناظر إلى هذه المسألة أي المنع عن التظليل حال السير وجوازه في الوصول إلى المنزل، وأبو حنيفة يسأل نفس السؤال الواقع في تلك الروايات وإلا فلا نحتمل خصوصية للخباء مقابل المظلة مثلاً. وبالجملة: لا ريب في اختصاص المنع بحال السير فمن وصل مكة لا يصدق عليه عنوان السير إلى مكة بل يصدق عليه أنه دخل منزله فإن الداخل فيها للحج لا يجوز له الخروج بل هو محتبس ومرتهن للحج كما هو الصحيح عندنا. هذا كله مضافاً إلى السيرة القطعية. بل الظاهر عدم الفرق بين الاستظلال بالمظلة ونحوها وبين

(١) الوسائل: باب ٦٦ من أبواب تروك الاحرام ح ٥.

(مسألة ٢٧٢): لا بأس بالتظليل للنساء والأطفال وكذلك للرجال عند الضرورة والخوف من الحر أو البرد (١).

الاستظلال بالظل الثابت كظل العمارات والسقوف وإن كان الأحوط الاقتصار بالظل الثابت فإنه إما جائز بالأصل كما هو المختار وإما جائز لأجل النزول في المنزل، بخلاف الظل للسائر فإنه إنما يجوز لأجل المنزل ولعل السيرة قائمة على الظل الثابت دون السائر إلا أن النص الدال على جواز الاستظلال في المنزل مطلق يشمل الظل الثابت والسائر المتحرك معا.

(١) أما اختصاص الحكم بالرجال وعدم شموله للنساء فلعدة من الروايات المعتبرة (١).

مضافا إلى التسالم بين الأصحاب وعدم الخلاف وأما الصبيان فقد ورد في رواية معتبرة جواز التظليل لهم وهي صحيحة حريز (٢) مضافا إلى أنه متسالم عليه، ولكن لا حاجة إلى دليل الجواز بالخصوص بل لو لم يكن نص في المقام لكان الجواز لهم على القاعدة والوجه في ذلك: إن ما أمر به الصبيان نفس ما أمر به المكلفون ولا فرق في نفس الطبيعي المأمور به بالنسبة إلى المكلفين وغيرهم شرطا وجزءا ومانعا إلا بالوجوب والندب فنفس المأمور به المشتمل على جميع الشرائط والأجزاء واجبة على المكلفين ومندوبة للأطفال وأما غير ذلك من الأحكام التكليفية المستقلة المحضة التي ليست شرطا ولا جزءا ولا مانعا فمرفوعة عن الأطفال لحديث رفع القلم وأما تروك الاحرام غير الجماع

(١) الوسائل: باب ٦٤ و ٦٥ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٦٤ و ٦٥ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

(مسألة ٢٧٣): كفارة التظليل شاة ولا فرق في ذلك بين حالتي الاختيار والاضطرار وإذا تكرر التظليل فالأحوط التكفير عن كل يوم وإن كان الأظهر كفاية كفارة واحدة في كل احرام (١).

دخيلة في صحة الحج شرطا أو جزءا أو مانعا ولا يضر ارتكابها بالحج أصلا سوى ارتكاب المحرم محرما شرعيا فإذا كان المحرم غير مكلف فلا حرمة عليه لأن دليل رفع القلم كاف في رفع هذه الأحكام عنه وكما لا يجب عليه هذه الأحكام لا يجب على الولي ردعه ومنعه من ذلك وكذلك يجوز التظليل للرجال عند الضرورة ولو لشدة الحر أو البرد كما في النصوص المتظافرة (١).

(١) وهنا أمور: الأول لا فرق في ثبوت الكفارة بين حالتي الاختيار والاضطرار فإن الاضطرار يرفع المنع وأما الكفارة فغير مرتفعة، فإن الكفارة وإن وردت في النصوص في موارد خاصة ولكن يظهر منها ملازمة الكفارة للتظليل وأن التظليل في جميع الموارد لا يفارق الكفارة ويظهر ذلك بوضوح من صحيحة علي بن جعفر (أظلل وأنا محرم؟ فقال: نعم وعليك الكفارة) (٢) فإن قوله: (أظلل) كما أنه مطلق من حيث الاختيار والاضطرار كذلك مطلق من حيث أسباب الاضطرار فيعلم منه أن التظليل مطلقا من أي سبب كان يلازم الكفارة، نعم لو صدر

(١) الوسائل: باب ٦٤ من أبواب تروك الاحرام.

(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٢.

التظليل منه عن غير اختيار له بحيث لا يستند التظليل إليه كما إذا حمله شخص إلى الظل فلا تجب الكفارة عليه لعدم استناد الفعل إليه حينئذ وأما لو صدر الفعل منه اختيارا ولو للضرورة ولو كانت مثل التقية تجب الكفارة، بل يظهر من بعض الروايات المعتبرة أن ملازمة الكفارة للتظليل كانت أمرا متسالما عليه وأمرا مفروغا عنه ولذا يسأل عن الإمام (ع) أنه يظلل اختيارا ويكفر زعما منه أن الكفارة ترفع الحرمة فمنعه (ع) عن ذلك إلا إذا كان مريضا ففي معتبرة عبد الله بن المغيرة قال: قلت لأبي الحسن الأول (ع): أظلل وأنا محرم؟ قال: لا، قلت: أفأظلل وأكفر؟ قال: لا، قلت فإن مرضت؟ قال: ظلل وكفر.

الثاني: المشهور أن كفارة التظليل شاة كما في جملة من الروايات وفي بعض الروايات أنها دم يهريقه وفي بعضها الآخر أنه يتصدق بمد لكل يوم وفي بعض الروايات حكم بالكفارة ولم يذكر جنسها (١) أما ما اشتمل على التصديق بالمد فضعيف سندا بعلي بن أبي حمزة البطائني وأما ما دل على مطلق الكفارة فيحمل على الشاة وكذا ما دل على مطلق الدم فالمتعين بعد حمل المطلقات على المقيد هو الشاة وعدم اجزاء غيرها نعم في صحيحة علي بن جعفر أن علي بن جعفر نحر بدنة لكفارة الظل ومن ثم حمل جملة من الأصحاب البدنة هنا على الاستحباب، ولكن الظاهر أنه لا وجه له بل مقتضى الروايات تعيين الشاة وعدم اجزاء غيرها ولو كان إبلا وأما فعل علي بن جعفر فغير حجة ولعله اجتهد منه غير متبع عندنا.

الثالث: هل تتكرر الكفارة بتكرر التظليل أم لا؟ ولا يخفى أن محل الكلام تكرر الكفارة بتكرر التظليل في احرام واحد وأما إذا

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب بقية كفارات الاحرام.

كان في احرامين كاحرام العمرة واحرام الحج فلا كلام في تكرار الكفارة ولا وجه للتداخل بعد تعدد السبب نظير تعدد كفارة الصوم لافطار يومين من شهر رمضان فالكلام في تكرار التظليل في احرام واحد كما إذا ظلل في احرام الحج متعددا من سبب واحد أو من أسباب متعددة مقتضى القاعدة الأولية عدم التداخل ولزوم التعدد، ولكن هذا مما لا يمكن الالتزام به أبدا للتسالم على عدم تعدد الكفارة بذلك، بل يستفاد وحدة الكفارة ولو تكررت التظليل من روايات جواز التظليل للشيخ والمريض فإن الشيخ لا ريب أن عذره مستمر وكذلك المريض الذي سأل عنه في الروايات ولا ريب أن تظليلهم كان يتعدد ويتكرر في يوم واحد ومع ذلك لم يحكموا (ع) عليهم بتعدد الكفارة مع أنهم (ع) في مقام بيان وظيفتهم وإنما أطلقوا لهم الكفارة ولو كانت تعدد بتكرار التظليل للزم البيان والتنبيه عليه ولا فرق قطعا بين الشيخ والمريض وغيرهما ممن يتظلل متكررا.

على أنه يكفينا معتبرة ابن راشد قال: قلت له (ع): جعلت فداك إنه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لأنني محروور يشتد علي حر الشمس، فقال: ظلل وأرق دما فقلت له: دما أو دميين؟ قال: للعمرة؟ قلت: أنا محرم بالعمرة وندخل مكة ونحرم بالحج قال: فارق دميين (١) فإنها صريحة بتعدد الكفارة بتعدد الاحرامين إحداهما لاحرام العمرة والأخرى لاحرام الحج ويستفاد منها وحدة الكفارة مع تكرار التظليل إذا كان في احرام واحد. ولا وجه لمناقشة السند لوقوع محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني فيه فإنه ثقة جليل كما وثقه النجاشي وغيره ولا يعارض ذلك تضعيف الشيخ

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب بقية الكفارات الاحرام ح ١.



---

إياه فإن تضعيفه مبني على استثناء ابن الوليد والصدوق رواياته عن خصوص  
يونس بطريق منقطع أو ما ينفرد بروايته عنه في كتاب نوادر الحكمة  
فتخيل الشيخ أن استثنائهما لروايته عن يونس ناشئ من تضعيفهما له  
مع أنه لم يظهر لا من ابن الوليد ولا من الصدوق تضعيف محمد بن عيسى  
نفسه ولم يناقشا فيه والذي يكشف عن ذلك أن الصدوق تبع شيخه  
في الاستثناء المزبور فلم يرو في الفقيه ولا رواية واحدة عن محمد بن عيسى عن يونس  
ولكن قد روى عنه عن غير يونس في نفس كتاب الفقيه في المشيخة  
في نيف وثلاثين موردا ولو كان محمد بن عيسى بنفسه ضعيفا لما روى  
عنه لأن الصدوق يصرح ويقول كلما لم يصححه شيخه الوليد لم يصححه  
هو ويترك العمل به فيكشف ذلك عن أن استثناء ابن الوليد خصوص  
روايته عن يونس غير مبتن على ضعف الرجل نفسه وتفصيل ذلك  
موكول إلى كتابنا معجم الرجال (١).

---

(١) معجم رجال الحديث: ج ١٧ ص ١٢٩.

٢٢ - (اخراج الدم من البدن)  
لا يجوز للمحرم اخراج الدم من جسده وإن كان ذلك  
بحك بل بسواك على الأحوط، ولا بأس به مع الضرورة  
أو دفع الأذى وكفارته شاة على الأحوط الأولى (١).

(١) يقع البحث تارة في الاحجام وأخرى في مطلق الادماء.  
أما الأول فقد ورد المنع عنه في عدة روايات معتبرة كصحيح  
الحلي و زرارة ومفهوم ذريح (١) وبإزائها ما دل على الجواز كصحيحة  
حريز (لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر) المؤيدة  
برواية يونس (عن المحرم يحتجم؟ قال: لا أحبه) (٢) بدعوى  
أن قوله: (لا أحبه) ظاهر في الجواز مع الكراهة وقد ذكرنا  
غير مرة أن (لا أحب) لا تدل على الجواز بل غايته عدم دلالاته  
على الحرمة مضافا إلى ضعف السند وورد في روايات متعددة أن الحسن  
والحسين عليهما السلام بل إن رسول الله (صلى الله عليه وآله)  
احتجم وهم محرمين والروايات ضعيفة سندا على أنها مشتملة على نقل  
فعل منهم (ع) ولا اطلاق لذلك ولعلهم احتجموا للضرورة بل لا بد  
من حمل ذلك على الضرورة لأن الحجاماة إن لم تكن محرمة فلا اشكال

(١) الوسائل: باب ٦٢ من أبواب تروك الاحرام ح ١ و ٢ و ٨ و ٥.  
(٢) الوسائل: باب ٦٢ من أبواب تروك الاحرام ح ٤.

(٢٤٩)

في كراهتها فكيف تصدر منهم (ع) فالعمدة إنما هي صحيحة حريز المتقدمة والجمع العرفي يقتضي حملها على الضرورة لأن صحيح حريز مطلق من حيث الضرورة وعدمها والروايات المانعة المتقدمة جوزت الاحتجام في مورد الضرورة ومقتضى الجمع هو الجواز في مورد الضرورة وعدمه في غير الضرورة.

وأما الأدماء: فقد تقدم في باب إزالة الشعر جواز حك الجسد ما لم يدم (١) وفي خبر عمر بن يزيد ويحك الجسد ما لم يدمه ولكنه ضعيف بمحمد بن عمر بن يزيد فإنه لم يوثق فلا بأس بجعله مؤيدا وفي صحيح الحلبي عن المحرم يستاك، قال: نعم ولا يدمي) وقيل بإزاء هذه الروايات روايتان تدلان على الجواز.

الأولى: صحيحة علي بن جعفر عن المحرم هل يصلح له أن يستاك؟ قال: لا بأس ولا ينبغي أن يدمي فيه. بدعوى ظهور (لا ينبغي) في الكراهة وقد ذكرنا غير مرة أن (لا ينبغي) ظاهر في الحرمة لأنه بمعنى لا يتيسر وغايته عدم دلالة على الحرمة لا دلالة على الجواز مع الكراهة كما هو المدعى.

الثانية: صحيحة معاوية بن عمار في المحرم يستاك؟ قال: نعم قلت: فإن أدمى يستاك؟ قال: نعم هو من السنة (٢) ومقتضى حمل المطلق على المقيد جواز الأدماء في خصوص مورد الاستياك لأنه من السنة لا جوازه على الإطلاق. ثم إن الكليني قال بعد رواية معاوية بن عمار. وروى أيضا لا يستدعي.

(١) الوسائل: باب ٧٣ من أبواب تروك الاحرام.

(٢) الوسائل: باب ٩٢ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

٢٣ - (التقليم)

لا يجوز للمسلم تقليم ظفره ولو بعضه إلا أن يتضرر المحرم ببقائه كما إذا انفصل بعض أظفاره وتآلم من بقاء الباقي فيجوز له حينئذ قطعه (١) ويكفر عن كل ظفر بقبضة من الطعام.

---

(١) لا خلاف بين الفقهاء في تحريم الأخذ من الأظفار من دون فرق بين البعض والجميع، ومستنده أخبار عديدة. منها: صحيح معاوية بن عمار (عن الرجل المحرم تطول أظفاره قال: لا يقص شيئاً منها إن استطاع، فإن كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام) (١) والمراد بالقص مطلق الإزالة والأخذ ولا خصوصية للقص المأخوذ بالمقص أي المقراض كما توهم وذلك بقريئة جملة من الروايات التي ورد فيها التقليم الذي يراد به مطلق القطع والأخذ من الظفر كما في صحيحة زرارة من نتف إبطه أو قلم ظفره) وفي صحيحة أخرى له (من قلم أظفيره) وأصرح من ذلك كله موثقة إسحاق (عن رجل نسي أن يقلم أظفاره عند

---

(١) الوسائل: باب ٧٧ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

(٢٥٢)

(مسألة ٢٧٤): كفارة تقليم كل ظفر مد من الطعام (١)  
وكفارة تقليم أظافر اليد جميعها في مجلس واحد شاة  
وكذلك الرجل وإذا كان تقليم أظافر اليد وأظافر الرجل  
في مجلس واحد فالكفارة أيضا شاة.

احرامه، قال: يدعها (١) أي يتركها ولا يؤخذ شيئا منها وهذا  
التعبير يشمل جميع أفراد الأخذ وأنواعه من القص والقطع ونحوهما.  
ومقتضى اطلاق الروايات عدم الفرق بين الواحد والجميع، نعم  
لو أذاه وتآلم من بقاءه لا بأس بقطعه كما في المعتبرة المتقدمة، ولكن يكفر  
عن كل ظفر بقبضة من طعام وهل يكتفى بمطلق الأذية العرفية أو  
لا بد من أن يبلغ حد الضرورة؟ وجهان.  
الظاهر هو الأول وذلك لأن المراد بالاستطاعة المذكورة في صحيح  
معاوية بن عمار هي العادية العرفية لا القدرة الحقيقية. العقلية وإلا ففي  
صورة الاضطرار والضرورة القدرة العقلية حاصلة أيضا فالعبرة بالعسر  
والحرج العرفيين والمدار بالأذية العرفية وإن لم تبلغ حد الضرورة.  
(١) المشهور بين الأصحاب أن في تقليم كل ظفر مدا من الطعام كما  
في صحيحة أبي بصير (٢) وبإزائهما مطلقات من حيث الواحد والجميع  
أن عليه دما أو شاة كما في صحيحتي زرارة المتقدمتين وورد في صحيحة

(١) الوسائل: باب ٨ و ١٠ و ١٣ من أبواب بقية كفارات الاحرام  
حديث ١ و ٥ و ٢.

(٢) الوسائل: باب ١٢ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١.

(٢٥٣)

معاوية بن عمار المتقدمة (قبضة من طعام) ولكنها لا تكون معارضة لما دل على أن فيه مدا من الطعام لأن موردها الأذية والضرورة ولا مانع من الالتزام بمضمونها في موردها فتكون النتيجة أن تقليص كل ظفر إذا كان مما يؤذيه ففديته كف من الطعام وقبضة منه وإذا كان لا يؤذيه بقائه فقطعه فمد من طعام كما في صحيحة أبي بصير.

ثم إن هنا اشكالا وهو أن الشيخ روى رواية أبي بصير وذكر فيها (قيمة مد من طعام) ورواها الصدوق (عليه مد من طعام) ولا شك أن الإمام (عليه السلام) لم يذكر لأبي بصير تارة (قيمة مد) وأخرى يذكر له (مد من طعام) فالرواية واحدة جزما فأبو بصير أما روى (قيمة مد من طعام) أو روى (مد من طعام) فأحدهما اشتباه ولا ريب أن الترجيح مع الفقيه بوجهين:

الأول: إن الصدوق أضبط من الشيخ كما يظهر ذلك بوضوح لمن يراجع كتاب التهذيب والاستبصار قال: في الحقائق (لا يخفى على من راجع التهذيب وتدبر أخباره ما وقع للشيخ (ره) من التحريف والتصحيف في الأخبار سندا ومتنا وقلما يخلو حديث من أحاديثه من علة في سند أو متن) (١) وما ذكره لا يخلو من اغراق ومبالغة إلا أن القدر المسلم أن الشيخ أكثر اشتباها من الصدوق.

ويؤيد ما ذكرنا أن الشيخ استدل لما ذكره المفيد في المقنعة برواية أبي بصير والمذكور في المقنعة (مد من الطعام) فذكر القيمة في رواية أبي بصير لا بد أن يكون اشتباها وإلا لا يصلح خبر أبي بصير دليلا لما ذكره المفيد في المقنعة. فالمعتمد إنما هو رواية الفقيه.

(١) الحقائق: طبع النجف ج ٣ ص ١٥٦.

وإذا كان تقليم أظافر اليد في مجلس وتقليم أظافر الرجل في مجلس آخر فالكفارة شاتان (١).

الثاني: إن (قيمة مد من طعام) لا يمكن أن تكون كفارة لاستحالة التخيير بين الأقل والأكثر فإن الطعام اسم للحنطة والشعير والتمر والأرز ونحوها وقيمة هذه الأمور مختلفة فكيف يمكن جعل قيمة هذه الأمور ملاكا للواجب فالأقل مما يصدق عليه قيمة الطعام يكون مصداقا للواجب.

ثم إنه يظهر من الجواهر (١) أن نسخة الفقيه أيضا مختلفة ولكن الاختلاف إنما هو بين الفقيه والتهذيب.

(١) ويدل على هذا التفصيل صحيحنا أبي بصير قال: في الأولى (فإن قلم أصابع يديه كلها فعليه دم شاة، فإن قلم أظافر يديه ورجليه جميعا، فقال: إن كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم، وإن كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان) (٢) وقال: في الثانية (إذا قلم المحرم أظفار يديه ورجليه في مكان واحد فعليه دم واحد، وإن كانتا متفرقتين فعليه دمان) (٣) وبإزائهما رواية حريز عن أخبره عن أبي جعفر (ع) في محرم قلم ظفرا قال: يتصدق بكف من طعام قلت: ظفرين، قال: كفين، قلت: ثلاثة، قال: ثلاثة أكف قلت: أربعة، قال: أربعة أكف قلت: خمسة، قال: عليه دم

(١) الجواهر: ج ٢٠ ص ٢٩٩.

(٢) الوسائل: باب ١٢ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١.

(٣) الوسائل: باب ١٢ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٦.

يهريقه) (١) ولكنها غير صالحة للمعارضة لا في وجوب الشاة في الخمسة ولا في وجوب الكف من الطعام أو الكفين لارسالها على أنها موافقة في وجوب الشاة في الخمسة لمذهب أبي حنيفة واتباعه هذا كله في العالم العامد.

وأما الناسي: ففي النصوص أنه ليس عليه شيء.

منها: حديث رفع النسيان فإن المستفاد منه عدم ترتب أي أثر على النسيان.

ومنها: ما دل على أن الناسي أو الجاهل في باب الحج ليس عليه فداء شيء أتاه إلا الصيد (٢) ومنها صحیحتنا زرارة الواردتين في خصوص المقام (٣).

وبإزائها ما رواه الشيخ بسند صحيح عن حريز عن أبي عبد الله (ع) في المحرم ينسى فيقلم أظافيره قال: يتصدق بكف من الطعام قلت: فانتين، قال: كفين قلت: فتلاثة، قال: ثلاثة اكف،

كل ظفر كف حتى يصير خمسة، فإذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان أو عشرة أو ما كان (٤) وبه تثبت الشاة على العامد أيضا إذ لا نحتمل كون الناسي أشد عقوبة من العامد. ولكن لا يمكن الاعتماد على ما رواه الشيخ فإن الظاهر أن ما رواه الشيخ يتحد مع مرسله الكليني عن حريز عن من أخبره وليس في المرسل ذكر للنسيان والوجه في اتحاد

(١) الوسائل: باب ١٢ من أبواب بقیة كفارات الاحرام ح ٥.

(٢) الوسائل: باب ٣١ من أبواب كفارات الصيد.

(٣) الوسائل: باب ١٠ من أبواب بقیة كفارات الاحرام ح ٥ و ٦.

(٤) الوسائل: باب ١٢ من أبواب بقیة كفارات الاحرام ح ٣.



(مسألة ٢٧٥): إذا قلم المحرم أظفيره فأدمى اعتمادا على فتوى من جوزه وجبت الكفارة على المفتي على الأحوط (١).

رواية الشيخ مع مرسله الكليني ما ذكرناه غير مرة أن من المستبعد جدا أن حريز يروي لحمد مسندا إلى الإمام (ع) تارة ويروي مرسلا لحمد وحمد يروي مسندا لعبد الرحمن ومرسلا لإبراهيم بن هاشم فالخبر يدور بين كونه مرسلا كما في الكافي وبين كونه مسندا كما في كتاب الشيخ ولا ريب أن الكليني أضبط بل لو لم يكن أضبط لتساوي الاحتمالان فلا يمكن الحكم بكون الرواية مسندة. ومع الغض عما ذكرنا فلا ريب أن الروايات المتقدمة خصوصا روايتي زرارة وروايات الصيد صريحة في عدم شيء على الناسي فلا بد من حمل رواية الشيخ على الاستحباب. (١) على المشهور واستدل على ذلك بروايتين إحداهما ضعيفة السند والثانية ضعيفة الدلالة أما الأولى: فعن إسحاق الصيرفي قال: أبي إبراهيم (ع): إن رجلا أحرم فقلم أظفاره وكانت له إصبع عليلة فترك ظفرها لم يقصه فأفتاه رجل بعد ما أحرم فقصه فأدماه، فقال: على الذي أفتى شاة) (١) فإنها ضعيفة بمحمد البزاز أو الخزاز فأنهما لم يوثقا وأما زكريا المؤمن فهو من رجال كامل الزيارات. أما الرواية الثانية: فموثقة إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل نسي أن يقلم أظفاره عند احرامه، قال:

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١.

(٢٥٧)

---

يدعها، قلت فإن رجلا من أصحابنا أفتاه بأن يقلم أظفاره ويعيد احرامه ففعل، قال: عليه دم يهريقه (١) وظاهر الضمير في قوله: (عليه دم) رجوعه إلى الرجل المحرم لا المفتي على أنه لم يذكر فيها الادماء فالحكم المذكور مبني على الاحتياط خروجاً من مخالفة المشهور.

---

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب بقیة کفارات الاحرام ح ٢.

(٢٥٨)

٢٤ - (قلع الضرس)

(مسألة ٢٧٦): ذهب جمع من الفقهاء إلى حرمة قلع الضرس على المحرم وإن لم يخرج به الدم وأوجبوا له كفارة شاة. ولكن في دليبه تأملا بل لا يبعد جوازه (١).

---

(١) لأن ما استدل به للحرمة ضعيف وهو المرسل (عن رجل من أهل خراسان أن مسألة وقعت في الموسم لم يكن عند مواليه فيها شيء محرم قلع ضرسه، فكتب (ع): يهريق دما (١) بل لو فرضنا صحة الرواية لا يمكن القول بتحريم قلع الضرس في نفسه لأن قلع الضرس يلازم الادماء غالبا أو دائما فتكون حرمة من باب الادماء، وحمل الرواية على ما ليس فيه دم حمل على الفرد النادر جدا.

---

(١) الوسائل: باب ١٩ بقية كفارات الاحرام ح ١.

(٢٥٩)

## ٢٥ - حمل السلاح

(مسألة ٢٧٧): لا يجوز للمحرم حمل السلاح كالسيف والرمح وغيرهما مما يصدق عليه السلاح عرفاً. وذهب بعض الفقهاء إلى عموم الحكم لآلات التحفظ كالدرع والمغفر وهذا القول أحوط (١).

(١) المشهور بين الفقهاء حرمة لبس السلاح للمحرم لغير ضرورة وذهب المحقق في الشرائع إلى الكراهة وتبعه غيره كالعلامة والمدارك والصحيح ما عليه المشهور للنصوص.

منها: صحيح الحلبي (قال، إن المحرم إذا خاف العدو يلبس السلاح فلا كفارة عليه) (١).

ومنها: صحيح ابن سنان (أيحمل السلاح المحرم؟ فقال: إذا خاف المحرم عدواً أو سرقاً فليلبس السلاح) (٢) لتعليق الحكم بالجواز فيهما على ما إذا خاف من العدو، فبالمفهوم يدل على التحريم في غير هذه الصورة.

وحملهما على الكراهة يتوقف على أحد أمرين، أحدهما إنكار حجية المفهوم، وفيه ما ذكر في محله من عدم الفرق في حجية الظواهر

(١) الوسائل: باب ٥٤ تروك الاحرام ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٥٤ تروك الاحرام، ح ٢.

بين المفهوم والمنطوق، ثانيهما: انكار المفهوم لهما لأن الخوف المذكور فيهما محقق لبس السلاح فالقضية سبقت لبيان الموضوع فلا مفهوم لهما كما حقق في محله، وفيه أن لبس السلاح ليس دائماً لغرض الخوف بل ربما يلبسه الانسان للتشخيص والاظهار ونحو ذلك من الأغراض ولا وجه لمناقشة السند بزعم وقوع العبيدي في السند فإن المراد بأبي جعفر الذي روى عن أبيه هو أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري فإن كلا من الأب والابن ثقة وأحمد أبو جعفر قد يروي عن محمد بن أبي عمير بلا واسطة كما في رواية الحلبي وقد يروي عن أبيه محمد بن عيسى الأشعري عن عبد الله بن المغيرة كما في رواية ابن سنان. وهنا فروع مترتبة على التحريم:

الأول: هل الحكم بالحرمة يختص باللبس أو يعم مطلق الحمل كالأخذ بيده أو وضعه في كفه أو جيبه ونحو ذلك للظاهر هو التعميم لأن السؤال في صحيح ابن سنان عن الحمل ومقتضى ظاهر السؤال والجواب للزوم مطابقتها أن الممنوع هو الحمل وإلا لكان سؤاله بلا جواب، وإنما أجاب باللبس مع أن السؤال عن الحمل لغلبة اللبس في الخارج فالمستفاد من الرواية أن الحمل محرم وكذا اللبس لصدق الحمل عليه. الثاني: هل يختص الحكم بالسلاح نفسه أو يعم الحكم لآلات التحفظ والوقاية في الحرب كالدرع والمغفر ونحوهما ذهب بعضهم إلى التعميم ولكن لا دليل عليه لأن الممنوع هو السلاح وهو غير صادق على هذه

إذا لم يكن حاملا له ومع ذلك فالترك أحوط (١).  
(مسألة ٢٧٩): تختص حرمة حمل السلاح بحال الاختيار  
ولا بأس به عند الاضطرار (٢).  
(مسألة ٢٨٠): كفارة حمل السلاح شاة على  
الأحوط (٣) إلى هنا انتهت الأمور التي تحرم على المحرم.

---

الآلات وإنما يلبسها للوقاية والتحفظ.

(١) هذا هو الفرع الثالث: قد احتمل بعضهم حرمة وجود السلاح عنده وإن لم يكن حاملا له كما إذا ألقاه على دابته أو جعله في متاعه وأثاثه، ولكن لا دليل على ذلك لأن الصحيحين ذكر فيهما الحمل واللبس وذلك غير صادق على مجرد كون السلاح معه، وقد يحتمل حرمة ذلك لحرمة مجرد اظهار السلاح بمكة أو الحرم وأن لا يكون بارزا إلا أن يستره ويدخله في جوائز كما في النص (١) إلا أنه على تقدير حرمة ذلك فهو من أحكام الدخول في مكة أو الحرم ولا يرتبط بالاحرام. (١) مستنده الصحيحان المتقدمان.

(٢) مقتضى مفهوم صحيح الحلبي المتقدم ثبوت الكفارة عليه إذا لبس السلاح من غير ضرورة وخوف من العدو، ولكن لم يذكر نوع الكفارة ولعلها كف من الطعام أو الاستغفار.  
نعم في صحيح زرارة من لبس ثوبا لا ينبغي لبسه فعليه شاة (٢) إلا أن الموضوع فيه لبس الثوب الذي لا يصدق على السلاح لا مطلق

---

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب مقدمات الطواف.

(٢) الوسائل: باب ٨ بقية كفارات الاحرام ح ١.

(الصيد في الحرم وقلع شجره أو نبتته)  
وهناك ما تعم حرمة المحرم والمحل وهو أمران:  
(أحدهما) الصيد في الحرم فإنه يحرم على المحل والمحرم  
كما تقدم (١).

(ثانيهما) قلع كل شيء نبت أو قطعه من شجر وغيره  
ولا بأس بما يقطع عند المشي على النحو المتعارف، كما  
لا بأس بأن تترك الدواب في الحرم لتأكل من حشيشه (٢).

---

(١) قد تعرضنا في أول تروك الاحرام للنصوص الدالة على حرمة  
صيد الحرم على المحل والمحرم فراجع.

(٢) هنا أمور:

الأول: لا خلاف بين أصحابنا في حرمة قلع شجر الحرم ونبتته  
على المحرم وغيره، وتدل عليه جملة من الأخبار.  
منها: صحيح حريز قال: كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام  
على الناس أجمعين (١) والمذكور فيه وإن كان كل فعل يتعلق بالشجر  
وإن كان بغير القطع إلا أن المراد به بقية الروايات هو قلع  
الشجر وقطعه كما في صحيح زرارة وغيره (فعن زرارة قال: سمعت  
أبا جعفر (ع) يقول: حرم الله حرمة بريدا في بريد أن يختلي خلاله

---

(١) الوسائل: باب ٨٦، تروك الاحرام ح ١.

أو يعضده شجره) اختلى الخلي اختلاء جزه وقلعه عضد الشجرة وغيرها  
قطعها بالمعضد ويؤيد برواية أخرى ضعيفة الدالة على أن المحرم نزع  
الشجرة (١)،

وبالجملة: لا ينبغي الريب في أن المستفاد من الروايات حرمة القلع والقلع  
وأما بقية التصرفات كالتقاء الثوب عليه أو شد شيء به ونحو ذلك فغير  
محرمه خصوصا التصرفات الحاصلة بعد القلع.

الثاني: إن الحكم بالتحريم يختص بما إذا كان القلع أو القلع مقصودا  
له بنفسه وأما إذا قطع في الطريق بوطئ الانسان أو دابته فالأدلة  
منصرفه عنه فإن المقصود حينئذ هو المشي في الطريق لا قطع النبات  
ولا يضر قطعه من باب الاتفاق، مضافا إلى ذلك أن النبات أو الشجر  
كثيرا ما يوجد في الطريق خصوصا في الأزمنة السابقة قبل تبليط الشوارع  
والطرق ويتفق كثيرا وطئ الانسان أو دابته له ومع ذلك لم يرد منع  
وردع عن ذلك في الروايات أصلا، ولو كان ممنوعا لظهر وبان فيعلم  
من ذلك أن الحكم بالحرمة يختص بالقطع إذا كان مقصودا.

الثالث: إن الممنوع ما صدق عليه عنوان النزع وأما تعلف الحيوان  
من النبات والحشيش بطبعه فلا يمنع عنه ولا يجب على المحرم منع الحيوان  
من ذلك لعدم صدق عنوان القلع أو النزع والقطع على ذلك وقد ورد  
في الإبل خاصة دليل بالخصوص وهو صحيح حريز (قال: تخلي عن  
البعير في الحرم يأكل ما شاء) (٢).

(١) الوسائل: باب ٨٧ من أبواب تروك الاحرام ح ٤ و ٩.

(٢) الوسائل: باب ٨٩ من أبواب تروك الاحرام ح ١.



(ويستثنى من حرمة القلع أو القطع موارد):

(١) الإذخر وهو نبت معروف (١).

(٢) النخل وشجر الفاكهة (٢).

---

(١) تدل عليه جملة من الروايات.

منها: صحيحة زرارة، قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول:

حرم الله حرمة بريدا في بريد أن يختلي خلاه أو يعضد شجره إلا

الإذخر (١) ومنها صحيحة حريز في حديث، فقال: رسول الله

(صلى الله عليه وآله وسلم) إلا الإذخر (٢).

(٢) كما في صحيح سليمان بن خالد في حديث، قال: لا ينزع

من شجر مكة شيء إلا النخل وشجر الفاكهة (٣) ويؤيد برواية سهل

قال: لا ينزع من شجر مكة إلا النخل وشجر الفاكهة (٤).

مضافا إلى التسالم وقطع الأصحاب ثم إنه لا يعتني لتضعيف الرواية

بوجود الطاطري في السند بدعوى أنه من وجوه الواقفية وأنه لا يعتمد

على رواياته وذلك لأنه ثقة عندنا.

ولا بأس بالعمل بالموثق على أن الصدوق رواه بسند صحيح عن

---

(١) الوسائل: باب ٨٧ من أبواب تروك الاحرام ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٨٨ من أبواب تروك الاحرام ح ١ و ٤.

(٣) الوسائل: باب ٨٧ تروك الاحرام ح ١ و ٩.

(٤) الوسائل: باب ٨٧ تروك الاحرام ح ١ و ٩.

(٣) الأعشاب التي تجعل علوفة للإبل (١).

سليمان بن خالد وليس فيه الطاطري واستدل صاحب المدارك بهذه الرواية على طريق الصدوق.

(١) يجوز للمحرم قلع النبات لعلوفة الإبل ويدل عليه معتبرة محمد ابن حمران، قال سألت أبا عبد الله (ع) عن النبت الذي في أرض الحرم أينزع؟ فقال: أما شئ تأكله الإبل فليس به بأس أن تنزعه (١).

وربما يتوهم معارضتها برواية ابن سنان، قال: قلت: لأبي عبد الله (عليه السلام) المحرم ينحر بغيره أو يذبح شاته؟ قال: نعم، قلت: له أن يحتش لدابته وبغيره؟ قال: نعم، يقطع ما شاء من الشجر حتى يدخل الحرم، فإذا دخل الحرم فلا (٢) فتسقطان بالمعارضة فالمرجع عموم المنع عن قلع نبات الحرم.

وفيه: أن الجمع العرفي بينهما موجود ولا مجال للمعارضة. بيان ذلك: إن الوجوب والحرمة ليسا من مداليل اللفظ وإنما يستفاد كل منهما من عدم اقتران الأمر بالترخيص في الترك وعدم اقتران النهي بالترخيص في الفعل فحينئذ يحكم العقل بالوجوب أو الحرمة وأما إذا كان الأمر مقرونا بالترخيص في الترك أو كان النهي مقرونا بالترخيص في الفعل فلا يحكم العقل بالالزام والنهي الوارد في خبر ابن سنان مقرون بالترخيص في الفعل الوارد في معتبرة محمد بن حمران فلا يستفاد من النهي

(١) الوسائل: باب ٨٩ من أبواب تروك الاحرام ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٨٥ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

(٤) الأشجار أو الأعشاب التي تنمو في دار نفس الشخص أو ملكه، أو يكون الشخص هو الذي غرس ذلك الشجر أو زرع العشب (١) وأما الشجرة التي كانت موجودة في الدار قبل تملكها فحكمها حكم سائر الأشجار.

الوارد في خبر ابن سنان الحرمة لاقتترانه بالترخيص صريحا في المعتمدة. هذا مضافا إلى أن رواية ابن سنان ضعيفة سندا فلا تصلح للمعارضة وذلك لوجود عبد الله بن القاسم في السند وهو بقريظة الراوي عنه وبقريظة روايته عن ابن سنان هو عبد الله بن القاسم الحضرمي الذي قال النجاشي في حقه أنه كذاب ولا أقل أنه مجهول.

(١) يدل على الاستثناء صحيحة حريز عن أبي عبد الله (ع) قال: كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين إلا ما أنبتته أنت وغرسته (١) والرواية صحيحة صريحة في الاستثناء. ولا يخفى أن الوسائل لم يذكر حرف (إلا) وهي مذكورة في التهذيب وكل من روى عن التهذيب يذكر (إلا) فنسخة الوسائل غير صحيحة.

وكذا يستثنى ما ينبت في ملك الانسان بأن سبق ملك الدار أو الأرض على غرس الشجرة أو زرع العشب فحينئذ يجوز قلعها وإلا فلا، فالشجرة إذا كانت موجودة في الدار قبل تملكها فلا يجوز قلعها.

(١) الوسائل: باب ٨٦ من أبواب تروك الاحرام ح ٤ التهذيب ج ٥ ص ٣٨٠.

(مسألة ٢٨١): الشجرة التي يكون أصلها في الحرم  
وفرعها خارجه أو بالعكس حكمها حكم الشجرة التي يكون  
جميعها في الحرم (١).

ويدل على ذلك عدة من النصوص (١) وفي الروايات ورد المنزل  
والدار والمضرب والمقصود أن الشجرة إذا كانت موجودة قبل تملك  
ما فيه الشجرة فلا يجوز قلعها وأما إذا غرست بعد تملك الدار أو  
المضرب فحينئذ يجوز قلعها ولا خصوصية للدار والمضرب فذكر المنزل  
أو الدار خرج منخرج التمثيل ويدل على ذلك صريحا موثقة إسحاق  
ابن يزيد (عن الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها، قال: اقطع  
ما كان داخلا عليك، ولا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك) (٢).  
والرواية موثقة فإن طريق الصدوق إلى إسحاق بن يزيد صحيح وإن  
كان فيه علي بن الحسين السعد آبادي فإنه ثقة على الأصح لأنه من  
رجال كامل الزيارات وسائر الروايات غير قاصرة عما ذكرنا خصوصا  
بقريئة هذه الموثقة.

(١) فإنه أحدهما تابع لما في الحرم لشرافة الحرم وقداسته.  
ويدل على ذلك النصوص، منها صحيح معاوية بن عمار، قال:  
سألت أبا عبد الله (ع) من شجرة أصلها في الحرم وفرعها في الحل  
فقال: حرم فرعها لمكان أصلها قال: قلت: فإن أصلها في الحل

(١) الوسائل: باب ٨٧ من أبواب تروك الاحرام.

(٢) الوسائل: باب ٨٧ من أبواب تروك الاحرام ح ٦.

(مسألة ٢٨٢): كفارة قلع الشجرة قيمة تلك الشجرة  
وفي القطع منها قيمة المقطوع ولا كفارة في قلع  
الأعشاب (١) وقطعها.

وفرعها في الحرم، فقال: حرم أصلها لمكان فرعها (١).  
(١) المشهور أن في قلع الشجرة الكبيرة بقرة وفي الصغيرة شاة وفي  
أغصانها وأبعاضها قيمته، ولا دليل على ذكره بهذا التفصيل  
أصلا فلا بد من النظر في الروايات الواردة في المقام وكيفية العلاج بينها.  
فمن جملة الروايات: رواية منصور بن حازم أنه سأل أبا عبد الله  
(عليه السلام) عن الأراك يكون في الحرم فاقطعه، قال: عليك  
فداؤه (٢) وقد حملوا الأراك على الشجرة الصغيرة والفداء على  
الشاة، ولا يخفى أنه لا قرينة على ما حملوه مضافا إلى ضعف السند  
لوقوع محمد بن علي ماجيلويه في طريق الصدوق إلى منصور بن حازم  
وماجيلويه لم يوثق وذكرنا غير مرة أن مجرد الشيخوخة لا يوجب  
الوثاقة فمن حكم بالصحة إنما تبع العلامة في الخلاصة ولا عبرة بتصحيحه  
كما ذكرنا ذلك مفصلا في بعض مقدمات معجم الرجال فهذه الرواية ساقطة،  
ومنها: مرسله موسى بن القاسم قال: روى أصحابنا عن أحدهما  
(عليه السلام) أنه قال: إذا كان في دار الرجل شجرة من شجر

(١) الوسائل: باب ٩٠ من أبواب تروك الاحرام ح ١ وغيره.

(٢) الوسائل: باب ١٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ١.

الحرم لم تنزع، فإن أراد نزعها كفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على  
المساكين) (١).

وهذه الرواية مخدوشة سنداً ودلالة.

أما السند فلأنها مرسلة وذكر صاحب الجواهر (٢) أن ارسالها  
بالعبارة المزبورة غير ضائر في صحتها نظير (عدة من أصحابنا) أو  
(روي غير واحد من أصحابنا) ونحو ذلك مما يستبعد جداً أن يكون  
جميع الرواة ضعاف.

وفيه: أن المراد بأحدهما - كما هو الشائع في كثير من الروايات -  
هو الباقر أو الصادق (ع) وموسى بن القاسم من أصحاب الجواد  
والرضا (ع) وله روايات عنهما وله رواية من بعض أصحاب  
الصادق (ع) كعبد الله بن بكير، ومن كان من أصحاب الجواد  
والرضا (ع) كيف يمكن له الرواية من أصحاب الباقر (ع) ولا  
نحتمل أنه يروي مباشرة ومشافهة من أصحاب الباقر (ع) خصوصاً  
عن جماعة منهم لبعده الزمان فمن المطمئن به أنه روى وسمع ممن روى  
له رواية الأصحاب عن أحدهما (ع) ويؤيد ما ذكرناه أنه لو كان  
ما رواه رواية عنهم لقال موسى بن القاسم عن أصحابنا عن أحدهما (ع)  
فالتعبير يقال روى أصحابنا ظاهري الإرسال.  
وأما ضعف الدلالة: فأولاً إنها تدل على ذبح البقرة لمطلق الشجرة  
صغيرة كانت أو كبيرة، وهذا مما لم يفت به أحداً فظاهر الرواية  
معرض عنه.

وثانياً: إنها تدل على وجوب الكفارة قبل القطع يعني إذا أراد

(١) الوسائل: باب ١٨ من أبواب بقية الاحرام ح ٣.

(٢) الجواهر: ج ٢٠ ص ٤٢٦.

قلع الشجرة كفر أولا بذبح بقرة ثم يقلعها نظير كفارة الظهر فالقلع يكون جائزا بعد التكفير، وهذا غير جائز قطعاً والكلام في كفارة القطع لا كفارة التي تجوز القطع.

هذا كله بناء على نسخة الوسائل الموجودة بأيدينا وأما بناء على ما في التهذيب (١) وبناء على جميع من روى عنه كالوافي والحدائق والجواهر فلا يرد هذا الاشكال لقوله: (فإن أراد نزعها وكفر بذبح بقرة) فإن التكفير يكون بعد النزع.

نعم: يرد اشكال آخر وهو أن الرواية تدل على جواز القلع في نفسه ولكن مع التكفير فلا يكون القلع محرماً وهذا مقطوع البطلان. منها: صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: سألته عن الرجل يقطع من الأراك الذي بمكة، قال: عليه ثمنه يتصدق به، ولا ينزع من شجر مكة شيئاً إلا النخل وشجر الفاكهة) (٢)، وهذه الرواية نقلت بطريقتين:

أحدهما: طريق الشيخ إلى سليمان بن خالد وفيه الطاطري الواقفي فتكون ضعيفة عند جماعة كالمدارك وأمثاله.

ثانيهما: طريق الصدوق إلى سليمان، وليس فيه الطاطري فتكون معتبرة عند الكل، ودلالاتها واضحة في التصديق بثمر الشجرة. وربما يتوهم أنها واردة في خصوص الأراك فالحكم بلزوم الكفارة مختص به.

فيه: أن ذيل الرواية وهو قوله: (ولا ينزع من شجر مكة)

---

(١) التهذيب: ج ٥ ص ٣٨١.

(٢) الوسائل: باب ١٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٢.

قرينة على أن لا خصوصية للاراك وإنما ذكر من باب المثال فالحكم شامل لجميع أنواع الشجرة، فالصحيح ثبوت الكفارة بالتصدق بثمن الشجرة كبيرة كانت أو صغيرة ثمن الأبعاض والأغصان، أو ثمن الكل، هذا بناء على أن المذكور في صحيحة سليمان بن خالد القطع كما في الوسائل فيثبت الحكم في مورد القلع بالأولوية القطعية إذ لا نحتمل أن قطع بعض الشجرة وأغصانها أشد حكما من قلع الشجرة من أصلها وأساسها، وأما إذا كان المذكور فيها والصادر من الإمام (ع) القلع كما في التهذيب (١) والحدائق والمدارك فلا دليل على الكفارة في قطع بعض الأغصان ولا أولوية في المقام فليس في البين إلا رواية منصور بن حازم وقد ذكرنا قريبا أنها ضعيفة لضعف طريق الصدوق إلى منصور بن حازم بمحمد بن علي ماجيلويه فإنه لم يوثق، ولكن الرواية مع ذلك صحيحة فإن الصدوق (عليه الرحمة) قد يكون له طريقان إلى كتب الأصحاب والرواة فربما يذكر أحد طريقه في مشيخة الفقيه، ويكون ضعيفا ولم يذكر الطريق الآخر إلى الكتاب في المشيخة وإنما يذكر الشيخ ذلك الطريق في الفهرست، أو في مشيخة التهذيب وقد تكون الطريق صحيحا وطريق الصدوق المذكور في مشيخة الفقيه إلى منصور بن حازم ضعيف بماجيلويه كما ذكرنا ولكن الشيخ يذكر طريقه إلى كتاب منصور بن حازم بواسطة الصدوق ولم يكن فيه ماجيلويه، ويقول الشيخ في الفهرست (٢) منصور بن حازم له كتاب أخبرنا به جماعة عن أبي جعفر بن بابويه عن ابن الوليد عن الصفار عن محمد

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٧٩.

(٢) الفهرست ص ١٩٢.



ابن الحسين أبي الخطاب وإبراهيم بن هاشم عن ابن أبي عمير وصفوان عنه، فرواية منصور بن حازم صحيحة وفيها القطع ويثبت الحكم في القطع بالأولى والواجب عليه هو الفداء، والظاهر من الفداء هو البدل كما هو الشايح في استعمالات الروايات والآيات الكريمة كقوله تعالى: (وإن يأتوكم أسارى تفادوهم) (١) وقوله تعالى: (يود المحرم لو يفتدي من عذاب يومئذ) (٢) فظاهر الفداء هو البدل بمعنى اعطاء المثل في المثليات والقيمة في القيميات، فالمراد من الفداء في الرواية ثمن الشجر أو أبعاضه، ويؤيد برواية سليمان ابن خالد المتقدمة بناء على نسخة الوسائل التي ذكر فيها القطع.

ومن العجيب ما صدر من صاحب المدارك حيث استدل برواية سليمان بن خالد على حرمة قلع الشجرة على طريق الصدوق وعبر عنها بالحسنة، ولكن في باب الكفارة اختار صريحا عدمها بدعوى أن رواية سليمان بن خالد ضعيفة لوجود الطاطري في الطريق ففي باب أخذ بطريق وفي باب أخذ بطريق آخر.

وأما الكفارة بذبح البقرة والشاة فلا دليل عليها بل لا مورد للاحتياط كما صدر من شيخنا الأستاذ في مناسكه إذ لا دليل معتبر على الكفارة بذلك ولم يتحقق اجماع في البين حتى يوجب الاحتياط فالمتعين في الكفارة قيمة الشجرة التي اقتلعها هذا كله في الشجرة وأما الأعشاب فلا كفارة في قلعها وإن كان محرما لعدم الدليل والأصل البراءة.

(١) سورة البقرة آية ٨٥.

(٢) سورة المعارج آية ١١.

(أين تذبح الكفارة؟ وما مصرفها)  
(مسألة ٢٨٣): إذا وجبت على المحرم كفارة لأجل  
الصيد في العمرة فمحل ذبحها مكة المكرمة، وإذا كان  
الصيد في احرام الحج فمحل ذبح الكفارة منى (١).

(١) المعروف والمشهور أن من أصاب صيدا وهو محرم يجب عليه  
ذبح الكفارة بمنى إن كان الصيد في احرام الحج، وإن كان الصيد  
في احرام العمرة فموضع الذبح مكة المكرمة فلا يجوز التأخير عنهما.  
وهل يجوز التقديم عليهما بأن يذبح في موضع الصيد؟ المعروف  
أيضا عدم الجواز وعن المحقق الأردبيلي (قده) الجواز.  
والصحيح ما ذهب إليه المشهور لجملة من الروايات.  
منها: صحيح عبد الله بن سنان (من وجب عليه فداء صيد  
أصابه وهو محرم فإن كان حاجا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى وإن  
كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة (١)).  
ومنها: صحيحة زرارة (في المحرم إذا أصاب صيدا فوجب عليه  
الفداء فعليه أن ينحره إن كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس، فإن  
كان في عمرة نحره بمكة) (٢).

- (١) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب كفارات الصيد ح ١.  
(٢) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

وغير ذلك من الروايات مضافا إلى الآية المباركة (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة) (١) فلو فرضنا وجود رواية مخالفة تطرح للمخالفة مع الكتاب الذي هو أول المرجحات في باب تعارض الأخبار وفي عدة من روايات المقام استشهد بهذه الآية فالتأخير عن مكة ومنى غير جائز اجماعا ونصوصا فلا بد من طرح ما دل باطلاقه على التأخير لمخالفته للكتاب والسنة وأما التقديم فعن الأردبيلي (ره) الجواز لظاهر بعض النصوص وإن كان الأفضل التأخير إلى مكة ومنى في كفارة الصيد وأما في غير كفارة الصيد فلا يبعد الأفضلية في مكان الإصابة للمسارعة إلى الخيرات ولئلا يمنع عنه مانع كالموت وغيره. وقد استدل له بعدة روايات:

منها: مقطوعة معاوية بن عمار (قال: يفدي المحرم فداء الصيد من حيث أصابه) (٢)، وهذه الرواية مخدوشة سندا لأنها مقطوعة ولا يعلم أن معاوية بن عمار يروي عن الإمام أو ينقل فتوى نفسه. ودلالة لأن الفداء ليس ملازما للذبح، والمراد بالفداء هنا البدل، فالمعنى أنه يجب عليه البدل في ذلك المكان وأنه يشتري البدل في موضع الإصابة وذلك بقرينة (معتبرة زرارة عن أبي جعفر (ع) أنه قال: في المحرم إذا أصاب صيدا فوجب عليه الفداء فعليه أن ينحره إن كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس وإن كانت عمرة ينحره بمكة وإن

(١) سورة المائدة الآية ٩٨.

(٢) الوسائل: باب ٥١ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

شاء تركه إلى أن يقدم مكة ويشتره فإنه يجزي عنه (١). فإن قوله: وإن شاء تركه ظاهر الدلالة على أنه يشتري الفداء في مكان الإصابة، وأنه يجوز له تأخير الشراء إلى مكة فقوله وإن شاء تركه أي لا يشتري ويشترى بمكة فلا دلالة في الرواية على الذبح في موضع إصابة الصيد كذا حملة الشيخ في التهذيب.

ومنها: صحيحة أبي عبيدة، عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا أصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم الحديث (٢) فإن المتفاهم منها أن مكان الذبح موضع الإصابة فإن لم يجد الفداء في ذلك المكان قوم جزاؤه.

وفيه، أن الصحيحة لم تتعرض لموضع الذبح أصلاً وإنما المستفاد منها أنه إذا وجد البدنة في موضع الإصابة فالواجب عليه ذبح البدنة وأما إنه يذبحها في مكان الصيد أو في غيره فالصحيحة ساكتة عن ذلك وأما إذا لم يجد البدنة في مكان الصيد قوم بالدراهم فمكان الصيد مبدء عدم وجدان البدنة وأنه ينتقل الحكم من البدنة إلى التقويم بالدراهم في ذلك الموضع فيما إذا لم يجد البدنة من كان الصيد إلى الآخر، وليس في الرواية أي اشعار على أن موضع الذبح مكان الصيد فضلاً عن الدلالة، وفي الجواهر نقل الصحيحة، ولكن فيها تصحيف في متنها، قال (إذا أصاب المحرم الصيد ولم يكفر في موضعه الذي

(١) الوسائل: باب ٥١ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

الحديث (١).

ومنها: مرسله المفيد (المحرم يفدي فداء الصيد من حيث صاده) (٢).  
وفيه: ما تقدم قريبا من أن الفداء ليس بمعنى الذبح بل بمعنى  
البدل فالمعنى أنه في مكان الصيد يجب عليه البدل فيأخذه معه من مكان  
الصيد إلى مكة فإن ذلك أفضل.

خصوصا إذا كان المذكور في المرسله (يهدي) مكان يفدي كما  
هو المحكي عن المقنعة فإن ذلك أوضح فيما ذكرناه فالرواية ساقطة  
سندا ودلالة.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: سئلت أبا عبد الله (ع)  
عن رجل أهدى إليه حمام أهلي جئ به وهو في الحرم محل قال: إن  
أصاب منه شيئا فليصدق مكانه بنحو من ثمنه (٣). بدعوى أن  
المراد بقوله مكانه مكان الإصابة.

والجواب أن هذه الرواية أجنبية عن محل الكلام بالمرّة، أما أولا  
فلأن الحكم المذكور فيها من أحكام الحرم وكلامنا في المحرم بما هو محرم  
وإن لم يدخل الحرم:

وثانيا: إنها واردة في الثمن ومقامنا في موضع الذبح.  
وثالثا: إن ضمير مكانه يرجع إلى المأكول أي: يعطي بدل ما أكله  
وعوضا عنه بنحو من ثمنه، وبعبارة أخرى، فليصدق مكانه معناه:  
أنه يتصدق عوض الصيد ومكان الصيد بالثمن.

(١) الجواهر ج ٢٠ ص ٣٤٥.

(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الصيد ح ٤.

(٣) الوسائل: باب ١٠ من أبواب كفارات الصيد ح ١٠.

(مسألة ٢٨٤): إذا وجبت الكفارة على المحرم بسبب غير الصيد فالأظهر جواز تأخيرها إلى عودته من الحج فيذبحها إن شاء (١) والأفضل انجاز ذلك في حجه.

فظهر أن الصحيح ما عليه المشهور والمعروف وهو عدم جواز تقديم فداء الصيد على مكة أو منى كما لا يجوز التأخير عنهما قطعا هذا تمام الكلام في فداء الصيد.

(١) المشهور والمعروف بين الأصحاب أن كل ما يلزم المحرم من فداء سواء كان لأجل الصيد أو بسبب غير الصيد يذبحه بمكة إن كان معتمرا وبمنى إن كان حاجا، بل قال في المدارك. هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا، ولكنه قال: إن هذا الحكم يختص بفداء الصيد وأما غيره فيجوز ذبح الكفارة حيث شاء.

أما الصيد فقد عرفت أنه لا اشكال ولا خلاف أصلا في ثبوت هذا الحكم بالنسبة إليه إنما الكلام في كفارة غير الصيد فيقع البحث تارة: في الحج وأخرى: في العمرة المفردة، وثالثة: في عمرة التمتع. أما الأول: فاعلم أنه لم نجد رواية في مورد الحج تعين موضع ذبح الكفارة، بل ورد في موثقة إسحاق بن عمار جواز الذبح إذا رجع إلى أهله (قال: قلت له: الرجل يخرج من حجه وعليه شيء يلزمه فيه دم يجزيه أن يذبح إذا رجع إلى أهله؟ فقال: نعم) (١). وهذه الموثقة وإن كانت مطلقة من حيث كفارة الصيد وغيرها

(١) الوسائل: باب ٥٠ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

ولكن كفارة الصيد تخرج منها للنصوص الخاصة التي تقدمت.  
نعم في خصوص التظليل ورد الذبح بمنى كما في صحيحتي ابن بزيع  
(قال: سألت أبا الحسن (ع) عن الظل للمحرم من أذى مطر أو  
شمس، فقال: أرى أن يفديه بشاة ويذبحها بمنى) (١)،  
وفي صحيحته الأخرى، وسأله، رجل عن الظلال للمحرم من أذى  
مطر أو شمس وأنا أسمع، فأمره أن يفدي شاة ويذبحها بمنى) (٢).  
ولا يعارضهما ما دل على أن علي بن جعفر نحر بدنة في مكة لكفارة  
الظل (٢) لعدم حجية فعله.

فلو كنا نحن وهاتان الصحيحتان لالتزمنا بوجوب الذبح بمنى للتظليل  
واطلاقهما يشمل احرام العمرة واحرام الحج لأن موضوع الحكم فيهما  
المحرم، إلا أنه بالنسبة إلى خصوص الحج يعارضهما ما دل على أن من  
وجب عليه الدم من أي سبب كان سواء كان من التظليل أو من غيره  
يذبحه حيث شاء كموثقة إسحاق بن عمار المتقدمة (٤) والنسبة بينها  
وبين الصحيحتين عموم من وجه لأن مقتضى موثقة إسحاق جواز  
الذبح في أي مكان شاء في احرام الحج سواء كان سبب الدم التظليل  
أم غيره ومقتضى الصحيحتين لزوم الذبح بمنى للتظليل سواء كان في  
احرام العمرة أو احرام الحج فيقع التعارض في مورد الاجتماع وهو  
التظليل في احرام الحج فإن مقتضى اطلاق الموثقة جواز الذبح في أي

- 
- (١) الوسائل: باب ٦ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٣.  
(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب بقية كفارات الاحرام حديث ٦ و ٢.  
(٣) الوسائل: باب ٦ من أبواب بقية كفارات الاحرام حديث ٦ و ٢.  
(٤) الوسائل: باب ٥٠ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

مكان شاء ومقتضى اطلاق الصحيحين لزوم الذبح بمنى ويتساقط الاطلاقان، والمرجع أصالة البراءة من وجوب الذبح بمنى لدوران الأمر بين التعيين والتخيير والأصل عدم التعيين، هذا بالنسبة إلى حكم التظليل، وأما بالنسبة إلى مطلق ما يوجب الدم فالظاهر أيضا جواز تأخير الذبح إلى أي مكان شاء ويدل عليه موثق إسحاق المتقدم لقول السائل: أيجزيه أن يذبح إذا رجع إلى أهله؟ فأجاب (ع) بقوله: نعم. ويؤيده خير علي بن جعفر (لكل شيء خرجت (جرحت) من ححك فعليك دم تهريقه حيث شئت) (١).

وأما الثاني: وهو العمرة المفردة ففي صحيحة منصور بن حازم حكم بالتخيير بين مكة ومنى وإن كان التعجيل بالذبح في مكة أفضل (قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن كفارة العمرة المفردة أين تكون؟ فقال: بمكة إلا أن يشاء صاحبها أن يؤخرها إلى منى ويجعلها بمكة أحب إلي وأفضل) (٢) فالتخيير حسب هذه الصحيحة ثابت في مورد العمرة المفردة في غير كفارة الصيد لما عرفت في المسألة السابقة أن كفارة الصيد للعمرة المفردة تذبح بمكة.

وأما الثالث: وهو عمرة التمتع ففي صحيحة معاوية بن عمار حكم بالتخيير أيضا (قال: سألته عن كفارة المعتمر أين تكون؟ قال: بمكة إلا أن يؤخرها إلى الحج فتكون بمنى وتعجيلها أفضل وأحب إلي) (٣).

- 
- (١) الوسائل: باب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٥.  
(٢) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب كفارات الصيد ح ٤.  
(٣) الوسائل: باب ٤ من أبواب الذبح ح ٤.



لأن المتفاهم ثبوت الحكم لطبيعي العمرة ولا خصوصية لعمرة التمتع.  
ومما يؤكد ما ذكرناه ذيل موثقة إسحاق على ما في الكافي، قال:  
إسحاق، قلت لأبي إبراهيم (عليه السلام): الرجل يخرج من  
حجته ما يجب عليه الدم ولا يهريقه حتى يرجع إلى أهله؟ فقال: يهريقه  
في أهله (١) فإن قوله: (ولا يهريقه) يوجب الاطمئنان بأن  
إسحاق كان يعلم بلزوم اهراق الدم في مكة أو منى ولكن لم يفعل ثم  
يسأل عن الاجتزاء والاكتفاء بالاهراق في أهله.  
وبعبارة أخرى: كان يعلم بالوجوب ولكن يسأل عن أنه واجب  
تعييني أو تخييري، هذا مضافا إلى أن المشهور أعرضوا عن الصحيحتين  
فما ذكره السيد في المدارك من جواز الذبح حيث شاء لعدم مساعدة  
الأدلة على تعيين موضع خاص للذبح هو الصحيح ويؤيده رسالة أحمد  
ابن محمد عن أبي عبد الله (ع) قال: من وجب عليه هدي في  
احرامه فله أن ينحره حيث شاء إلا فداء الصيد (٢) ولكنه ضعيف  
بالارسال وبسهل بن زياد ولذا جعلناه مؤيدا.  
هذا كله بالنسبة إلى موثقة إسحاق بناء على نسخة التهذيب، وأما  
بناء على نسخة الكافي فقد ذكر في الوافي أن الثابت في الرواية (يجرح)  
بالجيم قبل المهملتين بمعنى يكسب وقد صحفه بعض النساخ فعلى ما  
ذكره الوافي تكون الموثقة خاصة بالحج إذ السؤال يكون عمن ارتكب  
ما يوجب الدم في حجته ولا يستفاد من ذلك ما استفدناه من قوله:  
(يخرج من حجته) من الخروج من مناسكه وأعماله الشامل للعمرة

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب الذبح ح ١ الكافي ج ٤ ص ٦٨٨.

(٢) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب كفارات الصيد ح ٣

أيضا فلا دليل على جواز تأخير الذبح إلى أهله في العمرة إلا بأحد دعويين:

أحدهما: اطلاق الحج على العمرة فإن الحج له اطلاقان فإنه قد يطلق ويراد به خصوص الحج المقابل للعمرة وقد يطلق ويراد به مجموع الحج والعمرة وسؤال السائل متمحض في التأخير والاكتفاء به ولا نظر له إلى خصوص الحج أو العمرة بل نظره إلى أن من كان عليه دم ولم يفعله فهل يجتزي بأن يفعله في أهله وفي أي مكان شاء أم لا. ثانيهما: إن جواز التأخير إذا ثبت في الحج يثبت في العمرة بطريق أولى لأهمية الحج من العمرة، وكلا الدعويين غير بعيد. وأما ما ذكره الوافي من أن الثابت يجرح بالجيم والحاء المهملة فهو اجتهاد منه ولا شاهد عليه فإن نسخ الكافي حتى النسخة التي كانت موجودة عند صاحب الوافي هي بالحاء المعجمة، ثم الجيم بمعنى الخروج بل لم يستعمل الجرح في مطلق الكسب وإنما يراد به كسب خاص (وهو الكسب الذي فيه منقصة) مجازا باعتبار أن الجرح النفساني كالجرح الجسماني ومن المجاز جرحه بلسانه أي سبه ومنه قوله تعالى (اجترحوا السيئات) (١) أي كسبوا ما يوجب منقصتهم، واتيان موجبات الكفارة ليس كلها مما يوجب المنقصة كالتظليل اضطرارا والصيد خطأ.

وكيف كان لم يثبت أن النسخة الصحيحة (يجرح) ولو كان (يجرح) ثابتا لكان المناسب أن يقول (في حجه) لا (من حجته) فإن حرف (من) يناسب الخروج لا الجرح (كما أن الروايات الواردة

(١) الحائية: ٢١.

في باب من يحج عن غيره وردت كلمة الجرح مع (في) ففي موثقة إسحاق في الرجل يحج عن آخر فاجترح في حجه (١) فنسخة الشيخ لا معارض لها ونعتمد عليها.

ولو أنزلنا؟ عن ذلك كله يكفيننا في بطلان مذهب المشهور نفس الروايات الواردة في كفارة الصيد الدالة على التفصيل بين الذبح في مكة أو منى فإن دلالتها على وجوب ذبح الفداء المترتب على الصيد في مكة أو منى بالقضية الشرطية.

كقوله في صحيح زرارة (في المحرم إذا أصاب صيدا فوجب عليه الفداء فعليه أن ينحره إن كان في الحج بمنى الحديث) وفي صحيح ابن سنان (من وجب عليه فداء صيد أصابه وهو محرم فإن كان حاجا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى، الحديث) (٢) وبالمفهوم يدل على أن الفداء غير المترتب على الصيد لا يثبت له هذا الحكم فلا يجب ذبح فداء غير الصيد في مكة أو منى.

بقي هنا شيء، وهو أن الصحيحة الواردة في العمرة المفردة وهي صحيحة منصور بن حازم المتقدمة لا تخلو من اضطراب في المتن لأن العمرة المفردة ليس فيها الذهاب إلى منى، ولكن قوله: في الصحيحة (إلا أن يشاء صاحبها أن يؤخرها إلى منى) والتعبير عن جواز الذبح في منى بالتأخير إليه دليل على ارتباط العمرة المفردة بمنى وإلا لو كان في مقام بيان جواز الذبح في منى لقال: لو ذبحه في منى لا بأس به ونحو ذلك ولا وجه للتعبير عن ذلك بالتأخير. نعم لا بأس به في عمرة التمتع لانتهائها إلى منى.

(١) الوسائل: باب ١٥ من أبواب النيابة ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب كفارات الصيد ح ٢ و ١.

ومصرفها للفقراء (١) ولا بأس بالأكل منها قليلا مع الضمان ودفع قيمته (٢)

هذا تمام الكلام في موضع ذبح الكفارة.

(١) ويدل عليه جملة من الروايات

منها: ما ورد في الطمر بالتصدق على الاطلاق كما في عدة من

نصوص الكفارة الواردة في موارد خاصة.

ومنها: ما دل على التصديق في مطلق ما يوجب الدم كموثقة

إسحاق المتقدمة.

ومنها: ما دل على أنه يتصدق على المساكين بل نفس كلمة التصديق

ظاهرة في الاعطاء للفقراء والمساكين.

وفي روايات أن كل هدي إذا كان من نقصان الحج فلا يأكل منه

ويتصدق به، وكل هدي كان من تمام الحج يؤكل منه (١).

(٢) هل يجوز لمن عليه الكفارة أن يأكل منها أم لا؟

الروايات في المقام مختلفة ففي كثير منها لا يأكل من الهدي إن كان

من نقصان الحج وكل هدي كان من تمام الحج يجوز له أكله (٢).

وفي بعضها يأكل منه إن لم يكن مضمونا وما كان مضمونا فلا يأكل

منه، والمضمون ما كان في يمين يعني نذرا أو جزاء.

وفي بعضها يؤكل من الهدي كله مضمونا كان أو غير مضمون.

وفي ذيل موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة (ويأكل منه الشيء) (٣)

(١) الوسائل: باب ٤٠ من أبواب الذبح.

(٢) الوسائل: باب ٤٠ من أبواب الذبح.

(٣) الوسائل: باب ٥ من أبواب الذبح ح ١.

---

وهو دال على جواز الأكل منه بالمقدار اليسير.  
ولا يبعد أن يكون ذلك وجه الجمع بين الروايات بحمل الناهية  
من الأكل على المقدار الكثير وحمل المجوزة على القليل.  
ثم إن هنا رواية معتبرة تدل على جواز الأكل لكن عليه قيمة ما  
أكل وهي معتبرة السكوني (إذا أكل الرجل من الهدى تطوعا فلا  
شئ عليه. وإن كان واجبا فعليه قيمة ما أكل) (١).  
فحصل: من الروايات أن الذبيحة للمساكين ولكن الشخص الذي  
وجب عليه الكفارة له أن يأكل منها بمقدار يسير ويعطي بدله. وأما  
حمل الشيخ جواز الأكل على حال الضرورة فبعيد جدا.

---

(١) الوسائل: باب ٤٠ من أبواب الذبح ح ٥.

(٢٨٧)

شروط الطواف  
الطواف هو الواجب الثاني هو في عمرة التمتع ويفسد الحج  
بتركه عمدا سواء أكان عالما بالحكم أم كان جاهلا به أو  
بالموضوع (١)

لا شبهة في أن الطواف من أجزاء الحج والعمرة، بل هو  
ركن فيهما اجماعا وضرورة، ولم يختلف فيه أحد من المسلمين، ويدل  
عليه - مضافا إلى ما ذكر - الآية الشريفة (وأذن في الناس بالحج  
يأتوك رجالا) إلى قوله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) (١).  
وأما الروايات فكثيرة جدا، منها: الروايات الواردة في كيفية الحج.  
ومنها: النصوص الدالة على لزوم الإعادة إذا شك في عدد  
الأشواط أو أحدث في الأثناء، أو حاضت المرأة في الأثناء وغير  
ذلك من الروايات.  
ومن تركه عمدا بطل حجه أو عمرته لأنه لم يأت بالمأمور به وبما  
وجب عليه وهذا أمر واضح لا يحتاج إلى دليل خاص بل نفس الجزئية  
وتقتضي البطلان إذا لم يؤت به من دون فرق بين كونه عالما أو جاهلا  
بالحكم أو بالموضوع - كما إذا طاف في مكان آخر بتخيل أنه البيت -  
لأن العمل ناقص وهو غير مأمور به وأجزاء الناقص عن التام يحتاج

(١) الحج: ٢٧.

ويتحقق الترك بالتأخير إلى زمان لا يمكنه ادراك الوقوف بعرفات (١).

إلى دليل بالخصوص فإن لم يكن دليل على الاجزاء فالحكم بالبطلان على القاعدة لعدم الاتيان بالمأمور به إذ المركب ينتفي بانتفاء جزئه ولا حاجة إلى الدليل على البطلان.

مضافا إلى ذلك يدلنا على البطلان في فرض الجهل صحيح علي بن يقطين (سألت أبا الحسن (ع) عن رجل جهل أن يطوف بالبيت طواف الفريضة قال: إن كان على وجه جهالة في الحج أعاد وعليه بدنة (١).

ومن المعلوم أولوية العالم من الجاهل بالإعادة والفساد. ويؤيده خبر علي بن أبي حمزة (عن رجل جهل أن يطوف بالبيت حتى يرجع إلى أهله، قال: إن كان على وجه الجهالة أعاد الحج وعليه بدنة (٢).

ولكن مورد هما الحج ولا يشمل العمرتين، إلا أن الذي يسهل الأمر أن الحكم بالبطلان على القاعدة بعد القطع بجزئية الطواف في الحج والعمرة فلا نحتاج إلى دليل خاص للحكم بالبطلان من دون فرق بين ما لو تركه عالما أو جاهلا.

وأما الناسي فسيأتي حكمه.

(١) ويتحقق ترك الطواف بعدم ادراك الوقوف بعرفات ولو آنا ما

(١) الوسائل: باب ٥٦ من أبواب الطواف ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٥٦ من أبواب الطواف ح ٢.

ثم إنه إذا بطلت العمرة بطل احرامه أيضا على الأظهر (١)  
والأحوط الأولى حينئذ العدول إلى حج الافراد وعلى  
التقديرين تجب إعادة الحج في العام القابل.

---

على الخلاف المتقدم في حد الضيق لمن ضاق وقته عن اتمام العمرة  
وادراك الحج (١).

(١) فحينئذ لا حاجة إلى المحلل بعد فساد النسك بتعمد ترك الطواف  
ضرورة بطلان الاحرام الذي هو جزء من العمرة يبطلان الطواف وفساده  
فإن الاحرام إنما يكون جزءا للنسك إذا لحقه بقية الأجزاء فالاحرام  
الملحوق بسائر الأعمال والأجزاء جزء للنسك، فلو انقطع ولم يأت ببقية  
الأعمال على وجهها ينكشف عن أن الجزء الأول لم يكن بواجب وبمأمور  
به أصلا كما هو الحال في تكبيرة الاحرام، فإن التكبيرة إنما تكون جزء  
للصلاة إذا أتى المصلي ببقية الأجزاء اللاحقة فجزية التكبير مشروطة باتيان  
الأجزاء اللاحقة على نحو الشرط المتأخر، وكذلك المقام، إذ ليس  
مجرد قوله (لبيك) يكون احراما ما لم يأت ببقية الأعمال فإذا لبي  
ولم يطف ولم يذهب إلى عرفات فلم يأت بالمأمور به من الأول ويكشف  
عن أن الاحرام الصادر منه ملغى لا يترتب عليه أي أثر من دون فرق  
بين العلم والجهل لعدم اتيانه بالمأمور به وما أتى به مجردا عن الأجزاء  
اللاحقة غير مأمور به.

---

(١) معتمد العروة: ج ٢ ص ٢٨٩.



ويعتبر في الطواف أمور:  
الأول: النية، فيبطل الطواف إذا لم يقترن بقصد  
القربة (١).

وبما ذكرنا ظهر فساد ما نسب إلى المحقق الكركي من بقاءه على احرامه  
ومحرماته إلى أن يأتي بالفعل الفأنت في محله وهو السنة الآتية.  
على أنه يسأل المحقق المذكور أن هذا الشخص يحج في السنة الآتية  
بالاحرام الأول من دون تجديده فهذا ينافي ما ذكره من اعتبار  
وقوع العمرة والحج في سنة واحدة، وإن التزم باحرام آخر فلا معنى  
لبقاءه على احرامه الأول فإن تجديد الاحرام يكشف عن بطلان الاحرام  
الأول، ولكن مع ذلك الأحوط استحباباً أن يعدل إلى الافراد لعدة  
من الروايات المتقدمة في تلك المسألة ولكن موردها عدم الادراك  
اضطراباً والترك عن غير اختيار ولا تشمل مورد الترك الاختياري  
والعمدي ولا وجه للتعدي ولكن الاحتياط حسن ولو لمجرد الاحتمال وإن  
كان ضعيفاً، وعلى التقديرين لا يجزي عن حجه الواجب عليه لفساده  
وبقاءه في ذمته فتجب عليه إعادة الحج في العام القابل.  
(١) النية المعتبرة تارة يراد بها قصد العمل وصدور الفعل عن  
اختيار، فلا ريب في اعتبار ذلك لأن الفعل الصادر عن غير قصد  
ولا اختيار لم يتعلق به التكليف، فلو صدر منه الفعل من غير قصد  
ولا اختيار لم يأت بالمأمور به، وهذا من دون فرق بين كون الواجب  
تعدياً أو توصلياً إلا فيما إذا علم بحصول الغرض بالفعل غير الاختياري  
فيجتزي به لا لاتيان المأمور به بل لسقوط الأمر بحصول الغرض كغسل

(الثاني): الطهارة من الحدثين الأكبر والأصغر فلو طاف المحدث عمداً أو جهلاً أو نسياناً لم يصح طوافه (١)

الثوب فإنه يجتزي به ولو كان بسبب إطارة الريح ونحو ذلك. وقد ذكرنا تحقيق ذلك في بحث التعبد والتوصلي من علم الأصول. وأخرى: يراد بها قصد القرية وهذا أيضاً مما لا ريب في اعتبارها فلو طاف لغرض آخر غير التقرب كالتمشي لا يكون مجزياً. ويدل على ذلك مضافاً إلى الضرورة والارتكاز، الآية الشريفة (ولله على الناس حج البيت) فإن المستفاد منها أن الحج لله تعالى وأنه أمر النهي ولا بد من الانتساب إليه تعالى وإضافته إليه سبحانه وكذلك يستفاد عبادته من السنة كالروايات الدالة على أن الإسلام بني على خمس الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية، فإن ما بني عليه الإسلام يكون أمراً إلهياً قريباً منتسباً إليه.

(١) لا اشكال ولا خلاف في اعتبار الطهارة من الحدثين في الطواف الواجب ويدل عليه روايات معتبرة.

منها: صحيحة محمد بن مسلم (عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور.

قال: (يتوضأ ويعيد طوافه) (١).

ومنها: صحيح علي بن جعفر (عن رجل طاف بالبيت وهو جنب فذكر وهو في الطواف قال: يقطع الطواف ولا يعتد بشيء مما طاف، وسألته عن رجل طاف ثم ذكر أنه على غير وضوء، قال:

(١) الوسائل: باب ٣٨ من أبواب الطواف ح ٣.

(مسألة ٢٨٥): إذا أحدث المحرم أثناء طوافه فللمسألة

صور:

(الأولى): أن يكون ذلك قبل بلوغه النصف ففي هذه الصورة يبطل طوافه وتلزمه إعادته بعد الطهارة (١).

(يقطع طوافه ولا يعتد به) (١).

وفي جملة من روايات الباب أن الحكم باعتبار الطهارة خاص بالطواف والواجب وأما الطواف المندوب فلا يعتبر فيه الطهارة وإنما يتوضأ لصلاته. وهنا رواية رواها الشيخ باسناده عن زيد الشحام عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل طاف بالبيت على غير وضوء، قال: لا بأس (٢) وإطلاقها يشمل الطواف الواجب والمندوب ولكن لا بد من رفع اليد عن إطلاقها وحملها على المندوب وتقييدها به لصحيح محمد بن مسلم وغيره.

مضافاً إلى ضعف الرواية سنداً لأن في طريق الشيخ إلى زيد الشحام أبا جميلة وهو ضعيف.

(١) لو أحدث أثناء الطواف فهل يبطل طوافه أو يتوضأ ويأتي بالباقي أو فيه تفصيل؟

المعروف بين الأصحاب بل لا خلاف بينهم في أنه لو أحدث في طوافه قبل بلوغ النصف بطل طوافه وإن كان بعده توضأ وأتى بالباقي.

(١) الوسائل: باب ٣٨ من أبواب الطواف ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٣٨ من أبواب الطواف ح ١٠.

وعن المدارك أن هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب بل ادعى عليه الاجماع.

وعن الفقيه: أن الحائض تبني مطلقا لصحيح ابن مسلم (عن امرأة طافت ثلاثة أشواط أو أقل ثم رأت دما قال: تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت واعتدت بما مضى (١)).

ولا يخفي أن ما ذكره الصدوق (ره) حكم خاص بالحيض لأن القاعدة تقتضي البطلان بحدوث الحيض في الأثناء لأن أقل الحيض ثلاثة أيام فيتحقق الفصل الطويل بين الأشواط، وإذا دل دليل خاص على الصحة وكفاية الاتيان بالباقي تقتصر على مورد النص ولا تتعدى إلى غيره، على أن مسألة حدوث الحيض أثناء الطواف أجنبية عن المقام بالمرّة لأن الكلام في مانعية الحدث في نفسه مع قطع النظر عن مانع آخر كالفصل الطويل وعدم التوالي بين الأشواط.

وكيف كان: فقد يستدل للمشهور بما دل على اعتبار الطهارة في الطواف فإن مقتضاه بطلانه إذا صدر الحدث أثناءه لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، وأما الحكم بالصحة بعد التجاوز عن النصف فلاجل دليل خاص وإلا فالقاعدة الأولية تقتضي البطلان مطلقا.

ويرد عليه: ما ذكرناه في باب الصلاة من أن المانعية شيء والقاطعية شيء آخر، ولو كنا نحن وأدلة اعتبار الطهارة في الصلاة - كقوله: لا صلاة إلا بطهور - فلا يستفاد منها إلا اقتران أجزاء الصلاة بالطهارة وأما الأكوان المتخللة فلا يعتبر فيها الطهارة فلو صدر الحدث في الأثناء يتوضأ ويأتي بالأجزاء اللاحقة فإن جميع الأجزاء تكون

(١) الوسائل: باب ٨٥ من أبواب الطواف ح ٣.

مقرونة بالطهارة وإن كانت الأجزاء السابقة بالطهور السابق والأجزاء اللاحقة بالطهور اللاحق ولا دليل على وقوع جميع الأجزاء عن طهور واحد إلا أنه في باب الصلاة دل دليل خاص على قاطعية الحدث وأنه موجب لعدم قابلية الحاق الأجزاء اللاحقة بالسابقة ففي باب الصلاة إنما نقول بالفساد لا لأجل اعتبار الطهارة في الصلاة بل لأجل أدلة أخرى تدل على القاطعية كالأمر بالإعادة والاستيناف.

وأما الطواف الذي هو اسم للأشواط السبعة فالأدلة دلت على اشتراط الطواف بالطهارة، فاللازم إيقاع الأشواط السبعة عن طهور وأما اعتبار كون الطهارة شرطا في الأكوان المتخللة وكون الحدث قاطعا - كما في الصلاة - فلا دليل عليه.

وربما يتوهم أنه يدل على ذلك في باب الطواف صحيح حمران بن أعين لقوله (ع): (وإن كان طوف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثم خرج فغشي فقد أفسد حجه - أي طوافه - وعليه بدنة ويغتسل، ثم يعود فيطرف أسبوعا) (١) فإنه يدل على الفساد وقاطعية الحدث في الأثناء، وهو وإن كان واردا في طواف النساء ولكن الحكم يجري في طواف الحج بالأولى لأنه جزء للحج بخلاف طواف النساء فإنه واجب مستقل.

وفيه: أن مورد الصحيحة هو الجماع وله أحكام خاصة في باب الحج وكيف يمكن التعدي منه لمطلق الحدث. ومما ذكرنا يظهر أن ما دل على الصحة أو الفساد فيما إذا حدث الحيض في الأثناء خارج عن محل الكلام لأن حدوث الحيض في الأثناء

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

يوجب الفصل الطويل ولا أقل بثلاثة أيام فلا يمكن الاستدلال بذلك للحدث الصادر في الأثناء فلا دليل لمذهب المشهور إلا مرسل ابن أبي عمير على ما رواه الكليني ومرسل جميل على ما رواه الشيخ عن أحدهما (عليهما السلام) (في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه، قال: يخرج ويتوضأ فإن كان جاز النصف بنى على طوافه، وإن كان أقل من النصف أعاد الطواف) (١).

والمرسلة صريحة في مذهب المشهور ولكنها ضعيفة بالارسال وقد ذكرنا كثيرا أنه لا عبرة بالمراسيل وإن كان المرسل مثل جميل أو ابن أبي عمير، فأدلة المشهور كلها ضعيفة ولكن مع ذلك ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح والوجه في ذلك:

أن حدوث الحيض أثناء الطواف وإن كان نادرا جدا ولكن مع ذلك كثر السؤال عنه في الروايات، وأما صدور الحدث خصوصا من المريض والشيخ والضعيف كثيرا ما يتحقق في الخارج لا سيما عند الزحام ولا سيما أن الطواف يستوعب زمانا كثيرا ومع ذلك لم ينسب القول بالصحة إلى أحد من الأصحاب بل تسالموا على البطلان وأرسلوه ارسال المسلمات، وهذا يوجب الوثوق بصدور الحكم بالبطلان من الأئمة (عليهم السلام) ولو لم يكن الحكم به صادرا منهم (ع) لخالف بعض العلماء ولو شاذًا، فمن تسالم الأصحاب وعدم وقوع الخلاف من أحد (مع أن المسألة مما يكثر الابتلاء به) - نستكشف الحكم بالبطلان، فما هو المعروف هو الصحيح.

(١) الوسائل: باب ٤٠ من أبواب الطواف ح ١.

(الثانية): أن يكون الحدث بعد اتمامه الشوط الرابع  
ومن دون اختياره، ففي هذه الصورة يقطع طوافه،  
ويتطهر ويتمه من حيث قطعه (١).

(١) إذا صدر الحدث بعد اتمامه الشوط الرابع ففيه صورتان:  
الأولى: أن يصدر الحدث من دون اختياره ففي هذه الصورة  
يقطع طوافه ويتوضأ ويتمه من حيث قطعه للتسالم من الأصحاب على  
الصحة ولمرسلة جميل المتقدمة ولعدة من الروايات الدالة على الصحة بطرو  
الحيض فإن الحدث أولى بالصحة.  
مضافا إلى أن الأصل يقتضي الصحة لاقتران الأشواط بالطهارة  
ولا دليل على قاطعية الحدث كما تقدم.  
الثانية: أن يصدر الحدث اختيارا فيحتمل الحكم بالصحة لاطلاق  
مرسل جميل بناء على أن اطلاقه يشمل الحدث الاختياري أيضا ويحتمل  
البطلان لا من جهة الحدث بل من جهة الخروج من المطاف اختيارا  
فإن قطع الطواف اختيارا إلا في موارد خاصة منصوص عليها موجب  
للبطلان فالأحوط هو الجمع بين أن يتم طوافه من حيث قطع ثم يعيده  
ويستأنف من جديد،  
على أن شمول اطلاق مرسل جميل للحدث الاختياري بعيد جدا لأن  
بعض أفراده يوجب التعزير وبعضه الآخر يوجب القتل فكيف يصدر  
ذلك من المحرم ثم يسأل الإمام (ع) عن حكمه إلا إذا أريد منه  
النوم أو مجرد الريح.  
وكيف كان فالحكم بالصحة بعيد جدا وقد ذهب جماعة من الفقهاء

(الثالثة): أن يكون الحدث بعد النصف وقبل تمام الشوط الرابع، أو يكون بعد تمامه مع صدور الحدث عنه بالاختيار. والأحوط في هذين الفرضين أن يتم طوافه بعد الطهارة من حيث قطع، ثم يعيده ويجزئ عن الاحتياط المذكور: أن يأتي بعد الطهارة بطواف كامل يقصد به الأعم من التمام والاتمام، ومعنى ذلك: أن يقصد الاتيان بما تعلق في ذمته، سواء أكان هو مجموع الطواف، أم هو الجزء المتمم للطواف الأول، ويكون الزائد لغوا (١).

---

إلى البطلان في هذه الصورة لاستلزامها قطع الطواف اختياراً فالقول بالبطلان أرجح ولا أقل من الاحتياط.

نعم يجزي عن الاحتياط المذكور: أن يأتي بعد الطهارة بطواف كامل يقصد به الأعم من التمام والاتمام ويكون الزائد لغوا في فرض ما إذا كان الباقي هو الجزء المتمم للطواف الأول.

(١) أما إذا صدر الحدث بعد تمام الشوط الرابع مع الاختيار فقد ذكرنا حكمه في الصورة الثانية والكلام فعلاً فيما لو صدر الحدث بعد النصف وقبل تمام الشوط الرابع. والمحمّل في هذه الصورة أمران: أحدهما: الحكم بالصحة فيبني على طوافه ويتطهر ويأتي بالباقي. ثانيهما: الحكم بالفساد ولزوم الاستيناف.

ومنشأ الاحتمالين أن المراد بالنصف في المرسلين المتقدمين وكلام الأصحاب هل هو النصف الصحيح أو النصف الكسري؟ فإن النصف



(مسألة ٢٨٦): إذا شك في الطهارة قبل الشروع في الطواف أو في أثنائه، فإن علم أن الحالة السابقة كانت هي الطهارة وكان الشك في صدور الحدث بعدها لم يعتن بالشك وإلا وجبت عليه الطهارة والطواف أو استينافه بعدها (١).

فلتستأنف الحج الحديث (١) فقد جعل الثلاثة مقابل الأربعة لا الثلاثة والنصف فيعلم أن النصف لوحظ باعتبار العدد الصحيح وهو الأربعة: (١) من شك في الطهارة فقد يفرض أنه مسبوق بالطهارة فلا ريب أنه محكوم بالطهارة لاستصحابها لصحيح زرارة المعروف الدال على استصحاب الطهارة سواء كان الشك في الأثناء أو بعده أو قبله، وقد يفرض أنه مسبوق بالحدث فاستصحاب الحدث يجري على كل تقدير، وقد يفرض أنه من باب توارد الحالتين ويشك في السابق واللاحق وهذا على صور:

أحدها: أن يشك بعد الفراغ من الطواف ففي مثله يحكم بالصحة لقاعدة الفراغ لجريانها في جميع الموارد ولا خصوصية لها بالصلاة. ونقل في الجواهر (٢) عن كاشف اللثام الحكم بالبطلان ولا وجه له أصلا وهو أعرف بما قال.

ثانيها: أن يشك قبل الطواف فحينئذ لا بد من الطهارة لعدم احرازها في العمل المشترك بها سواء قلنا بجريان استصحابي الطهارة والحدث وتساقطهما أو قلنا بعدم جريانهما أصلا كما عن المحقق صاحب الكفاية.

(١) الوسائل: باب ٨٥ من أبواب الطواف ح ٤.

(٢) الجواهر: ج ١٩ ص ٢٧٣.

(مسألة ٢٨٧): إذا شك في الطهارة بعد الفراغ من الطواف لم يعتن بالشك (١) وإن كانت الإعادة أحوط ولكن تجب الطهارة لصلاة الطواف (٢).

ثالثها: أن يشك في الأثناء المعروف هو البطلان لعدم احراز الطهارة وهو الصحيح، واحتمل في الجواهر (١) الصحة بالنسبة إلى الأشواط السابقة ويتطهر لما بقي من أشواطه نظير الشك في الطهارة بين صلاتي الظهر والعصر فإنه يحكم بصحة الظهر وعدم الالتفات إلى الشك ويجب الوضوء للعصر مع أن العصر مترتب على الظهر، وقال: (قدس سره) ولكن لم أجد من احتمله في المقام.

ويرد عليه: بالفرق بين صلاتي الظهر والعصر وبين الطواف ولا يمكن اجراء قاعدة الفراغ في المقام ولا يقاس بباب الظهر والعصر والوجه أن صحة العصر لا تتوقف على صحة الظهر واقعا فإن الترتيب بينهما ذكري فلو كان الظهر فاسدا واقعا صح عصره فلا مانع من بطلان ظهره واقعا صحة عصره واقعا.

(١) لقاعدة الفراغ وقد عرفت عدم اختصاصها بالصلاة ولكن تجب الطهارة لصلاة الطواف لاعتبار احراز الطهارة فيها.

(٢) قد تحصل من مجموع ما ذكرنا أنه إذا شك في الطهارة قبل الشروع في الطواف، فإن علم أن الحالة السابقة كانت هي الطهارة فهو محكوم بالطهارة لاستصحابها، وإن علم أن الحالة السابقة هي الحدث فهو محكوم بالحدث

(١) الجواهر: ج ١٩ ص ٢٧٣.

(مسألة ٢٨٨): إذا لم يتمكن المكلف من الوضوء  
يتيمم (١) وأتى بالطواف، وإذا لم يتمكن من التيمم  
أيضا جرى عليه حكم من لم يتمكن من أصل الطواف.  
فإذا حصل له اليأس من التمكن لزمته الاستنابة للطواف  
والأحوط الأولى أن يأتي هو أيضا بالطواف من غير طهارة.

ببطلان أحد العاملين إما يجب عليه الوضوء للصلاة أو يجب عليه إعادة  
الطواف لبطلانه فالجمع بين استصحاب بقاء الجنابة والاعتسال للصلاة  
وبين الحكم بصحة الطواف السابق مما لا يمكن فقاعدة الفراغ تسقط للمعارضة  
فإذا سقطت القاعدة تصل النوبة إلى قاعدة الاشتغال لأنه يشك في  
الامتثال كما أنه يجب عليه الجمع بين الوضوء والغسل لأحراز الطهارة  
لعدم العلم بحاله وأنه جنب أو غير جنب فيعلم اجمالا بوجوب أحد  
الأمرين ومن جهة لزوم احراز الطهارة لا بد من الجمع بينهما فالشك  
بعد الفراغ محكوم بعد الاعتناء في غير هذا المورد الذي يكون معه علم  
اجمالي ببطلان العمل السابق أو اللاحق فإنه إذا فرضنا أن الجنب  
أحدث بالأصغر بعد الطواف ليس له الاكتفاء بالغسل اعتمادا على  
استصحاب الجنابة ويأتي بصلاة الطواف عن غسل لأنه مستلزم للعلم  
بالمخالفة فتدبر فإن هذه نكتة لم أر من تنبه إليها.  
(١) لأن التراب أحد الطهورين وهو بمنزلة الوضوء والمعتبر في  
الطواف هو الطهارة والواجد للماء طهارته الوضوء والفاقد له طهارته  
التيمم، وإذا لم يتمكن من التيمم أيضا فهو فاقد الطهورين فهو في

الحقيقة غير متمكن من الطواف لأن عدم التمكن من الشرط موجب لعدم التمكن من المشروط فتصل النوبة إلى الاستنابة لما سيأتي أن الطواف تجب فيه المباشرة وإلا فيستنب. وبتعبير آخر أن العمل بعهدة المكلف ولكن يقوم به تارة بالمباشرة وأخرى بالتسبيب يحمله ولطافته وإن لم يتمكن من ذلك أيضا يطاف عنه فهذه مراتب الطواف كما في صحيحة معاوية بن عمار، ولكن في المقام لا مجال للإطافة به لأن المفروض أنه قادر على اتيان نفس العمل ولكن لا يتمكن من اتيانه مع الطهارة فينتهي الأمر إلى الاستنابة. ويحتمل بعيدا سقوط الطهارة في الطواف كما احتل في الصلاة فإن يصلي بلا طهور وهكذا المقام يطوف بلا طهارة. وهذا الاحتمال ساقط جدا لأن ظاهر الأدلة هو الاشتراط على الاطلاق للقادر والعاجز. نعم لا بأس بالاحتياط بأن يطوف بلا طهارة ويستنيب، فيما إذا كان الحدث حدثا أصغر.

وحكي في الجواهر (١) عن الفخر عن والده (ره) أنه لا يرى اجزاء التيمم فيه بدلا عن الغسل لعدم مشروعية التيمم للجنب من أجل الدخول في المسجدين ولا اللبث في سائر المساجد ومقتضى ذلك عدم مشروعيته للطواف لاستلزامه الدخول واللبث في المسجد. ويندفع: بأن التيمم للطواف نفسه لا للدخول في المسجد نظير التيمم للصلاة فيكون متطهرا فيجوز له الدخول في المسجد للصلاة. هذا مضافا إلى ما ذكرناه في باب التيمم من قيام الطهارة الترايبية مقام المائية.

---

(١) الجواهر: ج ١٩ ص ٢٧٠.

(مسألة ٢٨٩): يجب على الحائض والنفساء بعد انقضاء أيامهما وعلى المجنب الاغتسال للطواف ومع تعذر الاغتسال واليأس من التمكن منه يجب الطواف مع التيمم والأحوط الأولى حينئذ الاستنابة أيضا ومع تعذر التيمم تتعين عليه الاستنابة (١).

(مسألة ٢٩٠): إذا حاضت المرأة في عمرة التمتع حال الاحرام أو بعده وقد وسع الوقت لأداء أعمالها صبرت إلى أن تطهر فتغتسل وتأتي بأعمالها، وإن لم يسع الوقت فللمسألة صورتان:

---

فإن الطهارة الترايبية لها نفس الخصوصية المائية الثابتة لها فلا موجب للاستنابة نعم هو أحوط.

وإن لم يتمكن من التيمم يتعين عليه الاستنابة لحرمة دخول الجنب في المسجد والاحتياط بالطواف من غير طهارة غير جار في المقام. فظهر أن المكلف إذا كان محدثا بالحدث الأصغر ولم يتمكن من الوضوء يتيمم ويأتي بالطواف وإن لم يتمكن من التيمم أيضا يستناب والأحوط استحبابا أن يأتي هو أيضا بالطواف من غير طهارة وأما إذا كان محدثا بالحدث الأكبر فيتعين عليه الاستنابة ولا يجوز له الدخول في المسجد ولا يحتاط بالطواف بنفسه. وهكذا الحال في الحائض والنفساء إذا تعذر الاغتسال.

(١) قد ذكرنا حكم هذه المسألة في ضمن بيان حكم المسألة السابقة.

- الأولى - أن يكون حيضها عند احرامها أو قبل إن تحرم ففي هذه الصورة ينقلب حجها إلى الافراد وبعد الفراغ من الحج تجب عليها العمرة المفردة إذا تمكنت منها. (الثانية): أن يكون حيضها بعد الاحرام، ففي هذه الصورة تتخير بين الاتيان بحج الافراد كما في الصورة الأولى وبين أن تأتي بأعمال عمرة التمتع من دون طواف فتسعى وتقتصر ثم تحرم للحج وبعد ما ترجع إلى مكة بعد الفراغ من أعمال منى تقضي طواف العمرة قبل طواف الحج وفيما إذا تيقنت ببقاء حيضها وعدم تمكنها من الطواف حتى بعد رجوعها من منى استنابت لطوافها، ثم أتت بالسعي بنفسها ثم إن اليوم الذي يجب عليها الاستظهار فيه بحكم أيام الحيض فيجري عليها حكمها (١).

(١) يطء الحيض تارة قبل الطواف وأخرى في أثناءه وثالثة بعده ثم إنه قد يفرض أنها متمكنة من اتيان الطواف مع الاغتسال كما إذا حاضت المرأة في سعة الوقت وقد يفرض أنها غير متمكنة من الطواف مع الطهارة كما إذا ضاق الوقت عن اتيان الطواف متطهرة فهذه صور. تذكر في ضمن مسائل.

الأولى: ما إذا طرأ الحيض قبل الطواف سواء حاضت حال الاحرام أو بعده وفرضنا سعة الوقت لأداء أعمالها فلا ريب في أنه يجب عليها

الصبر إلى أن تطهر وتغتسل وتأتي بأعمالها.  
وأما إذا لم يسع الوقت فالمعروف والمشهور أنها تعدل إلى حج  
الافراد.

وقيل بالتخيير بين العدول إلى الافراد وبين ترك الطواف والآتيان  
بالسعي ثم الاتيان بأعمال الحج وقضاء طواف العمرة بعد ذلك.  
وهنا أقوال أخر ذكرناها في شرح كتاب العروة في المسألة الرابعة  
من فصل صورة حج التمتع (١) والقول المشهور هو الصحيح في  
بعض الفروض فإن الحائض على قسمين:

أحدهما: أن يكون حيضها عند احرامها أو قبل إن تحرم.  
ثانيهما: ما إذا طرء الحيض بعد الاحرام.

أما الأول: فوظيفتها ما ذكره المشهور من انقلاب حجها إلى الافراد  
وبعد الفراغ من الحج تجب عليها العمرة المفردة.

وأما الثاني: فهي مخيرة بين العدول إلى الافراد وتأتي بعمرة  
مفردة وبين أن تترك الطواف وتبقى على عمرتها وتسعى وتقصر ثم تحرم  
للحج وبعد أداء المناسك تقضي طواف العمرة ثم تأتي بطواف الحج،  
والوجه في هذا التفصيل ما ذكرناه مبسوطا في شرح كتاب العروة.  
وملخصه: أن الروايات الواردة في المقام على أقسام.

فمنها: ما دل على العدول إلى الافراد من دون تفصيل بين حدوث  
الحيض عند الاحرام أو طرؤه بعد الاحرام وهي صحيحة جميل (عن  
المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية، قال: تمضي كما هي إلى  
عرفات فتجعلها حجة، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتجعلها

(١) معتمد العروة: ج ٢ ص ٢٢.

عمرة (١).

ومنها: ما دل على أن وظيفتها حج الافراد ولكن موردها حدوث الحيض من أول الاحرام وهي صحيحة زرارة ومعاوية بن عمار الواردتان في قضية نفاس أسماء بنت عميس حين أرادت الاحرام من ذي الحليفة (٢). وهاتان الطائفتان لا معارض لهما، فيتعين عليها العدول في هذا الفرض أي ما إذا كان الحيض قبل الاحرام، وأما إذا طرء الحيض بعد الاحرام وقبل الطواف فالروايات مختلفة، ففي مصححة إسحاق (عن المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج إلى عرفات قال: تصير حجه مفردة، قلت: عليها شيء؟ قال: دم تهريقه وهي أضحيتها) (٣).

وبإزائها روايات تدل على بقائها على عمرتها وقضاء الطواف والصلاة بعد أداء المناسك منها صحيحة العلاء وعجلان (٤) فهاتان الطائفتان متنافيتان ولا بد من العلاج بينهما فإن بنينا في أمثال هذه الموارد مما أمر المكلف يشئين وعلمنا من الخارج بأن الواجب عليه أحدهما كالأمر بالقصر والتمام في مورد واحد على التعارض فاللازم أعمال قواعد التعارض، وإن قلنا بعدم التعارض وإن لهما جمع عرفي فلا بد من العمل بهما.

(١) الوسائل: باب ٣١ من أبواب أقسام الحج ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٩١ من أبواب الطواف ح ١ وباب ٤٩ من أبواب الاحرام ح ١.

(٣) الوسائل: باب ٢١ من أبواب أقسام الحج ح ٣.

(٤) الوسائل: باب ٨٤ من أبواب الطواف ح ١ و ٦ وغيرها.



(مسألة ٢٩١): إذا حاضت المحرمة أثناء طوافها فالمشهور على أن طروء الحيض إذا كان تمام أربعة أشواط بطل طوافها، وإذا كان بعده صح ما أتت به ووجب عليها اتمامه بعد الطهر والاعتسال، والأحوط في كلتا الصورتين أن تأتي بطواف كامل تنوي به الأعم من

---

والظاهر امكان الجمع بينهما وهو قاض بالتخيير لأن أصل الوجوب مستفاد من النص ولا يمكن رفع اليد عن وجوب كل منهما وأما وجوب كل منهما على سبيل التعيين فيستفاد من اطلاق كل من الخبرين فترفع اليد عن اطلاق كل منهما بنص الآخر ونتيجة ذلك هي التخيير فيعمل بكل من الخبرين.

ولو قلنا بالتعارض فيسقطان معا فيرجع إلى صحيح جميل الدال على العدول مطلقا فليس لها الاكتفاء باتيان بعض أعمال العمرة وتأخير الطواف. هذا كله إذا تمكنت من اتيان بقية أعمال العمرة من السعي والتقشير وأما إذا فرضنا أنها لا تتمكن من ذلك لعدم سعة الوقت للسعي وعدم صبر الرفقة فيفوت منها الوقوف فوظيفتها العدول إلى الافراد كما في صحيح مرآزم، وغيره (١).

فإن مقتضى الجمع بين الروايات أن المناط في العدول وعدمه درك الوقوف الاختياري لعرفة وعدمه. وهذا من دون فرق بين الحائض وغيرها من ذوي الأعذار.

---

(١) الوسائل: باب ٢٠ و ٢١ من أبواب أقسام الحج ح ١٤.

التمام والاتمام. هذا فيما إذا وسع الوقت، وإلا سعت وقصرت وأحرمت للحج ولزمها الاتيان بقضاء طوافها بعد الرجوع من منى وقبل طواف الحج على النحو الذي ذكرناه (١).

(١) هذه الصورة الثانية: وهي ما إذا طرء الحيض أثناء الطواف فقد ذهب المشهور إلى بطلان طوافها إذا طرء الحيض قبل اتمام الشوط الرابع ويجب عليها الاستيناف وذهب الصدوق إلى أنها تعتد بما مضى وبعد الطهر تأتي ببقية الأشواط وهذه الصورة لها أقسام يظهر حكمها في ضمن مسائل:  
المسألة الأولى:

ما إذا حاضت المرأة قبل اتمام الشوط الرابع وتمتكن من الاتمام أو الاستيناف.

الثانية: نفس الصورة ولكن المفروض أنها لا تتمكن من الاستيناف أو الاتمام.

الثالثة: ما إذا حاضت بعد الأربعة:

أما المسألة الأولى: كما إذا فرضنا أنها حاضت في أول ذي الحجة وعادتها خمسة أيام أو ستة. فقد ذهب المشهور إلى البطلان في هذا القسم وأن عليها الاستيناف خلافا للصدوق (ره) فإنه ذهب إلى الصحة وأنها تعتد بالأشواط السابقة وعليها الاتمام بعد الطهر بل ذهب إلى الصحة حتى إذا طرء الحيض قبل الشوط الرابع، ومنشأ الاختلاف اختلاف الروايات.

فقد استدل للمشهور بعدة روايات.

منها: ما رواه الصدوق عن إبراهيم بن إسحاق عن سأل أبا عبد الله (عليه السلام) (عن امرأة طافت أربعة أشواط، وهي معتمرة ثم طمئت، قال: تم طوافها إلى أن قال: وإن هي لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج) (١).

رواه الشيخ باختلاف يسير عن إبراهيم بن أبي إسحاق عن سعيد الأعرج كما في التهذيب، وعن إبراهيم بن أبي إسحاق عن سئل أبا عبد الله (ع) كما في الاستبصار فإنها تدل على فساد الأشواط الثلاثة وعدم جواز اتمامها بالأشواط الأربعة بعد الطهر، كما أن التعليل بقوله: لأنها زادت على النصف تدل على البطلان قبل التجاوز من النصف.

والرواية ضعيفة على كلا الطريقين بإبراهيم الواقع في السند فإنه:

إن كان هو النهاوندي الأحمرري فهو ضعيف.  
وإن كان غيره فهو مجهول مضافا إلى الارسال في طريق الصدوق، وإلى وقوع محمد بن سنان في طريق الشيخ.

ومنها: ما رواه الشيخ عن أبي إسحاق صاحب اللؤلؤ قال حدثني من سمع أبا عبد الله (ع) يقول: في المرأة المتمتعة. إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم حاضت فمتعها تامة وتقضي ما فاتها من الطواف (٢).

ورواه الكليني بطريق آخر عن إسحاق بياع اللؤلؤ:  
والرواية بمفهومها تدل على فساد متعتها إذا كان الطواف أقل من

(١) الوسائل: باب ٨٥ من أبواب الطواف ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٨٩ من أبواب الطواف ح ٢.

الأربعة. ولكنها ضعيفة بالارسال وبإسحاق أو بأبي إسحاق صاحب أو بياع اللؤلؤ.

على أن مورد الرواية ما إذا لم تتمكن الحائض من استيناف الطواف قبل الحج وكلامنا فيمن تمكنت من الاستيناف.

ومنها: ما رواه الكليني عن أحمد بن محمد عن ذكره عن أحمد بن عمر الحلال عن أبي الحسن (ع) قال: سألته عن امرأة طافت خمسة أشواط ثم اعتلت، قال: إذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت أو بالصفاء والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فإذا هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله (١).

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع فإذا طهرت رجعت فأتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمته، فإن هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله (٢).

وهما وإن كانتا واضحتي الدلالة على فساد الطواف إذا طرء الحيض قبل الأربعة أشواط وقبل التجاوز من النصف وليس موردها عدم التمكن من الاستيناف ولكنهما ضعيفتان سنداً أما الأولى فبالارسال والثانية بسلمة ابن الخطاب. فإذا لا مدرك للمشهور. وأما الصدوق فلم يذكر إلا رسالة إبراهيم بن إسحاق المتقدمة

(١) الوسائل: باب ٨٥ من أبواب الطواف ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٨٥ من أبواب الطواف ح ١.

وصحيحة محمد بن مسلم، قال: سئلت أبا عبد الله (ع) عن امرأة طافت ثلاثة أشواط أقل من ذلك ثم رأت دماً، فقال: تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت منه واعتدت بما مضى (١) ثم قال: (قدس سره) وبهذا الحديث أفتى لأنه رخصة ورحمة واسناده متصل وأما الحديث الأول أي مرسل إبراهيم بن إسحاق فاسناده منقطع). فمذهب الصدوق هو الصحة سواء حاضت المرأة بعد النصف أو قبله اعتماداً على صحيح ابن مسلم.

وقد ذكر الشيخ هذه الصحيحة وقال إنها محمولة على النافلة لما تقدم منه أن طواف الفريضة متى نقص عن النصف يجب على صاحبه استينافه من أو له ويجوز له في النافلة البناء عليه.

وتوضيح ما ذكره الشيخ: أنه قد تقدم أنه متى نقص طواف الفريضة عن النصف وأحدث الطائف وخرج ليتوضأ بطل طوافه.

وإذا كان بعد النصف اعتد بما مضى وبني عليه والمسألة غير خلافية وذكرنا أن ذلك كثير الابتلاء والتحقق في الخارج فإذا بطل الطواف بالحدث الأصغر يبطل بالحيز بالأولوية القطعية فإنه لا يقصر عن النوم أو الريح، على أن الفصل بالحيز لا يخلو من سائر الأحداث.

مضافاً إلى ذلك أنه يكفي في البطلان عدم التوالي والفصل الكثير بين الأشواط لأن الحيز أقله ثلاثة أيام، فالروايات الدالة على بطلان الطواف بالحدث تكون قرينة على حمل هذه الصحيحة على طواف النافلة فما ذكره الشيخ من الحكم بالبطلان هو الصحيح.

المسألة الثانية: نفس المسألة السابقة مع عدم سعة الوقت لاتمام

(١) الوسائل: باب ٨٥ من أبواب الطواف ح ٣.

(المسألة ٢٩٢): إذا حاضت المرأة بعد الفراغ من الطواف وقبل الاتيان بصلاة الطواف صح طوافها وأتت بالصلاة (١) بعد طهرها واغتسالها وإن ضاق الوقت سعت وقصرت وقضت الصلاة قبل طواف الحج.

المرأة قبل الطواف فنقول: إن الوقت إذا كان واسعا كما لو فرضنا أن المرأة حاضت في شهر ذي القعدة فالأحوط لها أن تجمع بين الاستيناف لحصول الفصل وعدم التوالي وبين الاتمام ولها أن تأتي بطواف كامل تنوي به الأعم من التمام والاتمام ولا تصل النوبة إلى العدول إلى الافراد.

وأما إذا ضاق الوقت فالمشهور أيضا الصحة فتتم طوافها بعد أعمال الحج والرجوع إلى مكة، ولكن الأظهر هو البطلان وتدخل المسألة أيضا في المسألة السابقة وهي ما إذا حاضت بعد الاحرام ولم تتمكن من الاتيان بالعمرة قبل الحج.

والمختار عندنا فيها هو التخيير بين أن تعدل إلى الافراد وبين أن تسعى وتقصر وتقضي الطواف بعد أداء مناسك الحج والأحوط لها وهو الاتمام والاستيناف على النحو الذي مر:

(١) هذه هي الصورة الثالثة:

وهي طرو الحيض بعد الفراغ من الطواف وقد حكم فيها بالصحة إذ لا موجب لبطلانه بالحيض اللاحق فإنه بعد ما قيل بأن حدوث الحيض بعد أربعة أشواط لا يوجب البطلان وتكمل بقية الأشواط

بعد أعمال الحج فجواز تأخيرها للصلاة أولى لأن كلا منهما عمل مستقل وإن لم نقل بذلك كما هو الصحيح عندنا فمقتضى القاعدة أيضا عدم البطلان إذ لا مقتضى لبطلانه بالحيض بالطارئ بعده.

نعم يتحقق الفصل بين الطواف والصلاة، ولا مانع إذا كان بأمر غير اختياري كما إذا عجز من الصلاة كالمريض والكسير فتأتي بالصلاة بعد ارتفاع الحيض وإن لم يسع الوقت فتسعى وتقصر وتأتي بالصلاة بعد أعمال الحج كما هو الحال في قضاء الطواف.

وأما احتمال العدول إلى الافراد فساقط جزما لأن أدلة العدول وردت فيمن لا يتمكن من الطواف لا الصلاة.

ويكفي في الحكم المزبور صحيح زرارة، قال: سألت عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل أن تصلي الركعتين فقال: ليس عليها إذا طهرت إلا الركعتين وقد قضت الطواف.

ونحوها صحيح معاوية بن عمار فإن مورده وإن كان حدوث الحيض قبل السعي ولكن اطلاقه يشمل قبل الصلاة وبعدها:

ويؤيدهما رواية أبي الصباح الكناني (١) والمستفاد منها أن الحيض غير ضائر بالاتصال ولا يوجب البطلان وقوله: (ليس عليها إلا الركعتين) ظاهر في أن الطواف طواف الفريضة.

بقي الكلام في أمرين:

أحدهما: إنه لا فرق بين كون الحيض ظاهرا وبين كونه واقعا مخفيا كأيام الاستظهار فإن المرأة محكومة بالحيض في أيام الاستظهار. ثانيهما: ما ذكرناه للحائض من انقلاب حجتها إلى الافراد أو

---

(١) الوسائل: باب ٨٨ من أبواب الطواف.

(مسألة ٢٩٣): إذا طافت المرأة وصلت ثم شعرت بالحيض ولم تدر أنه كان قبل الطواف أو قبل الصلاة أو في أثنائها أو أنه حدث بعد الصلاة بنت على صحة الطواف والصلاة (١) وإذا علمت أن حدوثه كان قبل الصلاة وضاق الوقت سعت وقصرت وأخرت الصلاة إلى أن تطهر وقد تمت عمرتها.

تأخير الطواف إلى ما بعد أعمال الحج وأداء المناسك مشروط بعدم تيقن المرأة ببقاء حيضها إلى زمان الخروج من مكة، وأما إذا علمت ببقاء حيضها إلى زمان الخروج من مكة كما إذا حاضت في السابع من ذي الحجة وكانت عاداتها عشرة أيام وتعلم بأن القافلة لا تنتظرها هذا المقدار من الزمان فلا ريب في أنها غير مشمولة للروايات الدالة على تأخير الطواف وقضائه بعد أعمال الحج أو على الانقلاب إلى الأفراد فإن موردها التمكن من قضاء الطواف بعد الحج أو التمكن من اتيان العمرة المفردة والخروج إلى التنعيم فإذا علمت ببقاء الحيض إلى زمان لا يتمكن من الطواف ولا من الخروج إلى التنعيم للعمرة المفردة فاللازم عليها الاستنابة وتدخّل المرأة حينئذ في عنوان من لا يتمكن من الطواف برأسه كالمريض والكسير ونحوهما فتستنيب لجميع الطوافات الثلاثة. (١) لقاعدة الفراغ لأنها تشك في صحة العمل السابق وعدمها ولو فرضنا أنها كانت غافلة حين العمل فالقاعدة لا تجري ولكن يجري استصحاب عدم الحيض.



(مسألة ٢٩٤): إذا دخلت المرأة مكة وكانت متمكنة من أعمال العمرة ولكنها أخرتها إلى أن حاضت حتى ضاق الوقت مع العلم والعمد فالظاهر فساد عمرتها والأحوط أن تعدل إلى الحج الافراد ولا بد لها من إعادة الحج في السنة القادمة (١).

(مسألة ٢٩٥): الطواف المندوب لا تعتبر فيه الطهارة (٢)

---

وربما يتوهم معارضة استحباب عدم الحيض باستصحاب عدم وقوع الطواف أو الصلاة إلى زمان الحيض. وفيه: إنا قد ذكرنا في محله أنه لا مجال لهذا الاستصحاب لأن استحباب عدم وقوع الطواف إلى زمان الحيض لا يثبت وقوع الطواف حال الحيض إلا بالمثبت فلا أثر لهذا الاستصحاب فالاستصحاب الأول وهو استحباب عدم الحيض جار بلا معارض ونحنكم بالصحة بضم الوجدان إلى الأصل فإن الطواف متحقق في الخارج وجدانا والحيض مرتفع بالأصل.

(١) الظاهر فساد عمرتها في هذه الصورة وكذا كل من أخر الطواف عالما عامدا حتى ضاق الوقت وقد تقدم أن أدلة الانقلاب وأدلة جواز تأخير الطواف لا تشمل التأخير العمدي وإنما تختص بالتأخير العذري فعليه الحج من قابل والأحوط العدول إلى الافراد وإعادة الحج في السنة القادمة كما في المتن.  
(٢) للروايات المستفيضة (١).

---

(١) الوسائل: باب ٣٨ من أبواب الطواف.

فيصح بغير طهارة ولكن صلاته لا تصح إلا عن طهارة.  
(مسألة ٢٩٦): المعذور يكتفي بطهارته العذرية  
كالمجبور والمسلس، أما المبطلون فالأحوط أن يجمع مع  
التمكن بين الطواف بنفسه والاستنابة (١) وأما المستحاضة  
فالأحوط لها أن تتوضأ لكل من الطواف وصلاته إن كانت  
الاستحاضة قليلة وأن تغتسل غسلاً واحداً لهما وتتوضأ لكل  
منهما إن كانت الاستحاضة متوسطة، وأما الكثيرة فتغتسل  
لكل منهما من دون حاجة إلى الوضوء إن لم تكن محدثة  
بالأصغر وإلا فالأحوط ضم الوضوء إلى الغسل.

منها: صحيحة محمد بن مسلم (عن رجل طاف طواف الفريضة وهو  
على غير طهور قال: يتوضأ ويعيد طوافه، وإن كان تطوعاً توضأ  
وصلّى ركعتين) (١) إذ لا صلاة إلا بطهور ولم يرد في الطواف ذلك بل  
يجوز للمجنب والحائض الطواف فيما إذا كان دخولهما في المسجد أو  
اللبث فيه جائزاً لهما كموارد الضرورة والخوف من الخروج وإنما لا يصح  
لهما الطواف لحرمة الدخول عليهما ولو لم يكن الدخول أو اللبث محرماً  
لا دليل على مانعية الجنابة والحيض في الطواف المندوب.  
(١) الطهارة المعتبرة في الطواف كالطهارة المعتبرة في الصلاة تشمل  
الطهارة الترايبية والمائية بجميع مراتبها كالوضوء، أو الغسل الاختياري  
منهما أو الجبيري مثل الكسير ونحوه.  
نعم في خصوص المبطلين كلام فقد ذكروا أنه يستنب في الطواف

(١) الوسائل: باب ٣٨ من أبواب الطواف ح ٣.

وقال في الجواهر (١)، ولعل الفارق النص، وإلا فالقاعدة تقتضي جواز الاكتفاء بالطهارة الاضطرارية كساير ذوي الأعذار ففي روايات عديدة عمدتها صحيحة معاوية بن عمار (٢) أن المبطون يرمي ويطاف عنه، ويصلي عنه ولا ريب أن الأحوط له أن يطوف بنفسه مع الطهارة الاضطرارية وأن يستنيب.

ولكن الظاهر كفاية طوافه بنفسه لأن الظاهر من النصوص هو المبطون غير القادر على الطواف بنفسه كالمريض العاجز عن الطواف بالمرة، وذلك بقرينة عطف المبطون على الكسير في النص أولا (٣) فإن المراد بالكسير هنا الذي يطاف عنه من عجز عن الطواف بالمرة، ولا تحتمل أن يكون المراد به مطلق الكسر حتى الذي يتمكن من الطواف كمن كسرت يده وبقريئة عطف الرمي على الطواف ثانيا - مع أنه لا يعتبر الطهارة في الرمي - يعلم أن المراد بذلك من يعجز عن اتيان العمل بل ومن عطف الصلاة على الطواف ثالثا حيث يظهر أن المراد هو العاجز عن أداء الأعمال وإلا فمطلق المبطون غير عاجز عن الصلاة.

ثم إن شيخنا الأستاذ في مناسكه عطف المسلس على المبطون، ولم يظهر لنا وجه فإن المذكور في الروايات هو المبطون فالواجب على المسلس أن يعمل بوظيفته المقررة له وطهارته العذرية كافية. وأما المستحاضة فلا شك في أنه يجب عليها الطواف إذ لا مانع لها

(١) الجواهر، ج ١٩ ص ٢٧١.

(٢) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب الطواف ح ٦.

(٣) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب الطواف ح ٧.

من الدخول في المسجد بعد أن تعمل بوظيفتها المقررة لها، وأما بالنسبة إلى اعتبار الطهارة في طوافها فقد ورد في صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله (قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن المستحاضة أيطأها زوجها، وهل تطوف بالبيت (إلى أن قال) وكل شيء استحل به الصلاة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت) (١) فإن المستفاد منه أن الطهارة المعتبرة في الطواف بعينها هي الطهارة المعتبرة في الصلاة، وأن ما يستحل به الصلاة يستحل به الطواف، وأن الطواف كالصلاة في الحاجة إلى الطهارة فلا يجوز لها الاتيان بالطواف بلا طهارة من الوضوء، أو الغسل وحيث إن المستحاضة على أقسام وكيفية طهارتها مختلفة فاللازم عليها اتيان ما عليها من الوظائف المقررة لها في كل قسم لأجل الطواف وصلاته فإن كانت قليلة فتتوضأ لكل من الطواف والصلاة وأما المتوسطة فتغتسل غسلاً واحداً لهما وتتوضأ لكل منهما وإن كانت كثيرة فتغتسل لكل من الطواف والصلاة ولا حاجة إلى الوضوء إن لم تكن محدثة بالأصغر وإلا فتتوضأ أيضاً بناء على المشهور، ولكن على المختار عندنا فلا حاجة إلى الوضوء لاغناء كل غسل عن الوضوء وإن كان الأحوط ضم الوضوء إلى الغسل فحال الطواف حال الصلاة بل لو فرضنا أن هذه الرواية الصحيحة لم تكن فالأمر كما بينا: بيان ذلك: أن ابتلاء النساء بالاستحاضة كثير، ولا ريب أن الاستحاضة حدث والطواف غير ساقط عنها ويعتبر فيه الطهارة، ولم يذكر كيفية طهارة المستحاضة وطوافها في نصوص المقام مع كثرة الابتلاء بها، ولا يمكن اهمالها كما لم يهملوا كيفية طواف الحائض فيعلم

(١) الوسائل: باب ٩١ من أبواب الطواف ح ٣.

(الثالث): من الأمور المعتبرة في الطواف: الطهارة  
من الخبث فلا يصح الطواف مع نجاسة البدن أو اللباس (١)  
والنجاسة المعفو عنها في الصلاة كالدّم الأقل من الدرهم  
- لا تكون معفوا عنها في الطواف على الأحوط.

من هذه الأمور والقرائن بعد ضم بعضها إلى بعض أن حكم المستحاضة  
ما ذكرنا وإن حال الطواف حال الصلاة فتدبر في المقام.  
(١) المعروف بين الفقهاء اعتبار الطهارة من الخبث في البدن  
واللباس وعن ابن الجنيد كراهة الطواف في ثوب أصابه الدم وعن ابن  
حمزة كراهته مع النجاسة في ثوبه أو بدنه ومال إليه في المدارك تضعيفا  
للرواية الدالة على ذلك.  
أقول: النصوص الواردة في المقام ثلاثة:

أحدها: ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب قال: سألت أبا  
عبد الله (ع) عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف، قال:  
ينظر الموضع الذي؟ رأي فيه الدم فيعرفه ثم يخرج ويغسله ثم يعود فيتم  
طوافه (١) والدلالة واضحة ولكن السند ضعيف بمحسن بن أحمد الواقع  
في السند. فإنه ممن لم يوثق.

ثانيها: ما رواه الصدوق بإسناده عن يونس بن يعقوب قال:  
قلت: لأبي عبد الله (ع) رأيت في ثوبي شيئا من دم وأنا أطوف  
قال: فاعرف الموضع ثم اخرج فاغسله، ثم عد فابن على طوافك (٢)

- (١) الوسائل: باب ٥٢ من أبواب الطواف ح ٢ و ١.  
(٢) الوسائل: باب ٥٢ من أبواب الطواف ح ٢ و ١.

(مسألة ٢٩٧): لا بأس بدم القروح والجروح فيما يشق الاجتناب عنه ولا تجب إزالته عن الثوب والبدن في الطواف كما لا بأس بالمحمول المتنجس وكذلك نجاسة ما لا تتم الصلاة فيه (١).

ودلالته تامة.

وأما السند فمعتبر عندنا لأن الحكم بن مسكين الواقع في طريق الصدوق إلى يونس وإن لم يوثق في الرجال ولكنه من رجال كامل الزيارات فيكون ثقة فتكون الرواية معتبرة ولكن السيد صاحب المدارك حيث لا يرى وثاقته فيكون الخبر ضعيفا عنده ولذا استشكل في الحكم المزبور.

ثالثها: مرسل البنظي، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت له: رجل في ثوبه دم مما لا تجوز الصلاة في مثله، فطاف في ثوبه، فقال: أجزاء الطواف ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر (١) وهو دال على عدم مانعية النجاسة وعدم اعتبار الطهارة ولكنه غير قابل للمعارضة لضعفه بالارسال فالمعتمد إنما هو موثق يونس على طريق الصدوق.

وأما ما استدل للحكم المذكور بالنبوي المعروف (الطواف بالبيت صلاة ففيه أن النبوي لم يثبت من طرقنا.

(١) هذه المسألة تشتمل على أمرين:

أحدها: لا فرق في النجاسة بين النجاسة المعفو عنها في الصلاة

(١) الوسائل: باب ٥٢ من أبواب الطواف ح ٣.

(مسألة ٢٩٨): إذا لم يعلم بنجاسة بدنه أو ثيابه ثم علم بها بعد الفراغ من الطواف صح طوافه، فلا حاجة إلى إعادته وكذلك تصح صلاة الطواف إذا لم يعلم بالنجاسة إلى أن فرغ منها (١).

كالدّم الأقل من الدرهم وبين غير المعفو عنها إذ لا دليل على الاستثناء في الطواف ومقتضى إطلاق الموثق عدم الفرق بين الأقل من الدرهم والأكثر منه، كما أنه لا دليل على استثناء دم القروح والجروح إلا إذا كان بحيث يشق الاجتناب عنه ويشق على المكلف إزالته فإنه يصح الطواف معه لنفي الحرج؟، وكذا لا مانع من المحمول المتنجس حتى على القول بمنعه في الصلاة لأن الدليل منع عن الطواف في الثوب النجس ولا يشمل الثوب المحمول فإن الظاهر من قوله: رأيت في ثوبي الثوب الملبوس لا المحمول.

ثانيها: هل يختص المنع بالثوب الذي تتم فيه الصلاة كالقميص والجبّة والقباء ونحوها أم يعم الثوب الذي لا تتم فيه الصلاة كالتكة والجورب والقلنسوة وجهان؟

الظاهر هو الأول وذلك لعدم صدق الثوب بصيغة المفرد المذكور في النص على مثل التكة والقلنسوة والجورب ونحوها وإن صدق عليها الثياب فإن الثوب ينصرف إلى مثل القباء والجبّة والقميص ونحو ذلك ولا يصدق على الجورب والتكة والقلنسوة جزماً، ولا أقل من الشك فيرجع إلى الأصل المقتضي لعدم الاعتبار.

(١) لا يخفي أن اعتبار الطهارة مشروطة بالعلم، وأما إذا طاف

(مسألة ٢٩٩): إذا نسي نجاسة بدنه أو ثيابه ثم تذكرها بعد طوافه صح طوافه على الأظهر وإن كانت إعادته أحوط وإن تذكرها بعد صلاة الطواف أعادها (١).

وصلى ثم علم بالنجاسة صح طوافه وصلاته أما الصلاة فواضحة لأن النجاسة إنما تكون مانعة في الصلاة مع العلم لحديث لا تعاد ولروايات خاصة الفارقة بين الجهل والنسيان.

وأما الطواف فلأن المستفاد من موثق يونس أن النجاسة الواقعية غير ضائرة ولذا أمر بالبناء على طوافه والاعتداد بما مضى فيما إذا علم بالنجاسة في الأثناء ولا نحتمل الفرق بين الأشواط السابقة واللاحقة. على أنه يكفي عدم الدليل على الاعتبار على الإطلاق لأن مقتضى النص مانعية النجاسة بشرط العلم بها وأما لو لم يعلم بها فلا مانع. (١) ومما ذكرنا في المسألة السابقة يظهر الحال في النسيان فإن الظاهر من النص مانعية النجاسة في صورة العلم بها لا المانعية مطلقاً فما نسب إلى جماعة منهم الشهيد في الدروس من البطلان في صورة النسيان كالصلاة ضعيف، وحمل الطواف على الصلاة في النجاسة المنسية لا وجه له كما عرفت.

بل لا يبعد دعوى إطلاق الموثق باعتبار ترك الاستفصال للجهل والنسيان بخلاف الصلاة فإنه إنما نقول ببطلانها في النجاسة المنسية لأدلة خاصة في مورد النسيان.

فإذا لا فرق في الحكم بالصحة بين الجهل والنسيان.



(مسألة ٣٠٠): إذا لم يعلم بنجاسة بدنه أو ثيابه.  
وعلم بها أثناء الطواف أو طرأت النجاسة عليه قبل فراغه  
من الطواف فإن كان معه ثوب طاهر مكانه طرح الثوب  
النجس وأتم طوافه في ثوب طاهر وإن لم يكن معه ثوب  
طاهر فإن كان ذلك بعد اتمام الشوط الرابع من الطواف قطع  
طوافه ولزمه الاتيان بما بقي منه بعد إزالة النجاسة وإن  
كان العلم بالنجاسة أو طروها عليه قبل اكمال الشوط الرابع قطع  
طوافه وأزال النجاسة ويأتي بطواف كامل بقصد الأعم  
من التمام والاتمام على الأحوط (١).

(١) لو تذكر بالنجاسة وهو في أثناء الطواف فإن تمكن من الاتمام  
في الطاهر طرح الثوب النجس وأتم طوافه في الثوب الطاهر ولا حاجة  
إلى الإعادة لما عرفت من أن النجاسة الواقعية غير ضائرة والطهارة إنما  
هي شرط ذكرى والمانع إنما هو النجاسة المعلومة حين الطواف، هذا  
مما لا أشكال فيه.

إنما الاشكال فيما إذا لم يكن له ثوب آخر وأنه لا يتمكن من التبديل  
فقد نسب إلى جماعة منهم الشهيد وتبعهم الأستاذ النائيني (ره) التفصيل  
بين التجاوز عن النصف وعدمه ففي الأول يزيلها ويبنى وفي الثاني  
يستأنف كما هو الحال في صدور الحدث في الأثناء إلا أنه لا دليل على  
هذا التفصيل في النجاسة الخبثية والروايات إنما وردت في الحدث والحيض  
وفي بعضها ورد التعليل بابها زادت على النصف وقد عرفت فيما تقدم

(الرابع): الختان للرجال، والأحوط بل الأظهر  
اعتباره في الصبي المميز أيضا. إذا أحرم بنفسه. وأما  
إذا كان الصبي غير مميز أو كان احرامه من وليه فاعتبار  
الختان في طوافه غير ظاهر وإن كان الاعتبار أحوط (١).

أن روايات الحيض المفصلة ضعيفة وأما في الحدث فالتفصيل صحيح  
للتصوص ولكن قياس الخبث عليه بلا موجب.  
بل موثق يونس المتقدم مطلق من حيث التجاوز عن النصف وعدمه  
ولكن مع ذلك الأحوط إعادة الطواف قاصدا بها التمام والاتمام حتى  
يخرج من الخلاف.

(١) يشترط في صحة الطواف واجبا كان أو مندوبا أن يكون الرجل  
مختونا بلا خلاف بين الأصحاب ويدل عليه عدة من الروايات وفي  
بعضها التفصيل بين الرجل والنساء.

فمنها: معتبرة ابن سدير عن نصراني أسلم وحضر الحج ولم يكن  
اغتتن أيحج قبل إن يغتتن؟ قال: لا ولكن يبدء بالسنة (١).  
ومنها: معتبرة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال:  
الأغلف لا يطوف بالبيت، ولا بأس أن تطوف المرأة (٢).  
ومنها: صحيحة حريز عن أبي عبد الله (ع) قال: لا بأس أن  
تطوف المرأة غير المخفوضة، فأما الرجل فلا يطوف إلا وهو مختتن (٣).

(١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب مقدمات الطواف حديث ٤ و ١ و ٣.

(٢) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب مقدمات الطواف حديث ٤ و ١ و ٣.

(٣) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب مقدمات الطواف حديث ٤ و ١ و ٣.

(مسألة ٣٠١): إذا طاف المحرم غير مختون بالغاً كان أو صبياً مميزاً فلا يجتزي بطوافه (١) فإن لم يعده مختوناً فهو كتارك الطواف يجري فيه ما له من الأحكام الآتية.

ومنها: رواية إبراهيم من ميمون، في الرجل يسلم فيريد أن يحج وقد حضر الحج أيحج أم يختن؟ قال: لا يحج حتى يختن (١). وهل يعتبر الختان في الصبي أم لا؟ فيه كلام وخلاف، والظاهر هو التفصيل بين الصبي المميز الذي يطوف بنفسه وبين الصبي غير المميز الذي يطاف به فيعتبر في الأول دون الثاني. وذلك، لأن الظاهر من المقابلة بين الرجال والمرأة المذكورة في الروايات وإن كان ثبوت الحكم لمطلق الذكر لا خصوص البالغين ويكفي في ذلك صحيح معاوية بن عمار فإن المذكور فيه الأغلف وهو أعم من البالغ والصبي ولكن مع ذلك لا يمكن الحكم بالتعميم والالتزام باعتباره في الصبي غير المميز لأن موضوع النهي في الروايات هو الشخص الذي يطوف بنفسه ويكون مأموراً بالطواف بنفسه وأما الذي يطاف به ولا يطوف بنفسه فلا أمر له بالطواف إذ المفروض أن التكليف بالطواف متوجه إلى الولي الذي يطاف به فمقتضى الأصل عدم الاعتبار بالنسبة إلى الصبي غير المميز.

(١) لفساده لفقدان المشروط بفقدان الشرط فكأنه لم يطف.

(١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب مقدمات الطواف ح ٢.

(٣٢٩)

(مسألة ٣٠٢): إذا استطاع المكلف وهو غير مختون فإن أمكنه الختان والحج في سنة الاستطاعة وجب ذلك وإلا أُنحر الحج إلى السنة القادمة فإن لم يمكنه الختان أصلاً لضرورة أو حرج أو نحو ذلك فاللازم عليه الحج لكن الأحوط أن يطوف بنفسه في عمرته وحجه ويستنيب أيضاً من يطوف عنه ويصلي هو صلاة الطواف بعد طواف النائب (١).

(١) إذا استطاع الأغلف يجب عليه الختان في نفس سنة الاستطاعة إن أمكن لوجوب مقدمة الواجب عقلاً كسائر مقدمات الواجب وإن لم يتمكن من ذلك لضيق الوقت ونحوه يؤخر الحج إلى السنة القادمة وذلك لعدم تمكنه من الحج في هذه السنة لأن الحج يجب فيه الطواف والطواف مشروط بالختان فهو غير متمكن منه ولا دليل على الاستنابة في خصوص هذا الفرض لأن الاستنابة إنما تجب في فرض الاستطاعة المفروض أن هذا الشخص غير مستطيع لعدم تمكنه من مباشرة الأعمال في هذه السنة.

ويستفاد ما ذكرناه من معتبرة حنان بن سدير المتقدمة فإن المتفاهم منها أن الأمر دائر بين الحج والخروج مع الرفقة وبين أن يختن ولكن لو اختن لا يتمكن من الحج في هذه السنة، فحكم (ع) بأنه لا يحج ويبدء بالسنة أي بالختان المؤيدة برواية إبراهيم بن ميمون المتقدمة. هذا فيما إذا كان متمكناً من الختان ولو في السنين القادمة.

(الخامس): ستر العورة حال الطواف على الأحوط (١).

وأما إذا لم يكن متمكنا من الختان أصلا للحج والضرر ونحوهما فقد ذهب بعضهم إلى سقوط الحج عنه بالمرّة لعدم كونه مستطيعا. وفيه: أنه لا وجه لسقوط الحج فإن الاستطاعة المالية كافية في وجوب الاستنابة نظير المريض الذي لا يرجو زوال مرضه فلا وجه لسقوط الحج عنه فيدور الأمر بين وجوب الحج عليه والطواف بغير اختتان لسقوط الشرط حينئذ وبين أن يستناب للطواف فيدخل هذا في المرتبة الثالثة للطواف من الطواف بنفسه أو اطافته أو الطواف عنه ومن المعلوم أن الإطافة به أيضا طواف صادر منه. فيتعين الثالث لأن مقتضى الاطلاق اعتبار الختان في الطواف فهو غير مأمور بالطواف بنفسه فيدخل تحت عنوان من لا يستطيع الطواف، والأحوط أن يطوف بنفسه غير مختون ويطاف عنه أيضا.

(١) المعروف وجوب ستر العورة في الطواف وناقش فيه بعضهم وذهب إلى العدم.

واستدل للمشهور بالنبوي المعروف (الطواف بالبيت صلاة) ولكنه غير ثابت من طرقنا ولم يعلم استناد المشهور إليه حتى يقال بالانجبار. والعمدة في المقام الروايات الناهية عن الطواف عريانا (١) وهي مروية بطرق كثيرة منا ومن العامة ولكنها جميعا ضعيفة السند إلا أنها كثيرة متظافرة لا يمكن رد جميعها بل عن كشف اللثام إنها تقرب من التواتر من طريقنا وطريق بقية المذاهب ولكن لا يمكن الاستدلال بها

(١) الوسائل: باب ٥٣ من أبواب الطواف.

ويعتبر في الساتر الإباحة. والأحوط اعتبار جميع شرائط لباس المصلي فيه (١).

لوجوب ستر العورة في الطواف لأن النسبة بين العراء وستر العورة عموم من وجه لأن المراد بالعريان من لم يكن لابسا للثوب ويمكن أن يكون الشخص غير عار ولا بسا للثوب وعورته مكشوفة كما إذا كان في ثوبه ثقب تظهر عورته منه كما يمكن أن يكون الشخص مستور العورة وهو عار كما إذا ستر عورته بيده أو بحشيش أو طين ونحو ذلك، وقد اعتبروا في الطواف ستر العورة لا اللباس فيظهر الفرق بين الستر في باب الصلاة وفي الطواف فإن المعتبر في الصلاة هو الستر باللباس ولا يكفي مجرد ستر العورة والمعتبر في الطواف هو ستر العورة بأي نحو كان ولو بيده أو بالحشيش ولا يعتبر اللباس قطعاً للاجماع على صحة طواف الرجل عارياً مع ستر عورته، وهذه الروايات لو فرض صحة أسانيدها لا بد من حملها على الاستحباب. وبالجملة: لا دليل على اعتبار ستر العورة في الطواف وما دل عليه هذه الروايات الكثيرة وهو اللبس في الطواف فهو غير واجب. وما ذهب إليه المشهور من وجوب ستر العورة لا يدل عليه هذه الروايات. فما ذهب إليه بعضهم من عدم وجوب ستر العورة في الطواف هو الصحيح وإن كان الأحوط الستر كما في المتن. (١) قد عرفت أنه لا دليل على اعتبار ستر العورة في الطواف، ولكن بناءً على اعتباره لا بد أن يكون الساتر مباحاً وإلا بطل طوافه لأن

تعتبر في الطواف سبعة:  
(الأول) الابتداء من الحجر الأسود، والأحوط  
الأولى أن يمر بجميع بدنه على جميع الحجر ويكفي في  
الاحتياط أن يقف دون الحجر بقليل فينوي الطواف من  
الموضع الذي تتحقق فيه المحاذاة واقعا على أن تكون الزيادة  
من باب المقدمة العلمية (١).

حول الكعبة المعبر عنها بالطواف فإن جسم الانسان يتحرك بدوران  
البدن حول البيت وكذلك الثوب يتحرك بحركة البدن والطواف حوله  
فالعلة لحركة الثوب والتصرف فيه إنما هو حركة البدن حول البيت  
والطواف به والمحرم إنما هو حركة الثوب والتصرف فيه ولا مقتضى  
لحرمة حركة البدن والطواف حول البيت لعدم حرمة المقدمة بحرمة  
ذي المقدمة كما حقق في الأصول فالحكم بالبطلان يختص بما إذا كان  
الساتر مغصوبا كما عرفت.

ثم إن بقية شرائط الصلاة وموانعها لا تكون معتبرة في الطواف  
وذلك لأن بعضها لا يكون معتبرا قطعا كالتكلم والضحك والطمأنينة  
والبعض الآخر لا دليل على اعتباره كلبس غير المأكول وحمل الميتة  
أو لبسها ولبس الذهب وهكذا إذ لا دليل على اعتبار ذلك سوى  
النبوي المعروف الذي عرفت ضعفه وإن كان الأحوط رعاية مثل  
هذه الشروط.

(١) لا ريب في وجوب البدئة بالحجر الأسود والختم به ولم يقع

فيه خلاف بين المسلمين قاطبة وجرت عليه السيرة القطعية المتصلة إلى زمان النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة المعصومين (عليهم السلام).

ولو كان البدئة أو الانتهاء بغيره جائزا لظهر وبان ولنقل من الأئمة (ع) فالحكم مقطوع به ولا نقاش فيه أبدا. ويدل عليه مضافا إلى ما تقدم صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (ع) قال: من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود (١) فإنه صريح الدلالة على اعتبار البدئة والختم بالحجر الأسود.

ثم إن المستفاد من النص والسيره وطواف النبي صلى الله عليه وآله رাকা هو الابتداء والانتهاء به بمقدار الصدق العرفي ولا يعتبر مرور جميع أجزاء بدنه بالحجر بأن يحاذي أقدم عضو من أعضائه للحجر كما توهم ولذا اختلفوا في تعيين أول جزء وأقدم عضو من البدن وأنه هل هو الأنف أو البطن أو ابهام الرجل وربما اختلف الأشخاص بالنسبة إلى ذلك ولا حاجة إلى ذلك أصلا بل المعتبر صدق المحاذاة والبدئة بالحجر والختم به عرفا وأن يمر أول جزء من بدنه عليه في الطواف فلو بدء بالطواف من الحجر الأسود ولم يكن أول عضو من أعضائه من تقاديم بدنه محاذيا للحجر بحيث لم يمر جميع أجزائه وأعضاء بدنه بالحجر صح طوافه لصدق البدئة أو الختم بالحجر بذلك عرفا. نعم الأحوط الأولى أن يمر بجميع أعضاء بدنه على جميع الحجر بأن يقف دون الحجر بقليل من باب المقدمة العلمية فينوي الطواف

(١) الوسائل: باب ٣١ من أبواب الطواف ح ٣.



(الثاني): الانتهاء في كل شوط بالحجر الأسود ويحتاط في الشوط الأخير بتجاوزه عن الحجر بقليل على أن تكون الزيادة من باب المقدمة العلمية (١).

(الثالث): جعل الكعبة على يساره في جميع أحوال الطواف فإذا استقبل الطائف الكعبة لتقبيل الأركان أو لغيره أو ألجأه الزحام إلى استقبال الكعبة أو استدبارها أو جعلها على اليمين فذلك المقدار لا يعد من الطواف والظاهر أن العبرة في جعل الكعبة على اليسار بالصدق العرفي كما يظهر ذلك من طواف النبي (صلى الله عليه وآله) راكبا، والأولى المدابقة في ذلك ولا سيما عند فتحي حجر إسماعيل وعند الأركان (٢).

---

من الموضوع الذي تتحقق المحاذاة واقعا ويكون الزائد لغوا. (١) قد ظهر حال هذا الشرط مما تقدم في بيان الشرط الأول فلا موجب للإعادة.

(٢) هذا الاشتراط وإن لم يصرح به في الروايات ولكنه لا خلاف فيه بين المسلمين كافة وقد قامت عليه السيرة القطعية تأسيا بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة المعصومين عليهم السلام بحيث يكون خلافه أمرا منكرا عند المسلمين ولو كان جائزا لظهر وشاع ولوقع من أحدهم ولو مرة واحدة، ويؤكد هذه عدة من الروايات:

(الرابع): ادخال حجر إسماعيل في المطاف بمعنى  
أن يطوف حول الحجر من دون أن يدخل فيه (١).  
(الخامس): خروج الطائف عن الكعبة وعن الصفة

منها: صحيح معاوية بن عمار (إذا فرغت من طوافك وبلغت  
مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل فابسط  
يدك على البيت - إلى أن قال - ثم أنت الحجر الأسود) (١).  
وفي صحيحة أخرى له (ثم تطوف بالبيت سبعة أشواط - إلى أن  
قال - فإذا انتهيت إلى مؤخر الكعبة وهو المستجار دون الركن اليماني  
بقليل في الشوط السابع فابسط يديك على الأرض وأصق خدك وبطنك  
بالبيت - إلى أن قال - ثم استقبل الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر  
الأسود واختتم به) (٢).  
وغيرهما من الروايات فإن المفروض فيها جعل الكعبة على اليسار  
فإن الترتيب المزبور في الروايات يستدعي أن يطوف على يساره دون  
يمينه كما هو واضح.  
(١) هذا أيضا أمر متسالم عليه عند المسلمين والنصوص فيه مستفيضة (٣).  
نعم وقع الكلام في أمر آخر وهو بطلان أصل الطواف أو شرطه  
لو اختصر في الطواف ودخل في الحجر وذلك لاختلاف الروايات  
وستعرض إلى ذلك عن قريب إن شاء الله تعالى.

- (١) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب الطواف ح ٤ و ٩.  
(٢) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب الطواف ح ٤ و ٩.  
(٣) الوسائل: باب ٣٠ و ٣١ من أبواب الطواف.

التي في أطرافها المسماة - بشاذروان - (١)

(١) لا ريب ولا شك في لزوم كون الطواف حول البيت فلا بد أن يكون البيت الشريف بتمامه مطافا فاللازم أن يجعل الشاذروان (١) داخل في المطاف لأن الشاذروان أساس البيت وقاعدته، فلا يصح الطواف داخل الكعبة وكذا لو طاف من فوق الشاذوران: وبعبارة أخرى: لا بد أن يكون الطائف خارجا من البيت ومن الشاذوران، فلو طاف داخل البيت، أو من فوق الشاذوران بطل طوافه برأسه، والحكم بالنسبة إلى البيت واضح. وأما بالنسبة إلى الشاذروان فالمعروف أنه من أساس البيت وقاعدته؟ ومن نفس جدار الكعبة كما جاءت بذلك الآثار التاريخية، وهو القدر الباقي من أساس الحائط بعد عمارته أخيرا. ولو شك في دخول الشاذروان في البيت وعدمه فالأصل أيضا يقتضي جعله مطافا واجراء حكم البيت عليه، وذلك لأنه لو أخرجته عن المطاف ولم يطف حوله لم يحرز كون الطواف طوافا بالبيت بعكس ما لو أدخله في المطاف إذا فلا بد من ادخاله في البيت ليحرز كون الطواف بالبيت من باب المقدمة العلمية لحصول الطواف بالبيت، ولذا لو فرضنا أن الكعبة الشريفة خربت بتمامها (لا سمح الله) يجب ادخال

(١) الشاذوران: بفتح الذال (من جدار البيت الحرام، وهو الذي ترك من عرض الأساس خارجا ويسمى تازيرا لأنه كإزار البيت. مجمع البحرين، والكلمة فارسية (شاذروان) بالذال المهملة " زير كنگرهای عمارتها را كويند " برهان قاطع).

(السادس): أن يطوف بالبيت سبع مرات (١)  
متواليات عرفا ولا يجزي الأقل من السبع ويطل الطواف  
بالزيادة على السبع عمدا كما سيأتي.

ما شك فيه من البيت في المطاف ولا بد من الطواف في مكان يحرز كونه  
خارج البيت.

ودعوى: كون الشاذروان من البيت وعدمه من قبيل الشك بين  
الأقل والأكثر والأصل تقتضي عدم دخوله في البيت، ضعيفة: بأن  
أصالة عدم دخول الشاذروان في البيت لا تحقق كون الطواف طوفا  
بالبيت ولا توجب احراز ذلك.

نعم وقع الكلام في البطلان وعدمه فيما لو طاف من فوق الشاذروان  
وأما أصل الحكم وهو جعل الشاذروان مطافا فمما لا خلاف فيه أصلا.  
(١) بلا خلاف في ذلك بين المسلمين والحكم به مقطوع به عند  
الأصحاب ويمكن استفادته من عدة من الروايات الموجودة في أبواب  
متفرقة والتي لا يبعد دعوى تواترها.

منها: الأخبار البيانية لكيفية الحج (١).

ومنها: الروايات الواردة فيمن شك في عدد أشواط الطواف بين  
السبعة والستة (٢).

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب أقسام الحج.

(٢) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب الطواف.

(مسألة ٣٠٣): اعتبر المشهور في الطواف أن يكون بين الكعبة ومقام إبراهيم (عليه السلام) ويقدر هذا الفاصل بستة وعشرين ذراعا ونصف ذراع وبما أن حجر إسماعيل داخل في المطاف فمحل الطواف من الحجر لا يتجاوز ستة أذرع ونصف ذراع ولكن الظاهر كفاية الطواف في الزائد على هذا المقدار أيضا ولا سيما لمن لا يقدر على

---

ومنها: الروايات الآمرة بالإعادة إذا زاد شوطا على سبعة أشواط (١).  
ومنها: للروايات الواردة في القرآن بين أسبوعين (٢).  
وغير ذلك من الروايات كثيرة.

وأما اعتبار التوالي بين الأشواط فلأن الطواف عمل واحد مركب من أشواط سبعة وليس كل شوط عملا مستقلا فحاله حال ساير الأعمال والعمل الواحد المركب من أجزاء غير متماثلة كالصلاة أو المركب من أجزاء متماثلة كالطواف المركب من الأشواط إذا أمر به يفهم العرف اتيانه متواليا من دون فصل بين الأجزاء وإلا فلا يصدق العمل الواحد المأمور به على ما أتى به كما إذا أتى بشوط من الطواف ثم بعد عشر ساعات أتى بشوط آخر، كما هو الحال في الصلاة والأذان والإقامة بل حتى العقود وغير ذلك من الأعمال المركبة مما ذكرنا ظهر اعتبار التوالي في نفس الشوط الواحد وإلا فلا يصح الطواف.

---

(١) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب الطواف.

(٢) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب الطواف.

الطواف في الحد المذكور أو أنه خرج عليه الاحتياط مع  
التمكن أولى (١).

(١) المعروف والمشهور بين الأصحاب وجوب كون الطواف بين  
الكعبة وبين المقام مراعيًا ذلك القدر من البعد في جميع أطراف البيت  
حتى جهة حجر إسماعيل ولذا يضيق المطاف حينئذ من تلك الجهة  
ويكون قريبًا من ستة أذرع ونصف ذراع ويقرب في سائر الجوانب  
بستة وعشرين ذراعًا ونصف ذراع.  
ويدل على مذهب المشهور ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم، قال:  
سألته عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج عنه لم يكن طائفًا بالبيت  
قال: كان الناس على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) يطوفون  
بالبيت والمقام وأنتم اليوم تطوفون ما بين المقام وبين البيت، فكان الحد  
موضع المقام، فمن جازه فليس بطائف، والحد قبل اليوم واليوم واحد  
قدر ما بين المقام وبين البيت من نواحي البيت كلها، فمن طاف فتباعد  
من نواحيه أبعد من مقدار ذلك كان طائفًا بغير البيت بمنزلة من طاف  
بالمسجد لأنه طاف في غير حد ولا طواف له (١) والرواية صريحة  
في مذهب المشهور ولكنها ضعيفة سندًا لأن في طريقها ياسين الضرير  
وهو غير موثق وقد ذكرنا غير مرة أن الانجبار مما لا أساس له عندنا.  
نسب إلى ابن الجنيد أنه جوز الطواف خارج المقام ومن خلفه  
عند الضرورة وعن الصدوق الجواز مطلقًا ولو اختياريًا.  
ويظهر الميل إليه من المختلف والتذكرة والمنتهى كما يظهر الميل من

(١) الوسائل: باب ٢٨ من أبواب الطواف ح ١.

(مسألة ٣٠٤): إذا خرج الطائف عن المطاف فدخل الكعبة بطل طوافه ولزمته الإعادة. والأولى اتمام الطواف ثم إعادته إذا كان الخروج بعد تجاوز النصف (١).

صاحب المدارك، وهو الصحيح. ويدل عليه صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الطواف خلف المقام، قال: ما أحب ذلك وما أرى به بأساً فلا تفعله إلا أن لا تجد بداً (١) وصريح الرواية الجواز على المرجوحية التي يرتفع عند الاضطرار. فلا بأس بالعمل بها كما عن الصدوق الافتاء بمضمونها. فالمتحصل أن الطواف بالنسبة إلى البعد والقرب إلى الكعبة غير محدد بحد بل العبرة بصدق الطواف حول البيت عرفاً وإن كان خلف المقام. نعم لو طاف خارج المسجد كالشوارع المحيطة بالمسجد أو نفس المسجد ولكن في مكان بعيد جداً عن الكعبة بحيث لا يصدق عليه الطواف حول البيت لا يجتزي به قطعاً.

(١) إذا خرج الطائف عن المطاف فهل يصح طوافه أو يبطل أو فيه تفصيل؟

وقد يفرض أن الطائف يخرج عن المطاف ويدخل في الكعبة وقد يفرض خروجه عن مدور المطاف إلى الخارج. أما بالنسبة إلى الداخل فلا اشكال في البطلان في الجملة ويعيد ما أتى به من الأشواط، وهل هذا حكم على الاطلاق أو يختص بما إذا

(١) الوسائل: باب ٢٨ من أبواب الطواف ح ٢.

لم يتجاوز النصف.

المشهور هو التفصيل بين التجاوز عن النصف وعدمه فإن دخل الكعبة قبل التجاوز من النصف بطل طوافه وعليه إعادته من أصله وإن دخل إلى الكعبة بعد التجاوز من النصف فيبني على طوافه ويعيد نفس الشوط الذي أتى به داخل الكعبة.

ولكن هذا التفصيل لم يرد في شيء من الروايات بل صحيحة ابن البخري تدل على البطلان على الاطلاق (فعن أبي عبد الله (ع) فيمن كان يطوف بالبيت فيعرض له دخول الكعبة فدخلها، قال: يستقبل طوافه) (١).

فإنها واضحة الدالة على البطلان على الاطلاق سواء دخل الكعبة قبل التجاوز من النصف أو بعده.

ولكن في صحيح الحلبي حكم بالبطلان فيما إذا دخل البيت قبل التجاوز من النصف كما جاء (عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن رجل طاف بالبيت ثلاثة أشواط ثم وجد من البيت خلوة فدخله كيف يصنع؟ قال: يعيد طوافه، وخالف السنة) (٢).

وفي رسالة ابن مسكان قال: حدثني من سأله عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة ثلاثة أشواط، ثم وجد خلوة من البيت فدخله قال: نقض (يقضي) طوافه وخالف السنة فليعد) (٣). ولو كنا نحن وهاتان الروايتان فمقتضاهما البطلان في خصوص صورة الدخول قبل التجاوز من النصف.

(١) الوسائل: باب ٤١ من أبواب الطواف ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٤١ من أبواب الطواف ح ٣ و ٤.

(٣) الوسائل: باب ٤١ من أبواب الطواف ح ٣ و ٤.



(مسألة ٣٠٥): إذا تجاوز عن مطافه إلى (الشاذروان) بطل طوافه بالنسبة إلى المقدار الخارج عن المطاف، والأحوط اتمام الطواف بعد تدارك ذلك المقدار ثم إعادته (١). والأحوط أن لا يمد يده حال طوافه من جانب الشاذروان إلى جدار الكعبة لاستلام الأركان أو غيره.

---

وأما إذا دخل إلى الكعبة بعد التجاوز من النصف فالروايتان ساكتتان عن حكمه ومقتضى الأصل هو الصحة. إلا أن مقتضى صحيح ابن البخاري هو البطلان مطلقا ولا مقيد لاطلاقه. وأما الروايتان فقد عرفت أنهما تدلان على البطلان في فرض الدخول بعد التجاوز من النصف فلا تدل الروايتان على البطلان ولا على الصحة فالمرجع حينئذ اطلاق صحيح ابن البخاري: فالظاهر هو البطلان بالنسبة إلى الدخول إلى البيت سواء كان قبل التجاوز من النصف أو بعده.

(١) لا ريب في أنه لو تسلق على الشاذروان وطاف من فوقه لا يحسب ذلك المقدار طوفا للبيت فإنه لو ثبت كون الشاذروان من جدار الكعبة ومن أساس البيت فالأمر واضح فإنه محكوم بحكم البيت نفسه ولو شك في ذلك فالشك كان في الحكم بالبطلان لعدم احراز الطواف بالبيت وأصالة عدم كونه من البيت لا تثبت أن طوافه بالبيت. هذا بالنسبة لهذا المقدار الذي طاف من فوق الشاذروان، وأما بالنسبة إلى أصل الطواف فهل يحكم ببطلانه أم لا؟.

(مسألة ٣٠٦): إذا دخل الطائف حجر إسماعيل  
بطل الشوط الذي وقع ذلك فيه فلا بد من إعادته (١) والأولى  
إعادة الطواف بعد اتمامه هذا مع بقاء الموالاة وأما مع

الظاهر هو الثاني إذ لم يثبت كون الشاذروان من البيت، ولو شك  
في ذلك فالدخول في الشاذروان والتسلق عليه لا يوجب البطلان لعدم  
صدق الطواف من داخل البيت عليه، وما دل على المنع من الدخول  
في البيت حال الطواف منصرف عن التسلق على الشاذروان، فالظاهر  
بطلان المقدار الذي تسلق عليه لا بطلان بقية الأشواط التي لم يكن  
على الشاذروان، فعليه تدارك ذلك المقدار الذي تسلق على الشاذروان  
والأحوط اتمام الطواف بعد تدارك ذلك المقدار ثم إعادته من أصله.  
وهل له أن يمد يده حال الطواف على الحجر الأسود أو إلى جدار  
الكعبة لاستلام الأركان أو غيرها أم لا.  
اختلفت كلماتهم في ذلك بل حصل الاختلاف في عالم واحد كالعلامة،  
ووجه الاشكال أن الطواف هل يلزم أن يكون بتمام بدنه أو يكفي  
بمعظم بدنه، فإن اعتبرنا تمام البدن فلا يجتزئ بطوافه هذا لأن يده  
خرجت عن المطاف.  
وإن قلنا بكفاية الصدق العرفي والاكتفاء بمعظم البدن فمد اليد  
إلى جدار الكعبة أو الحجر غير ضائر في الصدق المذكور.  
ولا ريب أن هذا الصدق غير قابل للانكار كما في الطواف في غير  
الكعبة، ولكن الأحوط استحباباً هو الترك.  
(١) لا ريب في عدم جواز الدخول في حجر إسماعيل حال الطواف.

عدمها فالطواف محكوم بالبطلان وإن كان ذلك عن جهل أو نسيان، وفي حكم دخول الحجر التسلق على حائطه على الأحوط، بل الأحوط أن لا يضع الطائف يده على حائط الحجر أيضا.

وهل يبطل طوافه برأسه أو يبطل ذلك الشوط الذي وقع فيه؟  
فيه كلام: ففي صحيحة معاوية بن عمار (من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه) (١) وظهرها بطلان الطواف من أصله.  
وفي غيرها من الروايات أنه يعيد ذلك الشوط، فتكون هذه الروايات قرينة على أن المراد بالطواف في صحيحة معاوية بن عمار هو الشوط حيث أطلق الطواف على الشوط في غير واحد من الروايات. فالأظهر كفاية إعادة الشوط الذي دخل فيه إلى الحجر وإن كان الأحوط إعادة أصل الطواف.  
وأما التسلق على حائط الحجر فيظهر من الأصحاب أنه محكوم بالحجر وألحقه به.  
أقول: إن كان مضمون الروايات هو جعل الحجر مطافا فالإلحاق في محله لأنه كالبيت في لزوم جعله مطافا فلا يجوز التسلق عليه، ولكن المذكور في الروايات هو المنع عن الدخول في الحجر وبالتسلق على حائط لا يصدق الدخول في الحجر فالإلحاق مشكل.

(١) الوسائل: باب ٣١ من أبواب الطواف ح ٣.

(مسألة ٣٠٧): إذا خرج الطائف من المطاف إلى الخارج قبل تجاوزه النصف من دون عذر فإن فاتته الموالاة العرفية بطل طوافه ولزمته إعادته وإن لم تفت الموالاة أو كان خروجه بعد تجاوزه النصف فالأحوط اتمام الطواف ثم إعادته (١).

---

أو الشاذروان أو الحجر، وأما خروجه عن المطاف إلى الخارج فذكره في المسألة الآتية.

(١) المشهور بين الفقهاء أنه لو خرج الطائف من المطاف إلى الخارج عن غير عذر فإن كان قبل التجاوز من النصف يبطل طوافه وإن كان بعد التجاوز من النصف يبني على طوافه ويرجع ويأتي ببقية الأشواط. وتفصيل الكلام يقع في مسائل ثلاث:

الأولى: الخروج قبل النصف مع فوات الموالاة العرفية ففي مثل ذلك لا ينبغي الشك في البطلان لأن الطواف عمل واحد يعتبر فيه الموالاة بين أجزائه وإلا فلا يلحق الجزء اللاحق بالجزء السابق، ويدل على ذلك مضافاً إلى ما ذكر صحيح أبان بن تغلب عن أبي عبد الله (ع) في رجل طاف شوطاً أو شوطين ثم خرج مع رجل في حاجة، قال: إن كان طواف نافلة بنى عليه وإن كان طواف فريضة لم يبن (١)

فإن دال على البطلان بالخروج عن المطاف وقطع الطواف ولا

---

(١) الوسائل: ٤١ من أبواب الطواف ح ٥

(مسألة ٣٠٨): إذا أحدث أثناء طوافه جاز له أن

نعم ورد في بعض روايات الحائض تعليل الصحة بأنها زادت على النصف (١) فربما يستفاد منه عدم اختصاص الحكم بالصحة بالحيض بل هذا الحكم حكم من تجاوز النصف ولكن موردها الخروج الاضطراري لا الاختياري الذي هو محل الكلام على أنه قد تقدم أن هذه الرواية ضعيفة السند.

نعم في صحيح صفوان قال: قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل يأتي أخاه وهو في الطواف فقال: يخرج معه في حاجته ثم يرجع ويبيني على طوافه (٢) هو مطلق من حيث طواف الفريضة وطواف النافلة وكذلك مطلق من حيث الخروج قبل التجاوز من النصف أو بعده ويخرج منه طواف الفريضة إذا خرج قبل التجاوز من النصف لصحيح أبان بن تغلب المتقدم الدال على البطلان في طواف الفريضة إذا خرج قبل التجاوز من النصف فيبقى تحت صحيحة صفوان طواف النافلة وطواف الفريضة إذا كان الخروج بعد التجاوز من النصف فيحكم بالصحة في هذين الموردين وإن فاتت الموالاته.

ثم إن في المقام روايات كثيرة تدل على جواز الخروج أثناء الطواف وقطعه اختيارا والبناء على ما قطعه ولكنها بأجمعها ضعيفة سنداً للارسال أو غيره والمعتبر منها إنما هو صحيح صفوان وصحيح أبان بن تغلب وهما المعتمد وبهما الكفاية.

(١) الوسائل: باب ٨٦ من أبواب الطواف ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب الطواف ح ١.

يخرج ويتطهر ثم يرجع ويتم طوافه على ما تقدم، وكذلك الخروج لإزالة النجاسة من بدنه أو ثيابه، ولو حاضت المرأة أثناء طوافها وجب عليها قطعه والخروج من المسجد الحرام فوراً، وقد مر حكم طواف هؤلاء في شرائط الطواف (١).

(١) الخروج عن المطاف قد يكون بمجرد الاختيار من دون أي ضرورة تكوينية أو شرعية، وقد يكون لضرورة شرعية، وقد يكون لضرورة غير شرعية.

أما الخروج الاختياري فقد تقدم أن مقتضى الجمع بين صحيح أبان وصحيح صفوان بطلان الطواف إذا خرج قبل التجاوز من النصف وصحته إذا كان الخروج بعد التجاوز من النصف.

ثم إن رواية صفوان المتقدمة صحيحة لصحة طريق الصدوق إليه وفي الطريق موسى بن عمر وهو ثقة على الأظهر لوقوعه في اسناد كامل الزيارات.

وربما يتوهم أن هذه الرواية مرسلة لأن الصدوق قال روى عن صفوان الجمال ولو قال روى فلان لكان مسنداً وصحة الطريق إنما تفيد في الروايات المسندة لا المرسلة.

ولكنه توهم ضعيف جداً إذ لا فرق بين التعبيرين فإن الصدوق ذكر في المشيخة أن كل ما كان في هذا الكتاب عن فلان فقد رويته عن فلان وهذا يصدق على كل من التعبيرين سواي قال روى فلان أو

(مسألة ٣٠٩): إذا التجأ الطائف إلى قطع طوافه وخروجه عن المطاف لصداع أو وجع في البطن أو نحو ذلك فإن كان ذلك قبل اتمام الشوط الرابع بطل طوافه ولزمته الإعادة وإن كان بعده فالأحوط أن يستنيب للمقدار الباقي ويحتاط بالاتمام والإعادة بعد زوال العذر (١).

المعروف فهو رجل مجهول وليس له رواية واحدة في الكتب الأربعة غير هذه فالرواية على كل تقدير ضعيفة، إما بالارسال أو بجهالة الراوي. وأما الرواية فهي ما رواه الصدوق بإسناده عن حماد بن عثمان، عن حبيب بن مظاهر قال: ابتدأت في طواف الفريضة فطفت شوطاً واحداً، فإذا إنسان قد أصاب أنفي فأدماه فخرجت فغسلته، ثم جئت فابتدأت الطواف، فذكرت ذلك لأبي عبد الله الحسين (عليه السلام) فقال: بئس ما صنعت، كان ينبغي لك أن تبني على ما طفت، ثم قال: أما إنه ليس عليك شيء (١) وفي الفقيه كلمة الحسين غير موجودة. (١) ما ذكر في هذه المسألة هو القسم الثالث من جواز قطع الطواف وهو الخروج لضرورة خارجية كصداع أو وجع في البطن ونحو ذلك من العوارض الخارجية. والمشهور فيه هو التفصيل المتقدم بين بطلان الطواف إذا قطعه قبل اتمام الشوط الرابع وصحته والبناء على ما قطعه إذا كان بعده.

(١) الوسائل: باب ٤١ من أبواب الطواف ح ٢. الفقيه: ج ٢ ص ٢٤٧.

أما البطلان قبل التجاوز من النصف فالأمر كما ذكره ويدل عليه صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا طاف الرجل بالبيت ثلاثة أشواط ثم اشتكى أعاد الطواف يعني الفريضة (١).  
وأما الصحة والبناء على ما قطع إذا طرء المانع الخارجي بعد مجاوزة النصف أي بعد اتمام الشوط الرابع، فيمكن الاستدلال لذلك بنفس صحيح الحلبي المتقدم بناء على وجود كلمة (ثلاثة) في الصحيحة كما في الوسائل، لأن قوله (ع): (إذا طاف الرجل) وإن لم يكن له مفهوم إلا على نحو السالبة بانتفاء الموضوع، ولكن ذكر الوصف والتقيد بالثلاثة في كلام الإمام (ع) يكشف عن عدم سراية الحكم إلى جميع أفراد الطبيعة وأن للذكر الوصف أو القيد خصوصية ودخلا في الحكم، وإلا لكان ذكر الوصف أو القيد لغوا فالحكم بالإعادة وبطلان الطواف يختص بما إذا طاف ثلاثة أشواط ونحوها، ولا يسري الحكم بالبطلان في الأشواط الأخيرة إلى أن لفظة (ثلاثة) غير مذكورة في الرواية بل المذكور في الرواية كما في الكافي (أشواط) (٢)، فتدل الرواية على البطلان مطلقا قبل التجاوز عن النصف أم بعده، ولذا تردد في التفصيل المزبور صاحب المدارك، ومال إلى البطلان على الإطلاق.

وقد يستدل للمشهور برواية إسحاق بن عمار عن أبي الحسن (ع) في رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل علة لا يقدر معها على اتمام الطواف. فقال: إن كان طاف أربعة أشواط أمر من يطوف عنه

(١) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب الطواف ح ١.

(٢) الكافي: ج ٤ ص ٤١٤.



ثلاثة أشواط فقد تم طوافه، الحديث) (١).

ولكنها ضعيفة بسهل بن زياد على أنها أجنبية عن مذهب المشهور لأنهم ذهبوا إلى جواز البناء على ما قطع وأنه يرجع ويتم طوافه ويأتي بالبقية، والرواية تدل على الأمر بالاستنابة، وأنه يطوف عنه الأشواط الثلاثة الباقية شخص آخر.

وقد يستدل لهم بصحيح صفوان المتقدم الدال على جواز القطع طوعا ولحاجة عرفية فإنه إذا جاز القطع اختيارا جاز قطعه في الضرورة الخارجية بالأولية القطعية، ولكن الاحتياط يقتضي أن يستنيب لبقية الأشواط كما في رواية إسحاق بن عمار المتقدمة ويتم الطواف هو أيضا بعد زوال عذره لصحيح صفوان ويعيد الطواف برأسه من الأول لصحيح الحلبي المتقدمة.

ثم إن المراد بالحاجة المذكورة في صحيح صفوان كما ذكرنا هو الحاجة العرفية على النحو المتعارف كالخروج بمقدار ساعة أو ساعتين، ونحو ذلك، وأما إذا استوعب الخروج زمانا طويلا وفصلا كثيرا كيوم أو يومين فلا يشمل النص فكذلك الخروج للضرورة الخارجية، فالخروج للحاجة العرفية أو للضرورة التكوينية لا بد من أن يكون بمقدار المتعارف عادة وأما الزائد على ذلك فلا يشمل النص. وبتعبير أوضح:

أن مقتضى صحيح صفوان جواز الخروج عن المطاف للحاجة العرفية في مطلق الطواف فريضة كان أو مندوبا، وصحة الطواف، والبناء على ما قطعه فإذا جاز ذلك للحاجة العرفية يجوز للضرورة بالأولية، ومقتضى صحيح الحلبي الوارد في خصوص طواف الفريضة بطلان

(١) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب الطواف ح ٢.

(مسألة ٣١٠): يجوز للطائف أن يخرج من المطاف لعيادة مريض أو لقضاء حاجة لنفسه أو لأحد إخوانه المؤمنين ولكن تلزمه الإعادة إذا كان الطواف فريضة وكان ما أتى به شوطاً أو شوطين. وأما إذا كان خروجه بعد ثلاثة أشواط فالأحوط أن يأتي بعد رجوعه بطواف كامل يقصد به الأعم من التمام والاتمام (١).

الطواف بالخروج عن المطاف للضرورة التكوينية الخارجية فيدل على البطلان بالخروج لأجل الحاجة العرفية بطريق أولى فيقع التعارض لأن مقتضى صحيح صفوان جواز الخروج للضرورة ومقتضى صحيح الحلبي عدم جواز الخروج للضرورة.

فيشكل الحكم بجواز الخروج للضرورة في طواف الفريضة فضلاً عن الحاجة العرفية، ولكن ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح، ولا بد من رفع اليد من اطلاق صحيح الحلبي لأن معتبرة يونس بن يعقوب المتقدمة دلت على جواز الخروج للضرورة الشرعية وهي التطهير وإزالة النجاسة فيجوز الخروج للضرورة التكوينية بالأولى فيبقى صحيح صفوان بلا معارض فيجوز الخروج في الضرورة الشرعية والتكوينية.

(١) قد ورد في جملة من الروايات جواز الخروج من المطاف لموارد ذكرت في المتن ولكنها بأجمعها ضعيفة، وهي على طوائف: الطائفة: ما دل على جواز الخروج من المطاف وقطع الطواف بعد خمسة أشواط كما في خبر أبي الفرج قال: طفت مع أبي عبد الله (ع)

(مسألة ٣١١): يجوز الجلوس أثناء الطواف للاستراحة ولكن لا بد أن يكون مقداره بحيث لا تفوت به الموالاة فإن زاد على ذلك بطل طوافه ولزمه الاستيناف (١).

خمسة أشواط، ثم قلت. إني أريد أن أعود مريضا، فقال: احفظ مكانك ثم اذهب فعده، ثم ارجع فأتم طوافك (١) ونحوه خبر أبي غرة (٢).  
الثانية: ما دل على مجرد جواز قطع الطواف وعدم وجوب الاستمرار في الاتيان بالأشواط وأن الطواف ليس كالصلاة في حرمة قطعها ولا يدل على جواز البناء والاعتداد بما مضى من الأشواط ويدل على ذلك خبر سكين بن عمار عن رجل من أصحابنا يكنى أبا أحمد ونحوه خبر أبي علي صاحب الكلل (٣).

الثانية، ما دل على جواز البناء نافلة كان أو فريضة كما في رواية محمد بن سعيد بن غزوان عن أبيه عن أبان بن تغلب، قال: يا أبان اقطع طوافك وانطلق معه في حاجته فاقضها له، فقلت: إني لم أتم طوافي قال: احص ما طفت وانطلق معه في حاجته (٤) وغير ذلك من الروايات الضعيفة، والعمدة في المقام صحيحة صفوان وأبان، والمتحصل منهما جواز قطع النافلة والفريضة بعد التجاوز عن النصف وقبل التجاوز عن النصف فتبقى تحت صحيحة أبان الدالة على البطلان، (١) لا ريب في اعتبار الموالاة العرفية بين أشواط الطواف ولزوم

- (١) الوسائل: باب ٤١ من أبواب الطواف ح ٦ و ١٠.
- (٢) الوسائل: باب ٤١ من أبواب الطواف ح ٦ و ١٠.
- (٣) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب الطواف ح ٣ و ٤.
- (٤) الوسائل: باب ٤١ من أبواب الطواف ح ٧.

التحفظ على الهيئة الاتصالية بين الأشواط لأن الطواف عمل واحد مركب من أجزاء متعددة ولا يصدق عنوان الطواف على الأشواط السبعة إلا إذا أتى بها متواليًا، فلو أتى بشوط واحد ثم أتى بالشوط الآخر بعد فصل طويل لا يصدق الطواف المأمور به على ما أتى به، كما هو الحال في جميع الأعمال المركبة من أجزاء متعددة، ولذا يجوز للطائف الجلوس أثناء الطواف للاستراحة بمقدار لا تفوت به الموالاة فمقتضى القاعدة حينئذ هو الجواز ولا دليل على البطلان.

ويدل على الصحة مضافًا إلى ما تقدم صحيحة علي بن رئاب قال: قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل يعيي في الطواف أله أن يستريح؟ قال: نعم يستريح ثم يقوم فيبني على طوافه في فريضة أو غيرها ويفعل ذلك في سعيه وجميع مناسكه (١).

ومن المعلوم أن الجلوس أثناء الطواف للاستراحة محمول على الجلوس المتعارف اليسير الذي لا تفوت به الموالاة ومنصرف إليه. ونحوه خبر ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (ع) أنه سأل عن الرجل يستريح في طوافه؟ فقال: نعم أنا قد كانت توضع لي مرفقة فأجلس عليها (٢).

(١) الوسائل: باب ٤٦ من أبواب الطواف ح ١ و ٣.

(٢) الوسائل: باب ٤٦ من أبواب الطواف ح ١ و ٣.

(النقصان في الطواف)  
(المسألة ٣١٢): إذا نقص من طوافه عمدا فإن فاتت  
الموالة بطل طوافه وإلا جاز له الاتمام ما لم يخرج من المطاف  
وقد تقدم حكم الخروج من المطاف متعمدا (١).  
(مسألة ٣١٣): إذا نقص من طوافه سهوا فإن  
تذكره قبل فوات الموالة ولم يخرج بعد من المطاف أتى  
بالباقى وصح طوافه (٢) وأما إذا كان تذكره بعد فوات  
الموالة أو بعد خروجه من المطاف فإن كان المنسي شوطا  
واحدا أتى به وصح طوافه أيضا، وإن لم يتمكن من

---

(١) لا ريب في بطلان الطواف بالنقص العمدي ويتحقق ذلك  
بالخروج متعمدا عن المطاف قبل تكميل الأشواط السبعة أو بالفصل  
بين الأشواط بمقدار تفوت به الموالة فلا تكون الأشواط السابقة قابلة  
لانضمام الأشواط اللاحقة إليها ولا يصدق عنوان الطواف على ما أتى به  
فلا بد من الاستيناف، وأما إذا لم يخرج من المطاف ولم تفت الموالة  
فلا موجب للبطلان فإن مجرد النقص متعمدا ومجرد البناء على عدم الاتيان  
بالباقى أنا ما غير ضائر في صدق الطواف.  
(٢) لا ريب في صحة الطواف بالنقصان السهوي ما لم يخرج عن

الاتيان به نفسه ولو لأجل أن تذكره كان بعد إياه إلى بلده، استناب غيره وإن كان المنسي أكثر من شوط واحد وأقل من أربعة رجع وأتم ما نقص والأولى إعادة الطواف بعد الاتمام وإن كان المنسي أربعة أو أكثر فالأحوط الاتمام ثم الإعادة

---

المطاف ولم تفت الموالاة للأولوية عن النقصان العمدي الذي قد عرفت عدم البطلان بذلك في هذه الصورة.  
وأما إذا خرج عن المطاف أو فاتت الموالاة فتذكر النقص فإن كان الفئات شوطا واحدا يأتي به إذا تمكن وإن لم يتمكن يستنيب.  
ويدل على كلا الحكمين - أي الاتيان بنفسه إن تمكن وإلا فيستنيب - مضافا إلى التسالم، معتبرة حسن بن عطية قال: سأله سليمان بن خالد وأنا معه عن رجل طاف بالبيت ستة أشواط، قال: أبو عبد الله (ع) وكيف طاف ستة أشواط قال: استقبل الحجر وقال: الله أكبر وعقد واحدا، فقال: أبو عبد الله (ع) يطوف شوطا، فقال سليمان فإنه فاتته ذلك حتى أتى أهله، (أي رجع إلى أهله وبلاده) قال: يأمر من يطوف عنه (١).  
وإن كان الفئات أكثر من شوط واحد.  
فتارة يفرض أن ما أتى به أكثر من المنسي.  
وأخرى بالعكس.

---

(١) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب الطواف ح ١.

أما الأول كما إذا طاف خمسة أشواط اثنين مثلا فيرجع وأتم ما نقص وإن خرج عن المطاف أو فاتت الموالاة لمعتبرة إسحاق بن عمار قال: لأبي عبد الله (ع): رجل طاف بالبيت ثم خرج إلى الصفا فطاف بين الصفا والمروة فبينما هو يطوف إذ ذكر أنه قد ترك بعض طوافه بالبيت، فقال: يرجع إلى البيت فيتم طوافه ثم يرجع إلى الصفا والمروة فيتم ما بقي (١) فإنها تدل على أن الخروج من المطاف بعد التجاوز من النصف أو فوات الموالاة - خصوصا بالنظر إلى جواز تأخير السعي إلى الليل المستلزم للفصل الطويل - غير ضائر في الحكم بالصحة وبانضمام الباقي إلى الأشواط السابقة.

نعم استشكل صاحب المدارك في الحكم بالصحة وخص ذلك بما إذا شوطا واحدا، ولأجل خلافه كان الأولى إعادة الطواف واستينافه بعد.

وأما الثاني: وهو ما إذا كان المنسي أكثر مما أتى به فتذكر قبل التجاوز من النصف كما إذا طاف ثلاثة أشواط وسعى وتذكر أنه فات منه أربعة أشواط.

مقتضى اطلاق معتبرة إسحاق بن عمار هو الحكم بالصحة في هذا الفرض أيضا ولكن المشهور ذهبوا إلى البطلان في جملة من موارد قبل التجاوز من النصف فكأنهم استفادوا كبرى كلية من موارد مختلفة: بطلان الطواف على الاطلاق إذا خرج عن المطاف قبل التجاوز من النصف حتى نسيانا ولكن الأدلة لا تساعدهم ولا دليل لهم على مختارهم ولذا كان الأولى والأحوط اتيان الطواف الكامل بقصد الأعم من الاتمام والتمام.

(١) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب الطواف ح ٢.

الزيادة في الطواف  
للزيادة في الطواف خمس صور:  
(الأولى): أن لا يقصد الطائف جزئية الزائد للطواف  
الذي بيده أو لطواف آخر ففي هذه الصورة لا يبطل  
الطواف بالزيادة (١).

---

(١) لا ريب في أن الزيادة إنما تتحقق باتيان الشوط بعنوان الطواف  
وأما إذا استمر في مشيه من دون أن يقصد الزيادة كما إذا وجد شخصا  
وأراد الاجتماع به فقصده والتقى به فيحصل له هذه الزيادة من دون  
قصد ونحو ذلك فإنه يصدق عليه عنوان الزيادة جزما فإن حال الطائف  
حينئذ حاله قبل الطواف من اتيان الشوط مقدمة للابتداء من الحجر  
الأسود ومعرفة كيفية الطواف ومعرفة الأركان وحجر إسماعيل فإن  
الطائف قد يمشي حول البيت قبل الوصول إلى الحجر الأسود وقبل  
الشروع في الطواف مقدمة لمعرفة الحجر وكيفية الابتداء به فإن ذلك  
لا يحسب من الطواف قطعا وكذلك المشي بعد الطواف لغرض من الأغراض.  
وأما الزيادة بعنوان الطواف فالمعروف والمشهور بطلان الطواف بها  
ولو ببعض الشوط كبطلان الصلاة بالزيادة.  
واستدل على ذلك بروايتين.  
الأولى: معتبرة أبي بصير (عن رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط



المفروض، قال: يعيد حتى يثبته.

ورواه الشيخ أيضا إلا أنه قال: حتى يستتمه (١).

وناقش السيد في المدارك في سندها لاشتراك أبي بصير بين الثقة والضعيف ووافقه صاحب الحدائق في ذلك ولكن لم يوافقه في أصل الحكم ولكننا ذكرناه في كتاب الرجال أن أبا بصير متى أطلق يراد به يحيى بن القاسم وهو ثقة ومع الاغماض عن ذلك فهو مردد بينه وبين ليث المرادي فإنه أيضا مكنى بهذه الكنية وكل منهما ثقة فالترديد غير ضائر وأما غيرهما وإن كان يكنى بأبي بصير ولكنه غير معروف بها بل لم يوجد مورد يراد بأبي بصير غيرهما.

ثم أشكل السيد في المدارك ثانيا بأن الدليل أخص من المدعي لأن الخبر يدل على البطلان بالشوط الواحد الكامل فلو أتى ببعض الشوط فلا يشمل الخبر.

واستدل للمشهور أيضا بمعتبرة عبد الله بن محمد، عن أبي الحسن (ع) قال: الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلاة المفروضة إذا زدت عليها، فعليك الإعادة وكذلك السعي (٢).

وناقش السيد في المدارك أيضا في هذه الرواية من حيث السند لاشتراك عبد الله بن محمد بين الثقة وغيره وصاحب الحدائق أيضا وافقه على ما ذكره من اشتراك عبد الله بن محمد بين الثقة وغيره ولم يقبل مناقشته في التحريم والبطلان.

ولكن اشكال السيد من حيث السند غير وارد لأن عبد الله بن محمد

(١) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب الطواف ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب الطواف ح ١١.

الموجود في هذه الطبقة الذي يروي عن أبي الحسن (عليه السلام) الظاهر هو الرضا (ع) مردد بين رجلين مشهورين كل منهما ثقة. أحدهما: عبد الله بن محمد بن حصين الحضيني الأهوازي. ثانيهما عبد الله بن محمد الحجال المزخرف فإنهما من أصحاب الرضا (ع) المشهورين ولهما كتاب.

نعم في طبقتهما عبد الله بن محمد الأهوازي الذي له مسائل من موسى بن جعفر (عليه السلام) وكذلك عبد الله بن محمد بن علي بن العباس الذي له نسخة عن الرضا (ع) وهما ممن لم يوثقا ولكنهما غير مشهورين ولا ينصرف عبد الله بن محمد إليهما بل لم توجد لهما رواية واحدة في الكتب الأربعة فكيف ينصرف عبد الله بن محمد إليهما بلا قرينة فالرواية معتبرة سندا ويتم ما ذكره المشهور من الحكم بالبطلان بمطلق الزيادة. ثم إن صاحب الحقائق (١) أيد القول بالبطلان بالأخبار الدالة على وجوب الإعادة بالشك في عدد الطواف المفروض فلو لم تكن الزيادة مبطللة لكان المناسب البناء على الأقل دون الإعادة من رأس - وبعبارة أخرى: لا وجه للبطلان في مورد الشك في عدد الطواف لأنه عندما يأتي بالشوط فهو إما جزء أو زائد يلغى لأنه إما شوط سابع أو شوط ثامن زائد فيكشف الحكم بالبطلان في مورد الأخير الشك عن البطلان بالزيادة نظير الزيادة في الصلاة، وأما جعل ذلك مؤيدا لا دليلا لاحتمال أن المضي مع الشك غير جائز كما هو الحال في الصلاة فإنه لو أتى بالمشكوك يحصل له العلم باتيان سبعة أشواط جزما لكن مضي فيه مع الشك ولعله غير جائز كما لا يجوز ذلك في الصلاة.

(١) الحقائق: ج ١٦ ص ١٨٧.

(الثانية): أن يقصد حين شروعه في الطواف أو في  
أثنائه الاتيان بالزائد على أن يكون جزء من طوافه الذي  
بيده ولا اشكال في بطلان طوافه حينئذ ولزوم إعادته (١).  
(الثالثة): أن يأتي بالزائد على أن يكون جزءا من  
طوافه الذي فرغ منه بمعنى أن يكون قصد الجزئية بعد  
فراغه من الطواف. والأظهر في هذه الصورة أيضا  
البطلان (٢)،

---

وكيف كان ففي الروايتين غنى وكفاية.  
وأما ما أشكله السيد في المدارك من حيث الدلالة في رواية أبي  
بصير بأنها أخص من المدعي لأنها تدل على البطلان باتيان شوط كامل  
ولا تشمل الزيادة ببعض الشوط الذي هو محل الكلام فإنما يتم بالنسبة  
إلى رواية أبي بصير وأما معتبرة عبد الله بن محمد مطلقة من حيث الشوط  
الكامل والناقص لأن الموضوع فيها عنوان الزيادة وهو صادق على  
الشوط الكامل وبعضه.  
(١) هذه الصورة هي القدر المتيقن من الحكم بالبطلان بالزيادة.  
وهذا مما لا كلام فيه.  
(٢) قد يقال بعدم البطلان لأن الزيادة بعد الأشواط السبعة نظير  
اتيان ركعة زائدة بعد السلام فإن الصلاة لا تبطل بذلك جزما لعدم  
صدق الزيادة في الصلاة بذلك.  
ولكن لا يقاس الطواف بالصلاة بل يقاس الزائد في الطواف بزيادة

(الرابعة): أن يقصد جزئية الزائد لطواف آخر  
ويتم الطواف الثاني. والزيادة في هذه الصورة وإن لم  
تكن محققة حقيقة إلا أن الأحوط بل الأظهر فيها البطلان  
وذلك من جهة القران بين الطوافين في الفريضة (١).

الركعة قبل السلام فإن ذلك مبطل قطعاً لأن الصلاة لها مخرج شرعي  
وهو السلام والزيادة بعده نظير اتيان المنافيات والمبطلات بعده فإن ذلك  
جائز قطعاً.

وأما الطواف فليس له مخرج وإنما مخرجه هو الفراغ منه وبما أن  
الطواف أخذ فيه بشرط لا عن الزائد إذ ليس الواجب هو اتيان سبعة  
أشواط على النحو اللا بشرط أي ليس المأمور به هو اتيان طبيعي السبعة  
ولو في ضمن أعداد كثيرة بل أخذ في الطواف أن لا يزيد على أشواطه  
السبعة شوطاً واحداً فإذا زاد على السبعة شوطاً واحداً يشمله النص  
الدال على الإعادة كصحيحة أبي بصير ومعتبرة عبد الله بن محمد المتقدمين.  
ومع الاغماض عما ذكرنا يكفينا في الحكم بالبطلان اطلاق صحيح  
أبي بصير المتقدم إذ لم يسأل الإمام (ع) عن أن قصد الزيادة متى  
حصل فيشمل حكمه (ع) بالبطلان صورتي ما إذا قصد الزيادة بعد  
الطواف أو قبله.

(١) إذا أتى بالزائد بعد اكمال الطواف الأول من دون أن يقصد  
جزئته للطواف السابق بل أتى به بعنوان جزئته للطواف الثاني ويتمه  
فإنه لا يبطل الطواف الأول من جهة الزيادة لعدم تحقق عنوان الزيادة

حقيقة وإنما يحكم عليه بالبطلان من جهة القران بين الطوافين في الفريضة فإن الطواف مشروط بأن لا يسبقه طواف آخر ولا يلحقه طواف آخر إلا بعد الفصل بالصلاة كما عليه المشهور وذهب بعضهم إلى الكراهة. وتفصيل الكلام أن الروايات الواردة في المقام على طوائف. الأولى: ما دل على عدم جواز القران مطلقا سواء في الفريضة أو في النافلة، والعمدة إنما هي روايتان لابن أبي نصر إحداهما، عن أحمد ابن محمد بن أبي نصر، قال: سألت رجل أبا الحسن (ع) عن الرجل يطوف الأسبوع جميعا فيقرن، فقال: لا إلا الأسبوع وركعتان وإنما قرن أبو الحسن (ع) لأنه كان يطوف مع محمد بن إبراهيم لحال التقية (١) وصاحب الحدائق رواها عن صفوان عن أحمد بن محمد ابن أبي نصر وهو اشتباه منه إذ ليس في السند صفوان. ثانيتهما: ما عن صفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر قالوا: سألناه عن قران الطواف السبوعين والثلاثة قال: لا إنما هو أسبوع وركعتان، وقال: كان أبي يطوف مع محمد بن إبراهيم فيقرن وإنما كان ذلك منه لحال التقية (٢).

وفي السند علي بن أحمد بن أشيم وهو ممن لم يوثق في الرجال ولكنه من رجال كامل الزيارات فالرواية معتبرة. ويؤيدهما ما رواه ابن إدريس من كتاب حريز عن زرارة عن أبي جعفر (ع) في حديث قال: ولا قران بين أسبوعين في فريضة ونافلة (٣).

ولكنها ضعيفة سنداً لجهالة طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز.

(١) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب الطواف ح ٧ و ٦ و ١٤.

(٢) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب الطواف ح ٧ و ٦ و ١٤.

(٣) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب الطواف ح ٧ و ٦ و ١٤.

وذكر صاحب الحقائق (١) أن المراد من رواية السرائر أنه لا يجوز أن يقرن طواف النافلة بطواف الفريضة بل يجب أن يصلي ركعتي طواف الفريضة ثم يطوف النافلة وليس المراد منها عدم جواز القران بين الفريضتين أو النافلتين.

وفيه ما لا يخفى إذ لو كان المراد ما ذكره لكان المناسب أن يقول لا قران بين الفريضة والنافلة لا ما قاله (في فريضة ونافلة). الطائفة الثانية: وهي بإزاء الأولى.

فمنها: صحيحة زرارة قال: ربما طفت مع أبي جعفر (ع) وهو ممسك بيدي الطوافين والثلاثة ثم ينصرف ويصلي الركعات ستا (٢). وكلمة (ربما) ظاهرة في أنه قد يتفق القران فتكون الطائفة الأولى محمولة على المرجوحية ولكن الإمام (ع) ربما يأتي بالأمر المرجوح لحال التقية أو لغرض آخر لا علم لنا به.

وكيف كان تحمل هذه الرواية على النافلة.

ومنها: صحيحة أخرى لزرارة، قال طفت مع أبي جعفر (ع) ثلاثة عشر أسبوعا قرنها جميعا وهو أخذ بيدي ثم خرج فتنحى ناحية فصلى ستا وعشرين ركعة وصليت معه (٣).

والنتيجة أن القران بين الطوافين في الفريضة غير مشروع إلا لعارض كالتقية أو لأمر آخر.

الطائفة الثالثة: الروايات المفصلة بين الفريضة والنافلة كصحيحة زرارة قال: قال أبو عبد الله (ع): إنما يكره أن يجمع الرجل

(١) الحقائق: ج ١٦ ص ١٩٦.

(٢) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب الطواف ح ٢ و ٥.

(٣) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب الطواف ح ٢ و ٥.

بين الأسبوعين والطوافين في الفريضة وأما في النافلة فلا بأس (١).  
والكراهة محمولة على المبعوضة وليس المراد منها الكراهة المصطلحة  
وقد شاع استعمال لفظ الكراهة في الاخبار على المبعوضة، مع الاغماض  
أن قوله: (لا بأس) في مورد النافلة يدل على مجرد الترخيص لا  
الإباحة المطلقة التي لا مرجوحية فيها أصلا فيكون قرينة على أن المراد  
بالكراهة هو المبعوضة.

فالمتمحصل من الرواية أن القران في الفريضة مبعوض ولكن في النافلة  
غير مبعوض وإن كان مرجوحا.

ومما يدل على حرمة القران ومبعوضيته صحيحة عمر بن يزيد قال:  
سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إنما يكره القران في الفريضة فأما  
النافلة فلا والله ما به بأس (٢).

وقد عبر عنها صاحب الحقائق (٣) بالرواية ولم يعبر عنها بالمعتبرة  
وذلك مشعر بضعف الرواية سندا وإلا أنها لا خدشة في سندها فإن  
محمد بن أحمد النهدي الواقع في السند ثقة كما صرح الكشي بذلك ونقل  
عن أبي النصر محمد بن مسعود أنه فقيه ثقة خير ومن رجال كامل الزيارة.  
وأما قول النجاشي في حقه أنه مضطرب فلا يدل على ضعفه بشخصه  
وإنما يدل على أنه كان متساهلا في نقل الروايات ونقل عن كل أحد.  
وأما محمد بن الوليد شباب الضعيف فهو الخزاز البجلي وليس هو الصيرفي  
فالرواية معتبرة وفي صحيحة زرارة المتقدمة غنى وكفاية.

- 
- (١) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب الطواف ح ١.  
(٢) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب الطواف ح ٤.  
(٣) الحقائق: ج ١٦ ص ١٩٣.

(الخامسة): أن يقصد جزئية الزائد لطواف آخر ولا يتم الطواف الثاني من باب الاتفاق فلا زيادة ولا قران إلا أنه قد يبطل الطواف فيها لعدم تأتي قصد القرية وذلك فيما إذا قصد المكلف للزيادة عند ابتدائه بالطواف أو في أثناءه مع علمه بحرمة القران وبطلان الطواف به فإنه لا يتحقق قصد القرية حينئذ وإن لم يتحقق القران خارجا من باب الاتفاق (١).

---

فالمتحصل: من الروايات أن القران في طواف الفريضة غير جائز وأما في النافلة فموجوح.

ثم إنه يلزم التنبيه على أمر وهو أن التقية الواردة في الروايات إنما تجري في طواف النافلة، وأما في الفريضة فلا تتحقق التقية لأن الطائف غير ملزم بطوافين حتى يضم أحدهما بالآخر ويقرن بينهما بل له تأخير الطواف الآخر إلى وقت آخر، وأما في النافلة فربما يرغب المكلف باتيان الطواف فيصح له التقية، وأما في الفريضة فلا اضطرار إلى التعجيل بل له التأخر، ولو فرض تحقق الاضطرار فغير ملزم بقصد الطواف، بل يمكن له التمشي حول البيت ولا يقصد الطواف فيزعم المخالف أنه يطوف ويتحقق بذلك دفع شره.

(١) إذا أتى بالزائد بعد الفراغ من السبعة ولم يأت بطواف آخر من باب الاتفاق فحينئذ لا موجب للبطلان لعدم تحقق القران وعدم صدق عنوان الزيادة على ما أتى به لأنه نظير ما لو تمشى حول البيت



(مسألة ٣١٤): إذا زاد في طوافه سهواً فإن كان الزائد أقل من شوط قطعه وصح طوافه وإن كان شوطاً واحداً أو أكثر فالأحوط أن يتم الزائد ويجعله طوافاً كاملاً بقصد القربة المطلقة (١).

بعد الطواف لأن المفروض أنه قصد الزيادة بعد الفراغ من السبعة. نعم لو كان قاصداً للزيادة من الأول أو قصد الزيادة في أثناء الطواف ففي مثل ذلك يحكم بالبطلان وإن لم يتم الطواف الثاني من باب الاتفاق لا للزيادة ولا للقران بل للاخلال بقصد القربة فإن المفروض أن القران بين الأسبوعين غير مشروع فإذا قصد القران من الأول أو في أثناءه فقد قصد أمراً غير مشروع فيبطل من هذه الناحية نظير ما لو قصد في الصلاة خمس ركعات فإن الصلاة تبطل بذلك وإن لم يأت بالركعة الخامسة من باب الاتفاق فإن مجرد عدم الاتيان بتمام الطواف لا يجدي في الحكم بالصحة بعد الحكم ببطلانه لأجل الاخلال في النية. (١) من زاد في طوافه سهواً فقد يفرض أن ما أتى به أقل من شوط، وقد يكون شوطاً أو أكثر. أما الثاني فستعرف الحال فيه قريباً (إن شاء الله تعالى). وأما الأول فيقع ما بيده ويلغيه ويصح طوافه لأن الأصل في مثل هذه الصورة يقتضي الصحة. وعدم كونه مضراً إذ لا دليل على البطلان بهذا المقدار إذا كان عن سهو.