مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام
٢١٨

إظهار ما عند

بمنسك الفاضل الهندي

شرح على كتاب الزهرة في مناسك الحج والعمرة

للفاضل الهندي

الجزء الأول

تأليف

السيد محمد بن علي بن حيدر العاملي الميكي

١٠٧٢ - ١١٣٩ هـ

تحقيق وتصحيح

الشيخ رضا علي المهدوي

قسم التحقيق والنشر في مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام

إظهار ما عند

مَنْسَك الفاضل الهندي

شرح على كتاب الزهرة في مناسك الحج والعمرة

للفاضل الهندي

شبكة الفكر
alfeker.net



الجزء الأول

تأليف

السيد محمد بن علي بن حيدر العاملي اليمكي

١٠٧٢ - ١١٣٩ هـ

تحقيق وتصحيح

الشيخ رضا علي النهدوي

قسم التحقيق والنشر في مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام

- سرشناسه: عاملی موسوی، محمد بن علی، ۱۰۷۱ ـ ۱۱۳۹ق.
- عنوان و نام پدیدآور: اظهار ما عندی بمنسک الفاضل الهندی / تألیف السید محمدبن علی بن حیدر العاملی المکی.
- مشخصات نشر: قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام، ۱۳۹۶.
- مشخصات ظاهری: ۵٤٤ ص.
- شابک (دوره): ۵ ـ ۰٦٦ ـ ۳۸۸ ـ ٦۰۰ ـ ۹۷۸
- موضوع: حج.
- موضوع: فقه جعفری ـ رساله عملیه.
- شناسه افزوده: مهدوی، رضاعلی، ۱۳۳۸ ـ ، محقق و مصحح.
- رده‌بندی کنگره: ۱۳۹٦ ۹۰۲۱۷ ز ۲ ف/ ۸ / BP۱۸۸
- رده‌بندی دیویی: ۲۹۷ / ۳۵۷
- شماره کتابشناسی ملی: ٤۹۰۱٦٦۹



انتشارات مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام

اظهار ما عندي بمنسك الفاضل الهندي

الجزء الأوّل

ناشر: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام

مؤلف: السید محمدبن علی بن حیدر العاملی المکی ○ تصحیح و تحقیق: رضاعلی مهدوی

نوبت چاپ: اول / ۱۳۹۶ ○ چاپ: چاپخانه یاران

قیمت(دوره): ۶۰۰۰۰ تومان ○ شمارگان: ۳۰۰ نسخه

شابک: ۱ ـ ۰۶۴ ـ ۳۸۸ ـ ۶۰۰ ـ ۹۷۸

مراکز پخش


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا ونبيّنا أبي القاسم محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين المعصومين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدين.

أمّا بعد؛ فغير خفيّ على أهل الفقه والاجتهاد أنّ المسائل المرتبطة بالحجّ من أهمّ الفروع الفقهيّة ومن أنفعها؛ فإنّ الحجّ ـ مضافاً إلى أنّه متضمّن لإجتماع المسلمين حول الكعبة، ومحتو للمواقف الكريمة، والمشاعر العظيمة، وتكون الأفعال فيه كلّها من شعائر الله، ولا خصوصيّة للبُدن فقط، ومضافاً إلى الأسرار المعنويّة المهمّة فيه، والآثار السلوكيّة التي لا يرتقى العارف إلّا به ـ فإنّه شامل للفروع الكثيرة النافعة، وما من فرع فيه إلّا وقد ابتلى بعض الحجّاج به، وهذه الفروع ـ على كثرتها وإزديادها ـ تكون عميقة من الجهات الاجتهاديّة أيضاً، فلأجل ذلك لا يستغنى الفقيه عن الاشتغال بمباحث الحجّ والتحقيق حولها فنرى جميع الفقهاء في جميع الأزمنة يتعرّضون فروع الحجّ ويكتبون المناسك.

فمنهم الفاضل المدقّق المحقّق صاحب كشف اللثام، فإنّه ألّف كتاباً سمّاه بـ«الزهرة في مناسك الحجّ والعمرة» وقد شرحه السيّد محمّد بن علي بن حيدر العاملي، من آل النجم السكيكي وهو عالم فقيه ذو فنون كثيرة، وقد اهتمّ مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام بإحياء هذا الشرح مع الالتفات إلى وجود دقائق مهمّة في المتن والشرح في جانب الإبداعات الموجودة فيهما، وقد شمّر لإحياء هذا الكتاب المحقّق المحترم حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ رضاعلي المهدوي دامت افاضاته، فنشكره على هذا العمل القيّم، ونرجو من الله تبارك وتعالى أن يقبله منه ومنّا بقبول حسن، ونشكر أيضاً الأعزّاء في مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام، سيّما حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ محمّدرضا الفاضل الكاشاني دامت بركاته مدير المركز، ونسأل من الله تبارك وتعالى أن يرحم الماتن والشارح وأن يجعلهما في أعلى عليّين مع محمّد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.

مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام

محمدجواد الفاضل اللنكراني

١٢ محرم الحرام ١٤٣٩

مقدّمة التحقيق

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله الذي فرض على عباده حجّ بيته العتيق، يأتونه رجالاً وعلى كلّ ضامر من كلّ فجّ عميق، والصلاة والسلام على من أنار الله به الدرب والطريق، سيّدنا محمّد وآله الطيّبين الذين بهم يفرج كلّ عسر وضيق، واللعن على من عاداهم، فهو بذلك حرّيّ وحقيق.

وبعد، فمن أهمّ السنن التي فرضها الله على عباده فريضة الحجّ، وهي من السنن التي جرت في الأديان السالفة والشرائع السابقة، وهي من أركان الدين ودعائم الإسلام، المطهِّرة من دنس الخطايا والمفكِّرة عن الآثام، وقد جعل الله تعالى فيها المنافع العظام، والفوائد الجسام.

وأمر الله الملك العلّام خليله إبراهيم النبيّ عليه السلام بتشييد قواعد بيته الحرام، وتطهيره للطائفين والعاكفين والركع السجود، إخلاصاً للملك المعبود.

ثمّ استخلفه في ذلك النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله فأزال عنه آثار الشرك ووصمة الكفر، وأعاد إليه النقاء والطهر، وشاركه فيه وصيّه أمير المؤمنين عليه السلام، واهتمّا به غاية الاهتمام، فمحى عنه دنس الأوثان ورجس الأصنام، وأحياه بعد انطماس معالمه واندراس آثاره، وأعاد إليه هيبته وقداسته، وكذلك الأطائب من عترتهما عليهما السلام؛

حيث عمروه بعد تطهيره بالعبادة، وغمروه عند تعطيره بالقداسة والسعادة، وتبعهم على ذلك شيعتهم، فهم لهم خير أُسوة وقادة.

ومن جملة اهتمام علمائنا الأبرار، قدّس الله منهم الأسرار، بشؤون الحجّ والعمرة ومناسكهما وأعمالهما كثرة التصانيف في هذا الباب وتنوّعها، وقد افردوا في ذلك كتباً ورسائل اختصّت بتبيين أحكام هذه الفريضة الجليلة، ودراسة ما استجدّ من أحوال تلك المعالم النبيلة، مضافاً إلى الموساعات الرياديّة التي اشتملت على ذلك ضمناً.

ومن المصنّفات المهمّة في مناسك الحجّ والعمرة هو كتاب ***إظهار ما عندي بمنسك الفاضل الهندي***، وهو من مصنّفات الفقيه الكبير، والأديب الفذّ، الناثر والناظم البارع، المتكلّم، المحدّث، الفلكيّ، المفسّر، النسابة، السيّد محمّد بن عليّ بن حيدر آل نجم السكيكي الموسوي المكّي العاملي (١٠٧٢ ـ ١١٣٩هـ).

والكتاب عبارة عن شرح على كتاب ***الزهرة في مناسك الحجّ والعمرة*** للفقيه الجليل الشيخ بهاء الدين محمّد الاصفهاني الشهير بـ«الفاضل الهندي» (١٠٦٢ ـ ١١٣١هـ).

وهذا الأثر النفيس على رغم أهمّيته ونفاسته لم يطبع إلى الآن، وبقي مغموراً مخطوطاً، ولم نعثر على أكثر من مخطوطة فريدة تحتفظ بها مكتبة جامعة طهران برقم ٣٠٤٩، ونحن إذاً نشكر الله سبحانه وتعالى على إحياء هذا السفر القيّم ونقدّمه اليوم بين يدي روّاد الفقه وطلّابه، ونهدي ثواب ذلك إلى جدّتي وسيّدتي ومولاتي الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام، رجاء شفاعتها يوم لا ينفع مال ولا بنون، ويوم لا يملك الشفاعة إلّا من أذن له الحيّ القيّوم.

وإليك الكلام عن ترجمة الماتن الإصفهاني والشارح الفقيه المكّي أوّلاً، وعن الكتاب وأهمّيته والعمل عليه ثانياً.

الماتن: هو أبو الفضل بهاء الدِّين محمّد بن الحسن الإصفهاني، المشهور

بـ «الفاضل الهندي» (١٠٦٢ ـ ١١٣١ هـ)، فقيه عظيم وعالم جامع جليل مشارك في العلوم الإسلاميّة والعربيّة، وله جاهٌ ومقامات رفيعة لدى العلماء والأساتذة، وله تلامذةٌ كثيرة، ومؤلّفات عديدة، أهمّها *كشف اللثام عن قواعد الأحكام*، ومَن أراد زيادة تفصيل فليراجع إلى مقدّمة *كشف اللّثام*.

ترجمة السيّد محمّد السكيكي المكّي (الشارح)

هو السيّد محمّد بن عليّ بن حيدر العاملي آل النجم السُّكيكي الموسوي المكّي العاملي: الفقيه المحدِّث المفسِّر الأديب الناثر الناظم اللُّغوي النسّابة الفلكي المتكلِّم، العامليّ الأصل والمكّي المولد والموطن، عالمٌ فذٌّ ذو فنون، له مؤلّفات كثيرة، وعلاقات مع رجال عصره، فقد ألّف كتاباً في آيات الأحكام وهو *إيناس سلطان المؤمنين* لأجل السلطان حسين الصفوي، وكتابين آخرين لبعض شرفاء مكّة المعظّمة.

وله ارتباطات وثيقة وعلاقات وطيدة مع أُدباء عصره، كالسيّد عليّ صدر الدِّين ابن معصوم المدنيّ الشيرازي صاحب *السلافة*، والمحبّي صاحب *نفحة الريحانة*، والمولى محمّد مسيح الكاشاني من رجال الدولة الصفويّة.

نسبه

هو السيّد محمّد بن عليّ بن حيدر بن محمّد بن نجم ـ وبه يعرف هذا البيت، فيقال: بيت السيّد نجم ـ ابن محمّد بن محمّد بن محمّد ـ ثلاثة محمّدين ـ والأخير هو ابن حسن، وهو أوّل من توطّن منهم قرية سُكيك بضمّ السين المهملة، قرية من بلاد الشام قريبة غاية القُرب من جلّق وهي دمشق ـ ابن نجم بن حسين بن محمّد بن موسى بن يوسف بن محمّد بن معالي بن عليّ الحائري المذكور في *عمدة الطالب*[1] ـ

(١) عمدة الطالب: ٣٢٤.

ابن عبد الله بن محمّد بن عليّ، هو ابن الديلميّة بن عبد الله، هو أبو طاهر بن محمّد، هو أبوالحسين المحدّث ابن طاهر، هو أبو الطيّب بن الحسين، هو القطعي بن موسى الأصغر المعروف بأبي سبحة ابن إبراهيم المرتضى بن الإمام موسى الكاظم عليه السلام. هكذا ساق المترجَم نسبه في آخر كتابه المطبوع ***تنبيه وَسْنى العين***[١].

مولده ووفاته ومسكنه

نصّ نجله السيّد رضيّ الدِّين على أنّ ولادة والده السيّد محمّد كانت سنة ألف وثنتين وسبعين ١٠٧٢هـ[٢]. وهذا بخلاف ما ورد في المصادر الأُخرى[٣] من أنّ السيّد محمّداً ولد سنة ١٠٧١ هـ. وأنّه توفّي يوم الإثنين من ذي الحجّة في سنة ١١٣٩هـ[٤].

كان السيّد محمّد مكّيّاً مولِداً ومَسْكناً، صرّح بذلك في ***لؤلؤة البحرين***[٥]، وأُستاذه وشيخه الشيخ أبو الحسن الشريف الفتوني العاملي في أوّل الإجازة التي كتبها له.

ما قيل في حقّه

١ ـ قال عصريّه وصديقه المصنِّف الشهير السيّد محمّد أمين المحبّي (١٠٦١ـ ١١١١هـ) في كتابه ***نَفحة الرَّيحانة***:

السيّد محمّد بن حيدر بن عليّ[٦]، فرع من أشرف نبعة، نمت في أشرف بقعة، فهو في بيت الشَّرف شمسُ ذات إشراق، وفي روض الأدب غصنٌ تتفكَّه منه بثمارٍ وتتفيَّأ بأوراق. فوجه أدبه سافر، وحظُّه من البراعة وافر. إذا جرىٰ في مضمارٍ قصر

---

(١) تنبيه وَسنى العين: ٣٩٩ـ ٤٠٠.
(٢) تنضيد العقود السنية ٢: ٢٣٨.
(٣) مثل طبقات أعلام الشيعة ٦: ٦٦١.
(٤) تنضيد العقود السنية ٢: ٢٢٧.
(٥) لؤلؤة البحرين: ١٠٤، الرقم ٣٩.
(٦) كذا جاءَ في المطبوع مِنْ (نفحة الرَّيحانَةِ)، وهو من سبق القلم أو سهو الخاطر كما لا يخفى.

مجاريه، وإذا برىٰ أقلامه فلا أحد يباريه. مع ما خصَّه ٱلله من شمائل أرقَّ من الشَّمول وألطف من ٱلشِّمال، وخلائق أشهىٰ من طيب ٱلوصال، وأوقع من موافقة الآمال.

وقد ٱجتمعت به فرعت عيني منه في مرعىً خصيب، وٱستطلعت نفسي منه مطلعاً له من ٱلحسن أوفر نصيب، فشاهدت من نباهته ولطف رويَّته وبداهته ما تملَّك قلبي، وٱستأثر في أن يخلب[1] خلبي، ويسلب لبِّي، وحباني من أشعاره بكلّ مقصدٍ نامي ٱلغراس، وكلِّ مخيلةٍ خامرت ٱلعقل؛ لأنَّها جاءت من أكرم بيتٍ راس»[2].[3]

٢ـ قال السيّد عبّاس المكّي في *نزهة الجليس*: ترجمة عمّي[4] تاج الفضل الأفخر، ومصباح العلم الأزهر، قاموس العلوم الزاخر، يلفظ إلى ساحله الجوهر الثمين الفاخر، وشمّامة أهل الحجاز حقيقةً لا مجاز، فاضل بأحاديث فضله تضرب الأمثال، ومجتهد رُحَلة إلى بابه تُشدّ الرِّحال، وبليغ تفرّد بالبلاغة، وأديب ألمعيّ صاغ النظم والنثر أحسن صياغة، حاز العلوم والشرف الباهر، وورث الفخار كابراً عن كابر، له التصانيف العديدة المشهورة المفيدة.

إلى أن قال: كان ـ رحمه الله تعالى ـ بمكّة المشرّفة كالبيت العتيق، يقصده الطلّاب من كلّ فجٍّ عميق، وما زال مُقيماً بها في أسمى ذروة الشرف والفضل والجاه، إلى أن دعاه إلى قربه ملك الملوك فأجابه ولبّاه، وكانت وفاته يوم الاثنين ثاني ذي الحجّة الحرام، عام تسع وثلاثين بعد الألف والمائة من هجرة خير الأنام، رحمه الرحمن الرحيم، وأسكنه فراديس النعيم، وله ديوان شعر عجيب يهشّ لسماعه الأديب. ثمّ نقل قسماً من شعره[5].

---

(١) الخِلْبُ: حِجابُ ٱلكَبِدِ. (عن هامش ٱلأَصْلِ).
(٢) راس أَصْلُها: راسٍ مِنَ ٱلرَّسْوِ. وَهُوَ ٱلثُّبُوْتُ.
(٣) نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة ٤: ٢٥٣.
(٤) هذا التعبير (عمّي) على سبيل التجوّز.
(٥) نزهة الجليس ١: ١٤٠ ـ ١٤١.

٣ ـ قال الشيخ محمّد الحرّ: السيّد محمّد بن حيدر بن نجم الدِّين العاملي، فاضل صالح أديب شاعر معاصر، سكن بمكّة[١].

٤ ـ قال الشيخ يوسف البحراني: كان هذا السيّد فاضلاً محقّقاً مدقّقاً حسن التعبير والتقرير، وقفتُ له على كتاب في آيات القرآن. إلى آخر كلامه[٢].

٥ ـ قال الشيخ عبد الله السماهيجي في إجازته الكبيرة للشيخ ناصر الجارودي في وصف صاحب الترجمة: محقّق مدقّق خصوصاً في علم العربيّة والكلام والنجوم والفلك وغيرها، وجميع ما صنّفه، منها كتاب في الإمامة من طُرُق العامّة[٣].

٦ ـ قال السيّد عبد الله الجزائري الموسوي التستري عند ذكر شيخه السيّد رضي الدِّين نجل المترجَم: وسمعت والدي ـ طاب ثراه ـ يصف أباه السيّد محمّداً بغاية الفضل والتحقيق، وجودة الذهن، واستقامة السليقة، وكثرة التتبّع لكتب الخاصّة والعامّة، والتبحّر في أحاديث الفريقين، ويُطري في الثناء عليه لمّا اجتمع معه في مكّة، والذي وقفت عليه من مصنَّفاته في الكلام والفقه يدلّ على فضل غزير وعلم كثير، رحمة الله عليه[٤].

ومن أراد التفصيل فاليراجع إلى مقدّمة ديوان شعره المطبوع حديثاً.

مؤلَّفاته

ذكر الشارح أسماء بعض كتبه في ثنايا هذا الكتاب مثل: ***ايناس سلطان المؤمنين***، ***برهان الحقّ المتين على لسان الخصم المبين***، ***البسط السالك***، ***وتنبيه وسني العين***. وإليكم قائمة مؤلفاته:

١ ـ ***الأبحاث النّقيّة في مسألة التّقيّة***. ألّفه سنة ١١٣١هـ، جواباً عن سؤال السيّد الفاضل مير حسن، ثمّ بسطه.

---

(١) أمل الآمل ١: ١٦٠، الرقم ١٥٩.
(٢) لؤلؤة البحرين: ١٠٣ ـ ١٠٧.
(٣) الإجازة الكبيرة للشيخ ناصر الجارودي: ١٠٥.
(٤) الإجازة الكبيرة: ٩٨.

أوّله: الحمد لله الّذي رفع قدر المؤمن بقدر تقاه، ودرأ عنه شرّ المنافق بما أذن فيه بقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾.[١]

آخره: هو الحكم الّذي ذكرناه لمن سمعها من إمام لا يقتدىٰ به سواء بسواء. والله تعالىٰ أعلم بحقائق أحكامه.

نعرف منه مخطوطة واحدة، في ٧٣ ورقة، فرغ الكاتب منها ٢٩ ذي القعدة سنة ١١٥٥هـ، وعَلَيْه حَواشي مِنَ الْمُؤَلِّفِ أَوْ مِنَ السَّيِّد شُبَّر بن مُحَمَّدٍ الْحُسَيْني الموسوي، وعَلَيْهِ تَمَلُّكُ هَذَا السَّيِّد شُبَّر وَخَتْمُه. والنسخة موجودة في مؤسّسة آية الله العظمى البروجردي بقم، الرقم ٣٧١ (فهرس المكتبة، ج ١، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣).

٢ ـ ***إظهار ما عندي بمنسك الفاضل الهندي***، وهو هذا الكتاب الذي بين يدي القارىء الكريم.

٣ ـ ***الأنواء المُبكِّرة في شرح خطبة التذكرة***، أي ***التذكرة*** لداود الأنطاكي، لم يُطبع بعدُ، ولم نعرف منه مخطوطة. وذكره ولده السيّد رضي الدين[٢].

٤ ـ ***إيناس سلطان المؤمنين باقتباس علوم الدِّين مِن النِبراس الْمُعْجِز الْمُبين***، ألّفه باسم السلطان حسين الصفوي، الذي حكم في إيران من سنة ١١٠٥ إلى سنة ١١٣٥ هـ. قال ولده السيّد رضي الدين بعد ذكره:

تكلّم فيه على الآيات الأحكاميّة، وهو كتاب لم يصنع مثله في سعة مباحثه المتنوّعة في الأُصول والفروع الفقهيّة، وهو مجلّد كبير[٣].

وأشار إليه في هذا الكتاب في ج ١: ٩٩ و٣٨٨ وج ٢: ٧٩ بعنوان «آيات الأحكام» وفي ج ٢: ٣٢٤ بعنوان «***اقتباس علوم الدين...***».

وقد وصف هذا الكتاب العلّامة الفقيه المحدّث الشّيخ يوسف البحراني (ت١١٨٦هـ) صاحب ***الحدائق النّاضرة*** في ترجمة السيّد المذكور من ***لؤلؤة***

---

(١) سورة آل عمران ٣: ٢٨.

(٢) تنضيد العقود السنيّة ٢: ٢٣٠.

(٣) تنضيد العقود السنيّة ٢: ٢٢٩.

البحرين فقال: « ... وقفت له على كتاب في آيات القرآن من تصانيفه، فإذا هو يشهد بسعة باعه ووفور اطّلاعه على مذاهب العامّة والخاصّة وتحقيق أقوالهم، سلك في الكتاب مسلكاً غريباً، يتكلّم فيه على جميع العلوم، اشتمل على أبحاث في ذلك شافية مع علماء العامّة، صنّفه للشّاه السلطان حسين ـ رحمه الله تعالى ـ قال في أوّله ـ بعد الخطبة وكلام في البين ـ:

«حداني هذا القصد الشّريف على التقرّب بأشرف تصنيف، سمح به فكري القاصر الضّعيف لولا العناية والتوفيق اللّطيف؛ إلى ذلك الجناب الأرفع السّلطانيّ، الّذي شملني ظلّه الأنجد وأنا في أوطاني، وهو المصنّف في آيات الأحكام، الفائق كلّ مصنّف على مرور الأيّام، كما فاق المخدوم به ملوك الأنام؛ لأنّه جمع إلى آيات الأحكام الفقهيّة كلّ آية يستفاد منها مسألة أصول العقائد الكلاميّة، وأصول الفقه من القواعد العربيّة، أو العقليّة أو النقليّة، مع بسط وتوسّع وتحقيق في الاستدلال، يكسب النّاظر فيه ملكة رفيعة المنال، وتوضيح من إلزام الفرق المخالفين، بأدلّة الحقّ المبين، قلّما يوجد منهجه المتين في كتب أصحابنا المتقدّمين والمتأخّرين، ويجمع إلى دلائل كلّياته على مسائله من الفروع والأصول ممّا يدلّ على تلك المسألة من السّنّة الشريفة ومن المعقول، مع البسط والإيعاب في كلّ ذلك أيضاً، وتفجير ينابيع الاستنباط حتّى يفيض فيضاً، ملآناً[1] في كلّ آية حوض، كلّ بحث وخوض؛ حتّى يقول: قطني؛ فقد ملأت بطني»[2].[3]

٥ ـ ***برهان الحقّ المتين على لسان الخصم المبين***، أشار إليه في هذا الكتاب في

---

(١) (ملآن) مؤنّثه: ملآنة وملأى؛ فإن لاحظت التأنيث على الأوّل صرفته، كما وقع للسيّد المترجم هنا، وإن لاحظته على الثاني لم تصرفه.

(٢) أخذه من الشّاهد المعروف في علم النّحو:

لا إمـــتلأ الحـــوض وقـــال قـــطني مـــهلاً رويـــداً قـــد مـــلأت بـــطني

(٣) لؤلؤة البحرين: ١٠٤، الرقم ٣٩.

ص ٢٩١، وذكره في ***نزهة الجليس***[١].

وقال في ***الذريعة*** ـ بعد ذكره عن السيّد رضي الدين في اجازته للسيّد نصر الله المدرّس الحائري ـ: وهو كبير في أربع مجلّدات[٢].

٦ ـ ***البسط السالك في الجمع بين المدارك والمسالك***، وهو حاشية على الكتابين المذكورين، قال الطهراني: بَرَزَ من هذا الكتاب مجلَّدٌ حافل[٣].

وأشار إليه وإلى مطالبه كراراً في هذا الكتاب، وسمّاه في بعض الموارد بـ«حواشي المدارك» للاختصار، وكان مشغولاً بكتابته حين اشتغاله بتأليف هذا الكتاب، حيث قال في مواضع: وفّقنا الله تعالى لإتمامه. وذكره في هذا الكتاب في ج ١: ١٤٠، ١٤٧، ١٥٥، ١٩٢، ٢٤٠، ٣١٢، ٣٣٤، ٣٥١، ٣٨٨، ٤٣٧، ٤٥٣، ج ٢: ٢٠، ٧٩، ١٥٢، ١٨٠، ٣٤٧ ومخطوطها محفوظة في مكتبة مدرسة الإمام العصر ـ عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ في شيراز برقم ٣٤٩ و ٣٥٠.

٧ ـ ***التعليقة على كتاب عمدة الطالب***، كما يظهر من كلام السيّد محمّد في كتابه ***تنبيه وَسْنى العين*** المطبوع، عند ذكره للسيّد زين العابدين المرعشي ملك طبرستان وموارد أُخرى[٤].

٨ ـ ***التعليقة على كتاب النفحة العنبريّة***، رأى آية الله السيّد شهاب الدِّين المرعشي مخطوطة منه عند الأُستاذ النسّابة السيّد رضا الموسوي الغريفي البحراني النجفي المشتهر بالصائغ، وقال في وصفه: ناقش فيه عليها كثيراً ونقد، وهو كتاب حسن في بابه، محتوٍ على فوائد جمّة، وكانت التعليقة بخطّ ابن المؤلّف [أي: السيّد رضيّ الدِّين][٥].

٩ ـ ***تَنْبيهُ وَسْنَى الْعَين بِتَنْزيهِ الْحَسَنِ وَالْحُسين في مُفاخرة بَني السِّبطين***، وهو

---

(١) نزهة الجليس ١: ١٤٠.

(٢) الذريعة ٣: ٩٥.

(٣) الذريعة ٣: ١٠٩.

(٤) تنبيه وسنى العين: ٢١، ٢٢٤، ٢٣٥، ٢٣٦.

(٥) تنبيه وسنى العين: ٢٢.

مطبوع بتحقيق المحقّق الجليل السيّد مهدي الرجائي، في ضمن منشورات مكتبة آية الله السيّد المرعشي بقم، سنة ١٤٢٩هـ، في ٤٠٤ صفحة.

١٠ ـ *ثواقب العلوم السنيّة في مناقب الفهوم الحسنيّة*، قال السيّد عبّاس المكّي: هو مجلّد ضخم جليل المقدار، خدم به الشريف ناصر الحارث[١].

وقال: ولده السيّد رضي الدين في *تنضيد العقود السنيّة* وبيّن موضوعه، وقال: خدم به حضرة مولانا السيّد الشريف ناصر بن أحمد الحارث ﷺ[٢].

١١ ـ *الحاشية على زَهْرَةِ الْمَقولِ في نَسب ثاني فَرْعَي الرسول* ﷺ مصورته موجودة عند بعض الأفاضل من أصدقائي.

١٢ ـ *الحُسامُ المطبوع في المعقول والمسموع*، في علم الكلام، ذكره المؤلّف في ص ٣١ من هذا الكتاب، ونقل الشيخ آقا بزرگ الطهراني وصف هذا الكتاب عن إجازة السيّد رضي الدِّين بن السيّد محمّد، للسيّد نصر الله الحائري بأنّه: فيه بيان تعريف المَلَكات اللِّسانية المُضريّة، وكيفيّة تحصيلها، وحلّ كثير من الأشعار والخطب المغلقة، نفيس، كثير الفائدة[٣]. وذكره أيضاً في تنضيد العقود السنيّة.[٤]

١٣ ـ *ديوان شعر*، ذكره الشيخ الطهراني[٥] ولم يعرِّف نسخة منه. وذكره ولده السيّد رضي الدين والسيّد عبّاس المكّي ونقل بعض أشعاره[٦]، وهو مطبوع في قم سنة ١٤٣٦هـ.

١٤ ـ *رِجْلُ الطاووس إذا تَبَخْتَرَ القامُوس*، قال السيّد حسن الصدر في آخر ترجمة الشارح: وعندي له كتاب *رجل الطاووس* المذكور آنفاً، حاشية على

---

(١) نزهة الجليس ١: ١٤٠.
(٢) تنضيد العقود السنيّة ٢: ٢٢٩.
(٣) الذريعة ٥: ١٩، الرقم ٩٢.
(٤) تنضيد العقود السنيّة ٢: ٢٢٩.
(٥) الذريعة ٩ (المجلّد الثالث): ٩٨٤، الرقم ٦٤٤٠.
(٦) مثل ما ذكره في ترجمة السيّد شبير بن مبارك الحسني في تنضيد العقود السنيّة ٢: ٢١٠، وما بعدها وغيرها، نزهة الجليس ١: ١٤١.

القاموس ناقصة، تدلّ على تبحّره في اللّغة والأدب، لا أظنّ أنّ أحداً من أهل العربيّة يقدر على مثلها، ولو لم يكن له إلّا هذه الحاشية لكفى في فضله وغزارة علمه. وقد نقل عنه مراراً السيّد عبّاس المكّي في ***نزهة الجليس*** المطبوع[١]. وقال ولده السيّد رضي الدين: جعله كالحاشية عليه، وضمّنها زيادات مع إيرادات حقّها في طيّ الصحائف إليه، وفي الإسم نكتة لطيفة لا تخفى على ذوي الأفهام الشريفة، برز منه سِفْر مفيد[٢].

١٥ ـ ***رسالة في تفسير آية من سورة يوسف***، وهي قوله تعالى: ﴿ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[٣] ذكره السماهيجي المجاز من السيّد محمّد في إجازته الكبيرة للشيخ ناصر الجارودي[٤]. وأيضاً في ***الذريعة***[٥]. ولم نجد أيّ معلومة من مخطوطه ومطبوعه.

١٦ ـ ***رسالة مختصرة إلى بعض فضلاء أهل الهند في أفضليّة التمتّع للمتطوع بالحجّ***، ذكره في هذا الكتاب في ج ٢: ١٤٢.

١٧ ـ ***رِيُّ الصّادِرِ في بَيان أسماء المصادر***، ذكره في ***تكملة أمل الآمل***[٦]، وذكره ولده السيّد رضي الدّين في ***تنضيد العقود السنيّة***[٧].

١٨ ـ ***الفوائد الجليّة في إعراب أبيات الخزرجيّة***، لم يُطبع بعدُ، وذكره ولده السيّد رضي الدين[٨]، والظاهر هو نفس ما سمّاه في ***أعيان الشيعة*** و***تكملة أمل الآمل*** بـ«العبائر المزجيّة في تركيب الخزرجيّة»[٩]. له مخطوطة في مكتبة جامعة أم القرى بمكّة، الرقم ٢ / ١٧٨١.

---

(١) تكملة أمل الآمل ١: ٣٢٧.
(٢) تنضيد العقود السنيّة ٢: ٢٣٠.
(٣) سورة يوسف ١٢: ٥٥.
(٤) الإجازة الكبرى للسماهيجي: ١٠١.
(٥) الذريعة ٤: ٣٢٢، الرقم ١٣٥٤.
(٦) تكملة أمل الآمل ١: ٣٢٨، الرقم ٣٥٣.
(٧) تنضيد العقود السنيّة ٢: ٢٣١.
(٨) تنضيد العقود السنيّة ٢: ٢٣١.
(٩) تكملة أمل الآمل ١: ٢٤٧، الرقم ٣٥٣، أعيان الشيعة ١٤: ٣٠١، الرقم ٩٩٤٢.

١٩ ـ *كَنْزُ فَرائِدِ الأَبياتِ للتَّمثُّلِ وَالْمُحاضَرات*، ذكره ولده السيّد رضي الدين، وقال: عارض به كتاب القطبي الذي سمّاه ***التمثّل والمحاضرة بالأبيات المفردة النادرة***، وزاد عليه ثلاثة أمثاله، مع اختراع لم يحم حول مثاله، وخدم بـه السـيّد الشريف أحمد بن سعيد بن شبّر ﷺ[١].

والمخطوطة من التحرير الأخير بخطّ المؤلّف محفوظة في مكتبة جامعة أم القرى بمكّة المعظّمة برقم ١٧٨٠.

٢٠ ـ ***المحاكَـمَةُ*** بين رسالتَي الفاضلَيْن العصريَّيْن الشيخ أبي الحسن النباطي، والمولى محمّد الملقَّب سراب، في الأذان والإقامة.

ذكره السيّد محمّد صاحب الترجمة في الورقة ٥٠ من مخـطوطة كـتابه الآخـر ***الأبحاث النقيّة في مسألة التقيّة*** المحفوظة في مؤسّسة آية الله العظمى البروجردي بقم، الرقم ٣٧١.

٢١ ـ *مُذاكرة ذَوي الراحَةِ وَالْعَنا، في المُفاخَرَةِ بَيْنَ الْفَقْرِ وَالغِنىٰ*، ذكره في ***نزهة الجليس***[٢]، وطبعت هذه الرسالة في مقدّمة كتاب ***تنبيه وَسْنى العين***، ومرّة أخرى في آخر ديوانه المطبوع بقم سنة ١٤٣٦هـ.

٢٢ ـ *مَطْلَعُ الْبَدْرِ التَّمامِ مِنْ قَصيدتي أبي تمّام*، ذكره في ***تكملة أمل الآمل***[٣]، وقال ولده السيّد رضي الدِّين بعد ذكره: شرح فيه قصيدته الرائيّة والميميّة أحسن شرح، لكونهما مغلقتين[٤].

٢٣ ـ *نُجْحُ أَسْبابِ الأدبِ المُبارك في فَتحِ قُرْبِ المَوْلىٰ شُبير بن مُبارَك*، ورد ذكره في ***نزهة الجليس***[٥]، وذكره أيضاً ولده السيّد رضي الدين[٦].

---

(١) تنضيد العقود السنيّة ٢: ٢٢٩.
(٢) نزهة الجليس ١: ١٤.
(٣) تكملة أمل الآمل ١: ٣٢٨، الرقم ٣٥٣.
(٤) تنضيد العقود السنيّة ٢: ٢٣١.
(٥) نزهة الجليس ١: ١٤.
(٦) تنضيد العقود السنيّة ٢: ٢٣١.

وقال ولده السيّد رضي الدّين بعد ذكر آثار والده: وله رحمه الله تعالى غير هذا المرقوم من رسائلٍ وحواشٍ تقف دونها الفهوم، وكتب بخطّه الشريف كتباً عديدة، ووشّحها بفوائد مفيدة، من جملتها ***القاموس***، كتبه مراراً مع ضبط يرجع إليه، ويعتمد في النقل عليه، وغيره من الكتب المعتبرة الأدبيّة ***كالجمهرة*** وغيرها، وكتابة بعض الحواشي عليها[١].

هذا الكتاب والعمل فيه

يعدّ الكتاب شرحاً واسعاً استدلالياً مبسوطاً على كتاب ***الزهرة في مناسك الحجّ والعمرة***، للفقيه الكبير الشيخ بهاء الدين محمّد الإصفهاني، الشهير بـ«الفاضل الهندي» (١٠٦٢ ـ ١١٣١هـ). ذكره العلّامة الطهراني في ***الذريعة***[٢]، وقد طبع في مجلّة ميقات الحجّ العربيّة في العدد ٣٨، بتحقيق الشيخ محمّد الإسلامي اليزدي، اعتماداً على نسخة فريدة، تحتفظ بها مكتبة مجلس الشورى الإسلامي في طهران برقم ٨ / ٢٧٦١، وهي بخط محمّد بن بدوي الجزائري العسكري، وهي التي اعتمدنا عليها أيضاً.

وأمّا الشرح، وهو كتاب ***إظهار ما عندي بمنسك الفاضل الهندي***، كما سمّاه مصنّفه ﷺ، فهو كتاب فقهيّ كبير، يشمل على شرح مبسوط على كتاب ***الزهرة*** من أوّله إلى بعض الكفّارات.

ولمّا كان مصنّفه الفقيه عالماً ذا فنون، متبحّراً في شتّى العلوم والمعارف، تعرض في شرحه إلى مباحث أدبيّة دقيقة، ومطالب فقهيّة وأصوليّة وإبداعات كثيرة يظهر للمتأمّل بالرجوع إليها وقد عزمت على استخراجها وتحقيقها وطبعها بعون الله الموفّق الوهّاب، إهداءً إلى جدّتي أُمّ الأئمّة الأطهار عليهم السلام، رجاء شفاعتها يوم لا يملك الشفاعة إلّا من أذن له الحيّ القيّوم الوهّاب.

---

(١) تنضيد العقود السنيّة ٢: ٢٣١.

(٢) الذريعة ٢٢: ٢٧٢، الرقم ٧٠٥٥.

إلّا أنّي في هذه العجالة أتعرّض إلى ذكر بعض هذه الدقائق والإبداعات التي ابتكرها المؤلّف قبل ثلاثة قرون، وصرّح نفسه ﷺ بأنّها من متفرّداته ـ ولعلّها اليوم صارت من المسائل المتعارفة في كتب الحجّ ـ وهي أربعون مورداً:

١. حكم المرأة لو حاضت أو نفست في أثناء الطواف، ج ١: ٢٠٧.

٢. وجوب الفوريّة لتدارك المنسيّ من النسك، في ج ١: ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

٣. حكم الإحرام بالحجّ قبل التقصير في عمرة التمتّع عامداً، ج ١: ٢٤٠ ـ ٢٦٤.

٤. حكم الخروج من مكّة بعد عمرة التمتّع، ج ١: ٢٤٦ ـ ٢٤٨.

٥. اعتبار وقوع إحرام الحجّ بعد صلاة فريضة أو نافلة ، ج ١: ٢٧٢.

٦. حكم الطواف الواجب بنذر وشبهه للمحرم بالحجّ التمتّعي قبل خروجه إلى منى، ج ١: ٢٨٠ ـ ٢٨٢.

٧. حكم من قدّم الطواف والسعي على الوقوف بعرفات، ج ١: ٢٨٢ ـ ٢٨٤.

٨. حكم من أفاض من عرفات قبل الغروب، ج ١: ٢٩٥ ـ ٢٩٨.

٩. حدّ المشعر وأسمائه، ج ١: ٣١٦ ـ ٣١٨.

١٠. وقت اضطراري عرفة، ج ١: ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

١١. استحباب حضور الحاجّ المنوب عنه عند الذابح، ج ١: ٣٤٨.

١٢. وقت الحلق والتقصير، ج ١: ٤٠٠ ـ ٤٠١.

١٣. حكم من خرج من منى ولم يحلق رأسه، ج ١: ٤٠٢ ـ ٤٠٤.

١٤. فروع على مسألة تأخير الحلق عن الطواف، أو عنه وعن السعي، ج ١: ٤٢٣ ـ ٤٢٥.

١٥. معنى الركنيّة في أفعال الحجّ، ج ١: ٤٤٦ ـ ٤٥٠.

١٦. بعد إبطال الحجّ أو العمرة ووجوب إتيانهما ثانياً، فهل الأولى فاسدة؟ ج ١: ٤٥٤ ـ ٤٥٧.

١٧. بماذا يحصل التحلّل بعد بطلان الحجّ، ج ١: ٤٥٨ ـ ٤٦٠.

١٨. هل يكتفى بالظنّ في إتيان النائب الطواف، أم لا؟، ج ١: ٤٧١ ـ ٤٧٢.
١٩. وقت قضاء الطواف والسعي المنسيان، ج ١: ٤٧٢ ـ ٤٧٥.
٢٠. حكم ترك طواف النساء عمداً، ج ٢: ٥.
٢١. وقت قضاء صلاة الطواف، في ج ٢: ١٠.
٢٢. اعتبار النيّة في طواف الوداع، ج ٢: ٦١ ـ ٦٢.
٢٣. صلاة الحاجّ من حيث القصر والإتمام، ج ٢: ٧١ ـ ٧٦.
٢٤. ميقات حجّ الإفراد، ج ٢: ٨٥ ـ ٩٠.
٢٥. كون الإشعار والتقليد بمنزلة التلبية، ج ٢: ١١٤ ـ ١١٦.
٢٦. متى يصير المكيُّ من الآفاقيين، ج ٢: ١٣٥ ـ ١٣٦.
٢٧. أفضليّة التمتّع للمتطوّع بالحجّ، ج ٢: ١٤٠ ـ ١٤٢.
٢٨. العدول من التمتّع إلى الإفراد لضيق الوقت، وبيان حدّه، ج ٢: ١٤٤ ـ ١٤٧.
٢٩. هل تفوت العمرة مع ادراك اضطراريّ عرفة واختياريّ المشعر؟، ج ٢: ١٤٩ ـ ١٥١.
٣٠. إجزاء حجّ الأجير إذا عدل من عمرة التمتّع إلى الإفراد لضرورة، ج ٢: ١٦٣ ـ ١٦٤.
٣١. العدول من الإفراد أو القران إلى عمرة التمتّع، ج ٢: ١٩٢ ـ ١٩٩.
٣٢. وجوب نيّة الذابح عن المحصور، ج ٢: ٢٤٣ ـ ٢٤٤.
٣٣. سقوط الهدي عن المصدود والمحصور بالاشتراط، ج ٢: ٢٥٠ ـ ٢٥٤.
٣٤. حكم المصدود عن الموقفين أو عن أحدهما دون مكّة، ج ٢: ٢٧١ ـ ٢٧٥.
٣٥. حكم المصدود في العمرة المفردة، ج ٢: ٢٨٠ ـ ٢٨٢.
٣٦. حكم الممنوع في الحجّ عمّا عدا الموقفين، ج ٢: ٢٨١ ـ ٢٨٢.
٣٧. حكم المصدود عن أفعال يوم النحر، ج ٢: ٢٨٧ ـ ٢٨٨.
٣٨. قضاء الأجير المصدود والمحصور مافاته من حجّ أو عمرة، ج ٢: ٢٩٢ ـ ٢٩٤.

٣٩. حكم الدجاج الإفرنجي (أبو قلمون)، ج ٢: ٣٢٧ ـ ٣٢٨.

٤٠. فوريّة وجوب الكفّارات والتوبة، ج ٢: ٣٥٧.

عدّة ملحوظات:

١. إنّ للشارحﷺ اعتقاداً قويّاً وراسخاً بالنسبة إلى صاحب ***المدارك*** وقد ذكر آرائه وأنظاره في مطاوي الكتاب كثيراً مع التجليل والتقدير.

٢. حيث كان الشارحﷺ مكّيّ المولد والموطن فالمتوقّع منه الورود في تعريف أماكن مكّة والتحقيق الميداني الجغرافيائي أكثر من ذلك.

٣. لقد راجع مصادر الشارحﷺ في هذا الكتاب إلى مصادر كثيرة، قسم منها لا تزال مخطوطة، وهذه المخطوطات بعضها من تأليفات نفسه، مثل: حواشي الشارح على المسالك والمدارك، المسمّى ***بالبسط السالك في الجمع بين المدارك والمسالك***، ***الحسام المطبوع من المعقول والمسموع***، ***اقتباس علوم الدين من النبراس المبين***، ***برهان الحقّ المتين على لسان الحضم المبين***، وتقدّم ذكرها مفصّلاً في ضمن تأليفات الشارحﷺ.

وبعضها من تأليفات غيره مثل: ***الأنوار البهية في شرح الإثنى عشريّة***، ***حاشية العدّة في أصول الفقه***، ***كنز الأسماء في علم المعمّا***، ***شرح بديعيّة***، ***المسايرة***.

وسيأتي ذكرها تفصيلاً في فهرس المصادر.

منهج التحقيق

١ ـ حيث لم نجد للكتاب سوىٰ مخطوطة واحدة، وهي محفوظة في مكتبة جامعة طهران برقم ٣٠٤٩، فكان من الضروري الدقّة الكثيرة في عباراته، وتصحيحها واستنساخها وتقويم نصّها ومقابلتها كراراً، ومقابلة ما نقل فيها من الآيات والروايات وأقوال العلماء مع مصادرها.

٢ ـ مقابلة المتن، وهو ***الزهرة*** الوارد في ثنايا الشرح مع النسخة المستقلّة

الوحيدة الموجودة عندنا وإضافة ما لم يأت في الشرح من تلك النسخة فيه، وتصحيح ما في الشرح اعتماداً عليها، حيث إنّها أصحّ متناً ممّا ورد في الشرح، وذكرنا موارد الاختلاف بينهما في الهوامش، ورمزنا المتن الموجود في الشرح بـ«ش»، والمتن الموجود في النسخة بـ«خ».

٣ ـ في موارد إغلاق عبارة أو إجمال كلمة، أضفنا ما يصحّح الكلمة أو يوضحها بين المعقوفين [ ]، وعند لزوم التوضيح والتفصيل ذكرناه في الهامش.

٤ ـ وضع عناوين المواضيع والأبحاث بين المعقوفين [ ].

٥ ـ استخراج الآيات والروايات والأقوال، سواء صرّح بها المؤلّف أو أشار إليها، حتّى المشهورات والإجماعات المنقولة من المنابع الموثوقة المطبوعة.

٦ ـ ارجاع ما سبق أو يأتي في الكتاب.

٧ ـ تدوين الفهارس العامّة للآيات الكريمة، أسماء المعصومين عليهم السلام، الأحاديث الشريفة، الأحاديث الموصوفة، الأشعار، الأعلام، الأماكن والبلدان، الكتب، المصادر والمطالب.

شكر وتقدير

وفي الختام أُقدّم فائق شكري وتقديري المتواصل إلى جميع إخواني الأعزّاء الذين أعانوني في إنجاز هذه الخدمة، من تهيئة النسخة وتقديمها والتشويق إلى هذا الأمر، وطبع الكتاب ومقابلته، والدقّة فيه، وإرشادي إلى ما يلزم فيه من الملاحظات، سيّما الفاضل النبيل العزيز الذي تفضّل عليّ بمصوّرة من المخطوطة المعتمد عليها، وساعدني في إحياء هذا الأثر القيّم.

ونخصّ بالذكر سماحة الأُستاذ آية الله الشيخ محمّد جواد الفاضل اللنكراني ـ مدّظله العالي ـ نجل آية الله العظمى الفقيه الراحل والمرجع الديني الكبير الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني رحمه الله، المؤسّس لمركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام؛ حيث إنّه أمر

بطبع هذا الأثر الجليل البديع في عداد منشورات المركز الفقهي. ونرجو من الله أن يجعله ذخراً له ولنا يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا من أتى الله بقلب سليم.

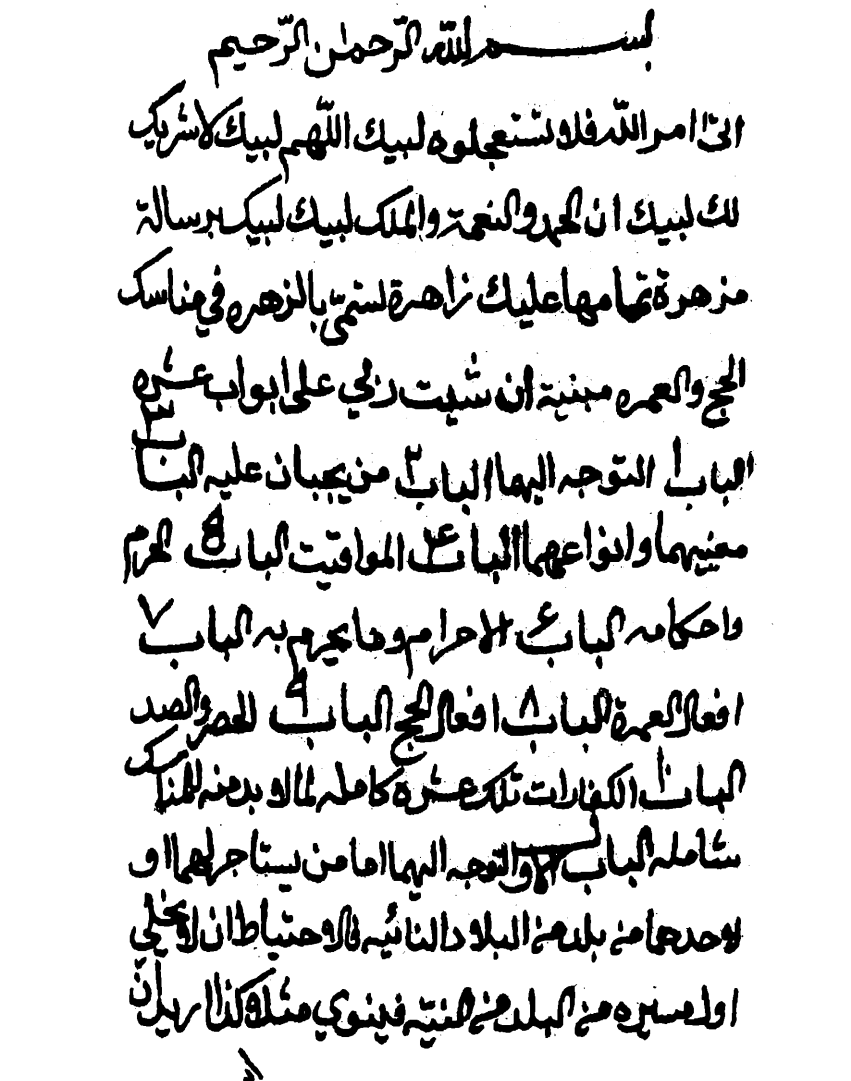
كما نشكر الأخ الأعز الفاضل حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ محمّدرضا الفاضل الكاشاني، مدير مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام أدام الله توفيقاته.

وأرجو من القرّاء الكرام الذين يطّلعون على مواضيع الكتاب أن يتفضّلوا ويمنّوا عليَّ بما عندهم من النقد والتصحيح لما صدر منّي من الخطأ والسهو والاشتباه، فإنّ تحقيق كتاب قديم اعتماداً على مخطوطة واحدة فيه صعوبة لا تخفى على ذوي الخبرة، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

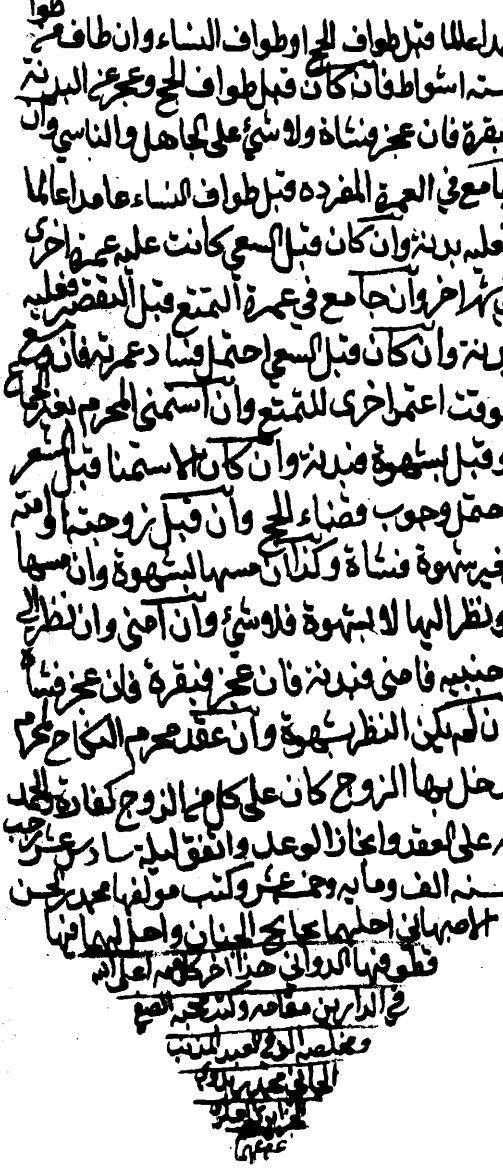
وكتب العبد

رضا علي المهدوي كان الله له

في أوّل ذي القعدة الحرام سنة ١٤٣٧هـ.


بسم الله الرحمن الرحيم
انى امر الله فلا تستعجلوه لبيك اللهم لبيك لا شريك
لك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لبيك لبيك برسالة
مزهرة تمامها عليك زاهرة لسمى بالزهرة في مناسك
الحج والعمرة مبنية ان شئت رتبي على ابواب عشرة
الباب ١ التوجه اليها الباب ٢ من يجب عليه الباب ٣
معنيها وانواعها الباب ٤ المواقيت الباب ٥ الحرم
واحكامه الباب ٦ الاحرام وما يحرم به الباب ٧
افعال العمرة الباب ٨ افعال الحج الباب ٩ الحصر والصد
الباب ١٠ الكفارات تلك عشرة كاملة لما لا بد منه للمناسك
شاملة الباب ١١ والتوجه اليها اما من يستاجر لهما او
لاحدهما من بلده من البلاد النائية فالاحتياط ان لا يخلي
اول مسيره من البلد من النية فينوي مثلا كذا ويدخل

الصفحة الأولى من مخطوط الزهرة في مناسك الحج والعمرة



الصفحة الأخيرة من مخطوط الزهرة في مناسك الحجّ والعمرة

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد الله المتين القوي والصلاة والسلام على خاتم المقام النبوي وآله الأطهار هداة الصراط السوي فيقول محمد بن علي ابن حيدر الحسيني الموسوي عفا عنه وعن خواش خدمته بما الواجب الكفاية في الدين على ما كتب في مناسك الحج فاصل العصر المولى بهاء الدين بذلت فيها مبلغ نصحي وجهدي وان من يهتدي لا له المهدي وسميتها إظهار ما عندي بمنسك الفاضل الهندي والاعمال بالنيات وليس الا الله عز وجل المجازي والمطلع على الاعمال والطويات وبالله التوفيق عونا الوثيق ولطفه الرفيق خير ناصر ورفيق خطبة المنسك المذكور إني امرأة الله فلا تستعجلوه لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لبيك لبيك برسالة زهرة تمامها عليك زاهرة تسمى بالزهرة في مناسك الحج والعمرة اقول في الابتداء بالآية الشريفة ثم التلبيد من انواع البديع براعة الاستهلال منبهة على الاقتباس من القرآن الكريم والسنة الشريفة اعني كلام اهل العصمة عليهم السلام والاقتباس ان يضمن كلامه المنثور او المنظوم شيئا من القرآن او السنة لا على انه من القرآن بان يقول في اثناء الكلام قال الله تعالى او قال النبي صلى الله عليه وآله او قال الامام عليه السلام قولا وهو اقسام فمنها ما لم يتغلغل المقتبس من معناه الاصلي ومنها ما يتغلغل ومنها ما لم يغير من اللفظ شيئا ومنه ما غير

الصفحة الأولى من مخطوط كتاب إظهار ما عندي بمنسك الفاضل الهندي

ان رواية ابي عبيدة المتضمنة للاقتصار على التصدق بقيمة الجزاء صنا ولذ
للجميع مثلا وجه لتسليم الحكم في الظبي ومنعه هنا مع ان اللازم مما ذكره زيادة
فداء الثعلب والارنب عن فداء الظبي ومنعه هنا مع ان اللازم مما
ذكر زيادة فداء الثعلب والارنب عن فداء الظبي وهو بعيد جدا
انتهى كلامه وضع مقامه وافوق من الاحتياطات التي فاتت صاحب
المنسك ان كان ينبغي ان يذكر ما قاله الشارح اعني صاحب المدارك
لان ما قاله يقتضي زيادة حكم الثعلب والارنب على
الظبي باطعام عشرة المساكين وان نقصت قيمة الشاة
عن ذلك بخلاف الظبي وهو سلمه الله تعالى لا يذكر
من الاحتياط ما هو اضعف من ذلك انتهى

ما وجدناه من خط الشارح
السيد الجليل من عبارة المتن وكذا

ما كتب على شرحه وقد تم وختم
الكتاب والمقابلة في
مجالس شتى اخرها يوم الاربعا
رابع عشر شهر جمادي الاولى
سنة احدى وثمانين
ومائة والف والحمد لله
اولا واخرا وصلى الله على
محمد واله الطاهرين

كتبه عبد المسكين المستجير الراجي الى رحمة ربه الغني [illegible] ١١٨١

الصفحة الأخيرة من مخطوط كتاب إظهار ما عندي بمنسك الفاضل الهندي

[خطبة الشارح]

بسم الله الرّحمن الرّحيم

بعد حمد الله المتين القويّ، والصّلاة والسّلام على خـاتم المقام النبويّ، وآله الأطـهار هُـداة الصّراط السّـويّ. فيقول محمّد بن علي بن حيدر الحسيني الموسوي: هذه حواش خدمت بها الواجب الكفائي في الدِّين على مـا كتبه في ***مناسك الحجّ***، فاضل العصر المولى بهاء الدِّين، بذلت فيها مبلغ نصيحتي وجهدي، وإنّ مَنْ يهدي الإله المَهْدي، وسمّيتها ***إظهار مـا عـندي بـمنسك الفـاضل الهـندي***، إنّمـا الأعـمال بـالنيّات، وليس إلّا الله ـ عـزّ وجلّ ـ المجازي والمطّلع على الأعمال والطويّات، وبالله التوفيق، وعونه الوثيق ولطـفه الرفـيق خـير نـاصر ورفيق.

﴿ أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾[١] لبّيك لبّيك[٢]، لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمدَ والنعمة والملك لك[٣] ، لبّيك لبّيك برسالة مزهرة، تمامها عليك زاهرة، تسمّى بـ(الزهرة في مناسك الحجّ والعمرة) مبنيّةٌ إن شئت ربّي على أبواب عشرة: الباب ١: التوجّه إليهما، الباب ٢: من يجبان عليه، الباب ٣: معنييهما وأنواعهما، الباب ٤: المواقيت، الباب ٥ : الحرم وأحكامه، الباب ٦: الإحرام وما يحرم به، الباب ٧: أفعال العمرة، الباب ٨ : أفعال الحجّ، الباب ٩: الحصر والصَدّ، الباب ١٠: الكفّارات، تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ لما لابدّ منه للمناسك شاملة.

[شرح] خطبة المنسك المذكور

قوله سلّمه الله تعالى: «﴿ أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ لبّيك لبّيك، لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمدَ والنعمة والملك لك، لبّيك لبّيك برسالة مزهرة، تمامها عليك زاهرة، تسمّى بـ(*الزهرة في مناسك الحجّ والعمرة*) مبنيّةٌ إن شئت ربّي على أبواب عشرة: الباب ١: التوجّه إليهما. الباب ٢: من يجبان عليه. الباب ٣: معنييهما وأنواعهما. الباب ٤: المواقيت. الباب ٥ : الحرم وأحكامه. الباب ٦: الإحرام وما يحرم به. الباب ٧: أفعال العمرة. الباب ٨ : أفعال الحجّ. الباب ٩: الحصر والصَدّ. الباب ١٠: الكفّارات. تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ لما لابدّ منه للمناسك شاملة».

أقول: في الابتداء بالآية الشريفة ثمّ التلبية من أنواع البديع براعة الاستهلال مبنيّة على الاقتباس من ***القرآن الكريم*** والسنّة الشريفة؛ أعني كلام أهل العصمة عليهم السلام .

---

(١) سورة النحل ١٦ : ١.

(٢) كذا في ش، ولكن في خ: لبّيك اللّهُمَّ لبّيك.

(٣) كذا في ش، ولكن في خ: والملك، لبّيك لبّيك.

. . . . . .

معنى الاقتباس

والاقتباس أن يضمّن كلامه المنثور أو المنظوم شيئاً من ***القرآن*** أو السنّة، لا على أنّه من القرآن؛ بأن يقول في أثناء الكلام: قال الله تعالى، أو: قال النبيّ ﷺ، أو: قال الإمام عليه السلام.

قالوا: وهو أقسام، **فمنها**: ما لم ينقله المقتبس من معناه الأصلي، **ومنها**: ما ينقله، **ومنها**: ما لم يغيّر من اللّفظ شيئاً، **ومنها**: ما يغيّر منه يسيراً[١].

واقتباسه ـ سلّمه الله تعالى ـ للآية الكريمة ممّا نقله المقتبس من معناه الأصلي ولم يغيّر من اللّفظ شيئاً؛ لأنّ مراده بأمر الله الأحكام الشرعيّة في الحجّ التي سيمليها في المنسك، واقتباسه للتلبية ممّا نقله المقتبس وغيّر من اللّفظ شيئاً؛ لأنّ الظاهر تعلّق قوله: «برسالة مزهرة» تعلّقاً معنويّاً بكلّ من ألفاظ التلبية وإن كان في التعلّق الإعرابي مختصّاً بلبّيك الأخير، فليفهم ذلك، هذا.

حكم الاقتباس شرعاً

وحكم الاقتباس شرعاً من الجواز وعدمه، تكلّم فيه أهل المذاهب الأربعة واختلفوا في جوازه، والأكثر منهم على ذلك، والمالكيّة أو بعضهم يمنعونه[٢]، وأمّا أصحابنا الإماميّة ـ أيّدهم الله تعالى ـ فلم أقف على من تكلّم منهم في هذا الحكم إلّا ما نقله الفاضل الأديب السيّد عليّ بن أحمد بن معصوم ـ رحمه الله تعالى ـ في ***شرح الصحيفة***[٣]، من كلام شيخ صفيّ الدّين الحلّي رحمه الله في ذلك في

(١) راجع إلى مثل: الاقتباس، أنواعه وأحكامه.

(٢) الحاوي الفتاوي ١: ٢٥٩ ـ ٢٦١ و٢٧٧ ـ ٢٨٤، تنوير الحوالك: ٣٩١ ـ ٣٩٢.

(٣) رياض السالكين ١: ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

. . . . . .

شرح بديعيّته[١] المشهورة، وهو مفيد لجواز الاقتباس، لكنّه عار من استدلال على الجواز، والشيخ صفيّ الدِّين المذكور من مشايخ الإماميّة في العلوم الأدبيّة، ولم نرَ له آثاراً في الأحكام الفقهيّة.

ويدلّ على جواز الاقتباس أنّه وجد الاقتباس من ***القرآن الكريم*** في كلام أهل العصمة العترة الطاهرة عليهم السلام. في كلام أمير المؤمنين عليه السلام في جوابه للشامي الذي سأله عليه السلام بعد انصرافه من صفّين عن المسير إليها، أكان بقضاء الله وقدره؟ فقال عليه السلام: والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة، ما وطئنا موطئاً، ولا هبطنا وادياً، ولاعلونا تلعةً إلّا بقضاءٍ وقدَر ـ إلى قوله عليه السلام ـ: إنّ الله كَلّفَ تخييراً، ونهى تحذيراً، وأعطى على القليل كثيراً، ولم يُعصَ مغلوباً، ولم يُطَع مكروهاً، ولم يُمَلِّك مفوّضاً، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ولم يبعث النبيّين مبشّرين ومنذرين عبثاً، ذلك ظنّ الذين كفروا، فويلٌ للّذين كفروا من النار[٢].

ففي هذا الكلام الشريف اقتباسان، فيهما تغيير شيء من اللّفظ بدون النقل عن المعنى، وثالث بالنقل عن المعنى بدون تغيير من اللّفظ؛ فإنّ المشار إليه بقوله عليه السلام: «ذلك ظنّ الذين كفروا» مغاير للمشار إليه في ***القرآن***؛ فإنّ الإشارة في كلامه عليه السلام إلى مجموع ما ذكره؛ أي كونه ـ عزّ وجلّ ـ يُعصى مغلوباً، ويُطاع مكروهاً، ويُمَلِّك مفوّضاً، وخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، وبعث النبيّين عبثاً، والمشار إليه في الآية هو خلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك فحسب، فدلّ على جواز أنواع الاقتباس الثلاثة. وهذا الحديث يعدّ من المقطوع بنسبته إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وليس من الروايات الظنيّة حتّى ينظر في صحّة سنده؛ لأنّه

(١) لم نعثر على الكتاب، ولكن حكى عنه في أنوار الربيع ٢: ٢١٨.

(٢) اقتباساً من سورة ص٢٨: ٢٧.

. . . . . .

منقول مقبول معتمدٌ على مضمونه عند الفرقة المحقّة الإماميّة قديماً وحديثاً، وموجودٌ معتمداً عليه في كتب المخالفين.

ونقله من أصحابنا ثقة الإسلام في ***الكافي***[١]، والشيخ المفيد في ***الإرشاد***[٢]، والشريف المرتضى في ***غرر الفوائد ودرر القلائد*** المجالس التي أملاها[٣]؛ وهو كتابٌ مشهور عندنا وعند مخالفينا، وناهيك بنقل [الـ]ـشريف المرتضى مع عدم قوله بأخبار الآحاد، ونقله الصدوق ابن بابويه ـ رحمهم الله جميعاً ـ في كتاب ***العيون***[٤]، وفي كتاب ***المجالس***[٥].

ومن مخالفينا نقله ـ معتمداً على مضمونه ـ الكمال بن الهمّام في كتاب المسمّى بـ***«المسايرة»***[٦]، وهو أجلّ كتاب عند الماتريديّة الحنفيّة، وأورده القوشجي في ***شرح التجريد***[٧]، تبعاً للمتن غير طاعن بشيء، وقد خدمنا هذا الحديث الشريف حقّ الخدمة في كتابنا ***الحسام المطبوع من المعقول والمسموع***[٨]، فليراجع إليه من أراده.

كذلك جاء الاقتباس في كلامه عليه السلام لمّا أُشير عليه بإقرار معاوية، وتركه بالشام ريثما يبايع ثمّ يطلبه، فقال عليه السلام: وما كنتُ متّخذ المضلّين عضدا[٩][١٠]. ممّن ذكر ذلك

---

(١) الكافي ١: ١٥٥ ح١.
(٢) الإرشاد للمفيد ١: ٢٢٥ ـ ٢٢٦.
(٣) الأمالي للسيّد المرتضى ١: ١٠٤ ـ ١٠٥.
(٤) عيون أخبار الرّضا عليه السلام ١: ١٣٨ ـ ١٤٠ ح٣٨.
(٥) لم نعثر عليه في الأمالي للصدوق، نعم ذكره في التوحيد: ٣٨٠ ح٢٨.
(٦) لم نعثر على الكتاب، ولكن وجدت الحديث في شرحه المسمّى بـ«المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة»: ١٣٦ ـ ١٣٧.
(٧) شرح تجريد العقائد: ٣٤٩.
(٨) لم نهتد إلى مطبوعه ومخطوطه، وتقدّم ذكره في المقدّمة.
(٩) سورة الكهف ١٨: ٥١.
(١٠) المناقب لابن شهرآشوب ٣: ١٩٥، الأمالي للطوسي: ٨٧ ح١٣٣، وعنهما بحار الأنوار ٣٢: ٣٤ ح٢٠ ـ ٢٢، وص٣٨٦ ح٣٥٩.

. . . . . .

قطب الدِّين النهروالي الحنفي في رسالته في ***المعميات***[١] بالعربيّة.

وجاء الاقتباس أيضاً في كلام فاطمة عليها السلام في خطبتها الطويلة البليغة التي خاطبت بها أبا بكر بعد (خطبة خفيفة)[٢]، ذكرها ابن أبي الحديد المعتزلي في ***شرح النهج***[٣] نقلاً عن أحمد بن عبد العزيز الجوهري، الآتي[٤] أيضاً في رواتنا[٥].

ويوجد أيضاً الاقتباس في ***صحيفة*** الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين عليهما السلام[٦]، المعدودة من التواتر عند الإماميّة وعند الزيديّة، وفي بعض الأدعية المأثورة عن أهل العصمة عليهم السلام.

والحاصل من مجموع ذلك القطع بوجود الاقتباس في كلام المعصومين عليهم السلام، فيحكم بجوازه قطعاً، والله أعلم.

وقوله ـ سلّمه الله تعالى ـ: «برسالة مزهرة»، اسم فاعل من الرّباعي، و «زاهرة» اسم فاعل من الثلاثي، ولا يظهر لي الفرق من حيث المعنى بينهما، فإنّه إن كان الأوّل مأخوذاً من «زهر النبات» بالسّكون، وقد يحرّك؛ وهو نوره أو الأصفر منه، كذا في ***القاموس***، أو من «زهر الدُّنيا» كذلك؛ وهو بهجتها ونضارتها وحسنها، أو من «الزُّهر» بالضمّ؛ وهو البياض والحسن، فاشتقاق الرباعي من هذه كلّها فيه توقّف؛ إذ ليس في ***القاموس*** بعد ذكره المعاني الثلاثة إلّا قوله: وقد زَهِرَ كفرح

---

(١) كنز الأسماء في علم المعمّا، مخطوط منه في مكتبة مجلس الشورى بطهران برقم ٣ / ٣١٧.

(٢) لا يمكن قرائته ولعلّه (وقعة السقيفة).

(٣) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١١ و ٢٤٩ ـ ٢٥٣ وحكى عنه في بحار الأنوار ٢٩: ٢١٥.

(٤) لا يمكن قرائته، ولعلّه هكذا: (عن أحمد بن عبد العزيز الجوهري، الآتي).

(٥) كما أنّ أحمد بن عبد العزيز الجوهري الذي روى عنه الخطبة ابن أبي الحديد مذكور في الفهرست للطوسي: ٨٣، الرقم ١١٠.

(٦) كقوله عليه السلام: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا...﴾ من سورة النجم ٥٣: ٣١، و ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ من سورة القدر ٩٧: ٣، في الصحيفة السجاديّة: ١٨ (الدعاء الأوّل) و ٢٩٥ (وداع شهر رمضان) وغيرها كثيراً.

. . . . . .

وكرم، وهو أزهر[١]. والاشتقاق إنّما سمع من العرب في رديف الزهر؛ وهو النّور بالفتح، قاله في *القاموس*، ونَوّرَ الشجر تنويراً: أخرج نوره، كأنار، انتهى[٢].

ووجه ما قلناه إنّ «الزهر» ورديفه «النور» ليسا مصدرين، بل هما من أسماء الأجناس، والاشتقاق من غير المصادر ليس قياسيّاً، بل هو مقصور على السّماع، فاعرف ذلك وتأمّل، وإن كان من ظهور السّراج والقمر والوجه وهو تلألؤها فالفعل منه زَهَر، كمنع وأزهر، نصّ على ذلك في *القاموس*[٣]، فلا يبقى فرقٌ بين مزهرة وزاهرة وإن كان المزهرة من هذا المعنى والزاهرة من زهرت النار إذا أضاءت وهو كمنع، كما في *القاموس*[٤] فهو جائز؛ لأنّ اسم الفاعل من فعل الثلاثي القاصر قياسي، لكن هذا المعنى والأوّل واحد، فتأمّل.

(١) القاموس المحيط ٢: ١٠٤ـ١٠٥.
(٢) القاموس المحيط ٢: ٢٤٥.
(٣و ٤) القاموس المحيط ٢: ١٠٥.

الباب الأوّل
التوجّه إلى الحجّ والعمرة

التوجّه إليهما، أمّا من يستأجر لهما أو لأحدهما من بلدٍ من بلاد[1] النائية، فالاحتياط أن لا يُخلِّيَ أوّل مسيره من البلد من النيّة، فيقول مثلاً كذا: أُريد أن أسير الآن لأعتمر[2] عمرة الإسلام عمرة التمتّع، ثمّ أحجّ حجّ التمتّع حجّ الإسلام في وقتيهما في مكانيهما نيابةً عن فلان لإطاعة أمر الله، وإن نوى بالمسير والعمرة والحجّ الوجوب لم يكن به بأس. وإن لم يكن العمرة والحجّ للإسلام[3] فإن وجبا بنذرٍ

[كيفيّة نية المستأجر للحجّ أو العمرة]

قوله سلّمه الله تعالى «التوجّه إليهما ـ يعني إلى الحجّ والعمرة ـ أمّا من يُستأجر لهما أو لأحدهما من بلدٍ من بلاد النائية، فالاحتياط أن لا يُخلِّيَ أوّل مسيره من البلد من النيّة، فيقول مثلاً كذا: أُريد أن أسير الآن لأعتمر عمرة الإسلام عمرة التمتّع، ثمّ

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: البلاد.

(٢) كذا في ش، ولكن في خ: فينوي مثلاً... أسير لأن أعتمر.

(٣) كذا في ش، ولكن في خ: لم يكن الحجّ والعمرة للإسلام.

وشبهه نواهما كذلك، وإلّا نوى الندب بهما، وإن نوى بالمسير الوجوب مع ذلك لم يكن به بأس، وليقرن النيّة بالشروع في السير، وليحضر في النيّة بالبال معاني العمرة والحجّ والتمتّع والإسلامي.

وإن كانت النيابة لحجّ قران أو إفراد وعمرته نوى كذلك: أُريد أن أسير الآن لأحجّ حجّ قران إسلامي، ثمّ أعتمر عمرة إسلاميّة في مكانيهما في وقتيهما نيابةً عن فلان لإطاعة أمر الله، وأُريد أن أسير الآن لأحجّ حجّاً مفرداً إسلاميّاً، ثمّ أعتمر إلى آخر ما سمعته، وليحضر معنى القران والإفراد بالبال، والكلام في غير الإسلامي ونيّة الوجوب بهما وبالمسير ما عرفته، وعلى كلّ حال فليقرن النيّة بالمسير.

أحجّ حجّ التمتّع حجّ الإسلام في وقتيهما في مكانيهما نيابةً عن فلان لإطاعة أمر الله، وإن نوى بالمسير والعمرة والحجّ الوجوب لم يكن به بأس، وإن لم يكن العمرة والحجّ الإسلام فإن وجبا بنذرٍ وشبهه نواهما كذلك وإلّا نوى الندب بهما، إلى آخر كلامه الذي ذكر فيه النيّة للمسير إلى حجّ الإفراد والقِران وعمرة الإفراد.

وقال في أثنائه: وإن كان يسير لهما كان الأولى أن ينوي مرّتين قارناً بالنيّة كلّ مرّةٍ[1] تخطّى خطوة أو خُطىً، فمرّة ينويهما معاً كذا: أُريد أن أسير الآن لأعتمر عمرة الإسلام عمرة التمتّع ثمّ أحجّ حجّ الإسلام حجّ التمتّع في وقتيهما في مكانيهما لإطاعة أمر الله، وأُخرى كذا: أُريد أن أسير الآن لأعتمر[2] عمرة الإسلام لإطاعة أمر الله»، إلى آخر كلامه.

أقول: الاحتياط بهذه النيّات في جميع ما ذكره لا يظهر وجهه؛ فإنّ قطع المسافة إلى الحجّ ليس جزءاً من الحجّ ولا واجباً لذاته، وإنّما هو مقدّمة للواجب؛ أي يتوقّف

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: وإن كان يسير لهما... قارناً كلّ مرّة.

(٢) كذا في ش، ولكن في خ: أن أسير لأعتمر.

وإن استنيب للحجّ وحده أو للعمرة وحدها اقتصر على ما استنيب له، وإن كان يتوجّه لهما أو لأحدهما لنفسه أو متبرّعاً بالنيابة، فإن نوى وقرن مسيره بالنيّة كان أولى، فإن كان يسير لأحدهما اقتصر عليه في النيّة، وإن كان يسير لهما كان الأولى أن ينوي مرّتين قارناً كلّ مرّةٍ تخطّي خطوة أو خطىً، فمرّةً ينويهما معاً كذا: أُريد أن أسير الآن لأعتمر عمرة الإسلام عمرة التمتّع ثمّ أحجّ حجّ الإسلام حجّ التمتّع في وقتيهما في مكانيهما لإطاعة أمر الله، وأُخرى كذا: أُريد أن أسير لأعتمر عمرة الإسلام عمرة التمتّع لإطاعة أمر الله، إن أراد حجّ التمتّع.

وإن أراد حجّ الإفراد أو القران نوى في هذه المرّة كذا: أُريد أن أسير الآن لأحجّ حجّ قران إسلامي لإطاعة أمر الله أو حجّاً مفرداً إسلامياً، ولا يضمّ في نيّة الوجوب ما عرفت، وإن كرّر النايب فيهما النيّة كذلك لم يكن به بأس.

عليه فعل الواجب، وقد صرّح بذلك المحقّقون من الأصحاب، حتّى قال المحقّق في *المعتبر* في جواب ابن إدريس[١] ـ رحمهما الله ـ: لا نسلّم وجوب الحجّ من البلد، بل لو أفاق المجنون عند بعض المواقيت، أو استغنى الفقير، وجب أن يحجّ من موضعه[٢]، انتهى.

وقال في بعض كلامه في هذه المسألة: إنّ الميّت لو اتّفق حضوره بعض المواقيت لا لقصد الحجّ أجزأه الحجّ من الميقات، فكذا لو قُضي عنه[٣]، انتهى.

وقال صاحب *المدارك*: لو تحقّقت الاستطاعة فانتقل ساهياً أو مكرَهاً أو على وجه محرّم ثمّ أتى بتلك الأفعال صحّ الحجّ، ولا يعتبر وقوعه لأجل الحجّ قطعاً[٤]، انتهى.

---

(١) السرائر ١: ٥١٦.

(٢ و ٣) المعتبر ٢: ٧٦٠.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٤٩.

. . . . . .

ويدلّ على هذا المعلوم بالقطع صحيحة حريز، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ أعطى رجلاً حجّة يحجّ عنه من الكوفة فحجّ عنه من البصرة؟ قال: لا بأس، إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّة[1].

وإذاً كان قطع المسافة إنّما هو مقدّمة للواجب، ولا يعتبر وقوعه لأجل الحجّ، فعلى فرض وجوب الاستئجار من بلد الميّت لا وجه للاحتياط بالنيّة فيه للقطع؛ لصحّة الإتيان بالواجب كيفما اتّفق الإتيان بمقدّماته، حتّى لو وقعت على غير الوجه الشرعي وبدون قصد الواجب الذي يتوقّف عليها، ولا خلاف بين الأصحاب في ذلك، والنيّة إنّما تشترط فيما يشترط وقوعه على الوجه الشرعي، وهذا أيضاً قطعيّ ولا خلاف فيه.

فإن قلت: الاحتياط بهذه النيّات، لقول ابن إدريس[2] ـ في الاحتجاج على الاستئجار من بلد الميّت ـ: إنّ المحجوج عنه كان يجب عليه الحجّ من بلده ونفقة طريقه، فمع الموت النفقة[3].

قلت: يجلّ قدرَ ابن إدريس في الفهم وعلوّ الإدراك عن أن يعتقد أنّ قطع المسافة جزء من الحجّ أو واجب لذاته، وإنّما ظنّ أنّ قطع المسافة والنفقة ملازمين للمحجوج عنه؛ لتوقّف فعل الواجب عليهما توقّفاً عاديّاً تلزم النائب شرعاً.

وبعد فإن كان الاحتياط يقتضي هذه النيّات المنوطة بالمسير فهو يقتضي أيضاً النيّة لأُمور كثيرة تشارك المسير في توقّف فعل الواجب عليها، كالمشي والنطق لأجل شراء الراحلة أو استئجارها، وكعقد الشراء أو الاستئجار، وكدفع الدراهم

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤١٥ ح١٤٤٥، الكافي ٤: ٣٠٧ ح٢، الفقيه ٢: ٢٦١ ح١٢٧١، وعنها وسائل الشيعة ١١: ١٨١، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ ب١١ ح١.

(٢) تقدّم تخريجه في الصفحة السابقة.

(٣) أي: عليه النفقة.

. . . . . .

لذلك، وكذلك المشي والنطق وشراء جميع آلات السفر حتّى الخيط والخياط إذا توقّف المسير عليها، وعقد الشراء أو الاستئجار ودفع الدراهم لذلك، وكذلك الخادم الذي لابدّ منه، ثمّ نيّة ركوب الراحلة، ثمّ تتعدّد النيّة بتعدّد المنازل، إلّا أن يقاس ذلك على نيّة صيام أيّام شهر رمضان في الاكتفاء بنيّة جميعها في أوّل ليلة منه.

ثمّ إن عرض في الطريق مانع من السير فبذل مالاً لدفعه وجبت النيّة لذلك الدفع، وهلم جرّا، فجميع ذلك كالمسير في كونه مقدّمة الواجب، وأكثره داخل في قول ابن إدريس: «ونفقة طريقه»، وكلّ هذه لا مدخليّة للنيّة فيها قطعاً، فلا وجه للاحتياط بالنيّة فيها.

نعم، لو قصد بمقدّمة الواجب فعل الواجب؛ أي فعلها لأجل فعل الواجب ناوياً فيها القربة كانت عبادة يحصل بها الثواب، كما إذا نوى في المشي إلى المسجد قصد المسجد قربةً إلى الله تعالى حصل الثواب، لكن مثل هذا لا يُقال فيه: الاحتياط أن ينويه، بل يُقال: إن نوى حصل الثواب.

الباب الثاني
من يجب الحجّ والعمرة عليه

يجبان بالنذر والعهد واليمين والاستئجار والإفساد والشروع، وبالأصالة على كلّ حرٍّ بالغ عاقل مستطيع، وهذا هو الإسلامي. والاستطاعة أن يتمكّن منهما؛ بأن يكون مخلّى السرب لا يصدّه عنه[1] أحد، صحيحاً في بدنه أو مريضاً لا يتضرّر

[وجوب الحجّ والعمرة بالنذر والعهد و...]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «يجبان بالنذر» إلى قوله: «والشروع»، لا ريب ولا خلاف في وجوب كلّ من الحجّ والعمرة بالأربعة الأُوَل، وكذا بالاستئجار، ووجوب العمرة بهذه الأشياء بحجّ التمتّع.

والظاهر أنّ وجوب حجّ الإفراد بهذه الأشياء لا يوجب العمرة بعده؛ لأنّها ليست جزءاً من الحجّ ولا شرطاً فيه، ولم أقف على من نبّه على ذلك من الأصحاب.

ولكلّ من الوجوب بهذه الأشياء شروطٌ وأحكام مفصّلة في كتب الفقه، وكان ينبغي أن يلخّصها ويذكرها اختصاراً لتتمّ الفائدة في هذا *المنسك*، ونحن نذكرها[2]

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: عنهما.

(٢) في ص ٥٧ وما بعدها.

كثيراً بالمسير، متمكّناً من الراحلة التي يحتاج[١] إليها ولو حماراً أبتر أجدع.

ـإن شاء الله تعالى ـ بعد كلامه في أقسام الحجّ تفصيلاً قبل باب الكفّارات.

وقوله سلّمه الله تعالى: «والإفساد» سيأتي[٢] الكلام فيه عند ذكر ما يفسد الحجّ ويفسد العمرة.

وقوله سلّمه الله تعالى: «والشروع» ما أعرف وجوباً بالشروع إلّا وجوب أفعال العمرة والحجّ بعد عقد إحرامهما وإن كان عقد الإحرام استحباباً، وذلك ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب، لكن هذا لا يقال فيه وجوب العمرة والحجّ بالشروع إلّا مجازاً، كما لا يخفى.

قوله سلّمه الله تعالى: «وبالأصالة على كلّ حرٍّ بالغ عاقل مستطيع»؛ يعني في العمر مرّة، ففي عبارته الإطلاق في موضع التقييد، ولا يدفع ذلك قوله ـ سلّمه الله تعالى ـ: «وهذا هو الإسلامي»؛ لجواز أن يكون الإشارة إلى الجنس القابل للتعدّد.

وقوله سلّمه الله تعالى: «على كلّ حرّ»، متعلّق بالوجوب بالأصالة دون ما قبله، [كما] لا يخفى، فالتقدير: ويجبان بالأصالة على كلّ حرّ، إلى آخره. ولو أظهر هذا المقدّر كان أقعد في العبارة، والأصالة بفتح الهمزة، وكسرها لحن فليجتنب.

[ما يعتبر في وجوب الحجّ والعمرة]

قوله سلّمه الله تعالى: «متمكّناً من الراحلة التي يحتاج إليها ولو حماراً أبتر أجدع»، إشارة إلى أنّ المعتبر راحلة مثله في القوّة والضعف، كما قطع به الشهيد في *الدروس*[٣]، لا راحلة مثله في الرفعة والضِّعة، وهو ظاهر اختيار العلّامة في

(١) كذا في ش، ولكن في خ: في المسير لهما، متمكّناً من راحلة يحتاج.

(٢) في ص ٣٢٩ وما بعدها، وص ٤٤٢ وما بعدها. (٣) الدروس الشرعيّة ١: ٣١٢.

وإن كان مكّيّاً في مكة فراحلة يسير عليها إلى عرفات وإلى أدنى الحِلّ ويعود عليها[١] وإن سهل عليه المشي.

التذكرة[٢].

قال في ***المدارك***: والأصحّ الأوّل؛ لقوله عليه السلام ـ أي في حسنة الحلبي ـ في مَن عرض عليه الحجّ فاستحيى: هو ممّن يستطيع، ولِمَ يستحيي؟! ولو على حمار أجدع أبتر[٣]، إلى آخر كلامه[٤]. ففي عبارته ـ سلّمه الله ـ اقتباس من الحديث.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإلى أدنى الحلّ» مراده في العمرة المفردة التي يأتي بها المكّي ونحوه بعد حجّ الإفراد؛ وهي الإسلاميّة.

قوله سلّمه الله تعالى: «وإن سهل عليه المشي»، هذا من المواضع التي أغفل فيها ذكر الاحتياط مع وجوب العناية بالاحتياط جدّاً في هذا الموضع؛ وذلك لأنّ صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ نقل عن العلّامة في ***المنتهى*** أنّ المكّي لا يعتبر راحلة في حقّه، ويكفيه التمكّن من المشي[٥]، قال: ونحوه قال في ***التذكرة***[٦]، وصرّح بأنّ القريب إلى مكّة لا يحتاج في حقّه وجود الراحلة، إذا لم يكن محتاجاً إليها[٧].

قال السيّد قدس سره: وهو جيّد، لكن في تحديد القُرب الموجب لذلك خفاء، والرجوع إلى اعتبار المشقّة وعدمها جيّد، إلّا أنّ اللّازم منه عدم اعتبار الراحلة في حقّ البعيد

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: وإن كان من مكّة فراحلة يسير عليها وإن سهل عليه المشي.

(٢) تذكرة الفقهاء ٧: ٥١ و ٥٣ مسألة ٣٨ و ٣٩، وحكى عنه في جواهر الكلام ١٨: ٧٧.

(٣) الكافي ٤: ٢٦٦ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ٣ ح ٣، الاستبصار ٢: ١٤٠ ح ٤٥٥، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٤١، كتاب الحجّ، أبواب وجوبه و شرائطه ب ١٠ ح ٥، لكن هذه العبارات قريبة إلى صحيحة محمّد بن مسلم المنقول في تهذيب الأحكام ٥: ٣ ح ٤، الاستبصار ٢: ١٤٠ ح ٤٥٦، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٤٠ ب ١٠ ح ١.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٤٠.

(٥) منتهى المطلب ١٠: ٧٧.

(٦) تذكرة الفقهاء ٧: ٥٢.

(٧) تذكرة الفقهاء ٧: ٥١ مسألة ٣٧.

فإن احتاج إلى محمل؛ لكبر أو مرض لم يستطع إلّا بالقدرة عليه، ومن الزاد لنفسه ذهاباً وإياباً إن أراد الإياب، ولعياله الذين يجب عليه نفقتهم أو يحتاج إليهم

أيضاً إذا تمكّن من المشي من غير مشقّة شديدة، ولا نعلم به قائلاً ـ إلى قوله ـ: وبالجملة: فالمسألة قويّة الإشكال[1]، إلى آخر كلامه.

وحاصله: أنّ مقتضى الآية الشريفة[2] تعلّق الوجوب بالمستطيع ولو بالقدرة على المشي، والأخبار لا تنافي ذلك بل تؤيّده، بل في بعض الصحاح[3] التصريح بوجوب الحجّ على من أطاق المشي، وفي بعضها[4] على من يتمكّن من المشي في بعض الطريق، والركوب في بعض، ولا يمنع من الحكم بذلك مطلقاً إلّا عدم القائل من الأصحاب بذلك في حقّ البعيد. وأمّا القريب كالمكّي، فقد وجد القائل به، فكيف لا يؤمر المكّي بالحجّ الإسلامي احتياطاً إذا سهل عليه المشي، كيف؟! وأنّ [الـ]سهولة التي عبّر بها ضدّ مطلق المشقّة.

والاحتياط للمكّي يقتضي أن يأتي بحجّ الإسلام ماشياً وإن كان في ذلك مشقّة غير شديدة، بل الاحتياط ذلك لغير المكّي أيضاً وإن بعُدَ بلده؛ لأنّ عدم القائل من الأصحاب لا يمنع من احتياط، بل عندي أنّه لا ينبغي الإفتاء في هذه المسألة، وخصوصاً في المكّي بغير ما يطابق الاحتياط؛ لأنّ الدليل على وجوب الحجّ على كلّ من أطاق المشي قويّ، وإذا توقّف المفتي لعدم قائل من الأصحاب عن الحكم بالوجوب فلابدّ له أن يحضّ على الاحتياط في ذلك.

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٣٦ـ٣٧.

(٢) سورة آل عمران ٣: ٩٧.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١١ ح٢٧، الاستبصار ٢: ١٤٠ ح٤٥٨، الفقيه ٢: ١٩٣ ح٨٨٢، وعنها وسائل الشيعة ١١: ٤٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوبه وشرائطه ب١١ ح١.

(٤) تفسير العياشي ١: ١٩٢ ح١١٤ و ١١٥، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٤٢، كتاب الحجّ، أبواب وجوبه وشرائطه ب١٠ ح٩ و ١٠.

إن كان له عيال زيادة على ما لابدّ له منه من مسكن وثوب مهنة، وخادم وكتاب علم لابدّ له[١] منه في تحصيله أو العمل به، وإن كان له ممّا ذكر بقدر الحاجة لا أزيد ولكنّه نفيس تندفع حاجته بأدون منه، فالاعتياض أحوط إذا حصلت به الاستطاعة،

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «إن كان له عيال زيادة على ما لابدّ له منه»، التعبير بـ«ما لابدّ له منه» ينبغي أن يكون معناه ما تدعو الضرورة إليه وتكون الحاجة إليه شديدة، لا ما هو اللّائق بحاله بحسب زمانه ومكانه، كما ذهب إليه أكثر الأصحاب[٢]؛ وذلك لعموم ما دلّ على وجوب الحجّ على المستطيع، وفقد النصّ الدالّ على استثناء اللّائق بحاله، بل في النصوص ما يدلّ على عدم اعتبار اللّائق، كحديث: ولو على حمار أبتر أجدع[٣]. وقوله: «ما لابدّ له منه» غير صريح في هذا المعنى؛ لجواز أن يُراد ما لابدّ منه؛ لأنّه اللّائق بحاله.

قوله سلّمه‌الله تعالى: «ولكنّه نفيس تندفع حاجته بأدون منه، فالاعتياض أحوط»، بل الاعتياض واجب، كما اختاره صاحب *المدارك* في قوله: والأقرب وجوب البيع وشراء الأدون، تمسّكاً بإطلاق الآية السّالم من معارضة الحرج المنفيّ[٤].

[وجوب الاستدانة للحجّ لو...]

قوله سلّمه الله تعالى: «وإن كان له على غيره ما يستطيع به ولا يؤدّيه إليه الآن، فالاحتياط الاستدانة للحجّ إذا وثق بالأداء».

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: كتاب علم ديني لابدّ له.

(٢) كصاحب تذكرة الفقهاء ٧: ٥٣ مسألة ٣٩، ومنتهى المطلب ١٠: ٨٣، و مسالك الأفهام ٢: ١٢٩ـ ١٣٠، وكشف اللّثام ٥: ٩٢ ـ ٩٣.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٣٩ ـ ٤٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوبه وشرائطه ب ١٠.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٣٨ ـ ٣٩.

وإن كان له على غيره ما يستطيع به ولا يؤدّيه إليه الآن، فالاحتياط الاستدانة للحجّ إذا وثق بالأداء.

وإن تيسّرت الحوالة تعيّنت، وإن كان له ما يستطيع به ولكن عليه من الديون المؤجّلة مثله فالأحوط الحجّ.

أقول: بل تجب الاستدانة، كما إذا كان عنده مال لا يمكنه الحجّ به، وقولهم في الاستدلال على نفي الوجوب: أنّ الاستطاعة غير حاصلة[1]؛ أي بالفعل، يدفعه بنيّة[2] أنّ الاستطاعة شرط، والحجّ واجب [الواجب] مشروط بها، ومطلق بالنسبة إلى غيرها من المقدّمات، فمتى تمكّن تحقّقت به الاستطاعة وصار الحصول بالفعل من مقدّمة الواجب، وصدق الاستطاعة على التمكّن من تحصيل الزاد والرّاحلة ونحوهما هو مقتضى اللّغة والعرف العام والشرعي، ففي الفرض الذي نحن فيه، المفروض أنّ له مالاً وهو واثق بأدائه إليه إذا حال الأجل، فهو متمكّن من تحصيل الزاد والراحلة، والاستدانة من مقدّمات الواجب المطلق، فيجب تحصيلها.

[وجوب الحوالة للحجّ]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإن تيسّرت الحوالة تعيّنت**»؛ أي وجب أن يفعلها، ممّا يدلّ على ما ذكرناه في الحاشية السابقة من وجوب الاستدانة إذا وثق بالأداء؛ لأنّ القابل للحوالة بمنزلة الدائن في أنّ كليهما صابر إلى الأجل الذي يحلّ فيه الدَّين، وكون المحال لا يرجع بالمال المحال به على المحيل، بخلاف الدائن؛ فإنّه إنّما يقبض حقّه من المستدين منه لا من المدين للمستدين، لا يؤثّر فرقاً بين المسألتين؛ لأنّه يشترط

---

(١) كما في مثل المعتبر ٢: ٧٤٥، و مدارك الأحكام ٧: ٤٢.

(٢) كذا في المخطوط، ولكن الظاهر زيادة كلمة «بنيّة».

. . . . . .

في صحّة الحوالة انتفاء الغرر والضرر، ولذلك يشترط ملاءة المحال عليه، أو أعلم [علم] المحتال باعتباره وشغل ذمّة المحال عليه للمحيل على خلاف فيه.

وفيما نحن فيه المسألة مفروضة فيمن له دينٌ مؤجّل يثق بأدائه والحوالة على ذلك المدين هذا، وتيسّر الحوالة أمرٌ يشاركها فيه الدَّين؛ لأنّ الدَّين لا يتأتّى بغير التيسّر من قبل الله تعالى، والحوالة لا تتيسّر إلّا بشقّ طلب وسعي كالدَّين، وإن فرض تيسّرها بدون ذلك فيفرض مثل ذلك في الدَّين، وإذا كان كذلك فما يدلّ على تعيين قبول الحوالة وفعلها، يدلّ على تعيين قبول الاستدانة وفعلها.

قوله سلّمه الله تعالى: «**وإن كان له ما يستطيع به ولكن عليه من الديون المؤجّلة مثله فالأحوط الحجّ**».

إطلاق الاحتياط في هذه المسألة فيه نظر؛ إذ متى تحقّق الضرر بصرف المال في الحجّ وإهمال المطالبين بالدِّيون كان الحجّ بذلك المال إلى الحرمة أقرب منه إلى الوجوب، فكيف يتصوّر الاحتياط بفعله، ولا ريب أنّ تحقّق الضرر أو ظنّه يرجع إلى مجرى العادة في أحوال الإنسان المخصوص، ومعاملته مع الناس وفي مكاسبه وما يدخل يده، وأنّ في الغالب يتحقّق أو يظنّ في من يصرف ما بيده من مال ويهمل أمر الديون المؤجّلة، أنّه يحصل له ضررٌ في الدُّنيا والدِّين، فينبغي أن يخصّ الاحتياط في هذه المسألة بمن يتحقّق أو يظنّ أنّه لا يتوجّه إليه ضرر بصرف المال في الحجّ، كما إذا كان له وجهٌ لوفاء الديون.

قال في ***المدارك***: ولمانعٍ أن يمنع توجّه الضرر في بعض الموارد ـ إلى قوله ـ: وكان للمديون وجه للوفاء بعد الحجّ[1]، إلى آخر كلامه، بل في هذا المورد ونحوه الأرجح

(١) مدارك الأحكام ٧: ٤٣.

وكذا إن كان له رأس المال، أو مستغلّ يفي بالاستطاعة، ولكنّه إن صرفه للحجّ بقي بلا مستغلّ أو رأس المال[١]، فالأحوط الحجّ.

الحكم بالوجوب؛ لتحقّق الاستطاعة المقتضية للوجوب، وصحيحة معاوية بن عمّار[٢] التي أوردها صاحب ***المدارك*** ﷺ[٣].

[اعتبار الرجوع إلى الكفاية]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وكذا إن كان له رأس المال» إلى آخره، هذه المسألة فرع الرّجوع بعد الحجّ إلى كفاية من صناعة أو مال أو حرفة؛ أي أن يكون له بعد العود من الحجّ ما يحصل به الكفاية عادةً؛ بأن يكون له عقار متّخذ للنماء، أو يبقى في يده مالٌ يتعيّش به، أو يكون له صناعة أو حرفة، كذا في ***المدارك***[٤].

فمن لم يقل بشرطيّة الرجوع إلى كفاية ـ وهم أكثر الأصحاب[٥]، وهو الأقوى عند صاحب ***المدارك***، ومحقّقي المتأخّرين[٦] ـ ينبغي أن يوجب صرف رأس المال وبيع العقار المستغلّ في الحجّ؛ لأنّ استطاعة صاحب رأس المال والعقار المستغلّ متحقّقة؛ لأنّ الاستطاعة هي التمكّن من الزاد والراحلة، وكلّ ما يتوقّف عليه فعل الحجّ؛ أي القدرة على تحصيلها؛ لصدق الاستطاعة على ذلك لغةً وعرفاً عامّاً وعند

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: وكذا إن كان له رأس مال... ، لكن إن صرفه في الحجّ... أو رأس مال.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١١ ح٢٧، الاستبصار ٢: ١٤٠ ح٤٥٨، الفقيه ٢: ١٩٣ ح٨٨٢، وعنها وسائل الشيعة ١١: ٤٣، كتاب الحجّ، أبواب وجوبه و شرائطه ب ١١ ح ١.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٤٣.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٧٦.

(٥) كما في المعتبر ٢: ٧٥٦، و تذكرة الفقهاء ٧: ٥٨ ، و مدارك الأحكام ٧: ٧٧، ولكن في مسالك الأفهام ٢: ١٤٩ نسب إلى أكثر المتقدّمين اشتراط الرجوع إلى الكفاية.

(٦) مدارك الأحكام ٧: ٧٧، مسالك الأفهام ٢: ١٤٩، تذكرة الفقهاء ٧: ٥٨ ، تحرير الأحكام ١: ٥٥٤ ، الرقم ١٩٠١، كفاية الفقه، المشتهر بـ«كفاية الأحكام» ١: ٢٨٢، كشف اللّثام ٥: ١٠٥ ـ ١٠٦.

. . . . . .

أهل الشرع، وقد فسّرها بذلك صاحب *المدارك* وغيره[١].

والمفروض في صاحب رأس المال والعقار التمكّن من ذلك إذا صرف رأس ماله أو باع عقاره، ولا ينافي الحكم باستطاعته إلّا كونه إذا صرف رأس المال أو باع عقاره لا يرجع بعد الحجّ إلى كفاية، وذلك ليس بشرط عندهم، فليس له أهليّة المنافاة، ومن يقول بشرطيّة الرجوع إلى كفاية، لا يوجب صرف المال وبيع العقار؛ لأنّ كونه إذا صرف أو باع لا يرجع بعد الحجّ إلى كفاية ينافي عند صاحب هذا القول الحكم عليه بالتمكّن.

فتعبيره ـ سلّمه الله ـ في هذه المسألة بالأحوط يدلّ على أنّه لم يرجّح اشتراط الرجوع إلى كفاية ولا عدم الاشتراط؛ لأنّ ترجيح الأوّل يوجب الحكم بوجوب صرف المال وبيع العقار، وترجيح الثاني يوجب الحكم بعدم الوجوب، ولعلّ تركه ترجيح الأوّل وإن حكم به أكثر الأصحاب، ولا سيّما المتأخّرين، أنّ فيه إضراراً بالمكلّف في المستقبل، ولا سيّما في صورة صرف المال وبيع العقار، وهم قد اعتبروا الضرر في المستقبل؛ حيث حكموا بأنّ من له مالٌ وعليه دَينٌ مؤجّل بقدره لا يصرف المال في الحجّ؛ أي ليس هو بمستطيع، واستدلّوا على ذلك بتوجّه الضرر، وحكموا أيضاً بأنّه إذا كان في الطريق عدوّ مانع سقط الفرض؛ لتوجّه الضرر.

ومعلومٌ في الحكمين أنّ الضرر إنّما هو في المستقبل؛ لأنّ المفروض أنّ الدَّين مؤجّل والعدوّ في الطريق، وأدلّة نفي الضرر والحرج والعسر تتناول الحال والمستقبل، وإذا كان ذلك كذلك فحكمه ـ سلّمه الله ـ بالأحوطيّة مشكلٌ على إطلاقه؛ إذ قد يتحقّق الضرر في المستقبل بصرف رأس المال أو بيع عقاره، فيكون

(١) مدارك الأحكام ٧: ٣٧ و ٣٩، مسالك الأفهام ٢: ١٢٩، تذكرة الفقهاء ٧: ٥٢.

وإن كان لا يستطيع بنفسه فبذلت له الاستطاعة، قَبِلَ وتوجّه إلى الحجّ بأيّ طريقٍ كان البذل؛ سواء استصحب أو أُعطي الزاد والراحلة مع نفقة عياله أو أثمانهما؛ بأن

معيناً على نفسه وجالباً لها ضرر الفقر وذلّ المسألة، فيكون الأحوط ترك هذا الذي سمّاه بالأحوط.

[وجوب الحجّ ببذل الزاد والراحلة]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «بأيّ طريقٍ كان البذل» هذا التعميم أرجح من تخصيص الوجوب ببذل عين الزاد والراحلة دون بذل أثمانهما[١]، وبالبذل الواجب بنذرٍ وشبهه[٢]، أو بتمليك المبذول[٣]، أو بحال الوثوق[٤]؛ لتحقّق الاستطاعة؛ وهي التمكّن من الحجّ بمجرّد البذل، ومتى تحقّقت الاستطاعة يصير الوجوب مطلقاً، وحينئذٍ فيجب كلّ ما يتوقّف عليه من المقدّمات، كذا في ***المدارك***[٥]، وهو استدلال وثيق؛ لصدق الاستطاعة للحجّ على التمكّن منه والاقتدار عليه بأيّ طريقٍ وسببٍ كان في اللّغة والعرف العام وعند أهل الشرع.

قال الراغب الاصفهاني في ***مفردات القرآن***: الاستطاعة وجود ما يصير به الفعل متأتّياً[٦].

وفي ***القاموس***: استطاع: أطاق[٧].

---

(١) كما في مسالك الأفهام ٢: ١٣٣.

(٢) كما في حاشية شرائع الإسلام (حياة المحقّق الكركي وآثاره) ١٠: ٣٥٣، تذكرة الفقهاء ٧: ٦١ ـ ٦٢، كما حكاه عنه في مدارك الأحكام ٧: ٤٦.

(٣) كما في السرائر ١: ٥١٧.

(٤) كما في الدروش الشرعيّة ١: ٣١٠.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٤٧.

(٦) مفردات الراغب: ٥٣٠ «مادّة طوع».

(٧) القاموس المحيط ٣: ٧٨.

يعطى ليحجّ بها. وإن احتاجت المرأة في خدمتها أو حفظ نفسها أو بضعها إلى زوج أو محرم فإنّه يجب عليها إذا وجدته مع ما تنفق عليه إن أبى الإنفاق على نفسه من ماله أو لم يستطعه[١].

لكن قال في *المدارك*: نعم، لا يبعد اعتبار الوثوق بالباذل[٢]، إلى آخر كلامه، وهو من المواضع التي اعتبروا فيها الضرر في المستقبل، وهو يعضد مذهب اشتراط الرجوع إلى كفاية، كما بيّناه آنفاً.

[اعتبار وجود المحرم أو من يحفظ المرأة في الحجّ]

قوله سلّمه الله تعالى: «وإن احتاجت المرأة في خدمتها أو حفظ نفسها أو بضعها إلى زوج أو محرم»، إلى آخره.

لا خلاف بين الأصحاب[٣] في أنّه لا يشترط وجود المحرم في حجّ المرأة، بل يكفي ظنّها السلامة، فيكفي وجود الرفقة المأمونة، والصحاح[٤] ناطقة بذلك، فاحتياجها إلى زوج أو محرم إنّما هو فيما إذا لم تظنّ السّلامة؛ لعدم ائتمان الرفقة، وحينئذٍ لا ريب في أنّه إنّما يجب عليها الحجّ إذا وجدته مع ما تنفق عليه إلى آخر كلامه؛ لأنّ الاستطاعة لا تتحقّق بدون وجود ما ذكر؛ لأنّ استطاعة المرأة مشروطٌ بظنّ السّلامة.

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: ومن لا يستطيع الحجّ فبذلت... مع نفقة العيال أو أثمانها، ... أو محرم فإنّما يجب...

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٤٦.

(٣) راجع تذكرة الفقهاء ٧: ٨٢، ومنتهى المطلب ١٠: ١٠٨، ومدارك الأحكام ٧: ٨٩، وذخيرة المعاد: ٥٦٤ سطر ٣٢.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ١٥٣ ـ ١٥٥، كتاب الحجّ، أبواب وجوبه و شرائطه ب٥٨.

وإن كان في الطريق عدوّ لا يندفع إلّا بالقتال، وكان يعلم عادةً قدرته عليه من غير أن يلحق أحداً من أصحابه قتلٌ أو جرح قاتل وحجّ[1]، وإن كان يندفع بالمال دفعه

[دفع العدوّ بالقتال للحجّ]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإن كان في الطريق عدوّ لا يندفع إلّا بالقتال، وكان يعلم ـ إلى قوله ـ قاتل وحجّ»؛ أي وجبت مقاتلته والحجّ، لا يخفى أنّ هذا الفرض نادر الوقوع جدّاً، حتّى يكاد يعدّ من خوارق العادة؛ فإنّه ناط وجوب المقاتلة والحجّ بأن يعلم قدرته على العدوّ المقاتل بدون قتل أو جرح لأحدٍ من أصحابه، وله أيضاً؛ إذ لا فرق في حصول الضرر المنافي للاستطاعة بين أن يلحق ذلك أحداً من أصحابه أو يلحقه هو، وترك ذلك في العبارة إخلال، ومقتضى قوله: «وكان يعلم» أنّه لو ظنّ ذلك لم يجب المقاتلة والحجّ، وعلم المقاتل للعدوّ بأنّه يظفر به ويقدر عليه بدون لحوق قتل ولا جرح به ولا بأحد من أصحابه لا يتّفق إلّا خارقاً للعادة، كما قيل. شعر:

ومن ظنَّ ممّن يلاقي الحروب ... بأن لا يصاب فقد ظنّ عجزا[2]

فكيف يدّعي العلم بذلك، والبيت للخنساء أُخت صخر الشاعرة المشهورة، فكيف يعلم بالعادة ما يعدّ من خوارق العادة.

واعلم أنّ إطلاق الأصحاب قولهم: ولو منعه عدوّ سقط الفرض، واستدلالهم على ذلك، كما في *المدارك*[3]، بعدم تحقّق الاستطاعة مع هذا العارض، وبأنّ في التكلّف بالحجّ مع هذا العارض من الضرر والجرح والعسر المنفيّة، مع اختلافهم في سقوط الفرض فيما إذا كان العدوّ يندفع بالمال، وكان مقدوراً عليه، والأرجح عدم

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: من غير أن يلحقه واحداً... و حجّ وقاتل، ....

(٢) ديوان الخنساء ١: ٧٣.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٥٤.

. . . . . .

السقوط؛ لما سنذكره من الاستدلال، يقتضي انتفاء وجوب مقاتلة العدوّ وسقوط الفرض؛ لتوقّف التمكّن من المسير على المقاتلة، وهي تلزم ـ وإن ظنّ السّلامة ـ الحرج والعسر المنفيّان بالآيتين[1]، وتعريض النفس للعطب؛ إذ لا ريب في ركوب الخطر في المقاتلة وإن ظنّ السّلامة، وركوب الخطر هو تعريض النفس للعطب، وهو ممنوعٌ منه بالأدلّة الشرعيّة والعقليّة إلّا حيث يضطرّ إليه، كالدفع عن النفس والحريم والمال، فيجوز حينئذٍ ويجب في الأوّلين مطلقاً، وفي الثالث بشرط الاضطرار إليه.

[دفع العدوّ بإعطاء المال]

وبما ذكرناه افترق دفع العدوّ بالمقاتلة، ودفعه بالمال المقدور عليه، فكان الأرجح وجوبه؛ لأنّ شرط وجوب الحجّ الاستطاعة، وهو التمكّن من المسير لا تخلية السّرب بالفعل، وهي حاصلة؛ لأنّ المفروض أنّ المال الذي يندفع به مقدور عليه، فلا يلزم بإعطائه الحرج والعسر، ولا تعريض النفس للعطب اللّازمة للمقاتلة وإن ظنّ السلامة، وبعد حصول الشرط - أعني الاستطاعة - يصير الوجوب مطلقاً، فتجب مقدّماته كلّها، ومنها دفع ذلك المال المقدور، فيجب دفعه.

والحاصل: أنّ الحرج والعسر وتعريض النفس للعطب يمنع تحقّق الاستطاعة، وهي موجودة في المقاتلة وإن ظنّ السلامة، وغير موجودة في إعطاء المال المفروض أنّه مقدورٌ عليه.

وفي *الشرائع*، في باب الحصر والصّد: لو لم يندفع العدوّ إلّا بالقتال لم يجب؛ سواء غلب على ظنّه السلامة أو العطب[2].

---

(١) سورة الحجّ ٢٢: ٧٨، وسورة المائدة ٥: ٦، وسورة البقرة ٢: ١٨٥.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٨٢.

به وإن كثر جدّاً، والأحوط وإن أجحف ما لم ينف الاستطاعة.

قال في *المدارك*: هذا الحكم مقطوعٌ به في كلام الأصحاب، واستدلّ عليه في *المنتهى*[١] بأنّ في التكليف بالقتال مشقّةً زائدةً وحرجاً عظيماً؛ لاشتماله على المخاطرة بالنفس والمال، فكان منفيّاً بقوله - تعالى -: ﴿ **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾[٢]، وقوله ﷺ: لا ضرر ولا إضرار[٣]. قال ـ قدّس الله روحه ـ وهو جيّد؛ حيث تثبت المشقّة[٤]، انتهى كلامه رفع مقامه.

وقد علمت بما بيّنّاه ثبوت المشقّة المذكورة بالعلم العادي القطعي في كلّ قتال، فقوله ﷺ: «حيث تثبت المشقّة» غير جيّد؛ لأنّ وجود خارق العادة لا تناط به الأحكام الشرعيّة، والنادر لا حكم له، وسيأتي[٥] إكمال هذا البحث في باب الحصر والصدّ إن شاء الله تعالى.

قوله سلّمه الله تعالى: «**وإن كثر جدّاً**» سديد؛ (لا)[٦] لأنّ المفروض أنّ المال مقدورٌ عليه، والظاهر أنّ إعطاء المقدور عليه لا حرج ولا عسر فيه وإن كان كثيراً جدّاً، بخلاف ما إذا أجحف بالمعطي؛ فإنّه يحتمل أن يكون في إعطائه الحرج والعسر، ولذلك قال ـ سلّمه الله ـ: «**والأحوط وإن أجحف**» إلى آخره، فلم يحكم بوجوب إعطاء المال بل جعله أحوط، وعندي في هذه الأحوطيّة تأمّل؛ لأنّ احتمال الحرج والعسر في إعطاء المال إذا أجحف قويّ، وحينئذٍ يدخل المعطي في متكلّف الحجّ مع فقد الاستطاعة؛ لأنّ حصول الحرج والعسر ينفي

---

(١) منتهى المطلب ١٣: ٣٤ ـ ٣٥.
(٢) سورة الحجّ ٢٢: ٧٨.
(٣) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٢٧ ـ ٤٢٩، كتاب إحياء الموات ب ١٢.
(٤) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٩.
(٥) ج ٢: ٣٠٠ ـ ٣٠٥.
(٦) كذا في المخطوط، ولكن الظاهر زيادة كلمة «لا».

. . . . . .

الاستطاعة، فتأمّل. وسيأتي[١] إكمال هذا البحث أيضاً في باب الحصر والصدّ إن شاء الله تعالى.

[كفاية الاستطاعة من غير البلد]

هذا آخر كلام صاحب ***المنسك*** في الاستطاعة، ولم يذكر مسألة هل تعتبر الاستطاعة من البلد أو لا تعتبر، بل تتحقّق من أيّ موضع فرض ولو من مكّة المشرّفة؟ والأقوى بل الأصحّ الثاني، وسنتكلّم[٢] في ذلك في شرح كلامه في أنواع الحجّ، ووجوب الإفراد على حاضري مكّة في مسألة ذي المنزلين إن شاء الله تعالى.

(١) في ج ٢: ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

(٢) في ج ٢: ١٣٧ ـ ١٤٠، كما تقدّم أيضاً في ص ٣٥ ـ ٣٩.

الباب الثالث
معنى العمرة والحجّ وأنواعهما

معنى العمرة أن يحرم[1] من أحد المواقيت التي ستذكر[2] إن شاء الله تعالى، أو من أدنى الحِلّ، فيأتي المسجد الحرام فيطوف بالكعبة سبعة أشواط، فيُصلّي صلاة الطواف، فيسعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط، فيقصّر أو يحلق للإحلال، والطواف أن يطوف بالكعبة سبع مرّات، والشوط هو الطواف مرّة، كما أنّ المسير مرّة بين الصفا والمروة أيضاً شوط.

[معنى العمرة وأعمالها]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «معنى العمرة أن يحرم من أحد المواقيت التي ستذكر إن شاء الله، أو من أدنى الحِلّ، فيأتي المسجد الحرام فيطوف بالكعبة سبعة أشواط، فيصلّي صلاة الطواف، فيسعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط، فيقصّر أو يحلق»، إن أراد بالعمرة ما يعمّ المفردة والتمتّعيّة أشكل قوله «فيقصّر أو يحلق»؛ لأنّ

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: معنيهما وأنواعهما من.... (٢) في ص ٦٩ وما بعدها.

والحلق: حلق شعر الرأس. والتقصير: الأخذ من شعر الرّأس واللّحية والأظفار

مقتضاه التخيير في العمرة أعمّ من أن تكون مفردة أو تمتّعيّة بين التقصير والحلق؛ لأنّ قوله: «فيقصّر أو يحلق» جزء الجملة الخبريّة عن المبتدأ الذي هو معنى العمرة، فسليفهم ذلك، فيلزم التخيير في التمتّعيّة بين التقصير والحلق، وهو باطل؛ لاختصاصها بالتقصير والمنع من الإحلال منها بالحلق، وإن أراد المفردة فحسب لم يدخل في كلامه التمتّعيّة.

وقوله: «فيأتي... فيطوف... فيصلّي... فيسعى... فيقصّر...»، هذا العطف بالفاء فيه إشكال؛ لأنّ العطف بالفاء يفيد التعقيب، وهو أن يكون المعطوف بها متّصلاً بلا مهلة؛ لا خلاف في ذلك بين أهل العربيّة. وفي ***ألفيّة*** ابن مالك، شعر:

والفاء للترتيب باتّصال[1]

قالوا: وتعقيب كلّ شيء بحسبه[2]، فيقال: تزوّج فلانٌ فولد له إذا لم يكن بينهما إلّا مدّة الحمل وإن كانت مدّة الحمل متطاولة، ويُقال: دخل البصرة فبغداد إذا لم يقم في البصرة ولا بين البلدين، فهذا العطف بالفاء يوجب التوالي والتتابع بين أفعال العمرة، فلا يجوز أن تقع فاصلة بين الإحرام، ودخول المسجد الحرام إلّا قدرَ مسافة السير، فلا يجوز التثبّت والاستقرار بعد الإحرام في موضعه، ولا بينه وبين المسجد الحرام، وكذلك بين الوصول إلى المسجد الحرام والطواف يجب الاتّصال، ولا يجوز فصل [الفصل] بشيء، وكذلك بين الطواف والسعي، وكذلك بين السّعي والتقصير، وكلّ ذلك باطل قطعاً.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**والحلق: حلق شعر الرأس**»، ينبغي أن يُقال والحلق: حلق جميع الرأس أو ما يصدق عليه في العرف أنّه حلق؛ لأنّ مراده بيان

---

(١) الألفيّة، باب عطف النسق: ٦٧.

(٢) شرح قطر الندى و بل الصدى: ٣٠٢، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣: ٢٣٣.

بمقصٍّ أو غيره. والإحرام: أن يحرّم على نفسه ما سيأتي[١] إن شاء الله تعالى. والإحلال: أن يحلّ ما حرم عليه، ولكن حلّ النساء قد يتوقّف على الطواف لهنّ، كما سيتّضح[٢] إن شاء الله تعالى.

ومعنى الحجّ أن يحرم إمّا من مكّة أو من أحد المواقيت، فيأتي عرفات فيقف بها جزءاً من الزمان من ظهر يوم عرفة إلى المغرب، وإن لم يتيسّر له فليلة العيد، ثمّ يأتي

الحلق الذي هو قسيم التقصير، وما لا يصدق عليه الحلق كأخذ شعرات قليلة بالموسى لا يكون قسيماً للتقصير، فتأمّل.

قوله سلّمه الله تعالى: «والتقصير: الأخذ من شعر الرأس واللّحية والأظفار»، ينبغي أن تعطف اللّحية والأظفار بـ«أو» لا بـ«الواو»؛ لأنّ التقصير متحقّق بالأخذ من كلّ من الرأس واللّحية والأظفار، ولا خلاف في ذلك.

قوله سلّمه الله تعالى: «والإحرام: أن يحرّم على نفسه ما سيأتي إن شاء الله تعالى»، المراد أن يعزم على ترك محرّمات الإحرام التي سنذكرها[٣]، والعدول في مقام التعريف عن هذه العبارة الواضحة في المراد إلى عبارة فيها ارتكاب مجاز، وهو استعمال التحريم في معناه اللّغوي؛ فإنّ التحريم بالمعنى الشرعي لا يستند إلّا إلى الشارع فيه.

[معنى الحجّ وأعماله]

قوله سلّمه الله تعالى: «ومعنى الحجّ أن يحرم إمّا من مكّة أو من أحد المواقيت»، يرد عليه مثل ما سبق[٤] إيراده على قوله: «معنى العمرة أن يحرم ـ إلى قوله ـ:

---

(١) في ص ١١٢ وما بعدها.
(٢) في ص ٦١ ـ ٦٢ و٦٧.
(٣) في ص ١٠٩ وما بعدها.
(٤) في ص ٥٧ ـ ٥٨.

المشعر فيقف به جزءاً ممّا بين الفجر إلى طلوع الشمس من يوم العيد، وإن لم يتمكّن فقبله أو بعده.

ثمّ يأتي منى في يومه، فيرمي جمرة العقبة بسبع حصيات على المشهور من وجوبه، ثمّ يذبح الهَدي أو ينحره إن كان متمتّعاً أو قارناً بلغ هديه منى، ثمّ يحلق

فيقصّر أو يحلق»؛ وذلك لأنّ قوله: «ومعنى الحجّ» إن كان المراد ما به يعمّ التمتّع والإفراد والقران أشكل، قوله: «إمّا من مكّة أو من أحد المواقيت»؛ لأنّ مقتضى هذه العبارة: أنّ المحرم بالحجّ الأعمّ من التمتّعي والإفرادي والقِراني له أن يحرم من مكّة وأن يحرم من أحد المواقيت، ومقتضى ذلك جواز الإحرام بكلّ منها من مكّة ومن أحد المواقيت، وليس كذلك، فإنّ المتمتّع لا يجوز الإحرام به إلّا من مكّة، وإن كان المراد بقوله: «ومعنى الحجّ» حجّ الإفراد والقران فحسب خرج التمتّع من العبارة.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**ثمّ يأتي منى في يومه، فيرمي جمرة العقبة بسبع حَصَيات على المشهور من وجوبه**»، لا يخفى أنّ كلّاً من إتيان منى في يومه، أي يوم العيد، ورمي جمرة العقبة، وكون الرمي بسبع حَصَيات واجب بالإجماع، لا خلاف في وجوب شيء منها.

قال الملّا محسن ﷺ في ***المفاتيح***: يجب نزول منى يوم النحر ورمي الجمرة القصوى ـ وهي العقبة فيه ـ بلا خلاف؛ للنصوص، ويجب فيه النيّة والعدد – وهو سبع حَصَيات – بالإجماع والنصوص[1]، انتهى كلامه رحمه الله.

فقوله سلّمه الله تعالى: «**على المشهور من وجوبه**» لا يظهر ما الذي قصد به؛ فإن كان القصد الترتيب بين النسك الثلاثة: الرّمي، ثمّ الذبح، ثمّ الحلق، فكذلك هو

---

(١) مفاتيح الشرائع ١: ٣٥٠، مفتاح ٣٩٣.

رأسه أو يقصّر، ثمّ يأتي مكّة فيطوف بالبيت سبعة أشواط، (ثمّ يسعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط)[١]، ثمّ يعود إلى منى ليبيت بها ليلتين أو ثلاثاً، ويرمي في يوم كلّ ليلة الجمرات الثلاث كلّاً منها بسبع حصيات، ولا يحلّ النساء للحاجّ إلّا

خلافي، والمشهور[٢] الوجوب، بل هو الأرجح، وعلى الوجوب فلو أخلّ بالترتيب أثم ولا إعادة على ما قطع به الأصحاب ونقل فيه الإجماع[٣]. واستشكل صاحب ***المدارك***[٤] ذلك، وهو في محلّه، وسيأتي[٥] الكلام في ذلك جميعه، لكن من أين يفهم من هذه العبارة أنّ مراده ـ سلّمه الله ـ بقوله «**على المشهور من وجوبه**» الترتيب بين النسك الثلاثة؟ لا يظهر هذا المراد من هذه العبارة، نعم، يفهم من عطف الرّمي على إتيان منى تقديم الرّمي على الذّبح والحلق، وليس الخلاف مختصّاً بذلك، بل الخلاف يتأتّى منه ستّ صور هذه واحدة منها، فليعلم ذلك.

قوله ـ سلّمه الله تعالى ـ: «**ثمّ يأتي مكّة، فيطوف بالبيت سبعة أشواط، ثمّ يسعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط، ثمّ يعود إلى منى**»، هذا الموضع كان حقيقاً بأن ينبّه على الخلاف في وجوبه كما نُبِّه فيما سلف[٦]؛ لأنّ الإتيان إلى مكّة للمتمتّع في يوم النحر أو غده ليطوف ويسعى مختلف في وجوبه، والعلّامة ﷺ في ***المختلف*** وسائر المتأخّرين على عدم الوجوب[٧]، بل يجب[٨] تأخير الطواف والسعي اختياراً إلى

---

(١) ما بين القوسين ليس في خ.
(٢) مرآت العقول ١٨: ١٧٩.
(٣) منتهى المطلب ١١: ٣٤١، مناهج الأخيار في شرح الاستبصار ٣: ٦٠٥، مدارك الأحكام ٨: ١٠١.
(٤) مدارك الأحكام ٨: ١٠١.
(٥) في ص ٣٣٤، ٤٠٠ وج ٢: ٢٣، ٤٧.
(٦) في ص ٥٩ ـ ٦٠.
(٧) مختلف الشيعة ٤: ٣٠٩ مسألة ٢٦١، الدروس الشرعيّة ١: ٤٥٧، حاشية شرائع الإسلام (حياة المحقّق الكركي وآثاره) ١٠: ٤٣٦، مسالك الأفهام ٢: ١٩٢ و ٣٢٧ ـ ٣٢٨.
(٨) الظاهر أنّ المراد من كلمة «يجب» هو الثبوت لا الوجوب الشرعي؛ حيث لم يقل أحد بوجوب التأخير.

بالطواف لهنّ. وأنواع الحجّ ثلاثة: تمتّع، وقران، وإفراد، فالتمتّع أن يحرم بالعمرة أوّلاً ثمّ يحلّ منها ثمّ يحرم بالحجّ. ولابدّ من أن يقعا في أشهر الحجّ؛ وهي شوّال وذو القعدة وذو الحجّة، ويجب على المتمتّع الهدي أو بدله، كما سيظهر[1] إن شاء الله تعالى. والقران والإفراد أن يحرم بالحجّ أوّلاً ثمّ يحرم بالعمرة إن وجبت أو شاء مفردة، والفرق بينهما أنّ القارن يسوق الهدي[2] من الميقات إلى منى بخلاف المفرد.

آخر ذي الحجّة، وهو المعتمد، واستدلال صاحب *المدارك*[3] على ذلك وثيق.

ومع التقصير في التنبيه على الخلاف يرد على قوله ـ سلّمه الله تعالى ـ «ثمّ يأتي مكّة فيطوف» إلى آخره، مثل ما سبق[4] من الإيراد على قوله: «إمّا من مكّة أو من أحد المواقيت»؛ وذلك لأنّ قوله: «ومعنى الحجّ» إن أراد ما يعمّ التمتّع والإفراد والقران أُشكل قوله: «ثمّ يأتي مكّة» إلى آخره؛ لأنّ مقتضاه وجوب إتيان مكّة يوم النحر أو في غده على المتمتّع والمفرد والقارن، وليس كذلك؛ فإنّ المفرد والقارن لا يجب عليهما ذلك، ويجوز لهما تأخير الطواف والسعي إلى آخر ذي الحجّة اختياراً بلا خلاف بين الأصحاب في ذلك، والوجوب مع الخلاف فيه مختصّ بالمتمتّع، وإن أراد بقوله: «ومعنى الحجّ» خصوص حجّ التمتّع خرج الإفراد والقران من عبارته.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ولابدّ من أن يقعا في أشهر الحجّ؛ وهي شوّال وذو القعدة وذو الحجّة»، ينبغي أن يُراد بقوله: «أن يقعا» وقوع جميع أفعال عمرة التمتّع وحجّه، بل مطلق الحجّ في أشهر الحجّ؛ لأنّه لو أُريد الإحرام بهما لم يحسن قوله «وذو الحجّة»؛ لأنّ الإحرام بالحجّ إنّما يسوغ إلى أن يعلم أنّه يدرك اختياريّ عرفات وعند الضرورة اضطراريها، لكن ذلك في الإفراد والقران.

---

(١) في ص ٣٤٤ وما بعدها.
(٢) كذا في ش، ولكن في خ: يسوق معه الهَدي.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ١١٠ ـ ١١٢.
(٤) في ص ٥٩ ـ ٦٠.

والعمرة نوعان: عمرة تمتّع، هي ما تقدّم على حجّه وارتبطت به، فلا تقع إلّا في أشهره، ولا يخرج من مكّة بعدها إلّا محرماً بالحجّ. وعمرة مفردة، لا ارتباط لها بالحجّ.

وأمّا التمتّع، فمنوط في القول الأقوى بالاختياري، فلا يحرم به في الوقت الذي لا يدرك معه إلّا الاضطراري.

وما ذكره ـ سلّمه الله تعالى ـ من أنّ «أشهر الحجّ شوّال وذو القعدة وذو الحجّة» هو الراجح من الأقوال المختلف فيها؛ لأنّ أقلّ الجمع ثلاثة، ولصحيحة معاوية بن عمّار[1] التي ذكرها صاحب *المدارك*[2] ـ قدّس روحه ـ.

[ارتباط عمرة التمتّع بالحجّ]

قوله سلّمه الله تعالى: «هي ما تقدّم على حجّه وارتبطت به»؛ أي هي التي تقدّمت على حجّه وارتبطت، وإنّما ترك تاء التأنيث في الفعل الأوّل نظراً إلى لفظة «ما» فإنّ لفظة «ما» مذكّر، فالعبارة مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحاً﴾[3]، وهذا حسن في إصلاح العبارة من قراءة «تقدّم» بالفعل المضارع المبني للمجهول المسند إلى المؤنّثة؛ لأنّ في هذا عطف الجملة الماضويّة ـ وهي: ارتبطت به ـ على المضارعيّة، وفيه ما فيه، ويجوز على هذا أن تكون جملة «وارتبطت به» مستأنفة.

وقوله سلّمه الله تعالى: «وارتبطت به، فلا تقع إلّا في أشهره، ولا يخرج من مكّة بعدها إلّا محرماً»، جعل ارتباطها بالحجّ المدلول عليه بأحاديث

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٤٥ ح ١٥٥٠، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٧١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ١١ ح ١.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٦٧ ـ ١٦٨.

(٣) سورة الأحزاب ٣٣: ٣١.

. . . . . .

صحيحة[١] دليلاً على أنّها لا تقع إلّا في أشهر الحجّ، وعلى أنّه لا يخرج من مكّة مطلقاً إلّا محرماً بالحجّ، هذا مقتضى العطف بالفاء المفيدة في مثل هذا التركيب للسببيّة، مثل: قوله تعالى: ﴿ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ ﴾[٢]، ومتى وجد السبب وجد المسبّب.

وفي ذلك نظر، أمّا في الحكم الأوّل؛ فلأنّ المراد أنّ جميع أفعالها لا يقع شيء منها إلّا في أشهر الحجّ؛ لأنّ على ذلك إجماع الأصحاب[٣]، والارتباط لا يفي بالدلالة على ذلك؛ لأنّ تحصيل مفهومه بالإتيان بأكثر أفعال العمرة في أشهر الحجّ، كما هو مذهب بعض العامّة[٤]، بل بوقوع التحلّل منها فيها، كما هو مذهب بعضهم[٥]، ولذلك استدلّ في *المدارك*[٦] على هذا الحكم بقوله عليه السلام في صحيحة عمر بن يزيد: ليس تكون متعة إلّا في الحجّ[٧]، ونحوها من الروايات[٨]، ولم يستدلّ بالارتباط.

وأمّا في الحكم الثاني؛ فلظهور أنّه لو خرج من مكّة بنيّة العود وعاد قبل شهر فدخل بغير إحرام ـ كما أجازه كثيرٌ من الأصحاب[٩] ـ كان مفهوم الارتباط حاصلاً ولم يحصل ما ينافيه.

وعلى ما ذكرناه جاء قول [الـ]ـملّا محسن رحمه الله في *المفاتيح*: لا يجوز للمتمتّع الخروج من مكّة إلّا محرماً بالحجّ، كما في الحسان؛ لارتباط عمرة التمتّع بحجّه، إلّا إذا

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٧١ ـ ٢٧٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ١١.

(٢) سورة القصص ٢٨: ١٥.

(٣) السرائر ١: ٥٢٦، مفاتيح الشرائع ١: ٣٠٥، مفتاح ٣٣٩. مدارك الأحكام ٧: ١٦٨.

(٤ و ٥) بداية المجتهد ١: ٣٤٧، المغني لابن قدامة ٣: ٢٢٣، المجموع ٧: ١١٠ ـ ١١١.

(٦) مدارك الأحكام ٧: ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٧) تهذيب الأحكام ٥: ٤٣٥ ح١٥١٣، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٨٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ١٥ ح ١.

(٨) وسائل الشيعة ١١: ٢٧١ ـ ٢٧٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ١١.

(٩) النهاية: ٢٤٦ ـ ٢٤٧، شرائع الإسلام ١: ٢٥٢، تذكرة الفقهاء ٨: ١٥١ ـ ١٥٢ مسألة ٥١٢. مسالك الأفهام ٢: ٢٧٠.

. . . . . .

رجع قبل شهر وفاقاً للمشهور[١]، انتهى.

والجيّد الاستدلال على منع الخروج من مكّة مطلقاً إلّا محرماً بالحجّ بالأحاديث الحسان التي استدلّ بها صاحب ***المدارك***[٢]؛ فإنّ دلالتها على ذلك واضحة لا تدفع. وجَعلُ صاحب ***المفاتيح*** مدلولها منع الخروج إلّا محرماً بالحجّ إلّا إذا رجع قبل شهر، غلط واضح، وسيأتي[٣] نقل عبارته وبيان ما ذكرناه فيها.

واعلم أنّ مقتضى عبارة صاحب ***المنسك*** في هذه المسألة هنا وفيما سيأتي[٤]، أنّه إنّما يمتنع الخروج من مكّة بعد الفراغ من أفعال العمرة، ومثلها عبارة صاحب ***المدارك***، بخلاف عبائر بعض الأصحاب، كالشيخ في ***التهذيب***[٥] وصاحب ***الشرائع***[٦]؛ فإنّها مطلقة، وذلك هو مقتضى قوله عليه السلام في حسنة حمّاد: من دخل مكّة متمتّعاً في أشهر الحجّ لم يكن له أن يخرج[٧]، إلى آخره. فإنّ عمومها يدلّ على تعلّق المنع من الخروج بدخول مكّة متمتّعاً، فيتناول مَنْ قد فرغ من أفعال عمرة التمتّع، ومن هو في أثنائها ومن لم يشرع فيها.

ولا يخصّص هذا العموم حسنة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلٍ قضى متعته وعرضت له حاجة[٨]، إلى آخره؛ إذ غاية هذه الرواية ذكر حكم من قضى عمرته؛ أي أتمّها، وهو لا يقتضي أنّ حكم من لم يتمّها بعد مخالف لهذا الحكم،

---

(١) مفاتيح الشرائع ١: ٣٠٧ـ٣٠٨، مفتاح ٣٤١.
(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٧٣ ـ ١٧٥، و ٣٨٣ ـ ٣٨٤.
(٣) في ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧.
(٤) في ص ٢٤٦.
(٥) تهذيب الأحكام ٥: ١٦٣ ذح ٥٤٥.
(٦) شرائع الإسلام ١: ٢٣٨ و ٢٥٢.
(٧) الكافي ٤: ٤٤١ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ١٦٣ ح ٥٤٦، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣٠٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، ب ٢٢ ح ٦.
(٨) تهذيب الأحكام ٥: ١٦٤ ح ٥٤٨، الكافي ٤: ٤٤٣ ح ٤، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣٠٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ٤.

. . . . . .

فليس في هذه الرواية إلمامٌ بذلك العموم فضلاً عن التخصيص، فتأمّل وتبصّر.

وحيث كان الأصحّ عند صاحب *المنسك* ـ سلّمه الله ـ المنع من الخروج من مكّة مطلقاً، كان يحسن منه أن يبيّن تحديد مكّة لئلّا يتجاوزها المتمتّع.

وبيان ذلك: أنّ في *القاموس*: مكّة: البلد الحرام أو الحرم كلّه[١]، انتهى.

فعلى القول الثاني، للمتمتّع أن يخرج عن بيوت مكّة لكن لا يتجاوز الحرم، وعلى القول الأوّل، وهو الأقوى والأحوط، لا يتجاوز بيوت الحرم.

وتحديد بيوت مكّة يرجع إلى العرف، وأهل مكّة أدرى بشعابها، إلّا أنّه ورد في أحاديثنا[٢] تحديدها من أعلاها بعقبة المدنيّين؛ وهو الحجون، ومن أسفلها بعقبة ذي طوى؛ وهي كُدىٰ بالضمّ والقصر، ويبقى تحديدها من أسفلها من الجهة المسمّاة في هذه الأزمنة بالمسفلة؛ وهي نافذة إلى بركة ماحد[٣]، فهذه الجهة يرجع فيها إلى العرف.

وحيث قد ظهر لك ضعف الاستدلال على هذين الحكمين بالارتباط، فاعلم أنّه يمكن الاستدلال بالارتباط على أنّ من أكمل أفعال عمرة التمتّع المندوبة يجب عليه الحجّ، كما نصّ عليه الشيخ وجمعٌ من الأصحاب[٤].

قال في *المدارك*: ويؤيّده قول النبيّ صلى الله عليه وآله: دخلت العمرة في الحجّ هكذا ـ وشبّك بين أصابعه ـ[٥].

---

(١) القاموس المحيط ٣: ٤٣٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٣: ١٩٩، كتاب الحجّ، أبواب مقدّمات الطواف ب ٤.

(٣) كذا في المخطوط، ولكن الظاهر المظنون: بركة الماجن؛ لأنّها كانت عند باب مكّة المعروف بالباب الماجن.

(٤) المبسوط ١: ٣٠٤، النهاية: ٢٨٠، الوسيلة: ١٩٥، المهذّب ١: ٢٧٢، كما حكى عنهم في كشف اللِّثام ٥: ٣١١.

(٥) الكافي ٤: ٢٤٥ ح ٤، تهذيب الأحكام ٥: ٤٥٤ ح ١٥٨٨، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢١٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٤.

وتقع في أيّ شهر أُريدت، ولابدّ فيها لحلّ النساء من الطواف لهنّ، وإن طاف لحلّهنّ في عمرة التمتّع أيضاً كان أولى، ويعدل للضرورة من كلّ من أنواع الحجّ إلى الآخر وإلى العمرة، ومن العمرة إلى الحجّ قبل الشروع وبعده إلّا القران، فلا يعدل عنه بعد الشروع فيه إلى غيره.

قالﷺ: ويحتمل عدم الوجوب؛ لأنّهما نسكان متغايران وهو ضعيف[1]، انتهى كلامه رفع مقامه.

ويتفرّع على ذلك أنّه من أكمل أفعال العمرة واجبة كانت أو مندوبة، ثمّ خرج من مكّة ورجع بعد شهر مُحرِماً يجب أن يرجع محرماً بمثل عمرته الأُولى في الأصالة أو النيابة، وفي كونها كانت بالنذر وغير ذلك، ولا يعدل إلى عمرة مغايرة للأُولى قد ارتبطت بالحجّ ودخلت فيه بالنصّ، والإحرام بالثانية بعد شهر واجب لإتمام الأُولى.

وكان على صاحب ***المنسك*** ـ سلّمه الله تعالى ـ أن يذكر هذا الحكم وفرعه؛ فإنّ ذلك من مهمّات أحكام الحجّ، كما لا يخفى.

قوله سلّمه الله تعالى: «**ويعدل للضرورة**» إلى قوله: «**إلّا القران، فلا يعدل عنه بعد الشروع فيه إلى غيره**».

هذه العبارة أخّرنا شرحها وبسط الكلام فيها[2] إلى موضع شرح قوله ـ سلّمه الله تعالى ـ: «**واعلم أنّ حجّة الإسلام لأهل مكّة ومن قرُب منها إلى أربعة فراسخ أحد هذين الحجّين**» انتهى.

وإذا وقفت هناك على ما اقتضاه شرح هذه العبارة من البسط والبحوث المنتشرة علمت استحسان تأخير شرح قوله: «**ويعدل للضرورة**» إلى آخره،

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ١٧٥.

(٢) في ج ٢: ١٢٠ ـ ١٥٩.

. . . . . .

وإدخال الكلام فيه في تلك البحوث روماً للاختصار.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وتقع في أيّ شهر أُريدت» لا يخلو من إشكال؛ لأنّ عبارته ـ سلّمه الله تعالى ـ تعمّ العمرة الواجبة والمستحبّة، بل الواجبة هي الفرد الأكمل، وهذا الإطلاق في الواجبة مشكل؛ لأنّ الإسلاميّة وجوبها فوريّ، وذلك يقتضي وجوب المبادرة بها بعد الفراغ من الحجّ، وفي ***المدارك***: وجوّز الشهيد في ***الدروس*** تأخيرها إلى استقبال المحرَّم، وقال: إنّ هذا القدر لا ينافي الفوريّة[1]. وهو مشكل بعد ثبوت الفوريّة؛ لأنّ النصّ الوارد به ضعيف مرسل، واستشكله الشارح قدس سره بوجوب إيقاع العمرة والحجّ في عام واحد، قال: إلّا أن يريد بالعام اثنا عشر شهراً[2]. ويمكن المناقشة في اعتبار هذا الشرط؛ لعدم وضوح دليله.

وبالجملة: فلم نقف في هذه المسألة على رواية معتبرة يقتضي التوقيت، لكن مقتضى وجوب الفوريّة التأثيم بالتأخير، وهو لا ينافي وقوعها في جميع أيّام السنة، كما قطع به الأصحاب[3]، انتهى كلامه رفع مقامه.

وسنبسط الكلام في هذه المسألة عند قوله: «**وعليهم الإتيان بعمرة مفردة بعد أيّام التشريق إن استطاعوا لها**»[4]، فإطلاق وقوع العمرة المفردة الواجبيّة والمستحبّية في جميع أيّام السنة ليس بسديد؛ لأنّ الواجبيّة الإسلاميّة إيقاعها بعد الحجّ مبادرة؛ لوجوب الفوريّة وإن أجزأت بعد ذلك، وهذا الإطلاق فيه الإضراب عن هذا الواجب.

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٧.
(٢) مسالك الأفهام ٢: ٥٠١.
(٣) مدارك الأحكام ٧: ١٨٨.
(٤) في ج ٢: ١٥١ وما بعدها.

الباب الرابع
المواقيت

«ميقات العراق هو العقيق؛ وهو وادٍ يندفق سيله في غَوْرَيْ تهامة نحو من بريدين، يجوز الإحرام في أيّ موضعٍ أُريد منه، والأحوط الإحرام من أوّله حتّى إن اتّقى نوى الإحرام منه وأخّر لبس الثوبين إلى الآخر».

[ميقات العراق؛ وهو العقيق، وحدودها]

قوله سلّمه الله تعالى: «ميقات أهل العراق العقيق» إلى قوله: «لبس الثوبين» قد أجاد ـ سلّمه الله تعالى ـ في قوله: «والأحوط الإحرام من أوّله» إلى آخر هذا الكلام؛ فإنّ تحديد العقيق بأنّ أوّله المسلخ بالخاء المعجمة أو المهملة، وأوسطه غمرة بالغين المعجمة، وآخره ذات عرق لم يرَ في رواياتنا إلّا في روايتين مذكورتين في *المدارك*[1]، إحداهما: مرسلة رواه الصدوق ابن بابويه[2]، والأُخرى: رواية

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٢) الفقيه ٢: ١٩٩ ح ٩٠٧، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٣١٣ و ٣١٥، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ٢ ح ٩ وب ٣ ح ٤.

. . . . . .

أبي بصير الضعيفة[١]، وبمضمونها عمل أكثر الأصحاب[٢].

وصحيحة عمر بن يزيد[٣] المذكورة في ***المدارك***[٤]، وكذا حسنة معاوية بن عمّار[٥] يدفعان هذا التحديد، ومضمون الصحيحة هكذا: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل المشرق العقيق نحواً من بريدين، ما بين بريد البغث إلى غمرة. وهي صريحة في تحديد الميقات بغمرة، والظاهر دخول غمرة في الميقات، وأنّ الموضع المسمّى بذات عرق بعد المسمّى بغمرة إلى جهة مكّة شرّفها الله تعالى، فيكون خارجاً عن الميقات.

ويطابق مضمون هذه الصحيحة من كلام علماء اللّغة قول إمام الشافعيّة النووي في كتاب ـ [ـه] المشهور، المسمّى بـ***تهذيب الأسماء واللّغات*** ما هذا لفظه: العقيق المذكور في ميقات أهل العراق هو وادٍ يدفق ماؤه في غَوْرَيْ تِهامة، كذا ذكره الأزهري في ***تهذيب اللّغة***[٦]، وهو أبعد من ذات عرق بقليل[٧]، انتهى كلامه.

وقوله: «وهو أبعد» إلى آخره، نصّ على أنّ الميقات لا يبلغ ذات عرق، وهو حجّة على مخالفينا في إحرامهم من ذات عرق؛ فإنّهم يحرمون في آخر موضع يظنّ أنّه من العقيق، ولا يحرمون من أوّله.

والحاصل: أنّ الأحوط بل الأولى المنع من تأخير الإحرام إلى ذات عرق، كما

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٥٦ ح ١٧١، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٣١٣، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ٢ ح ٧.

(٢) كما صرّح به في مدارك الأحكام ٧: ٢١٦.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٥٦ ح ١٧٠، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٣٠٩، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ١ ح ٦.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٥) الكافي ٤: ٣١٩ و ٣٢١ ح ٤ و ١٠، تهذيب الأحكام ٥: ٥٦ و ٥٧ ح ١٧٣ و ١٧٥، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣١٢، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ٢ ح ١ و ٢.

(٦) معجم تهذيب اللّغة ٣: ٢٥٢١.

(٧) تهذيب الأسماء و اللّغات ٣: ٤٤٣.

وميقات اليمن يلملم، وهو وادٍ يُعرف الآن بالسعديّة، وقيل: إنّه اسم الجبل الذي هناك، فالاحتياط إيقاع نيّة الإحرام مرّة بالوادي، وأُخرى بالجبل.

هو المنقول عن ظاهر قول عليّ بن بابويه[١]، والشيخ في ***النهاية***[٢] رحمهما الله تعالى، كما ذكره صاحب ***المدارك***[٣]قدس سره.

[ميقات اليمن، وهو يلملم، وحدودها]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وهو وادٍ يُعرف الآن بالسعديّة، وقيل: إنّه اسم الجبل الذي هناك» عجيب؛ فإنّه لم يقع خلاف بين الأصحاب، ولا بين أهل اللّغة والتاريخ في أنّ ميقات أهل اليمن - المسمّى في الحديث ببلملم - هو السعديّة، أو هو جبل هناك؛ أي في السعديّة، أو قريباً منها، وإنّما ذكروا نصوص أهل اللّغة في تفسير يلملم، فعبارة ***القاموس***: يلملم وأَلملم: ميقات اليمن، جبل على مرحلتين من مكّة[٤]؛ وهي التي ذكرها صاحب ***المدارك***[٥]قدس سره ولم يزد عليها، ونحوها عبارة ***الصّحاح***[٦]، التي ذكرها الشهيد الثاني قدس سره في ***شرح اللّمعة***[٧] ولم يزد عليها؛ وذلك لعلمهم بأنّ أحداً لا يتوهّم قصر الميقاتيّة على الجبل المسمّى في الزمن الأقدم ببلملم؛ لوجوه:

الأوّل: علم من له أدنى إلمام بمنازل تهامة ومواضعها أنّ يلملم في هذه الأزمنة اسم وادٍ عظيم ممتدٌّ تحت ذلك الجبل، وفيه قرية هي منزل من منازل اليمن، ويسمّى

---

(١) حكى عنه في مختلف الشيعة ٤: ٦٧ مسألة ٢٦، وقاله الصدوق في المقنع: ٢١٧ـ٢١٨.
(٢) النهاية: ٢١٠.
(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢١٧.
(٤) القاموس المحيط ٤: ١٥٠.
(٥) مدارك الأحكام ٧: ٢٢١.
(٦) الصحاح ٢: ١٤٩٨.
(٧) الروضة البهيّة ٢: ٢٢٥.

. . . . . .

الآن بالسعديّة، ويطلقون عليها أهل البادية وأعراب تلك الجهة اسم يلملم تسميةً باسم الجبل، كما سمّي قرن المنازل؛ وهو الوادي باسم جبل صغير هناك، ذكره في ***شرح اللّمعة***[١]، وكما سمّي بدر المنزل المشهور باسم بئر هناك حفرها رجلٌ يسمّى ببدر[٢]، وكما سمّي وادي الغضا باسم الشجر النابت فيه حتّى قيل شعر:

فسقى الغضا والسّاكنيه[٣]

البيت المشهور المذكور مثالاً للاستخدام، وإذا كان ذلك كذلك في هذه الأزمنة، فهو كذلك في زمان ظهور المعصومين عليهم السلام، على أنّ الأصل عدم النقل، وهذا هو الاستصحاب المقلوب، وقد اعتمده الشيخ حسن رحمه الله في ***المعالم***[٤] في الاستدلال على أنّ صيغة «افعل» حقيقة في الوجوب وفي غير ذلك، وصاحب ***المدارك***[٥] في غير موضع، فاعرف ذلك.

الثاني: إطباق الناس على توالي الأزمنة على الإحرام من هذا الوادي المسمّى بيلملم وبالسعديّة، ولم ينقل عن أحدٍ من الفقهاء ولا غيرهم ذكر اختصاص الميقاتيّة بالجبل، كما ذكروا[٦] ذلك في مسجد الشجرة من ذي الحليفة.

الثالث: عدم العلم في هذا الزمان وما قبله إلى زمان صاحب ***المدارك*** وقبل ذلك بالجبل المسمّى بيلملم بعينه، فلا يمكن القطع على جبل بعينه أنّه المسمّى بيلملم، بل

---

(١) الروضة البهيّة ٢: ٢٢٥.

(٢) كما حكى عن الشعبي في مجمع البحرين ١: ١٢١، و لسان العرب ١: ١٧٥.

(٣) ديوان البُحْتُري ١: ٢٠١، وفيه:

فسقى الغضاء والنّازليه، وإن هُمُ ... شَـبُّوه بين جوانحٍ وقلوب

وحكاه عن البُحتُري في مجمع البحرين ٢: ٨٥٨، والفوائد المليّة لشرح الرسالة النفليّة: ١٩٥.

(٤) معالم الدّين و ملاذ المجتهدين (قسم الأُصول): ٢٠٣ و ٣٠٦ و ٣٣٧ و ٣٥٧.

(٥) مدارك الأحكام ١: ٥٣ و ٣١١.

(٦) المبسوط ١: ٣١٢، شرائع الإسلام ١: ٢٤١، تذكرة الفقهاء ٧: ١٩١ مسألة ١٤٣، مسالك الأفهام ٢: ٢١٤.

وميقات المدينة ذو الحليفة، والاحتياط الإحرام من مسجد الشجرة، ثمّ الإحرام بالبيداء؛ وهي أوّل ما تعلو من الوادي.

ولا يظنّ ذلك إلّا تخميناً بالقياس على وادي السعديّة والبئرين اللّذين هناك قريباً من الجبل، فكيف والحال هذه يعقل اختصاص الميقاتيّة بالجبل.

الرابع: نصوص أهل اللّغة الدالّة على صدق يلملم على المنزل والوادي، ففي ***نهاية*** ابن الأثير فيه ذكر يلملم، وهو ميقات أهل اليمن، بينه وبين مكّة ليلتان[1]، انتهى. وهو ظاهر في إرادة المنزل الذي هو ثاني المنازل من مكّة إلى اليمن، وهو المسمّى في هذه الأزمان بالسعديّة، ولو كانت الميقاتيّة مختصّة بالجبل لذكره، وكذا لو كان يلملم لم يطلق في عهد النبيّ ﷺ إلّا على الجبل.

وقال ياقوت الحموي في ***معجم البلدان***: يلملم ويقال أَلَمْلَم موضع على ليلتين من مكّة، وهو ميقات أهل اليمن[2].

وفي ***المصباح*** للفيّومي: وألَمْلَم مكان أورده ابن فارس في المُضاعَف[3]، وهذا صريح في المنزل، والله أعلم.

[ميقات المدينة وحدودها]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «الإحرام من مسجد الشجرة»، أجاد ـ سلّمه الله تعالى ـ في جعل الإحرام من مسجد الشجرة احتياطيّاً، ولم يحكم بوجوب الإحرام منه وإن حكم بذلك سيّد المحقّقين صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ؛ فإنّ دليله على ذلك غير ناهض.

---

(١) النهاية لابن الأثير ٥: ٢٩٩.

(٢) معجم البلدان ٥: ٥٠٤، الرقم ١٢٩٠٣.

(٣) المصباح المنير: ١٩.

. . . . . .

قال ـ بعد أن نقل عن المحقّق الشيخ علي في ***شرح القواعد***: إنّ جواز الإحرام من الموضع المسمّى بذي الحليفة وإن كان خارج المسجد لا يكاد يدفع[١] ـ: ويدلّ عليه إطلاق قوله عليه السلام في عدّة أخبار صحيحة: «و وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة»[٢]، لكن مقتضى رواية الحلبي الصحيحة، عن الصادق عليه السلام أنّ ذا الحليفة عبارة عن نفس المسجد؛ فإنّه عليه السلام قال فيها: ووقّت لأهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة[٣]، وعلى هذا فتصير الأخبار متّفقة المعنى ويتعيّن الإحرام من نفس المسجد[٤]، انتهى.

وأقول: دلالة الأخبار على ميقاتيّة ذي الحليفة – وهو كما في ***القاموس***[٥] موضع على ستّة أميال من المدينة – تنصيصيّة لا إطلاقيّة؛ لأنّ إطلاق ذي الحليفة على نفس المسجد لا يكون إلّا مجازاً من باب إطلاق اسم الكلّ على الجزء؛ للقطع بأنّ موضع المسجد جزء من مجموع الموضع المسمّى بذي الحليفة؛ على ذلك نصّ ***القاموس***، وجميع كتب اللّغة والتاريخ[٦].

وإذا كان كذلك فالحمل في قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي «وهو مسجد الشجرة» حملٌ مجازيّ قطعاً؛ للقطع عن نصوص أهل اللّغة والتاريخ بأنّ ذا الحليفة اسم جميع الموضع الذي على ستّة أميال، وهو منزل متّسع، والمسجد في أثنائه وجزء منه، فلا يتصادق مفهوم ذي الحليفة ومفهوم مسجد الشجرة.

---

(١) جامع المقاصد ٣: ١٥٨.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٧ ـ ٣١١، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ١.

(٣) الكافي ٤: ٣١٩ ح ٢، و عنه وسائل الشيعة ١١: ٣٠٨، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، ب ١ ح ٣.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٥) القاموس المحيط ٣: ١٧٤.

(٦) القاموس المحيط ٣: ١٧٤، لسان العرب ٢: ١٣٧، المصباح المنير ١: ١٤٦، تهذيب الأسماء واللّغات ٣: ٢٠٣، معجم البلدان ٢: ٣٣٩، الرقم ٣٨٧١، تاريخ مدينة السلام ٦: ٥٦٨، تاريخ المدينة المنوّرة لابن شبّه ١: ٧٣.

وميقات الشام ومصر والمغرب الجحفة إن لم يأتوا المدينة، والمدنيّ إن لم يتمكّن من الإحرام من ذي الحليفة.

وأيضاً لو كان هذا الحمل حقيقيّاً لزم أن يكون ذي الحليفة في قوله عليه السلام في عدّة أخبار صحيحة: «ووقّت لأهل المدينة ذا الحليفة» استعمالاً مجازيّاً؛ لأنّه يكون قد أطلق ذا الحليفة على خصوص المسجد، ومعلومٌ قطعاً أنّ المسجد لا يسمّى في اللّغة ولا في العرف الثابت في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله أو المعصومين عليهم السلام ولا بعد ذلك بذي الحليفة، وحمل هذه العبارة على الاستعمال المجازي ممتنع؛ إذ لا قرينة على هذا المجاز في هذه العبارة الواردة في الروايات الكثيرة، ولا يجوز ممّن هو دون المعصوم عليه السلام أن يريد بهذه العبارة - التي خاطب بها كثيرين في مقامات متعدّدة - معنىً مجازيّاً لا قرينة عليه، اعتماداً على خطابه لبعض أصحابه بقوله عليه السلام: «وهو مسجد الشجرة»، فتعيّن أن يكون الحمل في قوله عليه السلام: «وهو مسجد الشجرة» مجازيّاً.

ومتى كان كذلك لم يدلّ على وجوب الإحرام من المسجد، بل على استحبابه؛ إذ هو من مجاز الحذف، فالتقدير وهو: أي ذو الحليفة، مقرّ مسجد الشجرة، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه دلالةً على الاعتناء بالمسجد، فدلّ على الاستحباب. و هَب أنّه يجوز أن يكون هذا الحمل حقيقيّاً، لكنّه يستلزم قطعاً أن يكون قوله عليه السلام: «ووقّت لأهل المدينة ذا الحليفة»، استعمالاً مجازيّاً، وحينئذٍ يجوز أن يكون هذا الحمل مجازيّاً، وقوله عليه السلام: «ووقّت لأهل المدينة» باقٍ على الحقيقة.

فالحاصل من ذلك مجازان محتملان متعارضان، فتسقط دلالة «وهو مسجد الشجرة» على وجوب الإحرام من المسجد؛ لاحتمال كون الحمل مجازيّاً، فليفهم ذلك.

وميقات الطائف قرن المنازل؛ وهو جبل مشرف على عرفات، وقيل: إنّه الوادي الذي عنده.

[ميقات الطائف، وهو قرن المنازل، وحدودها]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وهو جبلٌ مشرف على عرفات» وهمٌ، كأنّه نشأ من قول صاحب ***القاموس*** في مادّة «ق ر ن»: والقرن بإسكان الرّاء جبلٌ مطلٌّ على عرفات[1].

والقطع حاصل بأنّ هذا ليس ميقاتاً لأهل الطائف ولا لغيرهم؛ لأنّه إن كان غير الذي ذكره في ***القاموس*** في مادّة «ط و د» بقوله: و طود: عَلَمُ جبل مشرف على عرفة ينقاد إلى صنعاء[2].

فهذا الجبل المسمّى بالقرن من جبال تهامة المشرفة على عرفات القريبة منها، ومعلومٌ قطعاً أنّه ليس ميقاتاً لأهل الطائف ولا غيرهم، وإن كان هذا المسمّى بـ«القرن» هو المسمّى بـ «طود»، فهو جبلٌ عظيم جدّاً ممتدّاً امتداداً يزيد على مسيرة ثلاثين يوماً، وهو الجبل الذي أعلاه أرض الحجاز الممتدّة إلى اليمن، ومنها في أوائلها القرية المسمّاة بالطائف، وأسفله تهامة بطولها، وهي ممتدّة إلى اليمن، وفي هذا الجبل الطرق النافذة إلى الطائف و إلى حجاز اليمن، كطريق كرا، وطريق يعرج، وطريق الثنيّة وغيرها، فكيف يكون هذا الجبل بعظمته وطوله واتّساع أعلاه ميقات أهل الطائف أو غيرهم؟

ومثل هذا في الوهم قوله ـ سلّمه الله تعالى ـ: «وقيل: إنّه الوادي الذي عنده»؛ فإنّ الوادي الذي عنده الجبل المسمّى بالقرن المطلّ على عرفات، وادٍ من أودية

---

(١) القاموس المحيط ٤: ٢٥٩.

(٢) القاموس المحيط ١: ٤٣٠.

وقيل: إنّه قرية بالطائف، فالاحتياط إيقاع الإحرام في كلّ منها مرّةً.

تهامة، وهو ليس بميقات قطعاً، والوادي الذي عند الجبل المسمّى بـ «طـود» هـو تهامة كلّها؛ فإنّ جميع تهامة وادٍ واحد لهذا الجبل، فكيف يعقل فيها الميقاتيّة.

وقوله سلّمه الله تعالى: «وقيل: إنّه قرية بالطائف» وهمٌ آخر؛ للقطع بأنّ قـرن المنازل ليس بالطائف ولا يعدّ من قراها، وبينه وبين الطائف نحو أربعة فراسخ نحو المغرب سمت مكّة المشرّفة من الطائف، وقد حدّد صاحب ***القاموس*** الطائف بأنّ أوّل قراها لُقَيم، وآخرها الوَهط[١]، وأين لقيم والوهط وما بينهما من قرن المنازل؟ وقد ذكره صاحب ***القاموس*** بقوله في مادّة «ق ر ن» وميقات أهل نجد وهي قرية عند الطائف أو اسم للوادي كلّه. قال: وغـلط الجـوهري في تحـريكه وفي نسـبته أويس القرني إليه[٢]، إلى آخر كلامه الذي ذكره صاحب ***المدارك*** مقتصراً عليه.

ثمّ قال: وقد ورد في عدّة أخبار[٣] أنّ قرن المنازل مـيقات لأهـل الطـائف، وروى العامّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه وقّت قرن المنازل لأهل نجد[٤]، وهـو مـوجود في روايات أصحابنا أيضاً، ورواه الشـيخ في الصـحيح عـن عـمر بـن يـزيد، عـن الصادق عليه السلام[٥]، لكن مقتضى أكثر الروايات أنّ ميقات أهل نجد العقيق[٦]، وليس بين هذه الروايات تنافٍ؛ إذ من الجائز أن يكون لأهل نجد طريقان: أحدهما: يمـرّ بالعقيق، والأُخرى: بقرن المنازل، فيجب عليهـم الإحـرام عـند مـرورهم بأحـد

---

(١) القاموس المحيط ٣: ٢٢٩.
(٢) القاموس المحيط ٤: ٢٥٩.
(٣) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٧ ـ ٣١١، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ١.
(٤) صحيح مسلم ٢: ٦٨٩ ـ ٦٩١ ح ١١٨١ ـ ١١٨٣، صحيح البخاري ٢: ١٧٣ ـ ١٧٤ ح ١٥٢٢ و ١٥٢٤ ـ ١٥٢٨.
(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٥٦ ح ١٧٠، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٣٠٩، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ١ ح ٦.
(٦) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٧ ـ ٣١١، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ١.

. . . . . .

الميقاتين[١]، إنتهى.

وكان على صاحب ***المنسك*** ـ سلّمه الله تعالى ـ أن يذكر ما حقّقه صاحب ***المدارك*** فيذكر ميقات أهل نجد كيف، وأهل العراق طريقهم في نجد فقد يمرّون من أحد طريقي نجد بقرن المنازل لا بالعقيق.

هذا، وصريح عبارة ***القاموس*** أنّ الميقات القرية المسمّاة بالقرن أو الوادي المسمّى بالقرن كلّه، والقرية من جملة الوادي لا خارجة عنه، هذا مقتضى عبارته، وهو معلومٌ مقطوعٌ به عند أهل الطائف وأعماله، وعند غيرهم في هذه الأزمنة وما قبلها، والأصل عدم النقل.

فقوله سلّمه الله تعالى: «**فالاحتياط إيقاع الإحرام في كلّ منها مرّة**» وهمٌ آخر؛ لأنّ القرية ليست خارجة عن الوادي، والصواب أنّ الاحتياط إيقاع الإحرام في القرية من جملة الوادي، وعدم الاقتصار على الإحرام من الوادي.

فإن قلت: فما تقول في قول الشهيد الثاني في ***شرح اللّمعة***: وقرن: جبل صغير ميقات للطائف[٢]؟

قلت: أمّا أوّلاً: فإنّه لا يكون سنداً لقول صاحب ***المنسك*** ـ سلّمه الله تعالى ـ: «**جبل مشرف على عرفات**»؛ للقطع بأنّ هذا الجبل الصغير الذي تحته وادي قرن لا يشرف على عرفات.

وثانياً: أنّ القطع حاصل بعدم اختصاص الميقاتيّة بالجبل، بل بأنّه ليس بميقات؛ لأنّ الميقات هو وادي قرن، أو قرية الوادي؛ لنصّ ***القاموس*** وغيره[٣]، ولإطباق أهل الطائف وقرن المنازل وغيرهم في هذا الزمان وما قبله على ذلك، والأصل عدم

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٢) الروضة البهيّة ٢: ٢٢٥.

(٣) القاموس المحيط ٤: ٢٥٩، كشف اللّثام ٥: ٢١٦.

ومن لا يمرّ في طريقه بميقات فليجتهد في إحرامه من أحد المواقيت المذكورة، حتّى أنّه إن لم يتمكّن منه فليحرم محاذياً له، ثمّ إذا جاء مكّة لم يطف حتّى يذهب إلى أحد المواقيت فيحرم منه مرّة أُخرى، فيعود فيتمّ مناسكه.

النقل، وقد دلّت أحاديثنا[1] على اعتبار قول أهل الأرض في معرفة المواقيت؛ ولأنّ هذا الجبل غير معروف في هذا الزمان وما قبله، كالجبل المسمّى بيلملم، ولعلّه المسمّى في هذا الزمان بالنقب الأحمر، وهو مشرف على وادي قرن وليس منه، فلا يجوز الإحرام منه.

والظاهر أنّ المراد ذكر أصل تسمية الوادي بـ«قرن»؛ فإنّ هذا الاسم كان في الأصل الجبل المشرف على الوادي فسمّي به الوادي، كغيره من مواضع العرب ومواطنها، وذلك كثيرٌ شائع.

[ميقات من لا يمرّ في طريقه بميقات]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**ومن لا يمرّ في طريقه بميقات فليجتهد في إحرامه من أحد المواقيت المذكورة، حتّى أنّه إن لم يتمكّن منه فليحرم محاذياً له، ثمّ إذا جاء مكّة لم يطف حتّى يذهب إلى أحد المواقيت فيحرم منه مرّةً أُخرى**».

في هذه العبارة نظر من وجوه:

الأوّل منه: اختصاص ميقاتيّة المحاذاة بالمضطرّ، ولم يقل به أحدٌ من الأصحاب؛ فإنّهم بين قائلٍ بأنّ المحاذاة ميقات لمن لم يُمرّ بميقات، مختاراً كان أم مضطرّاً، وهم أكثر الأصحاب، يعلم ذلك من عباراتهم من له أدنى فهم، وبين متوقّفٍ في كون

---

(١) مثل ما في الفقيه ٢: ١٩٨ ح ٩٠٥، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٣١٥، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ٥ ح ١.

. . . . . .

المحاذاة ميقاتاً إلّا محاذاة مسجد الشجرة؛ لاختصاص النصّ بها، وأوّل من قال ذلك صاحب *المدارك*[١] ﷺ؛ وأمّا قبله فيمكن دعوى الإجماع على ميقاتيّة المحاذاة مطلقاً، وكذلك أوّلَ صاحب *المسالك*[٢] ﷺ عبارة *الشرائع* المفهمة لعدم قول المصنّف بذلك، فاعرف ذلك.

وعلى هذا لا ينبغي الإحرام من المحاذاة ما عدا محاذاة مسجد الشجرة لا في الاختيار ولا في الاضطرار، بل يكون ميقاته أدنى الحِلّ؛ لأنّ الأقوى، كما اختاره صاحب *المدارك* والعلّامة في *القواعد* وولده في *الشرح*[٣]، أنّ من سلك طريقاً لا يؤدّي إلى محاذاة يحرم من أدنى الحلّ لا من رأس مرحلتين، كما قاله كثيرٌ من الأصحاب[٤].

فإذا كانت المحاذاة ما عدا محاذاة مسجد الشجرة غير معتبرة، فحكم السّالك طريقها حكم من سلك طريقاً لا تؤدّي إلى محاذاة، فيحرم من أدنى الحِلّ، وكيف يحكم بأنّ المحاذاة ميقات للمضطرّ دون المختار، والحديث الذي هو سند الإحرام من المحاذاة صريحٌ في ميقاتيّتها للمختار والمضطرّ، وهو قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان: من أقام بالمدينة وهو يريد الحجّ شهراً أو نحوه ثمّ بدا له أن يخرج في غير طريق المدينة، فإذا كان حذاء الشجرة مسيرة ستّة أميال فليحرم منها[٥].

والحاصل: أنّ الحكم بميقاتيّة المحاذاة للمضطرّ دون المختار قول بما لا دليل عليه، ولم يقُل به أحدٌ من الأصحاب، فهو تشريع، فليحذر.

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٣ ـ ٢٢٤.　　(٢) مسالك الأفهام ٢: ٢١٦.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٤، قواعد الأحكام ١: ٤١٧، إيضاح الفوائد ١: ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٤) كما في الرسائل العشر لابن فهد: ٢٠٣، وملاذ الأخيار ٧: ٢٩٩، ومرآت العقول ١٧: ٢٣٩، ومناهج الأخيار ٣: ٣٣٦.

(٥) الفقيه ٢: ٢٠٠ ح٩١٣، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٣١٨، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب٧ ح٣.

. . . . . .

الثاني: ما ذكره ـ سلّمه الله تعالى ـ من المحاذاة من الإحرام منها بعد الاجتهاد، «ثمّ إذا جاء مكّة»، إلى آخره، إنّما يتصوّر في ما عدا محاذاة مسجد الشجرة. وأمّا تلك، فهي ميقات حقيقي، للتنصيص عليها في الرواية الصحيحة[1]، ولم يخالف في ذلك أحدٌ من الأصحاب، فإطلاق عبارته ـ سلّمه الله تعالى ـ وعدم التنبيه والتقييد خطأٌ واضح.

الثالث: قوله: «حتّى أنّه إن لم يتمكّن منه فليحرم محاذياً له»، ظاهره الحكم بإحرام المضطرّ من المحاذاة، وذلك يقتضي الإجزاء، فقوله بعد ذلك «ثمّ إذا جاء مكّة» إلى آخره، لا وجه له، بل يكون تشريعاً، و هَبْ أنّه أمر بالإحرام من المحاذاة احتياطاً، فلا يستلزم الإجزاء، لكن نقول هذا الاحتياط غير تامّ؛ لأنّه على تقدير كون المحاذاة غير معتبرة يجب الإحرام من رأس مرحلتين عند من يقول بذلك[2]، ومن أدنى الحِلّ عند من لا يقول برأس مرحلتين، فالاحتياط التامّ أن يقول: فليحرم محاذياً له ثمّ ليحرم على رأس مرحلتين إن كان موضع المحاذاة أكثر من مرحلتين، ثمّ ليحرم من أدنى الحِل، ثمّ إذا جاء مكّة لم يطف.. إلى آخره.

الرابع: أنّ الواجب أن يقول من أوّل العبارة: فالاحتياط أن يجتهد في إحرامه من أحد المواقيت، حتّى أنّه إن لم يتمكّن منه فالاحتياط أن يحرم محاذياً له، ثمّ إذا جاء مكّة لم يطف حتّى يذهب إلى أحد المواقيت إلى آخره؛ فإنّ كلّاً من هذه الأوامر ظاهرها الحكم بها حكماً شرعيّاً.

والحال أنّ الأمر بالاجتهاد للميقات لم يقل به أحدٌ من الأصحاب، وهو تكليف

---

(١) الفقيه ٢: ٢٠٠ ح٩١٣، و عنه وسائل الشيعة ١١: ٣١٨، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب٧ ح٣.

(٢) المجموع ٧: ١٧٤، الوجيز ١: ٢٥٥، العزيز شرح الوجيز ٣: ٣٣٦، وحكاه عن بعض الجمهور في تذكرة الفقهاء ٧: ٢٠٤ مسألة ١٥٧، ومنتهى المطلب ١٠: ١٩١.

. . . . . .

لم يقم عليه دليل، بل الدليل قائم على خلافه؛ لأنّ الأحاديث جعلت لأهل كلّ جهة ميقاتاً، وحكمتْ بأنّ كلّ من يمرّ بميقات فهو ميقاته وإن لم يكن من أهله، وحكمت بالمحاذاة لمن لم يمرّ بمسجد الشجرة، ولا خلاف بين الأصحاب في جميع ذلك، وكلّ ذلك يدلّ على انتفاء التكليف بالعدول عن طريقه لقصد أحد المواقيت.

كيف لا؟! وهذا التكليف فيه الحرج والعسر المنفيّان، والأمر بالإحرام من المحاذاة، ثمّ الرّجوع بعد الوصول إلى مكّة قبل أن يطوف - أي وهو باقٍ على إحرامه إلى أحد المواقيت - حكمٌ غير شرعيّ قطعاً، وهو أبلغ من الأوّل في أنّه لم يقل به أحدٌ من الأصحاب، والدّليل الشرعي قائم على خلافه، والحرج والعسر بل والضرر لازمٌ له لزوماً ظاهراً.

الخامس: هَبْ أنّ هذه الأوامر احتياطيّة، ولا يفهم منها حكمه ـ سلّمه الله تعالى ـ بمقتضاها حكماً شرعيّاً، هل يشكّ عاقل في أنّه يحصل من مجموعها حرجٌ شديد، وعسرٌ قويّ، وضررٌ في المال والجسم؛ لمنافاة التقيّة دائماً؛ لأنّ البلد من بلد المخالفين، فالفقيه الذي يأمر بهذه الاحتياطات حياطةً على دينه، وتحرّياً لإصابة الوجه الشرعي، كيف لا يحتاط ويتحرّى من أن يخالف صريح قوله تعالى: ﴿ **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾[1] و﴿ **يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾[2]، وحديث لا ضرر ولا إضرار[3] المجمع على مضمونه أهل الإسلام، وأحاديث التقيّة[4]، إلى غير ذلك؟!

---

(١) سورة الحجّ ٢٢: ٧٨.　　(٢) سورة البقرة ٢: ١٨٥.

(٣) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٢٧ ـ ٤٢٩، كتاب إحياء الموات ب ١٢.

(٤) وسائل الشيعة ١: ١٠٧، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمات العبادات ب ٢٥، وج ٦: ٣٩٢، كتاب الصلاة، أبواب التشهّد ب ٢، وج ١٦: ٢١٤، كتاب الأمر والنّهي ب ٢٥، وغيرها.

. . . . . .

إذا أُضيف إلى ذلك تمام الاحتياط؛ وهو: أن يحرم من رأس مرحلتين أيضاً إن كانت المحاذاة أكثر من مرحلتين، ثمّ يحرم من أدنى الحِلّ، جائت المشقّة التي تضاهم [تضاها] تكاليف بني‌إسرائيل إذا شدّدوا فشدّد الله عليهم، كما في أحاديثنا الصحيحة[1].

ومن هنا يجب أن يحكم ـ بقطع النظر عن أدلّة أصحابنا على ميقاتيّة المحاذاة وأدنى الحلّ، ورأس مرحلتين ـ بأنّ من لم يكن طريقه على ميقات فميقاته إمّا المحاذاة وإمّا أدنى الحِلّ، وإن لم يمرّ بمحاذاة فميقاته إمّا رأس مرحلتين، وإمّا أدنى الحِلّ، وإلّا لزم ما ذكرناه من الحرج والعسر والضرر؛ إذ متى لم يكن كذلك لزمه الإحرام من الميقات فحسب، فمتى اجتهد (وذلك أو الحرج والضرر)[2] فلم يمكنه الظفر بالميقات لزمه جميع ما ذكره صاحب *المنسك* مع تمام الاحتياط الذي زدناه.

فلو فرض ضعف دليل المحاذاة، ودليل رأس مرحلتين، ودليل أدنى الحِلّ كان غاية الاحتياط أن يحرم من المحاذاة، ثمّ من أدنى الحلّ، أو من رأس مرحلتين، ثمّ من أدنى الحلّ، مع أنّ في ذلك أيضاً حرجاً وعسراً، فكيف؟! ودليل ميقاتيّة أدنى الحلّ قائم، وكذا المحاذاة.

أمّا الأوّل؛ فلأنّ أدنى الحلّ ميقات في الجملة قطعاً، والمفروض عدم ثبوت ميقاتيّة المحاذاة ورأس مرحلتين، فينحصر الأمر في أن يؤمر المكلّف بحضور الميقات كيف ما كان، حتّى إن لم يحضره يبطل إحرامه من أيّ موضعٍ أوقعه، أو يؤمر بالإحرام من المحاذاة أو من رأس مرحلتين، وإن كان المفروض عدم ميقاتيّتهما، والأوّل باطل قطعاً؛ لأنّه تكليف بما لا دليل عليه، ولم يقل به أحدٌ من الأصحاب، ولما فيه من الحرج والضرر.

---

(١) عيون أخبار الرّضا عليه السلام ٢: ١٣ ح ٣١، وعنه مستدرك الوسائل ١٥: ٢١٢، كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد ب ٧٩ ح ٩.

(٢) كذا في المخطوطة، ولكن الظاهر زيادة ما بين القوسين.

. . . . . .

وفي *المدارك*: قال في *المنتهى*: لو لم يعرف حذو الميقات المقارب لطريقه احتاط وأحرم من بُعدٍ، بحيث يتيقّن أنّه لم يجاوز الميقات إلّا محرماً[١].

قال السيّد ﷺ: ويشكل بأنّه كما يمتنع تأخير الإحرام من الميقات، كذا يمتنع تقديمه عليه، وتجديد الإحرام في كلّ مكان يحتمل فيه المحاذاة مشكل؛ لأنّه تكليفٌ شاقّ لا يمكن إيجابه بغير دليل[٢]، انتهى.

فإذا كان هذه حال التكليف بتجديد الإحرام، وهو سائر في طريقه في كلّ مكان يحتمل فيه المحاذاة، فكيف حال تكليف المكلّف بالعدول عن طريقه حتّى يحضر الميقات، فإن لم يفعل فإحرامه باطل حيث أوقعه، والثاني باطل أيضاً؛ لأصالة البراءة من الزائد عن أدنى الحِلّ، فكيف يؤمر عن غير دليل بالإحرام من المحاذاة أو رأس مرحلتين، والمفروض عدم ميقاتيّتهما، فقد انحصر الميقاتيّة في أدنى الحِلّ.

وأمّا الثاني؛ أعني ميقاتيّة المحاذاة بجميع المواقيت، فالدليل عليها قائم من قوله ﷺ في صحيحة عبد الله بن سنان: «فإذا كان حذاء الشجرة مسيرة ستّة أميال فليحرم»[٣] بقياس منصوص العلّة، وهو حجّة عند الإماميّة.

بيان ذلك: أنّ قوله ﷺ «فإذا كان حذاء الشجرة» معناه فإذا كان محاذياً للشجرة؛ لأنّ الحذاء مصدر كالمحاذاة، مثل القتال والمقاتلة، والمصدر لا يكون خبراً عن الذات إلّا مأوّلاً بمشتقّ، وهو هنا مأوّل باسم الفاعل، فقد بُنِيَ الحكم بالإحرام على الاتّصاف بمحاذاة الشجرة، فدلّ على أنّ الاتّصاف بمحاذاة الميقات علّة للحكم بالإحرام، فيتعدّى الحكم إلى كلّ ميقاتٍ، بدلالة الإيماء المعدودة من قياس منصوص العلّة، وهو على قسمين: أحدهما: أن يكون الوصف مناسباً، والثاني: أن

---

(١) منتهى المطلب ١٠: ١٩١.
(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٥.
(٣) الفقيه ٢: ٢٠٠ ح٩١٣ وعنه وسائل الشيعة ١١: ٣١٨، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب٧ ح٣.

ومن حجّ على طريق البحر، فإن أمكنه الخروج والإحرام من أحد المواقيت فعل، وإلّا أحرم من المحاذاة مرّة ومن جدّة أُخرى، ثمّ إذا أتى مكّة لم يأت بالمناسك حتّى مضى إلى[١] ميقات فيحرم منه أُخرى، وهذه مواقيت عمرة التمتّع

يكون غير مناسب. وراجع *تهذيب* العلّامة[٢] في أُصول الفقه تعرف المناسب وغير المناسب، وتعلم أنّ ما نحن فيه من قسم الوصف المناسب، فالأوّل يقول به كلّ من يقول بمنصوص العلّة، والثاني اختلفوا فيه، والعلّامة طاب ثراه في *التهذيب* يقول به.

قال شارحه[٣]: الحكم المترتّب على الوصف مُشعر بكون الوصف علّة؛ سواء كان ذلك الوصف مناسباً لذلك الحكم، أم لم يكن مناسباً، ثمّ قرّر احتجاج العلّامة على ذلك بقوله «لاستقباح أكرم الجاهل واستخفّ بالعالم»، وإذا كان ما نحن فيه من قسم الوصف المناسب للحكم، فالعمل بدلالة الإيماء المستفادة منه يوافق عليه كلّ من يعمل بمنصوص العلّة، والله أعلم.

[ميقات من حجّ على طريق البحر]

أقول: قوله سلّمه الله: «**ومن حجّ على طريق البحر، فإن أمكنه الخروج والإحرام من أحد المواقيت فعل، وإلّا أحرم من المحاذاة مرّة ومن جدّة مرّة أُخرى، ثمّ إذا أتى مكّة لم يأت بالمناسك حتّى مضى إلى ميقات فيحرم منه أُخرى**»، يرد على هذا كلّ ما ورد على قوله: «فليجتهد في إحرامه من أحد المواقيت»[٤]، وإنّما ذكر جدّة

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: ومن حجّ طريق البحر... حتّى يمضي إلى....

(٢) تهذيب الوصول: ٢٥٢ ـ ٢٥٧.

(٣) جامع البين من فوائد الشرحين (موسوعة الشهيد الأوّل ١٧) ٢: ٢٠٥ ـ ٢١٤.

(٤) تقدّم في ص ٧٩.

وحجّي القِران والإفراد والعمرة المفردة، وميقات حجّ التمتّع مكّة، ومن كان بمكّة فأراد عمرة مفردة فميقاته أدنى الحِلّ، والأفضل الجعرانة والحديبيّة، ويجوز له المضيّ إلى أحد تلك المواقيت والإحرام منه.

احتياطاً لمذهب ابن إدريس رحمه الله[١]؛ فإنّه يقول بميقات جدّة لمن صعد من البحر[٢]، وبالتكليف بالاحتياط بالإحرام من جدّة يزداد الحرج والعسر والضرر ومنافاة التقيّة التي ذكرناها آنفاً، فغاية الاحتياط التي لايجوز للفقيه أن يتجاوزها أن يأمر بالإحرام من المحاذاة في البحر، ويكفي في معرفتها قول معلّم المركب وأمثاله.

ثمّ إنّ مكّة [مكّي] المضيّ من جدّة إلى الميقات بعد أن يجدّد النيّة في جدّة فعل، وإلّا جدّد النيّة في أدنى الحِلّ وهو الحديبيّة، ويسمّى في هذه الأزمنة بئر شميس، ثمّ لا شيء عليه وقد تمّت عمرته.

---

(١) السرائر ١: ٥٢٩.

(٢) السرائر ١: ٥٢٩.

الباب الخامس
الحرم وأحكامه

الحرم بريد، فمن المدينة إلى مكّة ثلاثة أميال، ومن العراق سبعة، وكذا من اليمن[1]، ومن جدّة عشرة، ومن الجعرانة تسعة، ومن الطائف أحد عشر.

[حدّ الحرم ومكّة]

قوله سلّمه الله تعالى: «فمن المدينة إلى مكّة ثلاثة أميال، ومن العراق سبعة، وكذا من اليمن، ومن جدّة عشرة، ومن الجعرانة تسعة، ومن الطائف أحد عشر» تحديد الحرم من الجهات المذكورة مذكور في كتب تاريخ مكّة وغيرها[2]، والحدود [للحدود] المذكورة علامات [و] أبنية مشهورة معروفة معتمدة عند أصحابنا وإن كانت بفعل المخالفين كغيرها من المشاعر، وكلّ ما ذكره من التحديد صحيح إلّا قوله «ومن الطائف أحد عشر»؛ فإنّ حَدّ الحرم من جهة الطائف سبعة أميال لا

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: الحرم بريد في بريد، ... ومن العراق سبعة أميال، وكذا اليمن.

(٢) شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ١: ٨٧ ـ ١٠٥، المهذّب ١: ٢٧٣، كشف اللّثام ٥: ٢٣٧.

ولا يجوز لأحد أن يدخله إلّا محرماً، إلّا من كان أحرم قبله فلم يمض من إحرامه شهر.

أحد عشر ميلاً، ويدلّ على ذلك الاختبار؛ فإنّ جهة الطائف هي عرفات.

ومعلوم قطعاً أنّ حدّ الحرم الموضوع له العلمان المبنيّان اللّذان يشاهدهما جميع الحجّاج سبعة أميال لا أحد عشر، وهو في المسافة قدر علمي حوّاس، وإن أراد بجهة الطائف طريق نخلة، ويسمّى في هذا الزمان طريق اليمانيّة، فحَدّ هذه الجهة أيضاً سبعة أميال، وعلى الحدّ العلمان اللّذان في المنزل المسمّى بـ«حوّاس» بتشديد الواو، وقد نظم بعض علماء التاريخ حدود الحرم فقال، شعر:

وللحرم التحديد من أرض طيبة ... ثلاثة أميال إذا رُمتَ إتقانه

وسبعة أميال عِراق وطائف ... وجُدّة عشر ثمّ تسع جِعرانه

ومن يمن سبع بتقديم سينه ... وقد كملت فاشكر لربّك إحسانه[1]

[وجوب الإحرام عند دخول الحرم]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**ولا يجوز لأحد أن يدخله إلّا محرماً، إلّا من كان أحرم قبله فلم يمض من إحرامه شهر**».

قال في *المدارك*: أجمع الأصحاب على أنّه لا يجوز لأحد دخول مكّة بغير إحرام عدا ما استثني، وأخبارهم به ناطقة[2]. وممّا أورد من الأخبار صحيحة عاصم بن حميد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيدخل أحدٌ الحرم إلّا محرماً؟ قال: لا،

---

(١) حكاه عن بعضهم في شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ١: ١٠٢.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٣٨٠.

. . . . . .

إلّا مريض أو مبطون[١]. وهي تقتضي نوط الحكم بدخول الحرم، فلا يجوز دخوله إلّا محرماً، والذي في عبائر الأصحاب التعبير بدخول مكّة، وهي أخصّ من الحرم؛ لأنّها نفس البلد الحرام، كما يقتضيه العرف ونصّ عليه في ***القاموس***[٢]، حتّى أنّ صاحب ***المدارك*** بنى على ذلك قوله: وإنّما يجب الإحرام لدخول مكّة إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم[٣]، إلى آخره.

لكن صاحب ***القاموس*** قال ـ بعد ذلك ـ: الحرم كلّه. وأحاديثنا تدلّ على صحّة التفسير الثاني؛ لأنّه في بعض الروايات التعبير بمكّة، وفي بعضها التعبير بالحرم، فاعرف ذلك. ولقد أجاد صاحب ***المنسك*** في التعبير بالحرم، وقد سبقه إلى ذلك الشيخ محمّد الحرّ في ***هداية الأُمّة***[٤]، وهو المعتمد.

[من سقط عنه الإحرام عند دخول مكّة]

لكن صاحب ***المنسك*** لم يستثن المريض وهو إخلال، قال في ***المدارك***: ومقتضى الروايتين سقوط الإحرام عن المريض، وبه قطع الشيخ ﷺ في جملة من كتبه، والمحقّق في ***النافع***[٥].

وقال الشيخ في ***التهذيب***: الأفضل للمريض الإحرام[٦]، واستدلّ بما رواه في الصحيح عن رفاعة بن موسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ به بطن

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١٦٥ ح ٥٥٠، وص٤٦٨ ح ١٦٣٩، الاستبصار ٢: ٢٤٥ ح ٨٥٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٣، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٥٠ ح ١.

(٢) القاموس المحيط ٣: ٤٣٦.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٣٨١.

(٤) هداية الأُمّة ٥: ٢٠٧.

(٥) النهاية: ٢٤٧، المبسوط ١: ٣٥٥، تهذيب الأحكام ٥: ١٦٥ ذح ٥٥٢، المختصر النافع: ١٥٧.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ١٦٥ ذح ٥٥٢.

. . . . . .

ووجعٌ شديد أيدخل مكّة حلالاً؟ فقال: لا يدخلها إلّا محرِماً، وقال: يحرمون عنه[١]. وهو حسن.

والظاهر أنّ الإحرام عنه إنّما يثبت مع المرض المزيل للعقل، وهو محمول على الاستحباب أيضاً[٢]، انتهى.

فقد رجّح ـ قدّس الله روحه ـ عدم وجوب الإحرام على المريض، وأنّه يستحبّ له ذلك، والصحيح أن يُقال: دلّت صحيحة عاصم التي ذكرناها، وصحيحة محمّد بن مسلم[٣] المذكورة في *المدارك*[٤] على سقوط الإحرام عنه، وهما أرجح من صحيحة رفاعة؛ لتعدّد رواتها ولمطابقة مضمونها لنفي الحرج، فيحمل النهي في صحيحة رفاعة على الكراهة جمعاً بين الأخبار، فيجوز للمريض ترك الإحرام على كراهة، فإنْ لزم من إحرامه الحرج بالمشقّة الشديدة فلا كراهة؛ لأدلّة نفي الحرج والضّرر والعسر، والله أعلم.

ولم يستثن صاحب *المنسك* الحطّابين والمجتلبة المذكورين في صحيحة رفاعة بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ الحطّابين والمجتلبة أتوا النبيّ صلى الله عليه وآله فسألوه، فأذِنَ لهم أن يدخلوا حلالاً[٥].

قال في *المدارك*: ويدخل في المجتلبة ناقل الحشيش والحنطة والشعير وغير ذلك. قال: ومقتضى عبارة المصنّف وغيره استثناء كلّ من يتكرّر دخوله وإن لم يدخل في قسم المجتلبة، وهو غير بعيد، وإن كان الاقتصار على مورد النصّ

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١٦٥ ح ٥٥٢، الاستبصار ٢: ٢٤٥ ح ٨٥٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٣، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٥٠ ح ٣.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٣٨١.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٤٤٨ ح ١٥٦٤، الفقيه ٢: ٢٣٩ ح ١١٤٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٣، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٥٠ ح ٤.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٣٨١.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ١٦٥ ح ٥٥٢، الاستبصار ٢: ٢٤٥ ح ٨٥٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٧، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٥١ ح ٢.

. . . . . .

أولى[١]، انتهى. ولم يستثن العبيد.

قال في ***المدارك***: فاستثنى الشيخ وجماعة[٢] من ذلك العبيد، واستدلّ عليه في ***المنتهى*** بأنّ السيّد لم يأذَن لهم بالتشاغل بالنسك عن خدمته، فإذا لم يجب عليهم حجّة الإسلام لهذا المعنى، فعدم وجوب الإحرام لذلك أولى[٣]، ولا بأس به[٤]، إنتهى.

وهو استدلالٌ قويّ؛ للقطع بأنّ علّة عدم وجوب حجّ الإسلام على المملوك ما ذكره، وهو مستفاد بدلالة الإيماء من بعض النصوص الصحيحة، فيمكن الاستدلال بذلك على عدم وجوب الإحرام لدخول مكّة بقطع النظر عن مفهوم الأولويّة الذي ذكره، فكيف بمفهوم الأولويّة.

ولم يذكر أيضاً استثناء من دخل مكّة لقتال، لكن لا يسمّى ذلك إخلالاً؛ لأنّ استثنائه ضعيف وإن كان مشهوراً بين الأصحاب، كما بيّنه في ***المدارك***[٥]، فلعلّه ـ سلّمه الله تعالى ـ لم يستثنه لذلك.

والذي استثناه صاحب ***المنسك***: من دخل بعد إحرام سابق ولّما يمض من إحرامه شهر، ولم يذكر احتساب الشهر من حين الإحرام أو من حين الإحلال.

[معنى الشهر]

وفي ***المدارك*** : الظاهر أنّ المراد بمضيّ الشهر مضيّه من وقت إحلاله المتقدّم، كما اختاره الشارح[٦] وجماعة[٦]، واستشكل العلّامة في ***القواعد***[٧] احتساب الشهر

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٣٨٤.

(٢) المبسوط ١: ٣٢٧، حاشية شرائع الإسلام (حياة المحقّق الكركي وآثاره) ١٠: ٤١٠، الحدائق الناضرة ١٥: ١٢٥ـ١٢٦.

(٣) منتهى المطلب ١٠: ٣٠٨.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٣٨٢.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٣٨٤.

(٦) مسالك الأفهام ٢: ٢٧٠، إيضاح الفوائد ١: ٢٨٨ ـ ٢٨٩، مناهج الأخيار ٣: ٥٣٦، رياض المسائل ٦: ٣٥١ـ٣٥٢.

(٧) قواعد الأحكام ١: ٤٢٠.

. . . . . .

من حين الإحرام أو الإحلال.

وقال المصنّف في ***النافع***: ولو خرج بعد إحرامه ثمّ عاد في شهر خروجه أجزأه، وإن عاد في غيره أحرم ثانياً[١]، ومقتضى ذلك عدم اعتبار مضيّ الشهر من حين الإحرام والإحلال، بل الاكتفاء في سقوط الإحرام بعوده في شهر خروجه إذا وقع بعد إحرامٍ متقدّم، وقريبٌ من ذلك عبارة الشيخ في ***النهاية***[٢]، وذكرها، ثمّ قال: ونحوه قال المفيد في ***المقنعة***[٣].[٤]

أقول: معنى ذلك أن يعود في الشهر الذي خرج فيه ويكون قد سبق منه إحرام، أيّ إحرام كان، بحجٍّ أو عمرة، عنه أو عن الغير، وفي أيّ وقتٍ كان ولو قبل خروجه من مكّة بأشهر عديدة.

هذا مقتضى إطلاق هذه العبارة، فلا تعتبر فاصلة الشهر من حين الإحرام أو الإحلال، بل من حين خروجه من مكّة إلى دخوله، وهذا القول قوّاه صاحب ***المدارك***؛ حيث قال في موثّقة إسحاق بن عمّار[٥] التي أوردها: ربما ظهر منها اعتبار مضيّ الشهر من حين الإحلال ليتحقّق تخلّل الشهر بين العمرتين، لكنّها قاصرة السند.

وظاهر الرواية الأُولى ـ يعني حسنة حمّاد بن عيسى[٦] ـ اعتبار الدخول في شهر

---

(١) المختصر النافع: ١٥٧.　　(٢) النهاية: ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٣) لم نعثر عليه في المقنعة، ولكنّه مذكور في شرحه يعني تهذيب الأحكام ـ الذي هو شرح للمقنعة ـ ٥: ١٦٣ ذح ٥٤٥.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٣٨٢ ـ ٣٨٣.

(٥) الكافي ٤: ٤٤٢ ح ٢، تهذيب الأحكام ٥: ١٦٤ ح ٥٤٩، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣٠٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ٨.

(٦) الكافي ٤: ٤٤١ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ١٦٣ ح ٥٤٦، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣٠٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ٦.

. . . . . .

الخروج، كما ذكره الشيخ[١]، ويدلّ عليه صريحاً ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري وأبان بن عثمان، عن رجلٍ، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرّجل يخرج في الحاجة من الحرم؟ قال: إن رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير إحرام، وإن دخل في غيره دخل بإحرام[٢].

لكنّه ـ قدّس الله روحه ـ ختم كلامه بقوله: والمسألة قويّة الإشكال، والله أعلم بحقائق أحكامه[٣]. فدلَّ على تردّده في تقوية ذلك القول.

وأنا أقول: أمّا هذه الرواية الأخيرة، ففيها مجهوليّة الرّجل الراوي عن الإمام عليه السلام، فلا ينهض حجّة، وكذلك الرواية التي من قبل هذا: في الرجل يخرج إلى جدّة - إلى آخره[٤] - لا ينهض حجّة؛ لأنّها ضعيفة السند. وأمّا حسنة حمّاد بن عيسى، فلفظها هكذا في المتمتّع قال: قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير إحرام؟ فقال: إن رجع في شهره دخل بغير إحرام، وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً.

وقوله عليه السلام: «في شهره» كما يحتمل أنّ التقدير في شهر خروجه من مكّة، يحتمل أنّ التقدير في شهر المتعة، وهذا أقرب بقرينة السياق؛ لأنّ ضمير «رجع» مستتر يعود إلى المتمتّع المسؤول عنه قطعاً، فكذا ضمير «شهره»، ومعنى إضافة الشهر إلى المتمتّع نوط الحكم بإحرام تمتّعه كما هو المتبادر، والألف واللّام في قوله «في غير الشهر» بمعنى الإضافة التي بيّنّا تقديرها ومعناها.

---

(١) النهاية: ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١٦٦ ح ٥٥٤، الاستبصار ٢: ٢٤٦ ح ٨٥٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٧، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٥١ ح ٤.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٣٨٣ ـ ٣٨٤.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ١٦٦ ح ٥٥٣، وص ٤٧٤ ح ١٦٧٢، الإستبصار ٢: ٢٤٦ ح ٨٥٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٧، كتاب الحج، أبواب الإحرام ب ٥١ ح ٣.

. . . . . .

والعجب من صاحب *المدارك* في غفلته عمّا ذكرناه، حتّى حكم بأنّ هذه الحسنة ظاهرها اعتبار الدخول في شهر الخروج، وقد ظهر لك أنّ هذا خلاف ظاهرها، و هَبْ أنّ عود ضمير شهره إلى الخروج يساوي في الاحتمال عوده إلى التمتّع[١]، فغايته أن تكون هذه الرواية مجملة.

وحينئذٍ فموثّقة إسحاق بن عمّار ـ وهي: سألتُ أبا الحسن عليه السلام عن المتمتّع يجيء فيقضي متعته، ثمّ تبدو له الحاجة، فيخرج إلى المدينة، أو إلى ذات عرق، أو إلى بعض المعادن؟ قال: يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي يتمتّع فيه؛ لأنّ لكلّ شهر عمرة. ـ تكون مبيّنة لذلك الإجمال وموضحة لمرجع ضمير شهره، فلا يضرّ قصور سندها، على أنّ قصوره إنّما هو عند من لا يعمل بالموثّق، فأمّا عند من يعمل به، وهو الأقوى، كما حقّقناه في *حاشية المدارك*[٢]، فهذه الرواية كافية في دليل هذا الحكم؛ لأنّ المفروض أنّ حسنة حمّاد مجملة، فهي لا تعارض هذه الموثّقة.

فقد ظهر أنّ الأرجح القول المشهور[٣]، وأنّ الأرجح اعتبار مضيّ الشهر من حين الإحلال؛ لأنّ ذلك هو مقتضى هذه الموثّقة، كما اعترف به صاحب *المدارك*، وحسنة حمّاد لا تعارضها في هذه الدلالة، وسيعاد[٤] تحقيق هذه المسألة وتوضيح الكلام في روايتها عند الشرح [شرح] قول صاحب *المنسك* «**أو يعتمر مرّةً أُخرى من الميقات**» إلى آخره، والله أعلم، هذا.

وهل المراد بالشهر الفاصل العددي، فلو وقع إحلاله من الإحرام السابق في أثناء ما بين هلالين عدّ ثلاثين يوماً، وبنى الحكم عليها، أو الهلالي؟ فلو دخل مكّة

---

(١) كذا في المخطوط، ولكن الصحيح هكذا: احتمال عوده إلى المتمتّع، ... كما سيأتي توضيحه أيضاً في ص٢٥٨ ـ ٢٥٩.

(٢) لم نعثر على الكتاب، وتقدّم ذكره في المقدّمة.

(٣) المتقدّم عن المدارك في ص٩١، عن الشارح وجماعة.

(٤) في ص٢٥٤.

ويحرم صيد ما فيه من الوحوش، ومن دخله وكان معه شيء منها أطلقه.

في هلال غير الهلال الذي أحلّ فيه من إحرامه السابق أحرم وإن كان الماضي أقلّ من ثلاثين يوماً، بل ولو يومين أو يوماً واحداً، الراجح الأوّل، كما سنبيّنه[١] في شرح قول صاحب *المنسك* «أو يعتمر مرّة أُخرى من الميقات» إلى آخره، وهو الذي نصّ عليه الشهيد الثاني قدس سره في *المسالك*[٢]، والثاني لم أقف على من ذكره من الأصحاب، والله أعلم.

[الصيد في الحرم]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ويحرم صيد ما فيه من الوحوش، ومن دخله وكان معه شيء منها أطلقه».

قال [الـ]ملّا محسن في *المفاتيح*: يحرم من الصيد على المحلّ في الحرم ما يحرم على المحرِم في الحِلّ بإجماع العلماء والصحاح المستفيضة، منها: ـ بعد السؤال عن الآية[٣] ـ من دخل الحرم مستجيراً به فهو آمن من سخط الله عزّ وجلّ، وما دخل من الوحش والطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتّى يخرج من الحرم[٤].

ومن قتل فيه صيداً ضمن قيمته وإن كان محلّاً بلا خلاف يعتدّ به؛ للمعتبرة المستفيضة، منها الحسن: إن أصبت الصيد وأنت حرام فالفداء مضاعفٌ عليك، وإن أصبته وأنت حلال في الحرم فقيمته واحدة[٥]، إلى أن قال عليه السلام: وفي رواية: من نتف

---

(١) في ص ٢٥٤.

(٢) مسالك الأفهام ٢: ٢٧٠.

(٣) سورة آل عمران ٣: ٩٧.

(٤) الكافي ٤: ٢٢٦ ح ١، الفقيه ٢: ١٦٣ ح ٧٠٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٥٥٧، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٨٨ ح ٢، وج ١٣: ٣٥، أبواب كفارات الصيد ب ١٣ ح ١.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٣٧٠ ح ١٢٨٨، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٧٠، كتاب الحجّ، أبواب كفارات الصيد ب ٣١ ←

. . . . . .

ريشة من حمام الحرم أنّه يتصدّق بصدقة على مسكين، ويعطي باليد التي نتف بها، فإنّه قد أوجعه[١]. وبمضمونها أفتى الأصحاب.

وفي جواز صيد حمام الحرم إذا كان في الحِلّ قولان: أصحّهما التحريم للصحيح.

وهل يحرم قتل الصيد وهو يؤمّ الحرم أم يكره؟ قولان[٢]. إلى آخر كلامه.

وقال أيضاً: صيد الحرم ميتة بالإجماع والصحاح؛ سواء صاده محرم أو محلّ[٣]. إلى آخر كلامه.

ولم يذكر ملك الصيد في الحرم، هل يملك وإن وجب إرساله أم لا، قولان، ذكرهما صاحب *المدارك*.

وفي *المدارك*: ولم يذكر المصنّف هنا ما يحرم من الصيد، وذكر فيما سيأتي أنّ الصيد هو الحيوان الممتنع، وخصّه في *النافع*[٤] بالحيوان المحلَّل الممتنع، وألحق به جمع من الأصحاب ستّة من المحرَّم؛ وهي: الثعلب، والأرنب، والضبّ، واليربوع، والقنفذ، والقمّل. وألحق آخرون: الزنبور، والأسد، والعظاية.

ونقل عن أبي الصلاح[٥] أنّه حرّم قتل جميع الحيوانات إلّا إذا خاف منه، أو كان حيّة، أو عقرباً، أو فأرة، أو غراباً، وسيجيء الكلام في ذلك مفصّلاً إن شاء الله[٦]، انتهى.

← ح ٥، والرواية هكذا: ... إن أصبته (أي الصيد) وأنت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة، ... ، وإن أصبته وأنت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفاً... .

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٤٨ ح ١٢١٠، الكافي ٤: ٢٣٥ ح ١٧، الفقيه ٢: ١٦٩ ح ٧٣٩، علل الشرائع: ٤٥٣ ح ٦، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٣٦، كتاب الحجّ، أبواب كفارات الصيد ب ١٣ ح ٥.

(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٣٨٩، مفتاح ٤٣٦.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٣٩١، مفتاح ٤٣٩.

(٤) المختصر النافع: ١٧٤.

(٥) الكافي في الفقه: ٢٠٣.

(٦) مدارك الأحكام ٧: ٣٠٥.

. . . . . .

وهذا قاله في شرح قول المصنّف: فالمحرّمات عشرون شيئاً: صيد البرّ: اصطياداً أو أكلاً ولو صاده مُحِلّ، وإشارةً ودلالة، وإغلاقاً وذبحاً[١].

قال السيّد: هذا الحكم مجمعٌ عليه بين الأصحاب، بل قال في *المنتهى*: إنّه قول من يحفظ عنه العلم[٢]. انتهى[٣].

إذا علمت ذلك ظهر لك ما في عبارة صاحب *المنسك* من القصور والإخلال. أمّا القصور، فلأنّ قوله: «من الوحوش» لا يشتمل كلّ صيد، لا على تفسيره بالحيوان الممتنع مطلقاً، ولا على تقييده بالمحلّل؛ لأنّه يخرج منه على التفسير الثاني جنس الطير؛ فإنّ الطير لا يسمّى بالوحش، ألا ترى أنّه في الصحيح الذي أورده صاحب *المفاتيح*[٤] قال عليه السلام: «وما دخله من الوحش والطير» فعطف الطير على الوحش، وهو يقتضي المغايرة؛ إذ لا يمكن أن يكون العطف تفسيريّاً.

وفي *القاموس*: الوحش حيوان البرّ[٥]. ومعلوم عدم تناول هذا التفسير للطير، ويخرج أيضاً على التفسير الثاني بيض الطير الممتنع، مع أنّه حرام على المحرم بإجماع العلماء، كما في *المدارك*[٦].

والجراد في معنى الصيد بإجماع علمائنا وأكثر العامّة[٧]، كذا في *المدارك*[٨].

وهما حرامان على المحِلّ في الحرم؛ للإجماع كما في *المفاتيح* وغيره[٩]، على أنّه

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٤٨ ـ ٢٤٩.
(٢) منتهى المطلب ١٢: ١٥٧.
(٣) مدارك الأحكام ٧: ٣٠٤.
(٤) في الصفحتين السابقتين.
(٥) القاموس المحيط ٢: ٤٤٧.
(٦) مدارك الأحكام ٧: ٣٠٨.
(٧) المغني لابن قدامة ٣: ٥٣٤، بداية المجتهد ١: ٣٧٨، المجموع ٧: ٢٩٨.
(٨) مدارك الأحكام ٧: ٣٠٨، وكذا في تذكرة الفقهاء ٧: ٢٨١ مسألة ٢١٢، ومنتهى المطلب ١٢: ١٥٣ ـ ١٥٤.
(٩) مفاتيح الشرائع ١: ٣٨٨، مفتاح ٤٣٦، منتهى المطلب ١٢: ١٤٣، كشف اللّثام ٦: ٤١٠، مدارك الأحكام ٨: ٣٧٦، الحدائق الناضرة ١٥: ٢٩٤.

. . . . . .

يحرم من الصيد على المحلّ في الحرم ما يحرم على المحرم في الحِلّ، فهذا ما يخرج عن قوله: «من الوحوش» على التفسير الثاني، وما يخرج على التفسير الأوّل أكثر وأوضح.

وأمّا الإخلال في هذه العبارة، فقد اتّضح لك بعد الوقوف على ما نقلناه من *المفاتيح* و*المدارك*، ما أخلّ به من أحكام الصيد في الحرم، حتّى أنّه لا يحصل من عبارته كثير فائدة، والملخّص من الإجماع والنّصوص على أنّه يحرم من الصيد في الحرم ما يحرم على المحرم في الحِلّ، أنّه يحرم في الحرم جميع صيد البرّ دون البحر من الوحش والطير الممتنعين بالأصالة.

فعلى التفسير الأوّل يقال: سواء كان محلّلاً؛ أي مأكول اللّحم، كالظباء والنعام والبقر الوحش، وكالحمام والعصافير والقطا، أم كان غير محلّل، كذوات الناب من الوحوش والأرانب والثعالب، وكذوات المخلب من الطيور، وما كان صفيفه أكثر من دفيفه اصطياداً وأكلاً لما يُؤكل منه، إلّا أن صيدَ وذبح في الحلّ، وأتى بلحمه إلى الحرم، وإشارة ودلالة وإغلاقاً وذبحاً، وكذلك يحرم الجراد اصطياداً وأكلاً إلّا أن صيدَ وقُتل في الحِلّ، وإشارةً وحبساً وقتلاً وإن لم يأكله، وكذلك يحرم بيض كلّ طيرٍ مأكول اللّحم وغير مأكوله وفراخه، أكلاً في المأكول منه، وكسراً وإفساداً في المأكول منه وغير المأكول.

وعلى التفسير الثاني يخصّ جميع ما قلناه بالمحلّل فلا تحريم في غير المحلّل، وعلى ما ألحقه جمعٌ من الأصحاب يلحق ما ألحقوه من الحيوانات.

وأمّا القمّل والزنبور والعظاية ونحوها وجميع الحشرات فلا يصدق عليها مفهوم الصيد، ولا تدخل في الوحش والطير المذكورين في النصوص المذكور فيها ما يحرم في الحرم، فهي لا يحرم قتلها على التفسيرين.

وفي *المدارك*: ويجوز للمحِلّ في الحرم قتل القمّل والبراغيث والبقّ والنمل إجماعاً[1]. هذا إذا مشينا في حكم ما يحرم في الحرم على مقتضى التفسيرين

(١) مدارك الأحكام ٨: ٣٧٦.

ولا يقلع منه شجرة ولا شيئاً من النبات إلّا أن يكون الأصل أو البذر ملكهُ.

المذكورين لصيد الحرم على المحرِم، ولكَ أن تقول: إنّ النصوص الواردة في تحريم الصيد في الحرم يتعيّن حملها على التفسير الأوّل، سواء كان هو الصيد المحرّم على المحرم أم لم يكن؛ لأنّ قوله عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان[١]: «وما دخله من الوحش والطّير كان آمناً» ظاهر في عموم المحلّل وغير المحلّل.

وكذلك الاستدلال على هذا الحكم بقوله تعالى: ﴿وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً﴾[٢]، وبقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾[٣]، وتفصيل الكلام في الآيتين وتحقيقه في كتابنا ***اقتباس علوم الدِّين من النبراس المبين***[٤] يقتضي اعتماد التفسير الأوّل؛ لتناول إطلاق الآية الأُولى، وعموم الثانية، بناءً على عدم اختصاص من فيها بمن يعقل للمحلّ وغير المُحِلّ.

وكيف ما كان، فاعتماد التفسير الأوّل في ما يحرم في الحرم أحوط وأولى، ولا يمكن اعتماد مذهب أبي الصلاح[٥] وإن كان هو الأقوى فيما يحرم على المحرِم؛ إذ ليس في نصوص الحرم إلّا تحريم الصيد والوحش والطير، فاعرف ذلك، وسيأتي إكمال لهذه الأحكام في باب الكفّارات آخر ***المنسك*** إن شاء الله تعالى.

[قلع الشجرة أو النبات من الحرم]

قوله سلّمه الله تعالى: «ولا يقلع منه شجرة ولا شيئاً من النبات»، هذا التعميم في الشجر والنبات غير صواب؛ فإنّه يستثنى من الشجر شجرة الفواكه. قال

---

(١) المتقدّمة في ص٩٥.

(٢) سورة البقرة ٢: ١٢٥.

(٣) سورة آل عمران ٣: ٩٧.

(٤) لم نعثر على الكتاب ولكنّه مخطوط موجود، تقدّم ذكره في المقدّمة.

(٥) تقدّم في ص٩٦.

. . . . . .

صاحب *المدارك*ﷺ: وقد قطع الأصحاب بجواز قلعه سواء أنبته الله تعالى أو الآدميّون، وظاهر *المنتهى*[١] أنّه موضع وفاق بين الأصحاب، ويدلّ عليه ما رواه ابن بابويه في الحسن، عن سليمان بن خالد أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقطع الأراك الذي بمكّة؟ قال: عليه ثمنه يتصدّق به، ولا ينزع من شجر مكّة شيئاً إلّا النخل وشجر الفواكه[٢].

ويستثنى من النبات الإذخر، قال في *المدارك*: وقد نقل العلّامة في *التذكرة* و*المنتهى*[٣] الإجماع على جواز قطعه، ويدلّ عليه قوله عليه السلام في موثّقة زرارة[٤] المتقدّمة: «إلّا الإذخر» انتهى[٥].

فهذان لم يخالف في استثنائهما، ولم يستضعف دليل ذلك أحد من الأصحاب، فلا وجه لأن يُقال: ترك صاحب *المنسك* استثناءهما للاحتياط.

وقال صاحب *المفاتيح*: ويستثنى منها ما أنبته الإنسان؛ للصحيح المذكور، وشجر الفواكه؛ للحسن، ولا ينزع من شجر مكّة شيء إلّا النخل، وشجر الفواكه، والإذخر للموثّق، إلى أن قال: وعود المحالة؛ للخبر: رخّص رسول الله صلى الله عليه وآله في قطع عودي المحالة، وهي البكرة التي يستق بها من شجر الحرم[٦]، والظاهر عدم الخلاف في شيءٍ من ذلك[٧]، انتهى.

---

(١) منتهى المطلب ١٢: ١٢٤ ـ ١٢٦.

(٢) الفقيه ٢: ١٦٦ ح ٧٢٠، تهذيب الأحكام ٥ : ٣٧٩ ح ١٣٢٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٧٤، كتاب الحجّ، أبواب بقيّة كفارات الإحرام ب١٨ ح ٢.

(٣) تذكرة الفقهاء ٧: ٣٦٤ مسألة ٢٨٥، وص ٣٧١ مسألة ٢٩٠. منتهى المطلب ١٢: ١٢٦.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٣٨١ ح ١٣٣٢، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٥٥، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٨٧ ح ٤.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٣٧٠ ـ ٣٧١.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٣٨١ ح ١٣٣٠، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٥٥، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٨٧ ح ٥.

(٧) مفاتيح الشرائع ١: ٣٩٢، مفتاح ٤٤١.

. . . . . .

ويعني بقوله «للصحيح» صحيحة حريز، وسنذكرها. وفيما ذكره من نفي الخلاف في عودي المحالة نظر؛ فإنّ صاحب *المدارك*ﷺ ذكر هذا الحكم والاستدلال عليه بما رواه الشيخ عن زرارة، عن أبي جعفرعليه السلام قال: رخّص رسول الله صلى الله عليه وآله... الخبر المذكور في *المفاتيح*، ثمّ قال: وفي الطريق ضعف[١]. ولم ينقل إجماعاً، ففي هذا الحكم يمكن أن يقال: ترك صاحب *المنسك* استثناءه للاحتياط.

وقوله سلّمه الله تعالى: «إلّا أن يكون الأصل أو البذر ملكه» هذه العبارة غير مؤدّية للحكم الذي قاله الأصحاب، لا على المشهور، ولا على ما اختاره صاحب *المدارك* وصاحب *المفاتيح*.

قال صاحب *المدارك*: وقد استثنى المصنّف وغيره ما ينبت في ملك الإنسان، واستدلّوا عليه برواية حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام: في الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم، فقال: إن بنى المنزل والشجرة فيه فليس له أن يقلعها، وإن كانت نبتت في منزله وهو له فليقلعها[٢]. دلّت الرواية على جواز قطع الشجرة من المنزل، ولا قائل بالفصل بينه وبين غيره، ولا بين الشجرة والحشيش.

وللمناقشة في أمثال هذه التعميمات مجالٌ، مع أنّ في طريق هذه الرواية محمّد بن يحيى الصيرفي، وهو مجهول.

وكيف كان، فلا ريب في جواز قطع ما أنبته الإنسان؛ لقوله عليه السلام في صحيحة حريز: إلّا ما أنبتَّه أنت أو غرسته[٣]، انتهى[٤] كلامه رفع مقامه.

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٣٧١.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٣٨٠ ح١٣٢٧، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٥٥، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٨٧ ح٣.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٣٨٠ ح١٣٢٥، الفقيه ٢: ١٦٦ ح٧١٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٥٥٣، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٨٦ ح٤.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٣٧٠.

ولا يلتقط[١] فيه شيئاً.

[حكم اللّقطة في الحرم]

أقول: وقوله سلّمه الله تعالى: «ولا يلتقط فيه شيئاً» اختلف الأصحاب في لقطة الحرم، فقيل: لا تحلّ لقطة الحرَم قليلة كانت أو كثيرة، وتُعرّف سنة، ثمّ إن شاء تصدّق بها ولا ضمان عليه، وإن شاء جعلها في يده أمانة، وهذه عبارة ***الشرائع***[٢]. وقيل: تكره مطلقاً؛ أي قليلة كانت أو كثيرة[٣]. وقيل: يجوز التقاط القليل مطلقاً والكثير على كراهة مع نيّة التعريف[٤].

وتكلّم صاحب ***المدارك*** ﷺ في أدلّة القول الأوّل بما هو التحقيق إلى أن قال: وقد ظهر بذلك قوّة القول بالكراهة[٥]، انتهى.

وعبارة صاحب ***المنسك*** مطابقة للقول الأوّل؛ لأنّه بصدد تعداد ما يحرم في الحرم لا ما يكره، فكان ينبغي أن يذكر ما يصنع الملتقط بها بعد أن يأثم بالتقاطها.

قال صاحب ***المدارك*** ﷺ: واختلف الأصحاب في حكم هذه اللقطة بعد الالتقاط، فخيّر المصنّف هنا بعد التعريف بين التصدّق بها والضمان، وبين إبقائها في يده أمانة، وظاهره عدم جواز تملّكها مطلقاً، وجوّز في كتاب اللُّقطة من هذا الكتاب تملّك ما دون الدّرهم دون الزائد، وخيّر بين إبقائه أمانةً، وبين التصدّق به ولا ضمان.

ونقل عن أبي الصّلاح[٦] ﷺ أنّه جوّز تملّك الكثير أيضاً، إلى أن قال: وإن كان

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: ولا يلقط فيه....
(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٧٧.
(٣) المختصر النافع: ٣٧٨ ـ ٣٧٩.
(٤) شرائع الإسلام ٣: ٢٩٢.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.
(٦) الكافي في الفقه: ٣٥٠.

ولا يخرج منه حصاة، ولا شيئاً من ترابه

الأظهر وجوب التصدّق بها بعد التعريف؛ لرواية عليّ بن أبي حمزة[١] المتقدّمة، وما رواه الكليني في الحسن عن إبراهيم بن عمر ـ وهو اليماني الصنعاني ـ قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: اللّقطة لقطتان[٢]، إلى تمام الرواية.

قال قدس سره: وينبغي على القول بالتحريم أن تكون مضمونة على الملتقط مطلقاً للعدوان، لكن أطلق القول بكونها أمانة من حرَّم الالتقاط ومن جوّزه[٣]، انتهى.

وأقول: فالقول بالتحريم يلزمه الضمان وإن تصدّق بها، وفي هذه الرواية الحسنة التي ذكرها الأمر بالتصدّق بها بعد التعريف ولم يذكر الضمان، فلا ضمان، وإلّا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وإذا انتفى الضمان انتفى تحريم الالتقاط؛ لأنّ انتفاء اللّازم يدلّ على انتفاء الملزوم، فهذه الرواية الحسنة ممّا يدلّ على عدم تحريم لقطة الحرم، فتأمّل.

[إخراج حصاة الحرم أو ترابه]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ولا يخرج منه حصاة، ولا شيئاً من ترابه» القول بتحريم إخراج الحصى أو التراب من الحرم لم يقل به، بل ولا بكراهة ذلك أحدٌ من الأصحاب فيما وقفتُ عليه، ولا عليه دليل، وإنّما المذكور في كلام الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ تحريم إخراج تراب الكعبة والمسجد وحصاهما.

قال الشيخ محمّد الحرّ قدس سره في كتابه ***هداية الأُمّة***: لا يجوز أن يؤخذ من تراب

---

(١) الكافي ٤: ٢٢٧ ح ٣، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٢٢٦، كتاب الحجّ، أبواب مقدّمات الطواف ب ١٤ ح ٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٤٢١ ح ١٤٦٤، الكافي ٤: ٢٣٨ ح ١، الفقيه ٢: ١٦٦ ح ٧٢٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٢٦٠، كتاب الحجّ، أبواب مقدّمات الطواف ب ٢٨ ح ٤.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

. . . . . .

الكعبة والمسجد وحصاهما. وذكر ﷺ فيما استدلّ به على ذلك صحيحة معاوية بن عمّار قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: أخذتُ سُكّاً من سكّ المقام وتراباً من تراب البيت وسبع حَصَيات؟ قال: بئسما صنعت؛ أمّا التراب والحصى فردّه[١].[٢]

وفي *القاموس*: السّك بالضمّ: طِيبٌ يتّخذ من الرامك مدقوقاً منخولاً، إلى آخر ما قاله[٣].

وكان ينبغي أن يستدلّ أيضاً بصحيحة محمّد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا ينبغي أن يأخذ من تربة ما حول الكعبة وإن أخذ من ذلك شيئاً ردّه[٤].

ومن طريقٍ آخر إلى محمّد بن مسلم من الحسن: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: ليس ينبغي لأحدٍ أن يأخذ من تربة ما حول البيت، وإن أخذ شيئاً من ذلك ردّه[٥]. ولا يتوهّمن تناول قوله عليه السلام: «ما حول الكعبة» للحرم كلّه؛ لاختصاص ذلك بما قرُب من الكعبة عرفاً، كما قالوه في الصلاة خلف مقام إبراهيم عليه السلام[٦]، وإلّا يشمل ما زاد على الحرم إلى آخر الدُّنيا كما قاله النّحاة في ظروف المكان المبهمة، فاعرف ذلك.

وقد أغفل صاحب *المنسك* من أحكام الحرم أحكاماً يعلمهامن يراجع الكتب

---

(١) الكافي ٤: ٢٢٩ ح ٢، الفقيه ٢: ١٦٤ ح ٧١٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٢٢٠، كتاب الحجّ، أبواب مقدّمات الطواف ب ١٣ ح ٣.

(٢) هداية الأُمّة ٥: ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٣) القاموس المحيط ٣: ٤١٧.

(٤ و ٥) الكافي ٤: ٢٢٩ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ٤٢٠ ح ١٤٦٠، وص ٤٥٣ ح ١٥٨٢، الفقيه ٢: ١٦٥ ح ٧١١، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٢٢٠، كتاب الحجّ، أبواب مقدّمات الطواف ب ١٣ ح ٢.

(٦) كفاية الفقه، المشتهر بـ«كفاية الأحكام» ١: ٣٣٢، حاشية شرائع الإسلام(سلسلة مؤلفات الشهيد الثاني) ١٢: ٢٦٨، مدارك الأحكام ٨: ١٤٢.

ولا يؤخذ[١] جانياً أو مديوناً إذا التجأ إليه حتّى يخرج منه.

الفقهيّة، ومنها حكم دور مكّة، وأحكام الكعبة، والمسجد الحرام، فإنّها بحبوحة الحَرَم[٢].

[أخذ الجاني أو المديون الملتجئ إلى الحرم]

قوله سلّمه الله تعالى: «ولا يؤخذ جانياً أو مديوناً إذا التجأ إليه حتّى يخرج منه».

في هذه العبارة خللٌ من حيث اللّفظ ومن حيث المعنى؛ فاللّفظ الصحيح: ولا يؤخذ جانٍ أو مدين، إلى آخره.

والمعنى الصحيح: أنّ مَنْ جنى ما يوجب حَدّاً أو تعزيراً أو قصاصاً ولجأ إلى الحرم، لا يُطعم ولا يُسقى ولا يُبايع ولا يؤوى حتّى يخرج منه فيُؤاخذ به، إلّا أن يفعل ذلك في الحرم فيؤاخذ به فيه. هذه عبارة ***المفاتيح*** للملّا محسن[٣]، وهي أحسن من عبارة ***الشرائع*** بقوله: ضيّق عليه في المطعم[٤]، إلى آخره؛ لأنّ هذا الذي ذكره هو مضمون الأحاديث الصحيحة[٥] وليس فيها لفظ التضييق عليه في ذلك، ولا يستفاد منها تفسير التضييق الذي ذكره الفقهاء[٦] ـ رضي الله عنهم ـ، نبّه على ذلك صاحب ***المدارك***[٧]. وعبارة صاحب ***المنسك*** ـ سلّمه الله تعالى ـ خالية من جميع ذلك، وهو إخلالٌ عجيب.

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: ولا يؤاخذ....

(٢) المبسوط ١: ٣٨٤، المهذّب ١: ٢٧٣، مسالك الأفهام ٢: ٣٧٢، مدارك الأحكام ٨: ٢٥٥ـ٢٥٦.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٣٩٣، مفتاح ٤٤٢.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٧٦.

(٥) وسائل الشيعة ١٣: ٢٢٥ ـ ٢٣٠، كتاب الحجّ، أبواب مقدّمات الطواف ب ١٤.

(٦) المبسوط ١: ٣٨٤، السرائر ١: ٦٤٤، قواعد الأحكام ١: ٤٥٠.

(٧) مدارك الأحكام ٨: ٢٥٥.

. . . . . .

وما ذكره من إلحاق المديون بالجاني في الحرمة، ما رأيته فيما وقفت عليه من كلام الأصحاب[١]، ولا يؤخذ من عموم النصوص المعتبرة أو إطلاقها؛ فإنّ بعضها بلفظ: من قتل رجلاً في الحِلّ ثمّ دخل الحرم.. إلى آخره[٢].

وبعضها بلفظ: إذا أحدث العبد جناية في غير الحرم ثمّ فرَّ إلى الحرم، إلى آخره[٣]. وبعضها بلفظ: إن سرق سارق بغير مكّة، أو جنى جناية على نفس.. إلى آخره[٤]. والمدين لا يدخل في مفهوم هذه الألفاظ المعنون بها الأحاديث؛ لأنّ الاستدانة لا يصدق عليها الجناية. نعم، في **هداية الأُمّة** للشيخ محمّد الحرّ ﷺ تُكره مطالبة الغريم في الحرم.

قال رجلٌ للصادق ﷺ: رجلٌ لي عليه مال فغاب عنّي زماناً ثمّ رأيته يطوف حول الكعبة، أفأتقاضاه مالي؟ قال: لا، لا تسلّم عليه ولا تروّعه حتّى يخرج من الحرم[٥].

وهذه الرواية لم يحضرني سندها وقت كتابة هذا الكتاب[٦]، والظاهر أنّها ليست من المعتبرة سنداً، وإلّا لذكرها مثل صاحب **المدارك**، أو **المفاتيح**، أو **منتقى الجمان**، وبعد فموردها من رأى غريمه يطوف بالكعبة، فتعدية الحكم إلى كلّ لاجٍ إلى الحرم لا يستقيم.

---

(١) ولكن في الكافي في الفقه: ٣٣١: «ولا تحل مطالبة الغريم في الحرم ومسجد النبيّ ﷺ ومشاهد الأئمّة صلوات الله عليهم».

(٢ و ٣) وسائل الشيعة ١٣: ٢٢٥ ـ ٢٣٠، كتاب الحجّ، أبواب مقدّمات الطواف ب ١٤.

(٤) وسائل الشيعة ١٣: ٢٢٥ ـ ٢٣٠، كتاب الحجّ، أبواب مقدّمات الطواف ب ١٤.

(٥) هداية الأُمّة ٥: ٢٠٦.

(٦) وهي مذكورة في الكافي ٤: ٢٤١ ح ١، وتهذيب الأحكام ٦: ١٩٤ ح ٤٢٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٨: ٣٦٨، كتاب التجارة، أبواب الدَّين والقرض ب ٢٦ ح ١.

وإن كان دخله بلا إحرام فليخرج إلى الميقات أو أدنى الحِلّ فليحرم منه، فإن لم يتمكّن فليحرم من موضعه.

[حكم من دخل الحرم بلا إحرام]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإن كان دخله بلا إحرام فليخرج» إلى آخره، فيه نظر؛ لأنّ إطلاقه يتناول كلّ من دخل الحرم بغير إحرام؛ سواء كان عليه إحرامٌ واجب بعمرة أو حجّ إسلامي أو بنذرٍ وشبهه أو باستئجار، أم لم يكن عليه إحرامٌ واجب، وإنّما وجب عليه الإحرام لدخول مكّة، وهذا الإطلاق خطأ واضح؛ لأنّ الداخل إلى مكّة بغير إحرام يأثم وليس عليه قضاؤه.

قال في ***المدارك***: ومتى أخلّ الداخل بالإحرام أثِم ولم يجب قضاؤه[١].

ومثل ذلك قال الشهيدان في ***الدروس*** و***المسالك***[٢]، ولم يذكروا خلافاً في ذلك؛ لأصالة براءة الذمّة من القضاء؛ أي هو فرضٌ مستأنف، فيتوقّف على الدّليل ولا دليل هنا، ولأنّ الإحرام مشروع لتحيّة البقعة، فإذا لم يأت به سقط القضاء، قاله في ***المدارك***[٣] نقلاً من ***المنتهى***[٤] معتمداً عليه، و ردّ بذلك على الشهيد الثاني؛ حيث قال في ***المسالك***: وحيث يتعذّر رجوعه ـ أي إلى الميقات ـ مع التعمّد يبطل نسكه ويجب عليه قضاؤه وإن لم يكن مستطيعاً للنسك، بل كان وجوبه بسبب إرادة دخول الحرم؛ فإنّ ذلك موجب للإحرام، فإذا لم يأت به وجب قضاؤه كالمنذور، انتهى[٥].

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٣٨٢.

(٢) الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٧، مسالك الأفهام ٢: ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٣٦.

(٤) منتهى المطلب ١٠: ٣٠٨.

(٥) مسالك الأفهام ٢: ٢٢٢.

. . . . . .

والعجب من صاحب ***المسالك*** ﷺ في حكمه على من دخل مكّة محرماً من غير الميقات بوجوب القضاء، مع حكمه في موضعٍ آخر[١] بعدم وجوب القضاء على من دخل مكّة بغير إحرام، كعبارة ***المدارك*** التي ذكرناها[٢] ولم يذكر خلافاً في ذلك.

(١ و ٢) تقدّم آنفاً في الصفحة السابقة.

الباب السادس
الإحرام وما يحرم به

الإحرام أن يدخل في حرمة ما يسمعها؛ أي يحرّمها على نفسه، وهو عشرون أمراً.

[حقيقة الإحرام وما يعتبر فيها]

قوله سلّمه الله تعالى: «أن يدخل في حرمة ما يسمعها؛ أي يحرّمها على نفسه، وهو عشرون أمراً» قد كتبنا على قوله فيما سلف[1]: «والإحرام: أن يحرّم على نفسه ما سيأتي»: أنّ المراد أن يعزم على ترك محرّمات الإحرام التي سنذكرها.

ونقول هنا: قال صاحب ***المدارك*** ﷺ: واختلف عبارات الأصحاب في حقيقة الإحرام، فذكر العلّامة في ***المختلف*** في مسألة تأخير الإحرام عن الميقات: أنّ الإحرام ماهيّة مركّبة من النيّة والتلبية ولبس الثوبين[2]، ومقتضاه أنّه ينعدم بانعدام أحد أجزائه.

وحكى الشهيد في ***الشرح*** عن ابن إدريس[3] أنّه جعل الإحرام عبارة عن النيّة

---

(١) في ص ٥٩.

(٢) مختلف الشيعة ٤: ٦٩ مسألة ٢٨.

(٣) السرائر ١: ٥٢٧.

. . . . . .

والتلبية، ولا مدخل للتجرّد ولبس الثوبين.

وعن ظاهر *المبسوط* و*الجمل*[١] أنّه جعله أمراً واحداً بسيطاً وهو النيّة، ثمّ قال: وكنتُ قد ذكرت في *رسالة*: أنّ الإحرام هو توطين النفس على ترك المنهيّات المعهودة إلى أن يأتي بالمناسك، والتلبية هي الرابطة لذلك التوطين نسبتها إليه كنسبة التحريمة إلى الصلاة[٢]، انتهى[٣].

ولا ريب أنّ توطين النفس هو العزم الذي فسّرنا به تعريف صاحب *المنسك*، والذي يظهر لي أنّ جميع هذه التعريفات مشتركة في تفسير الإحرام بتوطين النفس على ترك المنهيّات، وإنّما تخالف في أنّ التلبية ولبس الثوبين هل هما جزء مفهوم الإحرام أو خارجان عنه؛ وذلك لأنّ النيّة في ما عدا التعريف الأخير جزء التعريف أو كلّ التعريف، وحقيقتها العزم مع التلفّظ أو بدونه على فعل الإحرام، فاحتيج إلى تصوّر معنى الإحرام فجاء الدّور، فالظاهر دفعاً للدور عن كلام هؤلاء الأجلّاء أنّهم قصدوا بالنيّة توطين النفس إلى آخره، وإنّما منهم من جعل التلبية ولبس الثوبين جزء التعريف، ومنهم من جعل الأوّل دون الثاني، ومنهم من لم يجعل واحداً منهما، ومنهم من جعل التلبية رابطة لذلك التوطين لأجزاء التعريف ولم يعتبر لبس الثوبين.

وإذا عرفت ذلك ظهر لك أنّ تعريف صاحب *المنسك* للإحرام هنا وفيما سلف[٤] ـ وإن كان معناه توطين النفس على ترك المنهيّات؛ أي العزم على ذلك كما

---

(١) المبسوط ١: ٣٠٧ـ٣٠٨، الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٥.

(٢) غاية المراد في شرح نكت الإرشاد ١: ٣٨٨ ـ ٣٨٩، والرسالة هي المنسك الصغير (خلاصة الاعتبار في الحجّ والاعتمار) موسوعة الشهيد الأوّل ١٨: ٢٢٥ـ٢٢٦.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٣٩.

(٤) في ص ٥٩.

. . . . . .

فسّرناه فيما سلف[١] ـ يرد عليه الإيرادان:

الأوّل: أنّه ليس واحداً من هذه التعريفات، وليس هو غيرها.

أمّا الأوّل: فلأنّه ليس هو أحد التعريفات الثلاثة الأُول، وهو ظاهر، ولا هو الرابع؛ لأنّ تمام التعريف الرابع قوله: «أن يأتي بالمناسك، والتلبية هي الرابطة» إلى آخره. وهذا التمام قد حذفه.

وأمّا الثاني: فلأنّ قوله ـ سلّمه الله تعالى ـ: «**يدخل في حرمة ما يسمعها**»، وقوله فيما سلف[٢]: «**أن يحرّم على نفسه**» إلى آخره، هو معنى «توطين النفس» إلى آخره، فليس تعريفه مغايراً لتلك التعريفات ولا هو تامّ تمامها.

الإيراد الثاني: أنّ ما ذكره لتعريف الإحرام هنا وفيما سلف، إن لم يقصد به وجوب تصوّر معنى الإحرام حين النيّة فهو خطأ؛ إذ لابدّ من ذلك، فيكون قد أخلّ بذكر هذا الواجب، وبيان أنّه لابدّ من ذلك: أنّ نيّة الإحرام معناها العزم على فعل الإحرام، والعزم على فعل شيء فرع تصوّره، فلا يعقل العزم الصحيح إلّا بتصوّر المعزوم عليه، فيكون تصوّر الإحرام مقدّمة الواجب فيجب.

وإن قصد بذكره لتعريف الإحرام وجوب تصوّر معنى الإحرام حين النيّة، ورد عليه: أنّه كان ينبغي أن يذكر هذا الوجوب صريحاً، ولا سيّما فيما سيأتي[٣] من ذكره لاحتياطات النيّات ومبالغته في ذلك، حتّى ذكر ما لا وجه للاحتياط به، وما يستلزم الحرج والعسر.

ثمّ كان ينبغي أن يذكر الاحتياط في حال النيّة بتصوّر الإحرام بالمعاني الأربعة الحاصلة من التعريفات الأربعة، هذا.

(١ و ٢) في ص ٥٩.

(٣) في ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

منها: ما يحرم قطعاً، ومنها: ما الاحتياط تركه.

الأوّل: كلّ حيوان برّيّ وحشيّ فيحرم عليه قتله وجرحه وصيده، والدلالة عليه

والأظهر أنّه يكفي في صحّة نيّة الإحرام تصوّر معنى الإحرام في الجملة؛ أي ما سمّاه الشارع إحراماً، كما يكفي مثل ذلك في صحّة نيّة الصلاة والصيام وغيرهما، وينبغي أن لا يعقل [يخلو] التكليف عن ذلك؛ فإنّ كثيراً من الجهّال قد يعتقد أنّ معنى نيّة الإحرام هو ربط المئزر فتراه يحلّه حين النيّة ثمّ يقعد [يعقد] مقارناً به للنيّة، ولو اعتنى بما ذكرنا لم يقع في هذا الغلط المُفسِد للإحرام بفساد نيّته.

وعلى فرض أن يجب على المكلّف تعقّل حقيقة الإحرام في حال النيّة ولا يكفي تصوّره إجمالاً، فالأقرب أن يعتمد التعريف الأخير فإنّه أظهر وأوضح، والله تعالى أعلم.

[ما يحرم بالإحرام قطعاً]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**منها: ما يحرم قطعاً، ومنها: ما الاحتياط تركه**» عبارة لا يشتمل أكثر محرّمات الإحرام؛ لأنّ أكثرها يحرم بالدليل الظنّي، وهو غير القطع وغير ما الاحتياط تركه.

[الأوّل: قتل الحيوان البرّي الوحشي]

قوله سلّمه الله تعالى: «**كلّ حيوان برّي وحشي**».

إعلم أنّ مذهب أبي الصّلاح[1] تحريم قتل جميع الحيوان ما لم يخف منه، أو تكون

---

(١) الكافي في الفقه: ٢٠٣.

. . . . . .

حيّة أو عقرباً أو فأرة.

قال في *المدارك*: ومراده بالحيوان، الممتنع قطعاً، إلى آخر كلامه، وهو الأرجح والأحوط.

قال في *المدارك*: ويدلّ عليه إطلاق قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾[١]، وقول الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: إذا أحرمت فاتّق قتل الدّواب كلّها إلّا الأفعى والعقرب والفأرة[٢].

وفي مرسلة حريز: كلّ ما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيّات وغيرها فليقتله، فإن لم يردك فلا ترده[٣].

وفي حسنة الحلبي: يقتل في الحرم والإحرام الأفعى والأسود الغدر، وكلّ حيّة سوء، والعقرب والفأرة[٤].

وفي رواية عن عمر بن يزيد: واجتنب في إحرامك صيد البرّ كلّه[٥].

ولا ينافي ذلك عدم ترتّب الكفّارة على قتل بعض أنواع غير المأكول؛ إذ ليس من لوازم التحريم ترتّب الكفّارة[٦]. انتهى كلامه رفع مقامه.

وعبارة صاحب *المنسك* لا تطابق هذا المذهب الأرجح الأحوط؛ لتقييده الحيوان بالبرّي، وكثير من الحيوانات الداخلة في التحريم على هذا المذهب ليست

---

(١) سورة المائدة ٥: ٩٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٣٦٥ ح ١٢٧٣، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٤٥، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٣٦٥ ح ١٢٧٢، وص ٤٦٥ ح ١٦٢٥، الاستبصار ٢: ٢٠٨ ح ٧١١، الكافي ٤: ٣٦٣ ح ١، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٥٤٤، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٣٦٣ ح ٣، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٤٦، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٦.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٣٠٠ ح ١٠٢١، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٤١٦، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ١ ح ٥.

(٦) مدارك الأحكام ٨: ٣١٣.

بإشارةٍ وغيرها، وكسر قرنه، ونتف ريشه أو قطعه[١]، وكسر بيضه وأكله، وأكل لحمه، وشرب لبنه، وإغلاق باب عليه حتّى السباع، والبقّ والزنابير، وإن كان معه شيء من ذلك أطلقه، إلّا أنّ السبع إن صال عليه فإن أمكنه الدفع بلا قتل وجرح

من البرّيّة، كحشرات البيوت، وهوامّ الجسد، وهو يطلق التفسير الأوّل من التفاسير التي ذكرناها آنفاً، لكن بتفسير الوحشي بالممتنع بالأصالة، مع أنّ تالي كلامه مبنيّ على مذهب أبي الصلاح.

قوله سلّمه الله تعالى: «والبقّ والزنابير»، هذا العطف على المعطوف بـ «حتّى» غير مستقيم؛ لأنّها إنّما تعطف ما هو معدودٌ من المعطوف عليه وجزء منه، وهنا ليس كذلك؛ لأنّ البقّ والزنابير ليسا من الحيوان البرّي الوحشي.

وكان ينبغي أن يذكر البرغوث، فقد ذهب كثير من الأصحاب[٢] إلى جواز قتله لرواية زرارة[٣] المذكورة في ***المدارك***[٤]، المتضمّنة للبقّ أيضاً، والأرجح تحريمها بناءً على مذهب أبي الصلاح الراجح[٥].

قوله سلّمه الله تعالى: «إلّا أنّ السبع إن صال» إلى آخره، على تفسير الصيد بالحيوان المحلّل لا يحرم قتل السباع خاف منها أم لم يخف، وعلى التفسير بالحيوان مطلقاً. ومذهب أبي الصلاح[٦] يحرم إلّا إذا خافه فدفعه عن نفسه.

وعلى كلّ من المذاهب الثلاثة فالأرجح سقوط الكفّارة، ورواية «على قاتل الأسد كبش» لا وجود لها[٧].

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: ونتف ريشه وقطعه، ... .

(٢) المبسوط ١: ٣٣٩، شرائع الإسلام ١: ٢٨٤، قواعد الأحكام ١: ٤٥٧.

(٣) الكافي ٤: ٣٦٤ ح٦، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٤٢، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٧٩ ح٣.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٣١٨.

(٥ و ٦) الكافي في الفقه: ٢٠٣.

(٧) لكنّها مذكورة في الكافي ٤: ٢٣٧ ح٢٦، وتهذيب الأحكام ٥: ٣٦٦ ح١٢٧٥، والاستبصار ٢: ٢٠٨ ح٧١٢، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٧٩، كتاب الحجّ، أبواب كفارات الصيد ب٣٩ ح١.

فَعَلَ، وإلّا دفعه بما يندفع به.

وإن كان يؤذي بعيره غراب أو حدأة جاز له تنفير هما عنه[١].

الثاني: الاستمناء وما يؤدّي إليه.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإن كان يوذي بعيره» إلى آخره، الذي في عبارة الأصحاب[٢]: جواز رمي الحِدَأة والغراب عن البعير وغيره.

قال في ***المدارك***: وتدلّ عليه حسنة الحلبي[٣] المتقدّمة[٤]، إلى آخر كلامه، فراجعه.

[الثاني: الاستمناء وما يؤدّي إليه]

قوله سلّمه الله تعالى: «الاستمناء وما يؤدّي إليه» الاستمناء: استدعاء المني، كما في عبارة ***الشرائع*** وغيرها[٥]، بأيّ طريقٍ كان الاستدعاء.

قال في ***المدارك***: المراد بالاستمناء استدعاء المني بالعبث بيديه أو بملاعبة غيره[٦].

وقال أيضاً ﷺ: ولا ريب في تحريمه؛ للأخبار الكثيرة الدالّة عليه، كصحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرّجل يعبث بامرأته

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: أو حدا جاز له تنفيرهما، والصحيح «حِدَأَةٌ»، كعِنبة: طائر، وجمعها: حِدَأٌ وحِدَاء، كما في القاموس المحيط ١: ١١.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٨٤، قواعد الأحكام ١: ٤٥٧، الدروس الشرعيّة ١: ٣٥١.

(٣) الكافي ٤: ٣٦٣ ح ٣، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٤٦، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٦.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٣١٧.

(٥) حاشية الشرائع (سلسلة مؤلفات الشهيد الثاني) ١٢: ٢٩٧، مسالك الأفهام ٢: ٤٧٧، ولم نعثر عليه في الشرائع. نعم، قال في بحث الاعتكاف منه ج ١: ٢١٩: إنّما يحرم على المعتكف... واستدعاء المني.

(٦) مدارك الأحكام ٨: ٤١٦.

. . . . . .

حتّى يمني وهو محرم[١]، إلى تمام الرواية[٢].

فقوله سلّمه الله تعالى: «وما يؤدّي إليه» ليس بشيء؛ لأنّ الضمير يعود إلى الاستمناء، فالمعنى: وما يؤدّي إلى استدعاء المني، وهذا لم يقل بتحريمه أحدٌ من الأصحاب، وليس عليه دليل، ولو حرم على المحرم مثل هذا لحرم عليه استعمال الأغذية والأدوية المولّدة للمنيّ المتقوّية للباه المحرّكة للشهوة؛ فإنّها تؤدّي إلى الاستمناء، وكان مراده ـ سلّمه الله تعالى ـ بهذه العبارة، أنّه يحرم استدعاء المني سواء أنزل أو لم ينزل، لكن عبارته غير مؤدّية لهذا المعنى.

ولا ريب في تحريم ذلك بالتقبيل واللّمس والنظر بشهوة ونحو ذلك من المحرّمات في نفسها وإن لم ينزل.

وأمّا باللّعب بذكره والتفكّر بالجماع ونحو ذلك، فتحريمها وإن لم يحصل الإنزال بأن كفّ نفسه قبل ذلك، لم أقف على مصرّحٍ به من الأصحاب، ولا ريب أنّ الاحتياط يقتضي تركه.

واعلم أنّ العبرة في هذه المسألة بطلب خروج المني بأحد الأسباب المقتضية طبعاً بخروجه، ودلّوا على ذلك بسعي [بصيغة] الاستفعال، فلو خرج المني بدون طلب خروجه، كأن نظر إلى امرأته من غير شهوة أو بشهوة فأمنى - إلى غير ذلك من صور خروج المني بدون طلب خروجه - فلها أحكام غير حكم الاستمناء؛ لأنّ المفروض أنّه غير طالب بخروج المني، والنظر بشهوة لا يستلزم طلب خروج المني وإن كان طلب خروج المني يستلزم إيقاع نظر أو لمس أو غير ذلك بشهوة، فالصورة الأُولى حكمها: أنّ الفاعل لا شيء عليه، ولا فعل محرّماً، والصورة الثانية

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٢٧ ح ١١٢٤، وص ٣٢٤ ح ١١١٤، الكافي ٤: ٣٧٦ ح ٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٣٢، كتاب الحجّ، أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٤ ح ١.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٣١٤.

الثالث: الوطء والنكاح لنفسه أو لغيره، والشهادة فيه.

حكمها: أنّ عليه بَدَنَة، ولا يفسد حجّه ولا عمرته.

قال في *المدارك*: هذان الحكمان مقطوع بهما في كلام الأصحاب[١]، إلى آخر كلامه فراجعه، وفيه استضعاف وجوب البَدَنَة في الصورة الثانية، وذلك يدلّ على قولنا: إنّ النظر بشهوة لا يستلزم طلب خروج المني؛ إذ لو يستلزم لصدق الاستمناء فوجبت البَدَنَة قطعاً، فافهم.

ثمّ قال صاحب *المدارك*: وذكر الشارح[٢]: أنّ من كان معتاداً للإمناء عند النظر بغير شهوة تجب عليه الكفّارة، كما لو نظر بشهوة، وهو جيّد مع القصد؛ لأنّه في معنى الاستمناء[٣]، انتهى كلامه رفع مقامه.

وقوله: «وهو جيّد مع القصد» إلى آخره، يبيّن لك ما ذكرناه من أنّ العبرة في مسألة الاستمناء بطلب خروج المني، فبدون قصد خروجه لا يتحقّق مفهوم الاستمناء ولا يترتّب أحكامه، فاعرف ذلك واحفظ به.

[الثالث: الوطء والنكاح]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «الوطء والنكاح لنفسه أو لغيره» مراده بالوطء: المجامعة، وبالنكاح: العقد، فإن كان النكاح حقيقة في العقد فالمقصود من العبارة واضح، وإن كان مجازاً فيه ففي العبارة مجاز بقرينة واضحة؛ وهي تقدّم الوطء، والنكاح عطف عليه، والعطف يقتضي المغايرة، وقوله: «لنفسه أو لغيره» قرينة أيضاً.

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٤٢٦.
(٢) مسالك الأفهام ٢: ٤٨٢.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ٤٢٦ ـ ٤٢٧.

الرابع: استعمال الطيب بأنواعه.

قوله: «الوطء» مطلق أو عام يتناول الفرج والدبر من الأُنثى والذَّكر، وفي تناوله لغيرهما كالتفخيذ نظر، ولا ريب في تحريم جميع ذلك على المحرم وإن لم ينزل.

وفي *الشرائع*: وإن جامع بعد الوقوف بالمشعر.. إلى قوله: أو جامع في غير الفرج قبل الوقوف كان حجّه صحيحة وعليه بَدَنَة[١].

قال في *المسالك*: والمراد بالجماع في غير الفرج نحو التفخيذ وإن أنزل معه الماء[٢].

وكان على صاحب *المنسك* أن يذكر التقبيل واللّمس والنظر بشهوة؛ فإنّها محرّمة بلا خلاف، ولم تدخل في قوله: «والاستمناء وما يؤدّي إليه»[٣] إلّا أن كان ضمير إليه يعود إلى خروج المني المفهوم من الاستمناء؛ فإنّ هذه تؤدّي إلى خروج المني، لكن ذلك لا يفهم من عبارته إلّا بعلم الغيب.

[الرابع: استعمال الطيب بأنواعه]

قوله سلّمه الله تعالى: «الطيب بأنواعه»، هذا هو الأحوط، وإلّا ففي أخبار صحيحة[٤] قصر ذلك على أنواع مخصوصة، وهو مذهب الشيخ في *التهذيب* وفي *النهاية*[٥]، وعرّفه في *المسالك*[٦] بأنّه جسم ذو ريح طيّبة متّخذة للشمّ غالباً، غير الرياحين كالمسك والعنبر والزعفران والورد، فيخرج ما لا ينبت للطيب ولا يتّخذ

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٩٤.
(٢) مسالك الأفهام ٢: ٤٧٧.
(٣) تقدّم في ص ١١٥.
(٤) وسائل الشيعة ١٢: ٤٤٢ ـ ٤٤٦، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب١٨.
(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢٢٩ ذح ١٠١٢، النهاية: ٢١٩.
(٦) مسالك الأفهام ٢: ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

. . . . . .

منه، كالشيح[١] والقيصوم[٢] والخزامى[٣] وحبق الماء[٤]، والفواكه كلّها من الاترج والتفّاح والسفرجل، فلا يحرم ولا يتعلّق بها كفّارة إجماعاً[٥].

قال في ***المدارك***[٦] نقلاً عن الشيخ والعلّامة[٧] وأقرّه، فاستدلّ عليه بالصحاح، وفيها في [:] التفّاح والأترج والنبق يمسك عن شمّه ويأكله[٨]. وخرج من هذا التعريف الرياحين، وفي ذلك خلافٌ بين الأصحاب، والأقوى والأحوط تحريمها.

ومن العجب أنّ تعريف الطيب الذي ذكرناه منقولاً من ***المسالك*** أورده صاحب ***المدارك*** وقال فيه: وهو حسن[٩].

وقال ﷺ في الرياحين: «والأصحّ تحريمها»[١٠]، واستدلّ على التحريم بما هو في ***المدارك***[١١] فراجعه، مع أنّ استثناء الرّياحين من الطيب صريح في التعريف المذكور.

وقوله ﷺ بعد إيراده: «وهو حسن» يدخل فيه استثناء الريحان، ويخرج أيضاً من التعريف ما يقصد من النبات شمّه ويتّخذ منه الطيب، كالياسمين والورد والنيلوفر إن عدّت من الرياحين، وفي عدّها من الرياحين توقّف، والأقوى والأحوط تحريمها.

والاستدلال على هذه الأحكام في ***المدارك***، فليرجع إليه من أراده.

---

(١) الشيح: نبات سهلي له رائحة طيّبة وطعم مرّ، لسان العرب ٣: ٥٠٠.

(٢) القيصوم: نبات طيّب الرائحة من رياحين البرّ... لسان العرب ٥: ٢٧٣.

(٣) الخزامي: بقلة طيّبة الرائحة... لسان العرب ٢: ٢٥٢.

(٤) حبق الماء: نعناء الماء النهري، المعجم الوسيط: ١٥٢ - ١٥٣.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٣٢٢، تذكرة الفقهاء ٧: ٣٠٤ ـ ٣٠٥ مسألة ٢٣١.

(٦) مدارك الأحكام ٧: ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

(٧) المبسوط ١: ٣٥٢، تذكرة الفقهاء ٧: ٣٠٤ ـ ٣٠٥ مسألة ٢٣١.

(٨) الكافي ٤: ٣٥٦ ح ١، الفقيه ٢: ٢٢٥ ح ١٠٥٨، تهذيب الأحكام ٥: ٣٠٥ ح ١٠٤٢، الاستبصار ٢: ١٨٣ ح ٦٠٦، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٤٥٥ و ٤٥٦، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٢٦ ح ١ و ٣.

(٩) مدارك الأحكام ٧: ٣٢٢. (١٠ و ١١) مدارك الأحكام ٨: ٤٣٣.

. . . . . .

وممّا استدلّ به على عدم تحريم ما لا ينبت للطيب ولا يتّخذ منه؛ الصحيح الذي فيه التفّاح والأُترج والنبق يمسك عن شمّه ويأكله[١].

وقال ﷺ في موضعٍ آخر: وظاهر الشيخ في ***التهذيب***[٢] وجوب الإمساك على الأنف عند أكل ذلك، وهو أحوط[٣]، انتهى.

ولا يخفى أنّه لا وجه لهذه الأحوطيّة؛ لأنّ إباحة أكل هذه يدلّ ـ كما اعترف هو ﷺ بذلك[٤] ـ على كونها ليست من الطيب المحرّم، وإذا لم تكن منه لا يتصوّر وجوب الإمساك على الأنف عند أكلها، كيف وتحريم شمّ الطيب وتحريم أكله متلازمان، فلا يباح أحدهما دون الآخر إلّا في حال الضرورة إليه بخصوصه.

قال هو ـ قدّس الله سرّه ـ: الثالثة: إنّ من اضطرّ إلى مسّ الطيب أو أكل ما فيه طيب قبض على أنفه وجوباً، وتدلّ عليه روايات كثيرة[٥].. إلى آخر كلامه. هذا ما يتعلّق بأنواع الطيب المحرّم.

وقد أخلّ صاحب ***المنسك*** باستثنائه خلوق الكعبة، فلا يحرم.

قال في ***المدارك***: وهو مجمعٌ عليه بين الأصحاب، واستدلّ على ذلك بقوله ﷺ في الصحيح، وقد سُئِل عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الإحرام؟ فقال ﷺ: لا بأس بهما، هما طهوران[٦].

قال ﷺ: وقال الشارح ﷺ: إنّه ـ يعني الخلوق ـ أخلاط خاصّة من الطيب منها

---

(١) الكافي ٤: ٣٥٦ ح١٦، الفقيه ٢: ٢٢٥ ح١٠٥٨، تهذيب الأحكام ٥: ٣٠٥ ح١٠٤٢، الاستبصار ٢: ١٨٣ ح٦٠٦، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٤٥٥ و٤٥٦، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٢٦ ح١ و٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٣٠٥ ذح ١٠٤١.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٣٢٧.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٣٢٢.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٣٢٥.

(٦) الفقيه ٢: ٢١٧ ح٩٩٣، تهذيب الأحكام ٥: ٢٩٩ ح١٠١٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٤٤٩، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٢١ ح٣.

أكلاً وشرباً وشمّاً واكتحالاً واحتقاناً ومسّاً وتطييباً للثوب.

الزعفران، فعلى هذا لو كان طيب الكعبة غيرها حرم كما لو جمّرت الكعبة، لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها وعندها حينئذٍ، وإنّما يحرم الشمّ[١].

قالﷺ: وذهب الشيخ والعلّامة[٢] إلى عدم تحريم الشمّ أيضاً، ويدلّ عليه فحوى صحيحة هشام بن الحكم، عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: ولا بأس بالريح الطيّبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطّارين، ولا يمسك على أنفه[٣]. فإنّه إذا جاز شمّ الرائحة الطيّبة من العطّارين بين الصفا والمروة فرائحة الكعبة أولى، وقد ظهر من هذه الرواية استثناء العطر في المسعى، ولا بأس به؛ لصحّة مستنده[٤]، انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: وفي الصحيحة الأُولى ذكر خلوق القبر مع خلوق الكعبة، ولا بأس باستثنائه لخلوق الكعبة؛ لصحّة مستند الرواية، وكلّ هذا قد أخلّ صاحب المنسك بذكره.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «أكلاً وشرباً وشمّاً..» إلى آخره. أمّا الشمّ والأكل، فلا ريب في تحريمها.

قال في ***المدارك***: وهو في الجملة موضع وفاق[٥]. وأمّا الشرب، فكذلك؛ لأنّه بمنزلة الأكل.

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

(٢) المبسوط ١: ٣١٩، تهذيب الأحكام ٥: ٢٩٦ ذح ١٠٠٢، وص ٢٩٩ ذح ١٠١٥، الخلاف ٢: ٣٠٦ مسألة ٩٥، منتهى المطلب ١٢: ٣٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٣٠٠ ح١٠١٨، الاستبصار ٢: ١٨٠ ح٥٩٩، الفقيه ٢: ٢٢٥ ح١٠٥٦، الكافي ٤: ٣٥٤ ح١، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٤٤٨، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٢٠ ح١.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٣٢٤ ـ ٣٢٥.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٣١٩.

حتّى أنّ الاحتياط أن لا يضع نعله عليه. وعليه إن تلطّخ ثوبه أو بدنه به

وأمّا الاكتحال، فذكر في *المدارك*[١] تصريح العلّامة في *التذكرة*[٢] بإجماع علمائنا على تحريمه، وذكر الروايات الصحيحة الدالّة على ذلك.

وأمّا الاحتقان، فقال الملّا محسن في *المفاتيح*: يحرم عليهما الطيب شمّاً وسعوطاً وأكلاً وإطلاءً وحقنةً بلا خلاف[٣]، انتهى.

وأمّا تطييب الثوب، فقال في *المدارك*: يحرم على المحرم لبس الثوب المطيّب، سواء صبغ بالطيب، أو غمس فيه، أو بُخِّر به.

قال: كذا لا يجوز له افتراشه والجلوس عليه والنوم، ولو فرش فوقه ثوب صفيق يمنع الرائحة والمباشرة جاز الجلوس عليه والنوم، ولو كان الحائل بينهما ثياب بدنه فوجهان: الجواز؛ للأصل، وعدم صدق مسّ الطيب الذي هو متعلّق النهي، والمنع، وهو خيرة *المنتهى*[٤]؛ لأنّ المحرم كما منع من استعمال الطيب في بدنه منع من استعماله في ثوبه[٥]، انتهى.

وأقول: فقول صاحب *المنسك*: «حتّى أنّ الاحتياط»، وكذلك إن وضع النعل وقبض على أنفه، لا وجه لهذا الاحتياط؛ للأصل، وعدم صدق مسّ الطيب، وليس النعل من الثوب حتّى يدخل في قول العلّامة في *المنتهى*؛ لأنّ المحرم كما منع من استعمال الطيب.. إلى آخره.

وقول صاحب *المنسك*: «وعليه إن تلطّخ بدنه أو ثوبه» إلى آخره. لاريب في وجوب فوريّة الإزالة بناءً على ما قالوه، لكن أخلّ ـ سلّمه الله تعالى ـ بما ذكر في

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٣٣٥.
(٢) تذكرة الفقهاء ٧: ٣٢٤ مسألة ٢٤٤.
(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٣٣٥ مفتاح ٣٧٤.
(٤) منتهى المطلب ١٢: ٣٦.
(٥) مدارك الأحكام ٧: ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

الإزالة فوراً، وإن مرّ على عطّار ونحوه فليمسك عن الشمّ، وإن مرّ على رائحة كريهة فلا يمسك عليها[١]، وليجتنب عن استعماله قبل الإحرام بحيث يبقى الريح بعده.

المدارك بقوله: لو أصاب ثوب المحرم طيب، أمر الحلال بغسله أو غسله بآلة[٢]. إلى آخر كلامه؛ فإنّ الأحوط أن لا يزيله بيده ولا بيد محرم.

وقول صاحب *المنسك*: «الإزالة فوراً» يتناول الإزالة باليد، ولعلّه اعتمد على تحريمه قبل ذلك لمطلق المسّ بقوله: «ومسّاً»، وفيه ما فيه.

وتحريم مسّ الطيب باليد أو غيرها مطلقاً؛ أي سواء كان مايعاً أم جامداً، علق منه شيء أو لم يعلق، لم أقف على مصرّح به من الأصحاب، لكن دلالة قولهم عليهم السلام في الصحاح: لا تمسّ شيئاً من الطيب[٣]، ولا يمسّ المحرم[٤].. إلى آخره، على ذلك تلزم صاحب *المدارك* وغيره من الأصحاب؛ لأنّهم فهموا من هذه العبارة تحريم كلّ ملامسة للطيب وبنوا على ذلك أحكاماً:

منها: ما مرّ في مسألة تطييب الثوب، حتّى قال صاحب *المدارك*: من اضطرّ إلى مسّ الطيب أو أكل ما فيه طيب قبض على أنفه وجوباً[٥]. ومقتضى ظاهره تحريم كلّ ملامسة بشيءٍ من البدن للطيب وإن كان جامداً ولم يعلق بالبدن شيء منه، فعلى هذا تكون هذه العبارة في الصحاح دالّة على تحريم جميع ما تقدّم من الأكل والشرب والإطلاء والسّعوط والحقنة، ومباشرة الثوب المطيّب إلى غير ذلك، حتّى مطلق ملامسة الطيب باليد بل بالإصبع.

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: أكلاً وشرباً واكتحالاً واستحقاناً... ولا يضيع فعله... فيمسك... على ريحة كريهة، فلا يمسك عنها... .

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٣٢٦.

(٣ و ٤) وسائل الشيعة ١٢: ٤٤٢ ـ ٤٤٦، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب١٨ ح٥، ٦، ٨، ٩ و ١١.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٣٢٥.

. . . . . .

وأنا أقول: فهم ذلك من هذه العبارة التي في الصحاح عجيب منهم؛ فإنّ المسّ في اللّغة هو اللّمس باليد، نصّ على ذلك في ***القاموس*** ***ونهاية*** ابن الأثير وغيرهما، هذا معناه الحقيقي.

قال في ***النهاية***: واستعير المسّ للجماع؛ لأنّه لمس، وللجنون كأنّ الجنّ مسّته، يُقال: به مسّ من جنون[١].

وفي ***القاموس***: و ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾[٢]؛ أي أوّل ما ينالكم منها، وكقولك: وجد مسّ الحمى، وبينهم رحمٌ ماسّة[٣]، انتهى.

ولا ريب أنّه ليس المراد في هذه العبارة مجرّد اللّمس باليد، وإلّا لم تكن دالّة على تحريم شمّ الطيب من غير لمسه باليد، ولا على غير الشمّ من [الـ]استعمالات إذا وقعت من غير لمس باليد، والقطع حاصل على دلالتها على تحريم الشمّ، بل ذلك وحده أو مع غيره من الاستعمالات هو المراد من هذه العبارة مجازاً مأخوذاً من بعض استعمالات المسّ المجازيّة، ولعلّ بعضها بلغ حدّ الحقيقة، كما هو مقتضى نصّ ***القاموس*** في مسّ سقر، ومسّ الحمى، والرّحم الماسّة.

وحينئذٍ لو بقيت العبارة دالّة على المعنى الحقيقي - وهو اللّمس باليد - لزم استعمال اللّفظ في الحقيقة والمجاز أو في معنَيي المشترك دفعة، وذلك غير جائز إلّا مجازاً ولا داعي إلى الحمل عليه؛ لأنّ الحمل عليه مجاز ونحن مع الحقيقة، ولا قرينة على هذا المجاز، فإذن لا دلالة في هذه العبارة إلّا على تحريم شمّ الطيب أو على تحريم استعماله أعمّ من الشمّ.

فعلى الأوّل، لا يحرم من ملامسة الطيب إلّا شمّه أو ما يستلزم الشمّ قطعاً كالسعوط.

---

(١) النهاية لابن الأثير ٤: ٣٢٩.

(٢) سورة القمر ٥٤: ٤٨.

(٣) القاموس المحيط ٢: ٣٩١.

الخامس: الادّهان، وإن ادّهن قبل الإحرام أزاله عنده.

وعلى الثاني، يحرم ذلك مع أكله وشربه والحقنة به. وأمّا ما عدا ذلك، فلا يحرم بهذه العبارة في نفسه، وإنّما يجب الامتناع منه إذا استلزم الشمّ من باب مقدّمة الواجب، فلا يحرم مسّ الطيب باليد ومباشرته على القابض على أنفه أو فاقد الشامّة، وكذلك لا يحرم الاطّلاء به للتداوي، وكذا تطييب الثوب ونحو ذلك على فاقد حاسّة الشمّ، أو من يلازم قبض أنفه بحيث لا يشمّه أصلاً.

وبعد ذلك فالاحتياط ما قاله الأصحاب ولا سيّما ما نقلوا عليه الإجماع، إلّا إذا وصل الاحتياط إلى لزوم الحرج والعسر، كما في المنع من مطلق مسّ الطيب باليد أو دوسه بالنعل ونحو ذلك.

[الخامس: الإدِّهان]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «الادّهان» إلى آخره. أمّا الادّهان بما فيه طيب فهو محرّم في حال الإحرام، وقبله إذا بقيت رائحته بعد الإحرام، وفيه الفدية، لا خلاف في ذلك[١].

وأمّا ما ليس فيه طيب كالزيت والسمن، فالادّهان به في حال الإحرام خلافيّ، والأقوى تحريمه، ولا فدية فيه بلا خلاف، وقبله لا يحرم، ونقل فيه العلّامة في *التذكرة* الإجماع[٢]، وهو مقتضى حسنة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام[٣]، نبّه على ذلك

---

(١) كما في مفاتيح الشرائع ١: ٣٣٧، مفتاح ٣٧٦. (٢) تذكرة الفقهاء ٧: ٣٢٣ مسألة ٢٤٣.

(٣) الكافي ٤: ٣٢٩ ح ١ و ٢، تهذيب الأحكام ٥: ٣٠٢ - ٣٠٣ ح ١٠٣١ و ١٠٣٢، الاستبصار ٢: ١٨١ ح ٦٠٢ و ٦٠٣، علل الشرائع: ٤٥١ ح ١، الفقيه ٢: ٢٠٢ ح ٩٢١، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٤٥٨، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٢٩ ح ١.

السادس: الاكتحال بالسواد، السابع: النظر في المرآة، الثامن: إخراج الدّم من البدن ولو بحكٍّ أو استياك، أو قلع ضرس.

في *المدارك*[١]، فقد ظهر ما في عبارة صاحب *المنسك* من النظر.

[السادس: الاكتحال بالسّواد]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «الاكتحال بالسواد»، الأقوى والأحوط تحريمه وإن لم يكن فيه طيب.

[السابع: النظر في المرآة]

قوله سلّمه الله تعالى: «النظر في المرآة» بسكون الراء، ثمّ الهمزة بعدها المدّ، والأصحّ تحريمه للرّجل والمرأة؛ لصحيحة حمّاد، عن أبي عبد الله عليه السلام[٢]، ذكرها في *المدارك*[٣]، وفيها صريح النهي مع التعليل بأنّه من الزينة.

[الثامن: إخراج الدم من البدن]

قوله سلّمه الله تعالى: «إخراج الدّم من البدن ولو بحكٍّ أو استياك» المعتمد عند صاحب *المدارك* في ذلك الكراهة، جمعاً بين ما تضمّن النهي عن ذلك، وما تضمّن الإذن، كصحيحة حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس أن يحتجم المحرِم ما لم

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٣٤٨.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٣٠٢ ح ١٠٢٩، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٤٧٢، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٣٤ ح ١.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

. . . . . .

يحلق أو يقطع الشعر، واحتجم الحسن عليه السلام وهو مُحرِم[١].

وصحيحة معاوية بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المحرِم يستاك؟ قال: نعم، قلت: فإن أدمى يستاك؟ قال: نعم، هو السنّة[٢].

ورواية معاوية بن عمّار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرِم يعصر الدّمل أو يربط على القرحة؟ قال: لا بأس[٣].

قال قدس سره: ويمكن الجمع بين الروايات بحمل هذه على الضرورة، لكن الأوّل أقرب، ويشهد له رواية يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرِم يحتجم؟ قال: لا أُحبّه[٤]. فإنّ لفظة «لا أُحبّه» ظاهر في الكراهة[٥]، انتهى كلامه.

وأقول: الجمع بين الروايات بحمل هذه على الضرورة، يدفعه حديث الاستياك؛ لأنّ معناه نعم هو السنّة، ويضعف هذا الجمع أيضاً مطابقة الجمع الأوّل لمقتضى الأصل، وبعده عن الحرج والعسر المنفيّين.

وكيف كان، فالمحرّم أو المكروه هو إخراج الدّم؛ أي التسبّب لخروجه حتّى يخرج، لا خروجه بنفسه أو بعارض ليس من جهة المكلّف؛ فإنّ هذا لا يتّصف الواقع به بمواقعة حرام ولا مكروه، وليس عليه فدية قطعاً، بل ليس على إخراج الدّم وإن قلنا بتحريمه فدية.

قال صاحب ***المدارك***: وكيف كان، فينبغي القطع بعدم وجوب الكفّارة بذلك،

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٠٦ ح١٠٤٦، الاستبصار ٢: ١٨٣ ح٦١٠، الفقيه ٢: ٢٢٢ ح١٠٣٣ و١٠٣٤، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٥١٣ ـ ٥١٤، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٦٢ ح٥ و٧.

(٢) علل الشرائع: ٤٠٨ ح١، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٣٢، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٧١ ح٤.

(٣) الكافي ٤: ٣٥٩ ح٥، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٣٠، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٧٠ ح٥.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٣٠٦ ح١٠٤٥، الاستبصار ٢: ١٨٣ ح٦٠٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٥١٣، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٦٢ ح٤.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٣٦٧ ـ ٣٦٨.

التاسع: قلم الظفر.

تمسّكاً بمقتضى الأصل السالم من المعارض، وحكى الشهيد في ***الدروس*** عن بعض المناسك أنّه جعل فدية إخراج الدّم شاة[١]. وعن الحلبي أنّه جعل في حك الجسد حتّى يدمي طعام مسكين[٢]، هذا كلّه مع انتفاء الضرورة إلى إخراج الدّم. وأمّا معها، فقال في ***التذكرة***: إنّه جائزٌ بلا خلاف[٣]. ولا فدية فيه إجماعاً[٤]، انتهى كلامه قدس سره.

فقول صاحب ***المنسك*** «أو قلع ضرس» فيه نظر؛ لأنّ قلع الضرس لا يكون في الأغلب إلّا عن ضرورة، وإخراج الدّم مع الضرورة جائز بلا خلاف، ولا فدية فيه إجماعاً، وقلع الضرس ذكره الشهيد قدس سره في متن ***اللّمعة***[٥] من المحرّمات.

وقال الشارح: والرواية به مجهولة مقطوعة، ومن ثمّ أباحه جماعة، خصوصاً مع الحاجة. نعم، يحرم من جهة إخراج الدّم، ولكن لا فدية له[٦]، انتهى.

ولا يخفى أنّ تحريمه من جهة إخراج الدّم غير جيّد على إطلاقه؛ لما عرفت، بل غير جيّد مطلقاً.

[التاسع: قلم الظفر]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**قلم الظفر**».

قال صاحب ***المدارك*** قدس سره: أجمع فقهاء الأمصار كافّة على أنّ المحرم ممنوع من قصّ أظفاره مع الاختيار؛ قاله في ***التذكرة***[٧]، وتدلّ عليه روايات كثيرة.

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٣٨٦.
(٢) الكافي في الفقه: ٢٠٤.
(٣) تذكرة الفقهاء ٧: ٣٥٧ مسألة ٢٧٧.
(٤) مدارك الأحكام ٧: ٣٦٨.
(٥) اللّمعة الدمشقيّة: ٣٥.
(٦) الروضة البهيّة ٢: ٢٤١.
(٧) تذكرة الفقهاء ٧: ٣٥٤ـ٣٥٥ مسألة ٢٧٢.

. . . . . .

منها: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: من قلّم أظافيره ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، ومن فعله متعمّداً فعليه دم[١].

ويستفاد من هذه الرواية أنّ الحكم غير مقصورٌ على القصّ؛ أعني قطعها بالمقصّ، بل هو متناول لمطلق الإزالة؛ لأنّ القلم لغةً مطلق القطع[٢]، انتهى.

وفي ***القاموس***: وقلم الظفر وغيره يقلمه وقلّمه: قطعه[٣]، انتهى.

فقد ظهر أنّ تعبير صاحب ***المنسك*** بالقلم أحسن من تعبير صاحب ***الشرائع*** بالقصّ[٤]، وكذلك تعبيره بالظفر أحسن من تعبيره بالأظفار؛ لأنّه أصرح في تناول التحريم لكلّ فردٍ من الأظفار ولبعض الظفر؛ فإنّه محرّم أيضاً.

قال في ***المدارك***: ولو انكسر ظفره وتأذّى ببقائه. فقال في ***التذكرة***[٥]: إنّ له إزالته بلا خلاف، وإن وجبت الفدية. ويدلّ على الحكمين ما رواه ابن بابويه في الصحيح، عن معاوية بن عمّار أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم تطول أظفاره أو ينكسر بعضها فيؤذيه؟ قال: لا يقصّ منها شيئاً إن استطاع، فإن كانت تؤذيه فليقصّها وليطعم مكان كلّ ظفر قبضة من طعام[٦]،[٧] انتهى كلامه رفع مقامه.

وأقول: يستفاد من كلامه وكلام العلّامة ومن الرواية تحريم قلم بعض الظفر كما يحرم قلم كلّه، وذلك واضح، ومن الرواية إنّ جواز القلم للضرورة لا يختصّ

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٦٩ ح١١٤٥، الاستبصار ٢: ١٩٥ ح٦٥٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٦٠، كتاب الحجّ، أبواب بقيّة كفّارات الإحرام ب١٠ ح٥. (٢) مدارك الأحكام ٧: ٣٦٨.

(٣) القاموس المحيط ٤: ١٣٦. (٤) شرائع الإسلام ١: ٢٥١.

(٥) تذكرة الفقهاء ٧: ٣٥٦.

(٦) الفقيه ٢: ٢٢٨ ح١٠٧٧، تهذيب الأحكام ٥: ٣١٤ ح١٠٨٣، الكافي ٤: ٣٦٠ ح٣، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ١٦٣، كتاب الحجّ، أبواب بقيّة كفّارات الإحرام ب١٢ ح٤.

(٧) مدارك الأحكام ٧: ٣٦٨ ـ ٣٦٩.

العاشر: إزالة الشعر عن البدن.

بانكسار الظفر، بل لو تأذّى بإفراط طوله جاز وكانت عليه الفدية، ويتعيّن الجواز فيما إذا أوجب طول الأظفار قلمها لدخول النجاسة تحتها، ولا يعفى عنها؛ لأنّها لا تعدّ من بواطن الجسد، ذكر ذلك صاحب *المدارك* في كتاب الطهارة[١]، فاعرف ذلك واحتفظ به.

[العاشر: إزالة الشعر عن البدن]

قوله سلّمه الله تعالى: «إزالة الشعر عن البدن»؛ أي قليله وكثيره عن كلّ جزءٍ من البدن بحلق ونتف وغيرهما مع الاختيار، كذا في *المدارك*.

وقال: قال في *المنتهى*[٢]: إنّه مجمعٌ عليه بين العلماء. وأوردﷺ ما يدلّ على ذلك من الكتاب[٣] والسنّة[٤]، ثمّ قال: وأمّا جواز إزالته مع الضرورة، فموضع وفاق بين العلماء أيضاً، وذكرﷺ الآية[٥] الدالّة على ذلك، المتضمّنة للفدية، وصحيحة حريز[٦] المتضمّنة لذلك، وفيها فوائد فراجعها.

وذكر أيضاً كلاماً للعلّامة في *المنتهى*[٧]، ثمّ قال بعده: والمتّجه لزوم الفدية إذا كانت الإزالة بسبب المرض والأذى الحاصل في الرأس مطلقاً.. إلى آخر كلامه[٨].

---

(١) مدارك الأحكام ١: ٢٩٢ و٢٣٦.

(٢) منتهى المطلب ١٢: ٨٩.

(٣ و ٥) سورة البقرة ٢: ١٩٦ ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ...﴾.

(٤) وسائل الشيعة ١٢: ٥١٢ و٥٣٣، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٦٢ ح١ وب٧٣ ح١، وج١٣: ١٥٩، ١٦١ و١٧٣، أبواب بقيّة كفارات الإحرام ب١٠ ح١ وب١١ ح١ وب١٦ ح٩.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٣٢٣ ح١١٤٧، الاستبصار ٢: ١٩٥ ح٦٥٦، الكافي ٤: ٣٥٨ ح٢، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ١٦٦، كتاب الحجّ، أبواب بقيّة كفّارات الإحرام ب١٤ ح١.

(٧) منتهى المطلب ١٢: ٩٤ «الثالث: لو كان له عذر...».

(٨) مدارك الأحكام ٧: ٣٥٠ـ٣٥٣.

الحادي عشر: الحلف بالله خصوصاً في الجدال[١].

الثاني عشر: التلبية في جواب المنادي.

الثالث عشر: قتل القَمل والذباب[٢] والبرغوث وإطراحها، وقتل القراد والحلم ورميهما عن البعير ونحوه لا عن بدنه.

فقد ظهر ما في عبارة صاحب *المنسك* من الإخلال.

[الحادي عشر: الحلف بالله]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «الحلف بالله خصوصاً في الجدال»، الصواب في التعبير أن يذكر الجدال ثمّ يفسّره بقول: لا والله وبلى والله؛ لأنّ الجدال المحرّم محصورٌ في الروايات الصحيحة[٣] في قول: لا والله وبلى والله، فلا معنى للجدال المحرّم غير ذلك، ولا يتعدّى إلى كلّ ما يسمّى يميناً، بل ينحصر في هذين اللّفظين.

قال في *المدارك* بعد أن قرّر ذلك، وما قرّره هو الحقّ، وقيل: يتعدّى إلى كلّ ما يسمّى يميناً، واختاره الشهيد في *الدروس*[٤]، إلى أن قال: وهو ضعيف، إلى آخر كلامه[٥]، ولا بأس بالاحتياط لمذهب الشهيد قدس سره.

[الثاني عشر: التلبية في جواب المنادي]

قوله سلّمه الله تعالى: «التلبية في جواب المنادي» لم أقف على قائلٍ من الأصحاب بتحريم ذلك، وإنّما ذكروه[٦] في مكروهات الإحرام.

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: خصوصاً الجدال. (٢) كذا في ش، ولكن في خ: القمّل والصيبان و... .

(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٤٦٣ ـ ٤٦٧، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٣٢.

(٤) الدروس الشرعيّة ١: ٣٨٦ ـ ٣٨٧. (٥) مدارك الأحكام ٧: ٣٤١ ـ ٣٤٢.

(٦) المبسوط ١: ٣٢٢، شرائع الإسلام ١: ٢٥٢، قواعد الأحكام ١: ٤٢٠.

. . . . . .

قال في *المدارك*: لأنّه في مقام التلبية لله، فلا يشرك فيها غيره فيها، ولما رواه الكليني رحمه الله في الصحيح عن حمّاد بن عيسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ليس للمحرم أن يُلبّي من دعاه حتّى يقضي إحرامه، قلت: كيف يقول؟ قال: يقول: يا سعد[١]، انتهى[٢].

وفي *المفاتيح*: يكره تلبية المنادي؛ للنصّ، وعُلّل بأنّه في مقام التلبية لله فلا يشرك غيره فيها.

وفي الصحيح: أنّه يقول: يا سعد، انتهى[٣].

وقوله: «وعُلّل» ليس مراده ورود التعليل بذلك في النصّ؛ إذ ليس ذلك في النصّ، بل مراده تعليل الفقهاء؛ أي استدلالهم.

وكيف كان، فهذا التعبير فيه ما فيه، وقد ظهر أنّه لا وجه لإيراد صاحب *المنسك* للتلبية في محرّمات الإحرام لا حكماً ولا احتياطاً.

فإنْ قلت: لعلّه احتياط لعبارة الحديث؛ فإنّ قوله عليه السلام: «ليس للمحرم» ظاهره التحريم وإن لم يحكم بالتحريم أحدٌ من الأصحاب.

قلت: الفعل الذي يتعلّق به الجار والمجرور ـ وهو قوله عليه السلام: «للمحرم» ـ كما يصحّ أن يقدّر ليس يجوز أو يصحّ، فكذلك تصحّ أن يقدّر ليس ينبغي أو ليس يجب، وشبه ذلك من الألفاظ التي ظاهرها الكراهة، وقد نصّ صاحب *المدارك* في مواضع وغيره[٤] على أنّ «لا ينبغي» و «لا أحبّ» ظاهرها إفادة الكراهة

---

(١) الكافي ٤: ٣٦٦ ح ٤، تهذيب الأحكام ٥: ٣٨٦ ح ١٣٤٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٥٦١، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٩١ ح ١.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٣٨٠.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٣٤٢ ـ ٣٤٣ مفتاح ٣٨٣.

(٤) مدارك الأحكام ٤: ٦٤، وج ٦: ٢٧٧، وج ٧: ١١٧، وج ١: ٢٨٨، وتهذيب الأحكام ٧: ٢٤٣ ذح ١٠٥٩، ذكرى الشيعة ٢: ٥٧، جامع المقاصد ٢: ١٢١، و ٤٠١، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان ٢: ٦٠١، رياض المسائل ٧: ١٨٨ و ٢٥١.

. . . . . .

لا التحريم، وإذا كان كذلك فلا نسلّم أنّ هذا الحديث ظاهر [في] التحريم، كيف وقد قال المحقّق الشيخ حسن ﵀ في أُصول ***المعالم***: إنّ استعمال صيغة الأمر في الندب شائع ذايع في الأخبار المرويّة عن أئمّتنا ﵈، بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللّفظ لاحتمال الحقيقة، فيشكل التعلّق في إثبات وجوب أمر بمجرّد ورود الأمر به منهم ﵈[١].

وقال ﵀ في آخر بحث إفادة النهي التحريم: هذا، واستعمال النهي في الكراهة شائع في أخبارنا المرويّة عن الأئمّة ﵈ على نحو ما قلناه في الأمر[٢]، انتهى.

فإذا كانت هذه حال الأوامر والنواهي الصريحة، فكيف حال ما يفيد النهي بعبارة ليس فيها صراحة صيغة النهي، كعبارة هذا الحديث، على أنّ الإقدام على حمل هذا الحديث على التحريم - ولم يقل بذلك أحدٌ من الأصحاب - لا يفعله من اطّلع على كلام الشهيد في ***الذكرى***[٣]، الذي نقله الشيخ حسن في ***المعالم*** في إلحاق المشهور بالمجمع عليه، أو القول بحجيّته، ولا سيّما المشهور قبل زمن الشيخ ﵀، وفي ما إذا أفتى جماعة من الأصحاب ولم يعلم لهم مخالف، فراجع في ***المعالم*** هاتين المسألتين[٤]، وإن قال الشيخ حسن ﵀ ما قال تعلم أولويّة التوقّف عن مثل هذا الإقدام.

وبعد فإن كان صاحب ***المنسك*** يعدّ تلبية المنادي في المحرّمات احتياطاً؛ لعبارة هذا الحديث - وإن لم يقل بذلك أحدٌ من الأصحاب - فما باله لم يعدّ في المحرّمات دَلْك المحرم رأسه، مع ورود الحديث بالنهي الصريح عنه؟! وهي صحيحة يعقوب

---

(١) معالم الدّين وملاذ المجتهدين (قسم الأُصول): ٢٢٦.

(٢) معالم الدّين وملاذ المجتهدين (قسم الأُصول): ٣٣٧.

(٣) ذكرى الشيعة ١: ٥١ ـ ٥٢.

(٤) معالم الدّين وملاذ المجتهدين (قسم الأُصول): ٤٤٨ ـ ٤٥٣.

الرابع عشر: لبس المخيط وإن لم يكن إلّا زرّ واحد خيط عليه.

بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يغتسل؟ فقال: نعم، يفيض الماء على رأسه ولا يدلكه[١].

وما باله لم يعدّ في المحرّمات احتياطاً اغتسال المحرم للتبريد؟! فقد حرّمه أبو الصلاح[٢]، كما نقله العلّامة في *المختلف*، قال رحمه الله: وهو غريب، لنا: الأصل الإباحة، وربما احتجّ بأنّ إفاضة الماء على الرأس يستلزم التغطية، وهو ممنوع[٣] إلى آخر كلامه، إلى غير ذلك ممّا لم يذكره احتياطاً.

[الرابع عشر: لبس المخيط]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**لبس المخيط**» ذكر في *المدارك* أنّه أجمع العلماء كافّة على أنّه يحرم على الرجل المحرم لبس الثياب المخيطة، ثمّ قال في النصوص الدالّة على ذلك: إنّ هذه الروايات إنّما تدلّ على تحريم القميص والقباء والسراويل والثوب المزرّر والدرع، لا على تحريم مطلق المخيط - إلى أن قال: - ولا ريب أنّ اجتناب مطلق المخيط كما ذكره المتأخّرون أحوط.

ثمّ قال رحمه الله: ألحقَ الأصحاب بالمخيط ما أشبهه، كالدرع المنسوج، وجبّة اللبد، والملصق بعضه ببعض، وذكر الاستدلال عليه بالحمل على المخيط، ثمّ قال: وهو ضعيف، والأجود الاستدلال عليه بالنصوص المتضمّنة لتحريم الثياب على المحرم؛ فإنّها متناولة بإطلاقها لهذا النوع، وليس فيها تقييد بالمخيط[٤] إلى آخر كلامه.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣١٣ ح ١٠٧٩، الفقيه ٢: ٢٣٠ ح ١٠٩٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٥٣٥، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٧٥ ح ١.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٠٣.

(٣) مختلف الشيعة ٤: ١٠٨ مسألة ٦٩.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٣٢٨ ـ ٣٣٠.

. . . . . .

وهذا ممّا أخلّ به صاحب ***المنسك*** مع مبالغة [لغته] بالاحتياطات الواهية، وكذلك أخلّ بالاحتياط ترك عقد الرداء وزرّه وتخليله، فقد حرّم ذلك العلّامة وغيره[١] من الأصحاب، وكذلك شدّ العمامة على البطن، وأقوى منه ترك عصبها على الصدر؛ فإنّ صحيحة عمران الحلبي[٢] دالّة على تحريمه، نبّه على ذلك صاحب ***المدارك***[٣].

وكان على صاحب ***المنسك*** أن يذكر جواز لبس السراويل للرجل إذا لم يكن له إزار، وهو ممّا لا خلاف فيه بين العلماء، وتدلّ عليه روايات كثيرة[٤]، قاله في ***المدارك***، وذكر أيضاً أنّه لا فدية في لبسه على هذا الوجه إلّا في مذهب بعض العامّة[٥]، فقال: لا ريب في بطلانه؛ لأنّه إثبات شيء لادليل عليه[٦].

وكذلك لبس الطيلسان، لا خلاف في جواز لبسه مع الضرورة، بل في ***المدارك***: والمعتمد الجواز مطلقاً؛ للأصل، والأخبار الكثيرة[٧].[٨]

وكذلك لبس القباء مقلوباً لمن لا يجد غيره، فإنّ النصوص[٩] فيها متظافرة ولا فدية فيه.

---

(١) تذكرة الفقهاء ٧: ٣٠٠، منتهى المطلب ١٢: ١٨، الدروس الشرعيّة ١: ٣٤٤، واستظهره في مجمع الفائدة والبرهان ٦: ٢١٩ و الروضة البهيّة ٢: ٢٣٨ و مدارك الأحكام ٧: ٣٣٠.

(٢) الفقيه ٢: ٢٢١ ح١٠٢٦، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٣٣، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٧٢ ح ١.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٣٣١.

(٤) وسائل الشيعة ١٢: ٤٧٣، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٣٥.

(٥) تذكرة الفقهاء ٧: ٢٩٧ مسألة ٢٢٦، المغني لابن قدامة ٣: ٢٧٢ ـ ٢٧٣، الشرح الكبير ٣: ٢٧٣، المجموع ٧: ٢٣٥.

(٦) مدارك الأحكام ٧: ٣٣٣ ـ ٣٣٤.

(٧) وسائل الشيعة ١٢: ٤٧٤ ـ ٤٧٥، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٣٦.

(٨) مدارك الأحكام ٧: ٣٣٤.

(٩) وسائل الشيعة ١٢: ٤٨٦ ـ ٤٨٧، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٤٤.

وللنساء لبس المخيط إلّا القُفّازين، وهو ثوب للكفّين والأصابع مع السّاعد أو لا معه، وقيل: لا يجوز لهنّ من المخيط إلّا الغلالة والسراويل[١].

الخامس عشر: لبس ما يستر ظهر القدم.

قوله سلّمه الله تعالى: «وللنساء لبس المخيط» جزاه الله خيراً؛ حيث لم يمنع ذلك احتياطاً؛ فإنّ بتحريمه عليهنّ كالرجال قولاً نسبه صاحب *المدارك* [إلى] الشيخ رحمه الله[٢] في ظاهر كلامه، قال رحمه الله: والقول بالجواز هو مذهب الأصحاب[٣]، بل قال في *التذكرة*[٤]: إنّه مجمعٌ عليه بين العلماء، ثمّ ذكر الصحاح[٥] الدالّة على الجواز، وفيها الصحيحة المتضمّنة للمنع من لبسهنّ الحرير والقفّازين، والقطع بتحريم القفّازين يوجب تحريم ثياب الحرير عليهنّ؛ لعطف أحدهما على الآخر في الرواية الصحيحة، فلا يسوغ حمل أحدهما على الكراهة دون الآخر وإن ارتكب ذلك صاحب *المدارك*، فالأقوى منع لبس النساء الحرير في الإحرام، وقد أخلّ صاحب *المنسك* بذلك هنا، لكنّه ذكره فيما سيأتي[٦].

[الخامس عشر: لبس ما يستر ظهر القدم]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «لبس ما يستر ظهر القدم» في هذه العبارة إجمال بالنسبة إلى ما حقّقه صاحب *المدارك*[٧]، وجزم بأنّه الأصحّ؛ إذ لا يفهم من هذه العبارة اختصاص التحريم بما كان ساتراً لظهر القدم بأجمعه، بل بشرط أن يكون له ساق دون ساتر بعضه، بل دون ما ليس له ساق، وهذا ما حقّقه صاحب

---

(١) النهاية: ٢١٨، المبسوط ١: ٣٢٠.
(٢) النهاية: ٢١٨، المبسوط ١: ٣٢٠.
(٣) مدارك الأحكام ٧: ٣٣١ـ٣٣٣.
(٤) تذكرة الفقهاء ٧: ٣٠١ـ٣٠٣.
(٥) وسائل الشيعة ١٢: ٣٦٦ـ٣٦٩، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب٣٣.
(٦) في ص١٥٣.
(٧) مدارك الأحكام ٧: ٣٣٧ـ٣٣٨.

ويجوز للنساء، وقيل: لا يجوز.

المدارك[١]، وهو الحقّ؛ فإنّ النصوص ليس فيها إلّا تحريم لبس الخفّ والجورب خاصّة، فينبغي أن يختصّ التحريم بهما، وغاية ما يمكن أن يلحق بهما ما أشبههما ممّا يستر جميع ظهر القدم، بل بشرط أن يكون له ساق.

فإن قيل: مراد صاحب ***المنسك*** المنع من ساتر ظهر القدم ولو بعضه احتياطاً؛ فإنّ هذا الحكم مقطوعٌ به في كلام الأصحاب، كما ذكره صاحب ***المدارك***[٢]؟

قلت: الحكم المقطوع به في كلام الأصحاب؛ أي جميعهم -كما هو مقتضى الجمع المعرف- هو المنع من الساتر إجمالاً لا ستر البعض؛ فإنّه خلافيّ لم يقطع به الأصحاب، كما يدلّ عليه قول الشهيد الثاني ﷺ -في شرح قول ***اللّمعة***: وما يستر ظهر قدميه مع تسميته لبساً[٣]-: والظاهر أنّ بعض الظهر كالجميع إلّا ما يتوقّف عليه لبس النعلين[٤]، انتهى. إذ لو كان هو المقطوع به في كلام الأصحاب لم يعبّر عنه بقوله: والظاهر أنّه بعض الظهر، إلى آخره.

و هَبْ أنّ صاحب ***المنسك*** أراد ذلك احتياطاً، فهلّا ذكر ما يتمّ به الاحتياط، وهو: أنّه لا يجوز من ستر ظهر القدم إلّا ما يتوقّف عليه لبس النعلين، كما في عبارة ***شرح اللّمعة***، بل كان يجب عليه أن يذكر مع ذلك وجوب تخفيف الشراك والشسع إلى قدر تندفع به الحاجة؛ فإنّ ذلك يلزم قوله: إلّا ما يتوقّف عليه لبس النعلين. وقد ذكره صاحب ***المدارك***[٥] نافياً لوجوبه، بناءً على الأصحّ الذي اختاره.

وأمّا قوله سلّمه الله تعالى: «ويجوز للنساء، وقيل: لا يجوز» فلم أقف على

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٣٣٧ـ٣٣٨.
(٢) مدارك الأحكام ٧: ٣٣٧.
(٣) اللّمعة الدمشقيّة: ٣٥.
(٤) الروضة البهيّة ٢: ٢٤٤.
(٥) مدارك الأحكام ٧: ٣٣٧ـ٣٣٨.

. . . . . .

قائل من الأصحاب بتحريم لبس الخفّ فضلاً عن ساتر جميع ظهر القدم، فضلاً عن ساتر بعضه على المرأة لبس الخفّ اختياراً، كما صرّح به في ***الدروس***[١]، انتهى كلامه[٢] زيدَ إكرامه.

واعلم أنّ مقتضى قول صاحب ***المدارك***: «والأصحّ اختصاص التحريم بما كان ساتراً لظهر القدم بأجمعه دون الساتر للبعض، بل يمكن اختصاصه بستر الجميع إذا كان له ساق، كما في الخفّ والجورب»: أنّه يجوز لبس هذه المسمّاة في هذه الأزمنة بالبوابيج، جمع بابوج، معرّب پاپوش؛ أي لباس الرِجل بالفارسيّة؛ لأنّها لا تسمّى في العرف ولا اللّغة بالخفّ ولا الجورب، ولا يستر جميع ظهر القدم، فهي داخلة تحت قوله: «دون الساتر للبعض»، وإن فرض سترها للجميع ليمكن أيضاً جواز لبسها لدخولها في قوله: «بل يمكن اختصاصه» إلى آخره.

بل الظاهر أنّ هذه المسمّاة بالبوابيج هي مراد صاحب ***المدارك*** في جميع عبارته، ولا يمنع من لبسها وإن قلنا بتحريم كلّ مخيط على المحرم؛ إذ لم يقل أحد من الأصحاب بتحريم لبس المخيط في الرجلين؛ لاختصاص كلامهم بالمخيط من الثياب، وراجع عباراتهم تعلم ذلك، وعلى تسليم ذلك فالذي في الجلد مطلقاً لا يسمّى في اللّغة بالخياطة، بل يُقال الخرز بالخاء المعجمة والكتب. قال في ***القاموس***: خرز الخفّ يخرِزُه ويخرُزُه: كتبه[٣]، ولم يقل خاطه.

وقال: في «خ ى ط» وثوب مخيط ومَخيوط[٤]، ولم يقل ثوب وجلد أو ثوب وغيره، ولو كانت العرب يطلق الخياطة على غير الثوب لوجب أن ينبّه على ذلك، والله أعلم.

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٣٧٧.

(٢) أي كلام صاحب المدارك، ولا يخفى عليك أنّ في العبارة إغلاق وإن كان المراد واضحاً.

(٣) القاموس المحيط ٢: ٢٨٠.

(٤) القاموس المحيط ٢: ٥٤٨.

السادس عشر: لبس الخاتم ونحوه للزينة، ولا تلبس المرأة حلياً لا تلبسه عادةً، ولا تظهر ما اعتادت لبسه.

السابع عشر: الخضاب بما يكون زينة ولو قبل الإحرام بحيث يبقى أثره بعده.

[السادس عشر: لبس الخاتم ونحوه للزينة]

[السابع عشر: الخضاب بما يكون للزينة]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «السادس عشر: لبس الخاتم ونحوه للزينة، ولا تلبس المرأة حليّاً لا تلبسه عادةً، ولا تظهر ما اعتادت لبسه».

«السابع عشر: الخضاب بما يكون زينة ولو قبل الإحرام» إلى آخره.

اعلم أنّه استدلّ بعض الأصحاب[١] على تحريم لبس الخاتم للزينة برواية مسمع، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وسألته أيلبس المحرم الخاتم؟ قال: لا يلبسه للزينة[٢].

قال صاحب *المدارك* قدس سره: وفي الطريق ضعف، لكن مقتضى قوله عليه السلام في صحيحة حريز: لا تنظر في المرآة وأنت محرم؛ لأنّه من الزينة، ولا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد، إنّ السواد زينة[٣]، تحريم كلّ ما يتحقّق به الزينة.

وأمّا جواز لبسه للسنّة، فيدلّ عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمّد بن

---

(١) منتهى المطلب ١٢: ٥٨، مجمع الفائدة والبرهان ٦: ٣٠٢، كشف اللّثام ٥: ٣٨٧.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٧٣ ح ٢٤٢، الاستبصار ٢: ١٦٥ ح ٥٤٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٤٩٠، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٤٦ ح ٤.

(٣) الكافي ٤: ٣٥٦ ح ١، علل الشرائع: ٤٥٨ ح ١، وص ٤٥٦ ح ٢، الفقيه ٢: ٢٢١ ح ١٠٣١، تهذيب الأحكام ٥: ٣٠١ ح ١٠٢٥، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٤٧٢، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٣٤ ح ٣ وص ٤٦٩ ب ٣٣ ح ٤.

. . . . . .

إسماعيل قال: رأيت العبد الصالح عليه السلام وهو محرم وعليه خاتم وهو يطوف طواف الفريضة[١].

وفي الحسن عن ابن أبي نصر، عن نجيح، عن أبي الحسن عليه السلام قال: لا بأس بلبس الخاتم للمحرم[٢]. وهو محمول على لبسه للسنّة جمعاً بين الروايات[٣]، انتهى.

وحاصله تقييد الروايات المتضمّنة للجواز المطابقة للأصل بمقتضى العلّة المنصوصة؛ وهو قوله عليه السلام: «لأنّه من الزينة»، وقوله عليه السلام: «إنّ السواد زينة»، وهو تعويل قويّ على قياس منصوص العلّة.

وما أحسن قول الشيخ البهائي قدس سره في زبدة الأُصول في القياس: وليس حجّة عندنا إلّا طريق الأولويّة، ومنصوص العلّة إن جعلا منه. وكتب في ***الحاشية*** ما فيه إشعار بأنّ الحقّ أنّه ليس شيء منهما قياساً، أمّا طريق الأولويّة؛ فلأنّ ما جعل فرعاً على الأصل في الحكم أولى بالحكم من الأصل، فكيف يجعل فرعاً عليه.

وأمّا منصوص العلّة؛ فإنّه يرجع عند تأمّل إلى العمل بمقتضى النصّ[٤]، انتهى كلامه رفع مقامه.

وقد حقّقنا الكلام في العمل بقياس منصوص العلّة في كتابنا ***البسط السالك في الجمع بين المدارك والمسالك***، وفّقنا الله تعالى لإتمامه.

ومذهب المحقّق رحمه الله فيه: أنّه إذا نصّ الشرع على العلّة، وكان هناك شاهد حال يدلّ على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلّة في ثبوت الحكم، جاز تعدية الحكم، وكان

---

(١) تهذيب الأحكام ٥ : ٧٣ ح ٢٤١، الاستبصار ٢: ١٦٥ ح ٥٤٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٤٩٠، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٤٦ ح ٣.

(٢) الكافي ٤: ٣٤٣ ح ٢٢، تهذيب الأحكام ٥ : ٧٣ ح ٢٤٠، الاستبصار ٢: ١٦٥ ح ٥٤٢ ، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٤٩٠، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٤٦ ح ١.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

(٤) زبدة الأُصول مع حواشي المصنّف عليها: ٢٤٧ ـ ٢٥٩.

. . . . . .

ذلك برهاناً[١]، وتبعه في هذا المذهب الشيخ حسن في أُصول *المعالم*[٢].

وعلى تسليم قصر حجّية منصوص العلّة على ما ذكره، فما نحن فيه ممّا حصل فيه الشرط المذكور؛ فإنّ الحال شاهدة بأنّه لا علّة غير الزينة للمنع من نظر المحرم في المرآة، ولا علّة غيرها لمنعه من الاكتحال بالسواد، وكذلك منصوص العلّة بطريق الإيماء الذي تمسّكنا به فيما سلف[٣] من حديث محاذاة مسجد الشجرة؛ لاعتبار محاذاة كلّ ميقات فيه الشرط الذي اعتبره المحقّق، فتأمّله تعلم ذلك.

وإذا تقرّر أنّ كلّ ما فيه زينة يحرم على المحرم، فقول صاحب *المنسك*: «**ولا تلبس المرأة حليّاً لا تلبسه عادةً**» في إطلاقه نظرٌ ظاهر؛ لأنّه يقتضي إباحة ما تلبسه عادةً وإن كان فيه زينة، والصحيح في ذلك عبارة *الشرائع*، وهي: لبس المرأة الحلي للزينة، وما لم يُعتد لبسه منه على الأوْلى[٤].

والحاصل: أنّ الحلي المعتاد يجوز لبسه إن لم يكن قصدها به الزينة، وبدون هذا القصد يجوز، ويحرم عليها إظهاره لزوجها ولغيره من الرجال -كما هو مقتضى عبارة صاحب *المنسك*، وهو المستفاد من صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج[٥]، كما نبّه عليه في *المدارك*[٦] - لا لخصوص الزوج، كما في عبارة *الشرائع*[٧].

وأمّا غير المعتاد من الحلي، فيحرم عليها وإن لم تقصد به الزينة؛ لمفهوم قوله عليه السلام في صحيحة حريز: إذا كان للمرأة حلي لم تحدثه للإحرام لم تنزع حليّها[٨]. قال ذلك

---

(١) معارج الأُصول: ٢٦٠.
(٢) معالم الدِّين وملاذ المجتهدين (قسم الأُصول): ٥١٧.
(٣) في ص ٨٤.
(٤) شرائع الأحكام ١: ٢٥٠.
(٥) الكافي ٤: ٣٤٥ ح ٤، تهذيب الأحكام ٥: ٧٥ ح ٢٤٨، الاستبصار ٢: ٣١٠ ح ١١٠٤، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٤٩٦، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٤٩ ح ١.
(٦) مدارك الأحكام ٧: ٣٤٧.
(٧) شرائع الأحكام ١: ٢٥٠.
(٨) الفقيه ٢: ٢٢٠ ح ١٠٢١، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٤٩٨، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٤٩ ح ٩.

الثامن عشر: ستر الرّجل رأسه، ومنه الأُذنان، قيل: والوجه حتّى باليدين[١] والارتماس.

صاحب ***المدارك***[٢]، والمفهوم الذي اعتمده مفهوم الشرط، وهو أقوى المفاهيم المذكورة في أُصول الفقه، وذلك يقتضي تحريم كلّ مقصود به الزينة، فيحرم الخضاب للزينة وإن كان بالحنّاء.

وقال الشهيد الثاني ﷺ في ***المسالك***: ولو اتّخذه للسنّة فلا تحريم ولا كراهة، والفارق القصد[٣].

قال في ***المدارك***: ويمكن المناقشة فيه بأنّ قصد السنّة به لا يخرجه عن كونه زينة، كما تقدّم في الاكتحال، ولا ريب في اجتنابه مطلقاً[٤].

وعندي في هذه المناقشة نظر؛ لأنّ الحكم بتحريم كلّ ما من شأنه الزينة وإن لم يقصد به الزينة مشكل، فإنّما الأعمال بالنيّات، ولو تمّ هذا الحكم لزم تحريم أشياء كثيرة على المحرم لم يقل أحدٌ بتحريمها، كالإحرام في الثياب الرقيقة النفيسة وغير ذلك، والله أعلم.

[الثامن عشر: ستر الرجل رأسه]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**الثامن عشر: ستر الرّجل رأسه، ومنه الأُذنان، وقيل: والوجه حتّى باليدين والارتماس**».

الارتماس بالجرّ معطوف على اليدين المجرور بالباء، وقوله: «**حتّى باليدين**» معطوف على ستر الرجل رأسه لا على الوجه، فالتقدير يحرم ستر الرّجل رأسه

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: باليد... .
(٢) مدارك الأحكام ٧: ٣٤٦.
(٣) مسالك الأفهام ٢: ٢٦٨.
(٤) مدارك الأحكام ٧: ٣٧٧.

. . . . . .

حتّى بستره باليدين، وستره بالارتماس، قيل: والوجه كذلك، فـ«الوجه» مبتدأ خبره محذوف.

هذا ما ظهر لي في تقدير هذه العبارة ليظهر لها معنى، وإن ظهر لك غير ذلك فقدّر.

واعلم أنّ تحريم تغطية الرأس للمحرِم مجمعٌ عليه بين الأصحاب، بل بين علماء الإسلام، كما نقله في ***المدارك*** عن ***التذكرة***[١]، قال: ويدلّ عليه روايات، وذكر صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: الرجل المحرم يريد أن ينام يغطّي وجهه من الذباب؟ قال: نعم، ولا يخمّر رأسه[٢].

وصحيحة حريز قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرمٍ غطّى رأسه ناسياً؟ قال: يلقي القناع عن رأسه ويُلبّي ولا شيء عليه[٣].

ثمّ ذكر رحمه الله منع العلّامة وغيره[٤] من التغطية بالمعتاد، كالعمامة والقلنسوة، وبغيره حتّى الطين والحنّاء وحمل متاع يستره، وردّ ذلك بأنّ المنهي عنه في الروايات المعتبرة تخمير الرّأس، ووضع القناع عليه، والستر بالثوب، لا مطلق الستر، مع أنّ النهي لو تعلّق به لوجب حمله على ما هو المتعارف منه؛ وهو الستر بالمعتاد.

ثمّ قال: إلّا أنّ المصير إلى ما ذكره الأصحاب أحوط، ولا يخفى قوّة ما ردّ به التعميم لمعتاد وغيره مع مطابقته للأصل، فالأحوطيّة منظورٌ فيها.

---

(١) تذكرة الفقهاء ٧: ٣٣٠ مسألة ٢٥١.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٣٠٧ ح ١٠٥١، الاستبصار ٢: ١٨٤ ح ٦١٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٥٠٦، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٥٥ ح ٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٣٠٧ ح ١٠٥٠، الاستبصار ٢: ١٨٤ ح ٦١٣، الفقيه ٢: ٢٢٧ ح ١٠٧١، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٥٠٥، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٥٥ ح ٣.

(٤) تذكرة الفقهاء ٧: ٣٣١ مسألة ٢٥١، منتهى المطلب ١٢: ٦٥، تحرير الأحكام ٢: ٣١، الرقم ٢٣٢١، مسالك الأفهام ٢: ٢٦٢.

. . . . . .

ثمّ قال: قال في *التذكرة*: ولو توسّد بوسادة فلا بأس، وكذا لو توسّد بعمامة مكوّرة؛ لأنّ المتوسّد يطلق عليه عرفاً أنّه مكشوف الرأس[١]، وهو حسن[٢]، انتهى. ولم يذكر خلافاً في جواز التوسّد ليحتاط لأجله.

وقال في ستر الرأس باليد أو ببعض أعضائه: يدلّ على جوازه ـ مضافاً إلى الأصل وعدم صدق الستر، ووجوب مسح الرأس في الوضوء المقتضي بستره باليد في الجملة ـ ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس. وقال: لا بأس أن يستر بعض جسده ببعض[٣]، انتهى.

ولم يذكر مخالفاً من الأصحاب صريحاً في هذا الحكم، وإنّما قال: استشكله العلّامة في *التحرير*[٤]، وجعل في *الدروس*[٥] تركه أولى[٦]. فالاحتياط في هذا الحكم لا وجه له أيضاً، مع أنّ جميع ذلك داخلٌ في قول صاحب *المنسك* «حتّى باليدين»، فيحرم على مقتضى عبارته جميع هذه الأشياء التي لا وجه للاحتياط بتركها، فضلاً من الحكم بالتحريم.

وأمّا الارتماس، فالصواب أن يعدّ حكماً مستقلّاً ولا يعطف على قوله: «باليدين»، فكان ينبغي أن يقول: التاسع عشر: الارتماس؛ وذلك لأنّ تحريم الارتماس للمحرم مجمعٌ عليه بين الأصحاب، قاله في *المدارك*، ثمّ قال: وتدلّ عليه رواياتٌ كثيرة، وذكر صحيحة عبد الله بن سنان[٧] ثمّ قال: ويستفاد من هذه الرواية أنّ المراد بالارتماس إدخال الرأس في الماء.

---

(١) تذكرة الفقهاء ٧: ٣٣١ مسألة ٢٥١.
(٢) مدارك الأحكام ٧: ٣٥٤.
(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٣٠٨ ح١٠٥٥، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٢٤، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٦٧ ح٣.
(٤) تحرير الأحكام ٢: ٣٢، الرقم ٢٣٢٤.
(٥) الدروس الشرعيّة ١: ٣٧٩.
(٦) مدارك الأحكام ٧: ٣٥٤ـ٣٥٥.
(٧) تهذيب الأحكام ٥: ٣٠٧ ح١٠٤٨، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٠٨، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٥٨ ح١.

. . . . . .

قال في *التذكرة*: ويجوز للمحرم أن يغسل رأسه ويفيض عليه الماء إجماعاً[١].

وتدلّ عليه صحيحة حريز[٢]، إلى آخر كلامه[٣].

وفي *القاموس*: الارتماس: الاغتماس[٤]، انتهى.

وهي تدلّ على عدم صدق مفهوم الارتماس بدون إدخال الرأس في الماء.

وأمّا حساب الأُذنين من الرأس، فهو الأقوى والأحوط، كما بيّن في *المدارك*[٥]. وكذلك كون بعض الرأس مثل جميع الرأس في هذا الحكم، ويدلّ عليه من عبارة صاحب *المنسك* قوله: «ومنه الأُذنان».

وأمّا الوجه، فهو ليس من الرأس قطعاً لغةً وعرفاً، والكلام في جواز تغطيته أو المنع مسألةٌ مستقلّة لا تعلّق لها بالرأس، والصحيح جوازه؛ للأصل، ودلالة الأحاديث الصحيحة التي ذكرها في *المدارك*[٦] على ذلك، ولم يخالف في ذلك إلّا ابن أبي عقيل[٧].

وقد قال العلّامة في *التذكرة* في الجواز: إنّه قول علمائنا أجمع[٨]، ذكره في *المدارك*[٩]، فلا وجه للاحتياط لقول ابن أبي عقيل؛ فإنّه مثل قول أبي الصّلاح[١٠] بمنع المحرم من التبرّد بالاغتسال بالماء، ذكر ذلك العلّامة في *المختلف*[١١]، وقال

---

(١) تذكرة الفقهاء ٧: ٣٣٢ مسألة ٢٥٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٣١٣ ح ١٠٨٠، الكافي ٤: ٣٦٥ ح ٢، الفقيه ٢: ٢٣٠ ح ١٠٩٤، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٥٣٦، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٧٥ ح ٢.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

(٤) القاموس المحيط ٢: ٣٤٨.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٣٥٥.

(٦) مدارك الأحكام ٧: ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

(٧) حكى عنه في مختلف الشيعة ٤: ١٨٧ مسألة ١٤٣.

(٨) تذكرة الفقهاء ٧: ٣٣٥ مسألة ٢٥٥.

(٩) مدارك الأحكام ٧: ٣٣٦.

(١٠) الكافي في الفقه: ٢٠٣.

(١١) مختلف الشيعة ٤: ١٠٨ مسألة ٦٩.

وستر المرأة وجهها بما يماسّ البشرة.

الشيخ في ***التهذيب***: فأمّا تغطية الوجه، فيجوز ذلك مع الاختيار، غير أنّه يلزمه الكفّارة، ومتى لم ينو الكفّارة لم يجز له ذلك[١]. وهو كلامٌ عجيب.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وستر المرأة وجهها» كان ينبغي أن يقول: كما بيّنّاه آنفاً. قال في ***المدارك***: أجمع الأصحاب على أنّ إحرام المرأة في وجهها[٢] إلى آخر كلامه، فكان ينبغي أن يذكر هذا الحكم بعد تحريم لبس المخيط، كما في ***الشرائع*** وغيره[٣] من كتب الفقه.

قال في ***المدارك***: وقال في ***المنتهى***: لو احتاجت إلى ستر وجهها لمرور الرِّجال قريباً منها سدلت ثوبها من فوق رأسها على وجهها إلى طرف أنفها، ولا نعلم فيه خلافاً[٤].

وذكر ـ قدّس الله روحه ـ ما يدلّ على ذلك من الصحاح:

منها: صحيحة زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المحرمة تسدل ثوبها إلى نحرها[٥].

قال قدس سره: ويستفاد من هذه الروايات جواز سدل الثوب إلى النحر. ثمّ تكلّم في اعتبار مجافاة الثوب عن الوجه بخشبة ونحوها[٦]. والأقوى عدم اعتباره، والأحوط أن لا يترك.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٠٨ ذح ١٠٥٢.
(٢) مدارك الأحكام ٧: ٣٥٩.
(٣) راجع شرائع الإسلام ١: ٢٥١، منتهى المطلب ١٢: ٧٣، الدروس الشرعيّة ١: ٣٧٩ ـ ٣٨٠.
(٤) منتهى المطلب ١٢: ٧٤.
(٥) الفقيه ٢: ٢٢٧ ح ١٠٧٤، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٤٩٥، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٤٨ ح٧.
(٦) مدارك الأحكام ٧: ٣٦٠ ـ ٣٦١.

التاسع عشر: تظليل الرّجل على نفسه في مسيره

[التاسع عشر: تظليل الرجل]

أقول: قوله: «التاسع عشر: تظليل الرّجل» إلى آخره، ينبغي أن يقول بناءً على ما قرّرناه آنفاً[١]: الحادي والعشرون: تظليل الرّجل إلى آخره.

اعلم أنّ تظليل المحرم على نفسه سائراً يحرم عند أصحابنا ﷺ، ونقل العلّامة ﷺ في ***التذكرة*** على ذلك إجماعهم، وهذه عبارته: يحرم على المُحرِم الاستظلال حالة السير، فلا يجوز له الرّكوب في المحمل وما في معناه، كالهودج والكنيسة والعمارية وأشباه ذلك عند علمائنا أجمع[٢]، نقله صاحب ***المدارك*** ﷺ ثمّ قال: ونحوه قال في ***المنتهى***[٣]، ونقل عن ابن الجُنيد[٤] أنّه جعل ترك التظليل مستحبّاً، ثمّ ذكر الصحاح الدالّة على التحريم[٥].

وإطلاق كلام الأصحاب يفهم تحريم ذلك ولو ليلاً أو في وقت استتار الشمس بالغيم المطبق، وعندي أنّ النصوص لا تفهم ذلك، كما بيّنته في ***حواشي المدارك***[٦]؛ إذ عبائرها محصورة في لفظ التظليل والاستتار من الشمس، ولفظ الاستتار إنّما وردَ مقيّداً بقوله ﷺ: «من الشمس»، وظاهر أنّه لا يتناول مطلق الاستتار، كالذي بالليل، ولفظ «التظليل» جاء في أحد الروايات ما يقتضي تقييده بالشمس أيضاً؛ وهو قوله ﷺ ـ بعد النهي عن التظليل ـ: «ما من حاجّ يضحىٰ ملبّياً حتّى تغيب

---

(١) في ص ١٤٤ و ١٤٥، وهو قوله: كون مسألة الارتماس وستر الوجه مسألتان مستقلّتان.

(٢) تذكرة الفقهاء ٧: ٣٤٠ مسألة ٢٥٩.

(٣) منتهى المطلب ١٢: ٧٨.

(٤) حكى عنه في مختلف الشيعة ٤: ١٠٨ مسألة ٧١.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٣٦٢ ـ ٣٦٣.

(٦) لم نعثر على الكتاب، وتقدّم ذكره في المقدّمة.

. . . . . .

الشمس»[١]، إلى آخره.

وبقطع النظر عن ذلك فالتظليل في اللّغة والعرف مختصّ بالاستتار من الشمس؛ لأنّه مشتقّ من الظلّ، وهو ضدّ الضحاء بالفتح والمدّ، وهو الكون في الشمس، وراجع ***الصحاح والقاموس***[٢] تعلم ذلك، وفي ***نهاية*** ابن الأثير، ومنه الحديث: سبعة يظلّهم الله في ظلّه[٣]. والحديث الآخر: السلطان ظلّ الله في الأرض[٤]؛ لأنّه يدفع الأذى عن الناس، كما يدفع الظلّ أذى حرّ الشمس[٥]، إلى آخر كلامه، وهو صريح في اختصاص الظلّ بالحائل دون الشمس، فكذلك ما اشتقّ منه من التظليل والاستظلال، هذا.

ولا بأس بالاحتياط لما يقتضيه إطلاق كلام الأصحاب، لكن ينبغي أن يعلم أنّ منعهم للركوب في المحمل ونحوه كالهودج، وكالشقدف - بضمّ الشين المعجمة؛ وهو المركب المعروف بالحرمين، وذكره الزمخشري في أوّل ***الكشّاف***[٦] في الكلام على «الرحمن» من البسملة - مرادهم بالمنع إنّما هو المنع من الستر الملازمة لهذه المراكب، فلو عريت من الستر فلا منع قطعاً؛ للقطع بأنّ المنع إنّما هو من التظليل

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣١٣ ح١٠٧٥، الاستبصار ٢: ١٨٧ ح٦٢٧، الفقيه ٢: ٢٢٥ ح١٠٥٩، علل الشرائع: ٤٥٢ ح١، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٥١٦، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٦٤ ح٣.

(٢) الصحاح ٢: ١٣١١، القاموس المحيط ٣: ٥٦٤.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٦: ١٥٩ ح٧٩٢٧، وج١٢: ٣٠٤ ح١٧١١، وج١٥: ٣١ ح٢٠٧٤٠، السنن الكبرى للنسائي ٣: ٤٦١ ح٥٩٢١، الخصال ١ ـ ٢: ٣٤٢ ح٧، وعنه وسائل الشيعة ٥: ١٩٩، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساجد ب٣ ح٤، وفي ج٩: ٣٩٨، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة ب١٤ ح١١ عن مجمع البيان ١: ٣٨٥.

(٤) جامع الأحاديث ٥: ٣٥ ح١٣٢٠٥ ـ ١٣٢٠٩، فيض القدير ٤: ١٨٥ ـ ١٨٧ ح٤٨١٥ ـ ٤٨١٨، كنز العمّال ٦: ٤ ـ ٥ ح١٤٥٨٠ ـ ١٤٥٨٤، الأمالي للطوسي: ٦٣٤ ح١٣٠٧، عوالي اللئالي ١: ٢٩٣ ح١٧٦، وعن الأمالي في بحار الأنوار ٧٥: ٣٥٤ ح٦٩.

(٥) النهاية لابن الأثير ٣: ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٦) الكشّاف ١: ٦.

ولو باليد والمروحة ولو ليلاً، والسير في ظلّ شجر أو بعير أو جدار.

والاستتار، وإذا عريت فلا تظليل ولا استتار.

وأمّا قول صاحب ***المنسك*** «ولو باليد»، فلا وجه له في الاحتياط؛ إذ لم يقل به أحد من الأصحاب، ولا دليل عليه، بل الدليل قائم على خلافه.

قال الملّا محسن ﷺ في ***المفاتيح***: يجوز لكلّ من الرّجل والمرأة ستر الرأس والوجه بأيديهما أو بعضو آخر؛ للأصل، إلى قوله: وللصحيح: لا بأس بأن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس، وقال عليه السلام: لا بأس بأن يستر بعض جسده ببعض[١]، انتهى[٢].

وقول صاحب ***المنسك***: «والمروحة». فاعلم أنّه نقل في ***المدارك*** عن العلّامة في ***المنتهى***: أنّه يجوز للمحرم أن يمشي تحت الظلال، وأن يستظلّ بثوب ينصبه إذا كان سائراً أو نازلاً، لكن لا يجعله فوق رأسه سائراً خاصّة لضرورة وغير ضرورة عند جميع أهل العلم[٣]. ولم يدفع صاحب ***المدارك*** تجويز الاستظلال بالثوب إذا لم يجعله فوق رأسه، فإذا جاز ذلك في الثوب جاز في المروحة بطريق الأولى؛ لأنّ الثوب أكثر طولاً وعرضاً من المروحة. ولا ريب أنّ الأحوط ترك الاستظلال بالثوب والمروحة وغيرهما مطلقاً.

وأمّا قول صاحب ***المنسك***: «والسير في ظلّ شجر أو بعير أو جدار»، فالظاهر أنّه عطف على التظليل الممنوع، وذلك لا وجه له أصلاً، ولا قال به أحدٌ من الأصحاب.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٠٨ ح١٠٥٥، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٢٤، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٦٧ ح٣.

(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٣٣٤ مفتاح ٣٧٢.

(٣) منتهى المطلب ١٢: ٨٢، مدارك الأحكام ٧: ٣٦٤.

وليجتنبه إن مكث في الطريق لحاجة.

العشرون لبس السّلاح.

قال في *المدارك*: ويجوز للمحرم المشي تحت الظلال، كما نصّ عليه الشيخ ﷺ وغيره[١]، إلى أن قال: ويدلّ عليه صريحاً ما رواه الشيخ في الصحيح، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام: هل يجوز للمحرم أن يمشي تحت ظلّ المحمل؟ فكتب: نعم[٢]، إلى آخر كلامه[٣].

وقول صاحب *المنسك*: «وليجتنبه إن مكث في الطريق لحاجةٍ» من حديث خرافة، وليس من الفقه ولا من الاحتياط.

[العشرون: لبس السّلاح]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «العشرون لبس السّلاح»، تحريم لبس السلاح لغير ضرورة مذهب أكثر الأصحاب، وزيّف صاحب *المدارك* دليل التحريم، ثمّ قال: والقول بالكراهة متّجه إلّا أنّ الاحتياط يقتضي الاجتناب مع انتفاء الحاجة، وأمّا مع الحاجة فيجوز إجماعاً[٤].

---

(١) المبسوط ١: ٣٢١، النهاية: ٢٢١، الدروس الشرعيّة ١: ٣٧٩، مسالك الأفهام ٢: ٢٦٤ـ ٢٦٥.

(٢) الكافي ٤: ٣٥١ ح ٥، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٢٤، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ١.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٣٦٤.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٣٧٣.

الباب السابع
أفعال العمرة

وهي ثمانية: الإحرام، والتلبيات، والطواف، وصلاته، والسعي بين الصفا والمروة، والتقصير أو[1] الحلق، وطواف النساء، وصلاته، إلّا عمرة التمتّع فليس فيه طواف النساء ويتعيّن فيه التقصير. فإذا أراد الإحرام بها أخذ من شاربه وأظفاره، ونظّف بدنه، وأزال شعره بالنورة أو غيرها سوى شعر رأسه، واغتسل للإحرام غير ناوٍ به وجوباً أو ندباً، فإن لم يمكنه تيمّم بدلاً منه احتياطاً.

[وهي ثمانية: الأوّل: الإحرام]

قوله سلّمه الله تعالى: «واغتسل للإحرام غير ناوٍ به وجوباً أو ندباً، فإن لم يمكنه تيمّم بدلاً منه احتياطاً» أمّا أنّه لا ينوي وجوباً أو ندباً، فلا وجه له؛ لأنّه لا يحتاط ترك ذكر الوجوب والندب إلّا للقول بوجوب غسل الإحرام، وهو قولٌ ضعيف يعزى إلى ابن أبي عقيل[2]، ولا خلاف بين الأصحاب بعد عصره بل وقبله في

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: والتقصير والحلق، ... . (٢) حكى عنه في مختلف الشيعة ٤: ٧٦ مسألة ٣٧.

فإذا اغتسل لبس ثوبي الإحرام يتّزر بأحدهما ويرتدي بالآخر.

استحباب هذا الغسل، كما هو مقتضى عبارة ***المنتهى***[١]، التي ذكرها صاحب ***المدارك***[٢].

وأمّا التيمّم بدلاً من هذا الغسل، فقال في ***المدارك***: إنّه ضعيف جدّاً؛ لأنّ الأمر إنّما تعلّق بالغسل، فلا يتناول غيره وإن كان ممّا يصلح قيامه مقامه على بعض الوجوه[٣]، انتهى.

ومراده أنّ هذا القول ضعيف وإن فرض وجوب غسل الإحرام، فليفهم ذلك، فالاحتياط بهذا التيمّم تشريع.

[لبس ثوبي الإحرام]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**فإذا اغتسل لبس ثوبي الإحرام يتّزر بأحدهما ويرتدي بالآخر**».

في ***الشرائع***: الثالث: لبس ثوبي الإحرام، وهما واجبان[٤].

قال صاحب ***المدارك*** ﷺ: هذا الحكم مقطوعٌ به في كلام الأصحاب، بل قال في ***المنتهى***: إنّه لا يعلم فيه خلافاً[٥]، وذكر ما يدلّ على ذلك ثمّ قال: والمراد بالثوبين الإزار والرداء، ويعتبر في الإزار ستر ما بين السرّة والرّكبة، وفي الرداء كونه ممّا يستر المنكبين، ويمكن الرجوع فيه إلى العرف.

أقول: هذا ممّا أغفله صاحب ***المنسك*** مع مبالغته العظيمة في الاحتياطات.

ثمّ قال صاحب ***المدارك***: ولو كان الثوب طويلاً فاتّزر ببعضه وارتدى بالباقي

---

(١) منتهى المطلب ١٠: ٢٠٠.
(٢ و ٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٤٩.
(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٤٦.
(٥) منتهى المطلب ١٠: ٢٦٠.

وليكونا ممّا يصحّ فيه صلاة المحرم، فلا يكونا من حريرٍ محض وإن كان المحرم امرأة، والأفضل القطن الأبيض.

فقد جزم الشهيد في ***الدروس*** بالإجزاء به[١]، ويمكن المناقشة فيه بعدم صدق الثوبين المأمور بهما، ولا يجب استدامة اللّبس قطعاً، ولو أخلّ باللّبس ابتداءً فقد ذكر جمعٌ من الأصحاب أنّه لا يبطل إحرامه وإن أثِم، وهو حسن[٢]، انتهى كلامه رفع مقامه.

ولا يخفى عدم وفاء عبارة صاحب ***المنسك*** بالمرام في هذا المقام مع إخلاله بذكر النيّة للبس ثوبي الإحرام وهي واجبة؛ لأنّ لبسهما واجبٌ في نفسه، لكن الظاهر أنّه إن لبسهما بدون النيّة فلا خلل؛ إذ يكون قد أتى بالواجب؛ أي الإحرام لابساً ثوبيه.

قوله سلّمه الله تعالى: «وليكونا ممّا يصحّ فيه صلاة المحرم» لا حاجة إلى ذكر المضاف إليه، ومقتضى هذه العبارة المنع من الإحرام في الحرير وفي جلد غير مأكول اللّحم، وفي ما يحكي العورة، وفي الثوب المتنجّس بنجاسة لا يعفى عنها في الصلاة، وذكر الأدلّة صاحب ***المدارك*** على المنع من كلّ من هذه المذكورات، إلّا أنّه قال في الحاكي للعورة: إنّ عبارات الأصحاب يقتضي إطلاق المنع من ذلك في الإزار والرداء، ونقل عن الشهيد في ***الدروس***[٣] أنّ اعتبار ذلك في الرداء أحوط، ثمّ قال: ولا يبعد عدم اعتباره؛ للأصل وجواز الصلاة فيه على هذا الوجه[٤]، انتهى.

والصحيح: أنّه يجوز في الرداء أن يكون حاكياً للعورة؛ إذ لا دليل على المنع من ذلك.

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٣٤٤.
(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٧٤.
(٣) الدروس الشرعيّة ١: ٣٤٤.
(٤) مدارك الأحكام ٧: ٢٧٤ ـ ٢٧٧.

ولا ينام بعد الغسل قبل الإحرام، ولا يرتكب شيئاً من محظورات الإحرام، فإنْ نام أو فعل شيئاً منها فليعد الغسل احتياطاً.

وقال ﷺ: ويحتمل قويّاً عدم الاجتزاء بجلد المأكول أيضاً - وإن جازت فيه الصلاة -؛ لعدم صدق اسم الثوب عليه عرفاً[١]، انتهى.

وهو في غاية الوضوح، فلا يحرم في الجلد وإن كان ممّا يصحّ فيه الصلاة، وقد غفل عنه صاحب ***المنسك*** سلّمه الله تعالى.

وقال ﷺ بعد أن ذكر صحيحة معاوية بن عمّار: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم تصيب ثوبه الجنابة؟ قال: لا يلبسه حتّى يغسله، وإحرامه تامّ[٢]. ومقتضى الرواية عدم جواز لبس النجس حالة الإحرام، إلى آخر كلامه ﷺ، فراجعه[٣].

و هذا من الاحتياطات التي أغفلها صاحب ***المنسك*** مع كونه من المهمّات.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**ولا ينام بعد الغسل قبل الإحرام، ولا يرتكب**» إلى آخره، الذي في الأحاديث[٤] المعتبرة استحباب إعادة الغسل إذا لبس أو أكل ما لا يحلّ للمحرم، أو تطيّب. وليس في ***المدارك*** و***المفاتيح***[٥] غير ذلك.

وفي ***شرح اللّمعة***: ووقته يوم الإحرام بحيث لا يتخلّل بينهما حدث[٦]. فإن كان صاحب ***المنسك*** ذكرَ النوم لأجل هذه العبارة احتياطاً، فالواجب أن لا يقتصر على النوم، بل يذكر نواقض الطهارة كلّها.

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٧٥.

(٢) الفقيه ٢: ٢١٩ ح١٠٠٦، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٤٧٦، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٣٧ ح١.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٧٥.

(٤) وسائل الشيعة ١٢: ٣٣٢، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب١٣.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٢٥٠، مفاتيح الشرائع ١: ٣١١ ـ ٣١٢ مفتاح ٣٤٥.

(٦) الروضة البهيّة ٢: ٢٢٩.

فإذا أراد الإحرام فليصلِّ ستّ ركعات أو أربعاً أو اثنتين، ينوي بكلّ ركعتين منها إن شاء كذا: أُريد أن أُصلّي الآن ركعتين للإحرام ندباً قربةً إلى الله، وإن شاء حذف قيد الإحرام[١]، وإن شاء حذف قيد الندب، وإن شاء حذفهما.

[إيقاع الإحرام بعد فريضة، أو ستّ ركعات]

قوله: «فليصلّ ستّ ركعات» إلى آخره، الذي في الرواية الصحيحة وسنذكرها صلاة ركعتين لمن لم يحرم عقيب فريضة. وأمّا الستّ، فهي في رواية علي بن أبي حمزة[٢]، وهي ضعيفة، فلا يُعمَل بمضمونها إلّا من يجوّز العمل بالضعاف في السنن، وهو مذهب ضعيف، كما بيّنّاه في ***حاشية المدارك***[٣]، وسنذكر ملخّص هذا البحث إن شاء الله تعالى.

قوله: «ينوي بكلّ ركعتين منها إن شاء كذا» إلى آخره، كأنّه يريد أنّه يتصوّر ما ذكره، ثمّ يعزم عليه قاصداً للقربة إلى الله تعالى، ولا يريد التلفّظ بهذه العبارة التي ذكر؛ لأنّ الأولى والأحوط ترك التلفّظ بالنيّة والاقتصار على القلبيّة في جميع الصلوات الواجبة والمسنونة؛ لأنّه إن وقف على الهاء من لفظ الجلالة فسكّنها ثمّ نطق بالتحريمة قاطعاً همزة جلالتها؛ فإنّه مقارنة النيّة لتكبيرة الإحرام؛ لأنّ الوقف ثمّ الابتداء بما بعد الموقوف عليه ينافي المقارنة، فإن لم يقف على الهاء من لفظ الجلالة بل وصلها بتكبيرة الإحرام، فقد هدم صورة همزة الجلالة من تكبيرة الإحرام، فيكون قدّم [قد] هدم صورة تكبيرة الإحرام، نبّه على ذلك الشيخ البهائي رحمه الله[٤].

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: وإن شاء حذف للإحرام، ... .

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٧٨ ح٢٥٧، الاستبصار ٢: ١٦٦ ح٥٤٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٥، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب١٨ ح٤.

(٣) لم نعثر على الكتاب، وتقدّم ذكره في المقدّمة.

(٤) الاثنا عشريّات الخمس: ١١٦ - ١١٧.

ثمّ يصلّي فريضة يوميّة إن كان في وقتها فهو الأفضل، والأفضل فريضة الظهر، ثمّ يوقع الإحرام عقيب الجميع، وإن لم يكن وقت فريضة اكتفى بما سمعته من نافلة الإحرام.

فالعجب من صاحب *المنسك* كيف غفل مع مبالغته في الاحتياطات عن التصريح بذكر الاحتياط بترك التلفّظ بنيّة سنّة الإحرام، وأعجب منه غفلته عن ذلك في ركعتي الطواف؛ فإنّ هذا الذي نبّه عليه الشيخ البهائيﷺ قويٌّ متين، وعلى فرض ضعفه، فالذي يصدر منه هذه الاحتياطات التي تكاد في بعض المواضع أن تكون تشريعيّة، ويخالف في أكثر المواضع قوله تعالى: ﴿**مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[1]، كيف لا يحتاط لصحّة ركعتي الإحرام وركعتي الطواف بما ذكرناه.

قوله: «ثمّ يصلّي فريضة يوميّة إن كان في وقتها».

هذا صريحٌ في أنّه يجمع بين صلاة سنّة الإحرام وصلاة الفريضة، ويُحرم عقيب الجميع، وهذا خلاف ما دلّت عليه الأخبار الصحيحة؛ فإنّها صريحة في سقوط صلاة سنّة الإحرام إذا أحرم عقيب فريضة، ففي صحيحة معاوية بن عمّار: فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم، وإن كانت نافلة صلّيت ركعتين وأحرمت في دبرهما[2].

[وفي] صحيحة أُخرى لمعاوية بن عمّار أيضاً: إذا أردت الإحرام في غير وقت صلاة فريضة فصلِّ ركعتين ثمّ أحرم في دبرهما[3].

---

(١) سورة الحجّ ٢٢: ٧٨.

(٢) الفقيه ٢: ٢٠٦ ح٩٣٩، الكافي ٤: ٣٣١ ح٢، تهذيب الأحكام ٥: ٧٧ ح٢٥٣، الاستبصار ٢: ١٦٦ ح٥٤٨، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٠، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب١٦ ح١.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٧٨ ح٢٥٨، الاستبصار ٢: ١٦٦ ح٥٤٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٥، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب١٨ ح٥.

فإذا أراد الإحرام بعمرة التمتّع قال ـ بعد الدّعاء المأثور لهنّ ـ: «اللَّهُمَّ إنّي أُريد التمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنّة نبيّك ﷺ، فإن عرض لي شيء يحبسني

قال في ***المدارك*** بعد تقرير ذلك: ومن هنا يظهر أنّ ما ذكره الشارح ﷺ من أنّ المراد أنّ السنّة أن يصلّي سنّة الإحرام أوّلاً، ثمّ يصلّي الظهر أو غيرها من الفرائض، ثمّ يحرم في دبرها، وإن لم يتّفق ثَمَّ فريضة اقتصر على سنّة الإحرام السنّة[1]، غير جيّد[2]، انتهى كلامه رفع مقامه.

فإن كان صاحب ***المنسك*** احتاط بما ذكره لكلام ***المسالك*** الذي نقله صاحب ***المدارك*** ﷺ، فهلّا احتاط من الوقوع في التشريع بعد أن وضح دليل المسألة؛ فإنّ الحكم باستحباب صلاة سنّة الإحرام مع الفريضة لا دليل عليه؛ لأنّ كلّ ما دلّ على استحباب سنّة الإحرام قيّد الاستحباب بما إذا لم يكن وقت فريضة، والحكم بما لا دليل عليه تشريع، بل مفهوم الشرط من قوله ﷺ: «وإن كانت نافلة صلّيت ركعتين» يقتضي المنع من صلاة ركعتين إذا كان وقت فريضة.

وكذلك مفهوم الصفة من قوله ﷺ: «إذا أردت الإحرام في غير وقت صلاة الفريضة» - أي في وقت مغاير لوقت الفريضة - يقتضي المنع أيضاً، فيكون الحاكم باستحباب صلاة سنّة الإحرام مع الفريضة حاكماً بما قام الدليل على خلافه، فكيف يجوز الحكم بذلك احتياطاً، وهو عين التشريع.

[نيّة الإحرام والدعاء بعدها]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «فإذا أراد الإحرام بعمرة التمتّع قال» إلى آخر كلامه الطويل في النيّة، المشتمل على قوله بعد ذكر الدّعاء المأثور والتلبية: ثمّ يقول:

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٢٣٠.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٥٥.

فحلّني حيث حبستني لقدرك الذي قدّرت عَليّ، اللّهُمَّ إن لم تكن حجّة فعمرة، أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخّي وعصبي من النساء والثياب والطيب، أبتغي بذلك وجهك الكريم والدار الآخرة»[١]، متأمّلاً في معاني الألفاظ، مخطراً بباله معنى العمرة والحجّ والتمتّع والإحرام، مُريداً بقوله: «إن لم تكن حجّة فعمرة»، أنّه إن لم يتيسّر له الحجّ بعد العمرة اكتفى بالعمرة وكانت عمرة مفردة، ويقرن آخر ألفاظ بقوله: «لبّيك اللّهُمَّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والمُلك، لا شريك لك، لبّيك بعمرة[٢] إلى الحجّ لبّيك».

«أُريد أن أحرم الآن بعمرة التمتّع الواجبة الإسلاميّة» إلى آخره، ثمّ قوله: «ثمّ ينوي العمرة مرّةً أُخرى في نفسه من غير قول أو معه كذا أريد» إلى آخر كلامه، هذا كلّه تطويل بغير طائل، بل وتكليف بما لم تدلّ عليه الدلائل، وابتداع لما ليس في كلام الأصحاب من الأواخر والأوائل. شعر:

وما مثله إلّا كقارع حمص ... خلى من المعنى ولكن يفرقع

ومع ذلك قد أخلّ ببعض الاحتياطات كما ستعلم.

فأقول: قال سيّد أهل التحقيق صاحب ***المدارك*** ـ في شرح قول ***الشرائع***: النيّة، وهي أن يقصد بقلبه إلى أُمور أربعة[٣] إلى آخره ـ: قد تقدّم الكلام في النيّة مراراً، وأنّ المعتبر فيها قصد المنوي طاعةً لله تعالى، وما عدا ذلك فلا دليل على اعتباره، وإن كان القصد إلى هذه الأُمور الأربعة أولى وأحوط[٤]، انتهى كلامه زيدَ إكرامه.

---

(١) رواه المشائخ الثلاثة في الفقيه ٢: ٢٠٦ ح٩٣٩، والكافي ٤: ٣٣١ ح٢، وتهذيب الأحكام ٥: ٧٧ ح٢٥٣، والاستبصار ٢: ١٦٦ ح٥٤٨، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٠، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب١٦ ح١.

(٢) كذا في ش، ولكن في خ ـ بعد الدُّعاء بالمأثور ـ: اللّهُمَّ ... ، ويقرن آخر الألفاظ بقوله: لبيك اللّهم لبيك، لا شريك... لبّيك بمتعة إلى... .

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٤٥.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٢٥٧.

. . . . . .

[كلام الشيخ حسن في تحقيق النيّة]

قال أفضل المحقّقين الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني ﷺ في **منسكه** ـ الذي فيه الغُنية عن كثيرٍ من المناسك التي تورث الشكّ أو سوء القنية ـ ما هذا لفظه: فصل، ولابدّ للحاجّ أيضاً من معرفة حقيقة النيّة التي يتوقّف عليها وقوع العبادة على وجهها المطلوب للشارع، فقد طال في بيانها كلامُ المتأخّرين، وخلى منه حديث أهل البيت عليهم السلام رأساً، وكذلك قدماء فقهائهم الذين لم يتجاوزوا المأثور عنهم عليهم السلام فيما دوّنوه من الأحكام الشرعيّة، إلى أن قال:

والتنافي بين المسلكين في خصوص هذا الموضع ظاهر، ولكن التحقيق في وجه الجمع بينهما أنّ المقتضي للسكوت عنها سهولة الأمر، وبُعد انفكاك أفعال العقلاء عن القصد إليها، وخلوّ عبادات المكلّفين عن إرادة الخروج بها من عهدة التكليف إذا كانت واجبة، أو عن قصد الموافقة لإرادة الله سبحانه (إذا كانت مستحبّة)[1]، والتعرّض لثوابه إذا كانت مندوبة، ولا وجه لاعتبار الزيادة عن هذا المقدار في نيّة كلّ من الواجب والندب، غاية ما هناك أنّ في المعنى الذي ذكرناه إجمالاً، يمكن أن يفصّل إلى اعتبارات متعدّدة، وجهات متغايرة، تكثر في الصورة وتطول على قلّة طائل ومحصول.

والدّاعي للمتأخّرين إلى ما سلكوه، وأطنبوا فيه من تحرير المعنى، وتفصيله إلى (أنّ) القيود المعروفة، والمؤدّات بالعبارات المشهورة، هو ملاحظة حال العوام، ومن يتعسّر عليه فهم المرام بدون ذلك، وهو غرضٌ هيّن، لكنّه يصلح عذراً.

وعلى كلّ حال، فالذي يجب تحصيله في باب النيّة لأفعال الحجّ وغيرها هو تشخيص (تخصيص) الفعل في الذهن وتمييزه (تميّزه) بوجه مّا، ثمّ القصد إلى طاعة الله سبحانه به إن كان واجباً، وموافقة إرادته إن كان ندباً.

---

(١) كذا في ش، ولكن ما بين القوسين لم يكن في المناسك المطبوع.

. . . . . .

ومن أراد التجاوز عن هذا المقدار، ورغب في تعاطي ما يجده في كلام من يحسن الظنّ به من الأصحاب، فلا حجر، لكن بشرط عدم اعتقاد توظيفه، وأنّ المطلوب لايحصل بدونه؛ فإنّه جهل فظيع وتشريعٌ شنيع، وإن كان لابدّ لبعض الأفهام من الاستعانة باللّفظ، فينبغي الاقتصار على القليل منه، كالعبارات التي لخّصها الوالدﷺ في آخر الأمر[١].

ونحن نورد هنا نيّات (بيان) أفعال حجّ التمتّع جملةً على نهج إيراد أفعاله في الفصل السابق، فنقول: صورة نيّة الإحرام بعمرة التمتّع: أحرم بالعمرة المتمتّع بها إلى الحجّ طاعةً لله أو موافقةً لإرادته على حسب الوجوب أو الندب. وينبغي أن يعلم أنّ الغرض من التمتّع بها إلى الحجّ انضمامها إليه واتّصالها به، فيُراد من التمتّع الانتفاع، ويجعل «إلى» بمعنى «مع».

وذكر جماعة من الأصحاب: أنّ معنى الكلام التي يتلذّذ بالتحلّل منها إلى حين الإحرام بالحجّ، وأراه (أراده) بعيداً، وإن احتيج إلى نيّة التلبية، فصورتها: التي طاعةٌ لله أو موافقةٌ لأمر الله. ثمّ سردَ ـ رحمه الله وقدّس نفسه ـ نيّات باقي أفعال العمرة[٢].

وأقول: حاصله: أنّه ليس في شيءٍ من أحاديث أئمّتناعليهم السلام أمرٌ بالنيّة لشيءٍ من العبادات ولا تعرّض لصورتها، ألا ترى أنّ هذا الحديث الصحيح الذي رواه المشايخ الثلاثة عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد اللهعليه السلام، وذكره صاحب ***المنسك***، هو المتكفّل من أحاديثهمعليهم السلام ببيان كيفيّة عقد الإحرام؛ لأنّه ختمه بالأمر بالتلبية التي بها عقد الإحرام، ليس فيه إلّا ذكر الدّعاء، إلى قوله: والدار الآخرة، ثمّ قوله عليه السلام: ثمّ قُم فامش هنيئة فإذا استوت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً فَلَبِّ.

---

(١) وهي: «نيّات الحجّ والعمرة» رسالة صغيرة مطبوعة في مجلّة ميقات الحجّ ٢: ٨٦ ـ ٩١.

(٢) تلخيص المرام في فقه حجّ بيت الله الحرام (مناسك الحجّ): ٩٩ ـ ١٠٢.

. . . . . .

ومثل هذا الحديث فيما ذكرناه صحيحة عبد الله بن سنان[١]، التي ذكرها في *المدارك*[٢] بعد هذا الحديث، فهل يجوز أن يتردّد إماميّ عامل بأقوال الأئمّة عليهم السلام في أنّه إذا تلا هذا الدّعاء الذي في صحيحة عبد الله بن سنان، ثمّ لبّى عقيب تلاوته فقد عقد الإحرام، وقد أوقع نيّة الإحرام، وقد صار محرماً، حتّى أنّه لو فعل شيئاً من محرّمات الإحرام وجبت عليه الكفّارة؟!

ويعضد ذلك قول أبي عبد الله الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن وهب: فتحرمون كما أنتم في محاملكم، تقولون: «لبّيك اللّهُمَّ لبّيك»، تمام الرواية[٣]. فجعل الإحرام عبارة عن قول التلبية، ولم يذكر النيّة، وما ذاك إلّا لسهولة أمر النيّة، وكون العاقل لا ينفكّ في فعل كلّ عبادة عنها، كما قاله الشيخ حسن رحمه الله.

ثمّ إن كان لابدّ لك من الاحتياط تفعل النيّة بعد هذا الدّعاء والتلبية؛ لأنّ الفقهاء ـ رضي الله عنهم[٤] ـ ذكروها وصاغوها بعبارٍ لفظيّة، فغاية احتياطك أن تتلفّظ بما ذكره المحقّق الشيخ حسن رحمه الله بعد أن قال: فينبغي الاقتصار على القليل من اللّفظ، ووجهه خوف الوقوع في التشريع والابتداع؛ لأنّك تكون حينئذٍ آتياً بفعل على وجه العبادة ليس عليه دليل شرعيّ، وذلك هو التشريع والابتداع، فكيف بهذا التطويل الذي تكلّفه صاحب *المنسك* ـ سلّمه الله تعالى ـ؟ وسنعيد ما ذكره الشيخ حسن رحمه الله مع زيادة زدنا بها في الاحتياط.

وإذا أتيت بهذا الدّعاء ولبّيت، ثمّ أتيت بالنيّة بعده احتياطاً، وأعدت التلبية فالقطع حاصل إلّا عند فاسد الذهن فاقد الوجدان بأنّه قد حصل العزم القلبي

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٧٩ ح٢٦٣، الاستبصار ٢: ١٦٧ ح٥٥٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٣٤١، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب١٦ ح٢.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٥٩.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٨٤ ح٢٧٧، الاستبصار ٢: ١٦٩ ح٥٥٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٣٧٠، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب٣٤ ح٣ وص٣٨٢ ب٤٠ ح١

(٤) المبسوط ١: ٣١٦، منتهى المطلب ١٠: ٢٢٤، كشف اللّثام ٥: ٢٥٤.

. . . . . .

الذي هو حقيقة النيّة، وهو الذي عبّر عنه الشيخ حسن بـ«تشخيص الفعل في الذّهن وتمييزه بأمر مّا، ثمّ القصد إلى موافقة طاعة الله تعالى».

نعم، قوله: «تشخيص الفعل في الذهن وتمييزه بأمر مّا» يقتضي أن يتعاهد في نفسه وذهنه قبل الشروع في الدّعاء وتصوّر معنى الإحرام، وقد بيّنّاه فيما سلف[١] وقلنا: إنّ الظاهر أنّه يكفي تصوّره إجمالاً؛ أي ما سمّاه الشارع بالإحرام، وإن تصوّره بالتعريف الذي ذكرناه وصحّحناه في ما سلف كان أولى.

وكذلك يتعاهد تصوّر معنى التمتّع بها إلى الحجّ -كما ذكره الشيخ حسن ﷺ بقوله: «وينبغي أن يعلم أنّ الغرض» إلى آخره - وتصوّر معنى الحجّ والعمرة، ويكفي التصوّر الإجمالي؛ أي ما سمّاه الشارع بالحجّ، وما سمّاه بالعمرة، وإن تصوّرهما بالتعريف كان أولى في الحجّ، [و] هو مجموع المناسك المؤدّات في المشاعر المخصوصة، والعمرة هي المناسك المخصوصة الواقعة في الميقات ومكّة المشرّفة، وكلّ هذا قد أغفله صاحب ***المنسك*** مع مبالغته في الاحتياطات.

وأغفل أيضاً نيّة لبس ثوبي الإحرام، وتكون حين لبسهما قبل صلاة سنّة الإحرام، ولا بأس بنيّته؛ فإنّه واجب مستقلّ، فيقول: ألبس ثوبي الإحرام لعمرة التمتّع لوجوبه طاعةً لله تعالى.

وممّا أغفله صاحب ***المنسك*** أنّه لم ينبّه على صورة التلبية التي ذكرها صاحب ***الشرائع*** بقوله: «وقيل: بل يقول: لبّيك اللّهُمَّ لبّيك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة والملك لك، لا شريك لك لبّيك»[٢]. وهي التي ذكرها الشيخ ﷺ في ***النهاية*** و***المبسوط***[٣]، قاله في ***المدارك***. فينبغي الاحتياط بالإتيان بهذه الصورة بعد الإتيان بالصورة الأُولى[٤].

---

(١) في ص١١٢.
(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٤٦.
(٣) النهاية: ٢١٥، المبسوط ١: ٣١٦.
(٤) مدارك الأحكام ٧: ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

والأحوط للرّجل الجهر، كما أنّ الاحتياط الكامل الإتيان بجميع هذه التلبيات، ثمّ

وممّا أغفله أيضاً الاحتياط بالتلبية مرّةً ثانية بعد أن يمشي هنيئة؛ أي قليلاً سائراً من موضع عقد الإحرام، كما في صحيحة معاوية بن عمّار[٢]، ولذلك قطع المحقّقون كصاحب *المدارك* وغيره[٣] بجواز تأخير التلبية عن نيّة الإحرام وعدم وجوب المقارنة بها، وإن أوجبها بعضهم كابن إدريس والشهيد في *اللّمعة*[٤].

فتمام الاحتياط المقارنة ثمّ الإتيان بها ثانياً طبق ما في صحيحة معاوية بن عمّار وغيرها[٥].

وإذا أحرم من مسجد الشجرة فعل ذلك بالبيداء؛ لورود ذلك في صحيحة أُخرى[٦]، وإذا أحرم بالحجّ من مكّة فعل ذلك إذا أشرف على الأبطح. وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى[٧].

[الثاني: التلبيات وألفاظها وكيفيّتها]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «كما أنّ الاحتياط الكامل الإتيان بجميع هذه التلبيات»؛ يعني التي أوردها، وفي آخرها حسبما أورده «لبّيك بعمرة إلى الحجّ لبّيك»، ومجموع ما أورده من لفظ «لبّيك» ستّة ألفاظ، كلام يفهم أنّ الاحتياط الكامل الإتيان بالألفاظ الستّة، وهذا لا وجه له؛ إذ لا دليل عليه ولم يقل به أحدٌ من الأصحاب.

---

(٢) الفقيه ٢: ٢٠٦ ح٩٣٩، الكافي ٤: ٣٣١ ح٢، تهذيب الأحكام ٥: ٧٧ ح٢٥٣، الاستبصار ٢: ١٦٦ ح٥٤٨، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٠، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب١٦ ح١.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٦٣ ـ ٢٦٦، الدروس الشرعيّة ١: ٣٤٧، الروضة البهيّة ٢: ٢٣٠.

(٤) السرائر ١: ٥٣٦، اللّمعة الدمشقيّة: ٣٤.

(٥) ذكرها في مدارك الأحكام ٧: ٢٦٣ ـ ٢٦٥.

(٦) الكافي ٤: ٣٣٣ ح١١، الفقيه ٢: ٢٠٧ ح٩٤٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٣٧٣، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب٣٥ ح٣، وص٣٩٦ ب٤٦ ح١.

(٧) في ص٢٧١ ـ ٢٧٢.

يقول: «أُريد أن أحرم الآن بعمرة التمتّع الواجبة الإسلاميّة لإطاعة أمر الله، وأشترط على الله إن عرضَ لي ما يمنعني عن الإتمام أحللتُ، أو عرضَ لي ما يمنع من الحجّ بعدها كانت عمرة مفردة»، متأمّلاً في معاني جميع ذلك، وإن لم تكن واجبة أو إسلاميّة نوى ما يريده، ثمّ ينوي التلبيات كذا: «أريد أن أُلبّي الآن في هذه[١] العمرة لإطاعة أمر الله».

والأولى إن كان يحسن القراءة أن يكتب ما سمعته من التلبيات وما معها من الألفاظ، وينظر فيها وينوي كذا: «أُريد أن أقول الآن هذه الألفاظ لإطاعة أمر الله»، وإلّا فليحفظها ولينوي كذا: «أريد الآن أن ألفظ بالتلبيات المعهودة والألفاظ التي معها لإطاعة أمر الله»، مُخطراً لها بالبال مجملاً، وكذا إن كان يتلقّاها ممّن يلقّنه، وعلى كلٍّ قرن نيّتها ما سمعته، ثمّ ينوي العمرة مرّةً أُخرى في نفسه من غير قول أو معه كذا: «أريد أن أحرم الآن بعمرة التمتّع الواجبة الإسلاميّة لإطاعة أمر الله».

قال صاحب *المدارك* (والقول ما قالت خدّام)[٢]: أجمع العلماء كافّةً على أنّ الواجب التلبيات الأربع خاصّة، وإنّما اختلفوا في كيفيّتها، فذهب المصنّف ﷺ إلى أنّ الواجب لبّيك اللّهُمَّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك[٣].

وقال المفيد، وابنا بابويه، وابن أبي عقيل، وابن الجنيد، وسلّار ﷺ[٤]: يضيف إلى ذلك: إنّ الحمدَ والنعمة لكَ والملك لا شريك لك.

وقال الشيخ في *النهاية والمبسوط*[٥]: والتلبيات الأربع فريضة وهي: لبّيك

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: ما يمنعني عن الحجّ... أن أُلبّي في هذه... .

(٢) كذا في ش، ولكن الطاهر زيادة مابين القوسين. (٣) شرائع الإسلام ١: ٢٤٦.

(٤) المقنعة: ٣٩٧، المقنع: ٢٢٠، الهداية: ٢٢٠، الفقه المنسوب إلى الرِّضا ﷺ: ٢١٦ـ٢١٧، حكى عن والد الصدوق وابن أبي عقيل وابن الجنيد وسلّار في مختلف الشيعة ٤: ٨٠ ـ ٨١ مسألة ٤٢. المراسم العلوية: ١٠٨.

(٥) النهاية: ٢١٥، المبسوط ١: ٣١٦.

ويقرن بالنيّة التلبيات، كما يقرن نيّة الصلاة بتكبيرة الإحرام، وليخطر بباله عند هذه النيّة الشرط المذكور، فإنّه أولى، وإن لم تكن العمرة واجبة أو إسلاميّة لم ينو بها[1]، وإن كانت مفردة لم ينو التمتّع ولم يقل: «اللّهُمَّ إنّي أُريد التمتّع بالعمرة إلى الحجّ»، ولا قوله: «إن لم تكن حجّة فعمرة»، بل يقتصر على قوله: «أحرم لك شعري» إلى آخر ما مرّ، وإن شاء قدّم عليه قوله: «اللّهُمَّ إنّي أُريد العمرة»، إلى قوله: «إن لم تكن حجّة فعمرة».

ويستحبّ تكرير التلبيات، خصوصاً عقيب الصلوات والانتباه من النوم وفي الأسحار، وإذا علا ربوة أو هبط وادياً أو لقي راكباً، وعند الشروع في السير من المنزل إلى أن ينظر إلى بيوت مكّة إن كان متمتّعاً، وإلّا فإن كان خرج من مكّة للعمرة فإلى أن يرى المسجد الحرام، وإلّا فإذا دخل الحرم.

اللّهُمَّ لبّيك إنّ الحمدَ[2] إلى آخر السالفة.

فهذه أقوال جميع علمائنا في صورة التلبية مع إجماعهم ـ الإجماع الذي اعتبره صاحب *المدارك*، وحكمَ به ـ على أنّه لا يجب إلّا التلبيات الأربع خاصّة.

ويدلّ على ما أجمعوا عليه قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار، التي أوّلها: إذا فرغت من صلاتك وعقدت ما تريد فقُم وامشِ هنيئةً ـ يقول فيها ـ: واعلم أنّه لابدّ لك من التلبيات الأربع التي كنّ أوّل الكلام، وهي الفريضة وهي التوحيد، وبها لبّى المرسلون، وأكثِر من ذِكر ذي المعارج[3]. وليس في شيء من

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: قرن نيّتها ما سمعت، ... لم ينويهما، ... .

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٦٨.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٩١ ح ٣٠٠، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٣٧٠، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٢، وص ٣٨٢ ب ٤٠ ح ٢.

. . . . . .

الروايات المعتبرة ولا غيرها ما يوهم وجوب قوله: «لبّيك بعمرة إلى الحجّ لبّيك».

فإن كان توهّم ذلك من وجود هذه في صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام؛ أعني قوله عليه السلام فيها: تحرمون كما أنتم في محاملكم تقول: لبّيك اللّهُمَّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لاشريك لك، لبّيك بمتعة بعمرة إلى الحجّ[1].

قلنا: فكان ينبغي أن يتوهّم وجوب «لبّيك ذا المعارج لبّيك»، فيأمر بالاحتياط بها أيضاً؛ لأنّ في صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لمّا لبّى رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لبّيك اللّهُمَّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة والملك، لا شريك لك، لبّيك ذا المعارج لبّيك[2]. فإنّ عبارة هذه الصحيحة مثل تلك بلا تفاوت.

ثمّ إنّ التي في عبارة صاحب *المنسك* ليست عين التي في صحيحة معاوية بن وهب، فلَيْتَه احتاط بالإتيان بعين تلك.

والحاصل: أنّ القطع حاصل بعدم وجوب غير تلبيات الأربع، والاحتياط بفعل المقطوع بعدم وجوبه؛ إذ لا دليل عليه، بل الدليل قائم على عدم الوجوب، والأصحاب مجمعون على ذلك، فهذا تشريع وإدخال في الدِّين ما ليس منه، وتشديد في التكليف حتّى يكاد تكون هذه الأُمّة من بني إسرائيل الذين شدّدوا فشدّد الله عليهم، وفي هذا *المنسك* كثيرٌ من هذا القبيل، فليحذروا.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٨٤ ح٢٧٧، الاستبصار ٢: ١٦٩ ح٥٥٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٣٨٢، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ١، وتقدّم أيضاً في ص ١٦١.

(٢) الفقيه ٢: ٢١٠ ح٩٥٩، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٣٨٤، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ٤.

. . . . . .

[حقيقة النيّة، والتلفّظ بها في الإحرام]

اعلم أنّه لا خلاف بين الأصحاب، بل بين العقلاء أنّ النيّة أمرٌ قلبيّ؛ وهي العزم على فعل المنويّ طاعةً لله تعالى، والعزم على فعل شيء فرع تشخيصه، ففي نيّة الإحرام لابدّ من تشخيص ما يحرم له من عمرة أو حجّ تمتّعي أو إفرادي أو قِراني أصالةً أو نيابةً، والأحوط تشخيص الوجوب والندب، وإن كان الأصحّ عدم اعتبار ذلك كما في سائر العبادات ،ويتبع ذلك تشخيص معنى الإحرام ومعنى العمرة والحجّ ولو إجمالاً، وإذا فعل ذلك فقد حصلت النيّة قطعاً.

ولا يشترط التلفّظ بما يعزم عليه لا في نيّات الحجّ ولا في غيره من العبادات، بلا خلاف بين الأصحاب، بل بين العقلاء، إلّا أنّهم ـ رضي الله عنهم ـ ذكروا في نيّة الإحرام: أنّه يستحبّ التلفّظ بما يعزم عليه، وهذه هي عبارة ***الشرائع***[1].

قال في ***المدارك***: يدلّ على ذلك روايات.

منها: ما رواه الشيخ ﵀ في الصحيح، عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله ﷺ قال: قلت له: إنّي أُريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ كيف أقول؟ قال: تقول: اللّهُمَّ إنّي أُريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنّة نبيّك، وإن شئت أضمرت الذي تريد[2]، انتهى[3].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٤٨.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٧٩ ح٢٦١، الاستبصار ٢: ١٦٧ ح٥٥١، الفقيه ٢: ٢٠٧ ح٩٤١، الكافي ٤: ٣٣٢ ح٣، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٢، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب١٧ ح١.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٩.

. . . . . .

أقول: هذه العبارة ـ وهي قوله عليه السلام: «أُريد أن أتمتّع» إلى آخره ـ موجودة مع بعض تعبيره [تغيير] في اللّفظ في صحيحة معاوية بن عمّار، التي ذكرها بتمامها صاحب ***المنسك*** وصاحب ***المدارك*** [١].

وفي صحيحة عبد الله بن سنان التي في ***المدارك*** [٢] فقد دلّت هذه الصحيحة على ما قلناه آنفاً أنّه يكفي في إيقاع نيّة الإحرام تلاوة ما في صحيحة معاوية بن عمّار من الدّعاء، أو ما في صحيحة عبد الله بن سنان، فقد اشتمل كلّ منهما على نيّة الإحرام، كما اشتملت هذه الصحيحة على ذلك صريحاً، حيث أجاب السائل بقوله: كيف أقول؟ بقوله عليه السلام تقول: اللّهُمَّ إنّي أريد، إلى آخره.

وهذه العبارة موجودة في تينك الصحيحتين، فهل يبقى ريبٌ في حصول النيّة وانعقاد الإحرام بتلاوة ما في أحد هذه الصحايح ثمّ التلبية بعده، وإن بقي ريب عند أهل هذا الزمان الذين نهكوا [٣] بالاحتياطات الفقهيّة، بل الايمان، أو كان لم يقرأ الدّعاء فليقل بعد ذلك: أحرم بالعمرة المتمتّع بها إلى حجّ الإسلام حجّ التمتّع، وأُلبّي التلبيات الأربع لعقد الإحرام لوجوب الجميع طاعةً لله أو قربةً لله، ثمّ يُلبّي ثانياً مقارناً للنيّة بالتلبية، ثمّ يعيد التلبية بعد أن يسير من موضع عقد نيّة الإحرام قليلاً، راكباً كان أو ماشياً، حسبما تقدّم التنبيه عليه.

وقد زدنا في هذه العبارة على ما ذكره المحقّق الشيخ حسن [٤] بإضافة نيّة التلبية قبل ذكر القربة، مطابقة لكلام الشهيد الثاني في ***شرح اللّمعة*** [٥] وجعلناها قبل ذكر

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٦٨ ـ ٢٦٩.
(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٧٠.
(٣) قال في لسان العرب ٦: ٢٦٨: نهك في الطعام: أكل منه أكلاً شديداً فبالغ فيه، وفي القاموس المحيط ٣: ٤٤٠، النهك: المبالغة في كلّ شيء، وأنهكوا وجوه القوم: أجهدوهم، وأبلغوا جهدهم.
(٤) تقدّم في ص ١٥٩ ـ ١٦١.
(٥) الروضة البهيّة ٢: ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

. . . . . .

الوجه، وهو قولنا: «لوجوب الجميع» وإنّما ذكرناه؛ لأنّ بعض الأصحاب اعتبره في النيّة، وليس في النصوص دلالة على ذلك، ولا على نيّة التلبية، ولذلك لم يذكرهما المحقّق الشيخ حسن، وقد ذكرناهما لتمام الاحتياط الذي لا يطلب ما وراءه إلّا أهل الجنون والاحتياط [الاختباط].

وإن كان إحرامه ندبيّاً أبدل قوله «لوجوب الجميع» بقوله «لندب الجميع» ولم يذكر حجّ الإسلام، بل يقول إلى الحجّ، وإن كان بالنيابة ولم يكن الحجّ واجباً على المنوب عنه فكذلك، ويزيد بعد قولنا: «لعقد الإحرام» «نيابةً عن فلان»، وإن كان الحجّ واجباً على المنوب عنه، فالعبارة التي ذكرناها بحالها، ويزيد قوله: «نيابةً عن فلان»، وإن كان الحجّ نذريّاً يسقط حجّ الإسلام ويزيد بعد قولنا: «لوجوب الجميع» «بالنذر»، وقس على ذلك نيّة حجّ القضاء لمن أفسد الحجّ، وغيره من شقوق الوجوب.

وفي هذه الشقوق كلّها إذا اكتفيت عن هذه النيّة بالدّعاء الذي في إحدى الصحيحتين تقيم استحضارك وتشخيصك ما أنت بصدده حين قراءة الدّعاء مقام النطق به الذي ذكرناه، ومثل هذه النيّة في جميع ما ذكرناه، ونيّة العمرة المفردة، ونيّة حجّ الإفراد، ونيّة حجّ التمتّع، ونيّة حجّ القِران، وتغيير عبارة الدّعاء على نحو ما ذكره صاحب *المنسك* ـ سلّمه الله ـ، وسنذكر نيّات الحجّ.

وأمّا نيّة العمرة، فإن كانت هي الإسلاميّة فليقل: أحرم بالعمرة المفردة عمرة الإسلام، وأُلبّي التلبيات الأربع لعقد الإحرام لوجوب الجميع طاعةً لله، وإن كانت مندوبة أسقط عمرة الإسلام وأبدل الوجوب بالندب، وإن كانت بالنيابة أو بالنذر فعل في العبارة بمقتضى ذلك على نهج ما تقدّم بيانه.

والتعبير بما ذكرناه من الفعل المضارع المشتقّ من الإحرام هو تعبير المحقّق الشيخ

ويستحبّ الغُسل لدخول الحرم ولدخول مكّة ولدخول المسجد وللطواف، ولا يطوف[١] إلّا مختوناً مستور العورة، طاهراً من الحَدَث والخَبَث.

حسن[٢] ووالده الشهيد الثاني[٣]، وناهيك بهما، وهو أولى من تعبير صاحب *المنسك* بقوله: «أريد أن أحرم..» إلى آخره، «وأريد أن أُلبّي»؛ لأنّ الإنسان قد يريد الشيء ولا يفعله، بل ولا يعزم عليه العزم الذي يجب بعده الفعل، والنيّة عبارة عن ذلك العزم، فتعبيره بقوله: «أُريد» ليس صريحاً في النيّة، فاعرف ذلك.

[الثالث: الطواف]

[استحباب الغسل لدخول الحرم ومكّة والمسجد والطواف]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**ويستحبّ الغسل لدخول الحرم ولدخول مكّة ولدخول المسجد وللطواف**»، لا أدري ما المغايرة بين الغسل لدخول المسجد والغسل للطواف، أيريد أنّه يغتسل لدخول المسجد فيدخله ثمّ يخرج منه فيغتسل للطواف، ثمّ يعود إليه إن أراد ذلك، فهو طريفٌ عجيب، والذي في الأحاديث الشريفة وكلام الأصحاب المحقّقين من المتأخّرين، كصاحب *المدارك* والشيخ حسن والملّا محسن في *المفاتيح*[٤] وجوب غسل واحد هو لدخول الحرم ومكّة والمسجد والطواف.

قال المحقّق الشيخ حسن في *منسكه*: وإذ بلغ المتمتّع الحرم فليغتسل حين يدخله وهو بالخيار بين أن يقدّم الغسل من بئر ميمون أو من فخّ، وبين أن يؤخّره فيغتسل من منزله بمكّة[٥]، انتهى.

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: ولا يطوفنّ... .

(٢) تقدّم في ص١٥٩ ـ ١٦٠.

(٣) في الصفحتين السابقتين.

(٤) مفاتيح الشرائع ١: ٣٦٨، مفتاح ٤٠٩.

(٥) تلخيص المرام في فقه حجّ بيت الله الحرام (مناسك الحجّ): ١١٥.

وليقف عند الشروع في الطواف بحيث يُحاذي شيء من مقاديم بدنه أوّل الحجر الأسود، صافّاً قدميه متحاذيتين.

وقال صاحب *المدارك* ﷺ ـ بعد أن أورد الأحاديث المعتبرة فراجعها إن شئت ـ ما هذا لفظه: فهذه جملة ما وصل إلينا من الروايات في هذه المسألة، ومقتضاها استحباب غُسل واحد، إمّا قبل دخول الحرم أو بعده، من بئر ميمون الحضرمي الذي في الأبطح، أو من فخّ ـ إلى أن قال ـ: أو من المحلّ الذي ينزل فيه بمكّة على سبيل التخيير، وغاية ما يستفاد منها أنّ إيقاع الغسل قبل دخول الحرم أفضل، فما ذكره المصنّف وغيره[1] من استحباب غسل لدخول مكّة وآخر لدخول المسجد غير واضح، وأشكل منه حكم العلّامة وجمع من المتأخّرين[2] باستحباب ثلاثة أغسال بزيادة غسل آخر لدخول الحرم[3]، انتهى كلامه رفع مقامه.

فكيف لو رأى حكم صاحب *المنسك* بزيادة غسل رابع للطواف، وهذا قولٌ لا دليل عليه ولا قائل به، والقول بالثلاثة فيه الحرج والعسر والضرر بالجسد، كما إذا كان فصل الشتاء، والشتاء بمكّة شرّفها الله غير صحيح الهواء، والقول بالأربعة تمام القصيد، والله المستعان.

[ابتداء الطواف بالحجر الأسود]

قوله سلّمه الله تعالى: «وليقف عند الشروع في الطواف بحيث يحاذي شيء من مقاديم بدنه» إلى آخره.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٦٦، المبسوط ١: ٣٥٥.

(٢) تحرير الأحكام ١: ٥٧٩ ـ ٥٨٠، الرقم ١٩٩٠ و١٩٩١ و١٩٩٦، منتهى المطلب ١٠: ٣٠١، تذكرة الفقهاء ٨: ٧٩ ـ ٨٥ مسألة ٤٤٥ و٤٤٨ و٤٥٢، الدروس الشرعيّة ١: ٣٩١ ـ ٣٩٢، مجمع الفائدة والبرهان ٧: ٩٥ ـ ٩٧، كشف اللّثام ٥: ٤٥٣ ـ ٤٥٧.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ١١٩ ـ ١٢١.

. . . . . .

هذا الحكم ذكره العلّامة ﷺ وكثير ممّن تأخّر عنه[١]، وهو أن يجعل جزءاً من الحجر ـ أي ما يلي الركن اليماني منه ـ محاذياً لأوّل جزءٍ من مقاديم بدنه، بحيث يمرّ عليه ـ أي على الحجر ـ بعد النيّة بجميع بدنه علماً أو ظنّاً؛ أي بحيث يدخل جميع أجزاء الحجر في حركة الشوط الأوّل.

هذا الذي يظهر لي من عبارتهم التي نقلها صاحب ***المدارك***[٢]، وهذا الذي قالوه لا دليل عليه، كما صرّح به صاحب ***المدارك*** والشيخ حسن[٣] وغيرهما[٤]، إلّا الاحتياط كما ذكره الملّا محسن في ***المفاتيح***[٥].

والظاهر أنّ مرادهم الاحتياط بإدخال جميع أجزاء الحجر في حركة الشوط الأوّل، وليس مرادهم الاحتياط بمرور جميع البدن على أوّل جزء من الحجر؛ إذ لا وجه للاحتياط بذلك، ولأنّه يستلزم أن ينفتل الناوي وهو في موقفه ليستدير بجميع بدنه على أوّل جزء من الحجر، وفي هذا الانفتال شناعة ظاهرة وحرجٌ وعُسر ومخالفة للتقيّة، فليعلم ذلك.

وإذا كان لا وجه لهذا الحكم إلّا الاحتياط، فالاحتياط ليس بدليلٍ شرعيّ، بل الدليل الشرعي قائم على خلاف هذا الحكم، وهو الإجزاء بالابتداء بالحجر كيفما اتّفق؛ لصدق الابتداء بالحجر بذلك، وتخلو الأخبار عن هذا التكليف مع استفاضتها في هذا الباب، واشتمالها على تفاصيل مسائل الحجّ، وحسبك بطواف النبيّ ﷺ على ناقته[٦] دليلاً على انتفاء التكليف بهذا الحكم، ومع ذلك لا بأس بهذا

---

(١) تذكرة الفقهاء ٨: ٨٧ مسألة ٤٥٤، الدروس الشرعيّة ١: ٣٩٤، مسالك الأفهام ٢: ٣٣١ـ ٣٣٢، كشف اللِّثام ٥: ٤١٣ـ٤١٤.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٢٦ـ ١٢٧.

(٣) تلخيص المرام في فقه حجّ بيت الله الحرام (مناسك الحجّ): ١١٨.

(٤) رياض المسائل ٦: ٥٣٣، ذخيرة المعاد: ٦٢٧، السطرين الآخرين.

(٥) مفاتيح الشرائع ١: ٣٦٨ـ ٣٦٩ مفتاح ٤١٠.

(٦) الكافي ٤: ٤٢٩ ح١٦، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٤٤١، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٨١ ح ١.

. . . . . .

الاحتياط، وإن قال الملّا محسن في *المفاتيح*: إنّه إلى الوسواس أقرب[١].

لكن ينبغي القطع بأنّ الطائف لو أخلَّ به عمداً أو جهلاً أو نسياناً فطوافه إذا ابتدأ بالحجر في الجملة صحيحٌ لا ريبَ فيه، وأمره بالإعادة ليحصل هذا الاحتياط تشريعٌ محرّم، وإنّما نبّهنا على ذلك؛ لأنّ كثيراً من المتفقّهة في زماننا يأمرون بإعادة الطواف، وهو جهلٌ صريح.

وإذا علم ذلك فاعلم أنّ هذا الاحتياط يحصل بصورتين:

الأُولى: أن يجعل أوّل جزء من الحجر ممّا يلي الركن اليماني محاذياً لأوّل كتفه الأيمن، فيكون مستقبلاً لجدار الكعبة، فجميع بدنه خارج عن الحجر الأسود ذاهباً إلى جهة الرّكن اليماني إلّا أوّل كتفه الأيمن؛ فإنّه يحاذي أوّل جزء من الحجر، فينوي ثمّ ينفتل وهو في مركزه حتّى يحصل البيت على يساره، ويمشي بغير مهلة يعتدّ بها.

والصورة الثانية: هي التي ذكرها صاحب *المنسك* سلّمه الله تعالى.

وكِلا الصورتين مذكورتان في *شرح اللّمعة*؛ والصورة الأُولى التي بيّنّاها أولى وأفضل.

قال في *شرح اللّمعة*: والأفضل استقباله حال النيّة بوجهه للتّأسي، ثمّ يأخذ في الحركة على اليسار عقيب النيّة[٢]، انتهى.

ولأنّ هذه الصورة هي التي ذكرها ولده المحقّق الشيخ حسن ﷺ في *منسكه*[٣] ولم يذكر غيرها، وكفى بذلك مرجّحاً؛ ولأنّها موافقة للتقيّة، وتلك الصورة قد يستنكرها المخالفون، هذا.

---

(١) مفاتيح الشرائع ١: ٣٦٩، مفتاح ٤١٠.
(٢) الروضة البهيّة ٢: ٢٤٨.
(٣) تقدّم في ص ١٥٩ ـ ١٦١.

وقد فرشت الأحجار في أرض المسجد بحيث يحاذي أوّل الحجر الفصل بين الحجرين، فإذا وضع رأس إبهامي رجليه على الفصل فقد حاذى أوّل الحجر فليقف كذلك، جاعلاً للكعبة على أيسره.

وَلْيَنْوِ الطواف كذا: أُريد أن أطوف الآن حول الكعبة سبع مرّات في هذه العمرة التي أنا مُحْرِم بها لوجوبه إطاعةً لأمر الله.

وقول صاحب *المنسك* ـ سلّمه الله تعالى ـ: «وقد فرشت الأحجار - إلى قوله: - فإذا وضع رأس إبهامي رجليه على الفصل فقد حاذى أوّل الحجر» كلام قصد به الدلالة على الموضع الذي إذا وقف به حصلت المحاذاة - وما فهمناه ولا عرفناالفصل بين الحجرين، ولا الحجرين اللّذين أرادهما تفتيش الطائف على الموضع الذي ذكره حتّى يظفر به - يكاد يلحقه بالمجانين، ويسلّط على قفاه أكفّ المخالفين، والذي يحصل به المقصود من المحاذاة لا يتوقّف على ما ذكره، بل كلّ من وقف حيث يعلم أو يغلب على ظنّه أنّه محاذٍ لأوّل جزء من الحجر بإحدى الصورتين فقد حصل المطلوب.

[نيّة الطواف]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ولينوِ الطواف كذا: أُريد أن أطوف» إلى آخره، قد قلنا فيما تقدّم[1] أنّ النيّة أمرٌ قلبي بإجماع الأصحاب بل العقلاء، والأولى في الطواف الاقتصار على ذلك وترك التلفّظ؛ لأنّه ينافي التقيّة، وإن تلفّظ فالأولى أن يقول: أطوف بالبيت سبعة أشواط طواف العمرة لوجوبه طاعةً لله، ولا وجه لإدخال الإرادة في التلفّظ، كما نبّهنا عليه فيما سلف.

---

(١) في ص ١٦٧.

أو ينوي مكان «في هذه العمرة» «طواف هذه العمرة»، أو ينوي[١] الطواف الواجب في هذه العمرة، وإن شاء عيّن العمرة فينوي العمرة الواجبة الإسلاميّة المتمتّع بها مثلاً.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «أو ينوي مكان في هذه العمرة... الواجبة الإسلاميّة المتمتّع بها مثلاً».

أقول: جميع هذا تطويل لا حاجة إليه، وتعبير لا معوّل عليه؛ فإنّ الطائف إذا قال: أطوف طواف العمرة فبالقطع يكون مريداً للعمرة التي هو متلبّس بإحرامها في أوان نطقه بهذا اللّفظ، تمتّعية كانت أم إفراديّة، وكذلك لو قال: أطوف طواف عمرة التمتّع أو عمرة الإفراد يكون مريداً قطعاً لعمرة التمتّع أو عمرة الإفراد التي هو متلبّسٌ بها؛ لأنّ الألف واللّام في مثل هذه العبارة للعهد الذهني قطعاً، وما هو متلبّس به من العمرة متصوّر في ذهنه حال نطقه بهذا اللّفظ قطعاً؛ لأنّ المفروض أنّه عاقل غير فاسد الذهن، والله تعالى يعلم ما نطق به وما في ذهنه حين النطق، بل الملائكة التي تكتب أعماله تفهم ذلك من هذا اللّفظ وإن لم تقرأ العربيّة، فالعبارة الكافية قطعاً في نيّة الطواف أن يقول ما ذكرناه آنفاً؛ وهو:

أطوف سبعة أشواط طواف العمرة الوجوبيّة قربةً إلى الله، أو أطوف عمرة التمتّع أو الإفراد إلى آخره، وإن شاء قال بالكعبة، وإن شاء لم يقل؛ للقطع بأنّه يريد الطواف بالكعبة الشريفة.

وهذه العبارة التي كثّرها صاحب *المنسك* لا فائدة فيها إلّا الإيقاع في الوسوسة، والتعريض لمخالفة التقيّة، بتطويل الوقوف عند الحجر الأسود، وكذلك على الصفا كما سيأتي، فكم من مؤمنٍ فعل نحو ذلك فوقع بأيدي الأتراك ونحوهم في المهالك.

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: أو نوى... .

وإن كانت العمرة مندوبة جاز نيّة الوجوب بالطواف؛ لوجوبها بالشروع، وجاز الإطلاق، وليقرن آخر النيّة بالشروع في المشي للطواف، ولا يستقبل الكعبة ولا يستدبرها في الطواف، بل لابدّ من أن تكون الكعبة على يساره في جميع الأشواط السبعة.

وقوله سلّمه الله تعالى: «وإن كانت العمرة مندوبة جاز نيّة الوجوب بالطواف؛ لوجوبها بالشروع، وجاز الإطلاق» كأنّه يريد بقوله: «وجاز الإطلاق» جواز ترك ذكر الوجه من الوجوب والندب، والاكتفاء بالقربة، فإن كان هذا مراده فقد أخلَّ بالاحتياط التامّ؛ لأنّ ذكر الوجه في نيّات جميع العبادات هو الاحتياط.

ثمّ إنّ قوله: «جاز نيّة الوجوب بالطواف؛ لوجوبها بالشروع» عبارة غير وافية بالمقصود، والعبارة الوافية أن يقول: جاز نيّة الوجوب إذا قصد الوجوب الحاصل بالشروع، ولا ينبغي أن ينوي الوجوب إلّا مع هذا القصد، وجاز أن ينوي الندب إذا قصد أنّ الطواف جزء من العمرة المندوبة وإن وجب وجوباً عرضيّاً بالشروع.

قوله سلّمه الله تعالى: «وليقرن آخر النيّة بالشروع في المشي».

قال صاحب *المدارك*: وتجب مقارنة النيّة لأوّل الطواف، ولا يضرّ الفصل اليسير، واستدامتها حكماً إلى الفراغ، كما في غيره من العبادات[1]، انتهى.

وقد أغفل صاحب *المنسك* ـ سلّمه الله ـ ذكر الاستدامة.

[وجوب جعل الكعبة على اليسار حين الطواف]

قوله سلّمه الله تعالى: «ولا يستقبل الكعبة ولا يستدبرها في الطواف، بل لابدّ من أن تكون الكعبة على يساره في جميع الأشواط السبعة»، ينبغي أن يكون مراده بقوله: «في الطواف» في حال حركته في الطواف؛ أي في حال كونه ماشياً؛ للقطع

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ١٢٥.

ولا يمش في أثنائها على الشاذروان، ولا يمسّ بيده الكعبة، ولا فوق جدار حِجْر

بأنّه لو قطع الحركة، فوقف عن المشي ثمّ استقبل الكعبة، أو استدبرها لتقبيل الحجر أو استلام الرّكن اليماني واللّصوق بالمستجار ونحو ذلك، أو لغير ذلك من شغل يعرض ولا يخلّ بالموالات، جاز ولم يكن به بأس، لا خلاف في ذلك، وعلى ذلك جاز قوله ـ سلّمه الله تعالى ـ فيما سيأتي[١]: «بل يقف إن أراد شيئاً منها، فإذا رفع يده مشى، وكذا إن أراد استقبال الكعبة».

وقوله سلّمه الله تعالى: «بل لابدّ من أن تكون الكعبة على يساره» إلى آخره. هذا الحكم مقطوعٌ به في كلام الأصحاب، وأسنده العلّامة في *التذكرة*[٢] إلى علمائنا مؤذناً بدعوى الإجماع عليه، قاله في *المدارك*: ثمّ قال ﷺ: ومعنى الطواف على اليسار: جعل البيت على يساره حال الطواف، فلو استقبله بوجهه أو استدبره أو جعله على يمينه ولو في خطوة منه لم يجزئه، ووجب عليه الإعادة، ولا يقدح في جعله على اليسار الانحراف اليسير إلى جهة اليمين قطعاً[٣]، انتهى.

فقد ظهر لك أنّ وجوب كون البيت على اليسار هو الأصل؛ للمنع من استقباله واستدباره، فكان حقّ التعبير من صاحب *المنسك* ـ سلّمه الله تعالى ـ أن يقول: ولابدّ أن يكون البيت على يساره في جميع الأشواط السبعة، فلا يستقبل الكعبة ولا يستدبرها ولا يجعلها على يمينه.

[عدم جواز المشي على الشاذروان أو حائط الحجر في أثناء الطواف]

أقول: قوله: «ولا يمش في أثنائها على الشاذروان».

العبارة المفصحة عن هذا الحكم: لا يجوز المشي على أساس البيت، وهو القدر

---

(١) في الصفحة الآتية.

(٢) تذكرة الفقهاء ٨: ٨٩ مسألة ٤٥٦.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٢٨.

إسماعيل عليه السلام، وهو ماش في الطواف، بل يقف إن أراد شيئاً منها، فإذا رفع يده مشى، وكذا إن أراد استقبال الكعبة.

الباقي من أساس الحائط بعد عمارته أخيراً يسمّى الشاذروان؛ لأنّه من الكعبة على ما قطع به الأصحاب، ولا على حائط الحجر؛ لوجوب إدخاله في الطواف، وهي عبارة ***المدارك*** [١].

قوله سلّمه الله تعالى: «**ولا يمسّ بيده الكعبة، ولا فوق جدار حجر إسماعيل عليه السلام**».

لا يخفى أنّ قوله: «**ولا فوق**» إلى آخره، ينبغي أن يكون معطوفاً على قوله: «**ولا يمش في أثنائها على الشاذروان**»، لا على قوله: «**لا يمسّ**» إلى آخره؛ لأنّ مراده النهي عن المشي على جدار الحجر لا النهي عن مسّ فوق جدار الحِجر باليد؛ إذ لا وجه للمنع من ذلك؛ إذ لا دليل عليه وإن وجب إدخال الحجر في الطواف، ولا قال بالمنع من مسّ جدار الحجر أحد من الأصحاب، ولأنّه لو كان مراده المنع من مسّ جدار الحجر فإنّه ذكر المشي عليه ولابدّ من ذكره.

والحاصل: أنّ هذه العبارة كما هي، والمنع من مسّ جدار البيت للطائف؛ أي حال حركة الطواف تردّد فيه صاحب ***المدارك*** [٢] مع حكمه بأنّ الجواز أقرب؛ لعدم قيام دليل يعتدّ به على المنع، وهو كما قال قدس سره؛ لأنّ دليل المنع ضعيف، والامتناع مع ذلك أحوط. وأمّا مسّ نفس الشاذروان بطرف الرِّجل أو الثوب فجائز قطعاً، والامتناع منه وسواس، فاعرف ذلك.

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ١٣٣.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٣٣.

فليطف كذلك حول الكعبة سبع مرّات حتّى ينتهي في آخر السّابع إلى حيث ابتدأ منه.

ولا يزيدنّ في الطواف، ولا ينقص منه خطوة ولا أقلّ.

[اعتبار ختم الطواف بالحجر الأسود]

قوله سلّمه الله تعالى: «فليطف كذلك حول الكعبة سبع مرّات حتّى ينتهي في آخر السابع إلى حيث ابتدأ منه».

ينبغي أن يكون المراد بقوله: «حيث ابتدأ منه» المركز الذي وقف فيه حين نوى محاذياً لأوّل جزء من الحجر حسبما سلف بيانه[1]، ولا عبرة في حال الختم بكيفيّة الوقوف التي فعلها في حال الابتداء لتحصل له المحاذاة، بل المعتبر قطعه في المركز الذي نوى فيه، هذا ممّا لا ريب فيه؛ فإنّ تلك الكيفيّة التي فعلها في حال الابتداء إنّما فعلها لأجل المحاذاة، وفي حال الختم لو فعلها كانت تشريعاً؛ لأنّ تحقّق حصول الختم بدون زيادة ولا نقص يحصل بدونها، وهذا من الواضحات.

[عدم جواز الزيادة والنقصان في الطواف]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ولا يزيدنّ في الطواف ولا ينقص منه خطوة ولا أقلّ»، هذا التضييق الشديد المؤكّد بنون التأكيد لا وجه له مع استلزامه للحرج والعسر، ولا سيّما في الزحام الشديد ولمنافاته للتقيّة؛ فإنّه إذا شرع الطائف بتفتيش موضع مركز رجليه حين وقف للنيّة أو ما يحاذيه على خطٍّ مستقيم استنكر فعله

---

(١) في ص ١٧١ ـ ١٧٤.

. . . . . .

المخالفون واستبدعوه، وما أكثر ما تسلّطته أيدي المخالفين على أقفية المؤمنين بسبب مثل هذا الفعل.

قال صاحب *المدارك* ـ قدّس الله سرّه وجزاه على تحقيقه خير الجزاء ـ: ومعنى الختم بالحجر إكمال الشوط السابع إليه، واعتبر المتأخّرون محاذاة الحجر في آخر الشوط كما ابتدأ أوّلاً ليكمل الشوط من غير زيادة ولا نقصان، والكلام فيه كما سبق، مع أنّ الظاهر الاكتفاء بتجاوزه بنيّة أنّ ما زاد على الشوط لا يكون جزءاً من الطواف، بل الظاهر عدم بطلان الطواف بمثل هذه الزيادة وإن قصد كونها من الطواف، كما سيجيء بيانه[١]، انتهى كلامه.

وحاصله: أنّه لا دليل على وجوب القطع في موضع محاذاة الحجر، التي وقف فيه حال الابتداء، كما لا دليل على وجوب تلك المحاذاة، فيكفي الابتداء بالحجر في الجملة، والختم به في الجملة، كما فعل النبيّ ﷺ إذ طاف راكباً على النّاقة[٢]؛ وإن استلزم ذلك نقصاً أو زيادةً غير مقصودين، وعلى التنزّل عن ذلك، فلا دليل على وجوب القطع في موضع المحاذاة؛ لأنّه وإن وجب أن يكمل الطواف ولا يزاد فيه شيء، فالظاهر الاكتفاء في عدم الزيادة بأن ينوي أنّ ما زاد عن الموضع الذي ابتدأ فيه غير محسوب من الطواف، بل الظاهر عدم بطلان الطواف بالزيادة اليسيرة وإن لم ينوِ ذلك، بل وإن قصد كونها من الطواف.

فغاية الاحتياط ـ الاحتياط الذي ليس بعده إلّا الوسواس ـ أن يتطلّب في حال الختم موضع ابتدائه أو ما يحاذيه على خطٍّ مستقيم في الجملة تطلّباً يعلم معه أو يظنّ أنّه لم ينقص من الطواف ولا الخطوط ولا أقلّ منها، فإذا حصل ذلك الموضع قطع

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ١٢٧، كما سيجيء في المدارك ٨: ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٢) تقدّم في ص ١٧٣.

ولا يبعدنّ في شيء من الأشواط عن الكعبة إلّا بمقدار ما[١] بينها وبين مقام إبراهيم عليه السلام.

طوافه، وإن لم يحصل له العلم بأنّه لم يزد في الطواف، بل وإن لم يظنّ ذلك، بل وإن ظنَّ الزيادة؛ للقطع بأنّه في حال التطلّب يكون ناوياً أنّ ما زاد غير محسوب من طوافه.

[اعتبار كون الطواف بمقدار ما بين الكعبة والمقام]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ولا يبعدنّ في شيء من الأشواط ـ إلى قوله: ـ «وبين مقام إبراهيم عليه السلام»؛ المعروف من مذهب الأصحاب[٢] وجوب أن يقع الطواف في مقدار مسافة ما بين البيت والمقام من جميع نواحي البيت، ويدلّ عليه رواية محمّد بن مسلم[٣] المذكورة في ***المدارك***[٤]، وقد طعن في سندها بياسين الضرير، وصحيحة محمّد الحلبي[٥] المذكورة في ***المدارك***[٦] تقتضي جواز الخروج عن تلك المسافة على كراهية، وذلك مطابق للأصل، فيتعيّن الحكم بذلك؛ إذ لم يتحقّق إجماع على خلافه. وظاهر ابن بابويه في ***من لا يحضره الفقيه*** الإفتاء بمضمون هذه الرواية، فيكون موافقاً في هذا الحكم، إلّا أنّ الأحوط المعروف من مذهب الأصحاب.

فقول صاحب ***المنسك***: «ولا يبعدنّ» إن أراد الاحتياط فكان ينبغي أن ينبّه

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: إلّا مقدار... .

(٢) كما في مدارك الأحكام ٨: ١٣٠.

(٣) الكافي ٤: ٤١٣ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ١٠٨ ح ٣٥١، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٣٥٠، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٢٨ ح ١.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ١٣٠ ـ ١٣١.

(٥) الفقيه ٢: ٢٤٩ ح ١٢٠٠، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٣٥١، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٢٨ ح ٢.

(٦) مدارك الأحكام ٨: ١٣١.

وإذا حاذى الميزاب فلا يبعدنّ في شيء من الأشواط عن جدار الحجر أزيد من مقام رجلين، فهو الاحتياط.

على ذلك، وإن أراد الحكم فهو خلاف التحقيق، وإذ [إذاً] كان لا وجه لهذا الحكم إلّا الاحتياط، فمن طاف خارجاً عن هذه المسافة، ولا سيّما جهلاً أو نسياناً لا ينبغي أن يؤمر بالإعادة احتياطاً؛ لأنّه قد تحقّق بفعله الامتثال، فالأمر بالإعادة تشريع، وكان على صاحب *المنسك* أن يذكر هل المسافة معتبرة بين البيت والعمود؛ أعني الحجر الذي عليه أثر قَدَمَي إبراهيم عليه السلام، أو بين البيت وحائط البناء الذي على هذا الحجر؟ احتمالان، والأظهر كما في *المدارك* الأوّل.

قوله سلّمه الله تعالى: «**وإذا حاذى الميزاب فلا يبعدنّ في شيء من الأشواط عن جدار الحجر أزيد من مقام رجلين**».

هذا الاحتياط لاحتساب مسافة ما بين البيت والمقام من جدار الكعبة، لا من جدار الحِجر؛ وذلك هو مدلول قوله عليه السلام في رواية محمّد بن مسلم، التي هي دليل الحكم من أصله: «قدر ما بين المقام وبين البيت من نواحي البيت كلّها»؛ فإنّ هذه العبارة ناصّة على تعميم التحديد لنواحي البيت، فيدخل فيه الناحية التي تلي الحجر، فتجب احتساب المسافة من جدار البيت؛ للقطع بأنّ جدار الحِجر ليس من البيت.

لكن قد علمت ضعف هذه الرواية، والعمل بهذا المدلول منها يستلزم حرجاً عظيماً وعسراً شديداً ومشقّةً يكاد يقطع بأنّه لا يكون موجبها مراداً للشارع، وكيف يتصوّر أن يأمر الله تعالى هذا السواد الأعظم والجمع الأكبر والعديد الأكثر من الحجّاج وغيرهم، ذكورهم وإناثهم، وكبارهم وصغارهم، أن يمرّ كلّ فردٍ منهم في كلّ طواف واجب أو مندوب سبع مرّات بموضعٍ لا يمكن أن يمرّ به إلّا رجلان، ولو مرَّ معهما ثالث كان طوافه باطلاً.

وإن شكّ في عدد الأشواط بعد الانصراف عن الطواف، احتمل[١] في السابع أن يكون ثامناً لم يلتفت إلى شكّه.

ولو أنّ مذاهب المخالفين كانوا يقولون بذلك لوقع القتال في غالب الأيّام عند هذا الموضع، والاستحال في كلّ ضعيف أن يأتي بالحجّ؛ لأنّ صحّة حجّه موقوفة على مروره بهذا الموضع الضنك، فهذا تكليف يصل إلى حدّ تكليف ما لا يُطاق، فينبغي القطع بتخصيص عموم هذه الرواية بما عدّ ناحية الحجر واحتساب المسافة من جدار الحِجر، هذا على فرض العمل بهذه الرواية في أصل الحكم، وإلّا فميدان الطواف فسيح.

[الشك في عدد الأشواط بعد الانصراف]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإن شكّ في عدد الأشواط بعد الانصراف عن الطواف، احتمل في السّابع أن يكون ثامناً لم يلتفت إلى شكّه**».

هذه العبارة ما فهمت معناها ولا تأتّى لي فيها تركيب يستفاد منه فائدة، وهو ـ سلّمه الله تعالى ـ أعلم بمراده منها.

وأمّا الحكم الذي عنونها به - وهو الشكّ في عدد الأشواط بعد الانصراف - ففي ***الشرائع***، في الطواف: ومن شكّ في عدده بعد انصرافه لم يلتفت[٢].

وفي ***المدارك***: هذا ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب، ويدلّ عليه عموم قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء[٣].

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: أو احتمل... .

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٧٠.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٢ ح ١٤٥٩، وعنه وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٣ ح ١.

. . . . . .

وظاهر التعليل المستفاد من قوله عليه السلام في حسنة بكير بن أعين، الواردة في مَن شكّ في وضوئه بعد الفراغ: هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ[١].[٢]

وفي *المفاتيح* للملّا محسن: من شكّ في شيء من أفعال الوضوء، فإن كان قبل انصرافه منه أتى به وبما بعده، وإن كان بعد ذلك لم يلتفت، بلا خلاف فيهما للصحاح[٣]؛ يعني المذكورة في *المدارك*.

وفي *شرح اللّمعة*: والشاكّ فيه؛ أي في الوضوء في أثنائه يستأنف، والمراد بالشكّ فيه نفسه في الأثناء الشكّ في نيّته إلى أن قال: والشاكّ فيه بالمعنى المذكور بعده ـ أي بعد الفراغ ـ لا يلتفت، كما لو شكّ في غيرها من الأفعال، والشاكّ في البعض يأتي به إلى أن قال: ولو شكّ في بعضه بعد انتقاله عنه وفراغه منه لا يلتفت[٤]، انتهى.

فتعبيرهم بالانصراف وبالفراغ المنقول عليه الإجماع والمستدلّ عليه بالروايتين دليلٌ قاطع على أنّ عدم الالتفات إلى الشكّ منوطٌ بالفراغ من الفعل المشكوك فيه، ولا تعتبر في ذلك دخوله بعده في عبادة أُخرى ولا في شغل آخر، ويدلّ على ذلك دلالة قاطعة قوله عليه السلام: هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ؛ إذ ليس في هذه الرواية تعبير بدخول ولا خروج، ويدخل في عموم هاتين الروايتين كلّ عبادة؛ سواء كانت شرطاً في عبادة أم جزءاً منها، كالنيّة وكتكبيرة الإحرام في الصلاة والقراءة فيها والرّكوع والسجود، وكالتلبية في الإحرام وكالمقارنة بالتلبية.

وقد صرّح في *شرح اللّمعة* بعدم الالتفات إلى الشك في النيّة بعد الفراغ من الوضوء، فكلّ من هذه إذا شكّ فيه وقد انصرف عنه؛ أي فرغ منه؛ أي خرج من

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ١٠١ ح ٢٦٥، وعنه وسائل الشيعة ١: ٤٧١، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء ب ٤٢ ح ٧.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٧٨.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٤٩، مفتاح ٥٥.

(٤) الروضة البهيّة ١: ٨٠ ـ ٨١.

. . . . . .

ظرف زمانه، فالشك فيه غير معتبر؛ لدخوله تحت عموم قوله عليه السلام: إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره؛ إذ معناه الانصراف عن ذلك الفعل؛ أي الفراغ منه حسبما فهمه صاحب ***المدارك*** وجميع الأصحاب، ولدخوله في عموم ظاهر التعليل من قوله عليه السلام: هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ.

وممّا يدلّ ـ زيادةً على ما تقدّم ـ على أنّ هذا الحكم يشتمل كلّ عبادة وإن كانت شرطاً يبطل ببطلانه مجموع تلك العبادة، كالنيّة وتكبيرة الإحرام في الصلاة، وكالنيّة والتلبية في الإحرام، أنّه لا فرق في بطلان الصلاة والحجّ بالإخلال بين الإخلال بركنٍ والإخلال بشرط كالنيّة، فإذا ثبت عدم البطلان بالشكّ بعد التجاوز في الأركان ثبت في الشروط، وقد ثبت في صحيحة زرارة عدم البطلان بالشكّ بعد التجاوز في أركان الصلاة وفي شرطها، وحكم بذلك أكثر الأصحاب، ففي ***الشرائع***: إذا شكّ في شيء من أفعال الصلاة ثمّ ذكر، فإن كان في موضعه أتى به وأتمّ، وإن انتقل مضى في صلاته؛ سواء كان ذلك الفعل ركناً أو غيره[1] إلى آخر كلامه.

ويدخل في قوله: «أو غيره» الشرط وغيره. وقوله: «وإن انتقل» يشمل ما لو انتقل إلى فعل من أفعال الصلاة، وما لو انتقل إلى ما لا يعدّ من أفعالها، كالهوي للسجود وحركة القيام إلى أن ينتصب.

وقد استدلّ صاحب ***المدارك***[2] على عدم البطلان مع الانتقال بالتعميم المذكور في ***الشرائع*** بصحيحة زرارة المذكورة، وبصحيحتي عبد الرحمن وإسماعيل بن جابر اللّتين ذكرناهما [سنذكرهما][3] وبغيرها، واستدلّ على البطلان في ما إذا لم ينتقل

---

(١) شرائع الإسلام ١: ١١٦.

(٢) مدارك الأحكام ٤: ٢٤٦ ـ ٢٥١.

(٣) لكن لم يذكر صحيحة إسماعيل بن جابر، وراجع تهذيب الأحكام ٢: ١٥٣ ح ٦٠٢ و الاستبصار ١: ٣٥٨ ح ١٣٥٩، وعنهما وسائل الشيعة ٦: ٣١٧، كتاب الصلاة، أبواب الركوع ب ١٣ ح ٤.

. . . . . .

بصحيحة عمران الحلبي قال: قلت: الرّجل يشكّ وهو قائم فلا يدري أركعَ أم لا؟ قال: فليركع[١].

وصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجلٌ رفع رأسه من السجود فشكّ قبل أن يستوي جالساً، فلم يدرِ أسجدَ أم لم يسجد؟ قال: يسجد، قلت: فرجلٌ نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً، فلم يدرِ أسجدَ أم لم يسجد؟ قال: يسجد[٢].

وفي صحيحة زرارة: إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء[٣].

وفي حسنة بكير بن أعين - الواردة في مَن شكّ في وضوئه بعد الفراغ -: هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ[٤].

فالعموم في صريح الأُولى وفي التعليل في الثانية يتناول صورتين:

الأُولى: أن يقع الشكّ بعد الفراغ من عبادة في نيّتها، أو في شيء من أجزائها، كما إذا شكّ بعد الفراغ من الصلاة في نيّتها، أو في شيء من أفعالها الركنيّة أو غيرها، وكما لو شكّ بعد الفراغ من الوضوء في نيّته، أو في شيء من أفعاله، وكما لو شكّ بعد الفراغ من العمرة أو الحجّ في نيّتها، أو في شيء من أفعالها، ولا خلاف بين الأصحاب في العمل بعموم الروايتين في هذه المواضع وأشباهها، ولا ريب أنّ

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٠ ح٥٨٩، الاستبصار ١: ٣٥٧ ح١٣٥١، وعنهما وسائل الشيعة ٦: ٣١٥، كتاب الصلاة، أبواب الركوع ب١٢ ح١.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٣ ح٦٠٣، الاستبصار ١: ٣٦١ ح١٣٧١، وعنهما وسائل الشيعة ٦: ٣٦٩، كتاب الصلاة، أبواب السجود ب١٥ ح٦.

(٣) تقدّمت في ص١٨٣.

(٤) تقدّمت في ص١٨٤.

. . . . . .

الاتّصاف بالفراغ في هذه الصورة يحصل بانتقاله إلى عبادة أُخرى، وإلى غير العبادة وبدون الانتقال، فاعرف ذلك.

والثانية: أن تكون عبادة ذات أجزاء متعدّدة، ويقع الشكّ في بعض تلك الأجزاء وقد فرغ منه، ويعلم الفراغ منه بالانتقال إلى الذي بعده، فالعمل بعموم هاتين الروايتين في هذه الصورة ليس على الإطلاق، بل فيه تفصيل؛ فإنّهم في باب الصلوات عملوا به، فقالوا - كما في *الشرائع* -: إذا شكّ في شيء من أفعال الصلاة، فإن كان في موضعه أتى به، وإن انتقل مضى في صلاته، سواء كان ذلك الفعل ركناً أو غيره[١]. ويدخل في عبارته النيّة قطعاً.

وقال في *المدارك*[٢]: إنّ هذا مذهب أكثر الأصحاب، وذكر خلافات في بعض جزئيّات هذه الكلّية ورجّح الكلّية، واستدلّ عليها بالصحيحة الأُولى من الصحيحتين وبغيرها، والانتقال المذكور في عبارة *الشرائع* يشمل إطلاقه ما لو انتقل عن الفعل المشكوك فيه إلى فعلٍ آخر يعدّ من أفعال الصلوات، وما لو انتقل إلى ما لا يعدّ من أفعال الصلوات، كالشك في الركوع وهو يهوي إلى السجود، وفي الصحاح[٣] ما يدلّ على ذلك، وإن لم يذكر هذا العموم صاحب *المدارك*، هذا كلامهم في باب الصلوات.

وأمّا في باب الوضوء؛ فإنّهم لم يعملوا بعموم الروايتين؛ لأنّهم قالوا: من شكّ في شيء من أفعال الوضوء وهو لم يفرغ بعد من الوضوء؛ فإنّه يأتي بالمشكوك فيه وبما بعده[٤]. ويرد عليهم وجوب العمل بعموم الروايتين.

---

(١) تقدّم في الصفحتين السابقتين. (٢) مدارك الأحكام ٤: ٢٤٦ ـ ٢٥١.

(٣) وسائل الشيعة ٦: ٣١٧ ـ ٣١٨، كتاب الصلاة، أبواب الركوع ب١٣.

(٤) المعتبر ١: ١٧٢، شرائع الإسلام ١: ٢٤، تحرير الأحكام ١: ٨٤، مسالك الأفهام ١: ٤٥، مدارك الأحكام ١: ٢٥٦، مفاتيح الشرائع ١: ٤٩.

. . . . . .

وقد أجاب عن ذلك بعض شرّاح *ألفيّة* الشهيد﵀[١] بعد أن ذكر الإيراد بأنّ مجموع الوضوء بالنسبة إلى الشكّ كالفعل الواحد في الصلاة، فإذا شكّ في شيء منه ولّما يفرغ فهو في محلّ التلافي؛ لما رواه في الصحيح عن زرارة، عن الباقر﵇ قال: إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنّك لم تغسله أو تمسحه[٢].. إلى تمام الرواية.

وأمّا في الحجّ، وهو الذي لأجله حرّرنا هذه المسألة؛ فإنّهم عملوا بعموم هاتين الروايتين؛ حيث قالوا في الشكّ في الطواف -كما في *الشرائع* -: ومن شكّ في عدده بعد انصرافه لم يلتفت[٣].

وفي *المدارك* هذا ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب[٤]. واستدلّ عليه بالروايتين المذكورتين، وعملهم بعموم الروايتين في شكّ الطواف يوجب أن يكونوا عاملين به في كلّ فعلٍ من أفعال الحجّ والعمرة؛ سواء في ذلك نيّة ذلك الفعل وأجزاؤه إذا كا ن له أجزاء، وإلّا حصل الترجيح بلا مرجّح، ولأنّ العمل بعموم هاتين الروايتين يلزمهم في جميع العبادات، وإنّما لم يعملوا به في شكّ الوضوء للدليل الذي منع من العمل به وقد عرفته، فكان ذلك الدليل مخصّصاً لعموم الروايتين بما عدا الوضوء، وإذا عُمِل بعموم الروايتين في الشكّ في كلّ فعلٍ من أفعال الحجّ، فينبغي القطع بأنّ المعتبر في سقوط حكم الشكّ هو الانصراف عن ذلك الفعل والفراغ منه، كما عبّر به في *الشرائع* في الشكّ في الطواف؛ سواء انتقل عن ذلك الفعل إلى عبادة أو إلى غير عبادة، أو لم ينتقل عنه إلى شيء وإنّما أتمّه وفرغ منه.

---

(١) لها شروح كثيرة مطبوعة وغير مطبوعة، ولم نعثر عليه فيما بين أيدينا.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١٠٠ ح ٢٦١، الكافي ٣: ٣٣ ح ٢، وعنهما وسائل الشيعة ١: ٤٦٩، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء ب ٤٢ ح ١.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٧٠.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ١٧٨.

وإن شكّ في شوط أنّه السادس أو السابع[١] فما دون قطع الطواف واستأنف.

[الشك في النقيصة في الأشواط]

وقوله سلّمه الله تعالى: «وإن شكّ في شوط أنّه السادس أو السابع فما دون قطع الطواف واستأنف».

مراده بهذه العبارة أنّ من شكّ في النقصان استأنف مطلقاً؛ أي سواء شكّ بين السبعة والستّة، أو بين الستّة والخمسة إلى غير ذلك.

قال في *المدارك*: هذا هو المشهور بين الأصحاب، ذهب إليه الشيخ والصدوق[٢]، إلى أن قال: وقال المفيد رحمه الله: من طاف بالبيت فلم يدرِ أسِتّاً طاف أو سبعاً، فليطف طوافاً آخر ليستيقن أنّه طاف سبعاً[٣]، إلى أن قال: وهو المعتمد. لنا الأصل، وما رواه الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ طاف طواف الفريضة فلم يدرِ ستّة طاف أو سبعة؟ قال: فليعد طوافه، قلت: ففاته؟ قال: ما أرى عليه شيئاً، والإعادة أحبّ إليّ وأفضل[٤].

وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن رفاعة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في رجلٍ لا يدري ستّة طاف أو سبعة؟ قال: يبني على يقينه[٥]. والبناء على اليقين هو البناء على الأقلّ.

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: في شوط أنّه السابع أو السادس.

(٢) النهاية: ٢٣٧، المبسوط ١: ٣٥٧، تهذيب الأحكام ٥: ١١٠ ذح ٣٥٥، المقنع: ٢٦٧.

(٣) المقنعة: ٤٤٠.

(٤) الكافي ٤: ٤١٦ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٣٦١، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٣٣ ح ٨.

(٥) الفقيه ٢: ٢٤٩ ح ١١٩٥، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٣٦٠، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٣٣ ح ٥.

. . . . . .

احتجَّ الشيخ ﷺ بما رواه عن محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ طاف بالبيت فلم يدر أستّة طاف، أو سبعة طواف فريضة؟ قال: فليعد طوافه، قيل: إنّه قد خرج وفاته ذلك؟ قال: ليس عليه شيء[١].

وعن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلٍ لم يدرِ أستّة طاف أو سبعة؟ قال: يستقبل[٢].

وعن حنان بن سدير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجلٍ طاف فأوهم قال: طفت أربعة أو طفت ثلاثة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أيّ الطوافين كان، طواف نافلة، أم طواف فريضة ؟ قال عليه السلام: إن كان طواف فريضة فليلق ما في يده وليستأنف، وإن كان طواف نافلة استيقن الثلاثة وهو في شكّ من الرابع أنّه طاف، فليبن على الثلاثة؛ فإنّه يجوز له[٣].

والجواب عن هذه الروايات، **أوّلاً**: بالطعن في السند، فإنّ في طريق الأُولى عبد الرحمن بن سيّابة وهو مجهول، وفي طريق الثانية النخعي، وهو مشترك، وراوي الثالثة – وهو حنّان بن سدير – قال الشيخ: إنّه واقفي[٤].

وثانياً: بإمكان الحمل على الاستحباب، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم: «والإعادة أحبّ إليّ وأفضل».

وكيف كان، فينبغي القطع بعدم وجوب العود لاستدراك الطواف مع عدم الاستئناف، كما تضمّنته الأخبار المستفيضة[٥]. انتهى كلامه رفع مقامه.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١١٠ ح٣٥٦، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٣٥٩، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب٣٣ ح١.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١١٠ ح٣٥٧، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٣٥٩، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب٣٣ ح٢.

(٣) الكافي ٤: ٤١٧ ح٧، تهذيب الأحكام ٥: ١١١ ح ٣٦٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٣٦١، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب٣٣ ح٧.

(٤) رجال الطوسي: ٣٤٦ ح٥.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ١٧٩ ـ ١٨١.

. . . . . .

أقول: في ***المفاتيح*** للملّا محسن ﷺ: وإن كان في النقصان بنى على الأقلّ على الأصحّ، وفاقاً للمفيد وجماعة[١]؛ للصحاح.

منها: «يبني على يقينه»[٢]، ومنها: عن رجلٍ طاف طواف الفريضة إلى آخر رواية منصور بن حازم. قال: والمشهور وجوب الاستئناف في الفريضة؛ لأخبار، وهي ضعيفة مع إمكان حملها على الاستحباب[٣]، انتهى.

ومقتضاه أنّ الشيخ المفيد قائل بأنّه يبني على الأقلّ مطلقاً، سواء كان شكّه بين الستّة والسبعة، أم كان في أقلّ من ذلك، ومقتضى عبارة المفيد[٤] - التي نقلها صاحب ***المدارك*** - اختصاص البناء على الأقلّ بالشكّ بين الستّة والسبعة، فتأمّل في هذا المقام حقّ التأمّل.

وكيف كان، فما رجّحه صاحب ***المدارك*** والملّا محسن فيه نظر؛ فإنّ المحقّق الشيخ حسن ﷺ قال في ***منتقى الجمان***، في رواية محمّد بن مسلم[٥] التي استدلّ بها الشيخ ﷺ ـ بعد أن عدّها من الصحاح ـ: هذا هو الموضع الذي ذكرنا في مقدّمة الكتاب أنّه اتّفق فيه تفسير عبد الرحمن بابن سيّابة، ولا يرتاب الممارس في أنّه من الأغلاط الفاحشة، وإنّما هو ابن أبي نجران؛ لأنّ ابن سيّابة من أصحاب الصادق عليه السلام فقط، إلى أن قال: وموسى بن القاسم من أصحاب الرّضا والجواد عليهما السلام، فكيف يتصوّر روايته عنه، إلى آخر كلامه ﷺ، فراجعه واستفده.

---

(١) المقنعة: ٤٤٠، الفقه المنسوب إلى الرّضا عليه السلام: ٢٢١، الكافي في الفقه: ١٩٥، وحكاه عنهما وعن أبي علي في مختلف الشيعة ٤: ٢٠٣ ـ ٢٠٤ مسألة ١٥٩.

(٢) الفقيه ٢: ٢٤٩ ح ١١٩٥، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٣٦٠، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٣٣ ح ٥.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٣٧٢ مفتاح ٤١٢.

(٤) تقدّمت في ص ١٨٩.

(٥) تقدّمت في ص ١٩٠.

. . . . . .

ثمّ إنّه أورد صحيحة رفاعة التي استدلّ بها صاحب ***المدارك*** على مذهب المفيد، ثمّ قال بعدها: وجه الجمع بين هذا الحديث، والذي قبله أن يحمل هذا على إرادة النافلة، كما وقع التصريح به في جملة من الأخبار الضعيفة[١]، إلى آخر كلامه، فراجعه أيضاً.

وقد تكلّمنا في هذه المسألة في حواشي ***المدارك***[٢]، وحاصله: ترجيح المذهب المشهور؛ وهو بطلان الطواف بالشكّ في النقيصة؛ لأنّ أحد الروايات الدالّة على ذلك صحيحة السند، وقد غفل صاحب ***المدارك*** عمّا ثبّته له الشيخ حسن في ابن سيابة، وصحيحة رفاعة التي هي عمدة الاحتجاج لمذهب المفيد يمكن فيها الحمل الذي ذكره الشيخ حسن.

والثانية وهي رواية محمّد بن مسلم[٣] لم يعدّها الشيخ حسن في الصحاح ولا الحِسان، ومع ذلك هي غير صريحة في المطلوب، بل ربما كان قوله عليه السلام: «فليعيد طوافه» دليلاً للمذهب المشهور، وقوله عليه السلام: «ما أرى عليه شيئاً»، إلى آخره، مختصّاً بمن قد فاته.

وعلى كلّ حال إن احتاط من شكّ في النقيصة بالبناء على الأقلّ ثمّ يستأنف فلا بأس، وأين صاحب ***المنسك*** ـ سلّمه الله تعالى ـ عن ذكر هذا الاحتياط مع مبالغته في الاحتياطات حتّى الواهية.

---

(١) منتقى الجمان ٣: ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٢) لم نعثر عليه، وأنّه لم يطبع إلى الآن، وتقدّم ذكره في المقدّمة.

(٣) الظاهر والصحيح كون «منصور بن حازم» بدل «محمّد بن مسلم» حيث إنّ رواية محمّدبن مسلم صحيح عند الشيخ حسن، كما صرّح به نفسه في صدر الصفحة، مضافاً إلى أنّ الرواية التي لم يعدّ من الصحاح أو الحسان هي رواية ابن حازم، وأنّ العبارتين اللّتين أشار إليهما بعد ذلك موجودتان في رواية ابن حازم لا ابن مسلم.

وإن زاد على سبعة أشواط سهواً، فإن تذكّر في الثامن قبل الوصول إلى ركن

[الشك في الزيادة في الأشواط]

هذا، وليس في عبارة صاحب *المنسك* ذكر من الشكّ في الزيادة، ونحن نذكر ذلك **فنقول: في *الشرائع***: وإن كان في أثنائه وكان شاكّاً في الزيادة قطع ولا شيء عليه[١]. ولم يذكر في *المدارك* خلافاً في ذلك، واستدلّ عليه بأصالة عدم الزيادة، وبصحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر سبعة طاف أو ثمانية؟ فقال: أمّا السبعة فقد استيقن، وإنّما وقع وهمه على الثامن، فليصلِّ ركعتين[٢].

قال: وقال الشارح رحمه الله: إنّما يقطع مع شكّ الزيادة إذا كان على منتهى الشوط. أمّا لو كان في أثنائه بطل طوافه؛ لتردّده بين محذورين: الإكمال المحتمل للزيادة عمداً، والقطع المحتمل للنقيصة[٣]، ويتوجّه عليه منع تأثير احتمال الزيادة، كما سيجيء في مسألة الشكّ في النقصان[٤]، انتهى.

أقول: ومع صواب ما أورده على الشارح رحمه الله، لا بأس بإعادة الطواف احتياطاً لما قاله.

[الزيادة في الأشواط عمداً أو سهواً]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإن زاد على سبعة أشواط سهواً، فإن تذكّر في الثامن قبل الوصول إلى ركن الحجر الأسود قطع الشوط، وإلّا استحبّ له إتمام**

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٧٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١١٤ ح ٣٧٠، الاستبصار ٢: ٢٢٠ ح ٧٥٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٣٦٨، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٣٥ ح ١.

(٣) مسالك الأفهام ٢: ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ١٧٨ ـ ١٧٩.

الحجر الأسود قطع الشوط[١]، وإلّا استحبّ له إتمام طوافين يكون الثاني نفلاً، وإن استأنف أو طاف آخر بعد الطوافين بنيّة الفرض كان أحوط.

طوافين»، هذه مسألة من زاد على السبعة سهواً؛ أي تيقّن أنّه زاد على السبعة ساهياً، فهي ليست من مسائل الشكّ التي قد تقدّم الكلام فيها[٢]، فلا تتوهّمنّ أنّ هذه هي مسألة من شكّ في الزيادة؛ فإنّ هذه المسألة لم يذكرها صاحب ***المنسك*** رأساً.

واعلم أنّ المعروف من مذهب الأصحاب[٣] أنّ الزيادة على السبعة عمداً في الواجب محرّمة، وفي النافلة مكروهة، واستدلّوا على تحريمها في الواجب بأدلّة زيّفها كلّها صاحب ***المدارك*** ﷺ ثمّ قال: وقد ظهر بذلك أنّه ليس على تحريم زيادة ما دون الشوط دليلٌ يعتدّ به، ومع ذلك فإنّما يتوجّه التحريم إذا وقعت الزيادة بقصد الطواف، أمّا لو تجاوز الحجر الأسود بنيّة أنّ ما زاد على الشوط لا يكون جزءاً من الطواف، فلا محذور فيه[٤]، انتهى.

وهو تحقيقٌ جليل، وقد وافقه الشيخ حسن ﷺ في **منسكه**[٥] على قوله: إنّما يتوجّه التحريم إذا وقعت الزائدة بقصد الطواف، إلى آخره.

وهذا التحقيق نافع جدّاً في مسألة موضع قطع الطواف، فلا يحتاج في تعيين الموضع إلى شدّة التفحّص والتفتيش التي يوقع التكليف بها في الحرج والعسر العظيم ومنافاة التقيّة، بل في شبه الجنون.

وأمّا الزيادة سهواً وهي المنوط بها عبارة صاحب ***المنسك***، فاعلم أنّ مقتضى قوله: «**فإن تذكّر في الثامن قبل الوصول إلى ركن الحجر الأسود قطع**» أنّه إنّما يجب

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: قطع الشوط وصحّ طوافه، ... .

(٢) في ص ١٨٣ ـ ١٩٣.

(٣) كما في مدارك الأحكام ٨: ٣٨.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ١٣٩.

(٥) راجع تلخيص المرام في فقه حجّ بيت الله الحرام (مناسك الحجّ): ١١٩.

. . . . . .

أو يستحبّ إكمال أُسبوعين إذا لم يذكر حتّى بلغ الركن؛ بأن يكون قد أكمل شوطاً فصاعداً، وهذا من المواضع التي غفل ـ سلّمه الله تعالى ـ فيها عن الاحتياط، والأحوط بل الأقوى أن يكمل أُسبوعين؛ سواء ذكر الزيادة على سبعة وقد أكمل شوطاً، أم ذكر قبل ذلك؛ لما رواه الشيخ ﷺ بإسناده إلى عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: من طاف بالبيت فوهم حتّى يدخل في الثامن فليتمّ أربعة عشر شوطاً، ثمّ ليصلِّ ركعتين[١].

وهذه الرواية معتبرة الإسناد، كما نبّه عليه صاحب ***المدارك*** ﷺ، وقال: بل قد حكم العلّامة ﷺ في ***المنتهى***[٢] بصحّتها، وهو غير بعيد[٣]، انتهى.

وقد أوردها المحقّق الشيخ حسن ﷺ في ***منتقى الجمان***[٤] في الصحاح، وهو جازم بصحّتها، وإذا كانت كذلك لم تصلح لمعارضتها رواية أبي كهمس[٥]، التي استدلّ بها الشيخ ﷺ في كتابي الأخبار على اختصاص إكمال الأُسبوعين بما إذا ذكر وقد أكمل الثامن؛ لأنّ هذه الرواية ضعيفة السند، كما ذكر في ***المدارك***[٦].

[بعد إتمام الطواف الزائد، فأيّهما يُعتبر النفل؟]

وأمّا قول صاحب ***المنسك***: «وإلّا استحبّ له إتمام طوافين يكون الثاني نفلاً». فاعلم أنّ الأمر بإتمام طوافين في روايات صحيحة، كصحيحة أبي أيّوب قال: قلت

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١١٢ ح ٣٦٤، الاستبصار ٢: ٢١٨ ح ٧٥٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٣٦٤، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٣٤ ح ٥.

(٢) منتهى المطلب ١٠: ٣٧٨.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٧٠.

(٤) منتقى الجمان ٣: ٢٨١.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ١١٣ ح ٣٦٧، الاستبصار ٢: ٢١٩ ح ٧٥٣، الكافي ٤: ٤١٨ ح ١٠، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٣٦٤، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٣٤ ح ٣ و ٤.

(٦) مدارك الأحكام ٨: ١٦٩.

. . . . . .

لأبي عبد الله عليه السلام: رجلٌ طاف بالبيت ثمانية أشواط طواف الفريضة؟ قال: فليضمّ إليها ستّاً ثمّ يصلّي أربع ركعات[١]. ذكرها في *المدارك*[٢]، وذكر غيرها ممّا تضمّن الأمر وإن كان بالصيغة الخبريّة؛ للقطع بأنّ الصيغة الخبريّة في كلامهم عليهم السلام في الأحكام الشرعيّة معناها الأمر، وظاهر الأمر بالوجوب [الوجوب]، فالأرجح وجوب إتمام الطوافين على من أكمل الثامن، وكذا من لم يكمله؛ لدلالة صحيحة عبد الله بن سنان - التي ذكرناها أوّلاً - على تعلّق الأمر بالإتمام بمن دخل في الثامن.

وذكر في *المدارك* أنّ ابن الجنيد وعليّ بن بابويه حكما[٣] بكون الفريضة هو الطواف الثاني، ونقل مثل ذلك عن الصدوق في ***من لا يحضره الفقيه***[٤]، ثمّ قال: وعلى هذا فيكون الإتمام واجباً[٥].

فهؤلاء المذكورون ـ رضي الله عنهم ـ قائلون بوجوب الإتمام، وقد ظهر إخلال صاحب *المنسك* ـ سلّمه الله ـ بالاحتياط في هذا الموضع؛ فإنّه على فرض أن يكون الراجح هو استحباب الإتمام، فلابدّ له من التنبيه على الاحتياط بالإتمام كما هو دأبه، بل ربما حكم بالاحتياط في مسائل لا وجه للاحتياط فيها، ومن جملة ذلك قوله ـ بعد عبارته السابقة ـ: «**وإن استأنف أو طاف آخر بعد الطوافين بنيّة الفرض كان أحوط**».

ليت شعري ما وجه هذا الاحتياط مع تيقّن براءة الذمّة بإكمال الطوافين بدلالة

---

(١) الفقيه ٢: ٢٤٨ ح ١١٩١، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٣٦٧، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ٣٤ ح ١٣.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٦٩.

(٣) حكى عنهما في مختلف الشيعة ٤: ٢٠٧ مسألة ١٦١، وراجع الفقه المنسوب إلى الرّضا عليه السلام: ٢٢٠ـ٢٢١.

(٤) الفقيه ٢: ٢٤٨ ح ١١٩١ و ١١٩٢.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ١٧٠.

. . . . . .

أخبار الصحيحة على ذلك، وقول أكثر الأصحاب بـه كـما ذكـر في ***المـدارك***[١]، فإن كان هذا الاحتياط لما نقل عن ابن بابويه في ***المـقنع***[٢] أنّـه أوجب الإعـادة بمطلق الزيادة وإن وقعت سهواً، ذكر ذلك في ***المدارك***، ثمّ قال: وهو ضعيف جدّاً، مع أنّه روى في ***من لا يحضره الفقيه*** عن أبي أيّوب[٣] مايوافق المشهور[٤]، انتهى.

فهذا نقل عن كتاب ***المقنع*** والله أعلم بحقيقته، وعلى ثبوته فهو مقطوع ببطلانه؛ لأنّه مخالف للصحاح العديدة الآمرة بإكمال أُسبوعين؛ للـقطع بحـصول الامـتثال والإجزاء بالعمل بمضمونها، ومع قطع النظر عنها فقد بيّـنّا آنـفاً[٥] أنّ الأقـوى أنّ الزيادة عمداً لا دليل على تحريمها، فالزيادة سهواً لايتصوّر إطلاق التحريم عليها؛ لأنّ السّاهي غير مكلّف، ومع انتفاء التحريم قطعاً من أين يجيء بطلان الطـواف الذي زاد فيه سهواً وإن قطع ولم يكمل أُسبوعين، ويـا عـجباً لصـاحب ***المـنسك*** ـسلّمه الله ـ يذكر مثل هذا الاحتياط الذي هو مجرّد الوسواس، وترك ما نبّهنا عليه من الاحتياطات، فصبرٌ جميل والله المستعان.

وحيث كان الأقوى وجوب إكمال الأُسبوعين؛ سواء كان ذكر وقد أتمّ الثامن أم ذكر قبل إتمامه، فيجب حين يذكر أن ينوي إكمال الأُسبوع الثـاني وجـوباً، أو يقتصر على القربة بناءً على الاكتفاء في النيّة بالقربة وعدم اعتبار ذكر الوجه وهو الأقوى، بل الظاهر أنّه انعقد على ذلك إجمـاع المـتأخّرين مـن عـصر صـاحب ***المدارك***[٦] إلى الآن.

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ١٦٨.　　(٢) المقنع: ٢٦٦.

(٣) الفقيه ٢: ٢٤٨ ح ١١٩١، و تقدّم أيضاً في الصفحة السابقة.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ١٦٩.　　(٥) في ص ١٨٠ و ١٩٤.

(٦) مدارك الأحكام ١: ١٨٨، وج ٣: ٣١٠ ـ ٣١٢، كشف اللّثام ١: ٥٠٦ ـ ٥٠٩، مصابيح الظـلام ٣: ٣٦٣ ـ ٣٧٧، وراجع لبسط الكلام وتفصيله مفتاح الكرامة ٢: ٣١٤ ـ ٣٢٢، وج٦: ٦١٤ ـ ٦٢٠.

. . . . . .

قال في *المدارك*: قال الشارح قدس سره: إنّ النيّة الواقعة بعد الذكر تؤثّر في الشوط المتقدّم، كنيّة العدول في الصلاة بالنسبة إلى تأثيرها فيما سبق[١]، والأمر في النيّة هيّن[٢]، انتهى كلامه رفع مقامه، ولنبّه قدس سره وبيّن صعوبة أمر النيّة التي تشرع فيها أهل عصرنا كما تراه في هذا *المنسك*، فيرى حدوث دين جديد دليله الوسواس الشديد، والله المستعان، وإذا أتمّ الطوافين كذلك تحقّق الامتثال وبراءة الذمّة من الطواف؛ سواء اعتقد أنّ الفريضة هو الأُولى، أم اعتقد أنّه الثاني.

[وقت صلاة الطوافين]

وأمّا صلاة ركعتي الطوافين، فيصلّي بعد إكمالهما ركعتي الطواف الواجب غير متصوّر الأوّل ولا الثاني؛ لأنّه قد أتى بالواجب على اليقين وينوي فيهما الوجوب.

وأمّا ركعتا الطواف الثاني، فيصلّيهما بنيّة النّدب غير مستحضر للطواف الأوّل ولا الثاني؛ لأنّ أحدهما ندب على اليقين، لكن الأفضل إيقاع ركعتي الطواف بعد الفراغ من السعي؛ لأنّ أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام هكذا فعل، كما في صحيحة زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام[٣]، التي ذكرها في *المدارك* ثمّ قال: ومقتضى الرواية وقوع السهو من الإمام عليه السلام، وقد قطع ابن بابويه بإمكانه، ونقل عن شيخه ابن الوليد ـ رضي الله عنهما ـ أنّه كان يقول: أوّل درجة الغلوّ نفي السهو عن النبيّ صلى الله عليه وآله[٤]، انتهى.

ثمّ قال صاحب *المدارك* قدس سره: الظاهر أنّ تأخير ركعتي طواف النافلة إلى أن يأتي بالسّعي على سبيل الأفضليّة، إلى آخر كلامه، فراجعه[٥].

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٣٤٧.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٧٠ ـ ١٧١.
(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١١٢ ح٣٦٦، الاستبصار ٢: ٢١٨ ح٧٥٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٣٦٥، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٣٤ ح٧.
(٤) الفقيه ١: ٢٣٤ ـ ٢٣٥.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ١٦٨ ـ ١٧١.

وإن قطع الطواف سهواً أو ضرورةً قبل إتمام أربعة أشواط استأنف، وإن كان بعده بنى وأتى بالباقي متى تيسّر.

[قطع الطواف سهواً أو ضرورة ...]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإن قطع الطواف سهواً**» إلى قوله: «**متى تيسّر**».

في ***الشرائع***: من نقص من طوافه، فإن جاوز النصف رجع فأتمّ، ولو عاد إلى أهله أمر من يطوف عنه، وإن كان دون ذلك استأنف، وكذا من قطع طواف الفريضة لدخول البيت أو بالسعي في حاجة، وكذا لو مرض في أثناء طوافه...، وكذا لو أحدث في طواف الفريضة[١].

وقال في ***المدارك*** في الحكم الأوّل: هذا التفصيل مشهور بين الأصحاب ولم أقف على رواية تدلّ عليه، إلى أن قال: والمعتمد البناء إن كان المنقوص شوطاً واحداً وكان النقص على وجه الجهل أو النسيان، والاستئناف مطلقاً في غيره. لنا على البناء في الأوّل وجواز الاستنابة مع العذر ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن عطيّة[٢]، وذكر الرواية، ثمّ ذكر أنّه يستفاد منها جواز الاستنابة هنا؛ (أي في الإتيان بالشوط الناقص مع عدم العود) مطلقاً، كما أطلقه المصنّف رحمه الله.

ثمّ قال: ولنا على الاستئناف في الثاني فوات الموالات المعتبرة، بدليل التأسّي والأخبار الكثيرة، وذكر منها صحيحة حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام فيمن كان يطوف بالبيت، فعرض له دخول الكعبة فدخلها، قال: يستقبل طوافه[٣].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٦٨.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١٠٩ ح ٣٥٤، الفقيه ٢: ٢٤٨ ح ١١٩٤، الكافي ٤: ٤١٨ ح ٩، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٣٥٧، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٣٢ ح ١.

(٣) الفقيه ٢: ٢٤٧ ح ١١٨٧، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٣٧٨، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٤١ ح ١.

. . . . . .

وحسنة الحلبي، عنه عليه السلام قال: إذا طاف الرّجل بالبيت أشواطاً ثمّ اشتكى أعاد الطواف؛ يعني الفريضة[١].

ثمّ قال رحمه الله: ولا يخفى أنّ النقص الموجب للاستئناف إنّما يتحقّق مع فوات الموالات، وإلّا وجب الإتمام قولاً واحداً[٢]، انتهى.

وما قاله هو التحقيق، ويرجع في فوات الموالاة أو بقائها إلى العرف.

وقال رحمه الله في الحكم الثاني، وهو قوله: «وكذا من قطع...» إلى آخره: أي يجب عليه البناء بعد مجاوزة النصف والاستئناف قبله. والكلام في هذه المسألة كالسابقة من انتفاء ما يدلّ على الفرق بين إكمال النصف وعدمه، والمتّجه الاستئناف مطلقاً إن كان القطع لدخول البيت؛ لصحيحة حفص بن البختري.

ثمّ قال: أمّا القطع لقضاء الحاجة، فقد اختلفت الروايات فيه، وذكر الروايات، وليس فيها ما يدلّ على اعتبار النصف، وتكلّم في الجمع بينها ثمّ قال: ولعلّ الاستئناف في طواف الفريضة مطلقاً أحوط. ثمّ قال: ولم يذكر المصنّف هنا قطع الطواف لصلاة الفريضة، وقد صرّح في ***النافع*** بجواز القطع لذلك والبناء وإن لم يبلغ النصف[٣]، وربما ظهر من كلام العلّامة في ***المنتهى***[٤] دعوى الإجماع على ذلك، إلى أن قال: وقد ورد بجواز القطع والبناء في هذه الصورة روايات، وذكر صحيحة عبد الله بن سنان[٥]، وحسنة هشام[٦]،[٧] وكلاهما مضمونهما جواز القطع والبناء

---

(١) الكافي ٤: ٤١٤ ح ٤، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٣٨٦، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٤٥ ح ١.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٤٨ ـ ١٥٠.

(٣) المختصر النافع: ١٦٦.

(٤) منتهى المطلب ١٠: ٣٦٦.

(٥) الكافي ٤: ٤١٥ ح ٣، تهذيب الأحكام ٥: ١٢١ ح ٣٩٦، الفقيه ٢: ٢٤٧ ح ١١٨٤، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٣٨٥، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٤٣ ح ٢.

(٦) الكافي ٤: ٤١٥ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ١٢١ ح ٣٩٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٣٨٤، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٤٣ ح ١.

(٧) مدارك الأحكام ٨: ١٥٠ ـ ١٥٣.

. . . . . .

مطلقاً؛ أي من غير اعتبار النصف، فلا ينبغي التردّد في هذا الحكم.

وقال ﷺ في الحكم الثالث؛ وهو قوله: «وكذا لو مرض في أثناء طوافه»: أي يجب عليه البناء إذا وقع ذلك بعد مجاوزة النصف - وهو بلوغ الأربع - والاستئناف قبله، وهذا الحكم مقطوعٌ به في كلام الأصحاب، واستدلّوا عليه بما رواه الشيخ عن إسحاق بن عمّار[١]، وذكر الرواية ثمّ قال: ويتوجّه على هذه الرواية أوّلاً الطعن من حيث السند، وبيّن ذلك ثمّ قال: وثانياً: أنّها معارضة بما رواه الكليني في الحسن، وذكر الرواية[٢]، ومضمونها إعادة الطواف مطلقاً، تجاوز النصف أم لم يتجاوز، ثمّ قال: والمسألة محلّ تردّد، ولعلّ الاستئناف مطلقاً أولى[٣].

وقال ﷺ في الحكم الرابع وهو قوله: «وكذا لو أحدث في طواف الفريضة»: المراد أنّ من أحدث في طواف الفريضة يتوضّأ ويتمّ ما بقي إن كان حدثه بعد إكمال النصف، وإن كان قبله أعاد الطواف من أوّله، وهذا الحكم مقطوعٌ به في كلام الأصحاب، واستدلّ عليه في ***التهذيب*** بما رواه عن جميل[٤]، وذكر الرواية ثمّ قال: وهذه الرواية قاصرة من حيث السند بالإرسال وغيره، لكن ظاهر ***المنتهى***[٥] أنّ هذا الحكم مجمعٌ عليه بين الأصحاب، ولعلّه الحجّة[٦]، انتهى كلامه زيدَ إكرامه.

فهذه الأحكام كلّها قد ظهر لك أنّ التحقيق فيها خلاف المشهور المذكور في متن

---

(١) الكافي ٤: ٤١٤ ح٥، تهذيب الأحكام ٥: ١٢٤ ـ ١٢٥ ح٤٠٧ و ٤٠٨، الاستبصار ٢: ٢٢٦ـ ٢٢٧ ح٧٨٣، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٣٨٦، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب٤٥ ح٢.

(٢) الكافي ٤: ٤١٤ ح٤، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٣٨٦، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب٤٥ ح١.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٥٤ ـ ١٥٥.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ١١٨ ح٣٨٤، الكافي ٤: ٤١٤ ح٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٣٧٨، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب٤٠ ح١.

(٥) منتهى المطلب ١٠: ٣٦٠.

(٦) مدارك الأحكام ٨: ١٥٦ ـ ١٥٧.

. . . . . .

الشرائع، وهو البناء إن تجاوز النصف والاستئناف قبله إلّا الحكم الأخير، ومع ذلك فلا بأس فيه بالاحتياط إن تجاوز النصف بالإكمال ثمّ استئناف طواف آخر، وكذلك لا بأس فيما قبله؛ بأن يحتاط للقول المشهور بحيث يتجاوز النصف يحتاط بالإكمال ثمّ يستأنف طوافاً آخر.

وأمّا قول صاحب *الشرائع*: «ولو عاد إلى أهله أمرَ من يطوف عنه» واطّراد ذلك في الأحكام الأربعة، فسنتكلّم فيه[1].

وإذا تقرّر عندك ما أمليناه ظهر لك أنّ عبارة صاحب *المنسك* الله أعلم بها، إلّا أنّ قوله: «أو ضرورة» يفيد أنّ من قطع طوافه لحاجة ضروريّة، أو لمرضٍ عرضَ له، أو لحدثٍ يقع منه فيقطع الطواف، فإن قطع قبل إتمام أربعة أشواط استأنف، وإن كان بعد إتمام الأربعة بنى، فيدخل في عبارته من الأحكام المذكورة القطع لعروض المرض، والقطع للحدث في أثناء الطواف.

وأمّا القطع للسعي في حاجة، فلا يدخل في عبارته إلّا الحاجة الضروريّة، والذي في الأحاديث الصحيحة وكلام الأصحاب جواز القطع المطلق للحاجة [لمطلق الحاجة] ولم يقيّد ذلك بالضروريّة، ففي الحسن عن أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلٍ طاف شوطاً أو شوطين ثمّ خرج مع رجل في حاجة، فقال: إن كان في طواف نافلة بنى عليه، وإنْ كان طواف فريضة لم يبنِ عليه[2]. وتنكير الحاجة صريح في عموم الضروريّة وغير الضروريّة.

وفي الصحيح عن صفوان الجمّال قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يأتي أخاه

---

(١) في ص ٢٠٤ـ٢٠٧.

(٢) الكافي ٤: ٤١٣ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ١١٩ ح ٣٨٨، الاستبصار ٢: ٢٢٣ ح ٧٧٠، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٣٨٠، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٤١ ح ٥.

. . . . . .

وهو في الطواف، فقال: يخرج معه في حاجته ثمّ يرجع ويبني على طوافه[١].

والإطلاق يتناول الضروريّة وغير الضروريّة، والخروج في حاجة الغير صريح في نفي التقييد بالضروريّة؛ إذ ليس شيء من حوائج صاحبك بضروريّ لك؛ إذ ليس هو من حوائجك، فضلاً عن أن يكون ضروريّاً لك.

وقال ابن بابويه رحمه الله: وفي ***نوادر*** ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال في الرّجل يطوف فتعرض له الحاجة، قال: لا بأس بأن يذهب في حاجته أو حاجة غيره ويقطع الطواف، وإذا أراد أن يستريح في طوافه ويقعد فلا بأس به، فإذا رجع بنى على طوافه وإن كان أقلّ من النصف[٢].

وهذا أصرح من الأوّلين في عدم التقييد بالضروريّة، فإن كان صاحب ***المنسك*** لا يجوّز القطع إلّا للضروريّة، فقد خالف الرّوايات وإطلاق عبارات الأصحاب، وإن كان يجوّز فهو لم يذكر في **منسكه** حكم القطع لغير الضروريّة؛ وذلك إخلالٌ، ومع ذلك فقد اعتمد في عبارته في الأحكام الثلاثة القول المشهور[٣]، وهو البناء مع تجاوز النصف والاستئناف قبل ذلك، وقد علمت أنّ ذلك خلاف التحقيق، وقد خالف هذه الروايات التي ذكرناها؛ لأنّ مضمونها البناء مطلقاً، فاعرف ذلك.

وكان يجب عليه إن ظهر له دليل على ذلك لم يظهر لصاحب ***المدارك*** ومن بعده من المحقّقين، كالملّا محسن في ***المفاتيح***[٤]؛ فإنّه اقتفى أثر صاحب ***المدارك*** أن يذكر الاحتياط بالاستئناف، بعد البناء فيما إذا قطع بعد تجاوز النصف، رعايةً لمذهب صاحب ***المدارك*** ومن جاء بعده من المحقّقين، كيف لا؟! ودأبه إيراد الاحتياطات

---

(١) الفقيه ٢: ٢٤٨ ح ١١٨٩، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٣٨٢، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٤٢ ح ١.

(٢) الفقيه ٢: ٢٤٧ ح ١١٨٥، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٣٨١، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٤١ ح ٨.

(٣) كما تقدّم عن صاحب المدارك في ص ١٩٩.

(٤) مفاتيح الشرائع ١: ٣٧١، مفتاح ٤١١.

. . . . . .

الواهية، كما مرّ بك مراراً[١].

وأمّا ما ذكره لقطع الطواف سهواً، فكان ينبغي أن يقيّد ذلك بما إذا فات به الموالات في الطواف؛ للقطع بأنّ قطع الطواف سهواً بحيث لم تفت الموالاة لا حكم له أصلاً، بل يبني ويستمرّ على طوافه.

وأنت تعلم أنّ وقوع قطع الطواف سهواً لا يكون في الغالب إلّا بحيث لا تفوت به الموالات، فلا ريب أنّه لا يبطل الطواف وإن استدركه يكون من قبيل من قطع لحاجة ضروريّة، فالكلام فيه كالكلام في ذلك.

وقوله سلّمه الله تعالى: «وأتى بالباقي متى تيسّر» ثمّ قوله بعد ذلك: «أو لم يتذكّر إلّا في بلاده استناب» كلامٌ عجيب وقولٌ غريب؛ فإنّ قوله: «متى تيسّر» عام في الأزمنة المستقبلة، وعموم «متى» منصوص عليه في أُصول الفقه والعربيّة[٢]، فيقتضي ذلك أنّ لمن قطع طوافه أن يأتي إذا كان قد تجاوز النصف بالباقي في أيّ وقتٍ أراد من الزمان المستقبل حتّى بعد خروج ذي الحجّة، وإن رحل إلى بلاده قبل إتمامه فله ذلك إذا نوى أن يعود فيتمّه، وإن لم يتذكّر إلّا في بلاده فله أن يستنيب؛ سواء قدر على العود أو لم يقدر، وذلك كلّه باطل قطعاً.

وبسط الكلام في هذا المقام أن يُقال: إنّ الواقع من المكلّف إن كان نقصاً من الطواف، فمقتضى قول *الشرائع* إن كان قد تجاوز النصف رجع فأتمّ، ولو عاد إلى أهله[٣] إلى آخره، أنّه يجوز الإتمام قبل السّعي أو بعده وإلى آخر ذي الحجّة وبعد ذلك، حتّى بعد العود إلى بلاده ولو بالاستنابة، فإن أراد صاحب *المنسك*

(١) في ص٣٦ـ٣٧، ٤٧، ١٥٥ـ١٥٦، ١٦٤، ١٦٦ـ١٦٧، ١٧٥ـ١٧٦، ١٨٢ـ١٨٣.

(٢) معارج الأُصول: ١٢٤، تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: ١٢٧، الوافية في أُصول الفقه: ١١٢، وراجع همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ٢: ٤٤٩ و المصباح المنير: ٤٣٠ و٥٦٣، والكتاب لسيبويه ٤: ٣٥٤ و٣٥٦.

(٣) تقدّم في ص١٧٩.

. . . . . .

بقوله: «متى تيسّر» ثمّ قوله: «أو لم يتذكّر إلّا في بلاده استناب» هذا مستفاد من عبارة *الشرائع*.

ورد [يرد] عليه: أنّ كلامه في من قطع طواف الفريضة سهواً أو للضرورة، وكلام صاحب *الشرائع* في من نقص من طوافه عمداً أو جهلاً أو نسياناً، وأمّا من قطع طوافه لباعث على ذلك؛ سواء كان للضرورة أو بدون ضرورة فهو الذي عبّر عنه بقوله: «وكذا من قطع» إلى آخر الصورة التي ذكرها، والفرق بين من عبّر عنه بقوله: «من نقص» إلى آخره، ومن عبّر عنه بقوله: «من قطع» إلى آخره؛ أنّ الثاني يكون عازماً على الإتمام فاعلاً للقطع عن باعث عليه داعٍ إليه بخلاف الأوّل.

فإنْ قلت: قول صاحب *الشرائع*: «وكذا من قطع طواف الفريضة» إلى آخره، «وكذا لو مرض» إلى آخره، «وكذا لو أحدث» إلى آخره، يقتضي تجويزه في كلّ من هذه الصور ما ذكرتم من مقتضى عبارته؛ لأنّه عطف على عبارة التي فيها تجويز ما ذكرتم، فلعلّ صاحب *المنسك* فهم ذلك من عبارة *الشرائع* وقال به، فعبّر عنه بقوله: «متى تيسّر».

قلت: يجلّ قَدَر صاحب *الشرائع* في العلم والتحقيق عن أن يقول في من قطع طوافه لدخول البيت أو لحاجةٍ أو لحدَثٍ: أنّه يجوز له فيما إذا كان قد تجاوز النصف أن تأخّر الإتمام إلى ما بعد السعي، وإلى ما بعد ذي الحجّة، وإلى الوصول إلى بلاده؛ لأنّ هذا القول لا دليل عليه، ولم يقل به أحد من الأصحاب، ولذلك فسّر صاحب *المدارك* قوله: «وكذا» في المواضع الثلاثة تفسيراً حذف منه قوله في العبارة المعطوف عليها: «ولو عاد إلى أهله..»[1] إلى آخره، فليفهم ذلك.

فإنْ قلت: تفرض أنّ قاطع الطواف يسهو بعد قضاء حاجته حتّى يذهل عن

(١) راجع مدارك الأحكام ٨: ١٥٠ ـ ١٥١.

. . . . . .

كونه قطع الطواف ويبقى على ذلك الذهول حتّى يسعى، أو إلى ما بعد السعي، أو إلى ما بعد ذي الحجّة، أو إلى الوصول إلى بلاده، ثمّ يذكر أنّه كان قد قطع طوافه ولم يتمّه، ففي هذا الفرض يجوز له إتمام ما نقصه من طوافه متى ذكر ذلك، ويجوز له الاستنابة؛ سواء قدر على العود أم لم يقدر، ويكون صاحب ***الشرائع*** قائلاً بذلك بدليل العطف بقوله: «وكذا» في المسائل الثلاث، ويكون صاحب ***المنسك*** فهم ذلك وقال به، فعبّر بقوله: «متى تيسّر»، وبقوله: «أو لم يتذكّر إلّا في بلاده استناب».

قلت: هذا الفرض نادر الوقوع جدّاً، وحمل عبارة ***الشرائع*** في قوله: «وكذا» في المسائل الثلاث عليه يحتاج إلى تكلّف شديد وتقدير في الكلام لا دليل عليه، وبعد ذلك لا يليق أن ينسب القول بذلك إلى مثل صاحب ***الشرائع***؛ إذ لا دليل على أنّ من هذا شأنه يتمّ الناقص من طوافه ولو بعد عوده إلى بلاده ولو بالاستنابة، كيف والحال أنّ المعطوف عليه قوله: «وكذا» وهو قوله: «ولو عاد إلى أهله» إلى آخره، لا دليل عليه، كما ظهر لك من كلام صاحب ***المدارك***؛ إذ لم يوجد في النصوص ما يدلّ على ذلك إلّا الرواية المتضمّنة جواز الاستنابة في الشوط الواحد إذا نقصه نسياناً أو جهلاً[1]، كما نبّه عليه صاحب ***المدارك***[2].

وفيما عدا تلك الصورة قد قام الدليل على وجوب الاستئناف، كما قرّره صاحب ***المدارك***، وإذا كان كلّ صورة ما عدا تلك الصورة يجب فيه الاستئناف، فكلّ من وجب عليه الاستئناف إن كان قد سعى وجب عليه إعادة السعي؛ لأنّ إعادة الطواف تستلزم إعادة السعي، وإن كان لم يفعل ذلك حتّى خرج ذو الحجّة وحتّى وصل إلى بلاده، فإن تركه نسياناً كان بمنزلة من ترك الطواف ناسياً، فحكمه حكمه،

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١٠٩ ح ٣٥٤، الفقيه ٢: ٢٤٨ ح ١١٩٤، الكافي ٤: ٤١٨ ح ٩، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٣٥٨، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٣٢ ح ١.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٤٩.

وإلّا كأن حاضت وضاق وقت الحجّ.

وقد ذكرناه فيما سلف[١]، وإن كان تركه عمداً أو جهلاً يكون بمنزلة من ترك الطواف عمداً أو جهلاً، وقد ذكرنا هذه المسألة فيما سلف أيضاً[٢]، ومقتضاه بطلان الحجّ إن كان طواف حجّ، والعمرة إن كان طواف عمرة، فتأمّل حقّ التأمّل.

والقول في من قطع طوافه لدخول البيت أو لحاجةٍ أو لمرضٍ أو لصلاة فريضةٍ مثل القول في من نقص شيئاً من طوافه؛ لأنّ مذهب صاحب ***المدارك***[٣] في جميع ذلك الاستئناف مطلقاً، والمذهب المشهور[٤] الاستئناف إن لم يكن قد تجاوز النصف، فعلى كلّ من المذهبين متى وجب الاستئناف إن كان قد سعى أعاد السعي، وإن لم يفعل ذلك حتّى صدق عليه الترك حسبما سبق بيان الترك، فإن كان تركه نسياناً يلحق بحكم النّاسي الذي قد تقدّم الكلام فيه، وإن كان تركه عمداً أو جهلاً كان حكمه حكم العامد والجاهل الذي قد تقدّم بيانه، والله أعلم.

[حكم المرأة لو حاضت في أثناء الطواف]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإلّا كأن حاضت وضاق وقت الحجّ**» قد سبق[٥] تحقيق مواضع البناء على الطواف المنقوص والمقطوع ومواضع الاستئناف، فعلى ذلك إذا عرض للمرأة الحيض قبل إتيانها بالواجب عليها من إكمال الطواف المنقوص أو المقطوع، أو قبل الاستئناف، ويتبعه إعادة السعي كما عرفت، واستمرّ بها الحيض حتّى ضاق وقت الحجّ أو حتّى خرج ذو الحجّة، فمقتضى كلام صاحب

(١ و ٢) في ص ١٩٩ وما بعدها.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٥٠ ـ ١٥٥.
(٤) كما تقدّم عن صاحب المدارك في ص ١٩٩.
(٥) في ص ١٨٣ ـ ٢٠٧.

. . . . . .

المنسك أنّها تستنيب؛ هذا الذي فهمته من هذه العبارة، والله أعلم.

وتفصيل الكلام في مسألتها بقطع النظر عن كلام صاحب ***المنسك***، أنّها إذا وجب عليها إكمال الطواف أو استئنافه بأحد وجوه قطع الطواف التي قد عرفتها، فإن كان ذلك في طواف عمرة التمتّع وضاق وقت الحجّ عن إتيانها وجب عليها من الطواف، فالحكم أن تعدل إلى الإفراد في صورة أن يجب عليها الاستئناف؛ لأنّها بمنزلة من عرض لها الحيض ولمّا تطف. وأمّا في صورة أن يجب عليها إكمال الطواف فالقول المشهور[١] بين الأصحاب أنّها إن جاءها الحيض وقد طافت أربعاً صحّت متعتها وأتَتْ بالباقي بعد طُهرها؛ لأنّ في الروايتين[٢] الدالّتين على ذلك قصوراً من حيث السند.

وقال ابن إدريس: إذا جاءها الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها[٣]؛ أي يجب عليها العدول إلى الإفراد. وقوّاه صاحب ***المدارك***؛ لامتناع إتمام العمرة المقتضي لعدم وقوع التحلّل. قال: ويشهد له صحيحة محمّد بن إسماعيل[٤]،[٥] فراجعها هناك.

ولا ريب في قوّة قول ابن إدريس، وقد ظهر لك أنّ قول صاحب ***المنسك*** «**كأن حاضت وضاق وقت الحجّ**» غلط واضح؛ لما ذكرناه، ولأنّ هذا الموضع لا يتصوّر

---

(١) كما في مختلف الشيعة ٤: ٢٢١ ـ ٢٢٢ مسألة ١٧٨، ومدارك الأحكام ٧: ١٨١، وذخيرة المعاد: ٦٤٣ س٨، والحدائق الناضرة ١٦: ٢٣٩.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٣٩٣ ح ١٣٧٠، و١٣٧١، الاستبصار ٢: ٣١٣ ح ١١١١ و١١١٢، الكافي ٤: ٤٤٩ ح ١، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٤٥٦، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٨٦ ح ١ و ٢.

(٣) السرائر ١: ٦٢٣.

(٤) تهذيب الأحكام ٥ : ٣٩١ ح ١٣٦٦، الاستبصار ٢: ٣١١ ح ١١٠٧، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣٠٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ١٤.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ١٨٢.

. . . . . .

فيه الطواف عنها بالنيابة.

وإن كان ذلك في طواف الحجّ، فإن طهرت قبل خروج ذي الحجّة أو بعد خروجه أكملت بنفسها طوافها في موضع الإكمال، واستأنفت الطواف في موضع الاستئناف وأتت بعده بالسعي، فإن وقع ذلك في ذي الحجّة فلا كلام، وإن وقع بعد خروجه، فهي في ذلك كالناسي لطواف الحجّ إلى أن خرج ذو الحجّة، وقد تقدّم الكلام في حكمه[١].

وإنّما قلنا كالناسي؛ للقطع بعدم بطلان حجّها؛ لانحصار بطلان الحجّ في من ترك طواف الحجّ إلى أن خرج ذو الحجّة عامداً أو جاهلاً، وقد تقدّم بيان ذلك[٢]، وهذه لم تؤخّره عمداً ولا جهلاً، وإنّما أخّرته لعارض من قبل الله تعالى، فحجّها صحيح قطعاً، ولابدّ من إتيانها بما عليها من مناسك الحجّ ولو بعد خروج ذي الحجّة؛ لأصالة عدم سقوط ما عليها من ذلك، فكانت كالناسي في حكمه الذي تقدّم بيانه[٣].

وأيضاً جاء النصّ[٤] في الناسي بأنّه يقضي طواف الفريضة بعد خروج ذي الحجّة، فدلّ بمفهوم الأولويّة على أنّ هذه تقضي أيضاً؛ لأنّها أعذر من الناسي قطعاً.

وإن لم يمكنها أن تأتي بالإكمال في موضع الإكمال أو الاستئناف في موضع الاستئناف بنفسها؛ بأن امتنع بقاؤها بمكّة المشرّفة إلى أن تطهر، ويتحقّق الامتناع بحصول المشقّة التي لا يتحمّل مثلها عادة في بقاؤها بمكّة، جاز لها الاستنابة عنها؛ لما ذكرناه من الدليل.

وكذلك لو نسيت أنّها نقصت من طوافها ولم تذكر حتّى وصلت إلى بلادها،

(١ ـ ٣) في ص ٢٠٤ ـ ٢٠٧.

(٤) وسائل الشيعة ١٣: ٤٠٥ ـ ٤٠٩، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب٥٨.

أو عرض له البطن أو السلس، أو لم يتذكّر إلّا في بلاده، استناب من يتمّه له، وكذا إن لم يتمكّن من الطواف رأساً. وإن مرض لكن يمكن حمله أو إركابه والطواف

أو لم تذكر إلّا وقد خرجت من مكّة وامتنع عودها، ودخول هذه في حكم الناسي واضح.

[حكم النفساء في الطواف]

والنفساء في جميع ما ذكرناه كالحايض؛ لأنّ أحكامها أحكامها بلا خلاف بين الأصحاب، فتأمّل ما ذكرناه من الأحكام بعين البصيرة وخذه بيد غير قصيرة، فإنّي لم أقف عليها مفصّلة في كلام الأصحاب رضي الله عنها [عنهم].

[استمرار المرض بحيث لا يمكن أن يطاف به]

أقول: قوله ـ سلّمه الله تعالى ـ: «أو عرض له البطن» - إلى قوله: - «استناب»، هذه مسألة من استمرّ به المرض، ففي ***الشرائع***: ولو استمرّ مرضه بحيث لا يمكن أن يطاف به طيف عنه[1]. قال في ***المدارك***: هذا ممّا لا خلاف بين الأصحاب[2]، وذكر في الاستدلال على الطواف عنه إذا لم يمكن الطواف به؛ لكونه لا يمسك طهارته، أو لغير ذلك، صحيحة معاوية بن عمّار[3]، وصحيحة حبيب الخثعمي[4].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٦٨.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٥٥ ـ ١٥٦.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١٢٣ ح٣٩٩، الاستبصار ٢: ٢٢٥ ح٧٧٥، الفقيه ٢: ٢٥٢ ح١٢١٣، الكافي ٤: ٤٢٢ ح٣، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٣٩٠، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٤٧ ح ٧.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ١٢٤ ح٤٠٥، الاستبصار ٢: ٢٢٦ ح٧٨١، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٣٩٤، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٤٩ ح ٥.

به ولم يكن به بطن أو سلس أو إغماء طيف به حيث ما يمكن، وإلّا استناب، والأحوط عند الاستنابة قبل الحجّ أن يأتي بما فاته من الطواف بعده بنفسه أيضاً.

والأحوط أن لا يترك استلام الحجر الأسود وركنه والركن اليماني، خصوصاً في الشوط الأوّل والسابع، والاستلام هو إمساس اليد والوجه وغيرهما والتقبيل للتعظيم والتحبّب، فإن لم يتيسّر التقبيل قبّل يده بعد الإمساس، فإن لم يمكنه أشار باليد وقبّل اليد، فإن لم يكن له يداً أشار بالوجه، واستلام الركنين [الـ]آخرين أيضاً مستحبّ.

ومضمونهما الطواف عن المريض المغلوب والمغمى عليه والمبطون والكسير، فالذي يستمرّ به المرض بعد أن كان قطع الطواف للمرض يطاف عنه إن لم يمكن الطواف به، فإن سار إلى بلاده استناب، والطواف عنه أن يأتي النائب بما نقص من طوافه في موضع الإتيان بالناقص، ويطوف عنه طوافاً كاملاً، ويسعى عنه في موضع وجوب الاستئناف.

فهذا كلام الأصحاب في من قطع طواف الفريضة لمرض، ثمّ استمرّ به المرض الذي لا يمكن معه أن يطاف به محمولاً، ومثله ما لو قطع الطواف لحاجة، ثمّ قبل الإتمام في موضعه، أو الاستئناف في موضعه عرض له المرض واستمرّ؛ لدخول هذا والأوّل في النصوص[1] الدالّة على أنّه يطاف عنه.

قوله سلّمه الله تعالى: «والأحوط عند الاستنابة قبل الحجّ أن يأتي بمافاته من الطواف بعده بنفسه»، لا بأس بالاحتياط الذي ذكره على تحقّق الصورة التي فرضها، والله أعلم.

---

(١) وسائل الشيعة ١٣: ٣٩٣ ـ ٣٩٤، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٤٩.

ويحتاط عند الاستلام في الاحتفاظ عن الزيادة والنقصان في الطواف خطوة أو أقلّ أو أكثر، ولا يخطونّ خطوةً ولا أقلّ للطواف وهو مواجه الكعبة، ولا يمسّ الكعبة إلّا بعد السكون، ولا يأخذنّ في المشي بعد الاستلام للطواف إلّا بعد رفع جميع أعضائه عن الكعبة وانتقاله عن مواجهتها إلى جعلها إلى يسراه.

قوله سلّمه الله تعالى: «ويحتاط عند الاستلام في الاحتفاظ عن الزيادة والنقصان»، أمّا النقصان فنعم، وأمّا الزيادة فلا؛ لأنّه إن اشتبه عليه موضع قطع الطواف فله أن يتأخّر أقداماً أو خطوات حتّى يعلم أنّه خلف الموضع الذي قطع فيه ثمّ يمشي، فيكون جازماً بعدم النقصان، ولا يضرّه احتمال الزيادة ولا ظنّها لما قرّرناه في الزيادة فيما تقدّم من كلامنا[1]، وقد صرّح بما قلناه هنا صاحب *المدارك* قدّس روحه[2].

[الإخلال بشيء من الطواف]

قوله سلّمه الله تعالى: «ولا يخطونّ خطوة ولا أقلّ - إلى قوله: - إلى جعلها إلى يسراه» هذه الاحتياطات كلّها مهمّة لازمة، فلا يغفل الطائف عنها، ولو أخلّ بشيءٍ منها فحصل المحذور الذي لأجله يحتاط، فمتى كان ظنّه أنّه لم يخلّ بجعل البيت على يساره في حال حركة الطواف، ولا يضرّ الانحراف اليسير، ولا بكونه خارجاً عن البيت بجميع بدنه في حال حركة الطواف كان طوافه ماضياً ولا إعادة عليه، اختلّ ظنّه بذلك، كأن يتحقّق أو يغلب على ظنّه أنّه استقبل البيت أو استدبره حال المشي ولو خطوة واحدة، أو لم يكن جميع بدنه خارجاً عن البيت ولو في خطوة واحدة، أو لم يكمل سبعة أشواط ولو بنقص خطوة واحدة، فذلك الطواف باطل

---

(١) في ص ١٩٤.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٥٤.

ويستحبّ في سابع أشواط أن يواجه الكعبة من خلفها بحذاء بابها فليلصق بها بطنه وصدره وليبسط عليها يديها[١]، ويتعلّق بأستارها، ويقرّ لربّه بذنوبه، ويطلب المغفرة وحوائجه الأُخرويّة والدنيويّة. ويحتاط في أن لا يزلّ قدمه فيتقدّم أو يتأخّر، ولا يأخذ في المشي للطواف إلّا بعد ما يرفع أعضاءه عن مماسّة الكعبة وانتقل عن المواجهة، كما عرفت في الاستلام[٢].

فإذا فرغ من الطواف أتى خلف مقام إبراهيم عليه السلام فصلّى ركعتي

ويجب عليه الإعادة؛ سواء كان في الفعل الذي أوجب اختلال ظنّه عامداً أم جاهلاً أم ناسياً، والله أعلم.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ويحتاط في أن لا يزلّ قدمه فيتقدّم أو يتأخّر» أمّا التقدّم فنعم؛ لأنّه يوجب النقص في الطواف. وأمّا التأخّر فلا يضرّ؛ لأنّه يوجب الزيادة، وإذا لم يقصد كونها من الطواف لا تضرّ كما قرّرنا فيما تقدّم[٣]، فلو زحل قدماه واشتبه موضعها تأخّر قليلاً حتّى يحصل له اليقين بأنّه لم يتقدّم عن مركز قدمه ثمّ يمشي ولا تضرّه الزيادة المحتملة ولا المظنونة.

قوله ـ سلّمه الله تعالى ـ: «ولا يأخذ في المشي للطواف إلّا بعدما يرفع أعضاءه»، هذا من الاحتياطات المهمّة التي تقدّم الكلام فيها[٤].

[الرابع: صلاة الطواف]

قوله سلّمه الله تعالى: «فإذا فرغ من الطواف أتى خلف مقام إبراهيم عليه السلام فصلّى

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: ولا يخطو خطوةً... وهو مواجه للكعبة، ولا يمسّ... في سابع أشواطه... بها بطنها وصدرها ويبسط عليها يديها.

(٢) في ص ٢١٢.

(٣) في ص ١٩٤.

(٤) في ص ١٧١ ـ ١٧٤.

الطواف وهو خلفه، ولا يبعدنّ عنه ما أمكنه، ولا يصلّين على يمينه أو يساره،

ركعتي الطواف وهو خلفه، ولا يبعدنّ عنه ما أمكنه، ولا يصلّين على يمينه» إلى آخره.

قال في *المدارك*: وينبغي القطع بجواز الصلاة خلف المقام الذي هو البناء المخصوص بحيث لا يتباعد عنه عرفاً اختياراً؛ لقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم فصلِّ ركعتين واجعله أماماً[1].

وذكر أيضاً قدس سره صحيحة إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرِّضا عليه السلام: أُصلّي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة، أو حيث هو كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ قال: حيث هو الساعة[2].

قال: وأمّا الصلاة إلى أحد جانبيه، فلم أقف على رواية تدلّ عليه بهذا العنوان. نعم، روي في عدّة أخبار «الصلاة عند المقام»[3]، ومنها: ما هو صحيح السند، إلى أن قال: ولا بأس بالعمل بمضمون هذه الروايات، إلّا أنّ الأولى والأحوط الصلاة خلف المقام[4]، انتهى كلامه.

فظهر صواب ما قال صاحب *المنسك* ـ سلّمه الله تعالى ـ جميعه، ومراده بقوله: «خلف مقام إبراهيم» خلف البناء المحيط بالعمود الذي هو الحجر الذي أثّر فيه

---

(١) الكافي ٤: ٤٢٣ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ٢٨٦ ح ٩٧٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٣٠١، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٣ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٤٢٣ ح ٤، تهذيب الأحكام ٥: ١٣٧ ح ٤٥٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٤٢٢، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٧١ ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٢٢٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، ب ٢ ح ١٤، وص ٢٣٤ ح ٢٩، وج ١٣: ٤٢٦ـ ٤٣٣، أبواب الطواف ب ٧٣ ح ١، وب ٧٤ ح ٣ و ٦ و ٧ و ٨ و ١٦ و ١٩.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ١٤٢.

وإن لم يمكنه الصلاة بقربه أو خلفه ووسع الوقت فليؤخّر الصلاة إلى أن يمكنه، ولينوِ مثلاً كذا: أُريد أن أُصلّي الآن الصلاة الواجبة للطواف الواجب في عمرة التمتّع الواجبة الإسلاميّة التي هي ركعتان أداءً لإطاعة أمر الله. فإذا فرغ من الصلاة بادرَ إلى السعي ولم يؤخّره إلى غد لغير عذر، فإن أخّره أجزأ وإن لم يكن لعذر وإن أساء[1]، ويستحبّ إذا أراد التوجّه إلى السعي أن يغتسل بماء زمزم ويستلم الحجر الأسود ويخرج من باب الصفا، فيقف على الصفا بحيث يرى الحجر

قدماه عليه السلام، كما في عبارة *المدارك*[2].

والذي يخطر ببالي أنّ الأحوط أن يجعل المصلّي العمود الذي يحيط به البناء المخصوص أماماً له ولا يأخذ عنه يميناً ولا يساراً، وإن لم يتجاوز البناء المخصوص يجتهد في ذلك مهما أمكنه؛ فإنّ دلالة لفظ المقام في الأحاديث على البناء المخصوص فيه تأمّل، والله تعالى أعلم.

[كيفيّة نيّة صلاة الطواف]

قوله سلّمه الله تعالى: «ولينوِ مثلاً كذا: أُريد أن أُصلّي الآن» إلى آخره.

الأحوط والأولى أن لا يلفظ بالنيّة في ركعتي الطواف، بل يقتصر على النيّة القلبيّة، كما في جميع الصلوات؛ لئلّا يقع في أحد المحظورين: إمّا فوات مقارنة النيّة لتكبيرة الإحرام، وإمّا النطق بتكبيرة الإحرام بدون قطع الهمزة، وقد ذكرنا هذا فيما سلف[3]، ونبّه على ذلك الشيخ البهائي قدس سره في رسالته ***الاثنى عشريّة*** في الصلاة[4]، وقرّره وأقرّه شارحها خاتمة المجتهدين السيّد نور الدِّين أخو صاحب ***المدارك*** قدس سره[5]،

---

(١) ليس قوله: فإذا فرغ من الصلاة... إلى هنا في ش، ولكن أضفناه من خ.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٤١ ـ ١٤٤.

(٣) في ص ١٥٩ ـ ١٦٢.

(٤) الإثنا عشريات الخمس: ١١٧.

(٥) الأنوار البهيّة في شرح الإثنى عشريّة، مخطوط.

الأسود من الباب، ويتوجّه إليه، ويلصق عقبيه بالدرجة العليا وينوي كذا: أُريد أن أقطع في هذه العمرة عمرة التمتّع الواجبة الإسلاميّة جميع ما بين الصفا والمروة سبع مرّات قطعاً واجباً لإطاعة أمر الله تعالى، ويقرن النيّة بالحركة.

وما ذكره في صورة النيّة تطويلٌ بغير طائل، وإنّما الواجب أن يتصوّر ركعتي طواف عمرة التمتّع الإسلاميّة واجبتين يعزم على فعلها طاعةً لله، ويقارن هذا العزم بتكبرة [بتكبيرة] الإحرام.

[الخامس: السعي]

قوله سلّمه الله تعالى: «ويلصق عقبيه بالدرجة العليا وينوي» كلامٌ لا محصّل له ولا دليل عليه ولا احتاج إليه؛ فإنّ الدرج الصاعدة في الموضع المسمّى بالصفا مبتدئة من تراب أرض المسعى، وفي أثنائها طاق الصفا كثيرة [كبيرة] جدّاً، بحيث يكاد يقطع بأنّ العليا منها؛ أي أعلاها ليست من الصفا، بل محسوبة من جبل أبي قبيس، و هَبْ أنّها من الصفا فما حاصل إلصاق عقيبه بها، وما الدليل عليه، وما الاحتياط الحاصل به؟ وهو خلاف الاحتياط؛ لأنّ إلصاق العقبين بالعليا يستلزم الوقوف على الدرجة التي تحتها، فلا يحصل الاحتياط بالكون في حال النيّة بأعلا الصفا الذي لأجله ألصق عقبيه بالدرجة العليا.

واعلم أنّه لا خلاف بين الأصحاب في عدم وجوب صعود شيء من درج الصفا، ويكفي إلصاق العقب بأوّل الصفا واقفاً على تراب أرض المسعى يتوجّه إلى المروة، وفي حال النيّة، ثمّ لمّا عاد ألصق أصابع رجليه بأوّل الصفا في موضع العقب.

قال في *المدارك*: ولا يجب الصعود على الصفا إجماعاً، قاله في *التذكرة*[1]؛ لأنّ

---

(١) تذكرة الفقهاء ٨: ١٣٠ و١٣٤.

. . . . . .

السعي بين الصفا والمروة يتحقّق بدون ذلك، بأن يلصق عقيبه بالصفا، فإذا عاد ألصق أصابعه بموضع العقب[1]، انتهى.

وليس المراد إلصاق الأصابع في موضع العقب الذي كان وضعه فيه في الشوط السابق؛ إذ لا دليل على ذلك، وللزوم الحرج والعسر العظيم، بل المراد في الموضع الذي يصحّ وضع العقب فيه إذا استدبر الصفا وتوجّه إلى المروة، وهو الموضع الذي يلصق فيه العقب بالصفا، أيّ موضع كان من الخطّ الطولي، فيعلم ذلك.

ومقتضى هذا الحكم الإجماعي قطعاً أنّه يجب في السعي في حال النيّة وفي كلّ شوط أحد أمرين: إمّا الصعود على الصفا، وإمّا إلصاق عقب الرجل وأصابعها بأوّله، فمتى صعد على الصفا سقط وجوب إلصاق العقب وأصابع الرجلين قطعاً، بل سقطت مشروعيّته؛ إذ لا دليل شرعيّاً عليه، والقطع حاصل بأنّ من صعد إلى الدرجة العليا من هذه الدرج الموجودة فقد صعد الصفا، فذكر إلصاق العقب بالدرجة العليا وهمٌ وتصوّرٌ باطل قطعاً.

وإنّما الاحتياط وموضع التحرّي في تعيين أوّل الصفا؛ أي أوّل جزء من أجزاء المكان المسمّى بالصفا؛ هل هو الدرجة الأُولى من هذه الدرج الموجودة الآن، وهي التي بعدها تراب المسعى؟ أو هو تحتها بناءً على احتمال وجود درجة مدفونة، كما يتحدّث بذلك أهل مكّة؟ أو هو فوقها بناءً على عدم اعتماد تحديد المخالفين للصفا بهذه الدرج؟ ووجه الاحتياط والتحرّي في ذلك موضع إيقاع النيّة لوجوب أن تقع على الصفا، وأن تقارن حركة السعي وموضع انتهاء كلّ شوط؛ فإنّه يجب أن يقع على الصفا أو بإلصاق العقب والأصابع بأوّل الصفا لئلّا ينقص شيء من السعي.

وأمّا الزيادة في شيء من أشواط، فالأمر فيه هيّن.

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٠٦.

. . . . . .

وإذا تقرّر ذلك فغاية الاحتياط أن يصعد بعض الدّرج فتوقع النيّة عليها؛ لأنّ القطع حاصل بأنّ الدرجة الرابعة مثلاً بل الثالثة معدودة من الصفا، وإن لم يعتمد تحديد المخالفين، كيف لا؟! وفي صحيحة معاوية بن عمّار: فاصعد على الصفا حتّى تنظر إلى البيت[1]. وفي هذه الأزمان ترى البيت بدون صعود شيء من الدرج أصلاً. وقد نبّه على ذلك صاحب ***المدارك***[2].

وكذلك غاية الاحتياط في انتهاء كلّ شوط أن يصعد بعض الدرج، ولا بأس بالوصول فيها إلى الدرجة التي تحت الطاق؛ فإنّ لوضع الطاق أثراً عظيماً في التحديد، والزيادة في الصعود على هذا المقدار لا وجه له في الاحتياط أصلاً، بل هو تشريع وإيقاع في الحرج والعُسر ومنافاة التقيّة، ومتى أوقع النيّة على بعض الدرج وجعلها أيضاً منتهى سعيه في كلّ شوط سقط الاحتياط بإلصاق العقب والأصابع قطعاً ولم يبق احتياط يتعلّق بمنتهيات الأشواط.

[كيفيّة النيّة في السعي]

وأمّا الاحتياط للنيّة، فإذا أوقعتها على بعض الدرج لم يبق احتياط في إيقاعها على الصفا، وإنّما يبقى احتياط مقارنتها للسعي، وهو الذي ذكره صاحب ***المدارك*** بقوله: مع استحضار النيّة إلى أن يتجاوز الدرج[3]. وسيأتي[4] الكلام في ذلك، وما ذكره في النيّة تطويلٌ لا طائل تحته.

وتعبيره عن السعي بين الصفا والمروة بقطع المسافة ليس بشيء، كما سنبيّنه[5] في

---

(١) الكافي ٤: ٤٣١ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ١٤٥ ح ٤٨١، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٤٧٦، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب ٤ ح ١.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٠٥.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٠٦.

(٤) في ص ٢١٩ ـ ٢٢١.

(٥) في ص ٤٤٠ ـ ٤٤١.

فإذا نزل عن الدرجات وقف وألصق عقبيه بالصفا ونوى السعي مرّةً أُخرى نيّةً مقرونة بالحركة، فإذا وصل الرجل إلى المنارة هرول إلى المنارة الأُخرى[١].

كلامه في نيّة سعي الحجّ، والنيّة المستقيمة السالمة من التطويل الذي نهى عنه الشيخ حسن ﷺ[٢]: أسعىٰ سبعة أشواط بين الصفا والمروة لعمرة التمتّع الإسلاميّة لوجوبه طاعةً لله.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «فإذا نزل عن الدّرجات وقف» إلى قوله: «مرّة أُخرى».

هذا غاية الاحتياط المبنيّ على وجوب مقارنة النيّة للحركة على ما قاله صاحب ***المدارك*** ﷺ؛ وهو قوله: وقد تقدّم استحباب الصعود، وخصّه العلّامة بالرجال خاصّة[٣]، وقال الشهيد في ***الدروس***: إنّ الاحتياط الترقّي إلى الدرج وتكفي الرابعة[٤]، ولا ريب في أولويّة ما ذكره، خصوصاً مع استحضار النيّة إلى أن يتجاوز الدّرج[٥]، انتهى.

ومراده ﷺ أن يكون مستحضراً للنيّة إلى انفصاله عن درج الصفا إلى أرض المسعى؛ لتحصل مقارنة النيّة للحركة التي هي السعي مع إيقاع النيّة في الصفا قطعاً؛ وذلك لأنّ النيّة الصحيحة ما استجمعت وصفين: أحدهما: وقوعها في الموضع المسمّى بالصفا قطعاً، أو ظنّاً حيث يتعذّر القطع، والثاني: أن تقع من الصفا في موضع بعده الأرض المسمّاة بالمسعى قطعاً، أو ظنّاً كذلك؛ لتحصل مقارنة النيّة للحركة،

---

(١) لم يكن قوله: فإذا وصل... إلى هنا في ش، لكن أضفناه من خ.

(٢) تقدّم كلامه في ص ١٥٩ ـ ١٦١.

(٣) راجع قواعد الأحكام ١: ٤٣٠، و تذكرة الفقهاء ٨: ١٣٦ مسألة ٤٩٥، و منتهى المطلب ١٠: ٤١٣، وحكى عنه في الدروس الشرعيّة ١: ٤١٠، وفي النسبة نظر، وإن قال به أيضاً في كشف اللِّثام ٦: ١١.

(٤) الدروس الشرعيّة ١: ٤١٠.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٠٦.

. . . . . .

فغاية الاحتياط لتحصّل الموضعين أن يفعل ما ذكره صاحب ***المدارك*** ﷺ، ولا قرية وراء عبّادان.

وأمّا نيّة السعي مرّة أُخرى وهو ملصق عقبيه بالصّفا، فلا وجه له، بل هو منافٍ لتمام الاحتياط؛ لأنّ الاحتياط التامّ أن لا يكون [أن يكون] في حال النيّة واقفاً على الصفا، لا على أرض المسعى وإن كان بعض بدنه ملصقاً بالصفا، بل لا يعقل معناه؛ لأنّ ما يلصق به عقبيه - وهو المسمّى بالصفا - غير مشخّص قطعاً، ولذلك احتيط لتحصيله بالترقّي إلى الدرج، وتكفي الرابعة والنيّة عليها، ثمّ استحضار النيّة منحدراً إلى أن يتجاوز الدرج، وإن أراد إلصاق عقبيه بالدرجة الأخيرة واضعاً قدميه على تراب أرض المسعى، فالدرجة الأخيرة غير مقطوع ولا مظنون أنّها أوّل الموضع المسمّى بالصفا، وإنّما هي من جملة الصفا، ويجوز أن يكون تحتها ما يسمّى بالصفا؛ بأن يكون درجة مدفونة في التراب أو درجتان أو أكثر، بل ذلك مسموع من ألسنة أهل مكّة.

فإن قلت: فكيف اكتفى صاحب ***المدارك*** باستحضار النيّة إلى أن يتجاوز الدرج مع تجويز الدرج المدفونة ؟

قلت: بنى على الظاهر، وعلى أنّ وجود درجة أو درجتين تحت التراب بعد هذه الدرجة الأخيرة لا ينافي مقارنة النيّة عرفاً، وإنّما بنى على ذلك؛ لأنّه غاية ما يمكن الثانية؛ إذ لا يمكن كشف التراب عن المدفونة ولا العلم بوجودها ولا ظنّه، هذا.

وقد فات صاحب ***المنسك*** الاحتياط باستحضار النيّة على الدرج كلّها حال مروره بها منحدراً، كما في عبارة صاحب ***المدارك***[1]، وهو احتياطٌ لابدّ منه؛ لأنّه

(١) المتقدّم في الصفحة السابقة.

ثمّ يمشي إلى المروة، ويحتاط بأن يرتفع على الدكّة التي هناك، ويلصق أصابعه بالجدار إن أمكنه، وإلّا فليرتفع بحيث إن لم يكن حائل أبصر الحجر الأسود. فهذا شوط، ثمّ من المروة إلى الصفا شوط آخر، وليهرول الرجل بين المنارتين، وليلصق عقبه بجدار المروة إذا أراد المضيّ منها إلى الصفا[١].

يجوز في كلّ درجة أنّها منتهى الصفا وما تحتها محسوب من المسعى، ومتى كان كذلك فينبغي استحضار النيّة على كلّ منها.

[كيفيّة ختم الشوط إلى المروة وتعيين موضعه]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ثمّ يمشي إلى المروة ويحتاط بأن يرتفع على الدكّة التي هناك» إلى قوله: «الحجر الأسود»، هذا الاحتياط حديث خرافة ظاهر الركاكة والسخافة، لم يذكره أحدٌ من علمائنا المتقدّمين ولا المتأخّرين، وما هو إلّا من خيالات الموسوسين، وإنّما ذكر صاحب *المدارك*ﷺ[٢] ذلك الاحتياط في الصفا لأجل مراعات مقارنة النيّة للحركة، مع وجوب وقوعها على الموضع المسمّى بالصفا، كما سبق بيانه[٣]، وفي المروة لا نيّة ولا تعيين لموضع انتهاء كلّ شوط، وموضع قطع الأشواط بعد تمام السبعة إلّا بأن يكون في موضع يحصل القطع أو الظنّ، حيث يتعذّر القطع بأنّه لم ينقص من الشوط ومن تمام الأشواط السبعة شيئاً.

وأمّا الزيادة، فلا ضير فيها لما علمت فيما سلف[٤]، وهذا الموضع معلوم قطعاً بلا

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: لم يكن الحائل أبصر...، ولم يكن قوله: «فهذا شوط... منها إلى الصفا» في ش، وأضفناه من خ.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٠٦.

(٣) في ص ٢١٩.

(٤) في ص ١٩٤.

. . . . . .

خلاف بين الأصحاب أنّه تحت الدرجة الأُولى من المروة من غير احتياج إلى صعودها، فضلاً عن صعود الثانية؛ لإجماع أصحابنا المتقدّمين والمتأخّرين[١] على جواز السعي راكباً بين الصفا والمروة بدون صعود شيء من درج المروة ولا من درج الصفا، كما هو مضمون الأحاديث الصحيحة[٢]، ولأنّ السعي بين الصفا والمروة يحصل بدون صعود شيء من المروة؛ بأن يلصق عقب رجليه ثمّ أصابعهما بالمروة، كما تقدّم في الصفا.[٣]

والظنّ الغالب أنّ أوّل المروة تحت الطاق المعقود على الموضع المسمّى بالمروة، وإذا تجاوزنا الطاق قطعنا بأنّ تينك الدرجتين أوّل المروة؛ للقطع بأنّ غلط المخالفين لو فرض وقوعه في التحديد لم يزد على موضع الدرجتين؛ إذ ليس في المروة غيرهما، وليس بعدهما إلى جدار البيوت إلّا مسافة قليلة فيها الدكّة السخيفة عرضاً، التي ذكرها صاحب *المنسك*. فغاية الغلط في التحديد لو فرض لا يتجاوز موضع الدرجتين.

وأيضاً القطع حاصل بأنّ درج المروة والصفا كانت في عصر ظهور أئمّتنا عليهم السلام وأنّها هي التي في هذا الزمان؛ لأنّ الأصل عدم النقل، ولأنّه لو غيّرت أقلّ تغيير لذكر ذلك علماء التاريخ؛ فإذنهم عليهم السلام في الركوب في السعي حتّى في المحمل بدون الأمر بصعود شيء من الدرج تقريراً لتحديد هذه الدرج الموجودة في هذا الزمان، بل القطع حاصل بصحّة تحديد مشاعر الحجّ كلّها وإن كانت في مملكة المخالفين؛

---

(١) الخلاف ٢: ٣٢٩ مسألة ١٤٢، غنية النزوع: ١٧٩، منتهى المطلب ١٠: ٤١٠، مدارك الأحكام ٨: ٢٠٧، مفاتيح الشرائع ١: ٣٧٥.

(٢) وسائل الشيعة ١٣: ٤٩٦ ـ ٤٩٨، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب١٦ و ١٧.

(٣) في ص ٢١٦ ـ ٢٢١.

فإذا انتهى إلى الدرجة العليا من الصفا ألصق بآخرها أصابع الرجلين.

لاشتراك جميع فرق الإسلام في هذه العبادة، وتوفّر دواعيهم إلى ضبط مواضعها وتحديدها، ولحصول الحرج والعسر العظيم في العبادات بدون ذلك، وإلّا فما يصنع هؤلاء المازجون للوسوسة بالفقه في حدود الحرم.

وصاحب *المنسك* ـ سلّمه الله تعالى ـ قد ذكر حدود الحرم وهي غير موجودة إلّا في نقل المخالفين، كما أنّ غالب جزئيّات اللّغة ومسائل النحو والصرف إنّما نرجع فيها إلى نقل مخالفينا، وفي الجمرات الثلاث من أين نعلم أنّ هذه المبنيّات الصغار في هذا الزمان مثلاً هي موضع رمي الجمار إلّا بنقل المخالفين، وليس في الجمرات الثلاث درج كدرج الصفا، ولا دكّة كدكّة المروة التي يلجأ إليها الموسوسون، إلى غير ذلك من مواضع مناسك الحجّ ومشاعره، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

[اعتبار إلصاق الرجل إلى الدرجة العليا من الصفا]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**فإذا انتهى إلى الدرجة العليا من الصفا ألصق**» إلى آخره. وقد علمت ممّا تقدّم[1] أنّ المعتبر في السعي إنّما هو الحركة بين الصفا والمروة، وذلك يحصل قطعاً بالوصول إلى الدرجة الأُولى من الصفا والصعود إليها ثمّ النزول عنها متوجّهاً إلى المروة، وإن لم يصعد عليها كفاه إلصاق رجله بها وهو واقف على التراب.

قال المحقّق الشيخ حسن في **منسكه**: ويتخيّر في ابتداء الشوط وانتهائه بين

---

(١) في ص٢١٦ ـ ٢٢٣.

وإن نسي الهرولة أو تعمّد تركها لم يعد لها.

إلصاق عقبيه في الأوّل، وأصابع رجليه في الثاني بالموضعين، وبين الصعود على الصفا ولو بدرجة، ودخول المروة بحيث يتجاوز حدّها[١]، انتهى.

فما ذكره لا وجه له أصلاً، وهو إلى الوسواس أقرب منه إلى الاحتياط،إذ غاية الاحتياط أن يصعد أكثر من درجة، كالثالثة أو الرابعة؛ للقطع بأنّه حينئذٍ يكون قد وصل إلى الصفا، ولا يمنع القطع بذلك إلّا فساد الذهن باستيلاء الوسواس.

[نسيان الهرولة أو تركها عمداً]

قوله سلّمه الله تعالى: «**وإن نسي الهرولة أو تعمّد تركها لم يعد لها**».

قال في ***الشرائع***: ولو نسي الهرولة رجع القهقرى، وهرول موضعها[٢].

قال في ***المدارك***: هذا الحكم؛ أعني استحباب تدارك الهرولة على هذا الوجه مع النسيان ذكره الشيخ وجمعٌ من الأصحاب[٣]، وربما كان مستنده ما رواه الشيخ ﷺ مرسلاً[٤]، وذكر ﷺ الرواية ثمّ قال: وظاهر الرواية المنع من الرّجوع بالوجه، لكنّها قاصرة من حيث السند عن إثبات التحريم، بل يمكن المناقشة في أصل الحكم؛ لضعف مستنده[٥]، انتهى.

أقول: فكأنّ صاحب ***المنسك*** ـ سلمه الله تعالى ـ بنى على ضعف الرواية فلم يذكر هذا الحكم في من ترك الهرولة ناسياً، لكن هذه طريقة منافية لطريقته في

---

(١) تلخيص المرام في فقه حجّ بيت الله الحرام (مناسك الحجّ): ١٣٠.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٧٣.

(٣) النهاية: ٢٤٥، المبسوط ١: ٣٦٣، تحرير الأحكام ١: ٥٩٤، الرقم ٢٠٥١، الدروس الشرعيّة ١: ٤١٢، مسالك الأفهام ٢: ٣٥٨.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٤٥٣ ح١٥٨١، الفقيه ٢: ٣٠٨ ح١٥٢٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٤٨٧، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب٩ ح٢.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٠٩ ـ ٢١٠.

وإن أراد الاستراحة فليجلس على المروة أو الصفا ولا يجلس بينهما إلّا لعذر،

مبالغته في الاحتياطات، حتّى أنّه قد يذكر من الاحتياط ما لا وجه له أصلاً.

وأمّا تارك الهرولة عمداً، فلا ريب أنّه لا يستحبّ له التدارك؛ لعدم الدليل على ذلك.

[الاستراحة بين الصفا والمروة]

قوله سلّمه الله تعالى: «وإن أراد الاستراحة» إلى قوله: «إلّا لعذرٍ».

هذا احتياط لمذهب الحلبيّين رحمهما الله[١]؛ فإنّهما ـ كما ذكر في ***المدارك*** ـ منعا من الجلوس بين الصفا والمروة إلّا مع الإعياء.

قال: وربما كان مستندهما ما رواه ابن بابويه رحمه الله في الصحيح[٢]، وذكر ـ قدّس الله روحه ـ الرواية، ثمّ قال: والجواب بالحمل على الكراهة جمعاً بين الأدلّة[٣].

ومراده الجمع بين هذه الصحيحة، وبين صحيحة الحلبي[٤]، وصحيحة علي بن رئاب[٥]، اللّتين ذكرهما وغيرهما ممّا يدلّ على جواز الجلوس للراحة في خلال السعي بين الصفا والمروة، وعلى كلّ منها [منهما]، وذلك هو قول معظم الأصحاب، كما ذكره قدّس الله روحه[٦].

---

(١) الكافي في الفقه: ١٩٦، غنية النزوع ١: ١٧٩.

(٢) الفقيه ٢: ٢٥٨ ح ١٢٥١، الكافي ٤: ٤٣٧ ح ٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٥٠٢، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب ٢٠ ح ٤.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢١١.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ١٥٦ ح ٥١٦، الكافي ٤: ٤٣٧ ح ٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٥٠١، كتاب الحجّ، أبواب السعي، ب ٢٠ ح ١.

(٥) الكافي ٤: ٤١٦ ح ٤، قرب الإسناد: ١٦٥ ح ٦٠٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٣٨٨، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٤٦ ح ١.

(٦) مدارك الأحكام ٨: ٢١٠.

والزيادة على سبعة أشواط عمداً مبطلة لا سهواً.

[الزيادة على سبعة أشواط]

قوله سلّمه الله تعالى: «والزيادة على سبعة أشواط عمداً مُبطلة، لا سهواً».

هذا الحكم ـ وإن كان مقطوعاً به في كلام الأصحاب، كما قال في ***المدارك*** ـ ضعيفٌ؛ لضعف دليله سنداً، كما بيّن في ***المدارك***، ثمّ قال قدس سره: ومع ذلك فالزيادة إنّما تتحقّق بالإتيان بما زاد على سبعة على أنّه من جملة السعي المأمور به، فلو تردّد في أثناء الشوط، أو رجع بوجهه ثمّ عاد لم يكن ذلك قادحاً بالصحّة قطعاً[1]، انتهى كلامه رفع مقامه.

ولا ريب أنّ تعمّد الزيادة في السعي محرّم؛ لأنّه تشريع، لكن ذلك [لا] يستلزم بطلان السعي؛ لأنّه قد تمّ على الوجه المأمور به، ومع ذلك كلّه فالأحوط لمن زاد على السبعة عمداً ولو خطوة أن يعيد سعيه بنيّة القربة غير ذاكر للوجوب؛ لأنّ هذا الحكم مقطوعٌ به في كلام الأصحاب، فربما كان إجماعيّاً، والله أعلم.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «لا سهواً» قال في ***المدارك***: لا ريب في عدم البطلان بذلك، ويتخيّر من زاد ساهياً بين طرح الزيادة والاعتداد بالسبعة، وبين إكمال أُسبوعين، ويكون الثاني مستحبّاً[2]. قال صاحب ***المفاتيح*** قدس سره، كما في الصحيح بشرط إكمال الثامن كما هو مورده[3]، انتهى. أي فلو ذكر قبل إكمال الثامن لم يكن له إكمال الأُسبوعين. وهو كذلك؛ فإنّ الصحيحة[4] الدالّة على إكمال

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢١٣.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢١٣.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٣٧٦، مفتاح ٤١٨.

(٤) راجع وسائل الشيعة ١٣: ٣٦٦، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٣٤ ح ١٠، وص ٤٩٠ ـ ٤٩٢، أبواب السعي ب ١٣.

ويبطل بالابتداء من المروة، وإذا قطع السعي قبل الإتمام ففي رواية أنّه يبني، وفي أُخرى أنّه يبني إن سعى أربعة أشواط، وإلّا استأنف.

الأُسبوعين مفيدة بالسعي ثمانية.

ولم يذكر صاحب *المنسك* حكم من زاد على سبعة جاهلاً، وحكمه القطع والبناء على السبعة، وسعيه صحيح، كما استفاده صاحب *المدارك* من صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبي إبراهيم عليه السلام[1].

[بطلان السعي بابتدائه من المروة]

قوله سلّمه الله تعالى: «ويبطل بالابتداء من المروة».

هذا ممّا لا خلاف فيه؛ لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، وإطلاق العبارة يتناول العامد والناسي والجاهل، وهو كذلك؛ لتناول الدليل المذكور للناسي والجاهل أيضاً.

[اعتبار الموالات في السعي]

قوله سلّمه الله تعالى: «وإذا قطع السعي قبل الإتمام ففي رواية» إلى آخره.

الكلام هنا في مسألتين قد أخلّ بذكر إحداهما، وقصّر في الأُخرى في الترجيح أو الاحتياط، كما سيظهر لك.

المسألة الأُولى: هل يجوز قطع السعي مطلقاً، أو يختصّ جوازه بالقطع لصلاة فريضة أو قضاء حاجة له أو لغيره؟

---

(١) الكافي ٤: ٤٣٦ ح٢، تهذيب الأحكام ٥: ١٥٢ ح٤٩٩، وص٤٧٢ ح١٦٦٠، الاستبصار ٢: ٢٣٩ ح٨٣٢، الفقيه ٢: ٢٥٧ ح١٢٤٦، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٤٩١، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب١٣ ح٣.

. . . . . .

قال في *المدارك*: مقتضى الإجماع المنقول[١] على عدم وجوب الموالاة فيه، الجواز مطلقاً، ولا ريب أنّ الاحتياط يقتضي عدم قطعه في غير المواضع المنصوصة[٢]، انتهى.

وفي *المفاتيح*: يجوز قطعه والبناء لحضور فريضة ولحاجة لأخيه المؤمن على المشهور؛ للمعتبرة المستفيضة، وفي الصحيح: إن أجابه فلابأس، ولكن يقضي حقّ الله ـ عزّ وجلّ ـ أحبّ إليَّ من أن يقضي حقّ صاحبه[٣]. وحمل على حاجة لا تفوت بالتأخير؛ لأنّ السعي في حاجة المؤمن أفضل من الطواف، كما ورد[٤]، فضلاً عن السعي[٥]، انتهى.

وأقول: صورة هذه الرواية الصحيحة: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرّجل يسعى بين الصفا والمروة فيسعى ثلاثة أشواط أو أربعة فيلقاه الصديق فيدعوه إلى الحاجة أو إلى الطعام؟ قال: إن أجابه فلا بأس، ولكن يقضي حقّ الله ـ عزّ وجلّ ـ أحبّ إليَّ من أن يقضي حقّ صاحبه.

ويجوز أن يحمل على الدعوة إلى الطعام دون الحاجة، ويشير إلى ذلك تعبيره عليه السلام بـ«حقّ صاحبه»، ولم يعبّر بـ«حاجة صاحبه»، ويكون سكوت الإمام عليه السلام عن الكلام في قضاء الحاجة لعلم المخاطب وغيره بعظم فضيلة قضاء حاجة المؤمن وتقديمها على إكمال الطواف فضلاً عن السعي. ولا ريب أنّ إجابة المؤمن الدّاعي إلى الطعام في الفضيلة دون السعي في حاجته، فيجوز أن يكون دون إكمال السعي في

---

(١) كما في تذكرة الفقهاء ٨: ١٣٨ مسألة ٤٩٨. (٢) مدارك الأحكام ٨: ٢١٩.

(٣) الفقيه ٢: ٢٥٨ ح١٢٥٣، تهذيب الأحكام ٥: ١٥٧ ح ٥٢٠، وص٤٧٢ ح١٦٦٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٥٠٠ ـ ٥٠١، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب١٩ ح١ و ٢.

(٤) وسائل الشيعة ١٦: ٣٦٤ ـ ٣٦٥، كتاب الأمر و النّهي، أبواب فعل المعروف ب٢٦ ح ٤ـ٧.

(٥) مفاتيح الشرائع ١: ٣٧٦، مفتاح ٤١٩.

. . . . . .

الفضيلة، فتأمّل.

ومقتضى عبارة *المفاتيح* المنع من قطع السعي في غير المقصدين المنصوصين، وهو غير جيّد؛ لأنّ الأصل يقتضي جواز القطع مطلقاً إلّا أن ثبت وجوب الموالاة ولم يثبت؛ إذ لا دليل عليه، بل الدليل قائم على عدم الوجوب؛ لورود الروايات الصحيحة[١] بجواز الجلوس للاستراحة في أثناء السعي، وإطلاقها يقتضي جواز الجلوس المخلّ بالموالاة، وذلك يقتضي جواز الإخلال بالموالاة، وهذا المقتضى مطابق للأصل، وذلك ممّا يرجّح العمل بهذه الروايات الصحيحة، كصحيحة عبد الرحمن التي رواها ابن بابويه ﷺ ومضمونها: لا تجلس بين الصفا والمروة إلّا من جهد[٢].

وبمضمونها قال الحلبيّان ﷺ[٣] خلافاً لأكثر الأصحاب، وقد حمل صاحب *المدارك*[٤] هذه الصحيحة على الكراهة جمعاً بين الأدلّة، كما ذكرناه فيما سلف[٥]، وهو متعيّن لما ذكرناه من مطابقة الأصل، ولتعدّد الروايات الصحيحة الدالّة على جواز الجلوس في أثناء السعي، فاعرف ذلك. وأيضاً لا خلاف في جواز الجلوس على الصفا والمروة، ودلالة الصحاح عليه صريحاً، وبمفهوم الأولويّة من غير تقييد بالجلوس المخلّ بالموالاة، وذلك دليلٌ أيضاً على عدم وجوب الموالاة في السعي، كما هو واضح.

فقد ظهر ترجيح جواز قطع السّعي مطلقاً، وأن يثبت الإجماع على عدم وجوب الموالاة، فتعليق صاحب *المدارك* جواز قطع السعي مطلقاً بتحقّق الإجماع على

---

(١) وسائل الشيعة ١٣: ٥٠١ ـ ٥٠٢، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب ٢٠.

(٢) الفقيه ٢:٢٥٨ ح ١٢٥١، الكافي ٤:٤٣٤ ح ٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٣:٥٠٢، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب ٢٠ ح ٤.

(٣) الكافي في الفقه: ١٩٦، غنية النزوع ١: ١٧٩.　　(٤) مدارك الأحكام ٨: ٢١١.

(٥) في ص ٢٢٥.

. . . . . .

عدم وجوب الموالاة منظورٌ فيه، ومع ذلك فلا بأس بالاحتياط الذي ذكره قدّس الله روحه.

[حكم من قطع السعي]

المسألة الثانية: إذا قطع السعي؛ سواء كان للمقاصد المنصوصة أم كان مطلقاً، فهل يبني على ما سعاه ويتمّ مطلقاً، أو لا يبني إلّا أن تجاوز النصف؛ أي أربعة أشواط، وفيما دون ذلك يستأنف، كما ذكر في الطواف[1]؟ قولان.

وهذه المسألة هي التي ذكرها صاحب *المنسك* وأخلّ بالترجيح فيها مع وضوح ترجيح القول الأوّل، وهو البناء على ما سعاه مطلقاً؛ لمطابقته للأصل، وعدم ما ينافيه، ولورود الأخبار الصحيحة بالبناء مطلقاً فيما إذا قطع بصلاة فريضة، وهو مضمون صحيحة معاوية بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيدخل وقت الصلاة[2] إلى آخره.

وبالبناء فيما إذا قطع على ثلاثة أشواط لقضاء حاجة المؤمن، أو إجابته إلى الدعوة للطعام، وهو في صحيحة علي بن النعمان وصفوان عن يحيى الأزرق عن أبي الحسن عليه السلام[3]، وبالبناء فيما إذا قطع على شوط واحد للصلاة؛ وهو في رواية ابن بابويه رحمه الله في الموثّق عن ابن فضّال[4]، ذكر الروايات الثلاث صاحب *المدارك* قدس سره[5]،

---

(١) كما تقدّم في ص ١٩٤ ـ ١٩٨.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١٥٦ ح ٥١٩، الكافي ٤: ٤٣٨ ح ١، الفقيه ٢: ٢٥٨ ح ١٢٥٢، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٤٩٩، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب ١٨ ح ١.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١٥٧ ح ٥٢٠، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٥٠٠، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب ١٩ ح ١.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ١٥٦ ح ٥١٨، الفقيه ٢: ٢٥٨ ح ١٢٥٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٤٩٩، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب ١٨ ح ٢.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢١٨ ـ ٢١٩.

وإن سعى قبل الطواف أو بعد شوط أو شوطين أو ثلاثة أشواط (أو قبل إتمام الرابع عمداً أو جهلاً أو سهواً، أعاد الطواف ثمّ السعي، وإن تعمّد السعي وقد بقي من الطواف ثلاثة أشواط)[1] أو دونها أتمّ الطواف ثمّ استأنف السعي،

ومتى ثبت البناء على ما سعاه مطلقاً فيما إذا قطع لهذه المقامات المنصوصة، ثبت فيما إذا قطع مطلقاً؛ إذ لا قائل من الأصحاب بالفرق، فقد وضح ترجيح القول الأوّل، وإن كان صاحب *المنسك* لم يظهر له هذا الترجيح، فقد كان يجب عليه أن يذكر الاحتياط لمن يقطع قبل مجاوزة النصف؛ بأن يتمّ ثمّ يستأنف سعياً آخر، ولا سيّما على طريقته ـ سلّمه الله تعالى ـ في مبالغة الاحتياطات.

[السعي قبل الطواف أو في أثنائه]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإن سعى قبل الطواف أو بعد شوط أو شوطين» إلى قوله: «استأنف السعي» هذه العبارة مضمونها فيما ظهر لي مسألتان:

المسألة الأُولى: أنّ من قدّم السعي على الطواف أتى بالطواف ثمّ أعاد السعي، وهذا ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب، قاله في *المدارك*، وذكر ما يدلّ عليه، ثمّ قال: وصرّح الشهيد ﷺ في *الدروس* بأنّ من قدّم السعي على الطواف يجب عليه إعادة السعي وإن كان سهواً[2]، وهو كذلك؛ لتوقّف الامتثال عليه[3].

والمسألة الثانية: لو طاف شوطاً أو شوطين أو ثلاثة أو دونها ثمّ قطع وسعى، فكذلك يأتي بالطواف ثمّ يعيد السعي.

والظاهر أنّ مراده: من قطع على غير وجه السهو؛ لقوله بعد ذلك: «وإن قدّمه

---

(١) ليس ما بين القوسين في ش، ولكن أضفناه من خ. (٢) الدروس الشرعيّة ١: ٤٠٨.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢١٩ ـ ٢٢٠.

وإن قدّمه سهواً على ثلاثة أشواط أو ما دونها من الطواف فالظاهر الصحّة، فإن لم يتذكّر إلّا بعد إتمام السعي فليتمّ الطواف، وإلّا أتمّه ثمّ أتمّ السعي، (سواء كان سعى أربعة أشواط أم لا، و قيل: إن تذكّر ولم يسع أربعة أشواط أتمّ الطواف و استأنف السعي)[1].

سهواً» إلى آخره. فإن كان هذا هو مراده ـ سلّمه الله تعالى ـ بقوله: «أو بعد شوط أو شوطين أو ثلاثة أشواط أو دونها» لم يكن لذكر خصوص العدد فائدة؛ لأنّ كلّ من سعى قبل إتمام الطواف عمداً، ولو بأن بقي عليه شوط، يكون سعيه باطلاً؛ لأنّه أتى بالمأمور به على غير وجهه، فهو بمنزلة من قدّم السعي على جملة الطواف، والظاهر أنّ الجاهل كالعامد، فيجب عليهما إعادة السعي بعد الإتيان بالطواف، ويكون الإتيان بالطواف مبنيّاً على ما تقدّم[2] بيانه من أحكام من قطع الطواف، والأولى والأحوط استئناف الطواف.

[حكم ما لو ذكر في أثناء السعي نقصاناً في طوافه]

قوله سلّمه الله تعالى: «وإن قدّمه سهواً..» إلى قوله: «ثمّ أتمّ السعي».

في *الشرائع*: ولو ذكر في أثناء السعي نقصاناً من طوافه، قطع السعي وأتمّ الطواف، ثمّ أتمّ السعي[3].

وفي *المدارك*: إطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من تجاوز النصف في طوافه ومن لم يتجاوز. وخصّه الشارح قدس سره[4] بالأوّل، وأوجب الإعادة في الثاني،

---

(١) ليس ما بين القوسين في ش، ولكن أضفناه من خ.

(٢) في ص ١٩٩ ـ ٢٠٧.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٧٤.

(٤) مسالك الأفهام ٢: ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

. . . . . .

والأصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ، عن إسحاق بن عمّار[١]، وذكر الرواية، ثمّ قال: وهذا التعليل كالصريح في عدم الفرق بين تجاوز النصف وعدمه، لكن الرواية قاصرة من حيث السند، فيمكن المصير إلى ما اعتبره الشارح من التقييد؛ إذ الظاهر أنّه لا خلاف في البناء مع تجاوز النصف، ومع ذلك لا ريب أنّ الإتمام ثمّ الاستئناف طريق الاحتياط[٢]، انتهى كلامه رفع مقامه.

فقول صاحب ***المنسك***: «**فالظاهر الصحّة**» مستنده قول صاحب ***المدارك***: «الظاهر أنّه لا خلاف» إلى آخره. وقول صاحب ***المنسك***: «**فإن لم يتذكّر..**» إلى آخره، كلّه مبنيٌّ على صحّة الطواف التي هي الظاهر عنده، ففي جميع هذا الكلام قد أخلّ بالاحتياط الذي ذكره صاحب ***المدارك*** بقوله: «ومع ذلك فلا ريب أنّ الإتمام» إلى آخره.

والعجب كيف أخلّ ـ سلّمه الله ـ مع مبالغته في الاحتياطات باحتياط يذكره مثل صاحب ***المدارك***؛ حيث لم يجزم بالدليل على الحكم بصحّة الطواف، وعلى الاحتياط المذكور. نقول: فإن لم يتذكّر إلّا بعد إتمام السعي فليتمّ الطواف ثمّ يستأنف طوافاً وسعياً آخرين، وإلّا أتمّه أي الطواف ثمّ أتمّ السعي ثمّ استأنف طوافاً وسعياً آخرين، يفعل ذلك، سواء كان سعى أربعة أشواط أم أقلّ أم أكثر.

هذا مقتضى إطلاق عبارة ***الشرائع*** وكلام صاحب ***المدارك***، وهو مذهب من لا يجعل قطع السعي كقطع الطواف؛ أي يوجب إتمامه سواء قطع بعد مجاوزة النصف أو قبل ذلك، وهو الأصحّ.

---

(١) الكافي ٤: ٤٢١ ح١، تهذيب الأحكام ٥: ١٠٩ ح٣٥٥، وص ١٣٠ ح٣٢٨، الفقيه ٢: ٢٥٢ ح١٢١٧، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٤١٣، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب٦٣ ح٣.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٢١.

وإن قدّم السّعي على صلاة الطواف، فالظاهر الصحّة عمداً أو سهواً أو جهلاً،

وأمّا قول صاحب ***المنسك***: «وقيل: إن تذكّر» إلى آخره. هذا قول من يقول: إنّ قطع السعي كقطع الطواف في اعتبار مجاوزة النصف، وهو قول المفيد وأبي الصلاح وسلّار رحمه الله [١]، وهو ضعيف؛ لمخالفته للأصل، وموثّقة ابن فضّال[٢]، وصحيحة معاوية بن عمّار[٣] المذكورة في ***المختلف***[٤]، وتسير الاحتياط المذكور على هذا المذهب واضحاً بعدما بيّناه.

[تقديم السعي على صلاة الطواف]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإن قدّم السعي على صلاة الطواف، فالظاهر الصحّة عمداً أو سهواً أو جهلاً**»، لا ريب في الصحّة إن كان سهواً؛ للأصل، وصحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجلٍ يطوف بالبيت ثمّ ينسى أن يصلّي الركعتين[٥] إلى آخره.

وصحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في رجلٍ طاف طواف الفريضة..[٦] إلى آخره.

والصحيحتان في ***المدارك***[٧]، فراجعهما.

وإن كان جهلاً، فقد روى ابن بابويه رحمه الله في الصحيح عن جميل بن درّاج، عن

---

(١) المقنعة: ٤٤١، المراسم العلويّة: ١٢٤، الكافي في الفقه: ١٩٦.

(٢ و٣) تقدّم في ص ٢٣٠.

(٤) مختلف الشيعة ٤: ٣٢٩ مسألة ١٨٥.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ١٤٣ ح ٤٧٤، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٤٣٨، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٧٧ ح ٣.

(٦) الفقيه ٢: ٢٥٣ ح ١٢٢٤، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٤٣٨، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٧٧ ح ١.

(٧) مدارك الأحكام ٨: ٢٢١ ـ ٢٢٢.

. . . . . .

أحدهماعليه السلام قال: إنّ الجاهل في ترك الركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام بمنزلة الناسي[١].

وفي *المدارك*: ولم يذكر المصنّف حكم غير الناسي، والظاهر إلحاق الجاهل به؛ لما رواه ابن بابويه في الصحيح، عن جميل بن درّاج، وذكر هذه الرواية، ثمّ قال قدس سره: أمّا العامد، فقال الشارح قدس سره: إنّ الأصحاب لم يتعرّضوا لذكره، والذي يقتضيه الأصل أنّه يجب عليه العود مع الإمكان، ومع التعذّر يصلّيهما حيث أمكن[٢]، ولا ريب أنّ مقتضى الأصل وجوب العود مع الإمكان، وإنّما الكلام في الاكتفاء بصلاتهما حيث أمكن مع التعذّر، أو بقائهما في الذمّة إلى أن يحصل التمكّن من الإتيان بهما في محلّهما، وكذا الإشكال في الأفعال المتأخّرة عنهما؛ من صدق الإتيان بها، ومن عدم وقوعها على الوجه المأمور به[٣]، انتهى كلام صاحب *المدارك* قدّس الله روحه.

وأقول: استدلاله على إلحاق الجاهل بالناسي بالصحيحة المذكورة فيه نظر؛ لأنّ قوله عليه السلام في الرواية «عند مقام إبراهيم» قيدٌ في الكلام، والقيد إذا وجد في الكلام فإليه يتوجّه الحكم، كما في قوله - تعالى -: ﴿**فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ**﴾[٤] وقوله - تعالى -: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[٥]، وغير ذلك من الأمثلة.

وإذا كان الحكم متوجّهاً إلى قوله عليه السلام: «عند مقام إبراهيم»، كان المعنى أنّ تارك صلاة الركعتين عند مقام إبراهيم جهلاً كالناسي؛ أي كناسي فعلها في مقام إبراهيم، وهذا معنى غير المعنى الذي استدلّ عليه بالصحيحة، فتأمّل. وحينئذٍ لا تكون هذه

---

(١) الفقيه ٢: ٢٥٤ ح ١٢٣٠، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٤٢٨، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٧٤ ح ٣.

(٢) مسالك الأفهام ٢: ٣٣٥.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٤) سورة الماعون ١٠٧: ٤ و ٥.

(٥) سورة آل عمران ٣: ٩٧.

فإن تذكّر وهو في السعي، فالظاهر التخيير بين قطع السعي والإتيان بالصلاة، وبين

الصحيحة دالّة على صحّة السعي إذا قدّمه على صلاة الركعتين جهلاً، فالأحوط أن يعيد السعي بعد صلاة الركعتين، بل الأولى ذلك؛ لعدم صدق الامتثال حتّى يثبت إلحاق الجاهل بالناسي.

وأمّا ما ذكره ـ قدّس الله روحه ـ بقوله: «وإنّما الكلام» إلى قوله: «وكذا الإشكال» إلى آخره. فالصحيح أن لا يكتفى بصلاتهما حيث أمكن مع التعذّر؛ لأنّهما يبقيان في الذمّة حتّى يأتي بهما بنفسه، ثمّ إذا صلّاهما خلف المقام أعاد السعي بعدهما وكذا التقصير؛ لأنّ تقديمهما على السعي واجب بلا خلاف، فمع تقديم السعي عليهما عمداً لا يتحقّق الامتثال، بل يتحقّق عدم الامتثال، فيبقى اشتغال الذمّة بالسعي.

والعجب من خفاء ذلك مع وضوحه على السيّد السند ـ قدّس الله روحه ـ، بل الأحوط في هذا وفي تارك الركعتين جهلاً صلاة الركعتين ثمّ إعادة السعي والتقصير؛ لأنّ جواز هذه الفاصلة الطويلة بين الطواف وركعتيه ثمّ بين الطواف والسعي موقوفٌ على الدليل، وهو إنّما دلّ على الجواز في خصوص تارك الركعتين نسياناً، فتأمّل بعين البصيرة، وخُذ ما أمليناه بيد غير قصيرة، وقد ظهر حكم من قدّم السعي على صلاة الطواف عمداً، والله أعلم.

وقوله سلّمه الله تعالى: «فالظاهر التخيير»، الذي في الصحيحتين اللّتين ذكرناهما آنفاً الأمر بقطع السعي وصلاة الركعتين في موضعهما، ثمّ إكمال السعي، لكن قال ابن بابويه ﷺ ـ بعد أن أورد الصحيحة الثانية ـ: وقد رخّص له أن يتمّ طوافه ثمّ يرجع فيركع خلف المقام. روى ذلك محمّد بن مسلم[1]، إلى آخر كلامه

---

(١) الفقيه ٢: ٢٥٣ ح ١٢٢٥.

تأخير الصلاة إلى إتمام السعي، وإن لم يتذكّر الصلاة إلّا بعد إتمام السعي[١] أتى بها متى تذكّر وإن كان بعد الفراغ من العمرة والحجّ.

الذي نقله صاحب *المدارك*[١] ساكناً عليه.

والأحوط عندي قطع السعي وصلاة الركعتين، ثمّ إتمام السعي؛ لأنّ ذلك مضمون الصحيحتين، والله أعلم.

وقوله سلّمه الله تعالى: «وإن لم يتذكّر الصلاة إلّا بعد إتمام السعي» إلى آخره.

لا يخفى أنّ هذا الحكم والذي قبله مختصّان بمَن ترك صلاة الطواف نسياناً؛ لتعبيره بالتذكّر الدالّ على النسيان وعلى إلحاق الجاهل بالناسي، فحكمه حكمه، ولا خلاف بين الأصحاب في أنّ حكم التارك نسياناً ما ذكره ـ سلّمه الله ـ.

وقوله سلّمه الله تعالى: «وإن كان بعد الفراغ من العمرة والحجّ» ينبغي أن يكون مراده وإن كان التذكّر وقع بعد الفراغ من العمرة والحجّ، وليس المراد وإن أوقع ركعتي الطواف بعد الفراغ من العمرة والحجّ مع تذكّره قبل ذلك؛ فإنّ ذلك بمنزلة تارك الركعتين عمداً إلى أن يفرغ من العمرة والحجّ.

[وجوب الفوريّة لتدارك المنسي من النسك]

واعلم أنّ من نسي ركعتي الطواف إلى ما بعد السعي، إن ذكر بعد السعي بلا فصل وجب عليه المبادرة إلى فعلها خلف المقام، ولا بأس بالتأخير إلى أن يتيسّر له ذلك، كما إذا كان خلف المقام زحامٌ كثير، أو منعه عن المبادرة مانعٌ شرعيّ؛ إذ لا ريب أنّ

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: والإتيان بالصلاة ثمّ إتمام السعي، و... إلّا بعد السعي... .

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٢٢.

فإن لم يتأتَّ له الصلاة بالمقام صلّى أينما تيسّر، واحتاط بالاستنابة من يصلّي عنه خلف المقام.

تدارك المنسي من النسك فوريّ وإن ذكر بعد السعي بفاصلة زمانيّة، فالحكم كذلك، فإن عرض مشقّة في العود لصلاتهما خلف المقام صلّاهما حيث أمكن؛ أي سواء كان في المسجد الحرام، أم في مكّة أم خارجها ولو في بلاده، هكذا قال أكثر الأصحاب، وسنتكلّم[1] في هذه المسألة بالبسط والتحقّق في شرح كلام صاحب *المنسك* في ناسي الركعتين من طواف الحجّ إن شاء الله تعالى.

وقول صاحب *المنسك*: «**وإن كان بعد الفراغ من العمرة والحجّ**» لا يتأتّى إلّا في من ذكر بعدهما؛ لأنّ من ذكر قبل الإحرام بالحجّ يجب عليه الإتيان بهما، فإن شقّ عليه الإتيان بهما خلف المقام صلّاهما حيث أمكن، وكذلك لو ذكر بعد الإحرام بالحجّ، ولا يؤخّرهما إلى ما بعد الفراغ من الحجّ؛ **أمّا الأوّل**: فلأنّه لا يجوز أن يحرم بالحجّ وعليه شيء من أفعال العمرة.

وأمّا الثاني: فلوجوب المبادرة بتدارك الفائت، ولأنّه مأمور متى شقّ عليه العود بصلاتهما حيث أمكن إطلاقاً، فيدخل هذا الموضع في الإطلاق، ومع ذلك فالأحوط إعادتهما إذا تأتّى له صلاتهما خلف المقام وذلك حين يطوف طواف الحجّ، والأحوط أن يقدّمهما على طواف الحجّ، وكلّ ذلك لم أجده في كلام الأصحاب صريحاً، فتأمّل فيه.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**فإنْ لم يتأتّ له الصلاة بالمقام** إلى قوله: **واحتاط بالاستنابة من يصلّي عنه خلف المقام**» احتياط لا وجه له، كما ستعلمه[2] في الكلام على مسألة ناسي ركعتي طواف الحجّ إن شاء الله تعالى.

---

(١) في ج ٢: ٧ ـ ١٠.

(٢) في ج ٢: ٧ ـ ١٠.

وإذا فرغ من السعي قصّر، فأخذ من شاربه وأطراف لحيته، وقلّم من أظفاره، ولا يحلق رأسه، وينوي التقصير كذا: أُريد لتحليل ما حرّمه الإحرام أن أُقصّر التقصير الواجب في هذه العمرة التي هي عمرة التمتّع الواجبة الإسلاميّة لإطاعة أمر الله، وليخطر بباله المحرّمات ومعنى التقصير.

[السادس: التقصير والحلق]

وقوله سلّمه الله تعالى: «وإذا فرغ من السعي قصّر» إلى قوله: ولا يحلق رأسه». التقصير يتحقّق بالأخذ من كلّ من الرأس واللّحية والأظفار، والشارب كاللّحية، أخذاً لا يصدق عليه في العرف الحَلق، كالأخذ بالمقصّ والقطع والقرض بالأسنان، لا خلاف في جميع ذلك، فحقّ العبارة أن يقول: فأخذ من شاربه أو لحيته أو أظفاره عاطفاً بـ«أو» لا بـ«الواو»، ثم يقول: والأخذ من جميعها أفضل، ويضيف الرأس إلى ما ذكره؛ إذ لا ريب في جواز التقصير في عمرة التمتّع من شعر الرأس؛ لأنّ الممنوع إنّما هو حلق الرأس. ومفهوم الحلق والتقصير متباينان.

واعلم أنّ المشهور[١] بين الأصحاب تحريم الإحلال من عمرة التمتّع بالحلق، بل في *الدروس*[٢] وفي *شرح اللّمعة*[٣] تنصيصٌ على تحريمه ولو بعد التقصير، فيحرم على هذا حلق الرأس فيما بين عمرة التمتّع وحجّه مطلقاً، والحال أنّ مستند تحريم الإحلال من عمرة التمتّع بالحلق ضعيف، كما بيّنه صاحب *المدارك*[٤].

وأمّا التحريم ولو بعد التقصير، فلم أقف على ما يدلّ عليه، وإن فرض أنّ في

---

(١) كما في مدارك الأحكام ٨: ٤٦١، ملاذ الأخيار ٧: ٤٨٣، وكشف اللّثام ٦: ٣٣، والحدائق الناضرة ١٦: ٢٩٩.

(٢) الدروس الشرعيّة ١: ٤١٤.

(٣) الروضة البهيّة ٢: ٢٦٧.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٤٦١.

وليقرن النيّة بشيء من القلم والأخذ من الشعر. وإن ترك الطواف أو السعي أو التقصير عمداً فأحرم بالحجّ قبل شيء منها فالظاهر بطلان الحجّ،

رواية أبي بصير[١]، ورواية جميل بن درّاج[٢]، المذكورتين في ***المدارك*** دلالة على ذلك، فهما ضعيفتا السند، وقد بَسطت الكلام في ذلك في ***حواشي المدارك***[٣]، وسواء قيل بتحريم الإحلال من عمرة التمتّع بالحلق، أم لم يقل بالتحريم، فالصحيح أنّه يتعيّن الإحلال منها بالتقصير ولا يجزئ الحلق، ولو أحلق للإحلال قصّر أيضاً وإلّا لم يحلّ؛ لأنّ الأمر إنّما ورد في عمرة التمتّع بالتقصير، فلا يتحقّق الامتثال بغيره، كذا حقّق صاحب ***المدارك***[٤]، وهو الحقّ.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وليقرن النيّة بشيء من القلم**» إلى آخره. مراده مقارنة التقصير للنيّة، فإن أراد المقارنة للنيّة اللفظيّة، خصوصاً الطويلة التي ذكرها، فلا وجه لاعتبار المقارنة لها؛ إذ العبرة في النيّات بالعزم القلبي على الفعل طاعة الله، وإن أراد المقارنة لهذا العزم، فلا ريب أنّه أولى وأحوط وإن لم تكن في النصوص دلالة على ذلك.

[الإحرام بالحجّ قبل الطواف أو السعي أو التقصير]

قوله سلّمه الله تعالى: «**وإن ترك الطواف أو السعي أو التقصير عمداً فأحرم بالحجّ قبل شيء منها، فالظاهر بطلان الحجّ**» ينبغي أن يكون في العبارة مضاف

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١٥٨ ح ٥٢٥، الاستبصار ٢: ٢٤٢ ح ٨٤٢، الفقيه ٢: ٢٣٨ ح ١١٣٣، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٥١٠، كتاب الحجّ، أبواب التقصير ب ٤ ح ٣.

(٢) الفقيه ٢: ٢٣٨ ح ١١٣٧، الكافي ٤: ٤٤١ ح ٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٥١٠، كتاب الحجّ، أبواب التقصير ب ٤ ح ٥.

(٣) لم نعثر على الكتاب، تقدّم ذكره في المقدّمة.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٤٦١.

فإن وسع الوقت أتى بأفعال العمرة ثمّ أحرم بالحجّ، وإن لم يسعه الوقت انقلبت

محذوف؛ أي فالظاهر بطلان إحرام الحجّ؛ إذ من المعلوم قطعاً عدم بطلان الحجّ بمجرّد بطلان الإحرام، ألا ترى أنّه قال بعد هذه العبارة: «فإن وسع الوقت أتى بأفعال العمرة» إلخ، ولو قال: فالظاهر بطلان الإحرام سلمت عبارته من هذه الكلفة.

ولا ريب ولا خلاف في أنّ من أحرم بالحجّ قبل طواف العمرة أو سعيها عامداً فإنّ إحرامه باطل؛ لأنّه تشريعٌ محرّم يأثم بفعله وتجب التوبة منه، وكذلك الجاهل والناسي وإنْ لم يأثما للإتيان بالمأمور به على غير وجهه، فلا يتحقّق الامتثال؛ إذ المأمور به في نصوص[1] البيان بحج التمتّع، الإحرام بعد أفعال العمرة، ولا ريب أيضاً أنّه يتفرّع على ذلك حتّى في الجاهل والناسي قول صاحب *المنسك*: «فإن وسع الوقت أتى بأفعال العمرة»؛ وذلك لأنّه بمنزلة من يحرم بالحجّ، ثمّ هو مشغول الذمّة بشيء من أفعال العمرة، والمفروض أنّ وقت الإتيان بالفعل المتروك باقٍ، فيجب الإتيان به ثمّ الإحرام بالحجّ.

وقوله سلّمه الله تعالى: «إنْ لم يسعه الوقت انقلبت العمرة مفردة»؛ وذلك لأنّه قد فاته وقت عمرة التمتّع، فهو في وقتٍ لا يصحّ فيه الإتيان بشيء من أفعالها، والمفروض أنّه مشغول الذمّة بالإحرام، فيصير ذلك الإحرام بمنزلة إحرام العمرة المفردة لوجوب إكمال أفعاله في وقت لا يصحّ فيه الإتيان بشيء من أفعال عمرة التمتّع، ويلزم من هذه الانقلاب أن يأتي بطواف النساء للعمرة المفردة، ولم يذكر صاحب *المنسك* ذلك.

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢١٢ ـ ٢٣٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢.

العمرة مفردة وبقي الحجّ في ذمّته،

وقوله سلّمه الله تعالى: «**وبقي الحجّ في ذمّته**»؛ وذلك لأنّ بطلان الإحرام يستلزم بطلان الحجّ، فيكون الحجّ باقياً في ذمّته.

هذا كلّه فيما إذا أحرم بالحجّ قبل طواف العمرة، أو قبل سعيها.

فأمّا إن كان إحرامه قبل التقصير فقط عامداً، فلا ريب أنّه يتفرّع عليه قول صاحب ***المنسك***: «**فإن وسع الوقت**» إلى آخره؛ إذ لا فرق في وجه هذا التفريع الذي ذكرناه آنفاً بين الطواف والسعي، وبين التقصير.

وأمّا قوله سلّمه الله تعالى: «**وإنْ لم يسعه الوقت انقلبت العمرة مفردة، وبقي الحجّ في ذمّته**»، فلا يتفرّع على ذلك إلّا على مذهب من يقول من أصحابنا[١] ببطلان الإحرام الثاني؛ أي الإحرام بالحجّ والبناء على الأوّل؛ أي إحرام العمرة، ومذهب ابن إدريس رحمه الله[٢]، وإليه أشار صاحب ***المنسك*** بقوله: «**فالظاهر بطلان الحجّ**»، فقد رجّح بهذه العبارة مذهب ابن إدريس وهو كذلك كما سنبيّنه[٣]، لكن لا يعلم أنّ مراده بقوله: «**فالظاهر**» إلى آخره، ترجيح مذهب ابن إدريس إلّا بعلم الغيب؛ فإنّ مقتضى تركيب العبارة تعلّق قوله: «**فالظاهر**» إلى آخره، بكلّ من تارك الطواف والسعي والتقصير، ولا قرينة على تعلّقه بتارك التقصير فقط.

وأمّا على مذهب الشيخ وجمعٌ من الأصحاب[٤]، وهو بطلان العمرة وصيرورة الحجّة مبتولة؛ أي إفراديّة، فلا يتفرّع ما ذكره صاحب ***المنسك*** من الانقلاب

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٣، وحكاه عن العلّامة في مسالك الأفهام ٢: ٢٣٩، ولكنّه قال به على رأي في تلخيص المرام: ٥٩ ـ ٦٠، وإرشاد الأذهان ١: ٣١٦، وقواعد الأحكام ١: ٤٣١ ـ ٤٣٢، وصرّح بغيره في منتهى المطلب ١٠: ٤٣٥ و تذكرة الفقهاء ٨: ١٤٦ مسألة ٥٠٧، و مختلف الشيعة ٤: ٩٠ مسألة ٥٢.

(٢) السرائر ١: ٥٨٠ ـ ٥٨١.

(٣) في الصفحة الآتية.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ١٥٩ ذح ٥٢٩، النهاية: ٢١٥، المبسوط ١: ٣١٦ و ٣٦٣، الوسيلة: ١٦٢، الجامع للشرائع: ١٧٩، منتهى المطلب ١٠: ٤٣٥، مسالك الأفهام ٢: ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

. . . . . .

كما هو واضح. نعم، يتفرّع على ذلك بقاء الحجّ في ذمّته إن كان ممّن لا يجزئه إلّا التمتّع على تردّد في ذلك؛ إذ يحتمل إجزاء ذلك الحجّ عن فرضه مطلقاً.

قال في *المدارك*: إن قلنا بصيرورة العمرة حجّة مفردة، كما ذكره الشيخ ﷺ فيجب عليه إكمالها ولا تجزئه عن فرضه؛ لانتفاء الضرورة المسوّغة للعدول، ويحتمل الإجزاء؛ لعدم الأمر بالإعادة في الروايتين، فلا تكون واجبة، وإلّا لتأخّر البيان عن وقت الحاجة[١]، انتهى.

وإن كان ممّن يجزئه الإفراد، كمن يكون مخيّراً بين الإفراد والتمتّع، كذي المنزلين وغيره، فالظاهر سقوط الحجّ عن ذمّته؛ لأنّ المفروض أنّه حجّ إفراداً صحيحاً، ولم أقف على مصرِّحٍ من الأصحاب بما ذكرته.

واعلم أنّ مستند مذهب الشيخ رواية إسحاق بن عمّار عن أبي بصير[٢]، ورواية محمّد بن سنان، عن العلاء بن فضيل[٣]، ذكرهما في *المدارك*، وقال: فيهما قصور من حيث السند، فيشكل التعويل عليهما في إثبات حكم مخالف للأصل والاعتبار[٤]، انتهى.

فالأصل والاعتبار يقتضيان مذهب ابن إدريس؛ فهو أرجح، ولم يجزم صاحب *المدارك* بهذا الترجيح؛ إذ فهم عن المحقّق التردّد في القولين، وقال: وهو في محلّه، وإن كان مقتضى الأصل المصير إلى ما ذكره ابن إدريس إلى أن يثبت سند الروايتين[٥]، انتهى.

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٨٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١٥٩ ح٥٢٩، الاستبصار ٢: ٢٤٣ ح٨٤٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٤١٢، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٥٤ ح ٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٩٠ ح٢٩٦، الاستبصار ٢: ١٧٥ ح ٥٨٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٤١٢، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٥٤ ح ٤.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٢٨١ - ٢٨٢.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٢٨٣.

. . . . . .

وكان وجه التردّد اشتهار الروايتين وعمل أكثر الأصحاب بمضمونهما، فالاحتياط للقولين أن يكمل أفعال حجّه إفراديّاً ويطوف طواف النساء للعمرة المفردة، ويأتي بفرضه ثانياً بنيّة القربة، ولم يذكر صاحب *المنسك* هذا الاحتياط مع كونه من المهمّات، هذا.

وقد ظهر بما أمليناه، أنّ مَن أحرمَ بالحجّ قبل الطواف أو السعي عمداً أو نسياناً يكون إحرامه باطلاً، ويترتّب على الناسي كلّ ما يترتّب على العامد؛ لأنّه أتى بالمأمور به على غير وجهه، فلم يتحقّق الامتثال، وكذلك الجاهل، وليس التفاوت بين العامد والناسي في هذا الحكم إلّا في إحرامه بالحجّ قبل التقصير فقط؛ فإنّ من أحرم قبل التقصير نسياناً لم يبطل إحرامه، ولا خلل في حجّه، ولا شيء عليه في قول ابن إدريس وسلّار وأكثر المتأخّرين[١].

وفي *المدارك*: وقال الشيخ وعليّ بن بابويه: يلزمه بذلك دمٌ[٢]، وحكى العلّامة في *المنتهى*[٣] قولاً لبعض أصحابنا ببطلان الإحرام الثاني والبقاء على الإحرام الأوّل، مع أنّه قال في *المختلف*: لو أخلَّ بالتقصير ساهياً، وأدخل إحرام الحجّ على العمرة سهواً لم يكن عليه إعادة الإحرام، وتمّت عمرته إجماعاً وصحَّ إحرامه، ثمّ نقل الخلاف في وجوب الدّم عليه خاصّة[٤].

ثمّ قال: والمعتمد الأوّل[٥]، ثمّ ذكر ﷺ الأخبار الصحيحة[٦] الدالّة صريحاً على

---

(١) السرائر ١: ٥٨٠، المراسم العلويّة: ١٢٤، كما في مدارك الأحكام ٧: ٢٨٠، وفي كفاية الفقه، المشتهر بـ«كفاية الأحكام» ١: ٣٤١، وكشف اللِّثام ٦: ٣٦ ـ ٣٧، لا أعرف فيه خلافاً.

(٢) النهاية: ٢٤٦، المبسوط ١: ٣٦٣، حكى عنه وعن ابن بابويه في مختلف الشيعة ٤: ٩١ مسألة ٥٣.

(٣) منتهى المطلب ١٠: ٢٨٩.

(٤) مختلف الشيعة ٤: ٩١ مسألة ٥٣.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٦) وسائل الشيعة ١٢: ٤١١، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٥٤ ح ١ - ٣.

وإن سهى عن ذلك حتّى أحرم بالحجّ، أو حتّى فرغ منه، أتى به متى ما تذكّر إلّا التقصير فيُغني عنه الحلق أو التقصير في الحجّ، وإن لم يمكنه الإتيان به استناب، وإن احتاط عند قضاء الطواف فيقضي السعي معه فلا بأس[1]، وإن طاف لتحلّه النساء بعد عمرة التمتّع خروجاً من الخلاف لم يكن به بأس، فينوي كذا: أُريد أن أطوف

صحّة إحرامه، وأنّه لا شيء عليه وقد تمّت عمرته، بحيث لا يرتاب في صحّة هذا الحكم ذو فهم، ولا يلتفت إلى القول المنقول في ***المنتهى***، ولا يرى وجهاً للاحتياط له، خصوصاً مع ما نقل في ***المختلف*** من الإجماع، وأورد على وجوب الدّم رواية إسحاق بن عمّار[2]، وحملها على الاستحباب، ولا ريب في ذلك لورود «لا شيء عليه» في رواية صحيحة[3].

وإذا كان الحكم هو ما أمليناه فقول صاحب ***المنسك*** سلّمه الله تعالى: «**وإن سهى**» إلى قوله: «**إلّا التقصير**»، ثمّ إلى قوله: «**لم يكن به بأس**»، ثمّ إلى آخر النيّة التي ذكرها عبارة علمها عند الله عزّوجلّ، فإن كان يريد أنّ من أحرم بالحجّ قبل الطواف أو قبل السعي سهواً؛ أي نسياناً، فهو بمنزلة من أحرم كذلك قبل التقصير في صحّة الإحرام وتمام العمرة والحجّ، فذلك لم يقم عليه دليل، ولا قال به أحد من الأصحاب، بل الدليل - وهو عدم تحقّق الامتثال - يقتضي خلاف ذلك، ويوجب أنّه لا فرق بينه وبين العامد، ولولا ورود الروايات الصحيحة بحكم من

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: وبقي الحجّ على ذمّته، وإن سهى عن شيء من ذلك... ، أتى به متى تذكّر... فقضى السعي معه لم يكن به بأس....

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١٥٨ ح٥٢٧، الاستبصار ٢: ٢٤٢ ح٨٤٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٤١٢، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٥٤ ح٦.

(٣) الكافي ٤: ٤٤٠ ح٢، تهذيب الأحكام ٥: ٩١ ح٢٩٩، وص١٥٩ ح٥٢٨، الاستبصار ٢: ١٧٥ ح٥٧٩، وص٢٤٢ ح٨٤٥، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٤١١، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٥٤ ح٣.

الآن حول الكعبة سبعة أشواط لتحلّ لي ما حرّم من النساء في هذه العمرة لإطاعة أمر الله، والمرأة تنوي ليحلّ لي من الرِّجال ما حرّم، والاحتياط إذا فرغ من عمرة التمتّع أن لا يخرج من مكّة إلّا محرماً بالحجّ.

أحرم قبل التقصير ناسياً، لكان أيضاً مثل من أحرم قبل الطواف والسعي؛ لأنّه مثله في عدم تحقّق الامتثال، والله أعلم.

وأمّا قوله سلّمه الله تعالى: «فيغني عنه الحلق» فما أدري مأخذه؛ فإنّ مقتضى قوله عليه السلام في الرواية الصحيحة: «لا شيء عليه» سقوط تقصير العمرة الذي أحرم قبله عن التكليف به، وكون تقصير الحجّ يقوم مقامه يحتاج إلى دليل.

هذا، ولم يذكر صاحب *المنسك* ـ سلّمه الله تعالى ـ حكم من أحرم بالحجّ قبل التقصير جاهلاً، ولم أقف على متكلّم فيه من الأصحاب، وهو لا يخلو من أن يلحق بالناسي أو يلحق بالعامد، فإن وجد دليل على إلحاقه بالناسي فحكمه حكمه، وإن لم يوجد فلابدّ من إلحاقه بالعامد، فالخلاف فيه والترجيح مثل الخلاف والترجيح في العامد، وهذا هو الأحوط؛ إذ لم أظفر بدليل يلحقه بالناسي، والله أعلم.

[حكم الخروج من مكّة بعد عمرة التمتّع]

قوله سلّمه الله تعالى: «والاحتياط إذا فرغ من عمرة التمتّع أن لا يخرج من مكّة إلّا محرماً بالحجّ» جعل هنا ترك الخروج إلّا محرماً بالحجّ احتياطيّاً، وقد قال فيما سلف[1]: «وارتبطت به فلا تقع إلّا في أشهره، ولا يخرج من مكّة بعدها إلّا مُحرِماً بالحجّ» وظاهر هذه العبارة، بل صريحها بقرينة العطف على من قبلها، الحكم

---

(١) في ص ٦٣.

. . . . . .

بتحريم الخروج من مكّة إلّا محرماً بالحجّ، فكأنّه ـ سلّمه الله تعالى ـ تغيّر هنا اجتهاده، والأصحّ الحكم بالتحريم، وفاقاً لصاحب *المدارك*ﷺ[١]، وخلافاً للملّا محسن في *المفاتيح*[٢]؛ فإنّه ﷺ غلط في هذا الموضع؛ إذ فهم من الحسان التي استدلّ بهما [بها] صاحب *المدارك* على هذا الحكم أنّ مدلولها [مدلولها] منع الخروج إلّا محرماً بالحجّ إلّا إذا رجع قبل شهر، وقد ذكرنا هذا كلّه فيما سلف[٣].

فإن قلت: من أين علمت أنّه فهم من الحسان ما ذكرت ؟

قلت: هذه عبارته: «لا يجوز للمتمتّع الخروج من مكّة إلّا محرماً بالحجّ، كما في الحسان؛ لارتباط عمرة التمتّع بحجّه. إلّا إذا رجع قبل شهر، وفاقاً للمشهور»[٤]، فقوله: «إلّا إذا رجع» إلى آخره استثناء من قوله لا يجوز للمتمتّع الخروج، فقوله «كما في الحسان» لا يمكن تعلّقه بقوله «لا يجوز» إلّا مع ملاحظة الاستثناء منه، وإلّا كان ما في الحسان – أي مضمونها – مغايراً لمضمون قوله «لا يجوز للمتمتّع» إلى آخره؛ لأنّ مضمون هذه العبارة تقييد عدم الجواز بما إذا لم يرجع قبل شهر؛ لقضيّة الاستثناء، وإذا تغاير المضمونان فسد تعبيره بقوله «كما في الحسان»، فتصحيح عبارته يقتضي تطابق مضمون عبارته وعبارة الحسان، وذلك يقتضي أنّه فهم من الحسان ما ذكرناه، وأيضاً لو لم يكن فهم ذلك لكان حاكماً في هذه المسألة بما الدليل قائم عنده على خلافه؛ إذ يكون قد وافق المشهور مع علمه بأنّ الحسان يخالفه، فليفهم ذلك.

هذا، والحكم بتحريم الخروج من مكّة مطلقاً إلّا محرماً بالحجّ ولو احتياطاً يقتضي إفادة تحديد بيوت مكّة، وقد ذكرنا فيما سلف[٥] وجه هذا الاقتضاء، وتحديد

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ١٧٣ ـ ١٧٥.
(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٣٠٧ ـ ٣٠٨ مفتاح ٣٤١.
(٣) في ص ٦٤ ـ ٦٥.
(٤) مفاتيح الشرائع ١: ٣٠٧ ـ ٣٠٨ مفتاح ٣٤١.
(٥) في ص ٦٦.

فإن خرج محلّاً، فإن عاد ولم يمض[١] من العمرة شهر دخل محلّاً.

بيوت مكّة، فارجع إليه.

ومقتضى الحكم بالتحريم كذلك، أنّه لو خرج عامداً مختاراً من بيوت مكّة على القول بتفسير مكّة بالبلد الحرام، كما في ***القاموس***[٢]، أو من الحرم على التفسير الثاني المذكور في ***القاموس*** أيضاً، كان آثماً، وينبغي أن يتوب، ولا يلزم شيء من غير التوبة من كفّارة أو غيرها؛ لعدم الدليل على ذلك. وإن كان لحاجة؛ بأن تحوجه إلى الخروج أمر في تركه مشقّة ولا يمكن معه الإحرام بالحجّ، أو كان ناسياً، فلا إثم عليه ولا يلزم شيء.

وهل الجاهل كالناسي أو كالعامد؟ الظاهر الأوّل، ويدلّ على هذه الأحكام روايات سنذكرها قريباً، ونبيّن دلالتها.

وكيفما خرج من مكّة المشرّفة يجب عليه العود إليها للحجّ في الوقت الذي يتضيّق فيه الإحرام بالحجّ، ويحتمل وجوب الرجوع مطلقاً، لا إن كان له شغل في غيرها؛ لأنّ النهي عن الخروج منها قد يفهم طلب البقاء فيها. هذا ما يظهر لي، ولم أقف على متكلّم في هذه الأحكام من الأصحاب رضي الله عنهم.

[حكم من خرج من مكّة محلّاً وعاد قبل مضيّ شهر]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**فإن خرج محلّاً، فإن عاد ولم يمض من العمرة شهر دخل مُحلّاً**» الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في هذه الفاصلة، ويشعر بذلك كلام العلّامة رحمه الله في ***المختلف***[٣].

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: ولما يمض... .

(٢) القاموس المحيط ٣: ٤٣٦، وتقدّم أيضاً في ص٦٦.

(٣) مختلف الشيعة ٤: ٣٧٠ مسألة ٣١٤.

. . . . . .

وقال في *المدارك* ـ في شرح قوله[١]: «إلّا على وجه لا يفتقر إلى تجديد عمرة» ـ: المراد بالوجه الذي لا يفتقر إلى تجديد عمرة أن يخرج منها محرماً، أو يرجع قبل شهر[٢]. ولم يذكر خلافاً في ذلك.

[مقدار الفاصلة المعتبرة بين العمرتين]

وسنذكر ما يدلّ على هذا الحكم مع اختلافهم في الفاصلة بين العمرتين، فقيل: يجوز الاتّباع بين العمرتين ولا فاصلة[٣]، وقيل: أقلّ ما يكون بين العمرتين عشرة أيّام[٤]، وقيل: أقلّه شهر[٥]، واعتبار الشهر هو الأقوى؛ لقول أمير المؤمنين عليه السلام: لكلّ شهر عمرة[٦]، ورد ذلك في ثلاث روايات من الصحاح[٧].

وتجويز كون مراده عليه السلام تأكّد استحباب إيقاع العمرة كلّ شهر، يدفعه: أنّ قوله عليه السلام: «لكلّ شهر عمرة» و«في كلّ شهر عمرة» ظاهره أنّ الجار والمجرور خبرٌ مقدّم، و«عمرة» مبتدأ مؤخّر، فالظرف مستقرّ لا لغو، والظرف المستقرّ متعلّقه كون عام محذوف وجوباً، فالتقدير: كان أو استقرّ لكلّ شهر عمرة، أو كائن أو مستقرّ لكلّ شهر عمرة، وهذه العبارة تفيد تخصيص مشروعيّة العمرة بالشهر؛ لأنّ معناها كائن أو مستقرّ في حكم الله تعالى لكلّ شهر عمرة، فلو لم يرد التخصيص لم يكن في هذه العبارة فائدة.

ويؤيّد ذلك ورود هذه العبارة مدلولاً بها على التخصيص في موثّقة إسحاق بن عمّار، وهو قوله عليه السلام: يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه؛ لأنّ

---

(١) أي قول المحقّق في الشرائع ١: ٢٣٨.　(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٧٣.

(٣) مسائل الناصريّات: ٣٠٧ـ٣٠٨، السرائر ١: ٥٤٠ـ٥٤١.

(٤) المبسوط ١: ٣٠٩، النهاية: ٢٨١.　(٥) مختلف الشيعة ٤: ٣٦٧ـ ٣٧٠ مسألة ٣١٤.

(٦ و ٧) وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٧ـ ٣١٠، كتاب الحجّ، أبواب العمرة ب٦.

وإن مضى شهر، فإمّا أن يحرم بالحجّ من الميقات وينقلب حجّه إلى الإفراد، ويتعيّن عليه ذلك إذا ضاق الوقت، أو يعتمر مرّة أُخرى من الميقات بعمرة التمتّع، وتنقلب

لكلّ شهرٍ عمرة[١]، وسيأتي[٢] تمام بسط هذا في أواخر الكتاب.

ثمّ إنّ تجويز إرادة تأكّد الاستحباب من قوله عليه السلام: «لكلّ شهر عمرة» يتوقّف على إثبات مشروعيّة تكرار العمرة في الشهر الواحد، وهذا الإثبات مشكل؛ إذ لا دليل عليه؛ فإنّ رواية[٣] فاصلة عشرة الأيّام ضعيفة، والرواية المتضمّنة للأمر بالعمرة مطلقاً، وهي قوله صلى الله عليه وآله: العمرة إلى العمرة كفّارة لما بينهما. عاميّة موجودة في *البخاري والمسلم* [مسلم][٤]، ولم أرها في روايات أصحابنا.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾[٥] يُحتمل معنيين، فلا يمكن الاستدلال بها على مشروعيّة العمرة مطلقاً، وقد بسطت الكلام في هذه المسألة في حواشي *المدارك*[٦]، وسنبسط[٧] الكلام في هذا المواضع [الموضع] في أواخر الكتاب إن شاء الله تعالى.

[حكم من خرج من مكّة محلّاً وعاد بعد مضيّ شهر]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإن مضى شهر، فإمّا أن يحرم بالحجّ من الميقات وينقلب حجّه إلى الإفراد، ويتعيّن عليه ذلك إذا ضاق الوقت، أو يعتمر مرّة أُخرى**»،

---

(١) الكافي ٤: ٤٤٢ ح٢، تهذيب الأحكام ٥: ١٦٤ ح٥٤٩، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣٠٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٢٢ ح٨.

(٢) في ج ٢: ١٨١ ـ ١٨٤.

(٣) الكافي ٤: ٥٣٤ ح٣، الفقيه ٢: ٢٣٩ ح١١٤١، تهذيب الأحكام ٥: ٤٣٤ ح١٥٠٨، الاستبصار ٢: ٣٢٦ ح١١٥٨، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٨، كتاب الحجّ، أبواب العمرة ب٦ ح٣.

(٤) صحيح البخاري ٢: ٢٦ ح١٧٧٣، صحيح مسلم ٢: ٨٠٢ ح١٣٤٩.

(٥) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

(٦) لم نعثر على الكتاب، وتقدّم ذكره في المقدّمة.

(٧) في ج ٢: ١٨١ ـ ١٨٢.

عمرته السابقة مفردة.

ما أدري ما الوجه في التعبير بهذا الترديد المفسد؛ فإنّ ظاهر قوله: «فإمّا أن يحرم بالحجّ» إلى آخره «أو يعتمر» إلى آخره جواز كلّ من الأمرين. ويؤيّد إفادة العبارة لذلك قوله «ويتعيّن عليه ذلك» إلى آخره، كما لا يخفى.

وذلك باطل قطعاً؛ لأنّ هذا الخارج من مكّة إن كان فرضه التمتّع، فلايجوز له أن يحرم بحجّ الإفراد إلّا أن ضاق الوقت، على أنّ جواز ذلك إذا ضاق الوقت يتوقّف على الدليل؛ لاحتمال أن يكون حكمه الشرعي الإحرام بعمرة التمتّع، استصحاباً للوجوب السابق، ثمّ يعدل بإحرامه إلى حجّ الإفراد، كما إذا علم بضيق الوقت بعد إحرامه بالعمرة، فصاحب *المنسك* ـ سلّمه الله تعالى ـ مطالبٌ بالدليل على تعيين الإحرام بحجّ الإفراد من الميقات إذا علم ضيق الوقت.

ثمّ نسأله هل يشترط في ذلك العلم بضيق الوقت، أو يكفي الظنّ؟ فينشأ حكمٌ آخر يحتاج إلى دليل آخر، ثمّ يلزم في حكمه بهذا التعيين إذا ضاق الوقت أن يحكم به للمرأة إذا علمت أنّها تحيض حين دخولها إلى مكّة، وتضيّق الوقت عن طوافها وسعيها.

فإن قال: قد قال كلّ الأصحاب بوجوب عدول من يتعيّن عليه التمتّع إلى الإفراد لضيق الوقت عن الطواف والسعي، ولمنع الحيض منهما، وكلامهم يتناول من علم بذلك وهو في الميقات.

قلنا: لا نسلّم تناول كلامهم لمن علم بذلك وهو في الميقات، بل هو مختصٌّ بمن علم بذلك بعد إحرامه بعمرة التمتّع، فإنّ النصوص الدالّة على هذا الحكم مقيّدة بهذا الاختصاص.

فنصوص العدول لضيق الوقت منها: حسنه الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام

. . . . . .

عن رجل أهلَّ بالحجّ والعمرة جميعاً، ثمّ قدِمَ مكّة والناس بعرفات[١]، إلى تمام الرواية.

ومنها: صحيحة عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المتمتّع يقدِم مكّة يوم التروية صلاة العصر[٢]، إلى تمام الرواية.

فهاتان الروايتان وما يضاهيهما في العبارة صريحة في التقييد الذي ذكرناه.

ومنها: صحيحة جميل بن درّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المتمتّع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة[٣]. فهذه الرواية وماضاهاها في العبارة ظاهرة في التقييد الذي ذكرناه؛ لأنّ قوله عليه السلام: «المتمتّع» ظاهره من قد تلبّس بالمتعة حالاً لا من يريد أن يوقعها.

وقوله عليه السلام: «له المتعة إلى زوال الشمس» ظاهره إلى أن يعلم بالفعل زوال الشمس. وأمّا كونه يعلم - وهو في الميقات - أنّه يدخل مكّة بعد زوال الشمس من يوم عرفة، فهو معنى لا تفيد هذه العبارة، ولا بالتكلّف، هذه نصوص العدول لضيق الوقت.

وأمّا نصوص الحائض المعتبرة: فبعض عباراتها سؤال الإمام عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدِمت مكّة يوم التروية[٤]، وبعضها عن المرأة تدخل مكّة متمتّعة

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١٧٤ ح ٥٨٤، الاستبصار ٢: ٢٥٠ ح ٨٧٩، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٩٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١٧٢ ح ٥٧٤، الاستبصار ٢: ٢٤٨ ح ٨٦٩، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٩٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠ ح ١٠.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١٧١ ح ٥٦٩، الاستبصار ٢: ٢٤٧ ح ٨٦٤، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٩٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠ ح ١٥.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٣٩٠ ح ١٣٦٣، الفقيه ٢: ٢٤٠ ح ١١٤٦، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٩٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ٢.

. . . . . .

فتحيض[١]، وبعضها عن المرأة تجيء متمتّعة فتطمث[٢]، ومعلومٌ قطعاً أنّ هذه العبارات ونحوها لا تفيد حكم المرأة إذا علمت وهي في الميقات، أو بعد أنّها ستحيض الحيض الذي يمنعها لضيق الوقت من الطواف والسعي، ولم يقل أحدٌ من الأصحاب بجواز عدولها قبل وقوع الحيض.

فقد ظهر أنّ القول بعدول المتمتّع وهو في الميقات، إذا علم ضيق الوقت عن أفعال العمرة إلى الإحرام بحجّ الإفراد ابتداء، لم يقل به أحد من الأصحاب، والظاهر أنّه لا دليل عليه، بل ربما قام الدليل على خلافه، وهو استصحاب الحكم الثابت قبل علمه بذلك؛ فإنّ حكمه قبل علمه بضيق الوقت وجوب الإحرام بالعمرة، فيستصحب هذا الحكم بعد علمه بذلك.

ثمّ إن وقع ما علمه عدل بإحرامه إلى حجّ الإفراد طبق النصوص، وإن لم يقع ما علمه فهو على إحرامه، ومن المعلوم جواز وقوع خلاف ما علمه؛ لاختلاف حال السير في السرعة اختلافاً شديداً، حتّى أنّه قد يدّعى أنّه لا يتأتّى العلم بضيق الوقت إلّا نادراً، والغالب أنّه لا يحصل إلّا الظنّ، والحكم بهذا العدول مترتّباً على الظنّ في غاية الإشكال، بل لا يقدِم عليه ذو فهمٍ ودين.

فإن قيل: الدليل على عدوله إلى الإفراد، أنّه إذا علم قبل إحرامه بالعمرة أنّ الوقت قد ضاق عن أفعالها قطعاً، [و]خرج وقت الإتيان بالعمرة، فلم يجز الإحرام، كما لا يجوز الإحرام بالحجّ كذلك، كما إذا أحرم به مع العلم بأنّه لا يدرك اختياري المشعر.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٩١ ح١٣٦٦، الاستبصار ٢: ٣١١ ح١١٠٧، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣٠٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ١٤.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٣٩٠ ح١٣٦٥، الاستبصار ٢: ٣١٠ ح١١٠٦، الفقيه ٢: ٢٤٠ ح١١٤٧، وعنها وسائل الشيعة ١١: ٢٩٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ١٣.

. . . . . .

قلنا: هذا قياسٌ صريح مع الفارق؛ فإنّ الوقوفين لا يقوم مقامهما شيء، وأفعال العمرة يقوم مقامها العدول بالإحرام إلى حجّ الإفراد.

وسيعاد الكلام في هذه المسألة في موضعين: أحدهما: عند قوله سلّمه الله تعالى: «واعلم أنّ حجّة الإسلام لأهل مكّة ومن قرُبَ منها»[1] إلى آخره.

والثاني: عند قوله: «ومن كان فرضه التمتّع فلم يمكنه عدل إلى الإفراد أو القِران»[2]، وفي هذا الموضع فذلكة الكلام في هذه المسألة.

[وجوب الحجّ بإتيان عمرة التمتّع المندوبة]

هذا كلّه قلناه في من تعيّن عليه التمتّع بالأصالة وبالنيابة أو بالنذر وشبهه، فأمّا من لم يتعيّن عليه، كمَن أراد حجّ التمتّع ندباً؛ فإنّه إذا خرج من مكّة بعد إتيانه بعمرة التمتّع المستحبّة وإكمال أفعالها، يكون حكمه حكم من تعيّن عليه التمتّع، لا فرق بينه وبينه، فيترتّب عليه جميع ما قلناه؛ وذلك لأنّ الأصحّ أنّ مَن أكمل عمرة التمتّع المندوبة يجب عليه الحجّ، كما يدلّ عليه إطلاق الحسان التي استدلّ بها صاحب *المدارك* على تحريم خروجه من مكّة إلّا محرماً بالحجّ، ونبّه ﷺ على ما ذكرناه[3]، فراجع كلامه.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «أو يعتمر مرّة أُخرى من الميقات بعمرة التمتّع، وتنقلب عمرته السابقة مفردة».

قال في *المدارك*: لو خرج على وجه يفتقر إلى تجديد العمرة؛ بأن خرج مُحلّاً وعاد بعد خروج الشهر فجدّد، صارت الثانية عمرة التمتّع وتصير الأُولى مفردة،

---

(١) في ج ٢: ١٢٠ وما بعدها.
(٢) في ج ٢: ١٨٤ وما بعدها.
(٣) في ص ٦٤ ـ ٦٥.

. . . . . .

ويدلّ عليه قوله عليه السلام ـ في حسنة حمّاد المتقدّمة ـ: «الأخيرة عمرته، وهي المحتبس بها التي وصلت بحجّته»[١].[٢] ولم يذكر هو ـ قدّس الله روحه ـ ولا غيره خلافاً في هذا الحكم.

وقوله في الرواية «وهي المحتبس بها» الأحسن أن يكون بصيغة اسم الفاعل؛ ليجري الخبر على من هو له، فلا يحتاج إلى إبراز الضمير؛ والمعنى: وهي عمرته التي بها الاحتباس، والجار والمجرور هو نائب الفاعل والمفعول لاسم المفعول، فافهم، وإن كان بصيغة اسم الفاعل جرى الخبر على غير من هو له، فوجب في مذهب البصريّين إبراز الضمير، فيقال: «المحتبس هو بها»، فلا تصحّ هذه العبارة إلّا على مذهب الكوفيّين؛ لأنّهم يجوّزون ترك إبراز الضمير إذا أمن اللّبس، كما في هذه العبارة، فاعرف ذلك.

ولم يذكر صاحب ***المنسك*** طواف النساء للعمرة الأولى، وفي ***المدارك***: وهل تفتقر الأُولى إلى استدراك طواف النساء؟ وجهان: من أنّ مقتضى إفرادها ذلك، ومن تحقّق الخروج من أفعال العمرة سابقاً، وحلّ النساء منها بالتقصير، فلا يعود التحريم، ولعلّ الثاني أرجح[٣]، انتهى.

ولا ريب أنّ الأوّل أحوط، فيأتي بطواف النساء بنيّة القُربة، وهذا من الاحتياطات التي أغفلها صاحب ***المنسك*** سلّمه الله تعالى.

[معنى الشهر ومبدأ احتسابه]

وممّا أغفله أيضاً تفسير الشهر المنوط به الدخول بعد الخروج، ومبدأ احتساب

---

(١) الكافي ٤: ٤٤١ ح١، تهذيب الأحكام ٥: ١٦٣ ح٥٤٦، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣٠٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٢٢ ح٦.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٧٥.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ١٧٥.

. . . . . .

الشهر.

أمّا الأوّل: فإنّ الشهيد الثاني ﷺ في ***المسالك***[١] فسّره بالعددي، فلو خرج في أثناء الشهر حسب إلى وقت عوده ثلاثين يوماً، ولم يذكر وجه ذلك، مع أنّه يحتمل أن يُراد بلفظ الشهر الوارد في النصّ الهلالي، فمتى دخل وقد هلّ هلال غير الهلال الذي خرج بعده دخل محرماً، ولو كان الماضي يوماً أو يومين.

وأقول: وجهه الدافع لهذا الاحتمال أنّه وإن فسِّر في اللّغة الشهر بالهلال، وبالقمر، كما فسّر بالعدد المعروف من الأيّام؛ لأنّه يشهر بالقمر، وكلّ ذلك في ***القاموس***[٢]؛ فإنّ لفظ النصّ لا ينطبق على الهلال بطريق الحقيقة؛ لأنّ الهلال لا يكون في الحقيقة ظرفاً للخروج وإن انطبق بنوعٍ من المجاز، وهو ينطبق على العددي انطباقاً حقيقيّاً؛ لأنّ الزمان ظرف حقيقيّ للخروج، وأيضاً إطلاق الشهر على العدد المعروف من الإيّام أشهر في العرف العام وأكثر استعمالاً من إطلاقه على الهلال والقمر، والله أعلم.

وأمّا الثاني: فاعلم أنّ صاحب ***المدارك*** ﷺ قال في شرح قول المتن: «كلّ من دخل مكّة وجب أن يكون محرِماً إلّا أن يكون دخوله بعد إحرامه قبل مضيّ شهر»[٣]: الظاهر أنّ المراد بمضيّ الشهر مضيّه من وقت إحلاله من الإحرام المتقدّم، كما اختاره الشارح ﷺ وجماعة[٤]، ثمّ نقل عبارة المصنّف في ***النافع***[٥] وقال: ومقتضى ذلك عدم اعتبار معنى الشهر من حين الإحرام والإحلال، بل الاكتفاء في سقوط

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٢٧٠.
(٢) القاموس المحيط ٢: ١٣٤ ـ ١٣٥.
(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٥٢.
(٤) مسالك الأفهام ٢: ٢٧٠، المبسوط ١: ٣٦٣ ـ ٣٦٤، إيضاح الفوائد ١: ٢٨٨ ـ ٢٨٩، الرسائل العشر لابن فهد: ٢٠٢، جامع المقاصد ٣: ١٧١ ـ ١٧٢.
(٥) المختصر النافع: ١٥٧.

. . . . . .

الإحرام بعوده في شهر خروجه إذا وقع بعد إحرام متقدّم، قال: وقريب ذلك عبارة الشيخ ﷺ في ***النهاية***[١]، وذكرها، ثمّ قال: ونحوه قال المفيد في ***المقنعة***[٢].

واستدلّ في ***التهذيب*** بما رواه في الحسن، عن حمّاد بن عيسى، عن أبي عبدالله عليه السلام في المتمتّع قال: قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها أو بغير إحرام، ثمّ رجع في إبّان الحجّ في أشهر الحجّ، يريد الحجّ أيدخلها محرماً أو بغير إحرام؟ فقال: إن دخل في شهره دخل بغير إحرام، وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً[٣].

وفي الموثّق عن إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتّع يجيء فيقضي متعته، ثمّ تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة أو إلى ذات عرق، أو إلى بعض المعادن؟ قال: يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي يتمتّع فيه؛ لأنّ لكلّ شهر عمرة، وهو مرتهن بالحجّ[٤].

وربما ظهر من هذه الرواية اعتبار مضيّ الشهر من حين الإحلال ليتحقّق تخلّل الشهر بين العمرتين، لكنّها قاصرة من حيث السند، وظاهر الرواية الأُولى اعتبار الدخول في شهر الخروج، كما ذكره الشيخ ﷺ، ويدلّ عليه صريحاً ما رواه الشيخ في الصحيح، عن حفص بن البختري، وأبان بن عثمان، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يخرج في الحاجة من الحرم؟ قال: إن رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل

---

(١) النهاية: ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٢) لم نعثر عليه في المقنعة، ولكنّه موجود في تهذيب الأحكام ـ الذي هو شرحٌ للمقنعة ـ ٥: ١٦٣ ذح ٥٤٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١٦٣ ح٥٤٦، الكافي ٤: ٤٤١ ح١، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣٠٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٢٢ ح٦.

(٤) الكافي ٤: ٤٤٢ ح٢، تهذيب الأحكام ٥: ١٦٤ ح٥٤٩، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣٠٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٢٢ ح٨.

. . . . . .

بغير إحرام، وإن دخل في غيره دخل بإحرام[١].

ثمّ ذكر ﷺ: لكن ليس في الروايتين دلالة على أنّ الخروج وقع بعد إحرام سابق، ثمّ قال: والمسألة قويّة الإشكال، والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه[٢].

وأقول: قد علم من كلامه أنّ في مبدأ احتساب الشهر مذهبين:

أحدهما: احتسابه من العمرة الأُولى، وهو المشهور بين الأصحاب، وعليه العمل، فالظاهر احتسابه من وقت الإحلال من العمرة الأُولى، لا من وقت الإحرام على إشكال في ذلك، وهذا المذهب هو الذي في عبارة صاحب ***المنسك***، لكنّه أغفل ذكر مبدء الاحتساب، وموثّقة إسحاق بن عمّار -التي ذكرها- تدلّ على هذا المذهب، كما لا يخفى، وعلى الاحتساب من الإحلال، كما نبّه عليه ﷺ.

والمذهب الثاني: احتساب الشهر من حين الخروج من مكّة، وبقطع النظر عن وقت الإتيان بالعمرة إحراماً بها وإحلالاً منها، وتدلّ على هذا المذهب حسنة حمّاد التي ذكرها، كما ذكره ﷺ بقوله: «وظاهر الرواية الأُولى» إلى آخره؛ لظهور رجوع ضمير «في شهره» إلى المصدر المأخوذ من قول السائل: «فخرج» أي الخروج، فالتقدير في شهر «خروجه»، وضمير خروجه يعود إلى المتمتّع، وعندي في ذلك نظر؛ لجواز رجوع الضمير إلى المتمتّع من قوله عليه السلام في أوّل الرواية: «من دخل مكّة متمتّعاً»، وإليه يرجع ضمير الفاعل من قول السائل: «فإن جهل»، ومن قوله: «وخرج»، ومن قوله: «ثمّ رجع»، ومن قوله: «أيدخلها»، ومن قول الإمام عليه السلام «إن دخل» وقوله: «دخل»، في الموضعين، وهذا أقرب من رجوع الضمير إلى «الخروج»؛ لاقتضاء سياق السؤال والجواب ذلك.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١٦٦ ح ٥٥٤، الاستبصار ٢: ٢٤٦ ح ٨٥٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٧، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٥١ ح ٤.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٣٨٢ ـ ٣٨٤.

. . . . . .

ولأنّ في رجوعه إلى «الخروج» تكلّف أخذ المصدر من الفعل، ومجاز الحذف؛ إذ لابدّ من عود ضمير إلى المتمتّع يربط الكلام والجواب بالسؤال، كما قدّرناه، وإذا كان الأقرب ذلك كانت هذه الرواية دليلاً للمذهب الأوّل؛ لظهور أنّ المراد من عود الضمير إلى «المتمتّع» كون الاعتبار بما به سمّي متمتّعاً هي العمرة التي تمتّع بها؛ لأنّه في قوّة قوله: «في شهر تمتّعه»، وإلّا لم يكن لعود الضمير فائدة، فهذه الرواية عاضدة لموثّقة إسحاق بن عمّار، على أنّها عند العامليّين هي الموثّقة، كالشيخ البهائي قدس سره[1]، وهو الأقوى عندي لا تحتاج إلى عاضد.

وعلى عود الضمير إلى «المتمتّع» يندفع قول صاحب *المدارك*: «ليس في الروايتين دلالة على أنّ الخروج» إلى آخره؛ لظهور دلالة عود الضمير إلى «المتمتّع» على أنّ الخروج وقع بعد إحرام سابق، ويعضد ذلك صريح الموثّقة؛ إذ قد اتّفق الروايتان في المفاد.

فإن قلت: فما تصنع بالصحيحة الصريحة في الدلالة على المذهب الثاني؟

قلت: هذه الرواية فيها مجهولية الرجل الراوي عن الإمام عليه السلام، فلاتنهض حجّة، وعلى التغاضي عن ذلك نقول: هذه الدلالة تتوقّف على كون الكلام فيها معنوناً بالمتمتّع، والحال أنّه معنون بالرجل، ولم يذكر فيها المتمتّع، وهَب أنّ الرجل يتناول بعمومه أو إطلاقه المتمتّع، فيجب تخصيصه أو تقييده بما عدا المتمتّع، جمعاً بين الروايتين.

ثمّ إنّ هذه الصحيحة متضمّنة لما لم يقل به أحدٌ من الأصحاب، وهو عدم اعتبار إحرام السابق، وهو ممّا يضعّفها عن مقاومة تلك الحسنة المعتضدة بالموثّقة، على أنّ

---

(١) راجع مشرق الشمسين: ٩٥، وحبل المتين ١: ١٤٠، ٢٧٩، ٣٠٠ و ٣٢٤، وكذلك في مدارك الأحكام ٧: ٣٨٣.

. . . . . .

تخصيصها بما عدا المتمتّع قول أيضاً بما لم يقل به أحدٌ من الأصحاب؛ إذ لم يقل أحد منهم بالفرق بين المتمتّع وغيره في هذه المسألة، ولعلّ هذه الصحيحة وردت مورد التقيّة؛ لأنّ مذهب المخالفين[١] عدم اعتبار الإحرام السابق في سقوط الإحرام عن داخل مكّة، وقد زال الإشكال إن شاء الله تعالى.

هذا، ويستفاد من موثّقة إسحاق بن عمّار أنّه لو عرضت له حاجة إلى الخروج ولم يمكنه الإحرام بالحجّ للمشقّة في ذلك سقط عنه إثم الخروج، ولا شيء عليه من كفّارة أو غيرها، ويكفي في تحقّق الحاجة كونها يحصل له بترك الخروج مشقّة شديدة.

ويستفاد من هذه الحسنة، أنّ الجاهل بتحريم الخروج لا إثم عليه ولا كفّارة، ولا غير ذلك؛ إذ لم يذكر الإمام عليه السلام في الجواب في الروايات الثلاث شيئاً من ذلك، ولو كان على الخارج في الحاجة جهلاً إثم أو كفّارة أو أمر غير ذلك لذكره، وإلّا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وإذا كان الجاهل كذلك فكذا الناسي بطريق أولى؛ لأنّ الناسي أعذر من الجاهل، وقد ذكرنا هذه الأحكام آنفاً[٢]، وقلنا إنّه لم أقف على متكلّم فيها من الأصحاب، والله أعلم.

---

(١) راجع الشرح الكبير ٣: ٢٤١.

(٢) في ص٢٤٦ ـ ٢٤٨.

الباب الثامن
أفعال الحجّ

أمّا حجّ التمتّع، فهو الحجّ المربوط بالعمرة المتقدّمة، فلابدّ من فعلهما في عام واحد، ولا يحلق الرأس بينهما على المشهور.

[حجّ التمتّع وارتباطه بالعمرة المتقدّمة]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «أمّا حجّ التمتّع» إلى قوله «فلابدّ من فعلهما في عام واحد»، هذا ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب، ويدلّ عليه قول النبيّ صلى الله عليه وآله: دخلت العمرة في الحجّ هكذا إلى يوم القيامة، وشبّك بين أصابعه[1]. وهو ممّا يدلّ على من أكمل عمرة التمتّع المندوبة يجب عليه الحجّ، كما نصّ عليه الشيخ رحمه الله وجمعٌ من الأصحاب[2]، وقد ذكرنا هذا الحكم فيما سلف[3].

قوله سلّمه الله تعالى: «ولا يحلق الرأس بينهما على المشهور»[4]،

---

(١) إعلام الورى ١: ٢٦٠، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٣٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٣٣.

(٢) المبسوط ١: ٣٠٤، النهاية: ٢٨٠، الوسيلة: ١٩٥، المهذّب ١: ٢٧٢، كما حكى عنهم في كشف اللّثام ٥: ٣١١.

(٣) في ص ٦٦ ـ ٦٧ و ٢٥٤.

(٤) كما في مدارك الأحكام ٨: ٤٦١، وملاذ الأخيار ٧: ٤٨٣، وكشف اللّثام ٦: ٣٣، والحدائق الناضرة ١٦: ٢٩٩.

وواجباته ثلاثة عشر: الإحرام، والتلبيات، والوقوف بعرفات، والوقوف بالمشعر،

وقد تكلّمنا في هذا الحكم في ما سلف[١].

وقوله «على المشهور»، فيه: أنّا لم نظفر بمصرّح بذلك من الأصحاب إلّا الشهيد في ***الدروس***[٢] والشهيد الثاني في [شرح] ***اللّمعة***[٣]، وقد ذكرنا ذلك فيما سلف[٤].

[واجبات حجّ التمتّع، وهي ثلاثة عشر]

[الأوّل والثاني: الإحرام والتلبيات]

قوله سلّمه الله تعالى: «وواجباته ثلاثة عشر: الإحرام، والتلبيات» إلى آخره، في عَدّ التلبيات واجباً مستقلّاً نظر؛ لدخولها في الإحرام؛ إذ لا ينعقد ما عدا إحرام حجّ القِران إلّا بها، وقد أخلّ بذكر المبيت بمنى ليالي التشريق، أعني ليلتي الحادي عشر والثاني عشر؛ فإنّه واجب بإجماع الأصحاب، نصّ عليه في ***المدارك***، قال: على ما نقله جماعة: منهم العلّامة في ***المنتهى***[٥]، ووافقنا عليه أكثر العامّة[٦]، وذكر ما يدلّ على وجوبه ثمّ قال: ونقل عن الشيخ في ***التبيان***[٧] القول باستحباب المبيت، وهو نادر[٨]. انتهى كلامه، وسيأتي الكلام في ذلك[٩].

فإن قال: إنّما عدّدت الواجبات الإجماعيّة.

---

(١) في ص٢٣٩ ـ ٢٤٠.
(٢) الدروس الشرعيّة ١: ٤١٤.
(٣) الروضة البهيّة ٢: ٢٦٦ ـ ٢٦٧.
(٤) في ص٢٣٩.
(٥) منتهى المطلب ١١: ٣٧١.
(٦) المغني لابن قدامة، الشرح الكبير ٣: ٤٧٣، المجموع ٨: ١٧٧.
(٧) التبيان ٢: ١٥٤.
(٨) مدارك الأحكام ٨: ٢٢٢ - ٢٢٣.
(٩) في ج ٢: ١٣ ـ ٢٢.

ورمي جمرة العقبة يوم النحر، والهَدي، والحلق أو التقصير، والطواف، وصلواته، والسعي، وطواف النساء، وصلاته، ورمي الجمار الثلاث يومين أو ثلثة بعد النحر.

قيل له: فقد ذكرت «رمي جمرة العقبة» مع قولك: «وقيل: لا تجب رمي العقبة يوم النحر»[١]، وهذا قول في الندور بمنزلة المنقول عن الشيخ في *التبيان*.

وأخلّ أيضاً بذكر قسمة الهدي، مع أنّه قال فيما سيأتي[٢]: «والظاهر وجوب قسمة الهَدي» إلى آخر كلامه.

وفي *المدارك*: والمعتمد وجوب الأكل منه والإطعام[٣]، واستدلّ على ذلك بالآيتين[٤]، وسيأتي الكلام في ذلك[٥]، لكن قد يجاب عن هذا الإخلال بأنّه إنّما عدّد الواجبات الإجماعيّة أو ما هو بمنزلتها، وهذا ليس واحداً منهما؛ فإنّه خلافي بين الأصحاب كما نصّ عليه في *المدارك*[٦]، وينقل عن الشيخ البهائي ﷺ بيتٌ ضبط فيه واجبات العمرة والحجّ بالرمز، وهو شعر:

(أَطَرّستَ) لِلْعُمرةِ اجعَل نَهَجْ (أَوورَه حَطَرّس طرمّر) [لِحَجْ][٧]

فالألف للإحرام، وأدخل فيه التلبيات ولم يعدّها واجباً مستقلّاً، كما فعل صاحب *المنسك*، والطاء للطواف، والراء لركعتيه، والسين للسعي، والتاء للتقصير، هذه واجبات عمرة التمتّع، بدليل ذكره التقصير دون الحلق، وعدم ذكره طواف النساء، ثمّ الألف للإحرام، والواوان للوقوفين، والراء لرمي جمرة العقبة،

---

(١) في الصفحة الآتية.
(٢) في ص ٣٧٥.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ٤٣.
(٤) سورة الحجّ ٢٢: ٢٧ و ٢٨.
(٥) في ص ٣٧٥ ـ ٣٧٨.
(٦) مدارك الأحكام ٨: ٤٣.
(٧) حكاه في مجمع البحرين ٣: ١٦٦٩، بإختلاف.

وقيل: لا يجب الهَدي على المكّي، وقيل: لا يجب رمي جمرة العقبة يوم النحر، وميقاته مكّة إلّا أن ينسى فيحرم به حيث يتذكّر[١]، وكان الجاهل كالناسي.

والهاء الساكنة للهَدي، والحاء للحلق، والطاء للطواف الأوّل، والرّاء لركعتيه [والسين للسعي بين الصفا والمروة، والطاء لطواف النساء، والراء لركعتيه] والميم للمبيت بمنى، والراء الثانية لرمي الجمار الثلاث، فجملة واجبات حجّ التمتّع ثلاثة عشر وهذا الضبط هو الصواب، وكان على صاحب ***المنسك*** أن يذكر الأركان من هذه الواجبات، ويبيِّن معنى الركنيّة، وسنذكر[٢] ذلك في أثناء شرح قوله: «**ويبطل الحجّ بترك أحدهما عمداً، ولو نسيهما أو أحدهما**» إلى آخره إنْ شاء الله تعالى.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وقيل: لا يجب الهَدي على المكّي**» وسنتكلّم[٣] في هذه المسألة في الكلام في ذبح الهَدي، وفيها ثلاثة أقوال:

الأوّل: لا يجب مطلقاً، والثاني: يجب مطلقاً، والثالث: يجب إذا تمتّع ابتداءً لا إذا عدل إلى التمتّع.

وقال الشهيد في ***الدروس*** بعد نقل هذا القول: ويحتمل الوجوب إن كان لغير حجّ الإسلام[٤]، انتهى.

ويحصل من هذا الاحتمال إن قيل به قول رابع، وكان على صاحب ***المنسك*** أن يذكر القول الثالث بل والرابع.

[ميقات الإحرام لحجّ التمتّع]

قوله سلّمه الله تعالى: «**وميقاته مكّة إلّا أن ينسى فيحرم حيث يتذكّر، وكان الجاهل كالناسي**»، أمّا أنّ ميقات حجّ التمتّع مكّة، ففي ***الشرائع***: وأن يحرم بالحجّ من بطن

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: حيث يذكر، ... .
(٢) في ص ٤٤٢ ـ ٤٥٠.
(٣) في ص ٣٤٤ ـ ٣٤٥.
(٤) الدروس الشرعيّة ١: ٤٣٦.

. . . . . .

مكّة، وأفضلها المسجد، وأفضله المقام[١].

قال صاحب *المدارك*ﷺ: المراد ببطن مكّة ما دخل عن شيء من بنائها، وقد أجمع العلماء كافّة على أنّ ميقات حجّ التمتّع مكّة، وتدلّ عليه روايات: **منها**: صحيحة عمرو بن حريث الصيرفي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: من أين أهلّ بالحجّ؟ فقال: إن شئت من رحلك، وإن شئت من الكعبة، وإن شئت من الطريق[٢]، انتهى[٣].

أقول: قوله: «المراد ببطن مكّة» إلى آخره مأخوذ من التعبير في النصوص بمكّة؛ إذ ليس في شيء منها ذكر بطن مكّة، ووجه هذا الأخذ تفسير مكّة لغةً وعرفاً بنفس البلد، وذلك يستلزم الدخول عن شيء من بنائها ليصدق الإحرام من مكّة، وهذا يؤيّد منع المتمتّع من الخروج عن بيوت مكّة إلّا محرماً بالحجّ، كما ذكرناه في أوائل هذا التعليق[٤]، وأعدنا ذكره[٥] آنفاً؛ وذلك لأنّ هذا يدلّ على اعتماد المصنّف والشارح على التفسير الأوّل من تفسيري مكّة المذكورين في *القاموس*[٦]، وبنينا على ذلك وجوب الإحرام في ما دخل عن شيء من بنائها، وذلك يستلزم منع المتمتّع من الخروج عن شيء من بنائها، كما هو واضح.

هذا، ولا يخفى دلالة هذه الصحيحة على التخيير بين الإحرام من مكّة، ومن الطريق، لكن العمدة الإجماع على المسألة وروايات غيرها، كان الأولى الاستدلال بها.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٣٧.

(٢) الكافي ٤: ٤٥٥ ح ٤، تهذيب الأحكام ٥: ١٦٦ ح ٥٥٥، وص ٤٧٧ ح ١٦٨٤، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣٣٩، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ٢١ ح ٢.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ١٦٩.

(٤) في ص ٦٣ ـ ٦٦.

(٥) في ص ٢٤٦ ـ ٢٤٨.

(٦) تقدّم في ص ٢٤٨.

. . . . . .

[حكم ترك الإحرام من مكّة]

وأمّا قوله: «إلّا أنْ ينسى فيحرم به حيث يذكر»[١]، فاعلم أنّه إذا نسي الإحرام من مكّة لم يجز من غيرها إلّا مع تعذّر العود إليها، وبدون تعذّر العود لا يصحّ إحرامه حيث يتذكّر، هذا صريح عبارة الشهيد الثاني في ***شرح اللّمعة***[٢]، وعبارة ***الشرائع***[٣]، والعلّامة في ***المختلف***[٤]، وسوّوا إلى ذلك بين من لم يحرم منها، وبين من أحرم من الميقات قبل دخولها، وجعلوا الجاهل كالناسي؛ وذلك لأنّه بدون تعذّر العود لا يتحقّق الامتثال؛ لأنّه مأمور بالإحرام من مكّة، وحيث لا يتحقّق الامتثال يبقى المكلّف تحت العهدة.

وأمّا خروجه من العهدة إذا تعذّر العود؛ فلصحيحة عليّ بن جعفر[٥] التي ذكرها في ***المدارك***[٦]، وهي مختصّة بالناسي، ومضمونها إجزاء الإحرام لمن ذكر في عرفات أنّه لم يحرم بمكّة وإنْ لم يتعذّر العود؛ وكأنّهم قيّدوها بتعذّر العود؛ لما ذكرنا من الدليل، هذا حكم الناسي والجاهل.

وأمّا العامد، فمقتضى عبارة ***الشرائع*** و***شرح اللّمعة*** بطلان الإحرام في غير مكّة، والاستئناف منها وإنْ تعذّر العود.

قال في ***المدارك***: والأصحّ ما استوجهه المصنّف من البطلان مع العمد، والاستئناف من حيث أمكن مع الجهل والنسيان[٧]، ثمّ ذكر الدليل على ذلك،

---

(١) كذا في خ، وفي ش: إذا نسي الإحرام من مكّة أحرم حيث يتذكّر.

(٢) الروضة البهيّة ٢: ٢٠٨.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٣٧.

(٤) مختلف الشيعة ٤: ٢٤٤ ـ ٢٤٥ مسألة ١٩٧.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ١٧٥ ح٥٨٦، وص٤٧٦ ح١٦٧٨، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٣٣٠، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب١٤ ح٨.

(٦) مدارك الأحكام ٧: ١٧٢.

(٧) مدارك الأحكام ٧: ١٧٢.

فإذافرغ المتمتّع من عمرته أحرم بحجّة في عامه متى أراد، بشرط أن لايؤخّره إلى فوات أوقات الأفعال.

وعبارة صاحب *المنسك* صريحة في صحّة الإحرام وإنْ لم يتعذّر العود، ولم أجد هذا في كلام أحد من الأصحاب، لكنّه مقتضى صحيحة عليّ بن جعفر، والله أعلم.

ولا ريب أنّ الاحتياط أنْ يرجع إلى مكّة ويحرم منها، ولا يحرم حيث يذكر إلّا إذا تعذّر العود، وقد أخلّ صاحب *المنسك* بهذا الاحتياط مع مبالغته في الاحتياطات.

وأمّا قوله: «**وكان الجاهل كالناسي**»، فهو يفهم تردّده في كونه كالناسي، والأصحاب ساووا بينهما، وكان التردّد؛ لأنّ صحيحة عليّ بن جعفر مختصّة بالناسي، ومقتضى هذا التردّد الاحتياط بحتم الرجوع إلى مكّة على الجاهل، فلا يجزئه غير ذلك وإنْ تعذّر العود، وقد أغفل صاحب *المنسك* الاحتياط بأن لا يحرم حيث يعلم المسألة إلّا بعد تعذّر العود، فضلاً عن هذا الاحتياط، وذلك عجيب.

[وقت إحرام حجّ التمتّع و...]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**فإذا فرغ المتمتّع من عمرته أحرم**» إلى قوله «**إلى فوات أوقات الأفعال**» هذه ثلاثة أحكام:

الأوّل: أن يحرم بالحجّ في عامه، وعليه إجماع أصحابنا بل علماء الإسلام[1].

والثاني: إحرامه بالحجّ بعد الفراغ من عمرته متى أراد؛ أي سواء كان في ذي الحجّة يوم التروية، أو بعده إلى وقت فوات الأفعال وسنبيّنه، أو قبله، أم كان في

---

(١) في ذخيرة المعاد: ٥٧٢ س ٢٥، و مدارك الأحكام ٧: ١٦٨، و مفاتيح الشرائع ١: ٣٠٦، مفتاح ٣٣٩ الشرح الكبير ٣: ٢٤١: بلا خلاف.

. . . . . .

ذي القعدة، أم كان في شوّال، وهذا أيضاً إجماعي[١] للإجماع على أنّ الحجّ أشهر معلومات.

[أشهر الحجّ والأقوال فيها]

وهي شوّال وذو القعدة وذو الحجّة كما في الروايات[٢]، وإنّما الخلاف في ذي الحجّة، هل جميعه شهر للحجّ[٣]، أو إلى عشرة أيّام منه[٤]، أو إلى تسعة[٥]، أو إلى طلوع الفجر من يوم النحر[٦]، أو إلى طلوع الشمس من يوم النحر[٧]، أقوال: أصحّها الأوّل، كما بيّنّاه فيما سلف[٨]، وهذا الخلاف لا أثر له فيما نحن فيه؛ إذ لا خلاف بين الأصحاب في فوات إنشاء الإحرام بالحجّ وبطلانه في وقت يعلم فيه عدم إدراك المشعر قبل زوال يوم النحر، ذكر ذلك في *المدارك*[٩]، ولذلك قالوا: إنّ هذا الخلاف لفظيّ لا طائل تحته[١٠].

وما قبل الوقت الذي يفوت إنشاء الإحرام فيه، ويبطل بالإجماع إلى أوّل شوّال،

---

(١) كما في مدارك الأحكام ٧: ١٦٨.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢٧١ ـ ٢٧٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ١١.

(٣) كما عن الشيخ في النهاية: ٢٠٧، وابن الجنيد على ما حكي عنه في مختلف الشيعة ٤: ٥٤ مسألة ١٦، والصدوق في الفقيه ٢: ٢٧٤ ح ١٣٣٥، وص ٢٧٧ ح ١٣٥٧.

(٤) كما عن السيّد المرتضى في جمل العلم والعمل: ١٠٣، وسلّار في المراسم: ١٠٤، وابن أبي عقيل على ما حكي عنه في مختلف الشيعة ٤: ٥٤ مسألة ١٦.

(٥) كما عن الشيخ في الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٦، والاقتصاد: ٤٤٧، وابن البرّاج في المهذّب ١: ٢١٣.

(٦) كما في المبسوط ١: ٣٠٨، والخلاف ٢: ٢٥٩ مسألة ٢٣.

(٧) كما عن السرائر ١: ٥٢٤.

(٨) في ص ٦٢ ـ ٦٣.

(٩) مدارك الأحكام ٧: ١٦٦ ـ ١٦٧.

(١٠) مختلف الشيعة ٤: ٥٥ مسألة ١٦، منتهى المطلب ١٠: ١٥٣.

. . . . . .

كلّ ذلك وقت لإحرام الحجّ على جميع هذه الأقوال، إلّا أنّ من لا يقول بإجزاء اضطراري المشعر وحده يقول بفوات إنشاء الإحرام وبطلانه لو أنشأه في وقتٍ يعلم فيه عدم إدراك المشعر قبل شروق يوم النحر، فقد ظهر أنّه لا أثر لهذا الخلاف فيما نحن بصدده، وهو الإجماع على أنّه يحرم بالحجّ متى أراد؛ أي سواء كان في ذي الحجّة - إلى قولنا - أم كان في شوّال.

وقد علم تفسير الوقت الذي عناه صاحب ***المنسك*** بقوله: «**إلى فوات أوقات الأفعال**»، وذكرناه في قولنا إلى الوقت الذي سنذكره وهذا هو الحكم.

[إجزاء اضطراري المشعر، واستحباب الإحرام في يوم التروية]

الثالث من الأحكام التي تضمّنتها عبارته هذا. والأقوى كما سنحقّقه[١] إن شاء الله: إجزاء اضطراري المشعر وحده، فرتّب على ذلك الوقت الذي يعلم فيه فوات أوقات الأفعال.

فإن قلت: قد قال العلّامة طاب ثراه في ***المختلف***: المشهور استحباب الإحرام للحجّ يوم التروية[٢]. وقال ابن حمزة: إذا أمكنه الإحلال والإحرام بالحجّ ولم يتضيّق الوقت لزمه الإحرام يوم التروية[٣]. فكيف قلت: وهذا أيضاً إجماعي، وبنيت على ذلك؟

قلت: وقد قال العلّامة في ***المنتهى*** ـ بعد أن حكى عن العامّة[٤] أنّ لهم في وقت

---

(١) في ص ٣٠٠ ـ ٣٠١، ٣٢٣ و ٣٣١ ـ ٣٣٢.

(٢) مختلف الشيعة ٤: ٢٣٧ مسألة ١٨٨.

(٣) الوسيلة: ١٧٦.

(٤) بداية المجتهد ١: ٣٣٧، المغني لابن قدامة ٣: ٤٢١ ـ ٤٢٢، الشرح الكبير ٣: ٤٢١ ـ ٤٢٢، المجموع ٧: ١٥٥ـ١٥٦، وص ١٨١.

. . . . . .

الإحرام بالحجّ للمكي قولين: يوم التروية، وهلال ذي الحجّة، ولا خلاف أنّه لو أحرم المتمتّع بحجّه أو المكّي قبل ذلك في أيّام الحجّ فإنّه يجزئه[١]، انتهى.

نقل ذلك صاحب ***المدارك***[٢]، فلعلّ القول المقابل للمشهور المذكور في ***المختلف*** - أعني قول ابن حمزة - هو: عدم جواز التأخير للمختار عن يوم التروية لا عدم جواز التأخير والتقديم معاً، وكلام ابن حمزة يشعر بذلك، فلا يتناقض كلام العلّامة في ***المنتهى*** وكلامه في ***المختلف***.

وعلى هذا، فقولنا: «وهذا أيضاً إجماعيّ» مقيّد بالتقديم على يوم التروية.

أو نقول: العمدة على ما قاله في ***المنتهى***؛ لأنّ الظاهر إجماع الأصحاب على مضمون الآية[٣] وتفسيرها بالروايات[٤]، وذلك يقتضي إجماعهم على ذلك الحكم، وخلاف ابن حمزة واقع بعد الإجماع، أو وقع الإجماع بعده.

أو نقول: إنّه لا يخالف الإجماع؛ لأنّ الإجماع على جواز الإحرام بالحجّ من أوّل شوّال إلى وقت فوات أفعال الحجّ، أعمّ من أن يحرم اختياراً أو اضطراراً، وابن حمزة يجوّزه في غير يوم التروية اضطراراً، فلم يخالف المجمع عليه.

وكيف كان، فلا التفات إلى مذهب ابن حمزة؛ لقيام الدليل الذي يكاد يكون قطعيّاً، وهو الآية المفسّرة بالروايات على عدم اختصاص وقت إحرام الحجّ بيوم التروية، واستدلاله بحسنة معاوية بن عمّار[٥] - التي ذكرها في ***المختلف***[٦] - ضعيف جدّاً؛ لأنّ الأمر فيها بالإحرام يوم التروية للاستحباب بقرينة السياق؛ لأنّ

---

(١) منتهى المطلب ١١: ١٦ ـ ١٧.
(٢) مدارك الأحكام ٧: ٣٨٩.
(٣) سورة البقرة ٢: ١٩٧.
(٤) وسائل الشيعة ١١: ٢٧١ ـ ٢٧٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ١١.
(٥) الكافي ٤: ٤٥٤ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ١٦٧ ح ٥٥٧، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣٣٩، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ٢١ ح ١.
(٦) مختلف الشيعة ٤: ٢٣٧ مسألة ١٨٨.

والأفضل الإحرام به في مقام إبراهيم عليه السلام، أو تحت الميزاب يوم التروية بعد الغسل، ولبس ثوبي الإحرام

فيها أوامر الاستحباب قطعاً.

وأذكر هنا قول المحقّق الشيخ حسن في أُصول ***المعالم***: فائدة: يستفاد من تضاعيف أحاديثنا المرويّة عن الأئمّة عليهم السلام: أنّ استعمال صيغة الأمر في الندب كان شائعاً في عرفهم عليهم السلام، إلى قوله: فيشكل التعلّق في إثبات وجوب أمرٍ بمجرّد ورود الأمر به منهم عليهم السلام[1]، انتهى. فكيف والدليل ـ وهو الآية المفسّرة بالروايات ـ يقتضي حمل هذا الأمر على الاستحباب؟

[أفضل المكان لإحرام الحجّ]

أقول: قوله ـ سلّمه الله تعالى ـ: «والأفضل الإحرام به» إلى آخره.

قال في ***المدارك*** في شرح قوله: «وأن يحرم بالحجّ له من بطن مكّة، وأفضلها المسجد، وأفضله المقام»[2]: وأفضل مكّة المسجد اتّفاقاً، وأفضل المسجد مقام إبراهيم عليه السلام أو الحِجر، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار، وذكر الصحيحة[3]، وفيها: ثمّ صلِّ ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام، أو في الحِجْر[4]. وليس فيها ولا في غيرها من المعتبرة فيما وقفت عليه ذكر «تحت الميزاب» من جملة الحجر، والله أعلم.

وعندي أنّ خلف المقام أرجح في الفضيلة؛ لذكره في ***القرآن الكريم*** بقوله

---

(١) معالم الدِّين وملاذ المجتهدين (قسم الأُصول): ٢٢٦، كما تقدّم أيضاً في ص١٣٣.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٣٧.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ١٦٩.

(٤) ستأتي في ص ٢٧٣ معبّراً عنه بالحسن.

وصلاة ركعتين أو أربع أو ستّ، ثمّ صلاة فريضة الظهر.

ـ تعالى ـ: ﴿فِيهِ ءَايَـٰتُۢ بَيِّنَـٰتٌ﴾[١]، ولوروده وحده في صحيحة معاوية بن عمّار، والحلبي، وغيرهما بقوله عليه السلام في جملة حديث: وإذا أهللت من المسجد الحرام للحجّ فإنْ شئتَ لبّيت خلف المقام، وأفضل ذلك أن تمضي حتّى تأتي الرقطاء، وتلبّي قبل أن تصير إلى الأبطح[٢].

[اعتبار وقوع إحرام الحجّ بعد صلاة الفريضة أو...]

قوله سلّمه الله تعالى: «وصلاة ركعتين أو أربع أو ستّ، ثمّ صلاة فريضة الظهر»، قد قلنا فيما سلف[٣]: إنّ الجمع بين صلاة ستّة الإحرام وصلاة الفريضة خلاف ما تضمنته الأخبار الصحيحة، ففي صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام: لا يكون إحرام إلّا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة، فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم، وإن كانت نافلة صلّيت ركعتين وأحرمت في دبرهما[٤]، إلى تمام الرواية، ذكرها في *المدارك*[٥].

وذكر صحيحة أُخرى لمعاوية بن عمّار[٦] تتضمّن مثل ذلك، ومقتضى الصحيحة الأُولى الإحرام بعد الفريضة بدون تحلّل تعقيب، ولا تسبيح الزهراء عليها السلام، ولم أقف

---

(١) سورة آل عمران ٣: ٩٧.

(٢) الفقيه ٢: ٢٠٧ ح ٩٤٣، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٣٩٧، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٤٦ ح ١.

(٣) في ص ١٥٧.

(٤) الفقيه ٢: ٢٠٦ ح ٩٣٩، الكافي ٤: ٣٣١ ح ٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٠، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ١٦ ح ١.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٢٥٥.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٧٨ ح ٢٥٨، الاستبصار ٢: ١٦٦ ح ٥٤٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٥، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ١٨ ح ٥.

. . . . . .

على من نبّه على ذلك.

وفي **منسك** المحقّق الشيخ حسن ﷺ، في فصل الإحرام بالحجّ: وروى معاوية بن عمّار في الحسن، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا كان يوم التروية إن شاء الله، فاغتسل والبس ثوبيك، وادخل المسجد حافياً، وعليك السكينة والوقار، ثمّ صلِّ ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام أو في الحِجر، ثمّ اقعد حتّى تزول الشمس فصلّ المكتوبة، ثمّ قُل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة، وأحرم بالحجّ، ثمّ أمض وعليك السكينة والوقار، فإذا انتهيت إلى الرقطاء دون الردم فلبِّ، فإذا انتهيت وأشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية حتّى تأتي منى[١].[٢]

وصاحب ***المدارك*** وصف هذه الرواية بالصّحة[٣].

ومعلومٌ أنّ هاتين الركعتين ليستا سنّة الإحرام ولا تعلّق لهما به، وليت صاحب ***المنسك*** ذكر هذه الرواية ـ الحسنة المقبولة عند الأصحاب ـ عوض ذكر سنّة الإحرام مع الفريضة، وأشار إلى العمل بمضمونها في كيفيّة الإحرام، كما صنع المحقّق الشيخ حسن[٤]، حيث لم يذكر في كيفيّة إحرام الحجّ غيرها.

هذا، وعلى القول بصلاة سنّة الإحرام مع الفريضة، ففي ***الشرائع***: ويوقع نافلة الإحرام تبعاً له ولو كان في وقت فريضة، مقدّماً للنافلة ما لم يتضيّق الحاضرة[٥]، انتهى.

وقد أخلّ صاحب ***المنسك*** ـ سلّمه الله ـ بذكر التضييق.

---

(١) الكافي ٤: ٤٥٤ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ١٦٧ ح ٥٥٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٨، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٥٢ ح ١.

(٢ و ٤) تلخيص المرام في فقه حجّ بيت الله الحرام (مناسك الحجّ): ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ١٦٩.

(٥) شرائع الإسلام ١: ٢٤٤.

ولا يؤخّره عن يوم التروية ما أمكنه، فإذا أراد الإحرام به قال: اللَّهُمَّ إنّي أُريد الحجّ فيسِّره لي، وخُلِّني حيث حبستني لقدرك الذي قدّرت عليَّ، أحرمَ لك شعري وبشري ولحمي ودمي من النساء والثياب والطيب، أُريد بذلك وجهك والدار الآخرة

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ولا يؤخّره عن يوم التروية ما أمكنه»، إن أراد بهذا النهي تأكيد الاستحباب فلا بأس، وإن أراد الاحتياط لمذهب ابن حمزه رحمه الله[1]، فلا وجه لهذا الاحتياط؛ لما علمت[2] لشدّة ضعف هذا المذهب، وأنّ الظاهر تحقّق الإجماع على خلافه، والله أعلم.

قوله سلّمه الله تعالى: «فإذا أراد الإحرام به قال: اللَّهُمَّ إنّي أُريد الحجّ...» إلى آخره، الذي في صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّم[3] ذكرها، أنّه يقول في دبر صلاته ما قاله حين أحرم من مسجد الشجرة، ومراد الإمام عليه السلام الدّعاء المذكور في الإحرام بالعمرة من الميقات، وهو الذي أوّله: اللَّهُمَّ إنّي أسألك أن تجعلني ممّن استجاب لك وآمن بوعدك إلخ، أو الذي أوّله: إنّي أُريد ما أمرت به من التمتّع بالعمرة إلى الحجّ، فكلّ منها صحيح السند ومشتمل على الاشتراط.

وقد ذكر صاحب *المنسك* الأوّل، وذكرنا الثاني فيما كتبناه على كلامه في إحرام العمرة، فالأولى أن يتلو أحد الدعائين برمّته، فإن تلا الطويل تلا من أوّله إلى قوله «ابتغاء مرضاتك» كما هو، ثمّ قال: اللَّهُمَّ فتمِّم لي حجّتي، اللَّهُمَّ إنّي أُريد الحجّ حجّ التمتّع على كتابك وسنّة نبيّك، ثمّ أكمل الدّعاء كما هو، وإنْ تلا الدّعاء الثاني الصغير قال: اللَّهُمَّ إنّي أُريد ما أمرت به من الحجّ حجّ التمتّع، فيسِّر لي ذلك وتقبّله منّي، إلى آخر الدّعاء.

---

(١) تقدّم في ص٢٦٩.
(٢) في ص٢٦٩ ـ ٢٧٠.
(٣) في ص١٥٨، وراجع وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٠، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب١٦.

ويقرن بهذا القول ما مرّ[١] من التلبيات (إلّا أنّه يقول في آخرها: لبّيك بحجّة تمامها وبلاغها عليك لبّيك)[٢]. ويحتاط بأن يقول مرّة أُخرى قاصداً إلى معناه: الآن أحرم بحجّ التمتّع الواجب الإسلامي لإطاعة أمر الله، واشترط مع الله إن منعني مانعٌ من إتمام أفعاله أحللت، ثمّ ينوي كذا: أريد أن أتلفّظ في هذا الحجّ الذي هو حجّ تمتّع واجب إسلامي بالتلبيات الأربع مع ما أذكر معها من الألفاظ لإطاعة أمر الله، ويقرن بهذه النيّة التلفّظ بالتلبيات، ثمّ ينوي مرّة أُخرى كذا: أريد أن أحرم الآن بحجّ التمتّع الواجب الإسلامي لإطاعة أمر الله تعالى، ويقرن بهذا النيّة التلبيات، والأولى أن يخطر بباله في هذه النيّة إن منعه مانعٌ من إتمام الأفعال أحلّ.

[كيفيّة النيّة في إحرام الحجّ]

قوله سلّمه الله تعالى: «ويقرن بهذا القول ما مرّ من التلبيات».

أقول: هذا اعتراف منه بما ذكرناه[٣] في كلامنا في نيّة إحرام العمرة؛ من أنّ هذين الدعائين - أعني الطويل والقصير - المذكورين هناك كلّ منهما مشتمل على نيّة الإحرام لا يحتاج بعد تلاوته إلى التلفّظ بالنيّة التي يذكرها أهل المناسك، وقد ذكرنا هناك[٤] كلام المحقّق الشيخ حسن في ذلك.

هذا، ولا بأس بأن يأتي بعد تلاوة الدّعاء والتلبية بعده بالنيّة، خروجاً من خلافهم مختصر الألفاظ، كما ذكر المحقّق الشيخ حسن[٥]، فيقول: أحرم بحجّ التمتّع حجّ الإسلام، وأُلبّي التلبيات الأربع لعقد الإحرام لوجوبه طاعةً لله تعالى، وهذا

---

(١) في ص١٥٨.
(٢) ليس ما بين القوسين في خ.
(٣) في ص١٥٧ ـ ١٥٩.
(٤) في ص١٥٩ ـ ١٦١.
(٥) تلخيص المرام في فقه حجّ بيت الله الحرام (مناسك الحجّ): ١٠٠ ـ ١٠٢.

. . . . . .

نهاية البسط والخروج من الاختصار الذي سلكه الشيخ حسن ﷺ، فجميع ما ذكره صاحب ***المنسك*** ـ سلّمه الله تعالى ـ هنا من قوله: «**ويحتاط بأن يقول مرّة أُخرى**» إلى آخره، وقوله: «**ثمّ ينوي كذا: أُريد أن أتلفّظ في هذا الحجّ**» إلى آخره، وقوله: «**ثمّ ينوي مرّة أُخرى كذا: أريد أن أحرم**» تطويل بغير طائل.

[التلبيات الأربع والتلفّظ بها]

ثمّ إذا أتى بالنيّة اللّفظيّة التي ذكرناها أعاد بعدها التلفّظ بالتلبيات الأربع بصورتها المعروفة المشهورة، ولا بأس بأن يأتي بعدها، وكذا بعد الدّعاء قبلها بالصورة التي ذكرها الشيخ ﷺ في ***النهاية والمبسوط***[1] وهي: لبّيك اللّهُمَّ لبّيك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبّيك، وقد ذكرنا[2] هاتين الصورتين في كلامنا في نيّة إحرام العمرة.

وأمّا قوله: «**إلّا أنّه يقول في آخرها: لبّيك بحجّة تمامها وبلاغها عليك لبّيك**» يريد الاحتياط بزيادة التلبيات التي ذكر الاحتياط بزيادتها في كلامه في نيّة العمرة، وقد قلنا هناك[3]: إنّ هذا لا وجه له؛ إذ لا دليل عليه، ولم يقل بوجوب غير التلبيات الأربع أحد من الأصحاب، ونقلنا هناك[4] قول صاحب ***المدارك***: أنّه أجمع العلماء كافّة على أنّ الواجب التلبيات الأربع خاصّة، وبيّنّا أنّه ليس في الروايات المعتبرة ولا غير المعتبرة ما يوهم وجوب زيادة «لبّيك بعمرة إلى الحجّ لبّيك»، فراجع ما قلناه هناك.

هذا، وفي الصحيحة التي تقدّم[5] ذكرها: «فإن شئت لبّيت خلف المقام، وأفضل

---

(١) النهاية: ٢١٥، المبسوط ١: ٣١٦.
(٢) في ص١٦٣.
(٣ و ٤) في ص ١٦٤ ـ ١٦٥.
(٥) في ص ٢٧٢.

. . . . . .

ذلك أن تمضي حتّى تأتي الرقطاء، وتلبّي قبل أن تصير إلى الأبطح». وهي أحد الأدلّة على عدم اعتبار مقارنة التلبية للنيّة، وهو الأصحّ كما ذهب إليه صاحب ***المدارك*** وأكثر المحقّقين[١]، فقول صاحب ***المنسك***: «ويقرن بهذا القول» كأنّه احتياط، ولا بأس به، فليقرن التلبيات بالصورتين اللّتين ذكرناهما تلاوة الدّعاء، فيلبّي بعده بلا فصل، ثمّ يأتي بالنيّة اللّفظيّة، ثمّ يعيد التلبيات بالصورتين بعدها بلا فصل.

كلّ ذلك بدون رفع الصوت، بل يُلبّي خافضاً صوته؛ لأنّ في الصحيحة التي ذكرناها[٢] تقييد رفع الصوت بالإشراف على الأبطح، ثمّ إذا انتهى إلى الرقطاء دون الردم أعاد التلبية أيضاً سرّاً بدون رفع الصوت، ثمّ إذا أشرف على الأبطح جهراً بالتلبية؛ أي يرفع صوته بها، فهذا الذي ذكرناه نهاية الاحتياط مع الإتيان بالمستحبّ المستفاد من الصحاح.

والظاهر أنّ المراد بالردم الموضع المسمّى في هذه الأزمان بالمدعا، وهو الذي يقف الناس السائرون فيه، فيقرؤن الفاتحة ويدعون، ثمّ لا يزالون في انحدار إلى الأرض المسعى، وسُمّي الردم؛ لأنّه ردمه حتّى علت به الأرض عمر بن الخطّاب، ويسمّى أيضاً ردم بني جُمَح، هذا ما استفدته من كتب تاريخ مكّة المشرّفة[٣]، وتقتضي هذه الصحيحة أنّ الرقطا قبل الردم للسائر من مكّة المشرّفة، فإذا قارب الوضع [الموضع] المسمّى بالمدعا لبّى سرّاً، ثمّ إذا جاوز المدعا حتّى أشرف على الأبطح جهر بالتلبية، والأبطح مسيل وادي مكّة كما في ***النهاية***[٤]، وموضعه الآن معروف.

---

(١) كما تقدّم في ص١٦٣.
(٢) في ص٢٧٢ ـ ٢٧٣.
(٣) راجع أخبار مكّة للأزرقي ٢: ٧٦ و ٨٨٦، وشفاء الغرام ١: ٤٣٢، وج٢: ٢٢٨ و ص٤١٧ ـ ٤١٨، منائح الكرام ١: ٢١٠ و ٥٢٤، وج٢: ٤٢.
(٤) النهاية لابن الأثير ١: ١٣٤.

وإذا أحرم بالحجّ فلا يطوفنّ بالبيت قبل الوقوف بعرفات.

[الثالث من واجبات الحجّ: الوقوف بعرفات]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإذا أحرم بالحجّ فلا يطوفنّ بالبيت قبل الوقوف بعرفات»، ظاهر هذا النهي التحريم، وإطلاق العبارة بل عمومها يتناول طواف الحجّ وغيره من الطوافات المستحبّة أو الواجبة باستئجارٍ أو نذر ونحوه، ففي العبارة مسألتان:

[تقديم طواف حجّ التمتّع وسعيه على الوقوف بعرفات]

الأُولى: لا يجوز تقديم طواف حجّ التمتّع على الوقوف بعرفات.

قال في *المدارك*: وقد قطع الأصحاب بأنّه لا يجوز له ـ يعني المتمتّع ـ تقديم طواف الحجّ، وادّعوا عليه الإجماع[1]، وذكر استدلالهم على ذلك بما رواه الشيخ ﷺ، عن أبي بصير[2]، ثمّ قال: وهي مع ضعف سندها باشتماله على عدّة من الضعفاء، معارضة بأخبار كثيرة دالّة على جواز التقديم مطلقاً؛ يعني اختياراً أو اضطراراً، كصحيحة عليّ بن يقطين[3]، وذكرها.

ثمّ قال: وصحيحة جميل[4] وذكرها، وصحيحة حفص بن البختري[5] وذكرها،

---

(١) غنية النزوع: ١٧٢ كما في السرائر ١: ٦٢٤، وتذكرة الفقهاء ٨: ١٤٣ مسألة ٥٠٤، ومنتهى المطلب ١٠: ٤٢٨.

(٢) الكافي ٤: ٤٥٨ ح ٤، تهذيب الأحكام ٥: ١٣٠ ح ٤٢٩، الاستبصار ٢: ٢٢٩ ح ٧٩٣، وعنها وسائل الشيعة ١١: ٢٨١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ١٣ ح ٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١٣١ ح ٤٣٠، الاستبصار ٢: ٢٢٩ ح ٧٩٤، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٨١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ١٣ ح ٣.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٤٧٧ ح ١٦٨٥، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٨٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ١٣ ح ١.

(٥) الفقيه ٢: ٢٤٤ ح ١١٦٧، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٤١٦، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٦٤ ح ٣.

. . . . . .

ثمّ ذكر حمل الشيخ ﷺ هذه الروايات على حالة الضرورة[١]، وهو بعيد، مع أنّه لا ضرورة إلى ارتكابه؛ لانتفاء ما يصلح للمعارضة، والمتّجه جواز التقديم مطلقاً إنْ لم ينعقد الإجماع القطعي على خلافه[٢]، انتهى.

وأقول: الشأن في تحقيق انعقاد الإجماع القطعي؛ فإنّه أعزّ من الكبريت الأحمر، والملّا محسن ﷺ مع سعة اطلاعه وتأخّره عن عصر صاحب ***المدارك*** عبّر عن ذلك بالمشهور، فقال: المشهور وجوب تأخير الطواف والسعي عن الوقوفين ومناسك يوم النحر للمتمتّع اختياراً؛ للخبر، وهو مع ضعفه معارض بالصحاح المستفيضة الدالّة على جواز التقديم له مطلقاً، وأنّه والتأخير سواء، فإن تمّ الإجماع وإلّا فالجواز والتسوية، إلّا أن يحمل الصحاح على ذوي الأعذار[٣]، انتهى.

فإذا كان مثل [الـ]ـملّا محسن يقول في مطلق الإجماع، فإن تمّ الإجماع فما بالك بتمام الإجماع القطعي؟ وقوله: «إلّا أن تحمل الصحاح» - إلى آخره - ليس بسديد؛ فإنّ هذا الحمل بعيد ولا ضرورة إليه، كما قاله صاحب ***المدارك*** ﷺ[٤].

وقد ظهر ممّا أمليناه أنّ ذوي الأعذار لهم التقديم ولا ينبغي الخلاف في ذلك.

قال الملّا محسن ﷺ: أمّا المفرد والقارِن والمضطرّ - كالمريض والكبير والخائف من الحيض - فجائز لهم التقديم قولاً واحداً؛ للمعتبرة المستفيضة، وقول الحِلّي[٥] بالمنع غير ملتفت إليه، وادّعاؤه الإجماع غير مسموع[٦]، انتهى.

وهو كلامٌ في محلّه، وقد ظهر لك ما في عبارة صاحب ***المنسك*** من القصور، خصوصاً وإطلاقها بالمنع يتناول المختار والمضطرّ، وظهر لك أيضاً أنّ المفرد والقارِن يجوز لهما تقديم الطواف والسعي اختياراً.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١٣١ ذح ٤٣٠، الاستبصار ٢: ٢٣٠ ذح ٧٩٤.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٩٨.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٣٦٦ مفتاح ٤٠٧.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ١٩٨.

(٥) السرائر ١: ٦٢٤.

(٦) مفاتيح الشرائع ١: ٣٦٦ مفتاح ٤٠٧.

. . . . . .

قال في *المدارك*: هو مذهب الأكثر، وعزاه في *المعتبر*[١] إلى فتوى الأصحاب، وتدلّ عليه روايات كثيرة، وذكر ﷺ صحيحة حمّاد بن عثمان[٢]، وموثّقة زرارة[٣]، ولم يذكر خلافاً في ذلك إلّا ما نقل عن ابن إدريس[٤] محتجّاً بإجماع علمائنا على وجوب الترتيب، قال: وأجاب عنه في *المنتهى*[٥] بأنّ الشيخ ﷺ ادّعى الإجماع على جواز التقديم، فكيف يصحّ له دعوى الإجماع على خلافه؟! إلى آخر كلامه[٦].

وأقول: من مثل هذا يعلم صحّة قولي آنفاً: إنّ تحقّق الإجماع أعزّ من الكبريت الأحمر، والحقّ أنّه لم يتحقّق إلّا في المسائل المعدودة من ضروريّات الدِّين أو من ضروريّات مذهبنا، كالمسح في الوضوء وحلّ المتعتين، ونحو ذلك، هذا حكم الطواف الأوّل والسعي.

وأمّا طواف النساء فقال الشهيد في *الدروس*: وأمّا طواف النساء، فلايجوز تقديمه لأحد إلّا عند الضرورة[٧].

[طواف المندوب للمتمتّع قبل خروجه إلى منى]

المسألة الثانية: لا يجوز للمتمتّع بالحجّ طواف مندوب قبل خروجه إلى منى، هذا أشهر القولين، كما في *المدارك*، قال ﷺ: لما رواه الشيخ، في الحسن، عن الحلبي قال: سألته عن الرجل يأتي المسجد الحرام يطوف بالبيت؟ قال: نعم،

---

(١) المعتبر ٢: ٧٩٣.

(٢) الكافي ٤: ٤٥٩ ح ٢، تهذيب الأحكام ٥: ٤٥ ح ١٣٥، وص ١٣٢ ح ٤٣٤، وص ٤٧٧ ح ١٦٨٧، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٨٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ١٤ ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٤٥٩ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ٤٥ ح ١٣٤، وص ١٣١ ح ٤٣٣، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٨٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ١٤ ح ٢.

(٤) السرائر ١: ٦٢٤.

(٥) منتهى المطلب ١٠: ٤٣١.

(٦) مدارك الأحكام ٧: ١٩٧.

(٧) الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٢.

. . . . . .

ما لم يحرم[١]. ويمكن حمل النّهي على الكراهة[٢]، انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: الأحسن الاستدلال على ذلك بقوله عليه السلام في حسنة حمّاد: من دخل مكّة متمتّعاً في أشهر الحجّ لم يكن له أن يخرج حتّى يقضي الحجّ، فإن عرضت له حاجة إلى عسفان، أو إلى الطائف، أو إلى ذات عرق خرج محرماً ودخل ملبّياً بالحجّ، فلا يزال على إحرامه، فإن رجع إلى مكّة رجع محرماً ولم يقرب البيت حتّى يخرج مع الناس إلى منى، إلى تمام الرواية[٣].

فإنّ الظاهر من قوله عليه السلام «ولم يقرب البيت» المنع من الطواف، فهذه الرواية مختصّة بالإحرام بحج التمتّع، بخلاف تلك؛ فإنّه قد يقال: إنّ إطلاقها يتناول المفرد والقارِن مع المتمتّع، وقد قال صاحب *المدارك*: أمّا جواز طواف المندوب لهما؛ فلأنّه مقتضى الأصل ولا معارض له[٤]. انتهى.

والحمل على الكراهة يتوقّف على معارض لها أقوى منها ولم أظفر بذلك، وكيف كان، فالأولى والأحوط ترك الطواف المندوب للمفرد والقارِن كالمتمتّع.

[الطواف الواجب بالنذر وشبهه للمتمتّع قبل خروجه إلى منى]

بقي الكلام في الطواف الواجب بنذر وشبهه أو استئجار، ولم أقف على متكلّم في ذلك من الأصحاب، والذي يقتضيه النظر أنّه إنْ كان معيّناً بذلك الوقت، وكان الوجوب سابقاً على الإحرام، فلا ينبغي التردّد في جواز فعله، وإن لم يكن معيّناً بل مطلقاً، وكان الوجوب سابقاً، فالعمل بظاهر الرواية يقتضي أنّه في حكم المندوب؛

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١٦٩ ح٥٦٣، الكافي ٤: ٤٥٥ ح٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٤٤٧، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب٨٣ ح٤.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٩٨ ـ ١٩٩.

(٣) الكافي ٤: ٤٤١ ح١، تهذيب الأحكام ٥: ١٦٣ ح٥٤٦، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣٠٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٢٢ ح٦.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ١٩٧.

وإنْ طاف جدّد التلبية.

لأنّ إطلاقها تتناول هذا الواجب، وليست مقيّدة بالمندوب وإن كان الوجوب - أي عقد النذر أو الاستئجار - بعد الإحرام، فالعمل بظاهر الرواية حسبما عرفت يقتضي بطلان النذر والاستئجار؛ لاشتراط صحّتهما بمشروعيّة الفعل، فتأمّل.

[حكم من قدّم الطواف والسعي على الوقوف بعرفات]

قوله سلّمه الله تعالى: «وإن طاف جدّد التلبية»، هذا عجيب؛ فإنّ النهي بقوله «فلا يطوفنّ» ظاهره التحريم، فالطواف الذي يطوف يقع فاسداً؛ لأنّ النهي يقتضي فساد العبادة، وإذا كان ذلك الطواف فاسداً فلا وجه لتجديد التلبية، بل لا وجه لقوله: «وإنْ طاف»، ولعلّ مراده بقوله: «فلا يطوفنّ» الكراهة، ويكون رأيه الكراهة في جميع الصور التي ذكرناها الداخلة تحت إطلاق كلامه، وعلى هذا يلزمه أن يقول بجواز تقديم المتمتّع طوافه وسعيه على وقوف العرفات، وذلك مشكل؛ إذ لم يقدم على هذا القول مثل صاحب *المدارك* خشية مخالفة الإجماع.

ويمكن الجواب عن ذلك بأنّ قوله: «فلا يطوفنّ» مختصّ بالطواف المندوب، ولا يتناول مسألة تقديم المتمتّع طوافه، وبعد التغاضي عن طلب القرينة على هذين المرادين المنافيين للظاهر وللإطلاق من عبارته[ـه]، يكون قد أخلّ بالاحتياط المرغوب فيه في هذه المسألة؛ لما عرفت[1] من قوّة دليل المنع من الطواف المندوب، وأنّه أشهر القولين في المسألة، فكيف يخلّ مع مبالغته في الاحتياطات بمثل هذا الاحتياط؟

واعلم أنّ القول بوجوب تجديد التلبية بعد الفراغ من الطواف للمفرد والقارِن، إذا طافا قبل المضيّ إلى عرفات طوافهما الواجب أو طوافاً مندوباً، وإن لم يفعلا

---

(١) في ص ٢٨٠ ـ ٢٨١.

. . . . . .

يحلّان وينقلب حجّهما عمرة، للشيخ ﷺ في ***النهاية*** وموضع من ***المبسوط***[١].

وقال في ***التهذيب***: إنّ المفرد يحلّ بترك التلبية دون القارِن[٢].

وقال المفيد والمرتضى: إنّ التلبية بعد الطواف تلزم القارِن لا المفرد[٣]، ولم يتعرّض للتحلّل بترك التلبية ولا لعدمه.

ونقل عن ابن إدريس أنّه أنكر ذلك كلّه، فقال: إنّ التحلّل إنّما يحصل بالنيّة لا بالطواف والسعي[٤]، قاله في ***المدارك***.

ثمّ قال: احتجّ الشيخ في ***التهذيب*** على أنّ المفرد يحلّ بالطواف والسعي ما لم يجدّد التلبية بما رواه في الصحيح عن عبدالرحمن بن الحجّاج[٥] وذكر الرواية، وفي الحسن عن معاوية بن عمّار[٦]، وذكرها أيضاً، ومضمون الأُولى مقصورٌ على المفرد، وفي الموثق عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: من طاف بالبيت وبالصفا والمروة أحلّ، أحبّ أم كره[٧].

ومضمون هذه الرواية يشمل المفرد والقارِن والمتمتّع، ويشمل الطواف المندوب، بخلاف الروايتين الأوليين، قال قدس سره: واستدلّ الشيخ ﷺ على عدم تحلّل

---

(١) النهاية: ٢٠٨، المبسوط ١: ٣١١، وحكى عنهما في منتهى المطلب ١٠: ٢٨٥، ومدارك الأحكام ٧: ١٩٩.

(٢) راجع تهذيب الأحكام ٥: ٤٤، وحكى عنه في منتهى المطلب ١٠: ٢٨٥، و مدارك الأحكام ٧: ١٩٩.

(٣) راجع المقنعة: ٣٩١، جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٤، وحكى عنهما في منتهى المطلب ١٠: ٢٨٥، ومدارك الأحكام ٧: ١٩٩.

(٤) السرائر ١: ٥٢٢ و ٥٢٤ ـ ٥٢٥.

(٥) الكافي ٤: ٣٠٠ ح ٥، تهذيب الأحكام ٥: ٤٥ ح ١٣٧، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٨٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ١٦ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٢٩٨ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ٤٤ ح ١٣١، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٨٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ١٦ ح ٢.

(٧) الكافي ٤: ٢٩٩ ح ٢، تهذيب الأحكام ٥: ٤٤ ح ١٣٢، الفقيه ٢: ٢٠٣ ح ٩٢٧، وعنها وسائل الشيعة ١١: ٢٥٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٥ ح ٥.

. . . . . .

القارِن بما رواه عن يونس بن يعقوب، عمّن أخبره[١]، وذكر الرواية، قال: وضعف هذه الرواية بالإرسال وغيره يمنع من العمل بها[٢].

أقول: فحاصل مضمون الصحيحتين أنّ المفرد يحلّ بالطواف والسعي ما لم يلبِّ، وفي الصحيحة الثانية قوله عليه السلام: «والقارِن بتلك المنزلة» إلى آخره.

ومقتضى الموثّقة: أنّ المفرد والقارِن والمتمتّع يحلّون بالطواف والسعي، وبالطواف المندوب ما لم يلبّوا، والرواية الدالّة على عدم تحلّل القارِن - التي تمسّك بها الشيخ رحمه الله - لا تقاوم من حيث السند هذه الروايات؛ لضعفها جدّاً، ولا يدفع مدلول هذه الروايات حديث: إنّما الأعمال بالنيّات[٣]، كما بيّنه صاحب ***المدارك***[٤]، لكن ليس في هذه الروايات دلالة على صيرورة الحجّ مع التحلّل عمرة، كما ذكره الشيخ وأتباعه[٥]. نعم، ورد في روايات العامّة[٦] التصريح بذلك، قاله صاحب ***المدارك***[٧].

أقول: فإذا انتفى صيرورة الحجّ عمرة، فإذا طاف وسعى أو طاف ندباً ولم يلبِّ فحكمنا بالتحلّل من إحرام الحجّ يستأنف الإحرام بالحجّ، ويكون حجّه صحيحاً مفرداً كان أو غيره، والله أعلم، ولم أقف على من ذكره من الأصحاب.

وعلى القول بانقلاب الحجّ عمرة، وهو خلاف الأقوى؛ إذ لا دليل عليه، قال في ***المدارك***: وحيث قلنا بانقلاب الحجّ عمرة فيجب الإتيان بأفعالها - إلى أن

---

(١) الكافي ٤: ٢٩٩ ح٣، تهذيب الأحكام ٥: ٤٤ ح١٣٣، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٥٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٥ ح٦.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٠٠ ـ ٢٠١.

(٣) الأمالي للطوسي ٦١٨ ح١٢٧٤، وعنه وسائل الشيعة ١: ٤٩، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات ب٥ ح١٠.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٢٠١.

(٥) كابن البرّاج في المهذّب ١: ٢١٠.

(٦) سنن أبي داود: ٢٧٩ ح١٧٩١، جامع الأُصول في أحاديث الرسول ٣: ٣١٥ ح١٦٢٢.

(٧) مدارك الأحكام ٧: ٢٠١.

ويستحبّ أن يبيت بمنى ليلة التاسع إلى الفجر، فإذا أصبح توجّه إلى عرفات،

قال ﷺ: - ومتى قلنا بانقلاب الحجّ عمرة صار متمتّعاً، ولم يكن الإتيان به مجزءاً عن الفرض إذا كان الإفراد أو القران متعيّناً عليه؛ لأنّه عدولٌ اختياري[1]. انتهى.

وأقول: قال ﷺ: ذكر جمع من الأصحاب أنّ المتمتّع لو قدّم طوافه للضرورة وجب عليه تجديد التلبية، وكذا لو طاف ندباً قبل الوقوف إن سوّغنا له ذلك، كما هو الظاهر، ويدلّ عليه إطلاق قوله عليه السلام في رواية زرارة ـ يعني الموثّقة المتقدّمة[2] ـ من طاف بالبيت وبالصفا والمروة أحلّ، أحبّ أم كره. لكنّها قاصرة من حيث السند، والروايتان الأخيرتان مختصّتان بالقارِن والمفرد، والمسألة محلّ تردّد، وطريق الاحتياط واضح[3]. انتهى كلامه.

وأقول: على العمل بالموثّق وهو الأقوى لا تردّد في هذا الحكم، وإذا حكمنا بهذا الحكم في المتمتّع فإن لم نحكم بانقلاب الحجّ عمرة وهو الأقوى، فقد تقدّم حكمه، وإن حكمنا بالانقلاب جاء قول صاحب *المدارك*، وحيث قلنا بانقلاب الحجّ عمرة يجب الإتيان بأفعالها، فيأتي بأفعال العمرة ثمّ يستأنف إحرام الحجّ، وحجّه صحيح؛ لأنّ المتعيّن عليه التمتّع لا الإفراد، فتأمّل في جميع ما أمليناه بعين البصيرة، وخذه بيد غير قصيرة.

[استحباب البيتوتة بمنى ليلة التاسع إلى الفجر]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ويستحبّ أن يبيت بمنى ليلة التاسع إلى الفجر».

قال في *المدارك*: فيدلّ عليه روايات، منها: قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٢) في ص٢٨٣.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

ولا يتجاوز وادي مُحَسِّر (قبل طلوع الشمس.

عمّار: ثمّ يُصلّي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر[٢].[٣]

وهذه الصحيحة يدلّ على استحباب الخروج يوم التروية من مكّة قبل الصلاة الظهرين، وهذا مذهب المفيد والمرتضى رحمهما الله[٤]، ومذهب الشيخ في ***النهاية والمبسوط*** وجمع من الأصحاب[٥] بعد صلاة الظهرين.

قال في ***المدارك***: والأصحّ التخيير لغير الإمام بين الخروج قبل الصلاة وبعدها...، لنا على التخيير أنّ فيه جمعاً بين ما تضمّن الأمر بالخروج بعد الصلاة، كصحيحة معاوية بن عمّار الواردة في كيفيّة إحرام الحجّ؛ حيث قال فيها: ثمّ اقعد حتّى تزول الشمس فصلِّ المكتوبة، ثمّ قل...، الرواية[٦]، وبين ما تضمّن الأمر بالخروج قبلها، كصحيحة معاوية بن عمّار أيضاً، قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا انتهيت إلى منى فقل، وذكر دعاء، وقال: ثمّ يصلّي بها[٧]، إلى آخر الصحيحة المذكورة[٨].

قوله سلّمه الله تعالى: «**ولا يتجاوز وادي مُحَسِّر قبل طلوع الشمس**»، ظاهر النهي التحريم، وهو قول منقول عن الشيخ وابن البراج[٩]؛ لظاهر النهي في صحيحة

---

(٢) الكافي ٤: ٤٦١ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ١٧٧ ح ٥٦٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٥٢٤، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ب ٤ ح ٥.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٣٩١.

(٤) المقنعة: ٤٠٨، جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٨.

(٥) النهاية: ٢٤٨، المبسوط ١: ٣٦٤، المهذّب ١: ٢٤٤، الوسيلة: ١٧٧، تذكرة الفقهاء ٨: ١٦٠ـ١٦١ مسألة ٥١٥، شرائع الإسلام ١: ٢٥٢ ـ ٢٥٣، الدروس الشرعيّة ١: ٤١٥، وراجع مدارك الأحكام ٧: ٣٨٧.

(٦) الكافي ٤: ٤٥٤ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ١٦٧ ح ٥٥٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٥١٩، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ب ١ ح ١.

(٧) تقدّم في صدر الصفحة هامشه ١.

(٨) مدارك الأحكام ٧: ٣٨٨.

(٩) النهاية: ٢٥٠، المبسوط ١: ٣٦٨، تهذيب الأحكام ٥: ١٧٨ ذح ٥٩٦، الاقتصاد: ٤٥٤، المهذّب ١: ٢٥١.

وطول منى من العقبة التي عليها الجمرة إلى وادي مُحَسِّر)[١].

هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا تجوز وادي مُحَسِّر حتّى تطلع الشمس[٢]. والقول بالكراهة قول أكثر الأصحاب[٣]، حملاً للنهي في هذه الصحيحة على الكراهة، وفي *المدارك* في القول الأوّل: وهو الأحوط[٤].

أقول: والأقوى؛ لأنّ النهي حقيقة في التحريم عند محقّقي الأُصوليّين من أصحابنا وغيرهم[٥]، والعادل عن الحقيقة مطالب بالدليل، وللشيخ حسن في أُصول *المعالم*[٦] في الأوامر والنواهي الواردة في كلام أئمّتنا عليهم السلام كلام ينافي ما ذكرناه، فإن بنينا عليه في النواهي اقتصرنا على الأحوطيّة.

[حدّ منى]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وطول منى» إلى آخره، هذا ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب رضي الله عنهم[٧] وهو كذلك في كتب المخالفين[٨]، ويدلّ عليه قول

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: ولا يتوجّه وادي مُحَسِّر. وليس فيه ما بين القوسين.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١٧٨ ح٥٩٧، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٥٢٨، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ب٧ ح٤.

(٣) كما في مدارك الأحكام ٧: ٣٩١.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٣٩١.

(٥) معارج الأُصول: ١١٦، تهذيب الوصول إلى علم الأُصول ١: ١٢١، القوانين المحكمة ١: ٣٠٨، هداية المسترشدين ٣: ٥ ـ ١٤، وراجع أيضاً معالم الدِّين و ملاذ المجتهدين (قسم الأُصول): ٣٣٧، المحصول ٢: ٤٣٧، اللمع في أُصول الفقه: ٦٦ فصل ٦١، نهاية السؤل في شرح منهاج الأُصول ٢: ٢٩٣.

(٦) معالم الدِّين و ملاذ المجتهدين (قسم الأُصول): ٣٣٧، كما تقدّم أيضاً في ص١٣٣.

(٧) النهاية: ٢٤٩، المبسوط ١: ٣٦٦، غنية النزوع ١: ١٨٦، إصباح الشيعة: ١٦٠، الجامع للشرائع: ٢٠٥، تذكرة الفقهاء ٨: ٢٢٦ مسألة ٥٦٧.

(٨) المغني لابن قدامة ٣: ٤٤٧، الشرح الكبير ٣: ٤٤٧، الأُمّ ٢: ٢١٥، المجموع ٨: ١١٨.

فإذا زالت الشمس يوم عرفة قطع التلبية، ونوى الوقوف كذا: في هذا الحجّ الواجب حجّ التمتّع الإسلامي[١] أقف بعرفات إلى غروب الشمس وقوفاً واجباً لإطاعة أمر الله تعالى.

أبي عبدالله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: حَدّ منى من العقبة إلى وادي مُحَسِّر[٢]، إلى تمام الرواية، ومنى بكسر الميم مصروفة وغير مصروفة.

[وقت قطع التلبية في يوم عرفة]

قوله سلّمه الله تعالى: «فإذا زالت الشمس يوم عرفة قطع التلبية ونوى الوقوف» [إلى آخره].

أمّا قطع التلبية عند زوال الشمس يوم عرفة لكلّ حاجّ، ففي ***المدارك***: تدلّ على ذلك روايات كثيرة:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية عند زوال الشمس[٣].

وذكر أيضاً صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام[٤]، وصحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام[٥]. ثمّ قال: ومقتضى الروايات وجوب القطع حينئذٍ. ونقل عن عليّ بن بابويه والشيخ رحمهما الله[٦] التصريح بذلك، وهو حسن[٧].

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: الواجب التمتّع الإسلامي.... .

(٢) الفقيه ٢: ٢٨٠ ح ١٣٧٥، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٥٢٧، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ب ٦ ح ٣.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١٨١ ح ٦٠٨، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٣٩٢، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٤٤ ح ٥.

(٤) الكافي ٤: ٤٦٢ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٣٩١، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٤٤ ح ١.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ١٨٢ ح ٦١٠، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٥٣٠، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ب ٩ ح ٤.

(٦) راجع المقنع: ٢٦٩، وحكى عنه في الدروس الشرعيّة ١: ٣٤٨، النهاية: ٢٤٨، المبسوط ١: ٣٦٥.

(٧) مدارك الأحكام ٧: ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

. . . . . .

أقول: وعلى كلام الشيخ حسن في ***المعالم*** في الأوامر الواردة في كلام أئمّتنا عليهم السلام ـ وقد نقلناه فيما سلف[١] ـ يحصل التوقّف في استفادة وجوب القطع حينئذٍ من الروايات.

[وقت نيّة الوقوف بعرفة]

وأمّا نيّة الوقوف إذا زالت الشمس، ففي ***المدارك***: واعتبر الأصحاب في النيّة وقوعها عند تحقّق الزوال ليقع الوقوف الواجب؛ وهو ما بين الزوال والغروب بأسره بعد النيّة، وما وقفت عليه من الأخبار في هذه المسألة لا يعطي ذلك، بل ربما ظهر من بعضها خلافه، وذكر صحيحة معاوية بن عمّار الواردة في صِفة حجّ النبيّ صلى الله عليه وآله، المتضمّنة لأنّه صلى الله عليه وآله ضرب قبّته بنمرة، فلمّا زالت الشمس خرج صلى الله عليه وآله حتّى وقف بالمسجد، فوعظ الناس، ثمّ صلّى الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين، ثمّ مضى إلى الموقف ودون عرفة، فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصلِّ الظهر والعصر[٢]، إلى تمام الرواية.

قال ـ قدّس الله روحه ـ: ويؤيّد ذلك رواية أبي بصير[٣] وذكرها، ثمّ قال: والمسألة محلّ إشكال، ولا ريب أنّ ما ذكره الأصحاب أولى وأحوط[٤].

---

(١) في ص ١٣٣ و ٢٧١.

(٢) هذه العبارات في روايتين من معاوية بن عمّار، أحدهما في تهذيب الأحكام ٥: ٤٥٤ ح١٥٨٨، والكافي ٤: ٢٤٥ ح ٤، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢١٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٤، وثانيهما في الكافي ٤: ٤٦١ ح ٣، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٥٢٩، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ب ٩ ح ١.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١٨١ ح ٦٠٥، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٥٣٣، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ب ١٠ ح ٧.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٣٩٣ ـ ٣٩٤.

. . . . . .

وأقول: لا وجه للإشكال إلّا خشية تحقّق إجماع الأصحاب على اعتبار وقوع النيّة عند تحقّق الزوال، وإلّا فهذه الرواية دافعة لاستدلالهم؛ لصراحتها في عدم كون الوقوف الواجب يجب أو يستحبّ أن يقع بعد الزوال بلا فاصلة، بل هي دالّة صريحاً على استحباب إيقاعه بعد الزوال بفاصلة، كما هو واضح، على أنّ خشية تحقّق الإجماع في غاية البعد؛ إذ لم ينقل ناقل إجماعهم على ذلك، والملّا محسن في ***المفاتيح*** عبّر بالمشهور[1]، فالأولويّة التي ذكرها ﷺ فيها نظر.

وأمّا الأحوطيّة، فلابأس بها، لكن فيها تفويت الاستحباب الثابت في الصحيحتين، وهو ضرب الخباء بنمرة، وهي خارج عرفة، ثمّ صلاة الظهرين في مسجدها، ثمّ المضيّ إلى الموقف، فينوى حينئذٍ الوقوف، والصحيح الأُولى يعدّ مضمونها من المتواتر؛ لإطباق رواة أهل الإسلام من جميع الفِرق على روايتها، وهي قصّة حجّة الوداع المذكورة في جميع كتب السيرة النبويّة وفي صحاح مخالفينا من الكتب الستّة.

وصورة العبارة منها - كما في ***المصابيح*** للبغوي في الصحاح: - وأمر ﷺ بقُبّة من شَعْر فضُربت له بنمرة، فسار فنزل بها حتّى إذا زاغت الشمس أمرَ بالقَصْواء، فَرُحِلت له، فأتى بطن الوادي فخطب الناس، وذكر الخطبة، ثمّ أذّن بلال، ثمّ أقام فصلّى الظهر، ثمّ أقام فصلّى العصر، ولم يصلِّ بينهما شيئاً، ثمّ ركب حتّى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل حبل المُشاة بين يديه، واستقبل القبلة، فلم يزَل واقفاً حتّى غربت الشمس[2].

وفي هذه القصّة حسبما أورده البغوي في ***المصابيح*** نقلاً من صحاحهم، حتّى إذا

---

(١) مفاتيح الشرائع ١: ٣٤٤ مفتاح ٣٨٥.

(٢) مصابيح السُّنة ٢: ٢٣٨ ـ ٢٤٠ ح ١٨٤١.

. . . . . .

كان ﷺ في آخر طواف على المروة نادى وهو على المروة والناس تحته، فقال: لو أنّي استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهَدي وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هَدي فليحلّ وليجعلها عمرة. فقام سراقة بن مالك فقال: يا رسول الله ألعامِنا هذا أم للأبد؟ فشبّك رسول الله ﷺ أصابعه وقال: دخلت العمرة في الحجّ، مرّتين، لا بل لأبد أبد.

وهذا دليلٌ قاطع على مخالفينا في إنكارهم متعة الحجّ؛ بمعنى: العدول من إحرام حجّ الإفراد إلى عمرة التمتّع، وأوّل من أنكرها عمر بن الخطّاب كما في صحاح أحاديثهم[١]، وقد بسطنا القول في ذلك في كتابنا في الإمامة ***برهان الحقّ المتين على لسان الخصم المبين***[٢].

وعلى الاحتياط ما قاله الأصحاب يجب المبادرة بنيّة الوقوف عند تحقّق الزوال قبل غسل الوقوف، وقبل الوضوء لصلاة الظهرين؛ فإنّ وقت الغسل بعد الزوال، كما نصّ عليه في ***المدارك والمفاتيح***[٣]، وكان على صاحب ***المنسك*** أن يذكر ذلك؛ فإنّه من آكد الاحتياطات.

وصورة النيّة التي ذكرها لابأس بها، وإن كان في نيّة القلبيّة كفاية عن تكلّف اللّفظ، وفي ***المدارك*** في هذا الموضع: قد تقدّم الكلام في النيّة مراراً، وأنّ الأظهر الاكتفاء فيها بقصد الطاعة بالفعل المتعبّد به، وأنّه لا يعتبر فيها ملاحظة الوجه، خصوصاً فيما لا يقع إلّا على وجه واحد[٤]، انتهى. وهو الحقّ إن شاء الله تعالى.

---

(١) المسند لأحمد بن حنبل ١: ١١٦ ح٣٦٩، السنن الكبرى للبيهقي ١٠: ٤٩٠ ح١٤٥٠٦، وراجع كنز العمّال ١٦: ٥١٨ ـ ٥٢١ ح٤٥٧١٢ ـ ٤٥٧٢٥.

(٢) لم نعثر على الكتاب، وتقدّم ذكره في المقدّمة.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٣٩٣، مفاتيح الشرائع ١: ٣٤٤ مفتاح ٣٨٤.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٣٩٣.

ويقف إلى زوال الحمرة المشرقيّة إلى سمت الرأس، وإن لم يتمكّن من الوقوف طول هذا الزمان كفاه مسمّى الوقوف بين الزوال والغروب.

[وقت اختياري الوقوف بعرفة]

قوله سلّمه الله تعالى: «ويقف إلى زوال الحمرة المشرقيّة إلى سمت الرأس» لا بأس بما ذكره؛ فإنّ فيه الاحتياط للعمل بموثّقة يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: متى نفيض من عرفات؟ قال: إذ ذهبت الحمرة من ههنا؛ وأشار بيده إلى المشرق وإلى مطلع الشمس[1].

قوله سلّمه الله تعالى: «وإنْ لم يتمكّن من الوقوف طول هذا الزمان» إلى آخره، التعبير بعدد التمكّن[2] يشعر بوجوب الحضور بعرفة من أوّل الزوال إلى الغروب، والذي عندي أنّه لا دليل على ذلك، ولا قال به أحدٌ من الأصحاب، وإنّما الواجب الحضور في مجموع ما بين الزوال والغروب والاستقرار إلى الغروب، والركن هو مسمّى الكون بها قبل الغروب، فلو أفاض قبله لم يكن قد أخلّ بالركن وإنْ وجب عليه ما سنذكره[3]، وذلك هو معنى عبارة ***شرح اللّمعة***؛ وهو: تمّ الوقوف بمعنى الكون بعرفة من زوال التاسع إلى غروب الشمس مقروناً بالنيّة المشتملة على قصد الفعل المخصوص متقرّباً بعد تحقّق الزوال بغير فصل، والركن من ذلك أمرٌ كلّي؛ وهو

---

(١) تهذيب الأحكام ٥ : ١٨٦ ح٦١٨، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٥٥٧ ، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ب٢٢ ح٢.

(٢) كذا في ش، ولكن الصحيح: بـ«التمكّن» بدل بعدد التمكّن.

(٣) في ص ٢٩٥.

. . . . . .

جزء من مجموع الوقت بعد النيّة ولو سائراً، والواجب الكلّ[١] انتهى.

لأنّ قوله: «والواجب الكلّ» معناه: الهيئة الاجتماعيّة المعبّر عنها بالكلّ المجموعي؛ لأنّهم لا يطلقون الكلّ إلّا على هذا المعنى، والمقابلة بالكلّيّ في قوله: «والركن من ذلك أمرٌ كلّي»؛ وهو الدلالة على كلّ فرد من أفراد الجنس، ويسمّى التفصيلي والكلّيّ العددي، وهو مدلول صيغ العموم، كما في ***تمهيد القواعد***، وغيره من كتب أُصول الفقه والمنطق[٢]، فليفهم ذلك.

ولا تنافي ما ذكرنا قولهم: تجب النيّة عند الزوال ليقع الوقوف الواجب، وهو ما بين الزوال والغروب بعد النيّة؛ وذلك لأنّ قولهم: «ما بين الزوال والغروب» يصدق بمفهوم الكلّ وبمفهوم الكلّيّ، فلا يدلّ على أنّ مرادهم بهذه العبارة مفهوم الكلّيّ، وممّا يدلّ على ما قلناه قطعاً ورود الأحاديث التي ذكرناها آنفاً[٣] باستحباب ضرب الخباء بنمرة، وهي خارج عرفات قطعاً، وبحصول فاصلة بين الزوال والوقوف.

وتختلف مدّة تلك الفاصلة طولاً وقصراً باختلاف أوضاع الأشخاص في الإسراع والإبطاء إلى أن يصل الموقف، فيحصل صور لا تتناهى في الكثرة، وكلّ من تلك الصور لا يكون فيها المكلّف حاضراً بعد الزوال في عرفة، وكلّها متّصفة بالجواز الذي يستلزمه الاستحباب المذكور، وذلك يدلّ قطعاً على عدم وجوب حضور عرفة ما بين الزوال والغروب بمفهوم الكلّيّ المستغرق بجميع الآنات، وإنّما هو بمفهوم الكلّ الصادق بالاستقرارات المتّصلة بالغروب.

---

(١) الروضة البهيّة ٢: ٢٦٩.

(٢) تمهيد القواعد: ١٤٨، معارج الأُصول: ١٢١، قوانين الأُصول: ١٩٢ ـ ١٩٣، البصائر النصيريّة في علم المنطق: ٦٣.

(٣) في ص ٢٨٩ ـ ٢٩١.

. . . . . .

[طرق إثبات ذي الحجّة]

هذا، وكون الوقوف يوم التاسع يلزم الكلام في هلال ذي الحجّة، **فنقول**: يثبت بأن يراه بنفسه ولو انفرد، وكذا لو شهد فردّت شهادته، وكذا يثبت بعد ذي القعدة ثلاثين، وبالرؤية الشائعة التي يحصل بها العلم؛ بأن يجد في نفسه القطع؛ أي الحكم الذي لا يحتمل النقيض، دون التي يحصل بها الظنّ الغالب، خلافاً للعلّامة في ***التذكرة***[١]؛ لضعف دليله، كما حقّقه صاحب ***المدارك***[٢].

وبرؤية ذكرين عدلين، ولا تتحقّق العدالة عند أكثر أصحابنا[٣] إلّا مع الإيمان الخاصّ، فإذا شهد العدلان ثبت، من خارج البلد كانا أم من داخله، صحواً كان الأفق أم غيماً، وهو مذهب المرتضى وابن إدريس وأكثر الأصحاب، وهو المعتمد، كما حقّقه صاحب ***المدارك*** ﷺ في كتاب الصوم[٤]، وزيّف مذهب الشيخ ﷺ في ***المبسوط*** و***الخلاف*** ومذهبه في ***النهاية***[٥].

ولا تقبل في رؤية الهلال شهادة النساء منفردات ولا منضمّات إلى الرِّجال بالإجماع والنصّ في عدّة روايات، قاله في ***المدارك***[٦]، وما ذكره الشهيد الثاني ﷺ في ***تمهيد القواعد*** من أنّه إذا غلط الحجيج بالتقديم فوقفوا يوم الثامن؛ فإنّه لا يجزئهم على الأصحّ؛ لأنّ الغلط بالتأخير يحصل بالغيم ونحوه، وهو كثير، بخلاف التقديم فإنّه نادر، فلا يدخل تحت قوله ﷺ: «عرفة يوم يعرّفون، أو اليوم الذي يعرّف

---

(١) تذكرة الفقهاء ٦: ١٣٦ مسألة ٨٠.　　(٢) مدارك الأحكام ٦: ١٦٥ ـ ١٦٧.

(٣) راجع الكافي في الفقه: ٤٣٥، والنهاية: ٣٢٥، وفقه القرآن للراوندي ١: ٣٩٨، ومسالك الأفهام ٩: ١١٣.

(٤) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٥٤، السرائر ١: ٣٨٠ ـ ٣٨١، مدارك الأحكام ٦: ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٥) المبسوط ١: ٢٦٧، الخلاف ٢: ١٧٢ مسألة ١١، النهاية: ١٥٠ ـ ١٥١.

(٦) مدارك الأحكام ٦: ١٧٥.

لكنّه إذا أفاض من عرفات قبل الغروب رجع، فإن لم يرجع وقد كان تعمّد الإفاضة قبل الغروب مع علمه بالحرمة كفّر بما يأتي.

الناس فيه»[١].[٢] انتهى. فهو حكم مرتّب على هذا الحديث، فيتوقّف على ثبوته في روايات أصحابنا؛ لأنّه من روايات العامّة، والله أعلم.

[حكم من أفاض من عرفات قبل الغروب]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «لكنّه إذا أفاض من عرفات ـ إلى قوله ـ: مع علمه بالحرمة كفّر». اعلم أنّ من أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً أو جاهلاً أو ناسياً وجب عليه الرجوع بالإجماع إن علم الجاهل أو ذكر الناسي قبل الغروب، وإن لم يعلم الجاهل ولم يذكر الناسي قبل الغروب فحجّهما صحيح فلا شيء عليهما.

قال في ***المدارك***: هذا الحكم ثابت بإجماعنا، بل ظاهر ***التذكرة والمنتهى***[٣] أنّه موضع وفاق بين العلماء[٤]، ثمّ ذكر الاستدلال على أنّ ذلك غير مفسد للحجّ، وعلى أنّه لا كفّارة عليهما.

وإن علم الجاهل أو ذكر الناسي قبل الغروب ولم يعد إلى عرفات، ففي ***المدارك*** قيل: كان كالعامد في لزوم الدّم[٥].[٦] ولم يزد ﷺ على هذا، وقوّته ظاهرة.

وأمّا العامد، فإن أفاض قبل الغروب ولم يعد قبله، فقد فعل بالإفاضة وبعدم عوده مع الإمكان حرامين، تجب التوبة عنهما، ولا يفسد بإفاضته ولا بعدم عوده

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ٧: ٣٨٣ ـ ٣٨٤ ح٩٩٢٨ و ٩٩٢٩، سنن الدارقطني ١ ـ ٢: ١٩٩ ح ٢٤٢٠ و ٢٤٢١، الجامع الصغير للسيوطي ١ ـ ٢: ٣٣٦ ح٥٤٢٦. (٢) تمهيد القواعد: ١٧٩.

(٣) تذكرة الفقهاء ٨: ١٨٨ مسألة ٥٣٨، منتهى المطلب ١١: ٥٩.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٣٩٧. (٥) مسالك الأفهام ٢: ٢٧٤.

(٦) مدارك الأحكام ٧: ٣٩٨.

. . . . . .

حجّه، لكن يجب عليه جبره بدم، هذا كلّه لا خلاف فيه بين الأصحاب، بل وغيرهم إلّا مالكاً؛ فإنّه يقول: لا حجّ له[١].

قال العلّامة في *المنتهى*: ولا نعرف أحداً من أهل الأمصار قال بقول المالك[٢]، نقله صاحب *المدارك* ﷺ ثمّ قال: واختلف الأصحاب فيما يجب جبره به، فذهب الأكثر إلى أنّه بَدَنَة، وتدلّ عليه رواية مسمع[٣] المتقدّمة، وضريس[٤]، وذكرها، وذكر أيضاً رواية الحسن بن محبوب[٥]، ثمّ قال: وقال ابنا بابويه ﷺ: الكفّارة شاة[٦]، ولم نقف لهما على مستند[٧]، انتهى.

فإن لم يقدر على البَدَنَة صام ثمانية عشر يوماً؛ وهي عبارة *الشرائع*[٨]. وفي *المفاتيح* للملّا محسن: بمكّة، أو في الطريق، أو في أهله، كذا في الصحيح[٩]؛ يعني صحيحة ضريس. وفي *المدارك*: يستفاد من رواية ضريس جواز صوم هذه الأيّام في السفر[١٠]، انتهى.

وعبارة الصحيحة طبق ما ذكره الملّا محسن. وفي *المدارك*: وهل تجب المتابعة؟

---

(١) المغني لابن قدامة ٣: ٤٣٢، الشرح الكبير ٣: ٤٣٥، المجموع ٨: ١١٢، بداية المجتهد ١: ٣٦٢.

(٢) منتهى المطلب ١١: ٥٦.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١٨٧ ح ٦٢١، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٥٥٨، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ب ٢٣ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٤٦٧ ح ٤، تهذيب الأحكام ٥: ١٨٦ ح ٦٢٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٥٥٨، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ب ٢٣ ح ٣.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٤٨٠ ح ١٧٠٢، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٥٥٨، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ب ٢٣ ح ٢.

(٦) المقنع: ٢٧٠، الفقيه ٢: ٣٢٢، وحكاه عن والد الصدوق في مختلف الشيعة ٤: ٢٥٩ مسألة ٢١٢.

(٧) مدارك الأحكام ٧: ٣٩٨.

(٨) شرائع الإسلام ١: ٢٥٣.

(٩) مفاتيح الشرائع ١: ٣٤٤ ـ ٣٤٥ مفتاح ٣٨٥.

(١٠) مدارك الأحكام ٧: ٣٩٩.

. . . . . .

قيل: نعم، واختاره في *الدروس*[١]، وقيل: لا؛ لإطلاق النصّ[٢]؛ وهو أجود وإن كانت المتابعة أحوط[٣]، انتهى.

هذا كلّه إذا لم يعد العامد إلى عرفات، أو عاد لكن بعد الغروب؛ فإنّ هذا العود لا أثر له.

وإن عاد قبل الغروب ففي *الشرائع* لم يلزمه؛ أي تسقط عنه الكفّارة، قال الملّا محسن في *المفاتيح* ـ تبعاً *للمدارك* ـ: للأصل، ولأنّه لو لم يقف أوّلاً ثمّ أتى قبل الغروب ووقف حتّى تغرب لم يجب عليه شيء، فكذا هنا[٤]. وأضربَ صاحب *المفاتيح* عن قول صاحب *المدارك*: وحكى في *المنتهى*[٥] عن بعض العامّة[٦] قولاً باللّزوم؛ لحصول الإفاضة المحرّمة المقتضية للزوم الدّم، فلا يسقط إلّا بدليل، وهو غير بعيد وإن كان [الـ]أقرب السقوط، ولا تسقط الكفّارة بعوده بعد الغروب قطعاً[٧]، انتهى.

وعندي في أقربيّة السقوط نظر؛ لأنّ إطلاق الأحاديث الملزمة للكفّارة بالإفاضة يتناول من عاد ومن لم يعد، ويتناول الإطلاق لمن عاد، فحصل الفرق بين من خرج وعاد، وبين من لم يقف أوّلاً، فيمتنع التسوية بينهما، فيسقط ذلك الاستدلال، فينبغي الاحتياط لهذا القول وإن لم يكن من أقوال الأصحاب. وهذه الأحكام كلّها منوطة بمفهوم الإفاضة، فأمّا الخروج لا بنيّة الإفاضة ثمّ العود وقبل الغروب، فلا شيء فيه قطعاً.

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٤١٩.
(٢) جامع المقاصد ٣: ٢٢٢.
(٣) مدارك الأحكام ٧: ٣٩٩.
(٤) مفاتيح الشرائع ١: ٢٤٥ مفتاح ٣٨٥.
(٥) منتهى المطلب ١١: ٥٩.
(٦) المغني لابن قدامة ٣: ٤٣٣، الشرح الكبير ٣: ٤٣٦.
(٧) مدارك الأحكام ٧: ٣٩٩.

وإن لم يمكنه الوقوف نهاراً[١] فليقف ليلة النحر ويكفيه المسمّى.

وإن لم يعد، فإن كان لعدم الإمكان، فالظاهر أنّه لا شيء عليه، وإن كان مع الإمكان، فالظاهر أنّه بمنزلة من أفاض عمداً ثمّ لم يعد، فتأمّل في ذلك؛ فإنّي لم أجده في كلام الأصحاب، لكن رتّبته على عدم وجوب الكون في العرفات في جميع آنات وقت الوقوف، وإنّما الواجب المفهوم المجموعي كما حقّقنا آنفاً[٢]، والله أعلم.

[وقت اضطراري الوقوف بعرفة]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإنْ لم يمكنه الوقوف نهاراً فليقف ليلة النحر ويكفيه المسمّى**». اعلم أنّ للعرفة وقت اختياري ووقت اضطراري، فالأوّل من الزوال إلى الغروب، والثاني من غروب ليلة النحر إلى فجرها، والواجب منه مسمّى الكون في أيّ جزء كان من اللّيل، ومن ترك الأوّل عامداً - بأن لم يقف بعرفة ولا مقدار الركن الذي ذكرناه آنفاً عمداً - بطل حجّه، كلّ ذلك لاخلاف فيه بين الأصحاب، ومن ترك الأوّل نسياناً تداركه مهما أمكن، فإن فاته الاختياري تدارك الاضطراري، فوقف ليلاً ولو قبل طلوع الفجر، فإن لم يمكنه ذلك اجتزأ بالوقوف بالمشعر.

قال في *المدارك*: هذان الحكمان إجماعيّان عندنا[٣]. والتارك لعذر كالناسي.

قال في *المفاتيح*: ومن تركه لعذر تداركه ولو قبل الفجر من يوم النحر إن أمكنه، و إلّا اجتزأ بالوقوف بالمشعر؛ بالإجماع والمعتبرة[٤]، انتهى.

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: الوقوف يوماً... .

(٢) في ص٢٩٣.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٤٠١ و ٤٠٢.

(٤) مفاتيح الشرائع ١: ٢٤٥ مفتاح ٣٨٦.

. . . . . .

والصحاح التي استدلّوا بها على حكم الناسي، وذكرها في ***المدارك***[١] كلّها في ذي العذر، وليس فيها تصريحٌ بحكم الناسي.

قال في ***المدارك***: نعم، يمكن استفادته من التعليل المستفاد من قوله عليه السلام في رواية الحلبي: الله أعذر لعبده[٢]؛ فإنّ النسيان من أقوى الأعذار، بل يمكن الاستدلال بذلك على عذر الجاهل أيضاً، كما هو ظاهر اختيار الشهيد في ***الدروس***[٣]، ويدلّ عليه عموم قول النبيّ صلى الله عليه وآله: من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحجّ[٤]. وقول الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: من أدرك جمعاً فقد أدرك الحجّ[٥] انتهى[٦].

أقول: خرج من هذا العموم العامد بالإجماع، فبقي الناسي والجاهل وصاحب العذر، فالأقوى أنّ الجاهل كالناسي وذي العذر في هذين الحكمين، وإذا غلب على ظنّهم فوات اختياري المشعر بالرجوع إلى عرفات اقتصروا على إدراك المشعر قبل طلوع الشمس وتمّ الحجّ، هكذا في ***الشرائع***[٧]. وفي ***المدارك*** : يستفاد من قول المصنّف رحمه الله إذا عرف إنّه يدرك المشعر، عدم وجوب العود إلى عرفات مع التردّد في ذلك، وهو كذلك؛ للأصل، وقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة: إنْ ظنَّ

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٤٠١.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٨٩ ح٩٨١، الاستبصار ٢: ٣٠١ ح١٠٧٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٣٦، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب٢٢ ح٢.

(٣) الدروس الشرعيّة ١: ٤٢١.

(٤) راجع السنن الكبرى للبيهقي ٧: ٣٧٧ ـ ٣٨٠ ح٩٩١٢ ـ ٩٩١٩، وسنن أبي داود: ٣٠٢ ح١٩٤٩ و ١٩٥٠، والجامع الصغير ١ ـ ٢: ٥١٠ ح٨٣٦٧، وفيض القدير ٦: ٦٣ ح٨٣٦٧، وكنز العمّال ٥: ٦٣ ح١٢٠٦٠.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢٩٤ ح٩٩٨، الاستبصار ٢: ٣٠٧ ح١٠٩٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٤٥، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب٢٥ ح٢.

(٦) مدارك الأحكام ٧: ٤٠٢.

(٧) شرائع الإسلام ١: ٢٥٤.

. . . . . .

أنّه يأتي عرفات فيقف قليلاً ثمّ يدرك جمعاً قبل طلوع الشمس فليأتها[١].[٢]

[حكم تعارض الوقوفين بجميع أقسامها]

أقول: وهو استدلال بمفهوم الشرط، وهو أقوى المفاهيم عند محقّقي الأُصوليّين؛ فإنّ انتفاء الظنّ المترتب عليه بمفهوم الشرط ترك إتيان عرفات يتحقّق مع التردّد كما هو واضح، ثمّ قال قدس سره: ويستفاد من صحيحتي الحلبي ومعاوية بن عمّار المتقدّمتين أنّ اختياري المشعر مقدّم على اضطراري عرفة، ولو تعارض الاضطراريّان، فإن قلنا بعدم إجزاء الاضطراري وحده آثر عرفات رجاء إدراك المشعر وإن بعد، وإنْ قلنا بإجزاء اضطراري المشعر كما هو الظاهر قدّمه قطعاً[٣]، انتهى.

أقول: الحكم فيما إذا تعارض الاضطراريّان غير موجود في النصوص. نعم، موجود فيما إذا تعارض الاختياريّان كما عرفت، ولا يمكن إجراء ما استفاد في تعارض الاختياريّين من النصوص في تعارض الاضطراريّين، إلّا فيما إذا قلنا بإجزاء اضطراري المشعر وحده، فالحكم إنّه إن قلنا بعدم إجزاء واحد من الاضطراريّين وحده، وجب أن يمضي إلى عرفات لإدراك اضطراريّها؛ وإنْ تردّد في إدراك اضطراري المشعر بعده، بل وإنْ ظنّ عدم إدراكه.

هذا مقتضى قوله: «رجاء إدراك المشعر وإنْ بعد». وعندي توقّف في ذلك؛ لأنّه إن علم قطعاً عدم إدراك الاضطراري المشعر بعده، لم يجب عليه المضيّ إلى عرفات

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٢٩٠ ح٩٨٣، الاستبصار ٢: ٣٠٣ ح١٠٨١، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٣٧، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب٢٢ ح٤.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٤٠٣ ـ ٤٠٤.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٤٠٣ ـ ٤٠٤.

. . . . . .

قطعاً، وكذا الظنّ حتّى يقوم على الوجوب دليل؛ لأنّ الأصل عدم الوجوب بل والاستحباب حتّى يقوم على التكليف الشرعي دليل.

وكون الرجاء الضعيف يصلح دليلاً كالرجاء القويّ أو المتوسّط محلّ نظر، وإنْ قلنا بإجزاء اضطراري المشعر وحده ـ وهو الأقوى ـ قدّمه قطعاً على اضطراري عرفة؛ للقطع بعدم إجزاء اضطراري عرفة وحده، ويمكن استفادة ذلك من النصوص؛ بأن تقول هو حينئذٍ بمنزلة الاختياري، فإذا دلّت النصوص على تقديم اختياري المشعر دلّت على تقديم ما هو بمنزلته، فتأمّل.

وكيف كان، فالأحوط فيما إذا تعارض الاضطراريّان الحرص على اضطراري المشعر، فلا يذهب إلى عرفات إلّا مع ظنّ إدراكه بعد العود؛ وذلك للإجماع على عدم إجزاء اضطراري المشعر، فاعرف ذلك.

هذا، واعلم أنّ هنا ثمانية أقسام يخصّها في *المدارك* أربعة مفردة؛ وهي الاختياريّان والاضطراريّان؛ أي كلّ واحد منهما وحده، وأربعة مركّبة؛ وهي كلّ من الاختياريّين مع الآخر، ومن الاضطراريّين مع الآخر، واختياري عرفة مع اضطراري المشعر، وبالعكس.

قال ـ قدّس الله روحه ـ: والصور كلّها مجزئة إلّا اضطراري عرفة وحده؛ فإنّه غير مجزٍ قولاً واحداً، وكذا الاختياري أيضاً كما بيّناه، وفي الاضطراريّين واضطراري المشعر وحده ما مرّ من الخلاف[1]، انتهى.

والأقوى فيها الإجزاء؛ لدلالة الصحاح عليه، وكذلك الأقوى ما اختاره ـ قدّس الله روحه ـ من عدم إجزاء اختياري عرفة وحده.

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٤٠٩.

وحَدّ عرفات من الجبل إلى عرنة، و إلى علائم الحرم، وإلى ذي المجاز، والجبل منها، لكن الأفضل الوقوف على الأرض دونه.

[حدّ عرفات]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وحَدّ عرفات من الجبل إلى عرنة، وإلى علائم الحرم ـ إلى قوله: ـ دونه»، العجب منه ـ سلّمه الله تعالى ـ كيف اعتمد هنا على العلائم، وهي أبنية حادثة، كأبنية الصفا والمروة، دلّ بها الباني لها على أنّ موضعها حَدّ عرفات، كما دلّ الباني للصفا والمروة على أنّ أوّل درجة منهما حَدّ المسعى الفاصل بينه وبين الصفا، وبينه وبين المروة، والدلالة هنا أقوى منها في علائم الحرم، لعلم باني الصفا والمروة بالذين يسعون راكبين، وأنّهم ينتهون إلى ما تحت الدرجة الأُولى، ولم يعتمد في باب السعي على درج الصفا والمروة، فأمر بالصعود فيهما إلى حيث يصير المكلّف ضحكة وسخريّة للعقلاء، وعرضة للصفع والوكن[1] [الوهن] أو الشتم من المخالفين.

هذا، وقوله: «إلى علائم الحرم» وهمٌ وغلط واضح؛ للقطع بأنّ ما بين علائم الحرم وعلائم عرفات ليس من عرفات، وإلّا كانت علائم عرفات عبثاً ولغواً، كيف؟! ولو كان من عرفات لكانت نمرة ـ وهي معروفة الآن بمسجدها المسمّى مسجد نمرة ـ موضع صلّى النبيّ صلى الله عليه وآله، ويسمّى مسجد إبراهيم عليه السلام معدودة من عرفات؛ لأنّها محاذية لما بين علائم الحرم وعلائم عرفات، والقطع حاصل عن أقوال العلماء ونصوص أحاديثنا وأحاديث العامّة بأنّ نمرة حَدّ عرفات، وليست من عرفات.

---

(١) الوَكْن: عشّ الطائر وَكرُه، كما في النهاية لابن الأثير ٥: ٢٢٢، والصحاح ٢: ١٦١٨، والقاموس المحيط ٤: ٢٨٥، ولسان العرب ٦: ٤٨٢.

. . . . . .

[حكم الوقوف بنمرة، أو عرنة، أو ذي المجاز، أو تحت الأراك]

وفي *الشرائع*: فلو وقف بنمرة أو عرنة أو ثويّة أو ذي المجاز أو تحت الأراك لم يجزه[١].

قال في *المدارك*: هذا الحكم مجمعٌ عليه بين الأصحاب، قال في *المنتهى*: وبه قال الجمهور كافّة إلّا ما حكي عن مالك[٢] أنّه لو وقف ببطن عرنة أجزأه ولزمه الدّم[٣]. ويدلّ عليه صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة: وحَدّ عرفة من بطن عرنة وثويّة، ونمرة إلى ذي المجاز، وخلف الجبل موقف[٤]. وما رواه الكليني في الحسن، عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في المواقف: ارتفعوا عن بطن عرنة، وقال: أصحاب الأراك لا حجّ لهم[٥]، انتهى[٦].

وقوله صلى الله عليه وآله: «ارتفعوا عن بطن الأراك [عرنة]» يدلّ على أنّ المسافة التي بين علائم عرفات وعلائم الحرم هي بطن الأراك [عرنة] أو محاذية له؛ لأنّ الارتفاع يكون إلى نحو جبل عرفات.

وفي *القاموس*: الأراك القطعة من الأرض، وموضع بعرفة قرب نمرة[٧]، انتهى. وهو يؤيّد ما ذكرناه.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٥٣.

(٢) المغني لابن قدامة ٣: ٤٢٨، الشرح الكبير ٣: ٤٢٨، بداية المجتهد ١: ٣٦٣، المجموع ٨: ١٠٦.

(٣) منتهى المطلب ١١: ٦٤.

(٤) الكافي ٤: ٤٦١ ح٣، تهذيب الأحكام ٥: ١٧٩ ح٦٠٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٥٣١، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ب١٠ ح١.

(٥) الكافي ٤: ٤٦٣ ح٣، تهذيب الأحكام ٥: ٢٨٧ ح٩٧٦، الاستبصار ٢: ٣٠٢ ح١٠٧٩، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٥٥١، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ب١٩ ح١٠.

(٦) مدارك الأحكام ٧: ٣٩٥ ـ ٣٩٦.

(٧) القاموس المحيط ٣: ٣٩٧.

. . . . . .

وفي صحيحة لمعاوية بن عمّار في صفة حجّ رسول الله ﷺ: انتهى إلى نمرة، وهي بطن عرنة بحيال الأراك، فضربت قبّته[١]، وهي تدلّ على ما قلناه.

وذكر العلّامة في *المختلف* قول ابن أبي عقيل وأبي الصلاح، حَدّ عرفة من المأزمين إلى الموقف[٢]. فصاحب *المنسك* لم يوافق التحديد المشهور الأصحّ، ولا هذا التحديد.

هذا، ونمرة في بطن عرنة؛ وهي حَدّ عرفات عن يمين المتوّجه إلى الجبل المستقبل للمشرق، وهي جهة الجنوب، وذات المجاز هي الحَدّ عن يساره؛ وهي جهة الشمال، والجبل وما وراه معدود من الموقف؛ كما في صحيحة المذكورة[٣]، فالظاهر أنّ ثويّة حَدّ عرفات ممّا وراء ذلك؛ أي ممّا يلي المشرق، فالموضع المسمّى في هذه الأزمان بـ«الربوة» - وهو ممّا يلي بيت الشريف شريف مكّة المشرفة، ونزلة أهل مكّة - معدودٌ من الموقف، وليس خارجاً عنه، كما يتوهّمه بعض الناس.

[استحباب الوقوف في ميسرة الجبل وكراهته في أعلاه]

وفي *المفاتيح*: يستحبّ الوقوف في ميسرة الجبل للمعتبرتين[٤]، ويكره في أعلاه؛ لفحوى إحداهما إلّا لضرورة، كما في الخبر[٥]، انتهى[٦]

أقول: استدلّ صاحب *المدارك* على الكراهة بموثّقة إسحاق بن عمّار قال:

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٥٤ ح١٥٨٨، الكافي ٤: ٢٤٥ ح ٤، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢١٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٤.

(٢) الكافي في الفقه: ١٩٦، مختلف الشيعة ٤: ٢٥٠ مسألة ٢٠٣.

(٣) الفقيه ٢: ٢٨٠ ح١٣٧٦، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٥٣٣، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ب ١٠ ح ٩.

(٤ و ٥) وسائل الشيعة ١٣: ٥٣٤ ـ ٥٣٥، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ب ١.

(٦) مفاتيح الشرائع: ٢٤٥ مفتاح ٣٨٧.

فإذا غربت الحمرة المشرقيّة أفاض من عرفات إلى المشعر، فبات فيه، وصلّى فيه العشاءين، وليلتقط منه حصى الجمار، وهي سبعون، وليلتقط أزيد منها

سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الوقوف بعرفات فوق الجبل أحبّ إليك أم على الأرض؟ فقال: على الأرض[١].[٢] ولم يذكر غير ذلك، وهي لا تدلّ على الكراهة؛ لأنّ غير الأحبّ لا يستلزم الكراهة، وإنّما يدلّ على غير الأفضل.

فقول صاحب *المنسك*: «والجبل منها، لكن الأفضل الوقوف على الأرض» جيّدٌ سديد، وإذعان على الدليل على الكراهة، فعلى التحريم كما ذهب إليه ابن البرّاج وابن إدريس[٣] أعزّ وأولى بالعدم، فلا دليل على هذا القول، بل الدليل قائم على خلافه؛ لدلالة الصحاح على كون الجبل من الموقف، وذلك يستلزم جواز الوقوف عليه، ومبالغة صاحب *المنسك* في الاحتياطات تقتضي الاحتياط هنا، وفي *الشرائع*: المندوب الوقوف في ميسرة الجبل في السفح[٤].

وفي *المدارك*: المراد بميسرة بالإضافة إلى القادم إليه من مكّة، وسفح الجبل أسفله حيث ينسفح فيه الماء وهو مُضطجَعُه، قاله الجوهري[٥].[٦]

واستدلّ ـ قدّس الله روحه ـ على السفح بموثّقة إسحاق بن عمّار المتقدّمة، وقد أغفل ذلك صاحب *المفاتيح*، وما أغفله صاحب *المنسك* أكثر.

[الرابع من واجبات الحجّ: الوقوف بالمشعر]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «فإذا غربت الحمرة المشرقيّة أفاض ـ إلى قوله: ـ

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١٨٠ ح٦٠٣، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٥٣٢، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة ب١٠ ح٥.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٤١٥.

(٣) المهذّب ١: ٢٤٦، السرائر ١: ٥٨٧.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٥٤.

(٥) الصحاح ١: ٣٣٥.

(٦) مدارك الأحكام ٧: ٤٠٩ ـ ٤١٠.

احتياطاً، ويستحبّ أن يلتقط الكحيلة المنقّطة التي تكون بقدر الأُنملة، وتكون مخلوقة كذلك لا مكسّرة من حجر، وإنْ مضى ربع اللّيل قبل أن يصل إلى المشعر[١] فليصلِّ العشاءين في الطريق.

فليصلِّ العشاءين في الطريق»، في هذه العبارة أحكام.

الحكم الأوّل: الاحتياط بالإفاضة من عرفات بعد ذهاب الحمرة، وقد تقدّم ذلك[٢]، فيأتي للمبيت بالمشعر؛ أي المزدلفة بالألف واللّام، وهي جمع بدون الألف واللّام، كلّ ذلك في *القاموس*[٣]، ويجوز صرف جمع وعدم صرف وإن كانت مؤنّثة؛ لأنّه ثلاثي ساكن الوسط.

قال المحقّق الشيخ حسن في **منسكه**: واعلم أنّ المبيت بالمشعر بقيّة اللّيلة واجب في الحجّ، كما عرفت سابقاً، فيراعي النيّة وقت وصوله إليه، فإذا طلع الفجر وجب الوقوف به؛ بمعنى الكون، كما مرّ في الوقوف بعرفة، فيستحضر النيّة عند طلوع الفجر، والمشهور تحديد منتهى الوقوف بطلوع الشمس، انتهى كلامه رحمه الله[٤].

ومقتضاه وجوب نيّة المبيت حال الوُصول إلى المشعر قبل صلاة العشاءين، بل قبل الوضوء لهما؛ وكان وجه ذلك نحو ما استدلّوا به على وجوب نيّة الوقوف بعرفات بعد الزوال بلا فاصلة، وكذا القول في نيّة الوقوف بالمشعر بعد طلوع الفجر بلا فاصلة، فيوقعها قبل أن يصلّي الفجر بل قبل الوضوء لها، وكلّ ذلك قد أخلّ به صاحب *المنسك* مع مبالغة في الاحتياطات، بل لم يذكر نيّة المبيت أصلاً، وصورتها: أبيت بالمزدلفة إلى طلوع الفجر في حجّ كذا لوجوبه طاعةً لله تعالى.

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: المشرقيّة إلى سمت الرأس فاض...، والتقط فيه حصى... قبل أن يصل المشعر... .

(٢) في ص ٢٩٢.

(٣) راجع القاموس المحيط ٣: ٢٠١.

(٤) تلخيص المرام في فقه حجّ بيت الله الحرام (مناسك الحجّ): ١٤٣.

. . . . . .

وفي *المدارك*: وظاهر الأكثر وجوبه؛ يعني المبيت بالمشعر، وقال في *التذكرة*: إنّه ليس بواجب[١]، والأصحّ الوجوب؛ للتأسّي، وقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: ولا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة[٢].

وعلى هذا فلو نوى المكلّف الكون بها إلى طلوع الشمس اجتزأ بذلك عن تجديد النيّة بعد الفجر. أمّا لو نوى المبيت خاصّة وجب التجديد، والأمر في النيّة سهل، كما بيّنّاه مراراً، انتهى[٣].

وقال ـ قدّس الله روحه ـ في قول المتن: «وأن يكون الوقوف بعد طلوع الفجر»[٤] هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، وذكر ما يدلّ عليه[٥].

وأقول: إذا كان الوقوف بعد طلوع الفجر مجمعاً عليه وجوبه، وإنّما دخل في النيّة الكون في المشعر بقول الناوي: «إلى الفجر»، فالإجتزاء بذلك يبتني على دخول الغاية في المغيّا، وذلك خلافيّ.

[حكم من أفاض قبل طلوع الفجر]

ثمّ ليس في هذه النيّة ذكر حَدّ الوقوف؛ وهو طلوع الفجر، وهو يقتضي أنّ من أفاض قبل الفجر عامداً مختاراً يبطل حجّه، وهو مذهب ابن إدريس[٦]. قال في *المدارك* مستدلّاً له: لأنّ الوقوف بالمشعر من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ركن، فيبطل بالإخلال به، وذكر جواب العلّامة رحمه الله[٧] عن ذلك، بأنّ الركن إنّما هو

---

(١) تذكرة الفقهاء ٨: ١٩٨ ـ ١٩٩ مسألة ٥٤٤، وص٢٠٣ ـ ٢٠٤ مسألة ٥٤٨.

(٢) الكافي ٤: ٤٦٨ ح١، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٨، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب٨ ح٣، ولكن فيهما: ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمّار و حمّاد، عن الحلبي.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٤٢٣ ـ ٤٢٤.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٥٦.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٤٢٣.

(٦) السرائر ١: ٥٨٩.

(٧) منتهى المطلب ١١: ٩٢.

. . . . . .

مطلق الوقوف ليلة النحر أو يومه، لا الوقوف بعد طلوع الفجر فحسب؛ وإنْ كان ذلك واجباً، ثمّ قال ـ قدّس الله روحه ـ: وهو غير جيّد؛ فإنّ مجرّد الحكم بوجوب الوقوف بعد الفجر كاف في عدم تحقّق الامتثال بدون الإتيان به إلى أن تثبت الصحّة مع الإخلال به بدليل من خارج[1]، انتهى.

أقول: إنّما قال: «إلى أن تثبت الصحّة» إلى آخره؛ لأنّ الدليل المثبت للصحّة ـ وهي الأحاديث التي استدلّ بها من يقول: لو أفاض المكلّف قبل الفجر عامداً، بعد أن كان بالمشعر ليلاً ولو قليلاً، لم يبطل حجّه إن كان وقف بعرفات وجبره بشاة، وهذا قول أكثر الأصحاب تكلّم ـ قدّس الله روحه ـ فيها ولم يثق بدلالتها[2]، فمذهب ابن إدريس لا يخلو من قوّة، وينبغي الاحتياط له بإعادة الحجّ، هذا حكم من أفاض قبل الفجر عامداً.

وأمّا الناسي، فلا شيء عليه وحجّه صحيح. قال في *المدارك*: هذا ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب، ولم أقف على رواية تدلّ عليه صريحاً، وربما أمكن الاستدلال عليه بفحوى ما دلَّ على جواز ذلك للمضطر وما في معناه، وفي إلحاق الجاهل بالعامد أو الناسي وجهان[3]، انتهى.

وأقول: قد ترجّح أنّه كالناسي بالاستدلال الذي ذكره؛ فإنّ مفهوم الأولويّة قد يتناول هنا الجاهل مع الناسي، وفي رواية مسمع: إن كان جاهلاً فلا شيء عليه[4]، وقد ذكرها ـ قدّس الله روحه ـ فراجعها في كلامه[5].

وأمّا الإفاضة كذلك اضطراراً فهي جائزة. قال في *المفاتيح*: بالإجماع والمعتبرة

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٤٢٥.

(٢) أي في مدارك الأحكام ٧: ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٤٢٨.

(٤) الفقيه ٢: ٢٨٤ ح١٣٩٣، الكافي ٤: ٤٧٣ ح١، تهذيب الأحكام ٥: ١٩٣ ح٦٤٢، الاستبصار ٢: ٢٥٦ ح٩٠٢، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٧، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب١٦ ح١.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٤٢٤.

. . . . . .

المستفيضة[١]. وفي *الشرائع*: ويجوز الإفاضة قبل الفجر للمرأة ومن يخاف على نفسه من غير جبر[٢].

قال في *المدارك*: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، وذكر من الروايات الدالّة عليه صحيحة معاوية بن عمّار، وفيها: وعجّل عليه السلام ضعفاء بني هاشم[٣]. والضعفاء أعمّ من النساء والمضطرّين، وذكر حسنة جميل بن درّاج، وهي: رخّص رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء والصبيان[٤].

ثمّ قال رحمه الله: ويستفاد من رواية أبي بصير[٥] المتقدّمة، ورواية سعيد الأعرج[٦]، أنّ من هذا شأنه يقف الوقوف الواجب ليلاً ثمّ يفيض[٧]، انتهى.

أقول: فيجب أن ينوي الوقوف الواجب، فيقول: أقف ليلاً بالمزدلفة في حجّ كذا لوجوبه طاعةً لله تعالى، ثمّ يستقرّ بعد النيّة ولو قليلاً، والله أعلم.

[حكم صلاة العشاءين بالمشعر]

الحكم الثاني: صلاة العشاءين بالمشعر. في *الشرائع*: وأن يؤخّر المغرب والعشاء

---

(١) مفاتيح الشرائع ١: ٣٤٧ مفتاح ٣٨٩.
(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٥٦.
(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٤٥٤ ح١٥٨٨، الكافي ٤: ٤٤٥ ح٢، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢١٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٢ ح٤.
(٤) الكافي ٤: ٤٧٤ ح٥، تهذيب الأحكام ٥: ١٩٤ ح٦٤٦، الاستبصار ٢: ٢٥٧ ح٩٠٦، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٩، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب١٧ ح٣، لكنّها عن أبي بصير، لا جميل بن درّاج.
(٥) الفقيه ٢: ٢٨٣ ح١٣٩٢، الكافي ٤: ٤٧٤ ح٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٣٠، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب١٧ ح٧.
(٦) الكافي ٤: ٤٧٤ ح٧، تهذيب الأحكام ٥: ١٩٥ ح٦٤٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٨، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب١٧ ح٢.
(٧) مدارك الأحكام ٧: ٤٢٧ - ٤٢٨.

. . . . . .

إلى المزدلفة، ولو صار ربع اللّيل[١]. وفي *المدارك*: بل يستحبّ التأخير وإنْ صار ثلث اللّيل بإجماع العلماء كافّة، حكاه في *المنتهى*[٢]. وذكر من الأدلّة على ذلك صحيحه محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: لا تصلِّ المغرب حتّى تأتي جمعاً وإن ذهب ثلث اللّيل[٣].

وقال ـ قدّس الله روحه ـ في آخر كلامه: وقال الشيخ في *الاستبصار*: إنّه لا يجوز صلاة المغرب بعرفات ليلة النحر[٤]، وهو ضعيف[٥].

أقول: ضعفه لإجماع الأصحاب بل جميع العلماء على الاستحباب، ولصحيحة هشام بن الحكم، عن الصادق عليه السلام قال: لا بأس أن يصلّي الرّجل المغرب إذا أمسى بعرفة[٦].

وفي *المختلف*: ما يفهم أنّ كلام ابن أبي عقيل يوهم وجوب صلاة العشاءين بالمزدلفة. ثمّ قال العلّامة: وكلام الشيخ في *الخلاف*[٧] يوهم الوجوب أيضاً[٨].

وأقول: فعلى هذا لا يجوز أن يصلّي العشاءين في عرفات ولا في الطريق ما دام وقتها باقياً، ومبالغة صاحب *المنسك* في الاحتياطات تقتضي أن يحتاط لهذه الأقوال، وهو ـ سلّمه الله تعالى ـ قد قال ضدّ هذا الاحتياط، وهو قوله: «**وإنْ مضى ربع اللّيل قبل أن يصل المشعر فليصلِّ العشاءين في الطريق**»، فخالف هذا

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٥٥.
(٢) منتهى المطلب ١١: ٧٢.
(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١٨٨ ح ٦٢٥، الاستبصار ٢: ٢٥٤ ح ٨٩٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٢، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب ٥ ح ١.
(٤) الاستبصار ٢: ٢٥٤ ب ١٧٠، عنوان الباب.
(٥) مدارك الأحكام ٧: ٤١٩ ـ ٤٢٠.
(٦) تهذيب الأحكام ٥: ١٨٩ ح ٦٢٩، وص ٤٨٠ ح ١٧٠، الاستبصار ٢: ٢٥٥ ح ٨٩٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٢، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب ٥ ح ٣.
(٧) الخلاف ٢: ٣٤٠ مسألة ١٦٠.
(٨) مختلف الشيعة ٤: ٢٥٦ مسألة ٢٠٨.

. . . . . .

الاحتياط بأمره بالصلاة في الطريق قبل ثلث اللّيل، مع أنّ وقت المغرب يمتدّ إلى ثلث اللّيل في القول الأقوى، بل إجماع المتأخّرين من الأصحاب، ويدلّ عليه وعلى كراهة صلاة العشاءين في الطريق إلى ثلث اللّيل، بل إلى ما بعده صحيحة محمّد بن مسلم التي ذكرناها.

ولم يذكر صاحب *المنسك* استحباب أن يجمع بين المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين من غير نوافل بينهما، ويؤخّر نوافل المغرب إلى بعد العشاء، هذه عبارة *الشرائع*[١].

وفي *المدارك*: هذا قول علمائنا أجمع، وتدلّ عليه روايات كثيرة، وذكر صحيحة منصور بن حازم[٢]، ورواية عنبسة بن مصعب[٣]، وفي الأُولى: ولا تصلِّ بينهما شيئاً. وفي الثانية: الأمر بنوافل المغرب بعد العشاء.

ثمّ قال ـ قدّس الله روحه ـ: ويجوز تقديم النوافل على العشاء أيضاً؛ لما رواه الشيخ في الصحيح عن أبان بن تغلب[٤]، ومضمونها صلاته خلف أبي عبدالله عليه السلام مرّة بالمزدلفة، ومرّة بتأخير نوافل المغرب عن العشاء، ومرّة بعدها بتقديمها.

ويظهر لي أنّ هذه الصحيحة لا تدلّ على معادلة استحباب التقديم لاستحباب التأخير؛ لاحتمال أن يكون فعل الإمام عليه السلام للثاني بياناً للجواز؛ لئلّا يتوهّم من فعله الأوّل، ومن نطقهم عليهم السلام بالنهي عن أن يصلّي بين العشاءين شيئاً تحريم نوافل

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٥٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١٩٠ ح ٦٣٠، وص ٤٨٠ ح ١٧٠٣، الاستبصار ٢: ٢٥٥ ح ٨٩٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٥، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب ٦ ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ٤٦٩ ح ٢، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٤، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب ٦ ح ٢.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ١٩٠ ح ٦٣٢، الاستبصار ٢: ٢٥٦ ح ٩٠١، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٥، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب ٦ ح ٥.

. . . . . .

المغرب بينهما خصوصاً، وظاهر النهي في صحيحة منصور بن حازم التحريم، فالأقوى أنّ المستحبّ ترك الفصل بينهما، وصلاة نوافل المغرب بعد العشاء.

قال في *المدارك*: والظاهر امتداد وقتها ـ يعني نوافل المغرب ـ بامتداد وقت المغرب وإن استحبّ تأخيرها عن العشاء؛ لما بيّنّاه فيما سبق ـ يعني في كتاب الصلاة[1] ـ من انتفاء ما يدلّ على خروج وقتها بذهاب الشفق، انتهى[2]. وهي فائدة جليلة نافعة، وما رجّحه من ذلك في كتاب الصلاة هو الراجح، وبيّنّا ذلك في *حواشينا على المدارك*[3]، والله أعلم.

الحكم الثالث: صلاة العشاءين في الطريق إنْ مضى ربع اللّيل، وقد عرفت[4] أنّه خلاف الأصحّ وخلاف الاحتياط.

[حكم التقاط حصى الجمار من المشعر]

الحكم الرابع: التقاط حصى الجمار من المشعر؛ أي المزدلفة. استحباب الالتقاط من المشعر قول علمائنا وأكثر العامّة، وقال بعضهم[5]: يجوز ذلك وليس بمستحبّ، قاله في *المدارك*.

ثمّ قال: ويدلّ على استحبابه روايات كثيرة، منها: ما رواه الشيخ في الحسن، عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: خُذ حصى الجمار من جمع، وإنْ أخذته من رحلك بمنى أجزأك[6].[7]

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٥٣ ـ ٥٧.
(٢) مدارك الأحكام ٧: ٤٢٠ ـ ٤٢١.
(٣) لم نعثر على الكتاب و ذكرناه في المقدّمة.
(٤) في ص ٣١٠ ـ ٣١١.
(٥) المغني لابن قدامة ٣: ٤٤٥، الشرح الكبير ٣: ٤٤٥، المجموع ٨: ١٢٤.
(٦) الكافي ٤: ٤٧٧ ح ١ و ٣، تهذيب الأحكام ٥: ١٩٥ ـ ١٩٦ ح ٦٥٠ و ٦٥١، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٣١، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٨ ح ١.
(٧) مدارك الأحكام ٧: ٤٣٩.

. . . . . .

وفي *الشرائع*: ولو أخذه من غيره جاز، لكن من الحرم عدا المساجد، وقيل: عدا المسجد الحرام، ومسجد الخيف[١].

وفي *المفاتيح*: ويشترط أن تكون من الحرم غير المساجد، للمعتبرة، ومنها الحسن: إنْ أخذته من الحرم أجزأك، وإنْ أخذته من غير الحرم لم يجزئك[٢].[٣]

أقول: هذه حسنة زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: حصى الجمار إن أخذته من الحرم إلى آخره. وهي في *الكافي*، وذكرها المحقّق الشيخ حسن في كتابه *منتقى الجمان*[٤] في قسم الحسن، فالعجب من عدم استدلال صاحب *المدارك* بها على قول *الشرائع*: «ولو أخذه من غيره جاز، لكن من الحرم» إلى آخر ما تقدّم. وإنّما ذكر في شرح هذه العبارة رواية حنّان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: يجوز أخذ حصى الجمار من جميع الحرم، إلّا من المسجد الحرام ومسجد الخيف[٥].

ثمّ قال: وألحق المصنّف ومن تبعه[٦] بهما باقي المساجد؛ لتساويهما في تحريم إخراج الحصى منها، وهو جيّد حيث ثبت التحريم، وإلّا فالجواز أجود[٧]، إلى آخر كلامه.

أقول: الراجح عنده قدس سره عدم التحريم إلّا إذا كانت الحصى بحيث تعدّ جزءاً من

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٥٧.

(٢) الكافي ٤: ٤٧٧ ح ٥، تهذيب الأحكام ٥: ١٩٦ ح ٦٥٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٣٢، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٩ ح ١.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٣٤٩ مفتاح ٣٩٢.

(٤) منتقى الجمان ٣: ٣٦٨.

(٥) الكافي ٤: ٤٧٨ ح ٨، تهذيب الأحكام ٥: ١٩٦ ح ٦٥٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٣٢، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٩ ح ٢.

(٦) كالعلّامة في إرشاد الأذهان ١: ٣٣١، والشهيد في الدروس الشرعيّة ١: ٤٢٨، والسيوري في التنقيح الرائع ١: ٤٨٤ـ٤٨٦، والشهيد الثاني في مسالك الأفهام ٢: ٢٨٩.

(٧) مدارك الأحكام ٧: ٤٤٠.

. . . . . .

المسجد أو من الآلة.

قال: أمّا لو كانت قمامة كان إخراجها مستحبّاً كالتراب[١]، انتهى.

والحقّ ما رجّحه؛ إذ ليس على المنع من إخراج الحصى من المساجد إلّا رواية وهب بن وهب، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: إذا أخرج أحدكم الحصاة من المسجد فليردّها في مكانها، أو في مسجد آخر؛ فإنّها تسبّح[٢]. وهي لا تنهض دليلاً على الكراهة - وهي مذهب المحقّق في *المعتبر*[٣] - فضلاً عن التحريم؛ لأنّها ضعيفة السند جدّاً كما بيّنه في *المدارك*[٤]، بل ورواية حنّان هذه ضعيف، ولا تنهض دليلاً على تحريم أخذ حصى الجمار من المسجدين، لكن قد عملوا بمضمونها حتّى صاحب *المدارك*[٥]، والله أعلم.

[تعداد حصى الجمار]

الحكم الخامس: حصى الجمار سبعون حصاة، ويلتقط أزيد منها احتياطاً. قال في *المدارك*: والسبعون الحصاة هي الواجب، ولو التقط أزيد منها احتياطاً حذراً من سقوط بعضها فلا بأس[٦]، انتهى.

أقول: مراده بالواجب العدد الذي يجب رميه في الجملة؛ لأنّه يدخل في السبعين جمرات اليوم الثالث عشر، وهي لا يجب رميها إلّا على من بات بمنى ليلة الثالث

---

(١) مدارك الأحكام ٤: ٣٩٩.

(٢) تهذيب الأحكام ٣: ٢٥٦ ح ٧١١، الفقيه ١: ١٥٤ ح ٧١٨، علل الشرائع: ٣٢٠ ب ٩ ح ١، وعنها وسائل الشيعة ٥: ٢٣٢، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساجد ب ٢٦ ح ٤، وليس فيها «عن آبائه».

(٣) المعتبر ٢: ٤٥٢.

(٤) مدارك الأحكام ٤: ٣٩٩.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٤٤٠.

(٦) مدارك الأحكام ٧: ٤٣٩.

. . . . . .

عشر استحباباً أو وجوباً، حسبما يأتي[١] بيانه، وإنْ لم يبت لم يجب عليه رميها، ويستحبّ له دفنها بمنى، وسيأتي[٢] الكلام في ذلك إن شاء الله.

[صفات حصى الجمار]

الحكم السادس: أن يكون حصى الجمار منقّطة وبقدر الأنمُلة ومخلوقة كذلك، هذه صفات لها مستحبّة، واعلم أنّه يجب أن يكون ممّا يسمّى حجراً، بل يسمّى حصاة، فلا يجزء الرمي بالحجر الكبير الذي لا يسمّى حصاة، خلافاً *للدروس*[٣]، وكذا الصغير جدّاً بحيث لا يقع عليها اسم الحصاة، قاله صاحب *المدارك*[٤]، وذكر ما يدلّ عليه.

ويجب أن يكون أيضاً من الحرم كما تقدّم[٥]، وأن تكون أبكاراً؛ أي لم يرم بها قبل ذلك رمياً صحيحاً، وذلك مجمع عليه بين الأصحاب، قاله في *المدارك*[٦]، وذكر ما يدلّ عليه، وقد أغفل صاحب *المنسك* الشروط الواجبة، وذكر المستحبّة، وأحسن من عبارته قول *الشرائع*: ويستحبّ أن تكون بُرشاً، رخوة، بقدر الأنمُلة، كحيلة مُنطِّقة، ملتقطة[٧].

وذكر صاحب *المدارك* ما يدلّ من الروايات على ذلك، ثمّ قال: والظاهر أنّ المراد بالبرش هنا كونها مختلفة الألوان - إلى أن قال: - وعلى هذا فيكون هذا الوصف مُغنياً عن كونها منقّطة - إلى أن قال: - معنى كونها ملتقطة: أن

---

(١) في ج ٢: ٢٦.
(٢) في ج ٢: ٦٩.
(٣) الدروس الشرعيّة ١: ٤٣٥.
(٤) مدارك الأحكام ٧: ٤٤٠.
(٥) في ص٣١٣.
(٦) مدارك الأحكام ٧: ٤٤١.
(٧) شرائع الإسلام ١: ٢٥٨، كذا في الشرائع، ولكن في مسالك الأفهام ٢: ٢٩٠، ومتن مدارك الأحكام ٧: ٤٤٢ هكذا: كحليّة منقّطة، ملتقطة، والظاهر هذا هو الصحيح، كما هو كذلك في بعض الروايات مثل ما يأتي في ص ٣٣٦ عن أحمد بن أبي نصر، عن أبي الحسن عليه السلام.

وحَدّ المشعر من المأزمين، وهما جبلان بينه وبين عرفات إلى وادي مُحَسِّر.

يكون كلّ واحدة منها مأخوذة من الأرض، واحترز بها عن المكسّرة[١]، انتهى كلامه رفع مقامه.

[حدّ المشعر وأسمائه]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وحَدّ المشعر من المأزمين**» إلى آخره، كون المأزمين بسكون الهمزة والزاء المعجمة تثنية المأزم، وهو كلّ طريق ضيق بين الجبلين، اسماً لموضع هو آخر المزدلفة للذاهب إلى عرفة، فهو حَدّ المزدلفة؛ وهي جَمْع؛ وهي المشعر.

ووادي مُحَسِّر بصيغة اسم الفاعل من المضاعف. وفي ***القاموس***: بطن مُحَسِّر: وهو موضع الهرولة[٢]. ويقال: إنّه الذي أهلك الله فيه أصحاب الفيل[٣]، فهو المغمَّس بالغين المعجمة والميم المشدّدة المفتوحة؛ لنصّ صاحب ***الكشّاف***[٤] على هلاكهم في المغمَّس، اسماً لموضع هو أوّل المشعر، مجمع عليه عند أصحابنا وعند المخالفين، كما ذكره العلّامة في ***المنتهى***[٥]، نقله صاحب ***المدارك***[٦].

لكن المنقول عليه هذا الإجماع هو التحديد بما بين المأزمين إلى الحياض إلى وادي مُحَسِّر؛ وهي عبارة ***الشرائع***[٧]، ولم يذكر صاحب ***المنسك*** الحياض، وهو

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٤٤٢ ـ ٤٤٣.

(٢) راجع القاموس المحيط ٢: ٥٩، وفيه «بطن مُحسِّر: قرب المزدلفة».

(٣) المصباح المنير: ١٣٥، مجمع البحرين ١: ٤٠٤. (٤) الكشّاف ٤: ٧٩٧.

(٥) منتهى المطلب ١١: ٩٦. (٦) مدارك الأحكام ٧: ٤٢١.

(٧) شرائع الإسلام ١: ٢٥٦.

. . . . . .

خلل؛ فإنّه مذكور في صحيحة معاوية بن عمّار المذكورة في *المدارك*[١]، ولفظها: حَدّ المشعر من المأزمين إلى الحياض إلى وادي مُحَسِّر[٢]، وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، أنّه قال للحكم بن عيينة: ما حَدّ المزدلفة؟ فسكت، فقال أبو جعفر عليه السلام: حَدّها ما بين المأزمين إلى الجبل إلى حياض مُحَسِّر[٣]. وليس في التحديد الذي يمكن دعوى إجماع المخالفين عليه ذكر الحياض؛ ففي عبارة ابن حجر في شرح *الإرشاد* وهي ـ يعني مزدلفة ـ ما بين المأزمين ووادي مُحسِّر[٤]، انتهى.

ومثلها عبارة غيره من أهل المذاهب الأربعة[٥]، فالتحديد بما بين المأزمين إلى الحياض إلى وادي مُحَسِّر يمكن أن يدّعى عليه إجماع أصحابنا دون إجماع المخالفين، على أنّ هذا المنقول عليه الإجماع مطابق لصحيحة معاوية بن عمّار دون صحيحة زرارة، فتأمّل.

والمراد بالحياض مجامع للماء كانت هناك، لا اسم موضع هناك، وهي ليست في هذه الأزمان موجودة ولا معلومة الموضع، والحاصل أنّ تحديد المزدلفة بالطول واضح؛ وهو ما بين المأزمين إلى وادي مُحَسِّر. وأمّا بالعرض، فمن جهة اليمين لمستقبل مكّة المشرّفة يحدّها الجبل؛ لدخول كلّ ما تحت الجبل في مفهوم الحَدّ الطولي، ومن جهة اليسار ـ وهي الجهة التي فيها المسجد ـ لا يحصرها الجبل كجهة اليمين، بل هي ذات فجاج واتّساع.

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٤٢١.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١٩٠ ح٦٣٣، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٧، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب٨ ح١.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١٩٠ ح٦٣٤، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٧، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب٨ ح٢.

(٤) فتح الجواد بشرح الإرشاد ١: ٣٣٧.

(٥) المغني لابن قدامة ٣: ٤٤١، الشرح الكبير ٣: ٤٤٣، المجموع ٨: ١١٧، الحاوي الكبير ٥: ٢٣٥.

. . . . . .

وفي تاريخ مكّة المشرّفة[١] أنّ المشعر الحرام هو موضع المسجد الموجود الآن في مزدلفة، وكذلك في شروح كتب المخالفين الفقهيّة، وقالوا: إنّ المسجد على جبل قُزَح بضمّ القاف وفتح الزاء المعجمة، وممّن نصّ على ذلك قطب الدِّين النهروالي في تاريخه المسمّى **بالإعلام**[٢]، وهو مشهور.

فلا تنافي بين تفاسير أصحابنا للمشعر الذي يستحبّ للصرورة أن يقف عليه ويطأ برجله، كما في حسنة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام[٣]، فقال الشيخ: إنّه جبل هناك يسمّى قزح[٤]، وفسّره ابن الجنيد بما قرب من المنارة[٥]، وقال الشهيد في ***الدروس***: الظاهر أنّه المسجد الموجود الآن[٦]، ذكر ذلك صاحب ***المدارك***[٧].

فهذا المستحبّ للصرورة يحصل قطعاً بوقوفه في المسجد الموجود الآن، وبوقوفه حواليه ممّا يلي الجبل، وإذا كان المشعر الحرام المعدودة من جملة المزدلفة هو موضع المسجد الموجود الآن، فالأظهر والأحوط تحديد مزدلفة من جهة اليسار لمستقبل مكّة بالمسجد وما حاذاه طولاً على خطٍّ مستقيم، فالمسجد وجميع ذلك الخط من مزدلفة قطعاً، وما وراء المسجد وذلك الخطّ عن يسار مستقبل مكّة غير معلوم أنّه من المزدلفة، وهذا كلّه من مباحث التي لا تجدها في غير كتابنا هذا، وهي كثيرة الفائدة، ولله الحمد.

---

(١) أخبار مكّة للأزرقي ٢: ١٩٠ ـ ١٩٣.
(٢) كتاب الإعلام بأعلام بيت الله الحرام: ٢٣٠.
(٣) الكافي ٤: ٤٦٨ ح١، تهذيب الأحكام ٥: ١٨٨ ح٦٢٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٤، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب٦ ح١.
(٤) المبسوط ١: ٣٦٨، و فيه: «فراخ» بدل «قزح»، والظاهر أنّه تصحيف، ولكن في الطبع الحديث لجامعة المدرّسين ١: ٤٩٣ «قزح».
(٥) حكى عنه في الدروس الشرعيّة ١: ٤٢٢.
(٦) الدروس الشرعيّة ١: ٤٢٢.
(٧) مدارك الأحكام ٧: ٤٣٠.

فإذا طلع فجر يوم النحر نوى الوقوف كذا: أقف من الآن إلى طلوع الشمس في هذا الحجّ الواجب الإسلامي حجّ التمتّع بهذا المشعر لوجوبه لإطاعة أمر الله.

[وقت اختياري الوقوف بالمشعر]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «فإذا طلع فجر يوم النحر نوى الوقوف» إلى آخر النيّة التي ذكرها، وقد أصاب في ذكره في النيّة إلى طلوع الشمس؛ فإنّ المشهور[١] تحديد الوقوف بطلوع الشمس وهو الأحوط، وإن رجّح العلّامة في ***المختلف***[٢] جواز الإفاضة من المشعر قبل طلوع الشمس، مستدلّاً بروايتين مضمونها [نهما] استحباب الإفاضة من المشعر قبل طلوع الشمس بقليل.

والظاهر أنّ الذي رجّحه هو جواز تجاوز وادي مُحَسِّر قبل طلوع الشمس، فإنّ وادي مُحَسِّر حَدّ المزدلفة كما عرفت[٣]، فالإفاضة المذكورة في الروايتين بالاستحباب هي تجاوز وادي مُحسِّر، وإلّا لم يكن الروايتان دليلاً للعلّامة، ولعلّ هذا الاستحباب الذي تضمّنه الروايتان يتأدّى مع الاحتياط بالوقوف إلى طلوع الشمس، بأن يمشي من موضعه الذي بات فيه قبل طلوع الشمس بقليل ولا يتجاوز وادي مُحَسِّر إلّا وقد طلعت الشمس.

واعلم أنّ الخلاف في تحديد الوقوف في المشعر بطلوع الشمس مع إجماع الأصحاب على أنّ وقت الوقوف بالمشعر ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ـ كما نصّ على ذلك صاحب ***المدارك*** وغيره[٤] ـ يوجب أنّ مرادهم بما بين طلوع

---

(١) كما في كشف اللّثام ٦: ٧٩، و رياض المسائل ٦: ٣٦٤.

(٢) مختلف الشيعة ٤: ٢٦٠ ـ ٢٦٢ مسألة ٢١٥. (٣) في ص٣١٦ ـ ٣١٧.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٤٣١، غنية النزوع ١: ١٨٣.

وإنْ لم يمكنه الوقوف إلى طلوع الشمس كفاه المسمّى من الوقوف بين طلوعي الفجر والشمس، وإنْ لم يمكنه ذلك وقف بعد طلوع الشمس جزءاً من الزمان بينه وبين زوال الشمس، وهذا اضطراري الوقوف بالمشعر، وله اضطراري آخر هو

الفجر إلى طلوع الشمس مفهوم الكلّ، لا مفهوم الكلّيّ كما بيّنّاه[1] في الكلام في وقوف عرفات، ووجوب كون مرادهم ذلك هنا يؤيّد أنّ ذلك هو مرادهم هناك؛ لأنّ عبارتهم في الوقوفين واحدة، فليفهم ذلك.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإنْ لم يمكنه الوقوف إلى طلوع الشمس كفاه المسمّى» إلى آخره، هذا ممّا لا ريب فيه ولا خلاف، وفيما قدّمناه من الكلام مايدلّ عليه.

[الوقتين الاضطراريّين للوقوف بالمشعر]

وقوله: «إنْ لم يمكنه ذلك وقف بعد طلوع الشمس جزءاً من الزمان - إلى قوله: - وهذا اضطراري الوقوف بالمشعر» لا خلاف في أنّ هذا اضطراري المشعر، كما أنّه لا خلاف في قوله: «وله اضطراري آخر هو الوقوف ليلة النحر جزءاً»، وقد ذكرنا فيما سلف[2] أنّ للمضطرّ ترك المبيت بالمشعر والاكتفاء بالوقوف به جزءاً من اللّيل إجماعاً، لكن تسمية ذلك اضطراري المشعر، ومقارنته باضطراري المشعر الحقيقي غير حسن؛ لوجوه:

الأوّل: أنّ ذلك يفهم أنّ هذا بمنزلة ذلك، ومماثل له في أقوال الأصحاب، وليس كذلك؛ فإنّ أكثر الأصحاب لا يعدّون هذا اضطراريّاً؛ فإنّهم يقولون ما سبق

---

(١) في ص٢٩٣.

(٢) في ص٣٠٨ ـ ٣٠٩.

. . . . . .

ذكره[١]، وهو صحّة الحجّ مع تعمّد الإفاضة ليلاً، ويجبر ذلك بدم شاة، وهذا يقتصر انتفاء حكمهم بأنّه اضطراريّ، فالحاصل الاختلاف في عَدّ هذا اضطراريّاً، مع الإجماع على اضطراريّة ما بعد طلوع الشمس.

الثاني: أنّ تسميته هذا اضطراريّاً ينافي الحكم بجوازه للنساء بل الضعفاء أو الصبيان، كما في الصحاح مطلقاً، من غير تقييد بحالة الضرورة ولا خلاف في ذلك، وقد ذكرناه آنفاً[٢]، ولا يجوز مثل ذلك في اضطراري المشعر، الذي بعد طلوع الشمس.

الثالث: أنّ الاضطراري الذي بعد طلوع الشمس مختلف في إجزائه وحده، وكذا مع اضطراري عرفة للمضطرّ والسّاهي والجاهل والنساء والصبيان والضّعفاء وغيرهم، وهذا الذي سمّاه بالاضطراري لا خلاف في عدم إجزائه لمن يقف بعرفات الوقوف الاختياري، وذلك ينافي المماثلة بينهما.

الرابع: الظاهر أنّ إطلاق الاضطراري على حضور جزء من اللّيل بالمشعر مجاز؛ لما ذكرناه في الوجه الثاني، وعلى مذهب من يجوّزه للعامد وإن جبره بشاة لا يسمّى اضطراريّاً ولا مجازاً؛ إذ المجاز محتاج إلى قرينة، ومقارنته بالاضطراري الحقيقي قرينة على كون الإطلاق حقيقيّاً، فقد استعمل المجاز مع إقامة ضدّ قرينة، وذلك ظريف.

وقوله: «**ويحتمل أن يكون الوقوف بالمشعر قبل الفجر اختياريّاً**» يسير إلى مذهب من يصحّح الحجّ مع تعمّد الإفاضة من المشعر ليلاً، فهذا الكلام يدفع الإيراد الأوّل من الإيرادات الأربعة التي ذكرناه، ولا يدفع ما عداه، على أنّ إطلاق الاختياري عليه على هذا المذهب منظورٌ فيه.

---

(١) في ص٣٠٧ـ٣٠٩.

(٢) في ص٣٠٨ـ٣٠٩.

الوقوف ليلة النحر جزءاً منها، كما أنّه إذا لم يتمكّن من الوقوف بعرفات يوم عرفة وقف ليلتها في جزء منها، ويسمّى ذلك اضطراري عرفة، ويحتمل أن يكون الوقوف بالمشعر قبل الفجر اختياريّاً.

قال صاحب *المدارك*: واعلم أنّه يستفاد من قول المصنّف: «إذا كان قد وقف بعرفات»[1] أنّ الوقوف بالمشعر ليلاً ليس اختياريّاً محضاً، وإلّا لأجزأ وإن لم يقف بعرفة إذا كان الترك على غير وجه العمد، ثمّ ناقش الشارح بما يؤيّد الإيرادات الثلاثة[2].

[وقت اضطراري عرفة]

وأمّا قوله ـ قبل هذه العبارة ـ: «**كما أنّه إذا لم يتمكّن من الوقوف بعرفات يوم عرفة وقف ليلتها في جزء منها، ويسمّى ذلك اضطراري عرفة**»، فلا خلاف بين الأصحاب في أنّ من لم يدرك اختياري عرفات وجب عليه حضور اضطراريّها، وهو جزء من ليلة العاشر، وفي قول صاحب *المنسك* «ليلتها» نظر ظاهر، فلا يجزء اختياري المشعر إلّا مع إدراك اضطراري عرفة، أو مع العجز عن ذلك بضيق الوقت حسب التفصيل الذي ذكرناه آنفاً، وبامتناع تأتّي حضور عرفة بخوف عدوّ أو مراعاة تقيّة أو مرض، ونحو ذلك.

وهذا الحكم لم أقف على من ذكره بهذا التفصيل، ومعرفته من المهمّات العظيمة لمن يريد حضور الموقفين، للشك في تحقّق رؤية هلال ذي الحجّة، أو تحقّق عدم رؤيته، كما إذا أثبته المخالفون ولم يثبت عندنا بعدم الشياع المفيد للعلم، وعدم رؤية

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٥٦.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٤٢٦.

ولا يجوز العدول عمداً اختياراً في شيء من الوقوفين إلى الاضطراري.

ذكرين عدلين، وقد سبق[١] قريباً بيان ذلك.

فيجب على من ابتلى بذلك أن يرجع مع الإمكان بعد الإفاضة معهم من عرفات والمبيت بالمشعر والوقوف بعد الفجر به إلى عرفات، بحيث يحضر اختياريها ولو قبل الغروب بلحظة، ولا يترك ذلك إلّا أن منعه مانع من الأعذار التي ذكرناها، وحينئذٍ يجب عليه حضور اضطراريّ عرفات إلّا أن منعه مانع، وحينئذٍ فيكتفي باختياري المشعر، فإن منع منه مانع، وقلنا بإجزاء اضطراري المشعر وحده - وهو الأقوى - وجب عليه حضور اضطراري عرفات، ثمّ اضطراري المشعر، إلّا أن يمنع مانع من الأعذار التي ذكرناها.

فحينئذٍ يكتفي باضطراري المشعر، ولابدّ من مراعات هذا الترتيب واعتبار المانع في كلّ رتبةٍ منه، وإلّا كان حجّه باطلاً، وإن لم يمكنه الإتيان بالمجزء من الوقوفين، فحكمه حكم المصدود عنهما، وسنذكر ذلك في مباحث الحصر والصّد إن شاء الله تعالى[٢]، ولا تجد هذا التنبيه بهذا التفصيل في غير هذا الكتاب.

[عدم جواز العدول إلى الوقوفين الاضطراريّين اختياراً]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**ولا يجوز العدول عمداً اختياراً في شيء من الوقوفين إلى الاضطراري**» حكمه إجماعيّ بين الأصحاب لا ريب فيه، وهو ممّا يبيّن ويؤيّد ما ذكرناه من الترتيب واعتبار المانع في كلّ رتبة منه.

---

(١) في ص٢٩٣ ـ ٢٩٤.

(٢) في ج ٢: ٢٧١ ـ ٢٧٦.

ويستحبّ ـ خصوصاً للصرورة ـ أن يطأ الجبل بالمشعر

أقول: وقوله سلّمه الله تعالى: «ويستحبّ ـ خصوصاً للصرورة ـ أن يطأ الجبل بالمشعر» إنْ أراد بالمشعر المزدلفة كلّها، كما في عبارته السابقة - ويوجد ذلك في عبارات الأصحاب[1] كثيراً، وهو نصّ كتب اللّغة[2] - لزم أن يكون الجبل الذي يطأه مبهماً غير معروف؛ لأنّ الألف واللّام لا تصحّ أن تكون عهديّة؛ إذ لا معهود في عبارته لا ذكريّاً ولا ذهنيّاً، ولا يصحّ أن تكون استغراقيّة، وإلّا لاستحبّ أن يطأ كلّ جبلٍ بالمزدلفة، فلم يبق إلّا أن تكون جنسيّة، وذلك توجب الإبهام للجبل وضدّ تعريفه.

وإنْ أراد بالمشعر جبلاً مخصوصاً بالمزدلفة، فعبارته تأبى ذلك؛ إذ يكون المعنى يستحبّ أن يطأ الجبل الكائن بالجبل المسمّى بالمشعر، وهذا معنى فاسد.

وإنْ أراد موضعاً خصوصاً بالمزدلفة، لزم من عبارته أن يكون الجبل المستحبّ وطؤه جبلاً كائناً في موضع المخصوص المعدود من جملة مزدلفة، وذلك غير مضمون الأحاديث وعبائر الفقهاء؛ فإنّ مضمونها استحباب أن يطأ المشعر.

ففي حسنة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام: وانزل بطن الوادي عن يمين الطريق قريباً من المشعر، ويستحبّ للصرورة أن يقف على المشعر وأن يطأه برجله[3].

وفي رواية أُخرى ذكرها في ***المدارك*** قال عليه السلام: يستحبّ للصرورة أن يطأ المشعر

---

(١) المبسوط ١: ٣٦٧، منتهى المطلب ١١: ٩٦، مسالك الأفهام ٢: ٢٠٩، وصرّح به في رواية معاوية بن عمّار في تهذيب الأحكام ٥: ٤٥٤ ح١٥٨٨، الكافي ٤: ٢٤٥ ح٢، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢١٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٢ ح٤، وغيرها من الروايات.

(٢) كما في لسان العرب ٣: ٤٤٤، والقاموس المحيط ٢: ١٢٧، وحكى عنهم في مدارك الأحكام ٧: ٤٣٠.

(٣) الكافي ٤: ٤٦٨ ح١، تهذيب الأحكام ٥: ١٨٨ ح٦٢٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٦، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب٧ ح١.

ويبطل الحجّ إن ترك أحد الوقوفين لا لعذرٍ، أو تركهما جميعاً سهواً.

الحرام وأن يدخل البيت[١].[٢]

والصحيح ما ذكرناه آنفاً[٣] من أنّ المشعر موضع المسجد الموجود الآن، وهو على جبل قُزَح، فهو موضع مخصوص بالمزدلفة، وعبارات أحاديثنا تؤيّد ذلك، كما لا يخفى، ونصوص أهل اللّغة على أنّ المشعر هو المزدلفة ـ كما ذكر في *المدارك* ـ لا ينافي ذلك؛ لأنّ العرب تُسمّي الأرض باسم جبل أو بئرٍ أو موضع فيها، كما في تسمية قرن المنازل باسم جبل هناك، وبدر باسم بئرٍ هناك، هذا.

ومقتضى الأحاديث وعبائر الأصحاب اختصاص هذا الحكم بالصرورة، فقول صاحب *المنسك* «خصوصاً للصرورة» لا وجه له.

قوله سلّمه الله تعالى: «**ويبطل الحجّ إن ترك**» إلى قوله: «سهواً» هذان حكمان، الأوّل: من تعمّد ترك أحد الموقفين؛ بأن لم يأت بالمقدار الذي هو ركنٌ منه، ـ ففي عرفات جزءاً من الوقت ما بين الزوال إلى الغروب ولو فاض قبل الغروب، وفي المشعر جزءاً من الوقت ليلاً إلى ما بعد الفجر، وعلى مذهب ابن إدريس[٤]؛ وهو الأحوط بل الأقوى، جزءاً ممّا بين الفجر وطلوع الشمس ـ بطل حجّه وإنْ أتى بالوقوف الثاني، وهذا الحكم إجماعيّ بين الأصحاب[٥].

ومقتضى عبارته أنّ من ترك ذلك نسياناً أو جهلاً لا يبطل حجّه؛ لأنّه خصّص البطلان بالتعمّد. فأمّا الناسي، قال في *المدارك*: من ترك الوقوف بعرفة نسياناً

---

(١) الكافي ٤: ٤٦٩ ح٣، تهذيب الأحكام ٥: ١٩١ ح٦٣٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٦، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب٧ ح٢.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٤٣٠.

(٣) في ص٣١٨.

(٤) السرائر ١: ٥٨٧.

(٥) كما في مدارك الأحكام ٧: ٤٣٥.

. . . . . .

تداركه ولو قبل طلوع الفجر من يوم النحر إنْ أمكن، وإلّا اجتزأ بالوقوف بالمشعر، وهذان الحكمان إجماعيّان عندنا[١]، انتهى.

وقوله ﷺ «وإلّا اجتزأ» إلى آخره يشتمل من لم يذكر إلّا بعد أن فاته تدارك اضطراريّ عرفات. وقوله ﷺ «بالوقوف بالمشعر» يريد الاختياري، وعلى مذهب من يقول بإجزاء الاضطراري يجزء هنا قطعاً، وترك الوقوف بالمشعر نسياناً أجزأه وقوف عرفات إن كان قد وقف الاختياري، ولا يجوز إن كان إنّما وقف الاضطراري قولاً واحداً؛ إذ لا قائل بإجزاء اضطراري عرفات وحده، فهو بمنزلة من ترك الوقوفين معاً نسياناً وهو يبطل حجّه بلا خلاف، وإلى ذلك يشير قول صاحب ***المنسك*** «**أو تركهما جميعاً سهواً**»، وهذا هو الحكم الثاني المستفاد من العبارة، فقد فرغنا منه.

وقد ظهر لك بما قرّرناه في الناسي إنّما يفهمه عبارة صاحب ***المنسك*** من إطلاق عدم بطلان حجّه غير صواب، بل ذلك مقيّد بعدم إمكان تداركه اضطراريّ عرفة، كما يظهر من عبارة ***الشرائع*** التي ذكرناها[٢]، ونقل صاحب ***المدارك*** عليها الإجماع بقوله: وهذان الحكمان إجماعيّان عندنا. فهذا ما يتعلّق بالناسي.

وأمّا الجاهل في ترك وقوف عرفات، ففي إلحاقه بالعامد أو الناسي وجهان، كذا في ***المدارك*** [٣].

ثمّ إنّه قال ـ بعد أن استدلّ على حكم الناسي الذي قد عرفته[٤] بقوله عليه السلام في

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٤٠٠ ـ ٤٠١.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٥٣ ـ ٢٥٤، ولم نعثر عليه فيما سبق إلى الآن، وإن كان محلّه في الصفحة السابقة قبل كلام صاحب المدارك.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٤٠٠.

(٤) في الصفحة السابقة.

. . . . . .

صحيحة الحلبي: الله أعذر لعبيده[١] ـ: بل يمكن الاستدلال بذلك على عذر الجاهل أيضاً، كما هو ظاهر اختيار الشهيد في *الدروس*[٢]، ويدلّ عليه عموم قول النبيّ صلى الله عليه وآله: من أدرك عرفات ليلاً فقد أدرك الحجّ[٣]، وقول الصادق عليه السلام: من أدرك جمعاً فقد أدرك الحجّ[٤].[٥] انتهى.

وهذا ترجيحٌ لإلحاق الجاهل بالناسي هنا، وأمّا في ترك الوقوف بالمشعر، فإنّه ـ قدّس الله روحه ـ رجّح إلحاق الجاهل بالعامد؛ حيث قال: وإطلاق العبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق في بطلان الحجّ بتعمّد ترك الوقوف بالمشعر بين العالم والجاهل، ويدلّ عليه إطلاق قوله عليه السلام في رواية الحلبيّين: إذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحجّ[٦].

وقد ورد في بعض الروايات ما يدلّ على عدم بطلان حجّ الجاهل بذلك، كرواية محمّد بن يحيى[٧] وذكر الرواية، ثمّ ذكر جواب الشيخ[٨] عن هذه الرواية بالحمل على من ترك كمال الوقوف جهلاً وقد أتى باليسير منه، وذكر كلام الشيخ رحمه الله بطوله،

---

(١) تقدّمت في ص٢٩٩، وفي أكثر المصادر المعتبرة: «الله أعذر لعبده»، ولم نصحّحه لما سيذكر الشارح ممّا يترتّب على كلمة «لعبيده».

(٢) الدروس الشرعيّة ١: ٤٢١، كما تقدّم في ص٢٩٩.

(٣) تقدّم في ص٢٩٩.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٢٩٤ ح٩٩٨، الاستبصار ٢: ٣٠٧ ح١٠٩٥، الفقيه ٢: ٢٨٤ ح١٣٩٤، الكافي ٤: ٤٧٦ ح٢ وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٤٥ و٤٩، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب٢٥ ح٢، وب٢٧ ح١.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٤٠٢.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٢٩٢ ح٩٩١، الاستبصار ٢: ٣٠٥ ح١٠٨٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٤٥، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالشعر ب٢٥ ح١.

(٧) الكافي ٤: ٤٧٣ ح٥، تهذيب الأحكام ٥: ٢٩٣ ح٩٩٣، الاستبصار ٢: ٣٠٥ ح١٠٩١، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٤٧، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب٢٥ ح٦.

(٨) تهذيب الأحكام ٥: ٢٩٣ ذح ٩٩٣، الاستبصار ٢: ٣٠٥ـ٣٠٦ ذح ١٠٩١.

. . . . . .

وفيه رواية تدلّ على عدم بطلان حجّ الجاهل كرواية محمّد بن حكيم[١]، ثمّ قال: ولا يخفى ما في هذا الحمل من البعد، إلّا أنّ قصور هذه الروايات من جهة السند يمنع من العمل بمضمونها[٢]، انتهى.

وأقول: عجباً كيف غفل السيّد السند ﷺ هنا عن إطلاق «الله أعذر لعبيده»، الذي استدلّ به على حكم الناسي وعلى إلحاق الجاهل به فيما تقدّم، وهو في الحقيقة عموم لا إطلاق؛ لأنّ عبيده جمع معرّف بالإضافة، وهو صيغة عموم، بل عمومه معلوم بالعقل؛ لأنّ عذر الله تعالى لذي عذر من عبيده دون ذي عذر آخر ترجيح بلا مرجّح، فهذا العموم المستفاد من الرواية الصحيحة يعارض عموم قوله عليه السلام في صحيحة الحلبيّين: «إذا فاتتك المزدلفة»؛ لتناول كلّ منهما لموضع النزاع.

وهذا العموم أرجح؛ لاعتضاده بالدليل العقلي؛ للقطع بأنّ الله تعالى أعلم بالعذر وبمقتضاه، وأكرم وأرحم وأرأف من كلّ متّصفٍ بهذه الصفات، ومن كان كذلك فهو عذر لكلّ ذي عذر من كلّ عاذر قطعاً.

و هَبْ أنّ العمومين متعادلان فتساقطا، لكن يبقى معنا دليل الاستصحاب؛ فإنّ الحجّ قبل ترك وقوف المشعر من الجاهل صحيح؛ لوقوفه بعرفات، ولم يحصل ما يبطل به، وهو تعمّد ترك المشعر المتّفق على أنّه يبطل به الحجّ، فيستصحب إلى أن يقوم دليل على خلاف مقتضاه ولا دليل؛ إذ لم يوجد دليلٌ على البطلان إلّا عموم الرواية الذي عارضه عموم مثله، ثمّ إذا صحّ معنا دليل الاستصحاب عضدنا به رواية محمّد بن حكيم، والرواية التي ذكرها الشيخ في أثناء كلامه، فراجع ***المدارك*** تراها، فقام بهما الدليل وإنْ كانا ضعيفي السند.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٢٩٣ ح ٩٩٥، الاستبصار ٢: ٣٠٦ ح ١٠٩٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٤٦، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٥ ح ٣.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٤٣٢ ـ ٤٣٤.

وإذا بطل عدل إلى العمرة.

وبقطع النظر عن الاستصحاب نقول: عموم «الله أعذر لعبيده» يشهد له الروايتان، فيرجّح على العموم الآخر، فالقول بعدم بطلان حجّ التارك للمشعر في غاية القوّة، والقطع حاصل بأنّه لم يقع إجماع على خلافه؛ لأنّ تاركه متعمّداً لم يقع الإجماع على بطلان حجّه؛ لأنّ العلّامة ﷺ نقل في ***المختلف***[1] عن ابن الجنيد ﷺ: أنّ عليه بَدَنَة، فهو لم يحكم ببطلان حجّ التارك عمداً، فالتارك جهلاً لا يحكم ببطلان حجّه بطريق أولى، والله أعلم.

[وظيفة من فات حجّه]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإذا بطل عدل إلى العمرة**».

قال في ***المدارك***: أجمع علماؤنا على أنّ من فاته الحجّ تسقط عنه بقيّة أفعاله، ويتحلّل بعمرة مفردة، حكى ذلك العلّامة في ***التذكرة والمنتهى***[2]، ثمّ ذكر ﷺ ما يدلّ على ذلك من الصحاح[3].

والتعبير بفوات الحجّ أحسن من التعبير بالبطلان، كما في عبارة صاحب ***المنسك***؛ لإفهامها أنّ كلّ من بطل حجّه يعدل إلى العمرة؛ أي تسقط عنه أفعال الحجّ، وليس ذلك على عمومه؛ فإنّ من بطل حجّه بمواقعة إمرأته أو أمَته في إحرام الحجّ قبل الوقوف بالمشعر عالماً بإثمه، فعليه أن يتمّ حجّه ويذبح بَدَنَة والحجّ من قابل، فرضاً كان حجّه أو نفلاً، لا خلاف في ذلك بين الأصحاب، وسيأتي[4]

---

(١) مختلف الشيعة ٤: ٢٦٣ مسألة ٢١٦.

(٢) تذكرة الفقهاء ٨: ٤٠٧ مسألة ٧١٨، منتهى المطلب ١٣: ٥٣.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٤٣٥.

(٤) في ص ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

. . . . . .

توضيح هذا الحكم.

فهذا مع بطلان حجّه على أحد القولين (وشعر فهما و)[١]، يتمّ أفعاله ولا يتحلّل بأفعال العمرة، وعبارة صاحب ***المنسك*** يفهم أنّه ينقل إحرامه بالنيّة من الحجّ إلى العمرة المفردة، ثمّ يأتي بأفعالها، وهذا صريح كلام العلّامة في ***المنتهى***[٢].

قال في ***المدارك*** بعد نقله: ويحتمل قويّاً انقلاب الإحرام إليها بمجرّد الفوات، كما هو ظاهر العلّامة في موضع من ***القواعد***[٣]، والشهيد في ***الدروس***[٤]، وذكر ما يدلّ على ذلك.

ثمّ قال: ولا ريب أنّ العدول أولى وأحوط[٥]. وسيُعاد[٦] ذكر هذا الحكم في مباحث الحصر والصدّ إن شاء الله تعالى.

ثمّ قال صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ: وهل يجب الهَدي على فائت الحجّ؟ قيل: لا[٧]، وهو المشهور بين الأصحاب تمسّكاً بمقتضى الأصل. ثمّ ذكر قولاً لبعض أصحابنا[٨] بالوجوب[٩]، وبيّن ضعفه وهو كذلك، وطريقة صاحب ***المنسك*** في الاحتياطات يقتضي أن يذكر هذه المسألة والاحتياط بذبح الهَدي، وقد أغفل ذلك.

---

(١) لم نفهم معنى ما بين القوسين، والظاهر زيادته ولعلّه هكذا: وستعرفهما.

(٢) منتهى المطلب ١٣: ٦٤.

(٣) قواعد الأحكام ١: ٤٣٧ ـ ٤٣٨.

(٤) الدروس الشرعيّة ١: ٤٢٧.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٤٣٦.

(٦) في ٢: ٣٨٦ ـ ٣٨٧، ولكن ليس له شرح هناك.

(٧) كما في المبسوط ١: ٣٣٣، و منتهى المطلب ١٣: ٥٨ ـ ٥٩.

(٨) حكاه عن بعض أصحابنا في الخلاف ٢: ٣٧٤ مسألة ٢١٩.

(٩) مدارك الأحكام ٧: ٤٣٧.

ويدرك الحجّ بإدراك أحد الاختياريّين مع اضطراري الآخر أو لا معه

[ما يدرك به الحجّ من الوقوفين الاضطراريّين أو المختلَفين]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ويدرك الحجّ بإدراك ـ إلى قوله ـ: لا معه»، أمّا إدراك الحجّ باختياري المشعر مع اضطراري عرفات أو لا معه، فهو إجماعيّ[1] بين الأصحاب ولا كلام فيه.

وأمّا إدراك الحجّ باختياري عرفات مع اضطراري المشعر أو لا معه، فمقتضى هذا الحكم إجزاء اختياري عرفات وحده، كما أنّ مقتضى الحكم الأوّل إجزاء اختياري المشعر وحده، لكن الأوّل إجماعيّ كما ذكرناه وهذا خلافيّ.

حقّق ذلك صاحب ***المدارك***[2] ونقل عبارة العلّامة في ***المنتهى***[3]، وهي صريحة في عدم إجزاء اختياري عرفات وحده، ونحوه كلام العلّامة في ***التحرير***[4] وفي ***التذكرة***[5]، ورجّح صاحب ***المدارك***[6] هذا القول مستدلّاً بعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، وانتفاء ما يدلّ على الصحّة مع هذا الإخلال؛ يعني الإخلال بوقوف المشعر ولو سهواً.

وعلى ما رجّحه ﷺ ـ وهو الرّاجح عندي والله أعلم ـ يكون فوات وقوف المشعر بمنزلة فوات الموقفين، يبطل الحجّ به ولو فات سهواً فضلاً عن فواته جهلاً، ثمّ إن قلنا بإجزاء اضطراري المشعر وهو الأقوى، فبإدراكه لا يتحقّق فوات المشعر،

---

(١) المقتصر: ١٣٨، التنقيح الرائع ١: ٤٨٠ ـ ٤٨١، غاية المرام ١: ٤٣٧، مدارك الأحكام ٧: ٤٠٤.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٤٠٥ ـ ٤٠٦.

(٣) منتهى المطلب ١١: ١٠٤.

(٤) تحرير الأحكام ١: ٦١١ ـ ٦١٢، الرقم ٢٠٩٩.

(٥) تذكرة الفقهاء ٨: ٢٠٨ مسألة ٥٥٣.

(٦) مدارك الأحكام ٧: ٤٠٥ ـ ٤٠٦.

ويحتمل الصحّة بإدراك الاضطراريين أو أحدهما، لكن الأحوط العدول إلى العمرة.

فالحجّ صحيح، وإن لم نقل بذلك فالحجّ باطل وإنْ أدرك اضطراري المشعر. وقد أخلّ صاحب ***المنسك*** إخلالاً عظيماً؛ فإنّه على فرض أنّه رجّح القول بالإجزاء فالواجب ذكر الاحتياط؛ فإنّه هنا مهمّ جدّاً.

قوله: «**ويحتمل الصحّة بإدراك الاضطراريين أو أحدهما لكن الأحوط**» إلى آخره. تعبيره بقوله «**أو أحدهما**» يقتضي احتمال إجزاء اضطراري عرفات وحده، وذلك غلط واضح؛ فإنّ اضطراري عرفات وحده، لا يجزىء قولاً واحداً لا يخالف فيه أحد من الأصحاب، ولا دليل عليه أصلاً، قال ذلك صاحب ***المدارك*** وغيره[1]. فالعبارة الصحيحة أن يقول: ويحتمل الصحّة في إدراك الاضطراريين أو اضطراري المشعر.

هذا، وإذا كان الأقوى كما رجّحه صاحب ***المدارك*** وأكثر المحقّقين[2] إجزاء اضطراري المشعر وحده، فالاضطراريّان يحصل بهما الإجزاء من باب أولى.

وقوله سلّمه الله تعالى: «**لكن الأحوط**» إلى آخره، إن كان ذلك لتردّده في الحكم بالإجزاء، فكان ينبغي أمر المقلّدين بالعدول إلى العمرة المفردة، ثمّ استئناف الحجّ في القابل بنيّة الوجوب، ولا يسمّى ذلك الأحوط، بل يسمّيه الأولى؛ إذ المفروض أنّ المجتهد الحيّ لم يرجّح القول بالإجزاء، والأصل عدم الإجزاء، فحقّ المقلِّد أن يعدل إلى العمرة المفردة وجوباً، ويستأنف الحجّ بنيّة الوجوب وإن كان ذلك - أي الأمر بالاحتياط - مع ترجيحه للحكم بالإجزاء، فلا وجه له.

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٤٠٩، الدروس الشرعيّة ١: ٤٢٦، ذخيرة المعاد: ٦٥٩ س٣.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٤٠٧، علل الشرائع: ٤٥١، الانتصار: ٢٣٤، الكافي في الفقه: ١٩٧، غنية النزوع ١: ١٨١، مسالك الأفهام ٢: ٢٧٧.

ثمّ يتوجّه إلى منى، ولا يجوز وادي مُحَسِّر قبل طلوع الشمس، والهرولة في

ومع الإغماض عن ذلك فكان ينبغي أن ينبّه على أن يكون العدول وطوافه وسعيه والحجّ الذي يستأنفه، كلّ ذلك ينوي فيه القربة، ولا يذكر الوجوب؛ لأنّ المقلِّد فرضه العمل بما يرجّحه المجتهد، وعليه فقط فرضه، ولا وجه للعدول، وفيه الوجوب فيما ليس بواجب مفسدة في قول كثير من الأصحاب، وهذا البحث سائر في كلّ ما يذكره مجتهد حيّ من الاحتياطات، فيلزم صاحب *المنسك* ذكره في كلّ موضع احتاط ذكره، وهو من المسائل المهمّة، والله أعلم.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ثمّ يتوجّه إلى منى ولا يجوز وادي مُحَسِّر قبل طلوع الشمس»، قد تقدّم[1] الكلام في ذلك بما فيه الكفاية.

[استحباب الهرولة للسائر من المشعر إلى مِنى]

قوله سلّمه الله تعالى: «والهرولة في وادي مُحَسِّر مستحبّ»، هكذا في النسخة، والأولى «مستحبّة» بتاء التأنيث؛ لأنّ مرجع الضمير المستتر في اسم الفاعل مؤنّث وإنْ كان مجازي التأنيث، ويمكن توجيه عبارته بأنّ «الهرولة» مصدر، فمعناه مذكّر وإن كان في لفظة التأنيث. واستحباب الهرولة بوادي مُحَسِّر للسائر من المشعر إلى منى، وهي الإسراع في المشي للماشي وتحريك الدابّة للراكب، مجمع عليه بين العلماء، كذا في *المدارك*، وذكر ما يدلّ عليه، ثمّ قال: ولا تستحبّ الهرولة في الذهاب إلى عرفة إجماعاً؛ لأنّها بدعة[2]، انتهى.

أقول: ففعلها على وجه العبادة تشريع محرّم.

---

(١) في ص٣١٩ ـ ٣٢٠.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٤٤٥ ـ ٤٤٦.

وادي مُحَسِّر مستحبّ، حتّى أنّه لو نسيها استحبّ العود إليه للهرولة، فإذا أتى منى ابتدأ برمي جمرة العقبة، فيضع حصاة واحدة في يده اليمنى، وينوي كذا: في

وقوله سلّمه الله تعالى: «حتّى أنّه لو نسيها استحبّ العود»، الأظهر استحباب العود لتاركها عمداً أو جهلاً أيضاً. وذكر في ***المدارك***[١] الدليل على ذلك، فارجع إليه. واقتصار صاحب ***المنسك*** على الناسي ينافي طريقته في الاحتياط.

[الخامس من واجبات الحجّ: رمي جمرة العقبة]

قوله سلّمه الله تعالى: «فإذا أتى منى ابتدأ برمي جمرة العقبة»، وجوب رمي جمرة العقبة بسبع حصيات في اليوم الأوّل لا خلاف فيه بين الأصحاب، بل بين أهل الإسلام[٢].

ووجوب الإبتداء بالرّمي مبنيٌّ على وجوب ترتيب المناسك بيوم النحر: الرمي، ثمّ الذبح، ثمّ الحلق. وبعض الأصحاب[٣] ـ رضي الله عنهم ـ لا يوجب الترتيب بل هو مستحبّ عنده، وذكر في ***المدارك*** الروايات من الجانبين، ثمّ قال: والمسألة محلّ تردّد، ولعلّ الوجوب أرجح[٤].

وأقول: بل الوجوب أرجح، كما بيّنته في ***حواشي المدارك***[٥].

قوله: سلّمه الله تعالى: «فيضع حصاة واحدة في يده اليمنى، وينوي كذا» إلى آخر النيّة. في ***المدارك***: فالواجب فيه النيّة؛ وهي قصد الفعل طاعةً لله. وأمّا

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٤٤٦.

(٢) كما في السرائر ١: ٦٠٦، وتذكرة الفقهاء ٨: ٢١٤ مسألة ٥٥٧، ومنتهى المطلب ١١: ١١٣.

(٣) الخلاف ٢: ٣٤٥ مسألة ١٦٨، السرائر ١: ٦٠٢، الكافي في الفقه: ٢٠٠ ـ ٢٠١.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٩٩ ـ ١٠١.

(٥) لم نعثر على الكتاب، وتقدّم ذكره في المقدّمة.

هذا الحجّ حجّ التمتّع الواجب الإسلامي أُريد أن أرمي هذه الجمرة بسبع حصيات لإطاعة أمر الله تعالى. والجمرة هي الميل الذي هناك[١]، ولو خرب الميل فموضعه، ويقارِن النيّة برمي الحصاة بالأنامل حتّى يُصيب الجمرة.

ملاحظة الوجه، وتعيين نوع الحجّ، والتعرّض للأداء، فغير لازم، وإن كان التعرّض لذلك كلّه أولى وأحوط، وتجب مقارنتها لأوّل الرمي، واستدامتها حكماً إلى الفراغ، كما في نظائره[٢]، انتهى.

وكان وجه قوله: «فيضع حصاة واحدة» إلى آخره، الحرص على مقارنة النيّة بالرّمي، وإلّا فلا وجه لوجوب ذلك ولا استحبابه، ولقد أطال في لفظ النيّة على خلاف ما أمر به المحقّق الشيخ حسن في **منسكه**[٣] من الاختصار في النيّة اللّفظيّة، ومع ذلك أخلّ ـ سلّمه الله ـ بذكر استدامة النيّة حكماً إلى الفراغ، وأخلّ أيضاً بذكر الوجه؛ لأنّه لم يذكر قول لوجوبه بعد قوله بسبع حصيات ولا قبله.

[الجمرة ومحلّها، ووجوب إصابة الحصاة بها]

قوله سلّمه الله تعالى: «والجمرة هي الميل الذي هناك، ولو خرب الميل فموضعه». في *الشرائع*: وإصابة الجمرة بها بفعله[٤]. وفي *المدارك*: هذا ممّا لاخلاف فيه بين العلماء، إلى أن قال: وينبغي القطع باعتبار إصابة البناء مع وجوده؛ لأنّه المعروف الآن من لفظ الجمرة، ولعدم تيقّن الخروج من العهدة بدونه. أمّا مع زواله، فالظاهر الاكتفاء بإصابة موضعه[٥]، انتهى.

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: مُحَسِّر مستحبة، ... هي الميل المبنيّ هناك، ... .

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٧.

(٣) كما تقدّم في ص١٥٩ ـ ١٦١.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٥٩.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٨ ـ ٩.

. . . . . .

أقول: هذا البناء مبنيّ في وسط جدار ذي عرض، والميل نحو خمسة أشبار في أثناء الجدار، وكلام صاحب ***المنسك*** صريح في اعتبار نفس الميل، وكلام صاحب ***المدارك*** يفهم ذلك، فيقال كيف اعتمد هنا على هذا الميل القليل العرض الكائن في أثناء الجدار، ولم يذكر الاحتياط بالرّمي مرّة ثانية على الجدار عن يمين الميل، ومرّة أُخرى عن يساره، كما احتاط[١] في درج الصفا بالأمر بالصعود المفرط، وفي المروة بصعود الدكّة الملاصقة للجدار، ومن المعلوم قطعاً أنّ واضع طاق الصفا وطاق المروة ودرجها وضعها دلالة على الصفا والمروة، كما وضع هذا الميل دلالة على موضع رمي الجمرة، والدلالة في درج الصفا والمروة أقوى؛ لعلم واضعها بالذين يسعون راكبين أنّهم لا يصعدون شيئاً من الدرج، والله الموفّق.

وذكر صاحب ***المنسك*** للرمي بالأنامل مع المقارنة للنيّة، قد يفهم وجوب الرمي بالأنامل، وذلك ليس في كلام الأصحاب، ولا في الروايات، والموجود في الروايات هذه العبارة: «تحذفهن حذفاً، وتضعها على الإبهام وتدفعها بظفر السبّابة»[٢]، والقول بالوجوب المنسوب إلى المرتضى وابن إدريس[٣]، إنّما هو وجوب الحذف المختلف في تفسيره، لا وجوب الرمي بالأنامل، وهي التي فيها الظفر، كذا في ***القاموس***[٤].

وهذه الرواية قال في ***المدارك***: إنّها ضعيفة في ***الكافي والتهذيب***، لكنّها مرويّة في كتاب ***قرب الإسناد*** لعبد الله بن جعفر الحميري بطريق صحيح، وما تضمّنته من

---

(١) تقدّم تخريجه في ص٢١٦ ـ ٢٢١.

(٢) الكافي ٤: ٤٧٨ ح٧، تهذيب الأحكام ٥: ١٩٧ ح٦٥٦، قرب الإسناد: ٣٥٩ ح١٢٨٤، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٦١، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب٧ ح١، وفيها: تخذفهنَّ خذفاً...

(٣) الانتصار: ٢٦٠، السرائر ١: ٥٩٠.

(٤) القاموس المحيط ٣: ٦٣٠.

. . . . . .

الأمر بالحذف محمول على الاستحباب، كما تشعر به الأوامر والنواهي المتقدّمة عليه[١]، انتهى.

أقول: بل يتعيّن ذلك لما ذكره من قرينه السياق، ولما قاله المحقّق الشيخ حسن ﷺ في أُصول ***المعالم***[٢] من كثرة ورود الأوامر في كلام أئمّتنا ﷺ للاستحباب حتّى صارت إرادته وإنْ كان مجازاً معادلة لإرادة الوجوب الذي هو حقيقة الأمر، فلا ينبغي أن يحمل الأمر الواردة في كلامهم ﷺ على الوجوب إلّا بقرينة خارجيّة، وقد فسّر بعض الأصحاب[٣] الحذف الوارد في الروايات بوضع الحصاة على ظهر إبهام يده اليمنى ودفعها بظفر السبّابة. وبعضهم[٤] بوضعها على باطن إبهامه ودفعها بالمسبحة، وبعضهم[٥] بذلك ودفعها بالوسطى، كذا في ***المدارك*** وذكر: إنّ رواية البزنطي محتملة للقولين الأولين.

وأمّا الثالث: فقال لم نعرف مأخذه، ثمّ قال: ومقتضى كلام أهل اللّغة خلاف ذلك كلّه، قال في ***القاموس***: الحذف، كالضرب: رميك بحصاةٍ أو نواة أو نحوهما، تأخذ بين سبّابتيك تخذف به[٦].

وقال الجوهري: الحذف بالحصى: الرمي به بالأصابع[٧]،[٨] انتهى.

وأقول: التفسير الذي نقله من ***القاموس*** إنّما هو للخذف بالخاء المعجمة والذال

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ١٢، و فيه: ... الأمر بالخذف....

(٢) تقدّم في ص١٣٣، ٢٧١ و٢٨٩.

(٣) المقنعة: ٤١٧، النهاية: ٢٥٤، المبسوط ١: ٣٦٩، المراسم العلويّة: ١١٢، وحكى عنهم وعن أبي الصلاح في مختلف الشيعة ٤: ٢٧٢ مسألة ٢٢٣، ولكن في الجميع: الحصاة على بطن إبهامه، و في الكافي في الفقه: ٢١٥، على بطن إبهامه و يدفعها بظاهر مسبحته.

(٤) الكافي في الفقه: ٢١٥، المهذّب ١: ٢٥٥.

(٥) الانتصار: ٢٦٠.

(٦) القاموس المحيط ٣: ١٧٧، وفيه: الخذف.

(٧) الصحاح ٢: ١٠٣٣، وفيه: الخذف.

(٨) مدارك الأحكام ٨: ١٢ ـ ١٣.

. . . . . .

المعجمة، وكذلك التفسير المنقول من ***الصحاح***، وكذلك ورد هذا اللّفظ في حديث المخالفين، وضبطوه بالخاء المعجمة، ولم أقف على من ضبط حديثنا، وهو قوله عليه السلام «تحذفهنّ حذفاً» كذلك؛ أي بالخاء المعجمة[1]، لكن الظاهر أنّه كذلك؛ إذ لا يظهر معنى لكونه بالحاء المهملة، وعلى ذلك فكلام صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ وارد إذا كان ما قاله الأصحاب تفسير الحذف المذكور في الروايات.

وأمّا إذا كان بياناً لقوله عليه السلام: «وتضعها على الإبهام» إلى آخره، فلا يرد كلامه؛ لأنّ هذه جملة مغايرة للّتي قبلها؛ لأنّها معطوفة عليها بالواو، ولولا أنّها معطوفة بالواو لورد على كلام الإمام عليه السلام ما ورد على كلام الأصحاب من مخالفة اللّغة؛ لأنّه حينئذٍ يكون قد فسّر الحذف بالوضع على الإبهام والدفع بظفر السبّابة، وذلك غير معنى الحذف في اللّغة.

والتحقيق: أنّ الإمام عليه السلام أمر أوّلاً بالرمي خذفاً بالخاء المعجمة؛ أي الرمي بالأصابع كيفما كان، وذلك هو مقتضى نقل الجوهري، ثمّ فسّر الحذف بقوله: «وتضعها على الإبهام» إلى آخره، فالعطف تفسيريّ، ونصّ الجوهري مقدّم على نص ***القاموس***؛ لثقة الناس به من قديم الزمان، ولقُربه من عصر العرب الفصحاء، وأخذه عن أساطين علم العربيّة وأعاظمهم المتقدّمين.

وصاحب ***القاموس*** إنّما أخذ من المصنّفات وعن أهل زمانه، ويخلو ***الصحاح*** من خلط الحقايق الشرعيّة والعرفيّة بالحقايق اللّغويّة، وذلك في ***القاموس*** كثير، فقد دلّ قول الإمام عليه السلام: «تحذفهن حذفاً»، على استحباب الرمي بالأصابع كيفما اتّفق، ثمّ دلّ قوله عليه السلام «وتضعها على الإبهام» إلى آخره على تأكّد استحباب نوعٌ مخصوص من أنواع الحذف، بل في ***النهاية*** لابن الأثير ما نصّه، وفيه: «أنّه صلى الله عليه وآله نهى

(١) ولكن قد ثبت ممّا مرّ في الصفحة السابقة أنّ المضبوط في كتبنا الروائيّة والفقهيّة أيضاً كذلك.

فلو أصابت الأرض أو غيرها ثمّ وثبت فأصابت الجمرة لم يجزئ.

عن الخذف» وهو رميك حصاة أو نواة تأخذها بين سبّابتيك، وترمي بها، أو تتّخذ مِخذَفة من خشب، ثمّ ترمي بها الحصاة بين إبهامك والسبّابة[١]، انتهى.

والتفسير الثاني مطابق لما في الرواية، فالمستحب أن يضع الحصاة على باطن إبهام اليمنى؛ سواء كان على المفصل أو فوقه أو تحته، ثمّ يدفعها بظفر السبّابة مع إعمال اليد، وعدم الاقتصار على قوّة دفع السبّابة ليتحقّق مفهوم الرمي الذي هو الجنس في تعريف الخذف في عبارة الجوهري، ولأنّ الواجب إلقاء كلّ حصاة بما يسمّى رمياً، كما في عبارة *الشرائع*[٢]، ودلّت عليه الصحاح، فيجب الحرص على حصول معنى الرمي، والله أعلم.

[ما يعتبر أو يستحبّ في رمي جمرة العقبة]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «فلو أصابت الأرض أو غيرها - إلى قوله -: لم يجزئ». في *الشرائع*: وإصابة الجمرة بها بفعله[٣].

قال في *المدارك*: هذا ممّا لا خلاف فيه بين العلماء[٤]، إلى آخر كلامه. و[في] *الشرائع*: فلو وقعت على شيء و انحدرت على الجمرة جاز، ولو قصرت فتمّمها حركة غيره من حيوان أو إنسان لم يجزئ[٥].

قال في *المدارك*: الفرق بين المسألتين تحقّق الإصابة بفعله في الأوّل من غير مشاركة، وتحقّق المشاركة في الثاني، وفي صحيحة معاوية بن عمّار: وإن أصابت

---

(١) النهاية لابن الأثير ٢: ١٦.
(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.
(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٥٩.
(٤) مدارك الأحكام ٨: ٨.
(٥) شرائع الإسلام ١: ٢٥٩.

ولابدّ أن تكون الحصيات حَرَميّة لم تُلتقط من مسجد، ولابدّ من أن تكون أبكاراً؛ أي لم يرم بها أحد إلى الجمرة، والاحتياط أن تكون طاهرة، والرامي طاهراً من الأحداث.

إنساناً أو جملاً ثمّ وقعت على الجمار أجزأك[١]،[٢] انتهى.

ومقتضى هذا التقرير ومضمون الصحيحة الإجزاء في الصورة التي ذكرها صاحب ***المنسك***؛ لأنّ الوثب بعد إصابته الأرض أو غيرها إنّما يحصل من قوّة الرمي، وليس فيه مشاركة لغيره، وإن كان الوثوب بعد إصابة غير الأرض من جمل أو إنسان فذلك عين مدلول صحيحة معاوية بن عمّار، فينبغي الحكم بالإجزاء، وقد صرّح به الشهيد الثاني في ***شرح اللّمعة***[٣].

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**ولابدّ من أن تكون الحصيات حرميّة**»؛ أي ملتقطة من الحرم لا من الحلّ «**لم تلتقط من مسجد، و لابدّ** ـ إلى قوله ـ: **الجمرة**» قد مرّ الكلام[٤] في هذه المسائل الثلاث، وذكرنا أنّ المنع من أخذ الحصى من المساجد ضعيف، إلّا أن كانت تعدّ من أجزاء المسجد. وأمّا إذا عدّت قمامة المسجد فلا ينبغي الارتياب في جواز أخذها.

قوله سلّمه الله تعالى: «**والاحتياط أن تكون طاهرة، والرامي طاهراً من الأحداث**»، أمّا طهارة الرامي، فالاحتياط فيه لمذهب المفيد والمرتضى وابن الجُنيد رضي الله عنهم[٥]؛ فإنّهم قالوا: لا يجوز الرمي إلّا على طهر،

---

(١) الفقيه ٢: ٢٨٥ ح ١٣٩٩، تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٦ ح ٩٠٧، الكافي ٤: ٤٨٣ ح ٥، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٦١، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب ٦ ح ١.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٩.

(٣) الروضة البهيّة ٢: ٢٨٣.

(٤) في ص ٣١٢ ـ ٣١٦.

(٥) المقنعة: ٤١٧، جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٨، وحكى عن ابن الجنيد في مختلف الشيعة ٤: ٢٧٣ مسألة ٢٢٤.

. . . . . .

والمشهور[١] بين الأصحاب الاستحباب، وهو الأقوى كما حقّقه صاحب *المدارك*[٢].

ومضمون صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: ويستحبّ أن يرمى الجمار على طهر[٣]. وهي نصّ في المطلوب، والنصّ لا يقاومه الظاهر، وصحيحة محمّد بن مسلم التي استدلّ بها الموجبون ـ مضمونها: لا ترم الجمار إلّا وأنت على طهر[٤] ـ من الظاهر؛ لاحتمال حمل النهي على الكراهة، والحصر على تأكيدها.

وتعضد الصحيحة المتضمّنة للنصّ صحيحة معاوية بن عمّار أيضاً، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لابأس أن تقضي المناسك كلّها على غير وضوء إلّا الطواف؛ فإنّ فيه صلاة والوضوء أفضل[٥]. وتمام الرواية ذكرناها لكمال الفائدة فيها.

وأمّا طهارة الحصيات - أي من النجاسات - فهو مستحبّ على المشهور[٦]، وفي كلام الشهيد الثاني قدس سره في *شرح اللّمعة*[٧] نقل قول بوجوب ذلك، ولم يذكر دليله، فالاحتياط لهذا القول.

---

(١) مختلف الشيعة ٤: ٢٧٢ مسألة ٢٢٤، مدارك الأحكام ٨: ٩، ذخيرة المعاد: ٦٦٢ س ٣٧، كشف اللّثام ٦: ١١٨.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٩.

(٣) الكافي ٤: ٤٧٨ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ١٩٨ ح ٦٦١، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٤٩٣، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب ٢ ح ٣.

(٤) الكافي ٤: ٤٨٣ ح ١٠، تهذيب الأحكام ٥: ١٩٧ ح ٦٥٩، الاستبصار ٢: ٢٥٨ ح ٩١١، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٥٦، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب ٢ ح ١.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ١٥٤ ح ٥٠٩، الاستبصار ٢: ٢٤١ ح ٨٤١، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٥٦، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب ١٥ ح ١.

(٦) الروضة البهيّة ٢: ٢٨٦.

(٧) الروضة البهيّة ٢: ٢٨٦.

ولابدّ من أن يرميها واحدة واحدة، فلو رمى حصاتين فصاعداً دفعة، فانما تحسب واحدة، ويستحبّ البُعد عن الجمرة خمس عشرة[1] ذراعاً إلى عشرة أذرع،

قوله سلّمه الله تعالى: «ولابدّ أن يرميها واحدة» إلى قوله: «تحسب واحدة» لا ريب في ذلك.

قال في *المدارك*: ويعتبر تلاحق الحصيات، فلو رمى بها دفعة فالمحسوب واحدة، والمعتبرة تلاحق الرمي لا الإصابة، فلو أصابت المتلاحقة دفعة أجزأت، ولو رمى بها دفعة فتلاحقت في الإصابة لم يجزئ[1]، انتهى.

وقد أخلّ صاحب *المنسك* بذكر التلاحق المذكور، وأخلّ أيضاً بذكر التوالي.

وفي *شرح اللّمعة*: وإكمال السبع، فلا يجزئ ما دونها، ولو اقتصر عليه استأنف إن أخلّ بالموالات[2]، انتهى. وهو صريح في وجوب الموالاة، والتلاحق الذي اعتبره صاحب *المدارك*، يفيد ذلك.

قوله سلّمه الله: «ويستحبّ البُعد عن الجمرة خمس عشرة ذراعاً إلى عشرة أذرع». [و]الذي في عبارة *الشرائع*: عشرة أذرع إلى خمسة عشر ذراعاً[3]، وهو المفهوم من صحيحة معاوية بن عمّار التي هي دليل الحكم؛ فإنّ لفظها: وليكن فيما بينك وبين الجمرة قدر عشرة أذرع أو خمس عشرة ذراعاً[4]. وبين العبارتين نوع تفاوت؛ فإنّ المقدّم المعطوف عليه، سواء كان هو العشر أو الخمس عشرة تكون مراعاته مقدّمة على مراعاة الآخر، فاعرف ذلك.

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: أي لم يرمها أحد... ، ولابدّ أن يرميها... عن الجمرة عند الرمي خمس عشرة... .

(١) مدارك الأحكام ٨: ٨.

(٢) الروضة البهيّة ٢: ٢٨٢.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٥٩.

(٤) الكافي ٤: ٤٧٨ قطعة من ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ١٩٨ قطعة من ح ٦٦١، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٥٨، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب ٣ قطعة من ح ١.

واستقبال الجمرة، واستدبار القبلة، والتكبير مع كلّ حصاة، وأن يضع الحصاة على باطن[١] الإبهام ويرميها بظفر السبّابة، وإنْ شكّ في الإصابة أعاد، وإن شكّ في

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «واستقبال الجمرة، واستدبار القبلة» المراد أنّه يكون مقابلاً للجمرة، لا عالياً عليها من خلف الجدار، كما لايخفى، ويكون مع ذلك مستدبراً للقبلة، ومضمون صحيحة معاوية بن عمّار المذكورة في *المدارك*[٢]: ثمّ ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة، فارمها من قبل وجهها، ولا ترمها من أعلاها[٣].

وأمّا استحباب استدبار القبلة، فهو قول أكثر أهل العلم[٤]، والجمهور يروون أنّ النبيّ ﷺ رمى جمرة العقبة مستدبر القبلة[٥]، ولا بأس بقبول هذه الرواية؛ لأنّها مستفيضة في كتبهم في السيرة النبويّة وكتب حديثهم، فهي كالمتواتر، والله أعلم.

قوله سلّمه الله تعالى: «والتكبير مع كلّ حصاة» روى الشيخ ﷺ في الصحيح عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام: خُذ حصى الجمار ثمّ ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة، فارمها من قبل وجهها، ولا ترمها من أعلاها، وتقول والحصى في يدك: اللَّهُمَّ هؤلاء حصياتي فأحصهنّ لي وارفعهنّ في عملي، ثمّ ترمي وتقول مع كلّ حصاة: الله أكبر، اللَّهُمَّ ادحر عنّي الشيطان، إلى آخر الدّعاء[٦]. ومقتضاها تلاوة الدّعاء بعد التكبير في رمي كلّ حصاة؛ لأنّ التكبير والدّعاء مقول قوله عليه السلام: «وتقول»، وهو مقيّد بقوله عليه السلام: «مع كلّ حصاة» فاعرف ذلك.

قوله سلّمه الله تعالى: «وأن يضع الحصاة على باطن الإبهام» إلى آخره. كأنّه

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: على ناظر الابهام... .
(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٤.
(٣) تقدّمت في ص ٣٤١.
(٤) كما في منتهى المطلب ١١: ١٢٨.
(٥) المبسوط ١: ٣٦٩، منتهى المطلب ١١: ١٢٨، ولم نعثر عليها في كتبهم الفقهيّة والحديثيّة بهذا اللّفظ، ولكن راجع صحيح مسلم ٢: ٧٦٧ ـ ٧٦٨ ح١٢٩٦، والسنن الكبرى للبيهقي ٧: ٢٨٤ ـ ٢٨٥ ح ٩٦٣٤ ـ ٩٦٣٧، والمغني لابن قدامة ٣: ٤٤٧ ـ ٤٤٨.
(٦) تقدّم تخريجها في ص ٣٤١.

العدد بنى على الأقلّ فأتمّ، وإذافرغ من الرمي و وجد الهَدي ذبحه أو نحره بمنى.

جعل هذا الكلام بياناً للإجمال في قوله أوّلاً: «برمي الحصاة بالأنامل»، ويرد على ذلك أنّ باطن الإبهام ليس من الأنامل؛ لأنّ الأنملة هي العقد العليا التي فيها الظفر، فليس في الرمي غير أنملة السبّابة فقط، فلا يصدق الرمي بالأنامل؛ فإنّه جمع أقلّ ما يصدق بثلاثة، وليس هنا اثنان فضلاً عن ثلاثة.

قوله سلّمه الله تعالى: «وإنْ شكّ في الإصابة أعاد» هذا لا ريب فيه؛ لعدم تحقّق الامتثال مع الشكّ.

وكذلك قوله سلّمه الله تعالى: «وإنْ شكّ في العدد بنى على الأقلّ»؛ لأنّ الزائد على الأقلّ مشكوك فيه، فلا يتحقّق بالنسبة إليه الامتثال، ولا يقوم شيء مقامه، كما تقوم صلاة الاحتياط في الشكّ في الصلاة مقام المشكوك فيه؛ لورود النصّ[1] بها؛ فلذلك كان مذهبنا في شك الصلاة البناء على الأكثر دون غير الصلاة من العبادات، فليعلم ذلك.

[السادس من واجبات الحجّ: الهدي]

قوله سلّمه الله تعالى: «وإذا فرغ من الرمي» إلى آخره. قد أجمع[2] علماء الإسلام على وجوب الهَدي على المتمتّع، والأصل فيه الآية الشريفة[3] وأخبارنا الصحاح[4]، وكذلك من طرق العامّة[5]. وقد أجمع أصحابنا ـ رضي الله عنهم ـ على

---

(١) وسائل الشيعة ٨: ٢١٢ ـ ٢١٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب٨.

(٢) منتهى المطلب ١١: ١٤٤.

(٣) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

(٤) وسائل الشيعة ١٤: ٧٩ ـ ٨٢، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب١، وج١١: ٢٥٥، أبواب أقسام الحجّ ب٥ ح٣، وص٢٧٠ ب١٠ ح١.

(٥) صحيح مسلم ٢: ٧٣٤ ح١٢٢٧، صحيح البخاري ٢: ٢٢٠ ح١٦٩١، السنن الكبرى للبيهقي ٧: ٣٧٢ ح٩٨٦٩، وج٨: ١٧ ح١٠٣٢٦، سنن أبي داود: ٤٣٦ ح٢٨٠٧.

. . . . . .

عدم الهَدي على غير المتمتّع، قارِناً كان أو مفرداً، مفترضاً أو متنفّلاً؛ قال ذلك صاحب ***المدارك*** حاكياً عن العلّامة في ***المنتهى***[١] و***التذكرة***، قال: وقال: إنّ القارِن يكفيه ما ساقه إجماعاً، وإن استحبّ له الأُضحيّة[٢]، وذكر صاحب ***المدارك***[٣] ما يدلّ على ذلك.

ولو تمتّع المكّي وجب عليه الهَدي على الأقوى من الأقوال الثلاثة، كما حقّقه صاحب ***المدارك*** قدس سره[٤].

ولو أدرك المملوك أحد الموقفين معتقاً لزمه الهَدي.

قال العلّامة في ***المنتهى***: لا نعلم في هذا الحكم خلافاً[٥]، قال ذلك صاحب ***المدارك***[٦]، وذكر ما يدلّ على الحكم.

[وجوب ذبح الهَدي في منى]

ويجب ذبحه في منى، قال في ***المدارك***[٧]: هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب، وذكر ما يدلّ على ذلك، وإذا وجب الذبح بمنى لم يجزئ في غيرها؛ لعدم تحقّق الامتثال، وقول صاحب ***المنسك*** «ووجد الهَدي» إشارة إلى مسألة عدم وجدانه، وسيأتي[٨] الكلام فيها، وقوله «ذبحه» إشارة إلى ما يذبح من النَّعم، وقوله «أو نحره» إشارة إلى ما ينحر منها، وهي الإبل خاصّة.

---

(١) منتهى المطلب ٢: ١٤٥.
(٢) تذكرة الفقهاء ٨: ٢٣٤ مسألة ٥٧٥.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٥ ـ ١٦.
(٤) مدارك الأحكام ٨: ١٦ ـ ١٧.
(٥) منتهى المطلب ١١: ١٦٤.
(٦) مدارك الأحكام ٨: ١٨.
(٧) مدارك الأحكام ٨: ١٩.
(٨) في ص ٣٨٥ وما بعدها.

ويستحبّ أن يباشره بنفسه، وإنْ لم يقدر فليمسك السكّين أو الرمح بيده استحباباً، وليمسك آخر بيده فيذبح أو ينحر،

[استحباب المباشرة في الذبح أو النحر]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ويستحبّ أن يباشره بنفسه» يدلّ على ذلك التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله؛ فإنّ المرويّ أنّه نحر هديه بنفسه[١]. وقول الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي: وإن كان امرأة فلتذبح لنفسها[٢]، قاله صاحب *المدارك*[٣].

وقوله سلّمه الله تعالى: «وإنْ لم يقدر فليمسك السكّين» إلى آخره. الذي في عبارة الأصحاب: يجعل يده مع يد الذابح[٤]، وفي *منسك* الشهيد الثاني رحمه الله وإلّا جعل يده مع يد الفاعل[٥].

واستدلّ في *المدارك* على استحباب ذلك بقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: كان عليّ بن الحسين عليه السلام يجعل السكّين في يد الصبيّ، ثمّ يقبض على يديه الرجل فيذبح[٦].[٧] وكان وجه الدلالة إشعار الرواية بالحرص على مشابهة الذابح، وإلّا فظاهر أنّ موردها الصبيّ، وتعدية الحكم إلى غيره قياس.

وحيث كان وجه دلالتها ما ذكرناه، فمشابهة الذابح تحصل بوضع اليد معه كيفما

---

(١) الكافي ٤: ٢٥٠ ح٨، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٥١، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب٣٦ ح٣.

(٢) الفقيه ٢: ٢٩٩ ح١٤٨٦، الكافي ٤: ٤٩٧ ح٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٥٠، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب٣٦ ح١.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٤٢.

(٤) المبسوط ١: ٣٧٤ و٣٧٦، النهاية: ٢٦٠ ـ ٢٦١، الوسيلة: ١٨٤، السرائر ١: ٥٩٩، تذكرة الفقهاء ٨: ٢٥٠ مسألة ٥٩٠.

(٥) رسائل الشهيد الثاني ١: ٣٨٦.

(٦) الكافي ٤: ٤٩٧ ح٥، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٥١، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب٣٦ ح٢.

(٧) مدارك الأحكام ٨: ٤٢.

ولينويا جميعاً.

اتّفق، ولا يتوقّف ذلك على الكيفية المذكورة في الروايات المختصّة بالصبيان؛ فإنّ الظاهر أنّ إمساك الذابح بيد الصبيّ؛ لأنّ الصبيّ يصعب في الغالب تعلّقه أن يضع يده على يد الذابح ويطابقه في حركة الذبح، فمحاولة صاحب ***المنسك*** مطابقة مضمون الرواية بالحكم في الرجل والمرأة بمثل حكم الرواية في الصبيّ ليس بشيء، ولا سيّما وفي ذلك شناعة على الرجل لا تخفى، وصعوبة في تأتّي الذبح للذابح؛ إذ ليس قبضه على يد الرجل ثمّ إعمال حركة الذبح مثل قبضه على يد الصبيّ.

[اعتبار النيّة في الذبح أو النحر]

قوله سلّمه الله تعالى: «ولينويا جميعاً»، هذه عبارة غير مفهمة للحكم الشرعي الذي لابدّ من إفهامه؛ وهو: أنّ النيّة إذا كان شرطاً في الذبح؛ لأنّه عبادة وكلّ عبادة يُشترط فيها النيّة، كذا في ***المدارك***[1]، فلا ريب أنّ النيّة تجب أن يأتي بها صاحب الهَدْي إذا كان هو الذابح، وإذا كان الذابح غيره فإنّما يذبح نيابةً عنه.

قال في ***المدارك*** ـ في قول المتن: ويجوز أن يتولّاها عنه الذابح[2] ـ هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب، واستدلّ عليه في ***المنتهى*** بأنّ الذبح فعل تدخله النيابة، فتدخل في شرطه[3]، كغيره من الأفعال، وهو حسن[4]، انتهى.

وإذا كان الذابح إنّما يذبح نيابةً عنه، فالواجب أن تكون النيّة صادرة عن الذابح ذاكراً فيها النيابة عن صاحب الهَدي، ولا تجزئ نيّة صاحب الهَدي والذابح غيره، وقد صرّح بذلك الشهيد الثاني في ***شرح اللّمعة*** في قوله: ويستحبّ نيّتها، ولا يكفي

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ١٨.
(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٥٩.
(٣) منتهى المطلب ١١: ١٦٨.
(٤) مدارك الأحكام ٨: ١٨ ـ ١٩.

وإنْ لم يفعل ذلك فليكن حاضراً عند الذبح أو النحر، ولو أخّر الهَدي أجزأ ماوقع في ذي الحجّة.

نيّة المالك وحده[١]، انتهى.

وعبارة صاحب *المنسك* لا تفهم ما ذكرناه، والحاصل: أنّه إن كان هو الذابح نوى، وإنْ كان الذابح غيره نيابة عنه نوى الذابح ذاكراً للنيابة عنه، ويستحبّ حينئذٍ أن ينوي هو أيضاً مع نيّة الذابح التي هي العمدة، ذكر هذا الاستحباب كثير من الأصحاب[٢]، ولم أقف على ما يدلّ عليه، ومعلوم أنّ نيّته حينئذٍ ليست حقيقيّة، بل هي على نوع من المجاز، فليلحظ ذلك.

[استحباب حضور الحاجّ المنوب عنه عند الذابح]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإن لم يفعل ذلك**» يعني وضع يده مع يد الذابح «**فليكن حاضراً عند الذبح أو النحر**»، لم أقف على ذاكر من الأصحاب لهذا الاستحباب، ولعلّ الدليل عليه ما تشعر به صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة[٣] من استحباب مشابهة صاحب الهَدي للذابح؛ فإنّ الحضور مع الذابح فيه نوع مشابهة له، والله أعلم.

[وقت ذبح الهدي]

قوله سلّمه الله تعالى: «**ولو أخّر الهَدي أجزأ ما وقع في ذي الحجّة**» هذه العبارة فهم المراد منها يتوقّف على طرف من علم الغيب؛ فإنّ التأخير يتوقّف فهمه على العلم

---

(١) الروضة البهيّة ٢: ٢٩٢.

(٢) لم نعثر على قائل به عاجلاً.

(٣) في ص٣٤٦.

. . . . . .

بالمؤخّر عنه، ولم يذكره، ويجوز أن يكون المؤخّر عنه اليوم الأوّل والأيّام الثلاثة، ثمّ في التأخير عن اليوم الأوّل تفصيل لم يذكره.

فاعلم أنّ في ***الشرائع***: ويجب ذبحه يوم النحر مقدّماً على الحلق، فلو أخّره أثِمَ وأجزأ[١].

وفي ***المدارك***: أمّا وجوب ذبحه يوم النحر فهو قول علمائنا وأكثر العامّة؛ لأنّ النبيّ ﷺ نحر هديه في هذا اليوم، وقال: خذوا عنّي مناسككم[٢]. إلى آخر كلامه[٣].

وفي ***الشرائع***: وكذا لو ذبحه في بقيّة ذي الحجّة جاز[٤].

وفي ***المدارك***: مقتضى العبارة جواز ذبحه في بقيّة ذي الحجّة اختياراً، وبه صرّح الشيخ ﷺ في ***المصباح***، فقال: إنّ الهَدي الواجب يجوز ذبحه ونحره طول ذي الحجّة، ويوم النحر أفضل، وهو مشكل[٥]. وقال الشهيد في ***الدروس***: إنّ زمانه يوم النحر، فإن فات أجزأ في ذي الحجّة[٦]. ولم أقف في الروايات ما يدلّ على ذلك صريحاً، وإنّما الموجود فيها إنّ من فقد الهَدي ووجد ثمنه خلّفه عند ثقة ليذبحه عنه في ذي الحجّة[٧]، انتهى كلامه رفع مقامه.

وأقول: قال الأعلم الأتقى الملّا أحمد ﷺ في كتاب ***آيات الأحكام*** في قوله عزّوجلّ: ﴿**وَيَذْكُرُواْ اسْمَ اللهِ فِيَ أَيَّامٍ مَعْلُومَـٰتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَٰمِ فَكُلُوا مِنْهَا**﴾[٨] الآية: في الآية دلالة على وجوب الذبح والنحر في مطلق الحجّ، فخصّت بالتمتّع والقِران الواجب الذبح فيه كأنّه للإجماع والخبر، إلى

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٦٠.

(٢) عوالي اللئالي ١: ٢١٥ ح٧٣، سنن أبي داود: ٣٠٤ ح ١٩٧٠.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٧.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٦٠.

(٥) مصباح المتهجّد: ٧٠٢.

(٦) الدروس الشرعيّة ١: ٤٣٩.

(٧) مدارك الأحكام ٨: ٢٧ ـ ٢٨.

(٨) سورة الحجّ ٢٢: ٣٤.

. . . . . .

أن قال: وعلى كون ذلك في أيّام معلومات مفسِّرات بالعيد وثلاثة بعده موسّعاً[١]، انتهى كلامه ﷺ.

وهو صريح في أنّ وقت ذبح هَدي الواجب في التمتّع والقِران يوم النحر والأيّام الثلاثة بعده اختياراً، كما هو شأن الواجب الموسّع، والآية الشريفة ظاهرة الدلالة على ذلك بل صريحة فيه؛ فإنّ الأيّام المعلومات - المفسّرة بالعيد وثلاثة بعده بلا خلاف في ذلك - وقعت في الآية ظرفاً لذكر اسم الله على بهيمة الأنعام، المراد به الذبح قطعاً.

وفعل النبيّ ﷺ - أعني نحره هديه يوم النحر - لا ينافي ما دلّت عليه الآية من الوجوب الموسّع؛ لجواز كون نحره في ذلك اليوم للأفضليّة، كما أنّ ما فعل غير ذلك للأفضليّة، كضرب قبّته ﷺ بنمرة، واستقراره فيها إلى بعد الزوال، وصلاة الظهرين فيها وغير ذلك، فالراجح ما صرّح به الشيخ ﷺ في ***المصباح*** وتبعه الملّا أحمد ﷺ.

وأمّا قول صاحب ***المدارك***: أمّا وجوب ذبحه يوم النحر فهو قول علمائنا[٢]. إن أراد الوجوب المذكور في المتن[٣]، فلا نسلّم أنّه قول جميع علمائنا، كيف وهو ﷺ نقل كلام الشيخ في ***المصباح*** الصريح في الوجوب الموسّع المقتضي لعدم الإثم بالتأخير عن يوم النحر، ومثله كلام ملا أحمد، وهو شيخ صاحب ***المدارك*** ﷺ، وإذا كان ذلك كذلك، فكون فاقد الهَدي يوم النحر له أن يذبحه ولو بالنيابة عنه إن وجده في الأيّام الثلاثة بعد النحر لا يحتاج إلى دليل، وإنّما المحتاج إلى الدليل كونه كذلك طول ذي الحجّة، وما ذكره صاحب ***المدارك*** من الموجود في الروايات دليل صريح على ذلك؛ لأنّه إذا تضمّنت الرواية وجوب أن يذبح عنه نائبه إن وجد الهَدي طول ذي الحجّة، فقد دلّت بمفهوم الأولويّة على أنّه يجب عليه أن يذبح إن وجد بنفسه الهَدي طول ذي الحجّة، والله أعلم.

---

(١) زبدة البيان ١ ـ ٢: ٣٠٠.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٧.

(٣) أي في شرائع الإسلام ١: ٢٦٠.

ولو قدّمه على الرّمي أجزأ أيضاً.

[هل يجزئ الهدي لو قدّمه على الرمي]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ولو قدّمه على الرمي أجزأ أيضاً»، قد خالف في هذا الحكم طريق الاحتياط؛ لأنّ الظاهر بقرينة العطف أنّ مراده التقديم على الرمي عمداً، فإن كان الإجزاء مبنيّاً على مذهب من لا يوجب ترتيب المناسك يوم النحر فقد بنى على خلاف الأقوى؛ فإنّ الأقوى كما بيّنته في ***حواشي المدارك***[1] وجوب الترتيب، وإليه مال صاحب ***المدارك***[2]، وقوله: لكن الروايات التي استدلّ بها على وجوب الترتيب لا تخلو من ضعف في السند أو قصور في الدلالة[3]، يرد عليه أنّه ـ قدّس الله روحه ـ أورد في الاستدلال على الوجوب صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل حلق رأسه قبل أن يضحّي؟ قال: لا بأس، وليس عليه شيء، ولا يعودنّ[4].

فهذه الرواية صحيحة السند، وقوله عليه السلام: «ولا يعودنّ» نهيٌ مؤكّد صريح في التحريم، وهو صريح في وجوب الترتيب، والقول بوجوب الترتيب بين الحلق والذبح دون غيرهما خرق للإجماع، فليس في هذه الرواية قصور في الدلالة. وصحيحة جميل بن درّاج المتضمّنة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه أناس يوم النحر فقال بعضهم: يا رسول الله إنّي حلقت قبل أن أذبح ـ إلى أن قال ـ: فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي لهم أن يؤخّروه إلّا وقدّموه، فقال صلى الله عليه وآله: لا حرج[5].

---

(١) لم نعثر على الكتاب.

(٢، ٣) مدارك الأحكام ٨: ١٠٠ ـ ١٠١.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٢٣٧ ح٧٩٨، الاستبصار ٢: ٢٨٥ ح١٠١٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٥٨، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب٣٩ ح١٠.

(٥) الكافي ٤: ٥٠٤ ح١، تهذيب الأحكام ٥: ٢٣٦ ح٧٩٧ وص ٢٢٢ ح٧٥٠، الاستبصار ٢: ٢٨٥ ح١٠٠٩، الفقيه ٢: ٣٠١ ح١٤٩٦، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ١٥٦، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب٣٩ ح٤.

. . . . . .

استدلّ بها القائلون باستحباب الترتيب، والقائلون بأنّه لا يجب الإعادة على مخالف الترتيب مطلقاً وإنْ كان الترتيب واجباً، وهي لا تدلّ على شيء من الحكمين؛ لوجوب كون موردها المخالف للترتيب جهلاً أو نسياناً؛ لاستبعاد أن يخالف أحد منهم الترتيب عمداً إن علموا بوجوبه، واستبعاد أن يكثر سؤالهم عن حكم مخالفتهم للترتيب إن علموا باستحبابه.

وسيأتي[1] تتمّة الكلام في هذه الصحيحة إن شاء الله، وبقطع النظر عن الأقوى فطريقة صاحب ***المنسك*** في المبالغة في الاحتياط تقتضي أن لايحكم هنا بالإجزاء، بل يأمر بذبح الهَدي ثانياً احتياطاً، وإنْ كان يحكم بالإجزاء مع حكمه بوجوب الترتيب، فإخلاله بالاحتياط أعظم من الإخلال الأوّل.

فإنّ صاحب ***المدارك*** ﷺ قال في قول المتن ـ: فلو قدّم بعضاً على بعض أثم ولا إعادة[2] ـ: لا ريب في حصول الإثم بالإخلال بالترتيب، وإنّما الكلام في الحكم الثاني، أعني عدم الإعادة؛ فإنّ عدم تحقّق الامتثال مع الإخلال بالترتيب الواجب يقتضي وجوب الإعادة، إلّا أنّ الأصحاب قاطعون بعدم وجوب الإعادة، وأسنده في ***المنتهى***[3] إلى علمائنا مؤذناً بدعوى الإجماع عليه، واستدلّ عليه بصحيحه جميل بن درّاج المتقدّمة[4] وما في معناها، وهو مشكل جدّاً؛ لأنّ تلك الأخبار محمولة على الناسي أو الجاهل عند القائلين بالوجوب، فلا يبقى لها دلالة على حكم العامد بوجه، ولو قيل بتناولها للعامد لدلّت على ما ذهب إليه الشيخ ﷺ في ***الخلاف*** وأتباعه[5]. من عدم وجوب الترتيب، والمسألة محلّ تردّد، وإنْ كان المصير إلى ما

---

(١) في الصفحة الآتية.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٦٥.

(٣) منتهى المطلب ١١: ٣٤١.

(٤) في الصفحة السابقة.

(٥) الخلاف ٢: ٣٤٥ مسألة ١٦٨، السرائر ١: ٦٠٢، الكافي في الفقه: ٢٠٠ ـ ٢٠١.

وإذا باشر بنفسه فلينو كذا: أُريد في هذا الحجّ ـ حجّ التمتّع الواجب الإسلامي ـ أن

ذكر الأصحاب غير بعيد من الصواب[١]، انتهى.

وظاهر ممّا قرّره أنّ المصير إلى ما ذكره الأصحاب في غاية الإشكال بناء على القول بوجوب الترتيب، ولا ريب أنّ الأحوط لمن أخلّ بالترتيب عمداً الإعادة حتّى يحصل الترتيب، هذا في العامد.

وأمّا الناسي والجاهل، فلا ينبغي الارتياب في الإجزاء عنهما وعدم الإعادة، ولا وجه للاحتياط بالإعادة؛ لأنّ من لا يوجب الترتيب من الأصحاب يحكم بالإجزاء لمن أخلّ بالترتيب عمداً، فكيف بمن أخلّ به نسياناً أو جهلاً، ومن يوجب الترتيب يحمل صحيحة جميل بن درّاج - التي تمسّك بها من لا يوجب الترتيب - على الجاهل والناسي، وهي إلى الحمل على الجاهل أقرب، فيدخل الناسي بمفهوم الأولويّة، ولعلّ صاحب *المنسك* أراد الجاهل والناسي، وفيه بعد، ثمّ يكون كلامه خالياً من ذكر حكم العامد.

[كيفيّة النيّة في ذبح الهدي أو نحره]

قوله سلّمه الله تعالى: «فلينوِ كذا: أُريد» إلى آخر ما ذكره من نيّة مالك الهَدي ونيّة النائب عنه تطويل بلا طائل، وقد تقدّم[٢] الكلام في النيّة في مواضع، وأنّها قلبيّة، وأنّ الأمر في النيّة سهل، كما قاله صاحب *المدارك*، وقال هنا: إنّ التعرّض للوجه وتعيين نوع الحجّ أحوط[٣]، وإنْ أتى المكلّف بما ذكره صاحب *المنسك*،

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ١٠١.

(٢) في ص ١٥٥ ـ ١٥٦، ١٥٧ ـ ١٦٣، ١٦٧ ـ ١٧٠، ٢١٥ ـ ٢١٦ و ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٨.

أذبح أو أنحر هذا الهَدي الآن لوجوبه لإطاعة أمر الله. وإذا استناب غيره وكّله في الذبح أو النحر وقبل ذلك الوكالة، فإذا ذبح أو نحر نوى كذا: أُريد أن أذبح أو أنحر الآن نيابةً عن فلان هذا الهَدي لوجوبه عليه في هذا الحجّ الواجب الإسلامي الذي هو حجّ التمتّع وهو محرم به لإطاعة أمر الله. ولابدّ من مقارنة النيّة بالتسمية بالذبح[1] أو النحر.

فلا خلل في نسكه.

وقوله سلّمه الله تعالى: «وقبل ذلك الوكالة» الوكالة كغيرها من العقود لابدّ فيها من الإيجاب والقبول، لكن لا خلاف بين الأصحاب ـ كما نصّ عليه الملّا محسن في *المفاتيح* ـ في الاكتفاء فيها بما يدلّ على الإيجاب والقبول ولو إشارة مفهمة في الإيجاب، وفعلاً دالّاً على الرضا في القبول[2]، فاعرف ذلك.

[اعتبار التسمية في الذبح أو النحر]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ولابدّ من مقارنة النيّة بالتسمية بالذبح أو النحر»، لا ريب في وجوب مقارنة النيّة للفعل الذي هو الذبح، كما في غير ذلك من العبادات، وفي *المدارك*: وتجب مقارنتها لأوّل الذبح[3]، انتهى.

وأمّا التسمية مع النيّة، فقد قال الشهيد الثاني ﷺ في *شرح اللّمعة*: وتجب النيّة قبل الذبح مقارنة له، ولو تعذّر الجمع بينها وبين الذِّكر في أوّله قدّمها عليه مقتصراً منه على أقلّه جمعاً بين الحقّين[4]، انتهى.

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: بالتسمية، والتسمية بالذبح... .

(٢) مفاتيح الشرائع ٣: ١٨٩ مفتاح ١٠٨٧.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٨.

(٤) الروضة البهيّة ٢: ٢٩٢.

. . . . . .

وقد أخلّ صاحب *المنسك* بذكر الاقتصار على أقلّه، وأخلّ أيضاً بالتنبيه على إمكان الجمع بين الذِّكر والنيّة المشار إليه بقوله: «ولو تعذّر الجمع»؛ ووجه الإمكان أنّ التسمية المشترطة هي ذكر الله تعالى عند الذبح أو النحر، كما تقتضيه الآية[1]، كقوله: بسم الله والحمد لله، أو يهلّله أو يكبّره أو يستغفره؛ لصدق الذِّكر بذلك، قاله الشهيد الثاني قدس سره في *المسالك* من غير ذكر خلاف في الحكم، ثمّ ذكر صحيحة محمّد ابن مسلم[2] الدالّة على ذلك، ثمّ قال: ولو اقتصر على لفظ «الله» ففي الاجتزاء به قولان، من صدق اسم الله عليه، ومن دعوى: أنّ العرف يقتضي كون المراد ذكر الله بصفة كمال وثناء[3]، انتهى.

ولم يرجّح ـ قدّس الله روحه ـ أحد القولين، وإذا تقرّر ذلك فإذا أتى ذابح الهَدي بالنيّة لفظيّة، وكان آخرها المقارن للذبح قوله «قربة إلى الله، أو طاعةً لله» فقد ذكر الله تعالى وحصلت التسمية على كلا القولين. أمّا على الأوّل؛ فلأنّه قد نطق بلفظ «الله». وأمّا على الثاني؛ فلأنّه ذكره ـ عزّوجلّ ـ بصفة كمال وثناء أبلغ من الوصف بالكمال والثناء في قوله «بسم الله»، أو «أستغفر الله»، من العبارات المجزية بلا خلاف؛ لأنّه ذكره متقرّباً إليه، مطيعاً له وحده، مخلصاً له الدِّين، فهذا وجه إمكان الجمع بين النيّة والتسمية.

وفيما ذكرناه فائدة جليلة، وهي فيما لو نسي التسمية عند ذبح الهَدي أو جهلها فلم يأت بها؛ فإنّه إذا كانت نيّة لفظيّة لا ينبغي التردّد في حصول التذكية والإجزاء، ويستغني عن حكم من ترك التسمية ناسياً أو جاهلاً، والظاهر أنّه لا خلاف بين

---

(١) سورة الحجّ ٢٢: ٣٤.

(٢) الكافي ٦: ٢٣٤ ح ٥، تهذيب الأحكام ٩: ٥٩ ح ٢٤٩، الفقيه ٣: ٢١١ ح ٩٧٨، وعنها وسائل الشيعة ٢٤: ٣١، كتاب الصيد والذبائح، أبواب الذبائح ب ١٦ ح ١. (٣) مسالك الأفهام ١١: ٤٧٨.

. . . . . .

الأصحاب[١] في حصول التذكية مع ترك التسمية نسياناً، وذكروا من الأدلّة على ذلك حسنة محمّد بن مسلم: إنْ كان ناسياً فليسمّ حين يذكر، يقول: بسم الله على أوّله وآخره[٢]. وأمّا تارك التسمية جهلاً فلم أقف على متكلّمٍ فيه من الأصحاب[٣]، فالأحوط إلحاقه بالتارك لها عمداً، والله أعلم.

[اعتبار تقديم النيّة على التسمية]

هذا، وعندي في تعيين تقديم النيّة على التسمية نظر؛ إذ ليس في الآية والأحاديث الدالّة على وجوب التسمية أكثر من الأمر بها عند الذبح، أو على المذبوح، وذلك لا يقتضي إيقاعها بدون فاصلةما، بل غايته أن لاتقع فاصلة تنافي العنديّة، وصدق كونه سمّى على المذبوح، فلو سمّى ثمّ بادر بالنيّة مختصراً للفظها بجهده ـ كأن يقول: أذبح الهَدي طاعةً لله ـ حصل المطلوب وصدق الامتثال؛ فإنّ الأقوى عدم اشتراط ذكر الوجه ونوع الحجّ في النيّة، بل الظاهر حصول المطلوب وصدق الامتثال؛ إذ تكون الفاصلة بين التسمية والذبح أقلّ، ولم يحصل نطق يفصل بينهما، ولا يخفى أنّ كلّ ما يرد على ما ذكرناه يرد على تأخير التسمية عن النيّة بطريق أقوى منه؛ لأنّ المفروض وجوب مقارنة النيّة الذبح، ولا نسلّم وجوب مقارنة التسمية للذبح مثل مقارنة النيّة، فاعرف ذلك.

---

(١) غنية النزوع ١: ٣٩٥، مسالك الأفهام ١١: ٤٧٧ ـ ٤٧٨، كفاية الفقه، المشتهر بـ«كفاية الأحكام» ٢: ٥٨٥.

(٢) الكافي ٦: ٢٣٣ ح ٤، الفقيه ٣: ٢١١ ح٩٧٧، تهذيب الأحكام ٩: ٥٩ ح ٢٥٠، وعنها وسائل الشيعة ٢٤: ٣٠، كتاب الصيد والذبائح، أبواب الذبائح ب ١٥ ح ٤.

(٣) لكن في كفاية الفقه، المشتهر بـ«كفاية الأحكام» ٢: ٥٨٥: «وفي الجاهل وجهان: ظاهر الأصحاب التحريم...».

والاحتياط أن لا يكون الهَدي إلّا ممّا أتى عرفات عصر عرفة أو ليلة النحر،

[ما يعتبر في الهدي]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «والاحتياط أن لا يكون الهَدي إلّا ممّا أتى عرفات عصر عرفة أو ليلة النحر»، هذا الاحتياط لقول المفيد رحمه الله في ***المقنعة***: لايجوز أن يضحّي إلّا بما عُرّف به، وهو الذي أُحضر عشيّة عرفة بعرفة[١].

قال في ***المدارك***: ظاهره أنّ ذلك على سبيل الوجوب، لكن قال في ***المنتهى***: إنّ الظاهر أنّه أراد به تأكيد الاستحباب[٢]،[٣] انتهى.

ووجه حمل كلام ***المقنعة*** على الاستحباب: أنّه ذكر في ***التذكرة*** إجماع الأصحاب على الاستحباب[٤]، نقل ذلك صاحب ***المدارك***، ثمّ قال ـ قدّس الله روحه ـ: والأصل في هذه المسألة رواية أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: لا يضحّى إلّا بما قد عرّف به[٥].

وفي الصحيح عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال: سئل عن الخصي ـ إلى قوله: ـ وقال: لا يضحّى إلّا بما عرّف به[٦]. وظاهر النهي التحريم، إلّا أنّه حمل على الكراهة؛ لرواية سعيد بن يسار[٧]، وذكرها رحمه الله ثمّ قال: وفي طريق هذه

---

(١) لم نعثر عليه في المقنعة المطبوعة، ولكنّه موجود في التهذيب ٥: ٢٠٦ ذح ٦٩٠.

(٢) منتهى المطلب ١١: ٢٠١.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٣٩.

(٤) تذكرة الفقهاء ٨: ٢٦٧ مسألة ٦٠٣.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢٠٦ ح ٦٩١، الاستبصار ٢: ٢٦٥ ح ٩٣٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١١٦، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ١٧ ح ٢.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٢٠٧ ح ٦٩٢، الاستبصار ٢: ٢٦٥ ح ٩٣٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١١٥، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ١٧ ح ١.

(٧) تهذيب الأحكام ٥: ٢٠٧ ح ٦٩٤، الاستبصار ٢: ٢٦٥ ح ٩٣٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١١٦، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ١٧ ح ٣.

ولا يجوز أن يكون الهَدي مهزولاً؛ أي لا يكون على كليتيه شحم،

الرواية محمّد بن سنان، وهو ضعيف[١]، انتهى.

وأقول: النهي في الروايتين عن التضحية بما لم يعرف به، وهو مشتقّ من الأُضحيّة بضمّ الهمزة وكسرها وتشديد الياء المفتوحة، وهي غير الهَدي، وأحكام الأُضحيّة غير أحكام الهَدي مذكورة في الفقه، وتدلّ على ذلك صحيحة عليّ بن جعفر، التي سأل فيها عن الرجل يشتري الأُضحيّة عوراء إلى آخره، وسنذكرها[٢] قريباً.

والنهي عن التضحية بما لم يعرف به معناه الكراهة لا التحريم قطعاً؛ لأنّ الأُضحيّة لا تتّصف بالوجوب، فكيف يجب أن تكون ممّا عرّف به؟! ولأنّه لم يقل أحد من الأصحاب بهذا الحكم في الأُضحيّة، وعلى تسليم أن يكون النهي عن التضحية بما لم يعرف به يتناول الهدي؛ لأنّه لابدّ أن يكون للكراهة لا التحريم؛ إذ لا يمكن حمل الفعل المشتقّ من الأُضحيّة على الهَدي، فحيث إذ لا قرينة على هذا المجاز، فلابدّ من حمله على ما يعمّ الهَدي والأُضحيّة؛ لأنّ مفهوم الأُضحيّة أعمّ، وذلك مانع من كون النهي للتحريم؛ لأنّ تحريم التضحية بما لم يعرف به غير معقول؛ لما قلناه أوّلاً، فظهر أنّ النهي في هاتين الروايتين يتعيّن أن يكون للكراهة، وتعضد ذلك رواية سعيد بن يسار.

قوله سلّمه الله تعالى: «**ولا يجوز أن يكون الهَدي مهزولاً؛ أي لا يكون على كليتيه شحم**»، أمّا عدم جواز أن يكون مهزولاً، فهو مقطوع به في كلام الأصحاب، واستدلّوا على ذلك بصحيحة عيص بن القاسم: وإن اشتريته مهزولاً فوجدته سميناً أجزأك، وإن اشتريته مهزولاً فوجدته مهزولاً فلايجزئ[٣].

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٣٩ ـ ٤٠.　　(٢) في ص ٣٦٠.

(٣) الكافي ٤: ٤٩١ ح ١٥، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١١٤، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ١٦ ح ٦.

أو مريضاً أو ناقصاً، حتّى لا يكون مكسوراً داخل القرن ولا بأس بظاهره، أو أعرج عرجاً لا يتمكّن معه من الرعي فيهزل لذلك[١].

وحسنة الحلبي[٢]، وهي نحوها في المضمون، ودلالتها واضحة، وبأنّه قد منع من العرجاء لأجل الهزال، فالمهزول أولى، كذا في ***المدارك***[٣].

وعندي فيه نظر؛ إذ لا يتمّ الاستدلال إلّا إذا كان المنع من العرجاء لأجل هزالها منصوصاً، وإلّا فهي علّة مستنبطة، ولا يترتّب عليها مفهوم الأولويّة؛ لجواز كون المنع تعبّدياً، وممّا يبعد هذا التعليل المنع من العور أو من الخصي، فليفهم ذلك.

وأمّا تفسير المهزول بأن لا يكون على كليتيه شحم فإنّما ورد في رواية الفضيل[٤]، وقد ضعّفها في ***المدارك***.

ثمّ قال: ولو قيل بالرجوع في حَدّ الهزال إلى العرف لم يكن بعيداً[٥]، انتهى.

وأقول: بل يتعيّن ذلك؛ لضعف الرواية وعدم ثبوت التلازم بين الهزال وفقد الشحم على الكليتين، فلا مرجع في معرفة المهزول إلّا إلى العرف.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «أو مريضاً أو ناقصاً - إلى قوله: فيهزل لذلك»، في ***المفاتيح*** للملّا محسن رحمه الله: وأن يكون تامّاً بالإجماع والنصوص، وفي الصحيح: لا يجوز أن يكون ناقصاً[٦]، انتهى. يعني بالصحيح: صحيحة عليّ بن جعفر عليه السلام، أنّه سأل أخاه موسى عليه السلام عن الرجل يشتري الأُضحيّة عوراء فلا يعلم إلّا بعد شرائها،

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: من الرعي مع غيره فيهزل لذلك.

(٢) الكافي ٤: ٤٩٠ ح٦، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١١٤، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب١٦ ح٥.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٣٤.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٢١٢ ح٧١٤، الكافي ٤: ٤٩٢ ح١٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١١٣، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب١٦ ح٣.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٣٥.

(٦) مفاتيح الشرائع ١: ٣٥٣ مفتاح ٣٥٩.

. . . . . .

فهل تجزئ عنه؟ قال: نعم، إلّا أن يكون هَدياً واجباً؛ فإنّه لا يجوز ناقصاً[١].

قال في ***المدارك***: وهو نصٌّ في المطلوب[٢]، انتهى.

وفي هذه الصحيحة دلالة واضحة على تغاير الأُضحيّة والهَدي؛ فالأُضحيّة أعمّ منه، وعلى تغايرهما في بعض الأحكام، وقد ذكرنا ذلك فيما سلف[٣] وأشرنا إلى هذه الصحيحة، وقد دلّت هذه الصحيحة مع أخبار ليست من الصحيح، ذكرها في ***المدارك***[٤] على اشتراط التماميّة في الهَدي، فلا يجزىء الناقص، ويدخل في الناقص ويخرج عن التامّ المريض، كما في كلام الشهيد الثاني في ***شرح اللّمعة***[٥].

وعندي في دخول مطلق المريض نظر؛ إذ لو كان المرض هيّناً ضعيفاً لم يتحقّق به الاتّصاف بالنقص، ويدخل أيضاً العور، أو هي منصوص عليها في الصحيحة، وفي رواية السكوني[٦] تفسير العور بالبيّن عورها، والصحيح اعتماد إطلاق الصحيحة، فلا تجزئ العوراء مطلقاً، ويدخل أيضاً العرجاء، وفي رواية السكوني تفسيرها بالبيّن عرجها، واعتبره أكثر الأصحاب، وفسّروه بأنّه المتفاحش الذي يمنعها السير مع الغنم ومشاركتهنّ في العلف والمرعى فتهزل، قال ذلك في ***المدارك***، ثمّ قال: ومقتضى صحيحة عليّ بن جعفر عدم إجزاء الناقص من الهَدي مطلقاً[٧]، انتهى.

والصحيح اعتماد إطلاق هذه الصحيحة كما أشار إليه صاحب ***المدارك***،

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٢١٣ ح٧١٩، الاستبصار ٢: ٢٦٨ ح٩٥٢، مسائل علي بن جعفر عليه السلام: ٢١٤ ح٢٥٥، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ١٣٠، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٢٤ ح ٢.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٣١.

(٣) في ص٣٥٧ـ٣٥٨.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٣١.

(٥) الروضة البهيّة ٢: ٢٨٩.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٢١٣ ح٧١٦، الفقيه ٢: ٢٩٣ ح ١٤٥٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٢٦، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٢١ ح ٣.

(٧) مدارك الأحكام ٨: ٣٢.

. . . . . .

فلا تجزئ العرجاء التي يحكم العرف بأنّ عرجها نقصٌ، ولا اعتبار بتقييد عبارة رواية السكوني بالبيّن عرجها؛ لأنّها ضعيفة السند، فلا تقاوم إطلاق الصحيحة، ولا بتفسير الأصحاب للبيّن عرجها؛ لأنّها علّة مستنبط لاعبرة بها عند الإماميّة، ولذلك يبطلون القياس ما عدا قياس منصوص العلّة.

والعجب من اعتماد صاحب *المدارك* على ذلك في قوله في المهزولة: لأنّه قد منع من العرجاء لأجل الهزال[١]، وقد تقدّم[٢] التنبيه على ذلك، وقد ظهر الإيراد على قول صاحب *المنسك*: «أو أعرج عرجاً لا يتمكّن معه من الرعي» إلى آخره؛ فإنّه تقييد لا دليل عليه كما علمت.

ويدخل في الناقص -كما يشير إليه عبارة صاحب *المنسك* -التي انكسر قرنها الداخل؛ وهو الأبيض الذي في وسط الخارج. أمّا الخارج، فلا عبرة به، قاله في *المدارك*، ثمّ قال: ويدلّ على الحكمين ما رواه الشيخ ﷺ في الصحيح، عن جميل بن درّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في المقطوع القرن أو المكسور القرن: إذا كان القرن الداخل صحيحاً فلا بأس وإنْ كان القرن الظاهر الخارج مقطوعاً[٣]. انتهى[٤]. دلّت بصريحها على عدم ضرر انكسار القرن الخارج، فعلى اقتضائه النقص تكون هذه الصحيحة مقيّدة لإطلاق صحيحة عليّ بن جعفر عليه السلام، ودلّت بمفهوم الشرط على عدم إجزاء مكسورة القرن الداخل، مطابقة لإطلاق صحيحة عليّ بن جعفر.

ويدخل أيضاً في الناقص المقطوع الأُذُن، وتدلّ أيضاً على عدم إجزائها

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٣٤.　　(٢) في ص٣٥٩.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢١٣ ح٧١٧، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٢٨، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب٢٢ ح٣.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٣٢.

. . . . . .

صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر: سئل عليه السلام عن الأضاحي إذا كانت الأُذُن مشقوقة أو مثقوبة بسمَة؟ فقال: ما لم يكن منها مقطوعاً فلابأس[1]؛ فإنّها دلّت بمفهوم الشرط على عدم إجزاء مقطوعة الأُذُن، وبصريحها على إجزاء مشقوقة الأُذُن ومثقوبتها إذا لم يذهب منها شيء، وظاهر أنّ ذلك لا يقتضي الاتّصاف بالنقص، فلا يحتاج أن يقيّد بذلك إطلاق صحيحه عليّ بن جعفر عليه السلام، لكن مورد الرواية الأضاحي لا الهَدي الواجب، لكن إذا حكم بمضمونها في الأضاحي حكم به في الهَدي بطريق الأولى، والأولويّة واضحة.

واعلم أنّه قد قطع الأصحاب بإجزاء الجمّاء؛ وهي التي لم يخلق لها قرن، والصمعاء؛ وهي الفاقدة الأُذُن خلقة؛ للأصل، ولأنّ فقد هذه الأعضاء لا يوجب نقصاً في قيمة الشاة ولا في لحمها. واستقرب العلّامة في *المنتهى* إجزاء البتراء أيضاً، وهي المقطوعة الذنب[2]، ولا بأس به، قاله صاحب *المدارك*[3]، والمراد بمقطوعة الذنب مقطوعته خلقةً؛ إذ لا ريب في أنّ مقطوعيّته بفعل فاعل متّصفة بالنقص.

ويدخل في الناقص الخصي؛ أي المسلول الخصية بضمّ الخاء وكسرها، كذا في *المدارك*[4]، ولم يذكر مرضوض الخصيتين. وذكر الشهيد الثاني في *شرح اللّمعة* أنّ رضّ الخصيتين ليس بنقص وإنْ كره[5].

وقال في *المدارك*: اختلف الأصحاب في حكمه ـ يعني الخصي الذي فسّره ـ فذهب الأكثر إلى عدم إجزائه، بل ظاهر *التذكرة* أنّه قول علمائنا أجمع[6].

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٢١٣ ح٧١٨، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٢٩، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب٢٣ ح١.

(٢) منتهى المطلب ١١: ١٩٤.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٣٣.

(٥) الروضة البهيّة ٢: ٢٩٠.

(٦) تذكرة الفقهاء ٨: ٢٦٣ مسألة ٦٠١.

ولو ظنّه سميناً فتبيّن الهزال بعد الذبح أو النحر أجزأ.

وقال ابن أبي عقيل: إنّه مكروه[١]، والأصحّ الأوّل؛ للأخبار الكثيرة الدالّة عليه، وذكر صحيحة مضمونها: سئل عليه السلام أيضحّى بالخصي؟ فقال: لا[٢].

وأُخرى: عن الخصي أيضحّى به؟ فقال عليه السلام: إن كنتم تريدون اللّحم فدونكم[٣].

وأُخرى: سُئِل عن الرجل يشتري الهَدي، فلمّا ذبحه إذا هو خصي مجبوب، ولم يكن يعلم أنّ الخصي لا يجزئ في الهَدي، هل يجزئه أم يعيده؟ قال عليه السلام: لا يجزئه، إلّا أن يكون لا قوّة به عليه[٤].[٥]

فهذه الصحاح مع اتّصاف الخصي بالنقص فيدخل في إطلاق صحيحة عليّ بن جعفر عليه السلام[٦]، لا يبقى معها ريبٌ في عدم إجزاء الخصي المسلول الخصية، وأمّا استثناء المرضوض الخصيتين، فسيأتي[٧] الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**ولو ظنّه سميناً فتبيّن الهزال بعد الذبح أو النحر أجزأ**»، في هذا الموضع مسألتان، ذكر صاحب *المنسك* إحداهما، ولم يذكر الأُخرى:

[لو اشترى الهدي على أنّه كذا... فبان خلافه]

الأُولى: لو اشتراها على أنّها مهزولة، ويبتني على ذلك صورتان:

---

(١) حكى عنه في مختلف الشيعة ٤: ٢٩٠ مسألة ٢٤١.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٠٥ ح٦٨٦، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٠٦، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب١٢ ح١.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢٠٧ ح٦٩٢، الاستبصار ٢: ٢٦٥ ح٩٣٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١١٥، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب١٧ ح١.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٢١١ ح٧٠٨، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٠٦، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب١٢ ح٣.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٣٣ ـ ٣٤.

(٦) تقدّمت في ص٣٥٩.

(٧) في ص٣٦٩ ـ ٣٧٠.

. . . . . .

الصورة الأُولى: أن يتبيّن كذلك؛ أي مهزولة بعد الذبح، فهي لا تجزئ، ولا ريب في ذلك.

والصورة الثانية: أن تبيّن سمينة، ولذلك صورتان أيضاً:

الأُولى: أنْ تبيّن سمينة بعد الذبح، فذهب الأكثر[١] إلى الإجزاء أيضاً؛ لقوله عليه السلام في صحيحتي الحلبي والعيص بن القاسم: وإن اشتريته مهزولاً فوجدته سميناً أجزأك[٢].

قال في ***المدارك***: فإنّ المتبادر من الوجدان كذلك كونه بعد الذبح.

قال قدّس الله سرّه: وقال ابن أبي عقيل رحمه الله: لا يجزئه ذلك؛ لأنّ ذبح ما يعتقده مهزولاً غير جائز، فلا يجوز التقرّب به، وإذا انتفت نيّة القربة انتفى الإجزاء[٣].

وأُجيب عنه[٤] بالمنع من الصغرى؛ إذ غاية ما يستفاد من الأدلّة عدم إجزاء المهزول، لا تحريم ذبح ما ظنّ كونه كذلك، ثمّ قال: وعلى هذا فيمكن القول بجواز ذبح المشتبه والمظنون الهزال رجاء ظهور الموافقة[٥]. انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: على فرض أن لا يكون المتبادر من الصحيحتين وجدانه سميناً بعد الذبح، فلا ريب أنّ إطلاقهما يتناول وجدانه سميناً بعد الذبح، وقد نبّه على ذلك صاحب ***المفاتيح*** رحمه الله[٦]، فالدلالة على خلاف قول ابن أبي عقيل حاصلة على كلّ حال، وكلّ ذلك لم يذكره صاحب ***المنسك***.

والمسألة الثانية؛ وهي التي ذكرها بقوله: «ولو ظنّه سميناً» إلى آخره، **ففي شرح *اللّمعة***: ويكفي فيه الظنّ المستند إلى نظر أهل الخبرة؛ لتعذّر العلم به غالباً فمتى ظنّه

---

(١) كما في مدارك الأحكام ٨: ٣٥.
(٢) تقدّمتا في ص٣٥٨ ـ ٣٥٩.
(٣ و ٤) مختلف الشيعة ٤: ٢٩١ ـ ٢٩٢ مسألة ٢٤٢.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٣٥ ـ ٣٦.
(٦) مفاتيح الشرائع ١: ٣٥٤ مفتاح ٣٩٥.

. . . . . .

كذلك أجزأ وإن ظهر مهزولاً؛ لتعبّده بظنّه[١]، انتهى.

وفي ***الشرائع***: لو اشتراها على أنّها سمينة فخرجت بعد الذبح أو النحر مهزولة أجزأت[٢].

قال في ***المدارك***: لصدق الامتثال، وقوله عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم: وإن اشترى الرجل هَدياً وهو يرى أنّه سمين أجزأ عنه وإنْ لم يجده سميناً[٣]....

وكان على صاحب ***المنسك*** أن يذكر ما لو وجده مهزولاً قبل الذبح. وقد ذكر ذلك صاحب ***المدارك*** بقوله: ولو ظهر الهزل قبل الذبح لم يجزئ؛ لإطلاق الروايات المتضمّنة لعدم إجزاء التضحية بالمهزول السالم عن معارضة النصّ المتقدّم؛ حيث إنّ المتبادر من الوجدان كونه بعد الذبح كما سبق، وقيل بالإجزاء هنا أيضاً[٤]، وهو ضعيف[٥]، انتهى.

وأقول: حكمه بعدم الإجزاء إطلاقاً فيه نظر؛ لأنّه قدس سره قال فيما تقدّم: وعلى هذا فيمكن القول بجواز ذبح المشتبه والمظنون الهزال رجاء ظهور الموافقة[٦]. وعلى هذا فمن ظهر له الهزال قبل الذبح ظنّاً لا علماً لا ينبغي في حقّه إطلاق عدم الإجزاء، بل يحكم أنّه له أن يذبحه رجاء ظهور الموافقة، فإن ظهرت الموافقة، بأن ظهر بعد الذبح سميناً أجزأ، وإنْ لم يظهر الموافقة لم يجزئ.

نعم، من ظهر له الهزال قبل الذبح علماً قاطعاً يطلق في حقّه عدم الإجزاء، وأنت خبير بأنّ حصول العلم هنا نادر الوقوع، ولا سيّما وقد اشتراها على أنّها سمينة،

---

(١) الروضة البهيّة ٢: ٢٩٠.
(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٦١.
(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢١١ ح ٧١٢، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١١٣، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ١٦ ح ٢.
(٤) مسالك الأفهام ٢: ٢٩٩ ـ ٣٠٠.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٣٦.
(٦) في الصفحة السابقة.

. . . . . .

فالظاهر أنّ القول الذي قال فيه: وهو ضعيف، هو الحكم بالإجزاء، سواء ظهر بعد الذبح سميناً أم ظهر مهزولاً، فهذا الحكم لا ريب في ضعفه. أمّا لو كان هذا القول هو الحكم بالإجزاء إن ظهر بعد الذبح سميناً، فهو قولٌ متين وليس بضعيف؛ لما علمت، فاعرف ذلك.

ولم يذكر صاحب ***المنسك*** ما لو اشترى الهَدي على أنّه تامّ فبانَ ناقصاً، وقد نصّ في ***الشرائع***[1] على عدم الإجزاء.

وقال في ***المدارك***: إطلاق العبارة تقتضي عدم الفرق في ذلك ـ أي عدم الإجزاء ـ بين أن يظهر النقصان قبل الذبح وبعده، ولا بين أن يكون المشتري قد نقد الثمن أو لا، وتدلّ عليه صحيحة عليّ بن جعفر عليه السلام، أنّه سأل أخاه موسى عليه السلام[2]، وذكرها، ثمّ ذكر قول الشيخ في ***التهذيب***[3] بأنّه إن نقد الثمن ثمّ وجدَ به عيباً فإنّه يجزئ عنه، واستدلاله على ذلك بصحيحة الحلبي[4]، وذكرها.

ثمّ ذكر جمع الشيخ رحمه الله[5] بينها وبين رواية معاوية بن عمّار في رجل يشتري هَدْياً وكان به عيب عور أو غيره، فقال: إن كان نقد ثمنه فقد أجزأ عنه، وإنْ لم يكن نقد ثمنه ردّه واشترى غيره[6]، بأنّ هذا الخبر محمولٌ على من اشترى ولم يعلم أنّه به عيباً، ثمّ علم قبل أن ينقّد الثمن عيبه، ثمّ نقّد الثمن بعد ذلك؛ فإنّ عليه ردّ الهَدي

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٦١.

(٢) الفقيه ٢: ٢٩٥ ح١٤٦٣، قرب الإسناد: ٢٣٩ ح٩٤١، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٢٥، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب٢١ ح١.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢١٤ ذح ٧١٩ و ٧٢٠.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٢١٤ ح ٧٢٠، الاستبصار ٢: ٢٦٩ ح٩٥٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٣٠، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب٢٤ ح٣.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢١٤ ذح ٧١٩ و ٧٢٠.

(٦) الكافي ٤: ٤٩٠ ح٩، تهذيب الأحكام ٥: ٢١٤ ح ٧٢١، الاستبصار ٢: ٢٦٩ ح٩٥٤، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ١٣٠، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب٢٤ ح١.

. . . . . .

وأن يستردّ الثمن ويشتري بدله، ولا تنافي بين الخبرين قال ـ قدّس الله روحه ـ هذا كلامه ﷺ ولا بأس به[١]، انتهى.

وأقول: إطلاق صحيحة عليّ بن جعفر عليه السلام يتناول ما لو علم بعيبه قبل نقد الثمن وبعد نقده، وهو معتضد بإطلاق صحيحة عليّ بن جعفر الأُولى[٢] المقتضي عدم إجزاء الناقص على كلّ حال، ومضمون صحيحة الحلبي يفيد الإطلاقين بما إذا لم يعلم بالنقص إلّا بعد نقد الثمن، ولا ريب أنّ المقيّد يحكم على المطلق، لكن تقييد إطلاق صحيحة عليّ بن جعفر الأُولى - المقتضي عدم إجزاء الناقص على كلّ حال - لا يخلو من بُعد؛ لأنّه يستلزم تقييد كلّ حديث تضمّن نوعاً من النقص، كأحاديث الخصي[٣]، وحديث مكسور القرن الداخل[٤]، وحديث الأُذن المقطوعة[٥]، فيصير مضمون كلّ من هذه الأحاديث عدم الإجزاء إلّا حيث يعلم بذلك العيب وقد نقد الثمن؛ فإنّه حينئذٍ يجزئ، وفي ذلك من البعد ما لا يخفى.

فالأحوط والأولى العمل بإطلاق عبارة *الشرائع*[٦]، وأين صاحب *المنسك* مع مبالغة [مبالغته] في الاحتياطات عن هذا الاحتياط المهمّ؟

[حكم ما لو لم يجد الهدي إلّا فاقد الشرائط]

هذا، واعلم أنّ في *المدارك*: ولو لم يجد إلّا فاقد الشرائط قيل: أجزأ، وبه قطع الشهيدان ـ رحمهما الله[٧] ـ لظاهر قوله عليه السلام: فإن لم يجد فما استيسر من الهَدي[٨]. واستقرب

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٣٦ ـ ٣٧.
(٢) تقدّمت في ص ٣٥٩ ـ ٣٦٠.
(٣) تقدّمت في ص ٣٦٣.
(٤) تقدّم في ص ٣٦١.
(٥) تقدّم في ص ٣٦١.
(٦) تقدّمت في ص ٣٦٦.
(٧) الدروس الشرعيّة ١: ٤٣٨، مسالك الأفهام ٢: ٢٩٩.
(٨) يأتي بتمامه ذيلاً.

. . . . . .

المحقّق الشيخ عليّ[١] الانتقال إلى الصوم؛ لأنّ فاقد الشرائط لمّا لم تكن مجزءاً كان وجوده كعدمه، والمسألة محلّ تردّد[٢]، انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: وهذا من الاحتياطات المهمّة التي غفل عنها صاحب ***المنسك***؛ فإنّ تردّد مثل صاحب ***المدارك*** بحيث لم يرجّح أحد الطرفين أدنى ترجيح يوجب على المعتني بالاحتياطات حتّى كادَ ينقلب الفقه احتياطاً أن يذكر هذه المسألة لأجل التنبيه على الاحتياط بذبح فاقد الشرائط ثمّ الانتقال إلى الصوم، وسنذكر[٣] وقت الانتقال إلى الصوم.

وأقول: يظهر لي ترجيح قول المحقّق الشيخ علي؛ لأنّ الرواية التي أشار إليها صاحب ***المدارك*** صحيحة معاوية بن عمّار؛ وهي: اشتر فحلاً سميناً للمتعة، فإن لم تجد فموجوء، فإن لم تجد فمن فحول المعز، فإن لم تجد فنعجة، فإن لم تجد فما استيسر من الهَدي[٤].

وفي صحيحة أُخرى لمعاوية بن عمّار: فاشتر هديك إن كان من البُدْن أو من البقر، وإلّا فاجعله كبشاً سميناً فحلاً، فإن لم تجد كبشاً فحلاً فموجأ من الضأن، فإن لم تجد فتيساً، فإن لم تجد فما تيسّر عليك، وعظّم شعائر الله[٥].

وذكر الصحيحتين أيضاً صاحب ***المنتقى*** رحمه الله[٦]، فالتمسّك لمذهب الشهيدين إنّما هو بالعموم في لفظ «ما» في الروايتين؛ لأنّه يشمل فاقد الشرائط كما يشمل واجد الشرائط الفاقد للصفات المستحبّة المرئيّة في الروايتين؛ إذ لا ريب أن يكون الهَدي

---

(١) جامع المقاصد ٣: ٢٤١.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٣٥.
(٣) في ص٣٨٨ـ٣٩٣.
(٤) الكافي ٤: ٤٩٠ ح٩، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٠٧ – ١٠٨، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٢ ح٧.
(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢٠٤ ح٦٧٩، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٩٥، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب٨ ح١.
(٦) منتقى الجمان ٣: ٣٩٨ و ٣٩٩.

. . . . . .

من البُدْن أو البقر رتبة استحباب هي فوق كونه كبشاً سميناً فحلاً، ولكونه كذلك رتبة استحباب هي فوق كونه نعجة، وكلّ من هذه الرّتب كما أنّها فوق ما بعدها في الاستحباب هي دون ما قبلها، هذا ما تفهمه عبارة الروايتين لا ريب فيه.

فلقائلٍ أن يقول: لا نسلّم العموم الذي هو متمسّك الشهيدين؛ لجواز أن يكون المراد واجد الشرائط الفاقد للصفات المستحبّة المذكورة، وإذا قام الاحتمال سقط الاستدلال، بل هذا المراد هو الظاهر بقرينة السياق؛ لأنّه ليس فيما يرد في الروايتين من المراتب إلّا فاقد الصفات المستحبّة، وليس فيها فاقد لشيء من الشرائط، وذلك يقتضي أنّ المراد بما تيسّر، وما استيسر، الإذن في ذبح فاقد جميع الصفات المستحبّة التي سرد مراتبها، ولئن سلّمنا وجود العموم الذي يتمسّك به الشهيدان قلنا: هذا عموم ظنّي سنداً ومتناً قد عارضه عموم قطعي سنداً، وهو قوله - تعالى -: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ﴾[1] الآية، وتعضده أحاديث كثيرة.

وهذا العموم يتحقّق مفاده قطعاً عند وجدان فاقد الشرائط من الهَدي؛ لأنّ وجود فاقد الشرائط كعدمه قطعاً؛ لأنّ المفروض تحقّق الشرطيّة، وكلّ قطعي فهو مقدّم على الظنّي، فظهر ترجيح قول المحقّق الشيخ علي رحمه الله، ومع ذلك لا بأس بالاحتياط الذي ذكرناه، والله يعلم.

[المراد من الموجوء في الصحيحتين]

ويظهر لي أيضاً أنّ الموجوء المذكور في الصحيحتين هو مرضوض الخصيتين لا الخصيّ؛ لأنّ الصحيحتين صريحتان في إجزائه؛ لأنّهما تضمّنتا مراتب

(١) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

. . . . . .

الاستحباب، وجعلتاه في الرتبة الثالثة مقدّماً على فحول المعز؛ ولأنّ في *القاموس*: وجأ التيس، فهو موجوءٌ: دقّ عروق خصيتيه بين حجرين ولم يخرجهما، أو هو رضّهما حتّى تنفضخا[١]، انتهى.

وقال أيضاً: خصيّ، وخصاه خصاءً: سلَّ خصييه، فهو خصيّ ومخصيّ[٢]، انتهى.

والموجوء غير الخصيّ، فلا يحمل ما في الصحيحتين على الخصيّ، فهاتان الصحيحتان دالّتان على استثناء مرضوض الخصيّ، كما نصّ عليه الشهيد الثاني في *شرح اللّمعة*، وتقدّم[٣] ذكر ذلك، وعندي أنّه ينبغي أن يفسّر الموجوء المستثنى المذكور في الصحيحتين بالتفسير الأوّل من تفسيري *القاموس*؛ لأنّ الموجوء بالتفسير الثاني يحصل فيه نقص بصغر حجم خصيتيه إلى الغاية، فاعرف ذلك.

وقد ظهر ممّا أمليناه أنّ استدلال صاحب *المدارك* على إجزاء الخصيّ إذا لم يجد غيره بصحيحة معاوية بن عمّار: اشتر فحلاً سميناً فإن لم يجد فموجأ[٤]، إلى آخره. غير جيّد.

واستدلّ على ذلك أيضاً برواية أبي بصير التي ذكرها[٥]، وهي ضعيفة السند، ومع ذلك فهي في التضحية بالخصيّ، وهي مشتقّة من الأُضحيّة، وهي غير الهَدي، وقد تقدّم[٦] منّا كلام في ذلك، فالظاهر خلاف قوله ﷺ: ولو لم يجد إلّا الخصي فالأظهر إجزاؤه[٧]، انتهى.

فالصحيح: أنّ الخصيّ كغيره من المتّصفة بالنقص في الخلاف الواقع بين

---

(١) القاموس المحيط ١: ٤٠.
(٢) القاموس المحيط ٤: ٣٥٣.
(٣) في ص ٣٦٢.
(٤) تقدّمت في ص٣٦٨.
(٥) الكافي ٤: ٤٩٠ ح ٥، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٠٨، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ١٢ ح ٨.
(٦) في ص ٣٦٢ ـ ٣٦٣.
(٧) مدارك الأحكام ٨: ٣٤.

والهَدي إنْ كان من الإبل سمّي بَدَنَة، ويشترط فيها الدخول في السنة السادسة، وفي البقر والمعز الدخول في الثالثة، وفي الضَّأْن الدخول في الثانية.

الشهيدين والمحقّق الشيخ علي، وقد عرفته[١]، والأرجح عدم الإجزاء، والاحتياط أن يذبح الناقص ثمّ ينتقل إلى الصوم، وسيأتي[٢] بيان وقت الانتقال.

[بيان سنّ الهدي من الإبل والبقر والمعز والضأن]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإن كان من الإبل سمِّي بَدَنَة»؛ أي سواء كان ذكراً أم أُنثى، وهو بفتح الباء والدال، على ذلك نصّ ***القاموس*** وغيره[٣] من كتب اللّغة إلّا ***الصحاح***[٤]؛ فإنّه يفهم اختصاصها بالأُنثى، والمعتمد الأوّل، وسنذكر ذلك في الكفّارات[٥] إن شاء الله تعالى، لكن مقتضى قوله: «إن كان من الإبل» اختصاص هذا الاسم بالهدي إذا كان من الإبل، وليس كذلك، فـي ***القاموس***: والبَدَنَة محرّكة من الإبل والبقر كالأُضحيّة من الغنم تُهدى إلى مكّة، للذكر والأُنثى، جمعه ككتب[٦]، انتهى.

وقوله سلّمه الله تعالى: «ويشترط فيها الدخول في السنة السادسة، وفي البقر والمعز الدخول في الثالثة، وفي الضَّأْن الدخول في الثانية».

اعلم أنّه لا خلاف بين أصحابنا بل علماء الإسلام أنّه يجب في الهَدي - سواء كان في حجّ التمتّع أم القِران - أن يكون من النعم: الإبل أو البقر أو الغنم، والغنم يشمل الضَّأْن والمعز.

---

(١) في ص٣٦٧ـ٣٦٨.
(٢) في ص٣٨٨ـ٣٩٣.
(٣) القاموس المحيط ٤: ١٨٢، لسان العرب ١: ١٧٧.
(٤) الصحاح ٢: ١٥٢٩.
(٥) في ج٢: ٣٣٣ـ٣٣٦.
(٦) القاموس المحيط ٤: ١٨٢.

. . . . . .

وفي صحيحة زرارة فقلت: وما الهَدي؟ فقال: أفضله بَدَنَة، وأوسطه بقرة، وأخفضه (آخره خ ل) شاة[١].

وفي *القاموس*: الشاة: الواحدة من الغنم، للذكر والأُنثى، أو يكون من الضَّأن والمعز والظباء والبقر[٢].

وفيه أيضاً: الغنم، محرّكة: الشاء، لا واحد لها من لفظها، الواحدة: شاة، وهو اسم مؤنّث للجنس يقع على الذكور والإناث، وعليها جميعها[٣]، انتهى.

وقد أخلّ ببيان شمول الغنم للضّأن والمعز وإنْ كان في القول الثاني الذي ذكره في تفسير الشاة إشعارٌ بذلك.

ثمّ اعلم أنّ مذهب الأصحاب وأكثر العامّة أنّه لا يجزئ من غير الضَّأن إلّا الثني. أمّا الضَّأن، فيجزئ منه الجذع، قاله صاحب *المدارك*، وذكر من الأدلّة على ما أجمع عليه الأصحاب صحيحة عيص بن القاسم أنّه عليه السلام كان يقول: الثنيّة من الإبل، والثنيّة من البقر، والثنيّة من المعز، والجذعة من الضَّأن[٤].

ثمّ قال رحمه الله: واعلم أنّ المشهور في كلام الأصحاب أنّ الثني من الإبل ما كمل له خمس سنين، ودخل في السادسة، ومن البقر والغنم ما دخل في الثانية.

وذكر العلّامة رحمه الله في موضع من *التذكرة* و*المنتهى* أنّ الثنيّ من المعز ما دخل في الثالثة[٥]، وهو مطابق لكلام أهل اللّغة.

قال الجوهري: الثنيّ: الذي يُلقي ثنيّته، ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٦ ح١٠٧، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٠١، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ١٠ ح ٥.

(٢) القاموس المحيط ٤: ٣٠٠.

(٣) القاموس المحيط ٤: ١٢٣.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٢٠٦ ح٦٨٨، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٠٣، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ١١ ح ١.

(٥) تذكرة الفقهاء ٥: ١٠٦، منتهى المطلب ٨: ١٤٩.

. . . . . .

الثالثة، وفي الخفّ في السنة السادسة[١].

وقال في *القاموس*: الثنيّة: الناقة الطاعنة في السادسة، والفرس الداخلة في الرابعة، والشاة في الثالثة كالبقرة[٢]. انتهى كلام صاحب *المدارك*[٣].

وأقول: في *نهاية* ابن الأثير: الثنيّة من الغنم ما دخل في السنة الثالثة، ومن البقر كذلك، ومن الإبل في السادسة، والذكر ثنيٌّ، وعلى مذهب أحمدبن حنبل: ما دخل من المعز في الثانية، ومن البقر في الثالثة[٤]، انتهى.

فالقول المشهور بين أصحابنا مطابق في المعز لتفسير أحمد بن حنبل، ولا ريب أنّ الأقوى والأحوط ما ذكره العلّامة طاب ثراه، وعليه جاءت عبارة صاحب *المنسك* ـ سلّمه الله تعالى ـ.

وأمّا قوله سلّمه الله تعالى: «وفي الضَّأْن الدخول في الثانية»، فقد علمت[٥] إجماع الأصحاب على أنّه يجزئ من الضَّأْن الجذع، واختلفوا في تفسيره، فقال العلّامة في *التذكرة والمنتهى*: ما كمل له ستّة أشهر[٦].

قال في *المدارك*: وهو موافق لكلام الجوهري[٧]، وقيل: إنّه ما كمل له سبعة أشهر ودخل في الثامن[٨]، وحكى العلّامة في *التذكرة* عن ابن الأعرابي أنّه قال: إنّ ولد الضَّأْن إنّما يجذع ابن سبعة أشهر إذا كان أبواه شابّين، ولو كانا هرمين لم يجذع حتّى يستكمل ثمانية أشهر[٩]،[١٠] انتهى.

---

(١) الصحاح ٢: ١٦٧٢.
(٢) القاموس المحيط ٤: ٣٣٣.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٨ ـ ٣٠.
(٤) النهاية لابن الأثير ١: ٢٢٦.
(٥) في الصفحة السابقة.
(٦) تذكرة الفقهاء ٨: ٢٥٩ مسألة ٥٩٧، منتهى المطلب ١١: ١٨٤.
(٧) الصحاح ٢: ٩٢٧.
(٨) مجمع الفائدة و البرهان ٤: ٧٧.
(٩) تذكرة الفقهاء ٥: ١٠٧ مسألة ٥٧، وحكى عنه أيضاً في لسان العرب ١: ٣٩٤.
(١٠) مدارك الأحكام ٨: ٣٠.

والأحوط في الإبل والبقر أن يكون أُنثى، وفي المعز والضَّأْن أن يكون ذكراً.

أقول: إنّ المصوّب في ***النهاية*** ***والقاموس*** أنّ الجذع من الضَّأْن ما تمّت له سنة ودخل في الثانية، كما قاله صاحب ***المنسك*** ـ سلّمه الله تعالى ـ، ففي ***النهاية***: فهو من الإبل ما دخل في السنة الخامسة، ومن البقر والمعز ما دخل في السنة الثانية، وقيل: البقر في الثالثة، ومن الضَّأْن ما تمّت له سنة، وقيل: أقلّ منها، ومنهم من يخالف بعض هذا التقدير[١].

وفي ***القاموس***: الجَذَع: محرّكة: قبل الثنيّ، وهي بهاء، اسم له في زمن، وليس بسن تنبت أو تسقط[٢]، انتهى.

وفي كلامه الذي تقدّم[٣] أنّ الثنيّة من الغنم ما دخل في الثالثة، والغنم يشمل المعز والضَّأْن، فإذا كان الجذع فيهما قبل الثنيّ، فالجذع من قبل دخول الثالثة، وذلك في الثانية وما قبلها، فاعرف ذلك، والحاصل: أنّ ما ذكر صاحب ***المنسك*** أحوط وأولى.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**والأحوط في الإبل والبقر أن يكون أُنثى، وفي المعز والضَّأْن أن يكون ذكراً**»، التعبير بالأحوط ليس بشيء؛ لأنّه يشعر بقائل من الأصحاب بوجوب ما ذكره، أو بوجود دليل ظهر له على الوجوب وإنْ لم يقل به أحدٌ من الأصحاب، وكلّ ذلك لم يكن؛ فإنّه لم يقل أحدٌ من الأصحاب بوجوب أن يكون الهَدي أُنثى من الإبل والبقر، ذكراً من المعز والضَّأْن.

ولا خلاف بينهم في جواز العكس، ذكره صاحب ***المدارك***[٤] نقلاً من العلّامة ﷺ[٥] والأحاديث صريحة في جواز ذلك، منها: صحيحة محمّد بن مسلم:

---

(١) النهاية لابن الأثير ١: ٢٥٠.
(٢) القاموس المحيط ٣: ١٥.
(٣) في ص ٣٧١ ـ ٣٧٣.
(٤) مدارك الأحكام ٨: ٤١.
(٥) منتهى المطلب ١١: ١٩٨.

والظاهر وجوب قسمة الهَدي، فقسمٌ له ولعياله، ولا يزد على الثُّلث، ولينوِ عند تناوله كذا: أُريد أن آكل الآن من هذا الهَدي لإطاعة أمر الله.

الذكور والإناث من الإبل والبقر يجزئ[١]. وصحيحة معاوية بن عمّار: أفضل البُدْن ذوات الأرحام من الإبل والبقر، وقد تجزئ الذكورة من البُدْن والضحايا من الغنم الفحولة[٢]. فإجزاء الذكورة من الإبل والبقر صريح الرواية شمول البُدْن لهما، كما نصّ عليه صاحب ***القاموس***، وتقدّم[٣] ذكر ذلك، وبيّنّا وَهم صاحب ***المنسك*** سلّمه الله تعالى.

وإجزاء الإناث من الغنم يدلّ عليه قوله عليه السلام: «والضحايا من الغنم الفحولة»؛ لأنّه معطوف على قوله عليه السلام: «وأفضل البُدْن»، فالتقدير: وأفضل الضحايا من الغنم الفحولة، وكون الأفضل منها الفحولة يستلزم قطعاً إجزاء الإناث منها، كما هو واضح، وفي صحيحة معاوية بن عمّار التي تقدّمت[٤]: «فإن لم تجد فنعجةٌ»، والقطع حاصل بأنّ ترتيب ما في تلك الصحيحة من المراتب كلّها استحبابي لا وجوبي، وذلك يقتضي قطعاً جواز النعجة، فاعرف ذلك.

[اعتبار قسمة الهدي أثلاثاً]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «والظاهر وجوب قسمة الهَدي» إلى آخره.

قال الأفضل الأتقى الملّا أحمد رحمه الله في ***آيات الأحكام*** في قوله - تعالى -: ﴿**فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ الْبَائِسَ الْفَقِيرَ**﴾[٥] فيها دلالة على وجوب الأكل ووجوب التصدّق

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٢٠٥ ح٦٨٦، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٩٨، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٩ ح ٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٠٤ ح ٦٨٠، المقنعة: ٤٥١، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٩٨، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٩ ح ١.

(٣) في ص ٣٧١.

(٤) في ص ٣٦٨.

(٥) سورة الحجّ ٢٢: ٢٨.

. . . . . .

على الفقراء من الأنعام؛ للأمر الظاهر في الوجوب، كما ثبت، ولوجوب ما تقدّم وما تأخّر؛ يعني في الآية من قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَيَذْكُرُواْ اسْمَ اللهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ الْبَائِسَ الْفَقِيرَ * ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ ـ إلى قوله ـ الْعَتِيقِ﴾[1]، وهذه قرينة السباق والسياق.

ثمّ قال ﷺ: ويمكن إتمام الاستدلال على المشهور من وجوب تقسيم هَدي التمتّع أثلاثاً: الأكل من الثُّلث، والتصدّق بالثّلث على الفقير المؤمن، والإهداء بالآخر إلى المؤمن، وينبغي أن يكون فقيراً؛ لأنّه علم ـ أي من الآية ـ وجوب الأكل والتصدّق، وكأنّ كلّ من قال بهما قال بالتقسيم المذكور، وما نعرف وجهاً لقول العلّامة[2] بالاستحباب سوى الأصل.

ثمّ ذكر ﷺ أنّ صاحب ***مجمع البيان*** قال: إنّ الأمر بالأكل إباحة أو ندب، وليس بواجب[3]. قال: وكلامه يُشعر بوجوب التصدّق.

قال: وكلام الزمخشري في ***الكشّاف*** قريب منه؛ من أنّ الأمر بالأكل منها إباحة؛ لأنّ أهل الجاهليّة كانوا لا يأكلون من نسائكهم[4]، إلى آخره.

قال الملّا أحمد ﷺ: وقد عرفت دفعه ممّا سبق، ومعلوم عدم دلالة ما ذكره على تعيين كونه للإباحة أو الندب، وهو ظاهر. نعم، يتوجّه إمكان ذلك بالاحتمال، ويندفع بما يقتضي الوجوب، فتأمّل[5].

وأقول: ***الكشّاف والبيضاوي***[6] متطابقان على أنّ الأمر في ﴿وَأَطْعِمُواْ الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ للوجوب، وذلك قرينة قويّة على أنّ ما قبله للوجوب أيضاً، فإذا أضفت

---

(١) سورة الحجّ ٢٢: ٢٨.

(٢) تذكرة الفقهاء ٨: ٢٩٣ ـ ٢٩٦ مسألة ٦٢٦ و٦٢٧ وص ٣٢٠ مسألة ٤٦٩، منتهى المطلب ١١: ٢٥٩ و٣٠٥.

(٣) مجمع البيان ٧: ١٣٠.

(٤) الكشّاف ٣: ١٥٣.

(٥) زبدة البيان: ٣٠٠ ـ ٣٠١.

(٦) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ«تفسير البيضاوي» ٤: ٧٠.

. . . . . .

ذلك إلى كون الأمر حقيقة في الوجوب عند المحقّقين منهم ومنّا تجزم باندفاع احتمال أن يكون الأمر الأوّل للإباحة لأنّ أهل الجاهليّة إلى آخره، ولقوّة دلالة الآية على وجوب الأكل والإطعام، استند إليها صاحب *المدارك*[١]، وأضاف إليها دلالة قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾[٢].

ثمّ قال: ويمكن الجمع بينهما ـ أي بين الآيتين ـ إمّا بتقييد كلّ من القانع والمعترّ بكونه فقيراً. وإمّا بالتخيير بين الدفع إليهما أو إلى الفقير. ثمّ أيّد مدلول الآيتين بصحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا ذبحت أو نحرت فكل وأطعم، كما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾، فقال عليه السلام: القانع: الذي يقنع بما أعطيته، والمعترّ: الذي يعتريك، والسائل: الذي يسألك في يديه، والبائس: الفقير[٣]، إلى آخر كلامه رحمه الله في هذه الرواية[٤].

وأمّا قول ملّا أحمد رحمه الله: «ويمكن إتمام الاستدلال» إلى آخره، فهو ضعيف؛ إذ ليس كلّ من قال بوجوب الأكل والتصدّق قال بالتقسيم المذكور؛ فإنّ ابن إدريس رحمه الله قال: الواجب أن يأكل منه ولو قليلاً، ويتصدّق على القانع والمعترّ ولو قليلاً؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَكُلُواْ مِنْهَا ﴾ الآية[٥]. ذكر كلامه هذا صاحب *المدارك*، وهو الذي رجّحه بقوله: والمعتمد وجوب الأكل منه والإطعام، إلى آخره[٦].

فقد ظهر أنّ الظاهر بل المعتمد غير ما ذكره صاحب *المنسك*؛ من وجوب

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٤٣ ـ ٤٤.
(٢) سورة الحجّ ٢٢: ٣٦.
(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢٢٣ ح ٧٥١، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٥٩، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٤٠ ح ١.
(٤) مدارك الأحكام ٨: ٤٤.
(٥) السرائر ١: ٥٩٨.
(٦) مدارك الأحكام ٨: ٤٣.

. . . . . .

القسمة أثلاثاً، وخصوصاً بالتفصيل الذي ذكره، وأعجب من ذلك قوله: «ولا يزد على الثُّلث... ولا ينقص من الثُّلث»، فما كنّا نظنّ أنّ أحداً يطمح إلى مثل هذا الاحتياط الواهي، وأبلغ من صرّح بالأثلاث الشهيد الثاني[١]، وغاية عبارته: إيجاب أكل شيء من الهَدي، وإهداء الثُّلث إلى بعض إخوانه المؤمنين، والصدقة بالثّلث على فقرائهم. والقطع حاصل بإجزاء التثليث في الجملة، وإلّا لزم إحضار الميزان أو القبّان على كلّ حاجّ؛ لأنّه من مقدّمة الواجب، وفي ذلك من الحرج والعسر والركاكة ما لا يخفى.

وغاية الاحتياط في هذه المسألة ما ذكره صاحب *المدارك* بقوله: ولا ريب أنّ الاحتياط يقتضي القسمة على هذا الوجه، وصرف الثُّلث إلى القانع والمعترّ، وثلث إلى المساكين[٢]، انتهى.

وفي *القاموس*: المعترّ: الفقير، والمعترض للمعروف من غير أن يسأل[٣]، وفيه أيضاً: القنوع، بالضمّ: السّؤال، والتذلّل، والرّضى بالقسم، ضد - إلى أن قال -: ورجلٌ قانع وقنيع[٤]، انتهى.

فينبغي ملاحظة صفة القانع والمعترّ؛ فإنّهما يجتمعان في الفقر والتعرّض والرّضى بما ينال، فيجعل الإهداء إليهما ويجعل التصدّق للمسكين، وهو أسوء حالاً من الفقير، ويلاحظ الفرق بين التصدّق والإهداء بالنيّة، وبأن يحمل المهدي إلى المهدى إليه إلى موضعه، ولا يكلّفه أن يحمله بنفسه؛ فإنّ ذلك هو رسم الهديّة، والفارق بينها وبين الهبة تصدّقاً أو غير ذلك، وقد أخلّ صاحب *المنسك* بالتنبيه على ذلك مع مبالغته في الاحتياطات.

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٣٠٣.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٤٥.
(٣) القاموس المحيط ٢: ١٦٣.
(٤) القاموس المحيط ٣: ٩٩.

وقسمٌ يهديه إلى فقراء المؤمنين، وينوي عند إقباضه المستحقّ، ولا ينقص عن الثُّلث (وقسم يتصدّق به على فقراء المؤمنين، وينوي عند إقباضه المستحقّ، ولا ينقص عن الثلث)[١]. ولابدّ من وقوع الذبح أو النحر والقسمة في مِنى.

[اعتبار الإيمان في المستحقّ]

وفي قوله سلّمه الله تعالى: «وقسم يهديه إلى فقراء المؤمنين» وفي التصدّق على فقراء المؤمنين اعتبار الإيمان في آخذ الهديّة وأخذ الصدقة من الهدي، وفي ***المدارك***: والأولى اعتبار الإيمان في المستحقّ وإن كان في تعيّنه نظر[٢]، انتهى.

ووجه النظر إطلاق الروايات[٣]؛ فإنّها ذكر فيها المسكين والقانع والمعترّ وغير ذلك، من غير تقييد بالإيمان، فمن قيّد مُطالَب بالدليل، ولا يلزم من اعتبار الإيمان في آخذ الزكاة الواجبة اعتباره هنا إلّا بطريق القياس الذي لانقول به.

وفي ***المدارك***: والأصحّ عدم جواز التوكيل في قبض ذلك، كما لا يصحّ التوكيل في قبض الزكاة[٤]، انتهى.

ويرد عليه ما لا يخفى عليك بعد علمك بما ذكرناه، ومع ذلك فقد أخلّ صاحب ***المنسك*** بذكر عدم [بعدم ذكر] جواز التوكيل في القبض ولو احتياطاً.

[اعتبار وقوع الذبح والقسمة في مِنى]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ولابدّ من وقوع الذبح أو النحر والقسمة في مِنى»؛

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: وينوي عند الإرسال، ولا ينقص... وليس مابين القوسين في ش، ولكن أضفناه من خ.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٤٥.

(٣) وسائل الشيعة ١٤: ١٥٩ ـ ١٦٨، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٤٠.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٤٥.

. . . . . .

أي فلا يجزئ لو وقع في غير منى، وقد تكلّمنا في ذلك فيما سلف[١].

وذكر في *المدارك* الاستدلال على ذلك بصحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل يضلّ هديه فيجده رجلٌ آخر فينحره؟ فقال: إن كان نحره بمِنى فقد أجزأ عن صاحبه الذي ضلّ عنه، وإن كان نحره في غير منى لم يجزئ عن صاحبه[٢] ثمّ قال: وإذا لم يجزىء المذبوح في غير منى عن صاحبه مع الضرورة، فمع الاختيار أولى[٣].

وقال قدس سره في قول المتن: «ولو ضلّ الهدي فذبحه غير صاحبه لم يجزىء عنه»؛[٤] وذلك لأنّه لم يتعيّن بالشراء للذبح، وإنّما يتعيّن بالنيّة، فلا يقع من غير المالك أو وكيله، والأصحّ أنّه يجزئ عنه إذا ذبحه عن صاحبه، كما اختاره الشيخ رحمه الله[٥] وجمعٌ من الأصحاب[٦]؛ لصحيحة منصور بن حازم[٧]. وذكرها، وهي التي تقدّمت.

وأقول: مراده هَدي التمتّع، وكذلك مراد صاحب المتن.

وأمّا هَدي القِران؛ فإنّ صاحب *الشرائع* والشهيدين وأكثر الأصحاب[٨] حكموا بأنّه لو ضلّ فذبحه غيره أجزأ عن صاحبه، وعلى ذلك نزّلوا صحيحة منصور المذكورة، وصاحب *المدارك*[٩] جعل الرواية شاملة لهدى التمتّع والقِران،

---

(١) في ص٣٤٨ ـ ٣٥٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢١٩ ح٧٣٩، الاستبصار ٢: ٢٧٢ ح٩٦٣، الكافي ٤: ٤٩٥ ح٨، الفقيه ٢: ٢٩٧ ح١٤٧٥، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ١٣٧، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب٢٨ ح٢.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٩ ـ ٢٠.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٦٠.

(٥) النهاية: ٢٦٠، المبسوط ١: ٣٧٣.

(٦) تذكرة الفقهاء ٨: ٢٩٠ ـ ٢٩١ مسألة ٦٢٣، جامع المقاصد ٣: ٢٤٥، مسالك الأفهام ٢: ٢٩٦.

(٧) مدارك الأحكام ٨: ٢٤.

(٨) شرائع الإسلام ١: ٢٦٣، اللمعة الدمشقيّة: ٣٩، الروضة البهيّة ٢: ٣٠٣، مسالك الأفهام ٢: ٣١٤، النهاية: ٢٦٠، قواعد الأحكام ١: ٤٤٢، وفي المدارك «وجمع من الأصحاب».

(٩) مدارك الأحكام ٨: ٧٣.

وليتصدّق بإهابه وجلده وقلادته،

وهو كذلك؛ إذ ليس في عبارتها ما يخصّها بهدي القِران.

وتعضد هذه الرواية صحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الأُضحيّة يخطئ الذي يذبحها فيسمّي غير صاحبها، أتجزئ صاحب الأُضحيّة؟ قال: نعم، إنّما هو ما نوى[1]؛ فإنّه إذا أجزأ مع نيّة الذابح غير صاحبها، أجزأ فيما إذا لم يعلم أنّه ذبح بنيّة غير منى، إلى آخره، يقتضي أنّه لا يجزئ الذبح في غير منى ولا عند الضرورة.

وعن معاوية بن عمّار في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام في رجلٍ نسي أن يذبح بمنى حتّى زار البيت، فاشترى بمكّة ثمّ نحرها؟ قال: لا بأس قد أجزأ عنه[2].

قال في ***منتقى الجمان***: ورواه الكليني ـ إلى أن قال ـ: وفي المتن: «فاشترى بمكّة ثمّ ذبح»، فقال: لا بأس، الحديث، وهو المناسب[3]، انتهى.

وظاهر العبارة أنّه ذبح بمكّة، فهذا الحكم مع ورود هذه الصحيحة مشكل، والله أعلم.

[حكم تصدّق إهاب الهدي أو جلده أو قلادته]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وليتصدّق بإهابه وجلده وقلادته».

قال في ***المفاتيح***: ولا يجوز أن يعطى الجزّار منه شيئاً إلّا على سبيل التصدّق مع

---

(١) قرب الإسناد: ٢٣٩ ح ٩٤٢، مسائل عليّ بن جعفر: ١٦٢ ح ٢٥٤، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ١٨٩، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ ب ١٦ ح ٧.

(٢) الفقيه ٢: ٣٠١ ح ١٤٩٧، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٥٨، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٣٩ ح ١١.

(٣) منتقى الجمان ٣: ٣٨٢.

ولا يشترك في الهَدي الواجب اثنان.

استحقاقه للنصوص، وفي الصحيح: سألته عن الإهاب؟ فقال: تصدّق به، أو تجعله مصلّىً يُنتفع به في البيت، ولا تعط الجزّارين، وقال عليه السلام: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يعطى جلالها وجلودها وقلائدها الجزّارين، وأمر أن يتصدّق بها[1].

وفي الصحيح في جلود الأضاحي، لا يصلح لمن ضحّى بها أن يجعلها جراباً، إلّا أن يتصدّق بثمنها[2]. انتهى[3].

وظاهر الأمر بالتصدّق الوجوب، وفيه ما تعلم، والله أعلم.

[حكم الاشتراك في الهدي الواجب]

قوله سلّمه الله تعالى: «ولا يشترك في الهَدي الواجب اثنان» يقابل هذا القول ـ وهو قول أكثر الأصحاب[4] ـ أقوال:

منها: قول الشيخ في ***النهاية والمبسوط والجمل***: يجزئ الهَدي الواجب عند الضرورة عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين[5].

ومنها: قول المفيد رحمه الله: تجزئ البقرة عن خمسة إذا كانوا في بيتٍ[6].

ومنها: قول سلّار رحمه الله: تجزئ البقرة عن خمسة[7]، وأطلق؛ أي لم يقيّد بكونهم

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٢٢٨ ح ٧٧١، الاستبصار ٢: ٢٧٦ ح ٩٨٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٧٤، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٤٣ ح ٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٢٨ ح ٧٧٣، الاستبصار ٢: ٢٧٦ ح ٩٨٢، قرب الإسناد: ٢٤٠ ح ٩٤٣، مسائل علي بن جعفر عليه السلام: ٦٦ ح ٢٧١، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ١٧٤، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٤٣ ح ٤.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٣٥٦ مفتاح ٣٩٧.

(٤) كما في مدارك الأحكام ٨: ٢٠.

(٥) النهاية: ٢٥٨، المبسوط ١: ٣٧٢، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٣٥.

(٦) المقنعة: ٤١٨.

(٧) المراسم العلويّة: ١١٣.

. . . . . .

أهل بيت واحد.

وذكر في *المدارك* الصحاح الدالّة على مذهب المانعين، ثمّ ذكر لمذهب المجوّزين رواية معاوية بن عمّار: تجزئ البقرة عن خمسة بمنى إذا كانوا أهل خوان واحد[١].

وحسنة حمران قال: عزّت البُدْن سنة بمنى حتّى بلغت البَدَنَة مائة دينار، فسُئل أبو جعفر عليه السلام عن ذلك؟ فقال: اشتركوا فيها. قال: قلت: وكم؟ قال: ما خفّ فهو أفضل. فقال: قلت: عن كم تجزئ؟ قال: عن سبعين[٢].

ورواية أبي بصير: البَدَنَة والبقرة تجزئ عن سبعة إذا اجتمعوا من أهل بيت واحد، ومن غيرهم[٣].

ثمّ قال رحمه الله: وفي معنى هذه الروايات غيرها، وكلّها ضعيفة السند. نعم، روى عبدالرحمن بن الحجّاج في الصحيح عن قوم غلت عليهم الأضاحي وهم متمتّعون، وهم مترافقون ليسوا بأهل بيتٍ واحد، وقد اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد، ألهم أن يذبحوا بقرة؟ فقال: لا أحبّ ذلك إلّا من ضرورة[٤].

قال: والمسألة محلّ تردّد وإنْ كان القول بإجزاء البقرة عن خمسة - كما تضمّنته رواية معاوية بن عمّار المتقدّمة - غير بعيد، لاعتبار سند الرواية واعتضادها بباقي

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٢٠٨ ح٦٩٧، الاستبصار ٢: ٢٦٦ ح٩٤٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١١٨، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب١٨ ح٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٠٩ ح٧٠٣، الاستبصار ٢: ٢٦٧ ح٩٤٨، الكافي ٤: ٤٩٦ ح٤، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ١٢٠، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب١٨ ح١١.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢٠٨ ح٦٩٩، الاستبصار ٢: ٢٦٦ ح٩٤٤، الخصال: ٣٥٦ ح٣٨، علل الشرائع: ٤٤١، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ١١٨، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب١٨ ح٦.

(٤) الكافي ٤: ٤٩٦ ح٢، تهذيب الأحكام ٥: ٢١٠ ح٧٠٦، الاستبصار ٢: ٢٦٨ ح٩٥١، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ١١٩، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب١٨ ح١٠.

. . . . . .

الروايات، انتهى كلامه[١].

أقول: وفي الباب صحيحة عليّ بن ريّان بن الصّلت، عن أبي الحسن الثالث عليه السلام قال: كتبتُ إليه أسأله عن الجاموس عن كم يجزئ في الضحية؟ فجاء في الجواب: إن كان ذكراً فعن واحد، وإنْ كان أُنثى فعن سبعة[٢]. ذكرها صاحب ***منتقى الجمان***[٣]، والأصحّ مع ورود هذه الروايات كلّها مذهب المانعين، الذي حكم به صاحب ***المنسك***؛ وذلك لأنّ رواية معاوية بن عمّار ليست من الصحيح ولا الحسن ولا الموثّق وإنّما جعلها صاحب ***المفاتيح*** من القويّ[٤]، و هَب أنّها ممّا يجوز الاحتجاج به، فهي لا تقاوم الصحاح الدالّة على المنع من المشاركة؛ لتعدّد طرقها الصحيحة، ولا يبعد حمل هذه الرواية وما بمعناها على التقيّة؛ فإنّ من مخالفينا[٥] من يقول بالاشتراك في البَدَنَة والبقرة بدون ضرورة، فالقول بإجزاء البقرة عن خمسة إذا كانوا أهل خوان واحد أو مطلقاً ضعيف.

وأمّا رواية حمران، فهي من الحسن، رواها الكليني رحمه الله عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أُذينة، عن حمران ابن أعين، وهذه الإسناد من الحسن بإبراهيم بن هاشم، لكن ليس في الرواية التنصيص على الهَدي الواجب، فإذا جمعنا بينها وبين الصحاح الدالّة على المنع من المشاركة حملناها على المندوب؛ وهو الأُضحيّة والمبعوث من الآفاق، والمتبرّع بسياقه إذا لم يتعيّن بالإشعار والتقليد، وقد نقل الإجماع[٦] على جواز الاشتراك فيه.

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢١ ـ ٢٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٠٩ ح٧٠١، الاستبصار ٢: ٢٦٧ ح٩٤٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١١٩، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب١٨ ح٨.

(٣) منتقى الجمان ٣: ٣٩١.

(٤) مفاتيح الشرائع ١: ٣٥٢ مفتاح ٣٩٥.

(٥) المغني لابن قدامة ٣: ٥٧٩ ـ ٥٨٠، بداية المجتهد ١: ٤٥٣، منتهى المطلب ١١: ٢٣٧.

(٦) منتهى المطلب ١١: ٢٣٦.

وإنْ وجد قيمة الهَدي ولا يجد الهَدي إلى انقضاء ذي الحجّة وجب أن يشتريه في القابل في ذي الحجّة، أو يستنيب من يشتريه.

وأمّا صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج، فالمذكور فيها الأضاحي، وهي أعمّ من الهدي الواجب، فإذا دلّت الصحاح على المنع من المشاركة في الهَدي الواجب حملنا هذه على المندوب؛ وهو الأُضحيّة، ومثل ذلك الكلام في رواية الجاموس، على أنّ فيها ما لم يقل به أحد من الأصحاب؛ وهو الفرق بين ذكر الجاموس والأُنثى بما ذكره، والله أعلم.

[وظيفة من لا يجد الهَدي ووجد قيمته]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإنْ وجد قيمة الهَدي ولا يجد الهَدي إلى انقضاء ذي الحجّة**» إلى آخره، جزمه بالحكم وتركه للاحتياط الذي هو دأبه وديدنه يشعر بأنّه إلى انقضاء ذي الحجّة لا ينتقل فرضه إلى الصوم إذا كان واجداً للثمن بلا خلاف بين الأصحاب، بل وإلى ما بعد ذلك، وليس كذلك بل الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ مختلفون في هذه المسألة، فذهب الأكثر، ومنهم: الشيخان والصدوقان والمرتضى[1] إلى أنّ من فقد الهَدي يجب عليه إبقاء الثمن عند ثقة ليشتري له به هدياً ويذبحه عنه في ذي الحجّة، فإن تعذّر فمن القابل فيه.

وقال ابن إدريس ﷺ: الأظهر والأصحّ أنّه إذا لم يجد الهَدي ووجد ثمنه لا يلزمه أن يخلّفه، بل الواجب عليه إذا عدم الهَدي الصوم؛ سواء وجد الثمن أم لم يجد[2].

---

(١) المقنعة: ٣٩٠، النهاية: ٢٥٤، المبسوط: ٣٧٠، ونقله عن والده في الفقيه ٢: ٣٠٤، الانتصار: ٢٣٨ مسألة ١٢٣، وحكى عنها في مدارك الأحكام ٨: ٤٦.

(٢) السرائر ١: ٥٩١ ـ ٥٩٢.

. . . . . .

قال في *المدارك*: واختاره المصنّف﵀[١]، وقال ابن الجنيد: لو لم يجد الهَدي إلى يوم النفر كان مخيّراً بين أن ينظر أوسط ما وجد به في سنته هدي فيتصدّق به بدلاً منه، وبين أن يصوم، وبين أن يدَع الثمن عند بعض أهل مكّة يذبح عنه إلى آخر ذي الحجّة[٢].

قال﵀: احتجّ الشيخ في *التهذيب* على وجوب إبقاء الثمن بما رواه عن محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن أبي عبدالله﵇ في متمتّع يجد الثمن ولا يجد الغنم؟ قال: يخلّف الثمن عند بعض أهل مكّة، ويأمر من يشتري له ويذبح عنه، وهو يجزئ عنه، فإذا مضى ذو الحجّة أخّر ذلك إلى قابل من ذي الحجّة[٣].

وذكر رواية أُخرى عن النضر بن قرواش ومضمونها طبق مضمون هذه الرواية[٤]، ثمّ قال: والرواية الأُولى معتبرة الإسناد، بل الظاهر أنّها لا تقصر عن مرتبة الصحيح، كما بيّنّاه مراراً؛ يعني من جهة أنّ فيها إبراهيم بن هاشم، وهو غير مصرّح بتوثيقه، لكنّه عظيم القدر، شيخ مقبول الرواية، مرجوع إليه، وإلّا فهي من الصحيح قطعاً؛ إذ كلّ من عداه من رواتها إماميّون موثّقون، وقد عدّها صاحب *منتقى الجمان*[٥] في الحسن، ولا ريب في ذلك، قال: أمّا الرواية الثانية: فيمكن الطعن فيها بأنّ النضر بن قرواش غير موثّق، لكن ربما كان في رواية البزنطي عنه

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٦٠.
(٢) حكى عنه في مختلف الشيعة ٤: ٢٨١ مسألة ٢٣٢.
(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٣٧ ح١٠٩، الاستبصار ٢: ٢٦٠ ح٩١٦، الكافي ٤: ٥٠٨ ح٦، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ١٧٦، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٤٤ ح١.
(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٣٧ ح١١٠، الاستبصار ٢: ٢٦٠ ح٩١٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٧٦، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٤٤ ح٢.
(٥) منتقى الجمان ٣: ٤٠٣.

. . . . . .

إشعار بمدحه إيّاه؛ لأنّه ممّن نقل الكشي[١] إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، والإقرار له بالفقه.

ثمّ ذكر ـ قدّس الله روحه ـ احتجاج ابن إدريس بأنّ الله تعالى نقلنا إلى الصوم مع عدم الوجدان، فالنقل إلى الثمن يحتاج إلى دليل شرعيّ، وذكر جواب العلّامة[٢] طاب ثراه عن ذلك. ثمّ قال: والحقّ أنّ كلام ابن إدريس جيّد على أصله، بل لولا ما ذكرناه من قوّة إسناد الروايتين لتعيّن المصير إليه[٣]، انتهى كلامه رفع مقامه.

وأقول: ومع ذلك ينبغي الاحتياط لمذهب ابن إدريس؛ بأن يفعل المكلّف الأمرين: الصيام، وإبقاء الثمن عند ثقة يشتري له به هدياً، ويذبحه عنه في ذي الحجّة، فإن تعذّر فمن القابل؛ فإنّ هذا الموضع من أهمّ مواضع الاحتياط التي أهملها صاحب ***المنسك*** مع مبالغته في الاحتياطات؛ وذلك لأنّ عموم قوله - تعالى -: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى الْحَجِّ﴾[٤] الآية، قطعي السند، وهو يتناول قطعاً من لم يجد الهَدي وإنْ وجد ثمنه، وتخصيص هذا العموم بالروايتين المذكورتين تخصيص لعموم القران بخبر الواحد، وهي مسألة خلافيّة، والشيخ ﷺ وأتباعه[٥] يمنعون ذلك، والمحقّق ﷺ[٦] يقول بالوقف.

قال الشيخ البهائي في ***زبدة الأُصول***: وهو أسلم[٧]. وللبحث من الجانبين مجالٌ واسع، ومن واضحه تمسّك الشيخ ﷺ لمذهبه بحديث: إذا جاءكم عنّا حديث

---

(١) اختيار معرفة الرجال، المعروف بـ«رجال الكشي»: ٥٥٦، الرقم ١٠٥٠.

(٢) منتهى المطلب ١١: ٢٠٥.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٤٧ ـ ٤٨.

(٤) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

(٥) العدّة في أُصول الفقه ١: ٣٤٣ ـ ٣٥١، الذريعة إلى أُصول الشريعة ١: ٢٨٠ ـ ٢٨١، وحكاه في الوافية: ١٣٥، عن جماعة من أصحابنا.

(٦) معارج الأُصول: ١٤١ ـ ١٤٢.

(٧) زبدة الأُصول مع حواشي المصنّف عليها: ٣٣٧ ـ ٣٤٠.

وإن لم يجد القيمة أيضاً فليصم بدله عشرة أيّام، ثلاثة متوالية في ذي الحجّة وهو محرم بحجّه، والأفضل أن يصوم السابع وتاليه، فإن لم يمكنه السابع فليصم الثامن والتاسع ثمّ الرابع عشر، وإنْ لم يمكنه الثامن فليؤخّر الثلاثة الرابع عشر[1]، ويجزئه ما صام في ذي الحجّة وإنْ أثِم بالتأخير لا لعذر، ولا يجزئه إن أخّره عنه،

فاعرضوه على كتاب الله، فإذا وافق كتاب الله فخذوه، وإنْ خالفه فردّوه أو فاضربوا به عرض الحائط[2].

وللشيخ البهائيﷺ على هذا حاشية حسنة من حواشي ***الزبدة***[3]، وقد بسطنا الكلام في هذه المسألة في كتابنا ***اقتباس علوم الدين من النبراس المعجز المبين***[4]، وفي ***حواشي المدارك***[5]، والأقوى جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، وعلى ذلك عمل أكثر الأصحاب[6]، لكن قوّة الخلاف في هذه المسألة يوجب الاحتياط الذي ذكرناه، بل يعيّن العمل عليه، وغفلة صاحب ***المنسك*** عنه من الأعاجيب، كيف لا؟! والملّا أحمدﷺ يقول في ***آيات الأحكام*** بعد نقل مذهب ابن إدريس[7] وهو الظاهر من الآية: فلو لم يكن دليل يصلح لخلافه لا يخرج عنه، ـ إلى أن قال: ـ والدليل حسنة حريز[8]، ولا ينبغي الخروج عنه بمجرّدها[9]، انتهى والله أعلم.

[بدليّة الصوم عن الهدي]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإنْ لم يجد القيمة أيضاً فليصم بدله عشرة أيّام**، ـ إلى

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: الثلاثة إلى الرابع عشر، ... .

(٢) العدّة في أُصول الفقه ١: ٣٥٠، تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٥، وعنه وسائل الشيعة ٢٠: ٤٦٤، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ب ٢٠ ذح ٣ و ٤.

(٣) زبدة الأُصول مع حواشي المصنّف عليها: ٣٣٧ ـ ٣٤٠.

(٤ و ٥) لم نعثر عليه، ولكن تقدّم ذكره في المقدّمة.

(٦) كما في الرسائل الفقهيّة للخاجوئي ٢: ٣٧ و ٧١.

(٧) السرائر ١: ٥٩١.

(٨) تقدّمت في ص٣٨٦.

(٩) زبدة البيان ١ ـ ٢: ٣٣٦.

. . . . . .

قوله: ـ وإنْ أثِم بالتأخير لا لعذر» لا يخفى أنّ قوله «أيضاً» مفسد للعبارة؛ لأنّه يفهم أنّ العدول إلى الصيام مرتّب على فقد الهَدي والقيمة معاً، وذلك باطل؛ فإنّه مرتّب على فقد القيمة وإنْ كان الهَدي موجوداً، وعلى فقدهما معاً لا خلاف في ذلك، وعلى فقد الهَدي وإنْ وجد القيمة على بعض الوجوه، وسنذكر ذلك، وكذلك على مذهب ابن إدريس ﷺ[1]، وقد قلنا:[2] إنّه ينبغي الاحتياط لهذا المذهب.

وفي *شرح اللّمعة*: ولو عجز من تحصيل الثقة، أو عن الثمن في محلّه ولو بالاستدانة على ما في بلده، والاكتساب اللّائق بحاله، وبيع ما عدا المستثنيات في الدين، صام بدله[3]، إلى آخره، وهي أحسن من عبارة *الشرائع*، وهي: إذا فقدهما صام عشرة أيّام[4]، إلى آخره؛ لأنّها توهم نحو ما تفهمه عبارة صاحب *المنسك*، ويمكن حمل قوله: «وإذا فقدهما» على معنى: وإذا فقد أحدهما؛ لأنّه ﷺ اختار مذهب ابن إدريس، كما يفيده كلامه السابق على هذه العبارة، فيندفع الإيراد، ولا يمكن حمل عبارة صاحب *المنسك* على هذا المعنى؛ لأنّه قد خالف ابن إدريس، فاعرف ذلك.

وفي *المدارك*: أمّا وجوب صوم العشرة الأيّام مع فقد الهَدي وثمنه، فقال العلّامة ﷺ في *المنتهى*: إنّه لا خلاف فيه بين العلماء كافّة[5]. والأصل فيه قوله تعالى وذكر الآية إلى قوله: ﴿عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[6].[7]

أقول: وقوله: «مع فقد الهَدي وثمنه»، يرد عليه ما تقدّم، ولا يمكن حمله على أنّ

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٣٨٥.
(٢) في ص ٣٨٧.
(٣) الروضة البهيّة ٢: ٢٩٥.
(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٦٢.
(٥) منتهى المطلب ١١: ٢٠٣.
(٦) سورة البقرة ٢: ١٩٦.
(٧) مدارك الأحكام ٨: ٤٨.

بل يستقرّ الهَدي في الذمّة،

«الواو» بمعنى «أو»؛ إذ لا إجماع على أنّ من فقد الهَدي صام؛ لما عرفت[١] من مذهب أكثر الأصحاب، وإنّما الإجماع على من فقد القيمة، أو فقد الهَدي والقيمة معاً، ويمكن جعل «الواو» بمعنى «أو»، ثمّ حمل فقد الهَدي على العجز عن تحصيل الثقة، كما ذكر في ***شرح اللّمعة***[٢]، فتأمّل، ولا يتأتّى مثل هذا الحمل في عبارة صاحب ***المنسك***، كما لا يخفى.

والحاصل: أنّه يجب على من فقد قيمة الهَدي على التفصيل المذكور في ***شرح اللّمعة***، كما تقدّم[٣]؛ سواء فقد الهَدي أم وجده، وعلى من فقد الهَدي بأن عجز عن تحصيل الثقة، أن يصوم عشرة أيّام، ثلاثة في الحجّ.

[وقت الصيام المبدل عن الهدي]

قال في ***المدارك***: والمراد بصوم الثلاثة في الحجّ صومها في بقيّة أشهر الحجّ، وهو شهر ذي الحجّة، كما ورد في أخبار أهل البيت عليهم السلام[٤].

ثمّ قال: وقال في ***المنتهى***: ويستحبّ أن تكون الثلاثة هي يوم قبل التروية ويوم التروية، ويوم عرفة، فيكون آخرها يوم عرفة عند علمائنا أجمع[٥]. وتدلّ عليه روايات، وذكر منها صحيحة معاوية بن عمّار[٦].[٧] وفي ***الشرائع***: ولو لم يتّفق

---

(١) في ص ٣٨٥.

(٢) تقدّم في الصفحة المتقدّمة.

(٣) في الصفحة المتقدّمة.

(٤) وسائل الشيعة ١٤: ١٧٨ ـ ١٨٥، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٤٦.

(٥) منتهى المطلب ١١: ٢٠٦.

(٦) الكافي ٤: ٥٠٧ ح ٣، تهذيب الأحكام ٥: ٣٩ ح ١١٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٧٩، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٤٦ ح ٤.

(٧) مدارك الأحكام ٨: ٤٨ ـ ٤٩.

. . . . . .

اقتصر على التروية وعرفة، ثمّ صام الثالث بعد النفر، ولو فاته يوم التروية أخّره إلى بعد النفر[١].

قال في *المدارك*: بل الأظهر جواز صوم يوم النفر[٢]، إلى آخر كلامه. وكلّ ذلك مستحبّ.

وتجويز تقديمها من أوّل ذي الحجّة بعد التلبّس بالمتعة مختلف فيه.

وتكلّم في ذلك صاحب *المدارك* إلى أن قال: والمسألة محلّ تردّد، ولا ريب أنّ الاحتياط يقتضي عدم صوم ما قبل السابع[٣].

وقد أجمع الأصحاب[٤] على وجوب التتابع في هذه الثلاثة، إلّا في ما لو صام يومين، وكان الثالث يوم العيد؛ فإنّه يفطره، ثمّ يأتي بالثالث بعد النفر، إلّا أنّ استثناء هذه الصورة من وجوب التتابع استضعفه صاحب *المدارك*[٥]؛ لضعف مستنده، وله فيه كلام فراجعه.

وأجمعوا[٦] أيضاً على أنّه لا يصحّ صوم هذه الثلاثة إلّا في ذي الحجّة بعد التلبّس بالمتعة، وعلى أنّه لو خرج ذو الحجّة ولم يصمها تعيّن الهَدي ولم يجز الصيام، قال في *المدارك*: هذا قول علمائنا وأكثر العامّة، وذكر من الأدلّة على ذلك صحيحة عمران الحلبي[٧]، وقال: يستفاد منها أنّه لا فرق في ذلك بين أن يكون تأخير الصوم عن ذي الحجّة لعذر أو لغيره[٨].

وظاهر قولهم: لو خرج ذو الحجّة ولم يصمها، أنّه لو خرج ولم يصم بعضها

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٦٢.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٥١.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ٥٢ ـ ٥٣.
(٤) منتهى المطلب ١١: ٢٠٧.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٥٤.
(٦) مدارك الأحكام ٨: ٥٥.
(٧) تهذيب الأحكام ٥: ٢٣٥ ح ٧٩٢، الاستبصار ٢: ٢٨٣ ح ١٠٠٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٨٦، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٤٧ ح ٣.
(٨) مدارك الأحكام ٨: ٥٥.

ويصوم السبعة الأُخرى إذا رجع إلى أهله متى شاء.

ولو يوماً تعيّن الهَدي، وقد صرّح بذلك الشهيد في ***الدروس*** بقوله: ويسقط الصوم بفوات ذي الحجّة ولمّا يصم الثلاثة بكمالها[١]، إلى آخره، فقول صاحب ***المنسك*** «ويجزئه ما صام في ذي الحجّة وإنْ أثِم بالتأخير» في غاية الإشكال، وبعد فقد أخلّ بالاحتياط.

وأمّا السبعة، فيصومها بعد الوُصول إلى بلده، والظاهر أنّه لا خلاف بين أصحابنا في ذلك، قال في ***المدارك***: وخالف في ذلك أكثر العامّة[٢]، إلى آخر كلامه فراجعه.

[اشتراط التوالي في صوم السبعة]

وأكثر الأصحاب[٣] على أنّه لا يشترط التوالي في هذه السبعة، وتكلّم في ذلك صاحب ***المدارك*** إلى أن قال: ولا ريب أنّ المتابعة أولى وأحوط[٤]، هذا ملخّص أحكام الصوم بدل الهَدي، وقد حصل به شرح كلام صاحب ***المنسك*** إلى قوله «ويصوم السبعة الأُخرى إذا رجع إلى أهله متى شاء»، وإطلاق كلامه هذا يقتضي عدم اعتبار تتابع السبعة، وقد أخلّ بالاحتياط مع حثّ صاحب ***المدارك*** وصاحب ***المفاتيح***[٥] عليه، وذلك عجيب.

وإذا تقرّر جميع ذلك ظهر أنّ العدول إلى الصيام المرتّب على فقد القيمة، والمرتّب على فقد القيمة والهَدي معاً، والمرتّب على العجز عن التقيّة، والمرتّب على فقد الهَدي

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٤٤٠.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٥٨.
(٣) راجع منتهى المطلب ٩: ٤٣٠، وج ١١: ٢٠٨، وتذكرة الفقهاء ٨: ٢٧٥ مسألة ٦١١.
(٤) مدارك الأحكام ٨: ٥٨ ـ ٥٩.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٥٩، مفاتيح الشرائع ١: ٣٥٧ مفتاح ٣٩٨.

. . . . . .

على مذهب ابن إدريس[١]، يتحقّق من سابع ذي الحجّة إلى بقاء ثلاثة أيّام منه؛ أي إلى السادس والعشرين من ذي الحجّة، فهذا المجموع من الأيّام هو وقت العدول، فبعد السابع والعشرين ليس وقتاً للعدول، بل يتعيّن حينئذٍ الهَدي على مذهب ابن إدريس، وعلى المذهب المشهور[٢]، وينبغي على هذا أن يصير الهَدي مستقرّاً في الذمّة حتّى يقدر عليه؛ لأنّ المفروض أنّه عاجز عن القيمة، أو عن تحصيل الثقة، أو عن تحصيل الهَدي؛ لأنّه معدوم، ولا يكلّف الله نفساً إلّا وسعها.

[حكم ما لو صام الثلاثة أو بعضها ثمّ وجد الهَدي]

وقد قال أكثر الأصحاب[٣]: إنّه لو صام الثلاثة ثمّ وجد الهَدي قبل التلبّس بالسبعة لم يجب عليه الهَدي، ولو رجع إلى الهَدي كان أفضل، وتكلّم صاحب *المدارك* في دليل هذا الحكم، ثمّ قال: واستقرب العلّامة في *القواعد*[٤] وجوب الهَدي إذا وجده في وقت الذبح، وذكر استدلاله على ذلك.

ثمّ قال: وعلى هذا فبدليّة الصوم مع تقديمه إنّما تتحقّق مع عدمه في الوقت المعيّن لا مطلقاً، انتهى[٥].

فالأحوط لمن وجد الهَدي بعد صوم الثلاثة أن يذبح، ولا يكتفي بالصوم، ويكون ما صامه نافلة، هذا إذا صام الثلاثة كملاً، فلو صام بعضها ثمّ وجد الهَدي وجب ذبح الهَدي عند أكثر الأصحاب[٦]، وهذا أولى بالاحتياط من الأوّل.

ولا يخفى أن الوقت المعيّن للذبح الذي يذبح فيه وإنْ صام الثلاثة احتياطاً، هو

(١ و ٢) تقدّم تخريجهما في ص ٣٨٥.
(٣) كما في مدارك الأحكام ٨: ٥٦.
(٤) قواعد الأحكام ١: ٤٤٠.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٥٦.
(٦) كما في مدارك الأحكام ٨: ٥٦.

وإنْ لم يرجع إلى أهله فبعد مضيّ زمان يصل فيه إلى أهله لو رجع.

أيّام منى جميعاً، بل الظاهر أنّها أيّام منى وإلى آخر ذي الحجّة؛ لأنّ جميع ذلك وقت موسّع للذبح، وقد بيّنّا ذلك فيما سلف[1]، والله أعلم.

[وقت صيام السبعة لمن لا يرجع إلى أهله]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإنْ لم يرجع إلى أهله، فبعد مضيّ زمان يصل فيه إلى أهله لو رجع**»، لم يذكر اشتراط أن لا يزيد الزمان على شهر إذا كانت إقامته بمكّة، وقد ذكر ذلك في ***الشرائع***، وهذه عبارته: فإن أقام بمكّة انتظر قدر وصوله إلى أهله ما لم يزد على شهر[2].

قال في ***المدارك***: المراد أنّ من وجب عليه صوم السبعة بدل الهَدي إذا أقام بمكّة انتظر بصيامها مضيّ مدّة يمكن أن يصل فيها إلى بلده إذا لم تزد تلك المدة على شهر، فإن زادت على ذلك كفى مضيّ الشهر، ومبدأ الشهر من انقضاء أيّام التشريق. وذكر رحمه الله صحيحة معاوية بن عمّار: من كان متمتّعاً فلم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيّام في الحجّ وسبعة إذا رجع إلى أهله، إلى قوله عليه السلام: وإنْ كان له مقام بمكّة وأراد أن يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره إلى أهله، أو شهراً ثمّ صام[3].

ثمّ ذكر قول الشارح رحمه الله: وإنّما يكفي الشهر إذا كانت إقامته بمكّة، وإلّا تعيّن الانتظار مقدار الوُصول إلى أهله كيف كان، اقتصاراً على مورد النصّ وتمسّكاً بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[4]، حملاً للرجوع على ما يكون حقيقةً

---

(١) في ص٣٤٨ ـ ٣٥٠.
(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٦٢.
(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢٣٤ ح ٧٩٠، الاستبصار ٢: ٢٨٢ ح ١٠٠٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٨٦، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٤٧ ح ٤، وص ١٩٠ ب ٥٠ ح ٢.
(٤) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

. . . . . .

أو حكماً[١].

قال ـ قدّس الله روحه ـ: هذا كلامه، ولا بأس به، بل المستفاد من ظاهر الآية الشريفة اعتبار الرجوع حقيقة، والمسألة محلّ إشكال[٢]، انتهى.

وأقول: مع إخلال صاحب ***المنسك*** ـ سلّمه الله ـ بذكر حكم كون الإقامة بمكّة، قد أخلّ بالاحتياط الذي يترتّب على قول صاحب ***المدارك***: «بل المستفاد من ظاهر الآية» إلى آخره؛ فإنّ مقتضى توقّفه في هذا الحكم، وعدم ترجيحه أحد الطرفين أن يحتاط من أقام في غير مكّة؛ بأن يصوم السبعة بعد مضيّ زمان يصل فيه إلى أهله، ثمّ إن رجع إلى أهله ولو بعد زمانٍ طويل احتاط بصيامها ثانياً، وهذا احتياط مهمّ، كما ترى.

وأمّا إذا كانت إقامته بمكّة فيعمل بمضمون الصحيحة المذكورة، ولا احتياط؛ لأنّ هذه الصحيحة قد فصّلت مضمون الآية في خصوص المقيم بمكّة، بتقسيم الرجوع عن مكّة قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ إلى حقيقيّ وحكميّ، لكن لا يخفى أنّه إذا دخل هذا التفصيل في الآية بالنسبة إلى المقيم بمكّة، لزم دخوله بالنسبة إلى كلّ مقيم وإنْ لم يكن بمكّة، وإلّا صار معنى الآية من قبيل الألغاز والتعمية؛ إذ يكون المراد بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ ما يعمّ الرجوع الحقيقيّ والحكميّ، مع اعتبار الشهر تارةً، ومع عدم اعتبار الشهر تارةً أُخرى.

ولا قرينة على هذا المراد، بل هو مراد لا تفي القرائن بالدلالة عليه، وإنّما يؤدّى باللّفظ الصريح، فالحكم الوارد في هذه الصحيحة إذا وجب أن تُحمل عليه الآية يلزم أن يثبت مثله في كلّ مُقيم عن أهله وإنْ لم يكن بمكّة، فقد ظهر ضعف قول الشارح، وإنّما يكفي الشهر إذا كانت إقامته إلى آخر ذلك الكلام، وظهر أيضاً

(١) مسالك الأفهام ٢: ٣٠٦.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٥٩ ـ ٦٠.

وإنْ تمكّن من الهَدي بعد صيام الثلاثة فليهد، وليصم السبعة أيضاً احتياطاً.

جواب قول صاحب *المدارك*: «بل المستفاد من ظاهر الآية» إلى آخره؛ إذ قد بيّنت هذه الصحيحة مفاد الآية حسبما قرّرناه، وبعد ذلك فالمقام محلّ نظر؛ لاستبعاد أن يكون معنى الآية ما اقتضته هذه الصحيحة من المعنى الذي عرفته، فلا ينبغي الإخلال في هذه المسألة بالاحتياط الذي ذكرناه، بل ويحتاط مع ذلك بأن يكون صومه مثل صوم من أقام بمكّة في اعتبار الشهر، والله أعلم.

[حكم ما لو تمكّن من الهدي بعد صيام الثلاثة]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإنْ تمكّن من الهَدي بعد صيام الثلاثة فليهد، وليصم السبعة أيضاً احتياطاً**»، قد مرّ ذكر هذه المسألة[1] وذكرنا كيفيّة الاحتياط، وهو: أن يعدل عن إتمام الصيام إلى ذبح الهَدي فيذبحه وإنْ كان قد صام ثلاثة أو أقلّ، ويكون ما صامه نافلة، وقد وردت بهذا المعنى رواية عقبة بن خالد[2]، ذكرها في *المدارك*[3]، فذلك أحوط من أن تمّم الصيام ولا يذبح الهَدي؛ وإنْ كان يجوز له ذلك بلا خلاف بين الأصحاب[4]، كما أنّه لا خلاف بينهم في جواز الذبح وأنّه أفضل.

قال في *المفاتيح*: والحلّي[5] أسقط الهَدْي بمجرّد التلبّس بالصوم، ولا يخلو من قوّة، وإنْ كان الإهداء مع التمكّن منه في وقته أحوط، وهو أفضل مطلقاً بلا خلاف؛

---

(١) في ص٣٩٣ ـ ٣٩٤.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٣٨ ح١١٣، الاستبصار ٢: ٢٦١ ح٩٢٠، الكافي ٤: ٥٠٦ ح١٤، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ١٧٨، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب٤٥ ح٢. (٣) مدارك الأحكام ٨: ٥٧.

(٤) كما تقدّم في ص٣٩٣ ـ ٣٩٤. (٥) السرائر ١: ٥٩٤.

وإذا فرغ من الهَدي وقسمته، فالرجل يحلق رأسه ولا يقتصر على التقصير ما أمكنه، والمرأة تقتصر[١].

للخبر[٢]، انتهى.

فالاحتياط الذي ذكره صاحب ***المنسك*** بالذبح ثمّ صوم السبعة لا وجه له أصلاً؛ إذ ليس في الأخبار ولا في كلام الأصحاب ما يقتضي وجوب إكمال الصيام وإنْ وجد الهَدي.

فإن قلت: قول صاحب ***المفاتيح***: والحلّي أسقط الهَدي؛ إلى آخره، يفهم أنّه يوجب إكمال الصيام وإنْ وجد الهَدي.

قلت: كلّا؛ فإنّ هذا نقل مذهب ابن إدريس الذي ذكره في ***المدارك*** بقوله: وذهب ابن إدريس والعلّامة في جملة من كتبه[٣] إلى سقوط الهَدي بمجرّد التلبّس بالصوم[٤]، وقد ذكرناه آنفاً[٥]، وهو مقابل قول أكثر الأصحاب[٦]: إنّ من صام دون الثلاثة ثمّ وجد الهَدي وجب عليه الإهداء؛ فابن إدريس جعل الشروع في الثلاثة بمنزلة إكمالها في أنّ له الإهداء وله إكمال الصيام، ولم يقل هو ولا غيره من الأصحاب بوجوب إكمال الصيام وإنْ وجد الهَدي، وهذا في غاية الوضوح.

[السابع من واجبات الحجّ: الحلق والتقصير]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإذا فرغ من الهَدي**» إلى قوله: «**والمرأة تقتصر**»، أمر الرجل بأن يحلق ولا يقتصر على التقصير مهما أمكنه، يشعر بوجود قول بوجوب

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: تقصّر.

(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٣٥٨ مفتاح ٣٩٨.

(٣) السرائر ١: ٥٩٤، قواعد الأحكام ١: ٤٤٠، تذكرة الفقهاء ٨: ٢٧٨ مسألة ٦١٥، منتهى المطلب ١١: ٢٢٨ـ٢٣٠.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٥٦ـ٥٧.

(٥) في الصفحة السابقة.

(٦) كما في مدارك الأحكام ٨: ٥٦، وتقدّم في ص٣٩٣.

. . . . . .

الحلق على الرجل مطلقاً، وليس كذلك؛ إذ لم يقل بذلك أحد من الأصحاب، ولا عليه دليل، وإنّما القول بالوجوب على الصرورة ومن لبّد شعره.

وزاد الشيخ في *التهذيب*[١] المعقوص شعره، والذي حقّقه صاحب *المدارك* من الأدلّة ترجيح الوجوب على الملبّد والمعقوص شعره، دون الصرورة، ثمّ قال: ولا ريب أنّ الحلق لهما وللصرورة، بل ولكلّ حاجّ ومعتمر عمرة إفراد أولى وأحوط[٢]، انتهى.

وكان صاحب *المنسك* تبعه في ذلك، وفيه نظر ظاهر؛ لأنّ الأولويّة غير مسلّمة في ما عدا الملبّد والمعقوص شعره؛ لأنّ هذين قد يحكم بتخصيصهما من عموم قوله - تعالى -: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[٣] المفيد للتخيير قطعاً؛ إذ من المعلوم أنّ الجمع بين الحلق والتقصير غير مراد، وهذا العموم قطعي السند، ومؤيّد بعموم صحيحة حريز قال: قال رسول الله ﷺ يوم الحديبيّة: «اللّهُمَّ اغفر للمحلّقين» مرّتين، قيل: وللمقصّرين يا رسول الله؟ قال: وللمقصّرين[٤].

وفي هذه الرواية دلالة على أفضليّة الحلق للرجال مطلقاً، وعلى ذلك إجماع الأصحاب بل أهل الإسلام[٥]، ومعلوم وقوع الخلاف في تخصيص *القرآن* بخبر الواحد، وقد تكلّمنا في ذلك فيما سلف قريباً[٦]، وإذا حكمنا بجواز ذلك، فغاية الأمر التخصيص بالملبّد والمعقوص شعره؛ لقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: فإذا لبّد

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١٦٠ ذح ٥٣٢، وص ٢٤٤ ذح ٨٢٣.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٨٩ ـ ٩١.

(٣) سورة الفتح ٤٨: ٢٧.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٣ ح ٨٢٢، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٢٣، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب ٧ ح ٦.

(٥) تذكرة الفقهاء ٨: ٣٣٥ مسألة ٦٥٨، منتهى المطلب ١١: ٣٣٢.

(٦) في ص ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

. . . . . .

شعره أو عقصه فإنّ عليه الحلق وليس له التقصير[١]. وهذه أصرح في وجوب الحلق والتقصير عليهما، من قوله عليه السلام في صحيحة أُخرى لمعاوية بن عمّار: إذا أحرمت فعقصت شعر رأسك أو لبّدته فقد وجب عليك الحلق[٢].

ومثل ذلك في صحيحة هشام بن سالم[٣]؛ وذلك؛ لأنّ لفظ الوجوب إذا ورد في كلامهم عليهم السلام كان محتملاً للاستحباب، قال ذلك صاحب *المدارك*[٤]، ومع ذلك فهذا أصرح محتمل للاستحباب؛ لأنّ قوله عليه السلام «وإذا لبّد شعره أو عقصه» إلى آخره جاء في الرواية بعد قوله عليه السلام «ينبغي للصرورة أن يحلق».

وقد قال صاحب *المدارك*[٥]: إنّ لفظ «ينبغي» ظاهر في الاستحباب، فدلّ ظاهر الرواية على استحباب الحلق للصرورة، فربما كانت قرينة السياق تقتضي أنّ قوله عليه السلام: «وإذا لبّد شعره أو عقصه فإنّ عليه الحلق وليس له التقصير» أراد به الاستحباب لا الوجوب؛ لعطفه على المستحبّ، وبدون هذه القرينة يمكن أن يقال: إنّ الجار والمجرور - أعني «عليه» و «له» من قوله عليه السلام «عليه الحلق وليس له التقصير» - لا ريب أنّ متعلّقها بفتح اللّام محذوف، فكما صحّ أن يقدر «يجب عليه الحلق وليس يجوز له التقصير»، يصحّ أن يقدر «ينبغي له أو يستحبّ له الحلق وليس يستحبّ له التقصير».

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٨٤ ح ١٧٢٦، وص ٢٤٣ ح ٨٢١، الكافي ٤: ٥٠٢ ح ٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٢٢، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب ٧ ح ١.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١٦٠ ح ٥٣٣، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٢٤، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب ٧ ح ٨.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٣ ح ١٧٢٤، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٢٢، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب ٧ ح ٢.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٩١.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٩١.

. . . . . .

والحاصل: أنّ إثبات وجوب الحلق على الملبّد والمعقوص شعره فيه صعوبة، فما بالك بالصرورة، بل لا ينبغي أن يرتاب في عدم وجوب الحلق على الصرورة؛ لأصالة عدم الوجوب، ومطابقة العموم القطعي لمقتضى الأصل، وعدم دليل يقتضي الوجوب، هذه حال الصرورة، فما بالك بحال غير الصرورة، فقد ظهر أنّه لا وجه للأولويّة التي قالها صاحب *المدارك*، بل ولا الأحوطيّة بالنسبة إلى غير الملبّد والمعقوص شعره والصرورة؛ إذ لم يقل أحدٌ من الأصحاب بوجوب الحلق على غير هؤلاء ليحتاط لذلك القول.

[وقت الحلق والتقصير]

واعلم أنّ صاحب *المنسك* لم يذكر وقت الحلق والتقصير وقد يقتضي قوله: «وإذا فرغ من الهَدي» إلى آخره، مع قوله فيما سبق[1]: «ولو أخّر الهَدي أجزأ ما وقع في ذي الحجّة» جواز تأخير الحلق إلى آخر ذي الحجّة، وذلك غريب، والذي في كلام الأصحاب **قولان**:

أحدهما: أنّ وقته يوم النحر بعد ذبح الهَدي أو حصوله في رحله.

قال في *المدارك*: وهو المشهور بين الأصحاب.

والثاني [ثانيهما]: ـ وهو المنقول عن أبي الصلاح ـ جواز تأخيره إلى آخر أيّام التشريق، لكن لا يزور البيت قبله[2].

قال قدّس الله روحه: واستحسنه العلّامة في *التذكرة* و*المنتهى*[3]، مستدلّاً عليه

---

(١) في ص٣٤٨.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٠١، لكن ليس فيه ذكر من عدم زيارة البيت قبله، بل هو من العلّامة ﷺ.

(٣) تذكرة الفقهاء ٨: ٣٤٢ مسألة ٦٦٤، منتهى المطلب ١١: ٣٤٣.

. . . . . .

بأنّ الله ـ تعالى ـ بيّن أوّله بقوله: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[١] ولم يبيِّن آخره، فمتى أتى به أجزأ، كالطواف للزيارة والسعي.

قال: وهو غير بعيد، إلّا أنّ الأولى إيقاعه يوم النحر؛ للاتّفاق على كونه وقتاً لذلك والشك فيما عداه[٢].

أقول: هذا الاستدلال قويٌّ كما ترى، لكن مقتضاه جواز التأخير إلى آخر ذي الحجّة، فيكون كالطواف والذبح، ولم أظفر بقائل بذلك من الأصحاب، وقوله: «إلّا أنّ الأولى إيقاعه» إلى آخره، لا يخلو من نظر؛ لأنّه إذا قام الدليل على حكم لم يبق شكّ في ذلك الحكم، ولم يمنع من العمل به كون غيره هو المتّفق عليه، وإن كان المتّفق عليه أحوط.

وهنا بحثٌ؛ وهو: أنّه إذا كان الأرجح كما تقدّم[٣] وجوب ترتيب أفعال منى وجب وقوع الحلق بعد الذبح، فلو قدّمه عليه عمداً وقع فاسداً، فلا يتحقّق الامتثال، فيجب إعادته بعد الذبح وإن لم يقل به أحدٌ من الأصحاب؛ لأنّهم كما في ***المدارك***[٤] قاطعون بأنّ مخالفة الترتيب في أفعال منى لا تقتضي الإعادة، وإن اقتضت الإثم عند الموجبين لترتيبها.

ويلزم على ما ذكرناه بناءً على جواز الذبح إلى آخر أيّام التشريق، بل إلى آخر ذي الحجّة، أنّه لو فقد الهَدي مع وجود ثمنه، ورجاء وجوده إلى آخر أيّام التشريق، بل إلى آخر ذي الحجّة، وجب تأخير الحلق إلى آخر أيّام التشريق، بل إلى آخر ذي الحجّة، وسيأتي[٥] ما يؤيّد الحكم بهذا الامتداد، والله أعلم، وهذان حكمان لا تجدهما في كلام الأصحاب والله أعلم.

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٩٦.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٨٩.
(٣) في ص ٣٣٤.
(٤) مدارك الأحكام ٨: ١٠١.
(٥) في ص ٤٠٢ ـ ٤٠٣.

وإنْ قدّمه على رمي الجمرة أو ذبح الهَدي أجزأ، وإنْ أساء إن تعمّد، وإنْ خرج من منى ولم يحلق الرأس فليرجع إليها للحلق، فإن لم يتمكّن منه حلق وبعث بشعره إلى منى ليدفنه فيها[1].

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإن قدمّه على رمي الجمرة أو ذبح الهَدي» إلى آخره، قد تقدّم[2] الكلام في هذه المسألة، فارجع إليه.

[حكم من خرج من منى ولم يحلق رأسه]

قوله سلّمه الله تعالى: «وإن خرج من منى ولم يحلق الرأس» إلى قوله: «ليدفنه فيها» اِعلم أنّ الحكم بوجوب الحلق والتقصير في منى - فلو رحل رجع فحلق بها؛ أي يجب عليه ذلك - مقطوع به في كلام الأصحاب، بل ظاهر العلّامة ﷺ في ***التذكرة والمنتهى***[3] أنّه موضع وفاق، قاله في ***المدارك***، وذكر ممّا يدلّ على ذلك صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل نسي أن يقصّر من شعره أو يحلقه حتّى ارتحل من منى؟ قال: يرجع إلى منى حتّى يلقي شعره بها حلقاً كان أو تقصيراً[4].

ثمّ ذكر جمل الشيخ رواية مسمع ـ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يحلق رأسه أو يقصّر حتّى نفر؟ قال: يحلق في الطريق أوأين كان[5] ـ على من

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: من منى ولما يحلق... ليدفن فيه.

(٢) في ص ٣٥١ ـ ٣٥٤.

(٣) تذكرة الفقهاء ٨: ٣٣٨ مسألة ٦٦٢، منتهى المطلب ١١: ٣٣٦.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٢٤١ ح ٨١٢، الاستبصار ٢: ٢٨٥ ح ١٠١١، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢١٨، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب ٥ ح ١.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢٤١ ح ٨١٤، الاستبصار ٢: ٢٨٥ ح ١٠١٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢١٨، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب ٥ ح ٢.

. . . . . .

لم يتمكّن من الرجوع[١]. وقال ـ قدّس الله سرّه ـ: وهو جيّد[٢].

والأمر كما قال، لكن هاهنا بحثٌ لم أرَ مَن نبّه عليه، وهو: أنّه قد تقدّم[٣] ذكر الخلاف في وقت الحلق أو التقصير، وظهر لك أنّه لم يقل أحد من الأصحاب بامتداده إلى ما بعد أيّام التشريق، وهذه الروايات التي قطع الأصحاب بمضمونها تستلزم امتداده إلى آخر ذي الحجّة؛ لأنّ النفر والارتحال من منى بعد تمام أيّام التشريق، فلو لم يكن ما بعدها إلى آخر ذي الحجّة وقت الحلق في الجملة، لم تأمر الروايات بالحلق فيه ولو كان المأمور ناسي الحلق؛ لأنّ النسيان لا يؤثّر [في] جواز إيقاع الفعل المنسي في غير وقته، كما هو واضح، غاية الأمر أنّه يكون وقت اضطرار، و وقت الاضطرار وقت في الجملة.

ثمّ لو لم نقل إنّ ما بعد أيّام التشريق إلى آخر ذي الحجّة وقت التقصير في الجملة، لزم بقاؤه بلا حلق إلى ذي الحجّة من السنة المستقبلة، ولزم ذلك بقاؤه على الإحرام، وذلك مشقّة عظيمة، وعسرٌ وحَرجٌ منفيّان بالآيات[٤] والأحاديث[٥]، فما الدليل الشرعي على ارتكاب هذا اللّازم، والحال كما قال العلّامة طاب ثراه: إنّ الله ـ تعالى ـ بيّن أوّل وقت الحلق ولم يبيّن آخره[٦]، بل هذا واردٌ فيما بعد ذي الحجّة، وإطلاق صحيحة الحلبي ورواية مسمع المذكورتين يقتضي جواز الحلق بعد ذي الحجّة؛ إذ قد يستمرّ النسيان إلى ذلك الوقت، لكن الحكم بما لم يقل به أحد من

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٢ ذح ٨١٤، الاستبصار ٢: ٢٨٥ ذح ١٠١٣.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٩٥ ـ ٩٦.

(٣) في ص ٤٠٠ ـ ٤٠١.

(٤) سورة البقرة ٢: ١٨٥ و ٢٨٦، سورة المائدة ٥: ٦، سورة الحجّ ٢٢: ٧٨.

(٥) وسائل الشيعة ١: ١٥٢، ١٥٤، ١٦٣، ٢١١ و ٢١٢، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٥ و ١١، وب ٩ ح ١٤، و أبواب الماء المضاف و المستعمل ب ٩ ح ١ و ٥، وغيرها.

(٦) كما تقدّم تخريجه في ص ٤٠٠.

. . . . . .

الأصحاب مشكل، والله تعالى أعلم.

هذا، وقد حكم الأصحاب بأنّ الراحل من منى قبل الحلق أو التقصير إن لم يتمكّن من الرجوع قصّر مكانه، وبعث بشعره ليدفن بمنى، ومن لم يمكنه لم يكن عليه شيء، وإطلاق كلامهم يتناول العامد والجاهل والناسي.

قال في *المدارك*: أمّا وجوب الحلق أو التقصير في مكانه؛ يعني في غير منى مع تعذّر العود فلا إشكال فيه، وإنّما الكلام في أنّ بعث الشعر ودفنه بمنى واجبٌ أو مستحبّ، فقيل بالوجوب[1]، إلى أن قال: وقيل بالاستحباب[2]، إلى أن قال: واستوجه العلّامة في *المختلف*[3] وجوب البعث إن كان خروجه من منى عمداً، وسقوطه إن كان على وجه النسيان، ثمّ ذكر احتجاج الموجبين بحسنة حفص بن البختري في الرجل يحلق رأسه بمكّة، قال: يردّ الشعر إلى منى[4].

وعن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل زار البيت ولم يحلق رأسه، قال: يحلقه بمكّة، ويحمل شعره إلى منى وليس عليه شيء[5].

ثمّ ذكر جواب القائلين بالاستحباب بحملها على الندب جمعاً بينهما وبين رواية أبي بصير[6]، وذكرها، ثمّ قال: وهذه الرواية لا تدلّ على عدم وجوب البعث

---

(١) النهاية: ٢٦٣، كما استظهر منه ذلك في مدارك الأحكام ٨: ٩٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٢ ذح ٨١٧، مختصر النافع: ١٦٤، منتهى المطلب ١١: ٣٣٧.

(٣) مختلف الشيعة ٤: ٣٠٣ ـ ٣٠٤ مسألة ٢٥٧.

(٤) الكافي ٤: ٥٠٣ ح ٩، تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٢ ح ٨١٦، الاستبصار ٢: ٢٨٦ ح ١٠١٥، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢١٩، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب ٦ ح ١.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٢ ح ٨١٧، الاستبصار ٢: ٢٨٦ ح ١٠١٦، المقنع: ٢٧٩، وعنها وسائل الشيعة ١٤: كتاب الحجّ ٢٢١، أبواب الحلق والتقصير ب ٧ ح ٧.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٢ ح ٨١٨، الاستبصار ٢: ٢٨٦ ح ١٠١٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٢١، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب ٦ ح ٦.

. . . . . .

صريحاً، مع أنّها مختصّة بالناسي، كما ذكره في *المختلف*، ومع ذلك فهي قاصرة من حيث السند، فلا تعارض ما دلّ بظاهره على وجوب البعث، ومتى تعذّر البعث سقط ولم يكن عليه شيء إجماعاً[1]، انتهى.

وأقول: هذا كلّه في من رحل من منى ولمّا يحلق أو يقصّر؛ فأمّا من توجّه من منى إلى مكّة ليطوف ويسعى قبل الحلق أو التقصير، فعبارة صاحب *المنسك* تقتضي مساواته في هذه الأحكام لمن رحل من منى؛ لأنّه ـ سلّمه الله ـ عبّر بالخروج من منى، والخروج كما يصدق على الراحل منها يصدق على السائر منها ليطوف ويسعى ثمّ يعود إليها.

ولم أرَ التعبير بما يعمّ الراحل والسائر للطواف في ما وقفت عليه من كلام الأصحاب، ولا وقفت على كلام لأحد من الأصحاب في خصوص السائر من منى للطواف قبل الحلق أو التقصير.

والدليل الاعتباري يقتضي مساواته للراحل في وجوب العود إلى منى ليحلق أو يقصّر بها، عمداً كان مسيره من منى قبل الحلق، أم جهلاً أم نسياناً؛ لأنّ المفروض وجوب الحلق أو التقصير في منى، فحصول الامتثال على الإتيان بهذا الواجب.

[حكم من طاف وسعى قبل الحلق أو التقصير]

ويقتضي أيضاً وجوب عوده إلى منى قبل شروعه في الطواف، حتّى أنّه لو طاف أو طاف وسعى قبل ذلك كان ما فعله باطلاً؛ لأنّ المفروض وجوب تقديم الحلق أو التقصير على الطواف والسعي، فمن فعلها [هما] قبل الحلق أو التقصير لا يتحقّق

(١) مدارك الأحكام ٨: ٩٦ ـ ٩٧.

. . . . . .

فيه الامتثال، وسواء طاف قبل الحلق لو لم يطف يجب عليه الحلق في منى، ولا يجوز أن يحلق بمكّة إلّا أن تعذّر عوده إلى منى في يوم النحر على القول بوجوب الحلق فيه، أو في أيّام التشريق على القول بجوازه فيها، وسنعيد بهذا الكلام، فحينئذٍ يساوي الراحل من منى قبل الحلق أو التقصير في أنّه يحلق أو يقصّر في مكانه بلا خلاف.

وفي الخلاف في وجوب بعث الشعر إلى منى، فإن تحقّق التعذّر قبل طوافه حلق أو قصّر بمكّة ثمّ طاف وسعى، وإنْ تحقّق بعد طوافه، فإن كان طاف قبل الحلق عمداً أو جهلاً حلق أو قصّر بمكّة ثمّ أعاد الطواف والسعي، وإنْ كان فعل ذلك نسياناً حلق أو قصّر بمكّة ولم يعد طوافه وسعيه، والإعادة مع ذلك بنيّة القربة احتياطاً لا بأس بها.

هذا كلّه يقتضيه الدليل الاعتباري حسبما بيّنّاه، وحسنة حفص بن البختري لا تنافي ما ذكرناه؛ لاحتمال أن يكون السؤال فيها عن الرجل يحلق رأسه بمكّة لتعذّر عوده إلى منى، وذلك لعلم السائل بأنّ الحلق في غير منى غير جائز إلّا إذا تعذّر العود إلى منى؛ إذ لا يخفى مثل هذا الحكم على مثل أصحاب الأئمّة عليهم السلام.

نعم، ظاهر رواية أبي بصير يقتضي عدم وجوب العود إلى منى للحلق فيها على من زار البيت ولم يحلق رأسه بعد، وضعف سندها يمنع من العمل بظاهرها، فكيف؟!

وما يقتضيه ظاهرها يدفعها إجماع الأصحاب[1] على وجوب الحلق في منى، ودلّت على ذلك الروايات[2]، وذلك يقتضي عدم تحقّق الامتثال بالحلق في غيرها، وذلك يقتضي وجوب العود إليها للحلق فيها على كلّ من خرج منها ولمّا يحلق، فيجب صرف هذه الرواية عن ظاهرها، وحملها على مثل محمل صحيحة حفص بن

(١) تقدّم في ص٤٠٢.

(٢) تقدّمت في ص٤٠٢ـ٤٠٣.

وينوي عند الحلق أو التقصير كذا: في هذا الحجّ ـ حجّ التمتّع الإسلامي ليحلّ لي محرّمات[١] الإحرام غير الطيب والنساء ـ أُريد أن أحلق الآن رأسي أو أُقصِّر لإطاعة أمر الله. ولابدّ من تقديم الحلق أو التقصير على الطواف.

البختري الذي ذكرناه، فتأمّل في جميع ما ذكرناه، وبتصرّفاتي لم أقف عليه في كلام الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ والله أعلم.

[كيفيّة النيّة للحلق والتقصير]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وينوي عند الحلق أو التقصير» إلى آخر النيّة الطويلة الأذيال التي ذكرها، قد تكلّمنا في النيّات مراراً[٢] بما لا حاجة إلى إعادته، وحاصله: أنّها عبارة عن العزم على الفعل المعيّن طاعةً لله، وإنْ أضاف إلى ذلك الأداء أو القضاء وذكر الوجه كان أحوط، وقد أخلّ بذكر الوجه مع هذا الطويل [التطويل]؛ إذ لم يذكر قول لوجوبه.

وقوله سلّمه الله تعالى: «ليحلّ» إلى قوله «والنساء» لا حاجة إليه، ويكفيه أن يقول للإحلال، بل لو لم يقل ذلك ولم يتصوّره لم يضرّ إذا كان ناوياً للحلق أو التقصير المأمور بأحدهما، والإحلال لازم لذلك، والحاصل: يكفيه قطعاً أن يقول مثلاً إن تلفّظ بالنيّة: أحلق أو أُقصّر الآن للإحلال لوجوبه طاعةً لله، ويقارن النيّة بأوّل فعل الحلق أو التقصير، وقد أخلّ صاحب *المنسك* بالتنبيه على ذلك.

[وجوب تقديم الحلق أو التقصير على طواف الحجّ]

قوله سلّمه الله تعالى: «ولابدّ من تقديم الحلق أو التقصير على الطواف»،

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: ليحلّ محرّمات... .

(٢) في ص ١٥٥ ـ ١٥٦، ١٥٧ ـ ١٦٣، ١٦٧ ـ ١٧٠، ٢١٥ ـ ٢١٦، ٢٣٩ ـ ٢٤٠ و٣٥٣.

فإن أخّر عنه أعاد الطواف بعده، وإن أخّره عن السعي[١] أعاده بعده.

الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في وجوب تقديم مناسك منى الثلاثة: الرمي، وذبح الهَدي، والحلق أو التقصير على طواف الحجّ، وإن اختلفوا في وجوب ترتيب هذه الثلاثة.

وفي *المفاتيح*: إذا فرغ الحاجّ من مناسكه بمنى وجب عليه الرجوع إلى مكّة للطوافين والسعي بينهما، بالإجماع والنصوص المستفيضة[٢].

وفي *المدارك*: لا ريب في وجوب تقديم الحلق أو التقصير على زيارة البيت؛ للتأسّي والأخبار الكثيرة[٣].[٤] وكان على صاحب *المنسك* أن يذكر هنا حكم ترتيب مناسك منى يوم النحر، وهو لم يذكر ذلك، إلّا أنّه قال فيما سبق[٥]: «ولو قدّمه ـ يعني الذبح ـ على الرمي أجزأ»، وهو يقتضي أنّه لا يقول بوجوب ترتيبها، ونحن قد تكلّمنا في شرح هذه العبارة في حكم ترتيب مناسك منى بما فيه الكفاية، ورجّحنا الوجوب.

وعليه: فكلّ ما يترتّب على مخالفة الترتيب بين الحلق والطواف ـ ممّا سيذكره ونشرحه نحن ـ يترتّب على مخالفة الترتيب بين كلّ من مناسك منى والآخر إلّا وجوب كفّارة الشاة؛ فإنّها لا تجب في غير تقديم الحلق على الطواف عمداً، والله أعلم.

[حكم ما لو أخّر الحلق أو التقصير على الطواف والسعي]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**فإن أخّر عنه أعاد الطواف بعده، وإنْ أخّره عن**

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: وإن أخّر عن السعي، ... .(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٣٦٣ مفتاح ٤٠٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٤: ٢١٥ ـ ٢١٩، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب ٢ ـ ٥.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٩٢.

(٥) في ص ٣٥١.

. . . . . .

السعي أعاده بعده»، في *المدارك* بعد قوله: ـ لا ريب في وجوب تقديم الحلق أو التقصير على زيارة البيت، إلى آخره ـ فلو عكس؛ بأنْ زار البيت قبل التقصير فإمّا أن يكون عالماً بالحكم ـ قال: هو المراد بالعامد في كلام المصنّف رحمه الله[١] ـ أو ناسياً أو جاهلاً، فالصور ثلاث. وذكر رحمه الله في صورة العالم أنّه قطع الأصحاب بأنّه يجب عليه دم شاة. قال: وعزاه الشهيد في *الدروس* إلى الشيخ وأتباعه[٢]، قال: وظاهرهم إنّه لا يعيد الطواف[٣]، مع أنّ الشارح[٤] نقل الإجماع على وجوب إعادة الطواف على العامد.

واستدلّ على وجوب إعادة الطواف أنّ الطواف المأتيّ به قبل التقصير منهيٌّ عنه، فيكون فاسداً، فلا يتحقّق به الامتثال، واستدلّ على ذلك أيضاً بما رواه الشيخ رحمه الله في الصحيح، عن عليّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأة رمت وذبحت ولم تقصّر حتّى زارت البيت فطافت وسعت من اللّيل، ما حالها؟ وما حال الرجل إذا فعل ذلك؟ قال: لا بأس به، يقصّر ويطوف للحجّ ثمّ يطوف للزيارة، ثمّ قد أحلّ من كلّ شيء[٥].

وذكر ـ قدّس الله روحه ـ في صورة الناسي أنّ المعروف من مذهب الأصحاب أنّ عليه إعادة الطواف خاصّة بعد الحلق ـ؛ أي وليس عليه دم؛ لإطلاق رواية عليّ بن يقطين المتقدّمة قال: ومقتضى كلام المصنّف تحقّق الخلاف في المسألة، ولم أقف على مصرّح به، قال: نعم، ربما ظهر من صحيحة جميل بن درّاج عدم وجوب

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٦٥.

(٢) النهاية: ٢٦٣، السرائر ١: ٦٠١، الوسيلة: ١٨٦، قواعد الأحكام ١: ٤٤٤ ـ ٤٤٥، كشف اللّثام ٦: ٢١٨.

(٣) الدروس الشرعيّة ١: ٤٥٤.

(٤) مسالك الأفهام ٢: ٣٢٢.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢٤١ ح ٨١١، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢١٧، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب ٤ ح ١.

. . . . . .

الإعادة مع النسيان، وذكر لفظ الرواية[١] ثمّ قال: لكنّها غير صريحة في عدم وجوب الإعادة.

وذكر ـ قدّس الله روحه ـ في صورة الجاهل اختلاف الأصحاب في حكمه، فقيل: إنّه كالناسي في وجوب الإعادة ونفي الكفّارة، قال: وبه قطع الشارح[٢]. أمّا وجوب الإعادة؛ فلتوقّف الامتثال عليه، ولإطلاق رواية عليّ بن يقطين المتقدّمة المتضمّنة لذلك. وأمّا سقوط الدّم؛ فلأصالة البراءة من الوجوب، ويؤيّده ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم: إن كان زار البيت قبل أن يحلق وهو عالم أنّ ذلك لا ينبغي له؛ فإنّ عليه دم شاة[٣].

قال: ونقل عن ظاهر الصدوق ـ رضي الله عنه ـ عدم وجوب الإعادة أيضاً[٤]، وربما كان مستنده صحيحة جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق؟ فقال: لا ينبغي إلّا أن يكون ناسياً، ثمّ قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه أُناسٌ يوم النحر، فقال بعضهم: يا رسول الله، حلقت قبل أن أذبح، وقال بعضهم: حلقت قبل أن أرمي، فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي لهم أن يؤخّروه إلّا قدّموه، ولا شيئاً ينبغي لهم أن يقدّموه إلّا أخّروه، فقال: لا حرج[٥].

قال في *المختلف*: وهذا كما يتناول مناسك منى، كذا يتناول مناسك منى مع

---

(١) الكافي ٤: ٥٠٤ ح١، تهذيب الأحكام ٥: ٢٣٦ ح٧٩٧ وص٢٢٢ ح٧٥٠، الاستبصار ٢: ٢٨٥ ح١٠٠٩، الفقيه ٢: ٣٠١ ح١٤٩٦، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ١٥٦، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب٣٩ ح٤، وسيأتي بتمامها ذيلاً.

(٢) مسالك الأفهام ٢: ٣٢٢.

(٣) الكافي ٤: ٥٠٥ ح٣، تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٠ ح٨١٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢١٥، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب٢ ح١.

(٤) الفقيه ٢: ٣٠١ ح١٤٩٦، المقنع: ٢٨٠، وسيأتي قريباً عبارته.

(٥) تقدّم تخريجها آنفاً.

. . . . . .

الطواف[١]، وهو غير بعيد، وإنْ كان الحكم بإعادة الطواف بعد التقصير أولى وأحوط[٢].

وأقول: ظاهر قول الشهيد في ***الدروس*** في صحيحة جميل بن درّاج: لا ينبغي زيارة البيت قبل أن يحلق إلّا أن يكون ناسياً - وظاهره عدم إعادة الطواف لو فعل، والكلام في الطواف قبل الذبح كذلك[٣]، انتهى - إنّه ـ رحمه الله تعالى ـ قائلٌ بعدم إعادة الناسي، وسنبيّن[٤] دلالة هذه الصحيحة على عدم إعادة الناسي دلالة في رتبة الصريحة، وإنْ قال صاحب ***المدارك***: لكنّها غير صريحة[٥]، إلى آخره.

وظاهر ما نقله العلّامة طاب ثراه في ***المختلف*** من عبارة الصدوق أنّه لا إعادة على الجاهل والناسي ولا على العامد، وأنّ على العامد فقط دم شاة، وهذه عبارة الصدوق: من زار البيت قبل أن يحلق وهو عالم أنّه لا ينبغي فعليه دم شاة، فإن كان جاهلاً فلا شيء عليه[٦]، انتهى.

فهي كما تفهم عدم الإعادة على الجاهل، كما ذكره صاحب ***المدارك***[٧]، تفهم ذلك في العامد؛ إذ لم يوجب عليه غير دم الشاة، ولم يذكر في حقّه الإعادة، وأيضاً قوله في الجاهل: «فلا شيء عليه» إذا كان يفيد عموم النفي يتبادر منه إلى الفهم أنّه ليس على العامد غير ما ذكره؛ وهو الدّم، وهذا التبادر هو السرّ في التعبير بما يفيد العموم، وإلّا فحقّ العبارة أن يقول: فإن كان جاهلاً فلا دم عليه. وأيضاً إذا فهمت عبارته عدم الإعادة في الجاهل، كما فهمه صاحب ***المدارك***، فمفهوم الأولويّة

---

(١) مختلف الشيعة ٤: ٣٠٢ مسألة ٢٥٦.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٩٢ ـ ٩٤.
(٣) الدروس الشرعيّة ١: ٤٥٤.
(٤) في ص٤١٣ ـ ٤١٤.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٩٣.
(٦) المقنع: ٢٨٠.
(٧) مدارك الأحكام ٨: ٩٤.

. . . . . .

يقتضي أنّ ذلك مذهبه في الناسي؛ لأنّه أعذر من الجاهل، فهو لا يوجب عليه إعادة ولا دماً.

وهذا الذي فهمناه من عبارة الصدوق هو الذي بنى عليه العلّامة في ***المختلف***؛ حيث قال ـ بعد نقل عبارته، والاستدلال له ـ: وقال الشيخ: إن فعل ذلك عمداً كان عليه دم شاة، وإنْ كان ناسياً لم يكن عليه شيء، وكان عليه إعادة الطواف[1]. وهو قول ابن إدريس، وابن حمزة[2]، وهو الأقرب. واستدلّ على ذلك بما استدلّ به صاحب ***المدارك***، ثمّ قال: وروايات ابن بابويه وغيرها لا تنافي إعادة الطواف[3]، انتهى.

فجعل قول الشيخ مقابلاً لقول الصدوق، وقوله: و روايات ابن بابويه إلى آخره، يدلّ على أنّه فهم من عبارة الصدوق عدم وجوب الإعادة على العامد والناسي، وكذلك نقل العلّامة استدلالاً للصدوق صحيحتي جميل بن درّاج ومعاوية بن عمّار يدلّ على ذلك، كما ستعلمه[4]، ومقتضى قوله: «وقال الشيخ: إن فعل ذلك» إلى آخره، أنّ الشيخ وابن إدريس وابن حمزة قائلون بوجوب الإعادة على العامد والناسي، وكذا الجاهل؛ لمفهوم الأولويّة، ولأنّ الاستدلال الذي ذكره العلّامة لمذهبهم يشمل الجاهل، وأنّهم قائلون بوجوب الدّم على العامد فقط.

فقول صاحب ***الدروس***: «وظاهرهم أنّه لا يعيد الطواف»[5] عجيب، وكذلك قول صاحب ***المدارك*** في الناسي: والمعروف من مذهب الأصحاب أنّ عليه[6]

---

(١) النهاية: ٢٦٣، المبسوط ١: ٣٧٦.
(٢) السرائر ١: ٦٠١، الوسيلة: ١٨٦.
(٣) مختلف الشيعة ٤: ٣٠٢ ـ ٣٠٣ مسألة ٢٥٦.
(٤) في ص ٤١٥.
(٥) الدروس الشرعيّة ١: ٤٥٤.
(٦) مدارك الأحكام ٨: ٩٣.

. . . . . .

إلى آخره، عجيب أيضاً؛ إذ قد علمت[١] أنّ ظاهر عبارة الشهيد في *الدروس*، وعبارة الصدوق أنّه لا يعيد، وكذلك دعوى صاحب *المسالك*[٢] الإجماع على وجوب إعادة العامد، وأين تحقّق الإجماع عن هذا المقام، وقد ظهر لك من عبارة الصدوق رحمه الله ما ظهر.

وفي *الدروس*: ولا يجوز تقديم الحلق على يوم النحر، ولا تأخيره عن الطواف، إلى أن قال: ولو أخّره عن الطواف جهلاً فظاهر الروايات الإجزاء فيه وفي الطواف[٣]، انتهى.

وظاهر كلامه ترجيح الحكم في الجاهل بظاهر صحيحة جميل، موافقةً للصدوق، ثمّ قال وإنْ كان عالماً وتعمّد فعليه شاة، قاله الشيخ وأتباعه[٤]، وظاهرهم أنّه لا يعيد الطواف[٥]، انتهى.

وظاهره الحكم منه بما نقله عن ظاهرهم، فأين الإجماع الذي ذكره صاحب *المسالك* قدّس الله سرّه؟!

إذا تقرّر جميع ذلك فالأرجح عدم وجوب الإعادة على الجاهل والناسي بصحيحة جميل بن درّاج. أمّا الجاهل، فلدخوله في قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «لا حرج»؛ فإنّه صلى الله عليه وآله قاله للّذين لم يتركوا شيئاً كان ينبغي لهم أن يؤخّروه إلّا قدّموه، ولا شيئاً كان ينبغي لهم أن يقدّموه إلّا أخّروه؛ فإنّ هذا العموم القويّ ـ؛ لأنّه نكرة في سياق النفي ـ ظاهر في تناول مناسك منى مع الطواف.

وقوله بعد هذه العبارة: «ولم يتركوا شيئاً كان ينبغي لهم أن يقدّموه إلّا أخّروه»

---

(١) في ص ٤١١ ـ ٤١٢.
(٢) مسالك الأفهام ٢: ٣٢٢.
(٣) الدروس الشرعيّة ١: ٤٥٤.
(٤) تقدّم في ص ٤٠٩.
(٥) الدروس الشرعيّة ١: ٤٥٤.

. . . . . .

يتناول تأخير الحلق عن الطواف قطعاً؛ لأنّ الحلق من أفعال منى، وقد اتّصف بالتأخير قطعاً، ويؤيّد ذلك أنّ القطع حاصل بأن أكثرهم يكونون قد طافوا وسعوا يوم النحر، وبأنّ جمع الحجّاج مع النبيّ صلى الله عليه وآله كان ألوفاً كثيرة، فإذا كان قد وقع منهم من مخالفة الترتيب ما عبّر عنه بقوله: «فلم يتركوا شيئاً» إلى آخره، وهم بهذه الكثرة، وأكثرهم طافوا، يحكم الظنّ بل العلم العادي بأنّ بعضهم قدّم الطواف على الحلق، بل وعلى الذبح وعلى الرمي.

وأمّا الناسي؛ فلأنّه مدلول قول الإمام عليه السلام: «إلّا أن يكون ناسياً»؛ فإنّ هذا استثناء من قوله «لا ينبغي»، ولا يستقيم أن يكون متّصلاً، فهو استثناء منقطع، مثل: قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَنْكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[1].

فالمعنى: لكن كونه فعل ذلك ناسياً لا شيء عليه، والقرينة على ذلك ما نقله عليه السلام بمناسبة جوابه عن سؤال السائل، من قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «لا حرج»، وبكونه عليه السلام نقل ما نقل عن النبيّ صلى الله عليه وآله بهذه المناسبة علمنا دخول الناسي في المخاطبين، بقوله صلى الله عليه وآله: «لا حرج»؛ إذ لو لم يكن فيهم من قدّم أو أخّر ناسياً لم يكن لما نقله الإمام عليه السلام مناسبة بكلامه، وذلك من المعصوم، بل من العاقل البليغ محال، وهذا مؤيّد قويّ لدخول الناسي في إطلاق قوله: «فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي لهم» إلى آخره.

وبقطع النظر عن ذلك لابدّ من دخوله في هذا الإطلاق؛ فإنّ هذه العبارة مطلقة تتناول مَنْ قدّم أو أخّر جهلاً ونسياناً بل وعمداً، لكن يخرج العامد من إطلاقها بما سنذكره، فيبقى الجاهل والناسي.

---

(١) سورة النساء ٤: ٢٢.

. . . . . .

ويدلّ أيضاً على عدم إعادة الناسي صحيحة معاوية بن عمّار، التي في ***المختلف*** نقلاً عن ***من لا يحضره الفقيه***، عن الصادق عليه السلام في رجل نسي أن يذبح بمنى حتّى زار البيت، فاشترى بمكّة ثمّ نحرها؟ فقال: لا بأس أجزأ عنه[1].[2]؛ فإنّ الظاهر أنّ هذا الذي نسي الذبح حتّى زار البيت نسي الحلق أيضاً؛ لأنّ الأصل عدم فعله إيّاه، ولأنّه يبعد أن يكون حلق قبل الذبح.

فإن قلت: هذا الإطلاق الذي تمسّكت به يعارضه إطلاق صحيحة عليّ بن يقطين[3]، المؤيَّد بأنّ الطواف المأتيّ به قبل التقصير يكون فاسداً؛ لأنّه منهيٌّ عنه، فلا يتحقّق به الامتثال، فإطلاق هذه الصحيحة أرجح.

قلت: لا نسلّم هذا التأييد؛ فإنّ الحكم بفساد الفعل المنهي عنه إنّما يتحقّق دائماً في الفعل الموقع عمداً، ولذلك قيّدنا إطلاق صحيحة جميل بن درّاج بالجاهل والناسي، فأمّا الفعل الموقع نسياناً أو جهلاً، فلا يتحقّق فساده دائماً، وإنّما يتحقّق حيث لا يثبت كون الموقع له معذوراً من الشارع؛ وذلك لكثرة ورود أعذار الجاهل والناسي من الشارع في جزئيّات العبادات في نصوص حكم بها الأصحاب، أو كثير منهم، وذلك في الناسي أكثر، فكان بمنزلة عدم جواز العمل بالعموم قبل البحث عن المخصّص، فاعرف ذلك واحتفظ به.

وممّا يدلّ على صحّة ما ذكرناه أنّ صاحب ***المدارك*** رحمه الله لمّا استشكل حكم القائلين بوجوب ترتيب أفعال منى بعدم وجوب إعادة المخلّ بترتيبها وإنْ أخلّ

---

(١) الكافي ٤: ٥٠٥ ح ٤، الفقيه ٢: ٣٠١ ح ١٤٩٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٥٦، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٣٩ ح ٥.

(٢) مختلف الشيعة ٤: ٣٠٢ مسألة ٢٥٦، كما تقدّم أيضاً في ص ٤١٢.

(٣) تقدّمت في ص ٤٠٩.

. . . . . .

بالترتيب عمداً، قال ـ في استدلالهم بصحيحة جميل بن درّاج ونحوها ـ: أنّها عند القائلين بوجوب الترتيب محمولة على الجاهل والناسي، ولو قيل بتناولها للعامد لدلّت على ما ذهب إليه الشيخ في ***الخلاف*** وأتباعه[١] من عدم وجوب الترتيب[٢]، انتهى.

ولو لا ما ذكرناه لم يستقم كلامه قدس سره كما لا يخفى، فإذا كان مضمون صحيحة جميل ابن درّاج عذر الشارع للجاهل والناسي لم يكن ما ذكرتم مؤيّداً لإطلاق صحيحة عليّ بن يقطين عليها؛ لأنّه لا يكون مدافعاً لمضمونها، كما هو واضح.

وقد ظهر بما قرّرناه الجواب عن الاستدلال على وجوب إعادة الجاهل بقولهم: إنّ الطواف المأتيّ به قبل التقصير يكون فاسداً، فلا يتحقّق به الامتثال[٣]؛ وهو: أنّه لا يمتنع أن يكون الجاهل والناسي عذّرهـ[ـما] الله تعالى، فلايكون ما أتى به فاسداً، بخلاف العامد؛ فإنّه لا يعذر قطّ؛ والدليل على أنّ الجاهل معذور، إطلاق صحيحة جميل، وعلى أنّ الناسي معذور إطلاقها وإطلاق صحيحة معاوية بن عمّار.

بقي الكلام في ترجيح إطلاقهما على إطلاق صحيحة عليّ بن يقطين، وذلك من وجوه:

الأوّل: الصحيحتان تعاضدتا في الدلالة على أنّ الناسي لا يعيد، فكانتا أقوى سنداً من صحيحة عليّ بن يقطين، فوجب تقييد إطلاقها بما عدا الناسي، فحصل الوهن في الباقي من إطلاقها؛ لوقوع الخلاف بين الأُصوليّين في أنّ العام إذا خصّص هل يبقى حجّة في الباقي بعد التخصيص أم لا؟ وكلامهم في العام يجيء مثله في المطلق، والاستبعاد وجود إطلاق يختصّ بالعامد والجاهل دون الناسي، والحال أنّه

(١) الخلاف ٢: ٣٤٥ مسألة ١٦٨، السرائر ١: ٦٠٢، مختلف الشيعة ٤: ٢٩٨ مسألة ٢٤٩.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٠١.

(٣) كما في مدارك الأحكام ٨: ٩٣.

. . . . . .

لا قرينة في لفظ المطلق، ولا مقام الخطاب على ذلك، ويشتدّ الاستبعاد إذا كان الكلام كلام معصوم عليه السلام.

ألا ترى ما في صحيحة ابن درّاج من القرينة على إرادة ما عدا العامد، وهي ظهور أنّه لا يقع من أحد من الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله مخالفة الترتيب عامداً عالماً بالحكم، وإنّما وقع ذلك جهلاً أو نسياناً، فلمّا قامت هذه القرينة جاز أن يطلق قوله: «فلم يتركوا شيئاً» إلى آخره، ولم يقيّده بقوله: «بجهلهم بالترتيب ونسيانهم إيّاه» ولولا هذه القرينة لقبح هذا [الـ]إطلاق من البليغ، فضلاً عن المعصوم عليه السلام، فليفهم ذلك فإنّه دقيق شريف.

الثاني: أنّ صحيحة جميل بن درّاج أقوى سنداً وأشهر من صحيحة ابن يقطين؛ فإنّ قضيّة ما وقع من مخالفة ترتيب أفعال منى من الصحابة في حجّة الوداع مع النبيّ صلى الله عليه وآله مرويّة بطرق من جانبنا[1]، ومن جانب المخالفين بطرق عديدة بعبارات مختلفة، في بعضها تقديم الطواف على التقصير في ***صحيحي البخاري***، و***مسلم***، و***موطأ مالك***، و***الترمذي***، و***سنن أبي داود***، وغيرها، ولفظه: فما سئل رسول الله صلى الله عليه وآله يومئذٍ عن شيء قُدّم ولا أُخِّر إلّا قال: افعل، ولا حرج[2].

بل هي من روايات كتب السيرة النبويّة التي تبلغ التواتر المعنوي، ولشهرتها وتظافر النقل بها حكم بها جميع أصحابنا، من يقول منهم بوجوب ترتيب أفعال

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٥٤ ح١٥٨٨، الكافي ٤: ٢٤٥ ح ٤، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢١٣ـ٢١٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٤.

(٢) صحيح البخاري ٢: ٢٢٧ ـ ٢٢٨ ح ١٧٢١ ـ ١٧٢٣، صحيح مسلم ٢: ٧٧٣ـ ٧٧٥ ح١٣٠٦ و١٣٠٧، الموطأ: ٣٧٣ ح ٢٤٢، سنن الترمذي ٣: ٢٥٨ ح٩١٦، سنن أبي داود: ٣١٠ ح ٢٠١٤ و ٢٠١٥، سنن الدارمي ٢: ٤٥ ح١٩٠٧ و ١٩٠٨، السنن الكبرى للبيهقي ٧: ٣٠٩ ـ ٣١٤ ح ٩٧٠٩ ـ ٩٧٢٢.

. . . . . .

منى، ومن لا يقول بذلك؛ بأنّ من خالف الترتيب كان فعله صحيحاً ولا إعادة عليه.

قال صاحب *المدارك* ـ في شرح قوله: فلو قدّم بعضاً على بعض أثم ولا إعادة.[١] ـ: لا ريب في حصول الإثم - إلى أن قال: - وإنّما الكلام في عدم الإعادة إلى أن قال: إلّا أنّ الأصحاب قاطعون بعدم الوجوب، وأسنده في *المنتهى*[٢] إلى علمائنا مُؤذِناً بدعوى الإجماع عليه، واستدلّ عليه بصحيحة جميل بن درّاج المتقدّمة، إلى آخر كلامه[٣].

الثالث: تترجّح صحيحة جميل بأصرحيّة المتن بالنسبة إلى صحيحة ابن يقطين؛ فإنّ قوله عليه السلام «فلم يتركوا شيئاً» إلى آخره، في قوّة التناول لمن أخّر التقصير عن الطواف، أقوى من تناول إطلاق صحيحة ابن يقطين للنّاسي والجاهل؛ لأنّ قوله عليه السلام «فلم يتركوا شيئاً» إلى آخره؛ أصرح صيغ العموم وأقواها؛ لأنّه نكرة في سياق النفي، وعلى التنزّل فلابدّ من المساواة، وقوله صلى الله عليه وآله: «لا حرج» صريح في نفي وجوب الإعادة، بخلاف قول أبي الحسن عليه السلام: «لا بأس به، يقصّر ويطوف للحجّ»[٤]؛ فإنّه غير صريح في إيجاب الإعادة تلك الصراحة؛ لتوقّفه على كون الجملة الخبريّة بمعنى الأمر المراديّة للوجوب، وقد علمت كلام المحقّق الشيخ حسن في *المعالم* في الأوامر الصادرة عن أئمّتنا عليهم السلام؛ حيث قال: فائدة: يستفاد من تضاعيف أحاديثنا - إلى قوله: - فيشكل التعلّق في إثبات وجوب أمر بمجرّد ورود الأمر به منهم عليهم السلام[٥].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٦٥.
(٢) منتهى المطلب ١١: ٣٤١.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٠١.
(٤) تقدّم في ص٤٠٩.
(٥) تقدّم في ص١٣٣ و ٢٧١.

. . . . . .

الرابع: العمل بعموم صحيحة جميل أنسب بأُصول الشريعة من العمل بإطلاق صحيحة ابن يقطين؛ لأنّ عذر الناسي والجاهل أنسب بقوله - تعالى -: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١] و﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٢]، وقولهم عليهم السلام بالسند الصحيح: الله أعذر لعبده[٣]، وحديث: رفع عن أُمّتي الخطأ والنسيان[٤]، مشهورٌ معروف ولم يزَل الناسي معذوراً في أحكام الشريعة والجاهل في أكثرها، وإنّما أُلحق في بعضها بالعامد زجراً لمن يقصّر في التعلّم عن التقصير، وليس كلّ من أخلّ بواجب جهلاً مقصّراً في التعلّم.

الخامس: صحيحة محمّد بن مسلم الدالّة على وجوب الكفّارة على العامد، - وسنذكرها[٥] - تدلّ على مثل ما دلّت عليه صحيحة ابن درّاج، كما سنبيّنه[٦]، فتكون عاضدة للعمل بعمومها على العمل بإطلاق صحيحة ابن يقطين، هذا.

وقد قال صاحب ***المدارك*** بعد كلامه الذي نقلناه: وهل يجب إعادة السعي إذا وجب إعادة الطواف؟ الأصحّ الوجوب، كما اختاره العلّامة رحمه الله في ***التذكرة والمنتهى***[٧]؛ لتوقّف الامتثال عليه، وربما ظهر من عبارة المصنّف عدم الوجوب، ولو قدّم الطواف على الذبح أو على الرمي، ففي إلحاقه بتقديمه على التقصير وجهان، أجودهما ذلك[٨].

أقول: إعادة السعي حيث تجب إعادة الطواف صورته: أن يقدِّم الطواف

---

(١) سورة الحجّ ٢٢: ٧٨.　　(٢) سورة البقرة ٢: ١٨٥.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٨٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوبه و شرائطه ب ٣٤ ح ٦ و ٧.

(٤) وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٥٦.

(٥ و ٦) في ص ٤٢١ ـ ٤٢٢.

(٧) تذكرة الفقهاء ٨: ٣٣٧ مسألة ٦٦١، منتهى المطلب ١١: ٣٣٥.

(٨) مدارك الأحكام ٨: ٩٤ ـ ٩٥.

. . . . . .

والسعي على التقصير عمداً، وحينئذٍ يجب أن يقصّر في منى، ثمّ يعيد الطواف، فهل يعيد السعي أيضاً؟ والحكم بوجوب إعادته واضح؛ إذ لا يحصل الامتثال بالسعي إلّا إذا وقع بعد طواف صحيح، وإلحاق تقديم الطواف على الذبح أو الرمي بتقديمه على التقصير واضح أيضاً، لكن حيث يكون المقدِّم عامداً؛ للقطع بأنّه غير داخل في إطلاق صحيحة جميل بن درّاج لما بيّـنّاه آنفاً[1].

وأمّا حيث يكون المقدِّم جاهلاً أو ناسياً، فالأرجح فيه هو الأرجح في مَن قدّم الطواف على التقصير؛ لدخوله في عموم قول النبيّ ﷺ: «لاحرج» كـدخول ذاك، والله تعالى أعلم.

ونعود إلى حلّ كلام صاحب ***المنسك*** قوله سلّمه الله تعالى: «**فإن أخّـر**»؛ أي المكلّف الحلق أو التقصير «**عنه**»؛ أي عن الطواف «**أعاد الطواف بـعده**» أي بـعد الحلق أو التقصير؛ أي بعد فعل أحدهما، وعبارته تشتمل بإطلاقها من أخّر عمداً وجهلاً ونسياناً، وقد بيّـنّا أنّ الأرجح في الجاهل والناسي عدم الإعادة، وقد أغفل ذكر وجوب إعادة السعي حيث تجب إعادة الطواف، وذلك منه عجيب؛ لقوّة القول بوجوب ذلك، مع كونه مقتضى الاحتياط.

وقوله: «وإن أخّر» أي كلّاً من الحلق والتقصير «**عن السعي أعاده**»؛ أي السعي بعده؛ أي بعد الحلق أو التقصير، فإن أراد السعي الواقع بعد الطـواف، فـهذه هـي المسألة التي ذكرها في ***المدارك*** بقوله: وهل يجب إعادة السعي؟ إلى آخره، وتقدّم بيانها[2]، ولا ريب أنّ حكم مَن أخّر التقصير عن الطواف فحسب، وحكـم مـن أخّره عن الطواف والسعي جميعاً واحد.

---

(١) في ص٤١٥ـ٤١٦.

(٢) في ص٤١٩.

وإنْ تعمّد التأخير عالماً بحرمته، فليكفِّر بذبح شاة بمنى، وليتصدّق بلحمها[١] على الفقراء الصُّلحاء من المؤمنين.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإن تعمّد التأخير عالماً بحرمته» إلى قوله «من المؤمنين»، ذكر في هذه العبارة وجوب الكفّارة على من أخّر التقصير عن الطواف، أو عن الطواف والسعي جميعاً عامداً، ولم يذكر وجوبها على من أخّر جاهلاً أو ناسياً، ومقتضاه أنّه لا يوجبها عليهما، وهو المعروف من مذهب الأصحاب[٢]، لكن قد قال صاحب ***المدارك*** في قول ***الشرائع***: ولو كان ناسياً لم يكن عليه شيء، وعليه إعادة الطواف على الأظهر[٣]: إنّ مقتضاها تحقّق الخلاف في المسألة[٤]، انتهى.

وأقول: إن كان قوله «على الأظهر» متعلّقاً بمجموع الجملتين اللّتين قبله، اقتضت العبارة تحقّق الخلاف في وجوب الكفّارة أيضاً، وحرص صاحب ***المنسك*** على الاحتياط كان يقتضي أن يذكر لذلك احتياط الناسي بالكفّارة.

هذا، ولا دليل على وجوب الكفّارة على من عدا العامد، والأصل البراءة من الوجوب.

وأمّا العامد، فالدليل على ذلك فيه كما في ***المدارك***[٥] ما رواه الشيخ رحمه الله في الصحيح عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل زار البيت قبل أن يحلق، فقال: إن كان زار البيت قبل أن يحلق وهو عالم أنّ ذلك لا ينبغي له؛ فإنّ عليه دم شاة[٦]. وقد أيّد صاحب ***المدارك***[٧] عدم وجوب الكفّارة على الجاهل بقوله عليه السلام:

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: والتصدّق بلحمها... (٢) كما في مدارك الأحكام ٨: ٩٣.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٦٥. (٤ و ٥) مدارك الأحكام ٨: ٩٣.

(٦) الكافي ٤: ٥٠٥ ح٣، تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٠ ح٨٠٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢١٥، كتاب الحجّ، أبواب الحلق و التقصير ب٢ ح١. (٧) مدارك الأحكام ٨: ٩٤.

. . . . . .

«إن كان زار البيت قبل أن يحلق وهو عالم» إلى آخره، يريد مفهوم الشرط الحاصل من هذه العبارة، وكان ينبغي أن يذكر الناسي أيضاً؛ فإنّ مفهوم الشرط يقتضي انتفاء الكفّارة عنه أيضاً.

واعلم أنّه يستفاد من هذه الصحيحة ما رجّحناه من عدم وجوب إعادة الطواف على مَن قدّمه على الحلق جهلاً أو نسياناً؛ وذلك أنّ السؤال عن حكم من زار البيت - أي طاف قبل أن يحلق - إطلاقاً يشمل العامد والناسي والجاهل، فأجاب الإمام عليه السلام بوجوب دم الشاة على العامد، دون الجاهل والناسي، بدلالة مفهوم الشرط، لم يزد على ذلك ولم يذكر وجوب إعادة الطواف، فدلّ ذلك على عدم وجوبها، وإلّا لزم تأخير البيان عن وقت السؤال، بل عن وقت الحاجة، وذلك غير جائز بإجماع الإماميّة، كما بيّن في أُصول الفقه[1]، ولا يدفع ذلك ورود البيان في صحيحة عليّ بن يقطين[2]؛ لأنّ المسؤول فيها أبو الحسن موسى الكاظم عليه السلام، والمسؤول في هذه أبو جعفر محمّد الباقر عليه السلام، فتأخير البيان متحقّق من الباقر عليه السلام إلى زمن الكاظم عليه السلام.

فإن قيل: فتدلّ هذه الصحيحة على عدم وجوب الإعادة على العامد؛ لدخوله في سؤال السائل، و وروده في لفظ الجواب.

قلت: كلّا؛ فإنّه لا يتحقّق بالنسبة إلى العامد تأخير البيان؛ لجواز اكتفاء الإمام عليه السلام في بيان حكمه في الإعادة بعلم السائل بوجوبها من حيث إنّ من خالف الترتيب الواجب عمداً يكون دائماً قد أوقع فعلاً فاسداً، فلا يتحقّق به الامتثال، فتجب إعادته، بخلاف من خالف الترتيب جهلاً أو نسياناً؛ فإنّه لا يحكم بفساد

---

(١) الذريعة إلى أُصول الشريعة ١: ٣٦١، العُدّة في أُصول الفقه ٢: ٤٤٨، معارج الأُصول: ١٦٢، معالم الدِّين، و ملاذ المجتهدين قسم الأُصول: ٤٣٤.

(٢) تقدّمت في ص٤٠٩.

. . . . . .

فعله إلّا حيث لا يعذره الله تعالى، ومثل محمّد بن مسلم في جلالة شأنه لا يخفى عليه ذلك، فاستجاز الإمام عليه السلام الإضراب عن ذكر الإعادة في حقّ العامد لذلك، ودلّ إضرابه عن ذكر الإعادة إطلاقاً يشمل الجاهل والناسي على أنّ الواقع منهما غير فاسد، وإلّا لوجبت الإعادة، فوجب أن يذكرها الإمام عليه السلام في الجواب، وإلّا لزم تأخير البيان، فتأمّل وامعن النظر، ولا تعجل، والله الموفّق.

وقوله: «وليتصّدق بلحمها» إلى آخره. كلامٌ لا طائل تحته؛ إذ لا خصوصيّة لهذه الكفّارة بما ذكر، بل سبيلها سبيل غيرها من الكفّارات، وذبحها بمنى كغيرها من كفّارات ما يقع في الحجّ من تقصيرات؛ فإنّها تذبح بمنى، والله تعالى أعلم.

هذا، وعلى مسألة تأخير الحلق عن الطواف، أو عنه وعن السعي ـ حيث حكمنا بوجوب الإعادة ـ فروع لم أجدها في كلام أحدٍ من الأصحاب:

[حكم من لم يحلق إلى انقضاء يوم النحر]

الأوّل: لو لم يحلق إلى أن ينقضي يوم النحر، فعلى القول بامتداد وقت الحلق والتقصير إلى آخر أيّام التشريق - وقد تقدّم[1] أنّه الأقوى - له أن يحلق ثمّ يعيد الطواف والسعي إلى آخر أيّام التشريق؛ سواء أخّر الحلق عن يوم النحر عمداً أم جهلاً أم نسياناً، وإن لم نقل بذلك أشكل الحكم في العامد.

وأمّا الناسي، فالظاهر أنّ له ذلك وإن لم نقل بالامتداد؛ لأنّ الروايات[2] الصحيحة وردت في أنّ من نسي الحلق حتّى ارتحل من منى؛ فإنّ عليه الرجوع إلى منى والحلق، فله ذلك في أيّام التشريق بطريق الأولى.

---

(١) في ص ٤٠٠ ـ ٤٠١.

(٢) وسائل الشيعة ١٤: ٢١٨ ـ ٢١٩، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب ٥.

. . . . . .

وهذه الروايات ممّا يدلّ على أنّ أيّام التشريق إلى آخر ذي الحجّة وقت لأفعال الحجّ مطلقاً إلّا ما أخرجه الدليل، ويدلّ على ذلك أيضاً قوله - تعالى -: ﴿**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومٰتٌ**﴾[1]، وقد ثبت في الروايات أنّ شهر ذي الحجّة من أشهر الحجّ، ذكر ذلك صاحب *المدارك*[2]، وهذا الذي أخّر الحلق نسياناً لم يؤخّر عمداً، مقتضى تأخيره عدم صدق الامتثال بإيقاعه الفعل بعد وقته، ولم يخرج الوقت الذي يصحّ فيه أفعال الحجّ مطلقاً.

والظاهر أيضاً أنّ الجاهل كالناسي؛ لمشاركته إيّاه في أنّه لم يؤخّر الحلق عمداً، وفي كونه في الأيّام التي يصحّ فيها أفعال الحجّ؛ وإن كانت الروايات مختصّة بالناسي، فتأمّل.

[حكم من لم يحلق إلى آخر أيّام التشريق]

الثاني: لو لم يحلق إلى آخر أيّام التشريق؛ إذ لم يقل أحدٌ من الأصحاب بامتداد وقت الحلق إلى ما بعدها، وإنْ كان الدليل على الامتداد إلى آخر أيّام التشريق يقتضي الامتداد إلى حيث يمتدّ وقت الطواف والسعي، وقد بيّنّا ذلك فيما سلف[3].

وأمّا الناسي، فالكلام فيه كالكلام الأوّل، وإن لم يقل أحد من الأصحاب بامتداد وقت الحلق إلى آخر ذي الحجّة، والروايات التي أشرنا إليها تدلّ على أنّه له أن يحلق إلى آخر ذي الحجّة.

وأمّا الجاهل، ففيه إشكال؛ لأنّه لا تتناوله الروايات التي ذكرناها، ويمكن إلحاقه بالناسي؛ لعين ما ذكرناه أوّلاً.

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٩٧.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٦٦ ـ ١٦٨، وج٨: ١١١.

(٣) في ص ٤٠٠ ـ ٤٠١.

وإذا حلق أو قصّر حلّت له المحرّمات إلّا الطيب والنساء،

[حكم من لم يطف ولم يسع إلى انقضاء يوم النحر]

الثالث: لو حلق في وقته لكن لم يطف ولم يسع إلى انقضاء يوم النحر، واليوم الذي بعده، فإن كان مفرداً أو قارِناً فلا إشكال في أنّ له أن يطوف ويسعى إلى ذي الحجّة، وإن كان متمتّعاً، فعلى القول بأنّه لا يجوز التأخير عنها اختياراً يشكل الحكم في من أخّر عامداً؛ لأنّه أخّر اختياراً. وأمّا مَن أخّر نسياناً أو جهلاً فلا إشكال في أنّ له أن يطوف ويسعى إلى ذي الحجّة؛ لأنّ أهل هذا القول يخصّون عدم جواز التأخير بالاختيار، وعلى القول بأنّه يجوز التأخير اختياراً وهو الأرجح لا إشكال في الناسي والجاهل ولا العامد.

[حكم من لم يطف ولم يسع إلى آخر ذي الحجّة]

الرابع: لو لم يطف ولم يسع؛ سواء حلق في وقته أم لم يحلق إلى أن خرج ذو الحجّة، كان حكمه حكم مَن أخّر الطواف والسعي إلى انقضاء ذي الحجّة، وسيأتي[1] الكلام في ذلك مفصّلاً إن شاء الله تعالى.

[ما يحلّ من المحرّمات بالحلق أو التقصير]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإذا حلق أو قصّر حلّت له المحرّمات» إلى آخره، حلّ المحرّمات بالحلق أو التقصير إلّا الطيب والنساء فحسب؛ أي فيحلّ الصيد الإحرامي، هو مذهب الشيخ ﷺ في *التهذيب*[2]، وهو مقتضى عبارة صاحب

---

(١) في ص٤٣٣ ـ ٤٣٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٥ ذح ٨٢٨.

. . . . . .

المنسك، ومذهب أكثر الأصحاب[١] حلّ المحرّمات إلّا الطيب والنساء، والصيد؛ أي الإحرامي؛ فإنّه لا يحلّ.

قال صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ: والمعتمد ما اختاره الشيخ في ***التهذيب***؛ للأخبار الكثيرة الدالّة عليه[٢]، وذكر منها صحيحة معاوية بن عمّار[٣]، وغيرها[٤].

إذا علمت ذلك فاعلم أنّ صاحب ***المنسك*** ـ سلّمه الله تعالى ـ قد أخلّ بالاحتياط في هذا الموضع؛ لأنّ مقتضى عبارته حلّ الصيد الإحرامي بالحلق أو التقصير، وكان ينبغي أن يمنع من ذلك احتياطاً؛ لمذهب أكثر الأصحاب، وستعلم[٥] قوّة هذا المذهب.

هذا، وقد ورد لحلّ الطيب أيضاً بالحلق روايات: كصحيحة سعيد بن يسار[٦]، وصحيحه معاوية بن عمّار[٧]، وصحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج[٨]، وهي طويلة، ذكر جميع هذه الصحاح صاحب ***المدارك***.

ثمّ قال: وأجاب الشيخ رحمه الله[٩] عن الرواية الأُولى، إلى أن قال: وعن الروايتين

---

(١) كما في مدارك الأحكام ٨: ١٠٢.　　(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٠٢.

(٣) الفقيه ٢: ٣٠٢ ح ١٥٠١، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٣٢، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب ١٣ ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٤: ٢٣٢ ـ ٢٣٦، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب ١٣.

(٥) في ص ٤٢٩ ـ ٤٣٠.

(٦) الكافي ٤: ٥٠٥ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٥ ح ٨٣٢، الاستبصار ٢: ٢٨٧ ح ١٠٢١، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٣٤، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب ١٣ ح ٧.

(٧) تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٦ ح ٨٣٤، الاستبصار ٢: ٢٨٨ ح ١٠٢٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٣٧، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب ١٤ ح ٢.

(٨) الكافي ٤: ٥٠٦ ح ٤، تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٦ ح ٨٣٣، الاستبصار ٢: ٢٨٨ ح ١٠٢٢، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٣٧، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب ١٤ ح ٣.

(٩) تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٦ ذح ٨٣٢، وص ٢٤٧ ذح ٨٣٤.

. . . . . .

الأخيرتين بالحمل على الحاجّ غير المتمتّع، قال: لأنّه تحلّ له ـ أي للمتمتّع ـ استعمال كلّ شيء إلّا النساء فقط، إلى آخره.

قال: ثمّ استدلّ على هذا التأويل بما رواه عن محمّد بن حمران وذكر الرواية[١]، ثمّ قال ـ قدّس الله روحه ـ: وهذا الحمل غير بعيد لو صَحّ سند الرواية المفصّلة، لكن في الطريق عبدالرحمن، وفيه نوع التباس، وإنْ كان الظاهر أنّه ابن أبي نجران، فتكون الرواية صحيحة، ولو قيل: يحلّ الطيب للمتمتّع وغيره بالحلق على كراهة لم يكن بعيداً من الصواب إن لم ينعقد الإجماع على خلافه[٢]، انتهى.

أقول: ذكر المحقّق الشيخ حسن في ***منتقى الجمان***[٣] هذه الرواية المفصّلة في الصحيح، فالظاهر أنّه جزم بأنّ عبدالرحمن هو ابن أبي نجران، كما رجّحه صاحب ***المدارك***[٤] ولم يجزم به، فعدّ الرواية من الصحيح وإنْ كان عبدالرحمن هو ابن أبي نجران فيه تأمّل.

لكن محمّد بن حمران الراوي عن الإمام عليه السلام مشترك ـ كما في رجال الميرزا محمّد رحمه الله[٥] ـ بين ثلاثة: أحدهما: ابن حمران بن أعين مولى بني شيبان. والثاني: ابن حمران مولى بني فهر. والثالث: ابن حمران النهدي. ولم يوثّق رحمه الله أحداً من الثلاثة ولا مدحه.

وهذا ممّا يقوّي العمل بالصحاح الدالّة على حلّ الطيب بالحلق مطلقاً؛ أي متمتّعاً كان أم غيره، ولا سيّما وفي ***منتقى الجمان*** في الصحيح عن أبي أيّوب الخزاز

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٧ ح ٨٣٥، الاستبصار ٢: ٢٨٩ ح ١٠٢٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٣٦، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب ١٤ ح ١.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٠٣ ـ ١٠٥.

(٣) منتقى الجمان ٣: ٤١٤.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٥) منهج المقال (الرجال الكبير): ٢٩٤، ولكنّه وثّق فيه محمّد بن حمران النهدي.

. . . . . .

قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام بعدما ذبح حلق، ثمّ ضمّد رأسه بمسك وزار البيت وعليه قميص، وكان متمتّعاً[١]. وهذه الصحيحة معارضة صريحاً لتلك الرواية المفصّلة، ويعضدها إطلاق الصحاح الثلاثة، فلو كانت الرواية المفصّلة من الصحاح لكان الترجيح لهذه.

لكن في الروايات[٢] التي استدلّ بها صاحب *المدارك*[٣] على مذهب الشيخ في *التهذيب*[٤] المنع من الطيب بعد الحلق مطلقاً، وهي تعارض الروايات الدالّة على حلّ الطيب بعد الحلق مطلقاً، فلا ينافي حمل المانعة على الكراهة؛ لأنّها عطف فيها النساء على الطيب، وإرادة الكراهة في أحدهما دون الآخر في غاية البُعد، فقول صاحب *المدارك* ـ: ولو قيل: يحلّ الطيب للمتمتّع وغيره بالحلق على الكراهة لم يكن بعيداً[٥] ـ غير جيّد، بل البُعد حاصل كما عرفت.

فالمقام مقام تردّد وإشكال، إلّا أن يحصل الإقدام على ترجيح روايات حلّ الطيب بالحلق؛ فإنّها ثلاث من الصحاح، وتتعاون على ذلك العموم هي والصحيحة المتضمّنة لحلّ الطيب للمتمتّع، والرواية المفصّلة، فيضعف عنها الروايات التي فيها ذلك العموم؛ إذ ليس منها صحيح السند إلّا رواية واحدة، والصحيحة الثانية[٦] ليس فيها غير ذكر الحنّاء، وبعد ذلك كلّه فالاحتياط تجنّب الطيب إلى أن يطوف ويسعى.

---

(١) الكافي ٤: ٥٠٥ ح٣، وعنه منتقى الجمان ٣: ٤١٤، و وسائل الشيعة ١٤: ٢٣٥، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب١٣ ح١٠.

(٢ ـ ٤) تقدّم تخريجها في ص٤٢٥ ـ ٤٢٦.

(٥) في ص٤٢٧.

(٦) راجع قرب الإسناد: ٣٠ ح١٠٠، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٣٦، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب١٣ ح١٣.

فإذا طاف وسعى للحجّ حلّ له[١] الطيب،

[الثامن من واجبات الحجّ: الطواف]

وقوله سلّمه الله تعالى: «فإذا طاف وسعى للحجّ حلّ له الطيب»، قد علمت[٢] أنّ مقتضى كلامه السّابق حلّ الصيد الإحرامي بالحلق أو التقصير، فلذلك لم يذكر هنا حلّ الصيد الإحرامي. وأمّا على قول من لا يحلّ الصيد بالحلق، ففي *المدارك*: ظاهر العلّامة ﷺ في *المنتهى*[٣] أنّ التحلّل منه ـ يعني الصيد الإحرامي ـ إنّما يقع بطواف النساء؛ لأنّه استدلّ على عدم التحلّل منه بالحلق بقوله - تعالى -: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾[٤]، قال والإحرام يتحقّق بتحريم الطيب والنساء.

وحكى الشهيد في *الدروس*[٥] عن العلّامة أنّه قال: إنّ ذلك - يعني عدم التحلّل من الصيد إلّا بطواف النساء - مذهب علمائنا[٦]، ولولا ما أوردناه من العموم الذي لم يستثن منه سوى الطيب والنساء لكان هذا القول متّجهاً؛ لظاهر الآية الشريفة، انتهى كلام صاحب *المدارك* ﷺ[٧].

وأقول: يشكل تعويله على هذا العموم بأنّه يلزمه حلّ الصيد قبل حلّ الطيب والنساء، والآية دالّة صريحاً على تحريم الصيد ما دام متّصفاً بالإحرام، ومن لا يحلّ له الطيب والنساء متّصف بالإحرام، فلازم هذا العموم باطل بالآية، وإذا بطل اللّازم بطل الملزوم.

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: فإذا طاف و سعى حلَّ له... .

(٢) في ص ٤٢٥ ـ ٤٢٦.

(٣) منتهى المطلب ١١: ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

(٤) سورة المائدة ٥: ٩٥.

(٥) الدروس الشرعيّة ١: ٤٥٦.

(٦) منتهى المطلب ١١: ٣٤٦، تذكرة الفقهاء ٨: ٣٤٣ مسألة ٦٦٦.

(٧) مدارك الأحكام ٨: ١٠٥.

. . . . . .

فإنْ قلت: فما تصنع بهذا العموم وهو في الرواية الصحيحة ؟

قلت: يجوز أن يكون الإمام عليه السلام في قوله: فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا النساء والطيب، إنّما لم يذكر الصيد اتّكالاً على أنّ تحريمه لازم لتحريم الطيب والنساء؛ للعلم بأنّ من يحرم عليه الطيب والنساء متّصف بالإحرام، وتحريم الصيد لازم للإحرام بمضمون الآية، الذي لا يكاد يجهله من له أدنى فقه، فكأنّه عليه السلام ذكر الصيد مع الطيب والنساء، فالعموم لا يقتضي حلّ الصيد بالحلق وإن اقتضى حلّ غيره.

فقد ظهر ضعف ما رجّح به صاحب ***المدارك***[1] مذهب الشيخ في ***التهذيب***[2]، على أنّ الروايات التي فيها هذا العموم قد عرفت[3] ما يعارضها، وقوّته بالنسبة إليها، وكلّ ذلك يقوّي استدلال العلّامة في ***المنتهى*** بالآية على توقّف حلّ الصيد على طواف النساء، وقد اعترف صاحب ***المدارك*** بقوّة استدلاله لولا ذلك العموم، فإذا عرفت حال ذلك العموم كما بيّنّاه، كانت قوّة استدلال العلّامة مثبتة للحكم المستدلّ عليه، وإنْ كان الأقوى حلَّ الطيب بالحلق، فليفهم ذلك.

هذا، وقول صاحب ***المنسك***: «فإذا طاف وسعى للحجّ حلَّ له الطيب» مقتضاه توقّف حلّ الطيب على الطواف والسعي جميعاً، وهذا هو الأصحّ، كما في ***المدارك***[4]؛ لقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: فإذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا النساء[5]. ومثلها في العبارة: صحيحة أُخرى لمعاوية بن عمّار[6]، ذكرها في ***المدارك***[7].

(١ و ٢) تقدّم تخريجهما في ص ٤٢٥ ـ ٤٢٦.　　(٣) في ص٤٢٨.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٥) الفقيه ٢: ٣٠٢ ح ١٥٠١، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٣٢، كتاب الحجّ، أبواب الحلق والتقصير ب١٣ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٥١١ ح ٤، تهذيب الأحكام ٥: ٢٥١ ح ٨٥٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٤٩، كتاب الحجّ، أبواب زيارة البيت ب ٤ ح ١.　　(٧) مدارك الأحكام ٨: ١٠٥ ـ ١٠٦.

فإذا طاف للنساء حللن له.

وظاهر عبارة *الشرائع*[١] عدم توقّف حلّ الطيب على السعي، قال في *المدارك*[٢]: وبه صرّح في *المنتهى*[٣]. ولم يذكر دليلاً على هذا القول.

وفي *المدارك*: وإنّما يحلّ الطيب بالطواف والسعي إذا تأخّر عن الوقوفين ومناسك منى. أمّا مع التقديم، كما في القارِن والمفرد مطلقاً، والمتمتّع مع الاضطرار، فالأصحّ عدم حلّه بذلك، بل يتوقّف على الحلق المتأخّر عن باقي المناسك، تمسّكاً باستصحاب حكم الإحرام إلى أن يثبت المحلّل، والتفاتاً إلى إمكان كون المحلّل هو المركّب من الطواف والسعي وما قبلهما من الأفعال؛ بمعنى كون السعي آخر العلّة.

وذهب بعض الأصحاب إلى حلّ الطيب بالطواف وإنْ تقدّم، واستوجهه الشارح قدس سره[٤]، وهو ضعيف[٥]، انتهى. وكان على صاحب *المنسك* أن ينبّه على ذلك.

[ما يحلّ من المحرّمات بطواف النساء]

وقوله سلّمه الله تعالى: «فإذا طاف للنساء حللن له».

قال في *المدارك*: هذا الحكم إجماعي منصوصٌ في عدّة روايات، والكلام في التحلّل بفعله قبل الوقوفين كما في طواف الحجّ[٦].

أقول: قد ذكرنا فيما سلف[٧] الكلام في تقديم المفرد والقارن طواف الحجّ وسعيه،

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٦٥.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٠٥ ـ ١٠٦.
(٣) منتهى المطلب ١١: ٣٤٩.
(٤) مسالك الأفهام ٢: ٣٢٤ ـ ٣٢٥.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ١٠٥ ـ ١٠٦.
(٦) مدارك الأحكام ٨: ١٠٦ ـ ١٠٧.
(٧) في ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

لكن يكره له المخيط قبل طواف الحجّ،

وكذا المتمتّع، وذكرنا ترجيح صاحب ***المدارك*** مساواته للمفرد والقارِن في جواز التقديم اختياراً.

وأمّا طواف النساء، فقال الشهيدﷺ في ***الدروس***: وأمّا طواف النساء، فلا يجوز تقديمه لأحد إلّا عند الضرورة[1]، انتهى. ومقتضاه عدم جواز تقديمه للمفرد والقارِن إلّا اضطراراً وإنْ جاز لهما تقدّم طواف الحجّ اختياراً، وكان وجهه وجوب الترتيب فيه كوجوبه في طواف الحجّ، وإنّما جاز مخالفة الترتيب في طواف الحجّ للنصوص، وليس في تلك النصوص ما تدلّ على جواز تقديم النساء، فتأمّل.

وإذا كان ذلك كذلك، فالكلام في التحلّل بفعله قبل الوقوفين -كما في طواف الحجّ- يختصّ بتقديمه للضرورة، فإن قدّمه بدون ضرورة فلا يقع به تحلّل قولاً واحداً؛ سواء كان مفرداً أم قارِناً أم متمتّعاً، فليعلم ذلك.

هذا، وعبارة صاحب ***المنسك*** ليس فيها تعرّض لحكم النساء، وقد قطع في ***المدارك*** بتحريم الرجال على النساء إلى أن يتحلّلن بطواف النساء أيضاً؛ لعموم قوله -تعالى-: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[2]، والرفث هو الجماع بالنّص الصحيح عن الصادقعليه السلام[3]: والحجّ إنّما يتمّ بطواف النساء[4]، إلى آخر كلامه في هذا المسألة، فراجعه فإنّه مفيد عزيز.

[كراهة لبس المخيط وتغطية الرأس قبل طواف النساء]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**لكن يكره له المخيط قبل طواف الحجّ**»، بل

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٢.
(٢) سورة البقرة ٢: ١٩٧.
(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢٩٦ ح١٠٠٣، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٤٦٣، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب٣٢ ح١.
(٤) مدارك الأحكام ٨: ١٠٧.

والطيب قبل طواف النساء، وإذا فرغ من الحلق أو التقصير مضى إلى مكّة يومه ذلك إن أمكنه الطواف والسعي، وإلّا فمن غدٍ، ولا يؤخّره عنه، فإن أخّره أجزأه[1] طول ذي الحجّة وإنْ أثِم بالتأخير لا لعذر.

الأجود كراهة لبس المخيط وتغطية الرأس إلى أن يتمّ السعي، هكذا قال صاحب *المدارك*[1]، وفي عبارة *الشرائع*[2] المماثلة لعبارة صاحب *المنسك*، واستدلّ على ما قاله بصحيحة محمّد بن مسلم[3]، وصحيحة معاوية بن عمّار[4]، فراجع كلامه[5]، إلى آخره.

قوله سلّمه الله تعالى: «والطيب قبل طواف النساء»، قال في *المدارك*[6]: لأنّه من دواعي شهوة النساء، ولصحيحة محمّد بن إسماعيل[7]، وراجع كلامه في مضمونها؛ فإنّه مهمّ.

[وقت الذهاب إلى مكّة للطواف والسعي]

قوله سلّمه الله تعالى: «وإذا فرغ من الحلق أو التقصير» إلى قوله: «ولا يؤخّره عنه»، مقتضى العبارة وجوب الذهاب إلى مكّة للطواف والسعي يوم النحر أو

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: وإن أجزأ طول... .

(١) مدارك الأحكام ٨: ١٠٨.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٦٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٧ ح٨٣٧، وص٤٨٥ ح١٧٣١، الاستبصار ٢: ٢٨٩ ح١٠٢٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٤١، كتاب الحجّ، أبواب الحلق و التقصير ب١٨ ح٢.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٧ ح٨٣٨، الاستبصار ٢: ٢٨٩ ح١٠٢٧، المقنع: ٢٨٠ ـ ٢٨١، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٤١، كتاب الحجّ، أبواب الحلق و التقصير ب١٨ ح٣.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ١٠٨.

(٦) مدارك الأحكام ٨: ١٠٩.

(٧) تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٨ ح٨٣٩، الاستبصار ٢: ٢٩٠ ح١٠٢٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٤٢، كتاب الحجّ، أبواب الحلق و التقصير ب١٩ ح١.

. . . . . .

غده، مع أفضليّة الذهاب يوم النحر، ومراده بذلك المتمتّع؛ لأنّ جواز التأخير إلى آخر ذي الحجّة اختياراً للمفرد والقارِن لا خلاف فيه، كما أنّه لا خلاف في أفضليّة الذهاب يوم النحر، وإنْ تعذّر فمن الغد لكلّ حاجّ، وعلى ذلك أخبار كثيرة ذكر بعض منها في ***المدارك***[١]، وهذا القول؛ أعني وجوب المضيّ إلى مكّة على المتمتّع يوم النحر أو في غده - فلا يجوز له التأخير عن غده اختياراً، ويجوز اضطراراً، فيأتي به إلى آخر ذي الحجّة - مذهب المفيد والمرتضى وسلّار والمحقّق[٢].

قال في ***المدارك***: تمسّكاً بظاهر النهي[٣]. أي في روايات، كصحيحة عمران الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ينبغي للمتمتّع أن يزور البيت يوم النحر أو من ليلته، ولا يؤخّر ذلك اليوم[٤].

قال ابن إدريس رحمه الله يجوز تأخيره ـ أي اختياراً ـ طول ذي الحجّة[٥]. قال في ***المدارك***: وهو ظاهر كلام الشيخ رحمه الله في ***الاستبصار***[٦]، واختاره العلّامة في ***المختلف***[٧] وسائر المتأخّرين[٨]، إلى أن قال: والمعتمد ما اختاره ابن إدريس؛ لنا قوله تعالى: ﴿**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ**﴾[٩]، وقد سبق أنّ شهر ذي الحجّة من أشهر الحجّ، فيجوز إيقاع أفعاله فيه مطلقاً إلّا ما أخرجه الدليل، وما رواه ابن بابويه رحمه الله

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ١١٠.

(٢) المقنعة: ٤٢٠، جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٩، المراسم العلويّة: ١١٣، شرائع الإسلام ١: ٢٦٥.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ١١٠.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٢٤٩ ح٨٤٣، الاستبصار ٢: ٢٩١ ح١٠٣٢، الكافي ٤: ٥١١ ح٣، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٤٥، كتاب الحجّ، أبواب زيارة البيت ب ١ ح٧.

(٥) السرائر ١: ٦٠٢.

(٦) الاستبصار ٢: ٢٩١ ذح ١٠٣٦.

(٧) مختلف الشيعة ٤: ٣٠٩ مسألة ٢٦١.

(٨) الدروس الشرعيّة ١: ٤٥٧، مسالك الأفهام ٢: ١٩٢ و ٣٢٧ـ٣٢٨.

(٩) سورة البقرة ٢: ١٩٧.

ويستحبّ إذا توجّه إلى مكّة أن يأخذ من شاربه، ويقلّم أظفاره، ويغتسل لدخول مكّة، ثمّ لدخول المسجد، ثمّ للطواف.

في الصحيح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا بأس أن تؤخِّر زيارة البيت إلى يوم النفر[١]. وذكر رحمه الله على ذلك روايات أُخر منها صحيحتان[٢].

ثمّ ذكر حمل أهل القول الأوّل هذه الروايات على القارِن والمفرد، قال: وهو بعيدٌ جدّاً، بل الأجود حمل ما تضمّن النهي عن التأخير على الكراهة، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: فإنّه يكره للمتمتّع أن يؤخّره[٣]، انتهى[٤].

فصاحب ***المنسك*** ـ سلّمه الله تعالى ـ خالف سائر المتأخّرين حتّى من جاء بعد صاحب ***المدارك***[٥]، والله أعلم.

ولا أرى وجهاً لذلك؛ فإنّ استدلال صاحب ***المدارك*** على ذلك في غاية الوضوح، ولعلّ مراد صاحب ***المنسك*** بقوله: «ولا يؤخّره عنه» الاحتياط لا الحكم، ولا بأس بالاحتياط بترك التأخير.

[ما يستحبّ عند التوجّه إلى مكّة]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**ويستحبّ إذا توجّه إلى مكّة أن يأخذ من شاربه، ويقلّم أظفاره، ويغتسل لدخول مكّة، ثمّ لدخول المسجد، ثمّ للطواف**».

---

(١) الفقيه ٢: ٢٤٥ ح ١١٧١، تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٠ ح ٨٤٦، الاستبصار ٢: ٢٩١ ح ١٠٣٤، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٤٥، كتاب الحجّ، أبواب زيارة البيت ب ١ ح ٩.

(٢) الفقيه ٢: ٢٤٥ ح ١١٧٢ و ١١٧٤، تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٠ ح ٨٤٧، الاستبصار ٢: ٢٩١ ح ١٠٣٥، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٤٤، كتاب الحجّ، أبواب زيارة البيت ب ١ ح ٢ و ٣.

(٣) الكافي ٤: ٥١١ ح ٤، تهذيب الأحكام ٥: ٢٥١ ح ٨٥٣، الاستبصار ٢: ٢٩٢ ح ١٠٣١، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٤٣، كتاب الحجّ، أبواب زيارة البيت ب ١ ح ١.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ١١٠ ـ ١١٢.

(٥) مثل الفيض في مفاتيح الشرائع ١: ٣٦٣ مفتاح ٤٠٤.

. . . . . .

قال في *الشرائع*: الأفضل لمن مضى إلى مكّة للطواف والسعي الغسل، وتقليم الأظفار، وأخذ الشارب، والدّعاء إذا وقف على باب المسجد[١].

وفي *المدارك*: أمّا استحباب الغسل، وتقليم الأظفار، والأخذ من الشارب فيدلّ عليه قوله عليه السلام في رواية عمر بن يزيد: ثمّ احلق رأسك، واغتسل، وقلّم أظفارك، وخُذ من شاربك[٢].

وفي صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل للزيارة ثمّ ينام، أيتوضّأ قبل أن يزور؟ قال: يُعيد غُسله؛ لأنّه إنّما دخل بوضوء[٣]. انتهى[٤].

وليس في هذين الحديثين ذكر غسل ثانٍ ولا ثالث، وما أدري من أين أخذهما صاحب *المنسك* ـ سلّمه الله ـ وقد ذكرنا فيما سلف[٥] كلام صاحب *المدارك*، والمحقّق الشيخ حسن رحمه الله في إنكار ما عدا الغسل الواحد، وعدم الدليل إلّا على غسل واحد؛ هو لدخول الحرم، ولدخول مكّةالمشرفّة، ولدخول المسجد الحرام، فراجعه، وأنّه إن شاء اغتسل قبل دخول مكّة من بئر ميمون أو من فخّ، وإن شاء اغتسل من منزله بمكّة، فذلك في من دخل مكّة بإحرام العمرة، أو حجّ الإفراد أو القِران.

وأمّا الداخل لطواف الزيارة، فقد روى الكليني رحمه الله بإسناده عن الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الغُسل إذا زار البيت من منى، فقال: أنا أغتسل من منى ثمّ أزور البيت[٦].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٦٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٠ ح٨٤٨، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٤٧، كتاب الحجّ، أبواب زيارة البيت ب٢ ح٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥١ ح٨٥٢، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٤٧، كتاب الحجّ، أبواب زيارة البيت ب٢ ح٣.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ١١٢ ـ ١١٣.

(٥) في ص ١٧٠ ـ ١٧١.

(٦) الكافي ٤: ٥١١ ح١، تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٠ ح٨٤٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٤٨، كتاب الحجّ، أبواب

. . . . . .

[التسامح في أدلّة السنن]

ولا بأس بالعمل بهذه الرواية وإن كانت ضعيفة بمعلّى بن محمّد، وهو البصري مضطرب الحديث والمذهب، بناءً على العمل بالضعاف في السنن، كما عمل صاحب ***المدارك*** برواية عمر بن يزيد في استحباب تقليم الأظفار والأخذ من الشارب، وقد خالف ـ قدّس الله روحه ـ بذلك ما هو الراجح عنده من عدم جواز العمل بالضعاف في السنن، قال في أوّل ***المدارك*** في بحث الوضوء المستحبّ: وما قيل: من أنّ أدلّة السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها فمنظور فيه؛ لأنّ الاستحباب حكمٌ شرعيّ، فيتوقّف على الدليل الشرعي، كسائر الأحكام[1]، انتهى.

وقد ذكرنا في ***حواشي المدارك***، المسمّى ***بالبسط السالك في المدارك والمسالك***[2] ـ وفّقنا الله لإتمامه ـ استدلال الشيخ البهائي[3] على الجواز بحديث مَن سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له وإنْ لم يكن كما بَلَغه[4]، وهو في حسنة هشام بن سالم بل صحيحه، وفي غيرها[5].

وزيّفناه بما خلاصته: إنّ عموم هذه الأحاديث المتناول لمن عمل بعد غَلَبة ظنّه بسلامة الراوي من الفسق، ولمن عمل بدون النظر في حال الراوي يعارضه عموم قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[6]؛ فإنّ هذا العموم يتناول الأحكام الخمسة، وهذا العموم مقدّمٌ على ذلك العموم؛ لأنّه قطعيّ وذاك ظنّي، مع

→ زيارة البيت ب٣ ح١.

(١) مدارك الأحكام ١: ١٣.

(٢) لم نعثر على الكتاب، ولكن تقدّم ذكره في المقدّمة.

(٣) الأربعون حديثاً للشيخ البهائي: ٥٧٨، الحديث الحادي و الثلاثون.

(٤) الكافي ٢: ٨٧ ح١، إقبال الأعمال ٣: ١٧١، وعنهما وسائل الشيعة ١: ٨٢، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات ب١٨ ح٦.

(٥) وسائل الشيعة ١: ٨٠ ـ ٨٢، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات ب١٨.

(٦) سورة الحجرات ٤٩: ٦.

ويطوف بالبيت كما مرّ، وينوي كذا: أُريد أن أطوف الآن في هذا الحجّ، حجّ التمتّع الواجب الإسلامي حول الكعبة سبعة أشواط، لوجوبه إطاعةً لأمر الله، (ويقرن النيّة بالحركة)[1]، فإذا فرغ من الطواف صلّى خلف المقام ركعتين، وينويهما كذا: أُريد أن أُصلّي الآن ركعتين صلاة الطواف الواجب، طواف حجّ التمتّع الواجب الإسلامي، لوجوبهما إطاعةً لأمر الله.

تأيّد عموم الآية بحديث: دَع ما يُريبك إلى ما لا يُريبك[2]. وما في معناه، وهي مرويّة من طرقنا وطرق المخالفين، فيجب أن يكون المراد بأحاديث مَن بلغه ـ إلى آخره ـ، من عمل بعد غَلَبة ظنّه بسلامة الراوي من الفسق، بأن ظهر له بعد ذلك فساد ظنّه، وأيضاً لو لم تخصّ هذه الأحاديث بذلك، لدلّت بعمومها على جواز أخذ المقلّد أحكام السُنن عن غير المجتهد، بل عن كلّ ناعقٍ وناهق، وذلك باطل قطعاً، وكلّ ذلك في غاية الوضوح، والله أعلم.

[التاسع من واجبات الحجّ: صلاة طواف الحجّ]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**ويطوف بالبيت كما مرّ، وينوي كذا: أُريد أن أطوف الآن**» إلى آخر كلامه في نيّات الطواف وركعتيه والسعي، قد تقدّم[3] الكلام في ذلك جميعه، وذكرنا قول المحقّقين من أصحابنا أنّ النيّة أمرٌ هيّن، ولذلك لم تذكر في أحاديث أئمّتنا عليهم السلام أصلاً؛ لأنّها أمرٌ قلبيّ ليس اللّفظ شرطاً فيه ولا مقدّمة

---

(١) ما بين القوسين ليس في ش، وأضفناه من خ.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ١٦٧، ١٧٠ و ١٧٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به ب١٢ ح٤٣، ٥٤ و٦٣.

(٣) في ص١٥٩ ـ ١٦١، ١٦٧ ـ ١٦٨، ١٧٤ ـ ١٧٦ و٢١٥ ـ ٢١٦.

. . . . . .

له، وذلك الأمر القلبي لا ينفكّ عنه عاقل حين الفعل، وأنّه إن كان لابدّ من التلفّظ بالنيّة؛ لأنّ بعض الأصحاب ذكر ذلك، فينبغي اختصار اللّفظ مهما أمكن، كما ذكره المحقّق الشيخ حسن ﷺ في **منسكه**.

فيقول ـ مثلاً في نيّة الطواف ـ: أطوف بالبيت سبعة أشواط طواف الحجّ لوجوبه قربةً إلى الله. أُصلّي ركعتي الطواف لوجوبهما قربةً إلى الله. وأسعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط للحجّ لوجوبه قربةً إلى الله. ولا يحتاج إلى تعيين الحجّ الذي هو فيه؛ لأنّ الألف واللّام من قوله: «في الحجّ» عهديّة قطعاً، والمعهود في ذهنه قطعاً إن كان من العقلاء الحجّ الذي هو فيه، وكذلك قوله: «أطوف» يُغني عن قوله: «بالبيت»؛ لأنّه متصوّر قطعاً أنّ طوافه بالبيت، وقوله: «أسعى» يُغني عن قوله: «بين الصفا والمروة»؛ لأنّه متصوّر قطعاً سعيه بينهما، لكنّا ذكرناهما زيادة في الاحتياط، وكذلك لا بأس بالاحتياط بذكر حجّة معيّنة.

هذا، والنيّة اللّفظيّة في ركعتي الطواف ينبغي تركها، والاقتصار على القلبيّة، كما في جميع الصلوات، فذلك هو الأحوط والأولى؛ لما ذكرناه فيما سلف[1].

وفي الطواف المناسب للتقيّة ترك النيّة اللّفظيّة والاقتصار على القلبيّة، وقد قلنا أيضاً فيما تقدّم[2]: إنّ التعبير بالفعل المضارع - وهو أطوف، وأسعى، وغيرهما - أولى من التعبير بقول صاحب *المنسك*: «أُريد أن أطوف»، و«أريد أن أسعى»، وغير ذلك من النيّات التي ذكرها؛ لأنّ الإرادة أعمّ من العزم الذي يجب بعده الفعل، فاعرف ذلك.

وقوله في طواف النساء: «**ليحلّ لي من النساء ما حَرُم منهنّ**»[3] إلى آخر ذلك

---

(١) في ص ١٥٥ ـ ١٥٦ و ٢١٥ ـ ٢١٦.
(٢) في ص ١٧٤ ـ ١٧٥.
(٣) أي بعد أسطر قريباً.

فإذا فرغ منهما سعى بين الصفا والمروة، وينوي كذا: أُريد في هذا الحجّ الذي هو حجّ التمتّع الإسلامي[1] أن أقطع الآن المسافة بين الصفا والمروة سبع مرّات لوجوبه إطاعة لأمر الله، ويقرن النيّة بالحركة كما مرّ[2].

ثمّ يطوف طواف النساء، وينوي كذا: أُريد أن أطوف الآن حول الكعبة سبعة أشواط ليحلّ لي من النساء ما حرم منهنّ في هذا الحجّ التمتّع الإسلامي لوجوبه إطاعة لأمر الله. ثمّ يصلّي ركعتي الطواف خلف المقام، وينوي كذا: أُريد أن أُصلّي الآن ركعتي طواف النساء لوجوبهما إطاعةً لأمر الله.

الكلام لا يحتاج إليه، ولا يتوقّف حِلّ النساء عليه؛ للقطع بأنّه متى طاف الطواف المسمّى بطواف النساء وبالطواف الثاني حلّت له النساء وإن لم يتصوّر إحلال النساء به، فيكفيه قطعاً أن يقول: أطوف طواف النساء، أو الطواف الثاني للحجّ، لوجوبه قربةً إلى الله.

[العاشر من واجبات الحجّ: السعي]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «فإذا فرغ منهما سعى بين الصفا والمروة» إلى أن قال في نيّة السعي: «أُريد... أن أقطع الآن المسافة» إلى آخره، هذه النيّة ـ مع كونها تطويلاً بغير طائل ـ مفسدة؛ لأنّ السعي المعتبر مفهوم خاصّ؛ وهو الحركة المعروفة

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: بين الصفا والمروة كما مرّ، ... التمتّع الواجب الإسلامي.

(٢) في ص٢١٩.

(٣) كذا في ش، ولكن في خ: وينوي كذا: ليحلّ لي من النساء ما حرم منهنّ في هذا الحجّ حجّ التمتّع الواجب الإسلامي أُريد أن أطوف الآن حول الكعبة سبعة أشواط لوجوبه إطاعة لأمر الله، ... أن أُصلّي الآن ركعتين صلاة طواف... .

ويجوز تقديم طواف الحجّ وسعيه على الوقوفين للضرورة.

المعهودة المشروطة باستقبال المطلوب بوجهه، فلو مشى القهقرى لم يجزء، وكذلك لو اقتحم المسجد وخرج من باب آخر؛ لأنّه خلاف المعهود، فلا يتحقّق به الامتثال، قال في *المدارك*: أمّا الالتفات بالوجه، فلا يضرّ قطعاً[1].

ومفهوم قطع المسافة يتناول هذا المفهوم الخاصّ وغيره من صور كثيرة، كالقهقرى والمشي جاعلاً للمطلوب [المطلوب] عن يمينه أو يساره، وكالنزو؛ وهو الوثب برجليه معاً، والحجل؛ وهو الوثب برجل واحد، وكالمشي على الركبتين وعلى القدمين؛ وهو قعود القرفصاء، وغير ذلك من الهيئات، وكالدخول من المسجد والخروج من باب آخر، وكلّ هذه الهيئات لو فعل شيئاً منها لم يجزئ سعيه، ولو في خطوات يسيرة، فنيّة هذا المفهوم العام مفسدة؛ لأنّها نيّة ما يصدق على المجزئ وعلى غير المجزئ، فالواجب التعبير بالسعي بين الصفا والمروة مع تصوّر معنى السعي المعتبر، كما هو واضح.

[تقديم الطواف والسعي على الوقوفين]

قوله سلّمه الله تعالى: «ويجوز تقديم طواف الحجّ وسعيه على الوقوفين للضرورة»، إطلاق عبارته يقتضي المنع من تقديم طواف حجّ الإفراد وحجّ القِران أيضاً وسعيهما إلّا في الضرورة، وليس كذلك؛ فإنّ الممنوع إنّما هو تقديم طواف حجّ التمتّع وسعيه على خلاف في ذلك، والأقوى الجواز في الاختيار، كحجّ الإفراد والقران في قول أكثر الأصحاب، وهو الصحيح، وقد تقدّم[2] بيان جميع ذلك.

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٠٧.

(٢) في ص٢٧٨ ـ ٢٨٠.

ويبطل الحجّ بترك أحدهما عمداً، ولو نسيهما أو أحدهما فليأت بهما إذا ذكر، فإن تعذّر استناب، وقيل ببطلان الحجّ إذا نسي الطواف حتّى انقضى ذو الحجّة.

وذكرنا فيما سلف قريباً[1] قول الشهيد في *الدروس*: وأمّا طواف النساء، فلا يجوز لأحد تقديمه إلّا عند الضرورة. ولم ينقل خلافاً في ذلك، فتقديم طواف النساء لا يجوز إلّا اضطراراً؛ حيث يجوز تقديم طواف الحجّ وسعيه اختياراً، فاعرف ذلك.

[بطلان الحجّ بترك طواف الحجّ وسعيه، وفيه مباحث]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ويبطل الحجّ بترك أحدهما عمداً ـ إلى قوله ـ: حتّى انقضى ذو الحجّة»، في شرح هذه العبارة مباحث.

[ما يتحقّق به ترك الطواف والسعي]

الأوّل: فيما يتحقّق به ترك الطواف في الحجّ والعمرة، وكذا ترك السعي.

قال الشهيد الثاني قدس سره في *المسالك*: وفي وقت تحقّق البطلان بتركه ـ يعني الطواف ـ خفاء؛ فإنّ مقتضى قوله: «ومن تركه ناسياً قضاه ولو بعد المناسك»[2] أنّ العامد يبطل حجّه متى فعل المناسك بعده، وقد ذكر جماعة من الأصحاب[3] أنّه لو قدّم السعي على الطواف عمداً بطل السعي، ووجب عليه الطواف ثمّ السعي، فدلّ على عدم بطلان الحجّ بمجرّد تأخير الطواف عمداً، ويقوى توقّف البطلان على خروج وقت الحجّ؛ وهو ذو الحجّة؛ لأنّه وقت لوقوع الأفعال في الجملة، خصوصاً

---

(١) في ص ٤٣٢.
(٢) أي قوله في شرائع الإسلام ١: ٢٧٠.
(٣) المبسوط ١: ٣٥٩، السرائر ١: ٥٧٤، جامع المقاصد ٣: ١٩٥ و ٢٠١.

. . . . . .

الطواف والسعي؛ فإنّه لو أخّرهما طول ذي الحجّة صحّ، وغاية ما يقال: إنّه يأثم، وقد تقدّم[١].

وفي حكم خروج الشهر انتقال الحاجّ إلى محلّ يتعذّر عليه العود في الشهر؛ فإنّه يتحقّق البطلان حينئذٍ وإنْ لم يخرج الشهر. هذا في الحجّ.

وأمّا العمرة، فإن كانت عمرة التمتع كان بطلانها بفواته عمداً متحقّقاً بحضور الموقفين، بحيث يضيق الوقت إلّا عن التلبس بالحجّ ولمّا يفعله.

وإن كانت مفردة، فبخروج السنة إن كانت المجامعة لحجّ القِران أو الإفراد، ولو كانت مجرّدة عنه فإشكال؛ إذ يحتمل حينئذٍ بطلانها بخروجه عن مكّة ولمّا يفعله، ويحتمل أن يتحقّق في الجميع تركه بنيّة الإعراض عنه، وأن يرجع فيه إلى ما يُعدّ تركاً عرفاً، والمسألة موضع إشكال[٢]، انتهى كلامه رفع مقامه.

وصاحب *المدارك*ﷺ، أضرب عن ما تقتضيه عبارة *الشرائع*، من أنّ العامد يبطل حجّه متى فعل المناسك بعد الطواف، وهو في محلّه؛ فإنّ ضعفه ظاهر، وجزم بتحقّق ترك الطواف في الحجّ بخروج ذي الحجّة قبل فعله، وفي عمرة التمتّع بضيق وقت الوقوف، وفي المفردة المجامعة لحج الإفراد أو القِران بخروج السنة، لكن جعل ذلك مبنيّاً على وجوب إيقاعها في سنة الحجّ.

ثمّ قال: لكنّه غير واضح[٣].

وأقول: سنتكلّم[٤] في شرح قول صاحب *المنسك*: «**وعليهم الإتيان بعمرة مفردة بعد أيّام التشريق**» إلى آخره بما تعلم منه أنّ وجوب إيقاع المفردة في سنة

---

(١) أي تقدم في مسالك الأفهام ٢: ١٩٢ ـ ١٩٣ و ٣٢٧.

(٢) مسالك الأفهام ٢: ٣٤٨ ـ ٣٤٩.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٧٢ ـ ١٧٣.

(٤) في ج ٢: ١٥٩ ـ ١٦٣.

. . . . . .

الحجّ غير واضح، والأقوى عدم الوجوب، وعليه: فلا يحكم ببطلانها بترك طوافها إلى أن تخرج السنة، وتتّحد المجامعة للحجّين والمجرّدة، وسنتكلّم[١] في المجرّدة.

وأمّا قوله: «ويحتمل أن يتحقّق في الجميع تركه» إلى قوله «عرفاً»، فقال صاحب *المدارك*: وهو غير واضح؛ لأنّه مع بقاء الوقت يمكن الإتيان بالمأمور به على وجهه فينتفي المقتضي للبطلان[٢].

وأقول: للسيّد ﷺ أن يقال: مع بقاء الوقت وهو في الحجّ إلى آخر ذي الحجّة، وفي عمرة التمتّع إلى الضيق، وفي المفردة المجامعة إلى آخر سنة الحجّ، على القول بإيقاعها في سنة الحجّ يجب الإتيان بالمأمور به على وجهه؛ للقطع بأنّه مأمور بالإتيان به، وإلى الآن لم يأت به، ونيّة الإعراض لاتدفع توجّه الأمر إليه الآن، إلّا أن قام دليل على أنّها مُبطلة للحجّ، وكذا العمرة، ولا دليل على ذلك، والحمل على بطلان الصلاة بنيّة الإعراض عنها غلط؛ لأنّه مبطل لنفس الفعل المعروض عنه لا سبب لبطلان فعل آخر، ثمّ هو قياس لا نقول به، بل الدليل قائم على ضدّ ذلك؛ وهو: أنّ إبطال الحجّ مشقّة عظيمة وضرر كثير، وقد قال ﷺ: لا ضرر ولا إضرار[٣]، وقال ـ تعالى ـ: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٤]، قاله العلّامة في *المختلف*[٥]، مستدلّاً به على عدم بطلان الحجّ بالخروج من المشعر قبل الفجر.

فاحتمال البطلان بنيّة الإعراض في غاية الضعف، واحتمال الرجوع إلى العرف لا وجه هنا؛ لأنّه قبل خروج الوقت الذي يكون فيه مأموراً كما قرّرنا، لا يحكم العرف إلّا بما يوافق الدليل، وبعد خروج الوقت لا حاجة إلى الرجوع للعرف؛

---

(١) في الصفحة الآتية.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٧٣.
(٣) الفقيه ٣: ٤٥ ح ١٥٤، و ص ١٤٧ ح ٦٤٨، و ج ٤: ٢٤٣ ح ٧٧٧.
(٤) سورة الحجّ ٢٢: ٧٨.
(٥) مختلف الشيعة ٤: ٢٥٨ مسألة ٢١١.

. . . . . .

لوضوح بطلان الحجّ أو العمرة.

وأمّا المفردة المجرّدة، فقال في *المدارك*: وفي المجرّدة إشكال؛ إذ يحتمل وجوب الإتيان بالطواف فيها مطلقاً؛ لعدم التوقيت، والبطلان بالخروج من مكّة بنيّة الإعراض عن فعله[1].

أقول: استشكاله الحكم في المجرّدة عجيب؛ لأنّ قوله: «مع بقاء الوقت يمكن الإتيان بالمأمور به على وجهه» إلى آخره يدفع الاحتمال الثاني؛ للقطع بأنّه لا وقت لأفعال المجرّدة ينحصر فيه، فكلّ مدّة العمر يتحقّق فيها بقاء الوقت الذي يمكن الإتيان بالمأمور به فيه.

وممّا يضعف الاحتمال الثاني، أنّ إبطال العمرة مشقّة عظيمة وضرر، إلى آخر ما قلناه، فالأرجح أنّ المجرّدة لا يتحقّق فيها بطلان، وتبقى ذمّته مشغولة بالإتيان بطوافها بنفسه مدّة العمر، ويترتّب على ذلك بقاؤه على إحرامه، حتّى باقي [يأتي] بالطواف والسعي بنفسه، وأنّ المفردة المجامعة للحجّ الإفراد أو القِران مثل المجرّدة، فتساويها فيما ذكرناه؛ لأنّ الأرجح عدم وجوب إيقاعها في سنة الحجّ، والله أعلم.

هذا، وليس في كلام صاحب *المنسك* بيان ما به يتحقّق الترك، وقد كان ينبغي ذكر ذلك؛ فإنّه مهمّ جدّاً.

[ركنيّة طواف الحجّ وسعيه وعدم ركنيّة طواف النساء]

المبحث الثاني: الركنيّة في الحجّ والعمرة؛ بمعنى: بطلان كلّ منهما بتركه عمداً لا نسياناً، إنّما هي للطواف الأوّل والسعي، بخلاف طواف النساء؛ فإنّه ليس كذلك،

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ١٧٣.

. . . . . .

فلا بطلان بتركه عمداً إجماعاً، كما نقله صاحب ***المدارك*** عن ***المسالك***[١]، قال: وقال الشهيد ﷺ في ***الدروس***: كلّ طواف واجب ركن إلّا طواف النساء[٢]، انتهى[٣].

والدليل على ذلك سيأتي الكلام فيه في المبحث الثالث، وسنذكر حكم ترك هذا الطواف، وكلام صاحب ***المنسك*** غير ظاهر الاختصاص بالطواف الأوّل؛ لأنّه ذكر قبل هذه العبارة طواف النساء مع الطواف الأوّل والسعي، وقوله: «أحدهما» يريد به السعي والطواف، فيحتمل أن يريد بالطواف كلّاً من الطوافين، وحين ذكر طواف النساء في عبارته الآتية[٤] لم يذكر إلّا حكم نسيانه، فلم يفرزه عن الطواف الأوّل بأنّ تركه عمداً لا يبطل الحجّ، وذلك إخلال.

[معنى الركنيّة في أفعال الحجّ]

المبحث الثالث: ركنيّة الطواف والسعي بهذا المعنى مجمع عليها بين الأصحاب، كما نقله الملّا محسن ﷺ في ***المفاتيح***[٥]، واستدلّ في ***المدارك*** بأن الإخلال بهما أو بأحدهما يقتضي عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، فيبقى المكلّف تحت العهدة إلى أن يقوم على الصحّة دليل من خارج، وهو منتف هنا.

ثمّ قال: إلّا أنّ ذلك بعينه آت في طواف النساء؛ لعدم الظفر ممّا يدلّ على صحّة الحجّ مع الإخلال به صريحاً، قال: وربما أمكن الاستدلال عليه ـ أي على صحّة الحجّ مع الإخلال به ـ بما رواه الشيخ ﷺ في الصحيح عن أبي عبدالله ﷺ أنّه قال: وعليه ـ يعني المفرد ـ: طواف بالبيت، وصلاة ركعتين خلف المقام، وسعي واحد بين

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٣٤٨.
(٢) الدروس الشرعيّة ١: ٤٠٣.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٧٢.
(٤) في ج ٢: ٥.
(٥) راجع مفاتيح الشرائع ١: ٣٦٤ مفتاح ٤٠٦، وص ٣٧٤ مفتاح ٤١٦.

. . . . . .

الصفا والمروة، وطواف بالبيت بعد الحجّ[١]؛ فإنّ المراد بهذا الطواف طواف النساء، وكونه بعد الحجّ يقتضي خروجه عن حقيقة الحجّ، فلا يكون فواته مؤثّراً في بطلانه.

وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن أبي أيّوب الخزّاز قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام إذ دخل عليه رجلٌ فقال: أصلحك الله، إنّ معنا امرأة حائضاً ولم تطف طواف النساء فأبى الجمّال أن يقيم عليها؟ قال: فأطرق عليه السلام وهو يقول لا تستطيع أن تتخلّف عن أصحابها، ولا يقيم عليها جمّالها، ثمّ رفع رأسه إليه فقال: تمضي فقد تمّ حجّها[٢].[٣]

أقول: ممّا يدلّ على هذا الحكم المجمع عليه صحيحة معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: من ترك السعي متعمّداً فعليه الحجّ من قابل[٤]. ذكرها في ***المدارك***[٥] في مباحث السعي، وإذا ثبت ذلك في السعي ثبت في الطواف بطريق الأولى، والأولويّة واضحة، ولأنّه لا قائل بثبوت ذلك في السعي دون الطواف.

وأمّا هذا الاستدلال، وبه أخذ [الـ]ـملّا محسن في ***المفاتيح***، فأنا أقول فيه: لو كان قول صاحب ***المدارك***: «بأنّ الإخلال بهما يقتضي» إلى آخره مرتّباً على أفعال الواجبة للحجّ إطلاقاً، فيكون ترتيبه هكذا: الطواف والسعي من أفعال الحجّ الواجبة، وكلّ إخلال بواجب من أفعال الحجّ يقتضي عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه إلّا أن يدلّ دليل على صحّة الحجّ مع الإخلال به، فالإخلال بالطواف

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٢ ح ١٢٤، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢١٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٦.

(٢) الفقيه ٢: ٢٤٥ ح ١١٧٦، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٤٥٣، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٨٤ ح ١٣.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٧٢ ـ ١٧٣.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٤٧١ ح ١٦٥١، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٤٨٤، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب ٧ ح ٢.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢١١.

. . . . . .

والسعي يقتضي عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه؛ لأنّهما من أفعال الواجبة للحجّ، ولم يوجد دليل على صحّة الحجّ مع الإخلال بهما، لاستقام قوله: «إلّا أنّ ذلك بعينه آت في طواف النساء» إلى آخره.

لكن يلزم من ذلك أنّ كلّ فعل واجب من أفعال الحجّ حتّى مثل رمي حصاة من الحصيات السبع، ومثل قسمته الهَدي أثلاثاً، إذا أوجبناها يحكم ببطلان الحجّ بالإخلال به عمداً وجهلاً ونسياناً أيضاً؛ إذ يتحقّق في كلّ منهما عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه ـ وسيأتي[1] في كلام المحقّق الشيخ حسن التصريح بهذا، فاعرفه ـ حتّى يدلّ دليل من الخارج على الصحّة، والتزام هذا اللّازم في غاية الصعوبة؛ فإنّه ليس في كلّ موضع حصل الإخلال بفعل من أفعال الحجّ ولو جهلاً أو نسياناً يوجد دليل على عدم بطلان الحجّ بذلك الإخلال، ومن ذلك ترك ركعتي طواف الفريضة عمداً.

وقد تعرّض صاحب *المدارك*[2] للكلام في ذلك، ولم يذكر دليلاً على عدم بطلان الحجّ بذلك، ومثل ذلك كلامه[3] في تارك رمي الجمار عمداً، وستسمع[4] الكلام فيه، وإنْ كان مرتّباً على أفعال الحجّ الواجبة المقيّدة بقيد من القيود - كالركنيّة - لم يستقم قوله: «إلّا أنّ ذلك بعينه آت» إلى آخره، حتّى يثبت أنّ طواف النساء فيه القيد الموجود في الطواف الأوّل والسعي.

[أركان العمرة والحجّ]

هذا بعد أن يعيّن القيد الذي عليه ترتّب الحكم، ويقام الدليل على كون الإخلال به

---

(١) في ص ٤٤٩ ـ ٤٥٠.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٣٦ ـ ١٣٧.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٨ ـ ٢٣٩.
(٤) في ج ٢: ٤١ ـ ٤٢.

. . . . . .

مقتضياً لبطلان الحجّ، ثمّ يبيّن وجود ذلك القيد في الطواف الأوّل والسعي، وهذا أشدّ إشكالاً وأصعب مسلكاً من الأوّل.

ألا ترى أنّ الركنيّة مع لهج جميع الأصحاب بذكرها، وتمييز الركن من أفعال الحجّ وأفعال العمرة عن غيره، ففي العمرة الأركان ثلاثة: الإحرام، والطواف الأوّل، والسعي، وفي الحجّ خمسة: الإحرام، والوقوفان، والطواف الأوّل والسعي ـ كذا في ***شرح اللّمعة*** وغيره[1] ـ [و] ليس في النصوص نصّ عليها؛ أي وصفها بالركنيّة بالمعنى الذي ذكروه، ولا بغيره، ولعلّه يوجد النصّ في بعضها، وإنّما حكم الأصحاب بركنيّة هذه الأفعال عن أدلّة اعتباريّة مأخوذة من حكم نصّ معتبر ببطلان الحجّ بترك ذلك الفعل عمداً، وإذا كان هذه حال الركنيّة، وهي أوضح القيود وأولاها بالوجود في النصوص فمن أين يحصل في النصوص، قيد عليه يترتّب هذا الحكم؟!

والظاهر أنّ صاحب ***المدارك*** مشى على المسلك الأوّل، والتزم اللّازم الذي ذكرناه بدلالة قوله: «إلّا أنّ ذلك بعينه آت» إلى آخره، ولم يذكر قيداً يشأ فيه الطواف الأوّل وطواف النساء؛ ولأنّه قد استدلّ بمثل هذا الاستدلال في مواضع من كتابه، وتراه في مواضع الإخلال بواجب لايضرّ بالحجّ، يأتي بما يدلّ على عدم بطلان الحجّ، على أنّه لم يف بذلك في جميع المواضع، فمنها مسألة تارك ركعتي الطواف عمداً لم يذكر فيها دليلاً على عدم بطلان الحجّ بذلك، وسيأتي[2] نقل عبارته، والله أعلم.

وكذلك المحقّق الشيخ حسن في ***منتقى الجمان***[3] قد يستدلّ بمثل هذا

---

(١) الروضة البهيّة ٢: ٢٢٨ و ٢٦٨، الجامع للشرائع: ١٨٠، كشف اللّثام ٥: ١٩ـ٢٠.

(٢) في الصفحة الآتية، وقد تقدّم في ص٤٤٨.

(٣) منتقى الجمان ٣: ٢٩٤.

. . . . . .

الاستدلال، فيلزمه ما لزم صاحب *المدارك*.

وكيف كان، يجب على الحاجّ شدّة الحرص على أن لا يخلّ بشيءٍ من الواجبات وإن كان حقيراً، لا جهلاً ولا نسياناً؛ فإنّ هذا الاستدلال ينبئ أصلاً يتفرّع عليه بطلان الحجّ بالإخلال بأحقر شيء من واجبات أفعال الحجّ ولو جهلاً أو نسياناً حتّى يقوم على الصحّة دليل من خارج، وهذا المبحث ممّا تفرّد به هذا الكتاب، والحمد لله الوهّاب، وأين صاحب *المنسك* مع مثابرته على الاحتياطات عن هذا، والله الموفّق.

[حكم ترك طواف الحجّ وسعيه جهلاً]

المبحث الرابع: ترك الطواف الأوّل، وكذا السعي جهلاً مبطل للحجّ والعمرة، كالترك عمداً عند أكثر الأصحاب[1].

وقال صاحب *المدارك*: والمراد بالعامد هنا العالم بالحكم، كما يظهر من مقابلته بالناسي، وقد نصّ الشيخ وغيره[2] على أنّ الجاهل كالعامد في هذا الحكم، وهو جيّد، وأوجب الأكثر عليه مع الإعادة بَدَنَة، وذكر صحيحة عليّ بن يقطين[3][4] الدالّة على وجوب إعادة الحجّ ووجوب البَدَنَة، وجميع هذا لم يذكره صاحب *المنسك*، وهو إخلال عجيب.

---

(١) كما في مفاتيح الشرائع ١: ٣٦٦ مفتاح ٤٠٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١٢٧ ذح٤١٨، المبسوط ١: ٣٥٩ و ٣٨٣، حاشية شرائع الإسلام، الممطبوع ضمن حياة المحقّق الكركي وآثاره ١٠: ٤٤٦، مسالك الأفهام ٢: ٣٤٩.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١٢٧ ح ٤٢٠، الاستبصار ٢: ٢٢٨ ح٧٨٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٤٠٤، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب٥٦ ح١.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ١٧٣ ـ ١٧٤.

. . . . . .

هذا، ولا يخفى أنّ الاستدلال الذي ذكره صاحب *المدارك*، وذكرناه آنفاً[١]، يقتضي بطلان الحجّ بالترك جهلاً؛ لأنّ التارك جهلاً يصدق عليه أنّه لم يأت بالمأمور به على وجهه، وذلك يقتضي البطلان، ولم يقم على الصحّة دليل من خارج، بل قد قام دليل على البطلان، وهو صحيحة عليّ بن يقطين المذكورة؛ لأنّ الأمر فيها بالإعادة حكم ببطلان المعاد، لكن مورد الصحيحة الحجّ، وكذلك رواية عليّ بن أبي حمزة[٢]، التي ذكرها في *المدارك* بعد هذه الصحيحة، وسنبيّن ذلك، فلا تتناولان العمرة، وكذلك موردها تارك الطواف، فلا تتناولان تارك السعي مع الإتيان بالطواف، وراجع عبارة السائل في الروايتين تعلم ذلك، فالعمدة في بطلان العمرة بترك الطواف والسعي أو أحدهما جهلاً، وفي بطلان الحجّ بترك السعي وحده على ذلك الاستدلال.

ومن هنا يظهر أنّ مراد صاحب *المدارك* بقوله في الاستدلال: «فإنّ الإخلال بهما أو بأحدهما» إلى آخره، الإخلال عمداً وجهلاً؛ إذ لولا ذلك لم يستقم قوله في إلحاق الجاهل بالعامد في الحجّ والعمرة، وبترك السعي وحده، كما يقتضيه إطلاق العبارة، وهو جيّد، مع كون مورد الصحيحة والرواية التي ذكرها بعدها إنّما هو طواف الحجّ، ولم تدلّا على وجوبها على التارك في العمرة؛ لأنّ مورد الروايتين الحجّ؛ لأنّ جواب الإمام عليه السلام في الصحيحة هكذا: إن كان على وجه جهالة في الحجّ أعاد وعليه بَدَنَة. فإن كان السائل إنّما سأل عن التارك في الحجّ، كان مورد الرواية التارك في الحجّ، وكان قوله عليه السلام «في الحجّ» تأكيديّاً، وإنْ كان السائل سأل إطلاقاً،

---

(١) في ص٤٤٦ـ٤٤٧.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١٢٧ ح٤١٩، الاستبصار ٢: ٢٢٨ ح٧٨٦، الفقيه ٢: ٢٥٦ ح١٢٤٠، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٤٠٤، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب٥٦ ح٢.

. . . . . .

فقوله عليه السلام «في الحجّ» يخصّص الأمر بالإعادة والبَدَنَة بالحجّ، كما هو واضح.

وجواب الإمام عليه السلام في رواية عليّ بن أبي حمزة هكذا: إذا كان على جهة الجهالة أعاد الحجّ وعليه بَدَنَة. وهي عبارة تدلّ على أنّ السائل إنّما سأل عن التارك في الحجّ، وإلّا لذكر عليه السلام في الجواب العمرة، ولم أقف على مَن نبّه على ذلك من الأصحاب.

ومن ذهب إلى إلحاق الجاهل بالعامد في ترك الطواف؛ وهم ـ كما في *المفاتيح*[1] ـ أكثر الأصحاب، يتناول إطلاق كلامهم الحجّ والعمرة، ويتناول ترك السعي وحده أيضاً، وأكثر هؤلاء الأكثر ـ كما في *المدارك*[2] ـ يوجب مع الإعادة البَدَنَة، وكلامهم أيضاً مطلق يتناول الحجّ والعمرة، ويتناول أيضاً ترك السعي وحده، وليس لهم دليل على ما حكموا به إلّا هاتان الروايتان، وإذا كانتا إنّما تضمّنتا ترك الطواف في الحجّ لم يحكم بإطلاقهم في كلّ من الحكمين إلّا بالعمل بالقياس.

هذا، وإبطال الحجّ أو العمرة مشقّة عظيمة وضرر كثير وحرج، إلى آخر ما قلناه آنفاً، فاعرف ذلك والله أعلم.

وهل تجب هذه البَدَنَة على تارك الطواف عمداً ؟ قال في *المدارك*: قال في *الدروس*: وفي وجوب هذه البَدَنَة على العالم نظر، من الأولويّة[3]، وفيه منع؛ لاختصاص الجاهل بها بالتقصير في التعليم المناسب لزيادة العقوبة، مع أنّه يكفي في منع الأولويّة عدم ثبوت تعليل الأصل، كما بيّنّاه مراراً[4]، انتهى.

أقول: إنّه ـ قدّس الله روحه ـ قد أكثر في *المدارك*[5] الاستدلال بمفهوم الأولويّة،

---

(١) مفاتيح الشرائع ١: ٣٦٦ مفتاح ٤٠٦.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٧٤.
(٣) الدروس الشرعيّة ١: ٤٠٣ ـ ٤٠٤.
(٤) مدارك الأحكام ٨: ١٧٤.
(٥) مدارك الأحكام ١: ٥٧، ١٩١، وج ٢: ٦٠، ٢٥١، ٣٥٨، وج ٣: ٢٢٤، ٣٨١، وج ٤: ١٥٧، وج ٦: ١٥٨، ١٦٦ و ٢٥١.

. . . . . .

وليس في كلّ موضع استدلّ به التزام بثبوت تعليل الأصل، ومثله في ذلك المحقّق الشيخ حسن في ***المنتقى*** وفي ***المعالم***[١]، والوجه في هذا المبحث ما بيّنته وحقّقته في أوائل ***حاشية المدارك*** المسمّى بـ«***البسط السالك في المدارك والمسالك***»[٢]، وفّقنا الله تعالى لإتمامه من انقسام مفهوم الأولويّة إلى قطعي وظنّي، كما قاله ابن الحاجب والعضد شارح كتابه[٣]؛ فإنّا نجد أنفسنا قاطعة بتحريم الضرب عن تحريم قول ﴿أُفٍّ﴾[٤]، وبالمجازاة على أكثر من مثقال الذرة عن المجازات على ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[٥]، ولا تجدها قاطعة بإيجاب الكفّارة بقتل العمد عن إيجابها بقتل الخطأ مثلاً، وقس على هذه الأمثلة ما شئت بالعرض على الوجدان.

وظاهر أنّ القطعي منه لا يتوقّف على ثبوت تعليل الأصل، بل ذلك القطع يدلّ على ثبوته، فيدلّ على أنّ علّة تحريم قول «أُفّ» هي الأمر بالإكرام، وعلّة التعبير بالمجازاة على مثقال ذرّة الإخبار بالاستقصاء التامّ في المجازاة، فأعرض ما نحن فيه على وجدانك، فإن وجدت القطع بإيجاب الكفّارة على العامد عن إيجابها على الجاهل، فاحكم بأنّ هذا ممّا يتوقّف على ثبوت تعليل الأصل، وقرّب نفسك من وجدان القطع ببيان ضعف قوله: «لاختصاص الجاهل بالتقصير» إلى آخره؛ إذ ليس كل جاهل مقصّراً للتعليم؛ فإنّ كثرة مسائل الحجّ وتشعّبها ـ حتّى جاء في الحديث الصحيح عن أئمّتنا عليهم السلام[٦] ما يقتضي الفطام عن رجاء تحصيل مسائل الحجّ في أربعين عاماً ـ يقتضي عذر أكثر الجهّال.

---

(١) منتقى الجمان ٢: ١٧٧، و ٣٠٤، وج٣: ٢٩٤، معالم الدِّين وملاذ المجتهدين، قسم الفقه ١: ٢٢٧ـ ٢٣٠، وج٢: ٦٦٣ـ ٦٦٤.

(٢) لم نعثر على الكتاب، ولكن تقدّم ذكره في المقدمة.

(٣) شرح مختصر المنتهى الأُصول ٣: ١٦٦.

(٤) سورة الإسراء ١٧: ٢٣.

(٥) سورة الزلزلة ٩٩: ٧.

(٦) الفقيه ٢: ٣٠٦ ح١٥١٩، وعنه وسائل الشيعة ١١: ١٢، كتاب الحجّ، أبواب وجوبه وشرائطه ب١ ح١٢.

. . . . . .

و هَبْ أنّ كلّ جاهلٍ مقصّر في التعليم، فأين هذا من عظم جزم [جرم] تارك الطواف عالماً بتحريم الترك؛ فإنّه متعدٍّ لحَدٍّ من حدود الله تعالى، منتهكٌ لحُرمَة من حُرماته، مستوجب قطعاً لأعظم من عقاب الجاهل بكثير، وإن استوجب الجاهل عقاب التقصير، فالأولى والأحوط أن يذبح تارك الطواف الأوّل في الحجّ عمداً البَدَنَة، وينوي التكفير، وعلى ترجّح هذه الأولويّة فقد علمت أنّ الروايتين إنّما تضمّنتا حكم تارك الطواف في الحجّ، والله أعلم.

وصاحب *المنسك* ليس في عبارته حكم ترك الطواف أو السعي جهلاً، فضلاً عن ذكر وجوب البَدَنَة عليه، أو على تارك ذلك عمداً، وهو إخلال عجيب.

[هل البَدَنَة على تارك الطواف عقوبة أو جبران ؟]

المبحث الخامس: قال في *المدارك*: وهذه البَدَنَة عقوبة محضة لا جبران؛ لأنّ النسك باطل من أصله، فلا يتعلّق به الجبران[1]، وذكر هذه العبارة الملّا محسن في *المفاتيح*[2]، حاكماً بها.

وأقول: هذا الكلام يفهم أنّ بطلان الحجّ أو العمرة بترك الركن يكون فيه الأُولى فاسدة، والثانية التي يجب عليه الإتيان بها – وهو المعبّر عنه بالإعادة – هي فرضه، مع أنّ صاحب *المدارك*[3] رجّح في إفساد الحجّ بالجماع ضدّ ذلك؛ وهو: أنّ الأُولى فرضه، والثانية عقوبة، خلافاً لابن إدريس[4]، وذلك بعد أن نقل الإجماع على وجوب إتمام الأُولى؛ سواء كانت واجبة أم مندوبة، ووجوب البَدَنَة.

لكن قال، في مبحث إفساد العمرة بالجماع، ما هذا لفظه: ولم يذكر الشيخ

(١) مدارك الأحكام ٨: ١٧٤.
(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٣٦٦ مفتاح ٤٠٦.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ٤٠٧ـ٤٠٩.
(٤) السرائر ١: ٥٥٠.

. . . . . .

والمصنّف وأكثر الأصحاب وجوب إتمام العمرة الفاسدة، وقطع العلّامة في *القواعد*[١]، والشهيدان[٢] بالوجوب، وهو مشكل؛ لعدم الوقوف على مستنده، بل ربما كان في الروايتين المتقدّمتين[٣] إشعار بالعدم؛ للتصريح فيهما بفساد العمرة بذلك، وعدم التعرّض لوجوب الإتمام، انتهى[٤].

وهذا الكلام يفهم أنّه يقول في العمرة بفساد الأُولى وأنّ الثانية فرضه، عكس ما رجّح في الحجّ؛ لأنّ كون الأولى فرضه يستلزم وجوب إكمالها، وهو قد اختار عدم الوجوب، ولقوله: للتصريح فيهما بفساد العمرة، ووصفه العمرة بالفساد - مذعناً بأنّ ذلك صريح الروايتين - يستلزم كون الأولى ليست فرضه، كما يعلم من جوابه في بحث إفساد الحجّ عن احتجاج ابن إدريس على أنّ الثانية هي فرضه، والأُولى فاسدة، حيث قال: وأُجيب بالمنع من كونه فاسداً؛ لانتفاء ما يدلّ عليه، ووجوب إتمامه والحجّ من قابل لا يدلّ على ذلك، و وقوع ذلك في عبارات بعض الفقهاء لا يدلّ على ذلك[٥]، انتهى.

وفي كلام العلّامة في *المختلف* في الجواب عن احتجاج ابن إدريس ما هذا لفظه: والجواب: المنع من المقدّمتين. أمّا الأُولى؛ فلأنّ الأحاديث دلّت على إيجاب الحجّ في القابل من غير تضمّن ذكر فساد. نعم، ورد في العمرة[٦]، انتهى.

ثمّ بعد هذا رجّح مذهب ابن إدريس، وهو صريح في فساد العمرة الأُولى، فلا

---

(١) قواعد الأحكام ١: ٤٦٩.

(٢) الدروس الشرعيّة ١: ٣٦٩، اللمعة الدمشقيّة: ٤٢، مسالك الأفهام ٢: ٤٨١.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٣٢٤ ح ١١١٢، وص ٣٢٣ ح ١١١١، الفقيه ٢: ٢٧٥ ح ١٣٤٤، الكافي ٤: ٥٣٨ ح ٢، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ١٢٨، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١٢ ح ١ و ٢.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٤٢٣.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٤٠٩.

(٦) مختلف الشيعة ٤: ١٦٧ مسألة ١٢٥.

. . . . . .

تكون هي فرضه بل الثانية، وهو مؤيّد لما فهمناه من عبارة صاحب ***المدارك***.

فالحاصل: يكون صاحب ***المدارك***، والعلّامة في ***المختلف*** قائلين في العمرة بفساد الأُولى، وأنّ الثانية فرضه، وفاقاً لقول ابن إدريس في الحجّ[1]؛ فإنّ العمرة الأُولى لا يجب إتمامها؛ لأنّها فاسدة، هذا في إفساد العمرة بالنكاح.

وأمّا إبطال الحجّ أو العمرة بترك الركن كالطواف، فقد علمت[2] أنّ ظاهر كلام صاحب ***المدارك*** فساد الأُولى منهما، وأنّ الثانية فرضه، فيكون في ذلك قد وافق ابن إدريس، مع مخالفته إيّاه في الحجّ المفسد بالنكاح، ويحصل من ذلك أنّه في إفساد الحجّ أو العمرة بترك الركن لا يجب إتمام الفاسد عند صاحب ***المدارك***؛ لأنّه قائل بفساد الأُولى بذلك، حجّة كانت أم عمرة، ففرضه الثانية، كقوله بمثل ذلك في العمرة المفسدة بالنكاح، وكقول ابن إدريس والعلّامة في ***المختلف*** بفساد الأُولى، حجّة كانت أم عمرة إذا كان الإفساد بالنكاح، والظاهر أنّهما قائلان بمثل ذلك إذا كان الإفساد بترك الركن، وأنّه يجب قضاء المفسدة بترك الركن عندهم جميعاً.

والظاهر من احتجاج صاحب ***المدارك*** على وجوب قضاء الحجّ المفسد بالنكاح وإن كان مندوباً بقوله: «لإطلاق النصّ، ولأنّ الحجّ المندوب يجب إتمامه بالشروع، كما يجب إتمام الحجّ الواجب» انتهى[3] أنّه يجب قضاء الحجّ والعمرة المفسدين بترك الركن، وإن كانا مندوبين لا واجبين؛ لأنّ قوله «ولأنّ الحجّ المندوب يجب» إلى آخره، يجري في الإفساد بترك الركن، كما جرى في الإفساد بالنكاح.

وكذلك الأمر بالإعادة في إفساد الحجّ بترك الطواف مطلق، كما في صحيحة عليّ ابن يقطين، ورواية عليّ بن أبي حمزة المتقدّمتين[4]، وكذا بترك السعي في حجّ أو

---

(١) تقدّم في ص ٤٥٤.

(٢) في ص ٤٥٤.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٤٠٨.

(٤) في ص ٤٥٠ ـ ٤٥١.

. . . . . .

عمرة مطلق، كما في صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام: من ترك السعي متعمّداً فعليه الحجّ من قابل[١]، فهذا الإطلاق يقتضي وجوب القضاء بترك الطواف وبترك السعي، وإن كان الحجّ أو العمرة مندوبين.

ثمّ نقول: إذا ثبت هذا بإطلاق النصّ في من أبطل حجّه أو عمرته بترك الطواف أو السعي، ثبت في من أبطلهما بترك أحد الوقوفين أو كليهما بطريق الأولى؛ لأنّ الوقوفين أقوى في الركنيّة من الطواف والسعي.

على أنّ قوله: «ولأنّ الحجّ المندوب يجب» إلى آخره قد علمت أنّه يتناول ترك أيّ ركن كان، وهذا كلّه لم أقف على من صرّح به من الأصحاب، والمسير مع كلام صاحب *المدارك* يقتضيه، والدليل عليه ناهض إلّا في حكم صاحب *المدارك* بأنّ ترك الطواف أو السعي مبطلٌ للحجّ والعمرة المتروك منهما الركن؛ فإنّه لم يظهر لي دليلٌ يدلّ عليه؛ إذ ليس في النصوص كصحيحة عليّ بن يقطين، ورواية عليّ بن أبي حمزة، وصحيحة معاوية بن عمّار ـ وكلّها تقدّمت ـ أكثر من الأمر بالإعادة، بخلاف إفساد العمرة بالنكاح؛ فإنّ في الروايات كما ذكر صاحب *المدارك*[٢] التصريح بفساد العمرة.

وصاحب *المدارك*[٣] نفسه ردّ على ابن إدريس في قوله في من أفسد الحجّ بالنكاح بفساد الأُولى وأنّ الثانية فرضه، بالمنع من كونه فاسداً؛ لانتفاء ما يدلّ عليه، قال: وقوع هذا اللّفظ في عبارات بعض الفقهاء لا عبرة به، فمن أين حكم بأنّ ترك الطواف والسعي مبطلٌ للحجّ والعمرة، مع حكمه بخلاف ذلك في الحجّ المفسد بالنكاح، خلافاً لابن إدريس، على أنّ جوابه عن احتجاج ابن إدريس فيه ما فيه،

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٧١ ح ١٦٥١، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٤٨٤، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب ٧ ح ٢.

(٢ و ٣) تقدّم في ص ٤٥٤ ـ ٤٥٥.

. . . . . .

وسنتكلّم[١] في ذلك في الكفارات.

فالأولى والأحوط لمن أفسد حجّاً أو عمرة بترك الطواف أو السعي أن يتمّ ما أفسده.

[بماذا يحصل التحلّل إذا بطل الحجّ بترك ركن، كالطواف؟]

وحينئذٍ نقول في قول صاحب *المدارك*: فرع: إذا بطل الحجّ بترك الركن، كالطواف وما في معناه، فهل يحصل التحلّل بذلك، أو يبقى على إحرامه إلى أن يأتي بالفعل الفائت ـ أي ذلك الحجّ أو العمرة ـ في محلّه، ويكون إطلاق اسم البطلان عليه مجازاً، كما قاله الشهيد[٢] في الحجّ الفاسد، بناءً على أنّ الأُولى هي الفرض، أو يتحلّل بأفعال العمرة؟ أوجه، وجزم المحقّق الشيخ علي بالأخير[٣]، إلى أن قال: والمسألة قويّة الإشكال؛ من حيث استصحاب حكم الإحرام إلى أن يعلم حصول المحلّل، وإنّما يعلم بالإتيان بأفعال العمرة، ومن أصالة عدم توقّفه على ذلك مع خلوّ الأخبار الواردة في مقام البيان منه، ولعلّ المصير إلى ما ذكره﵀ أحوط، انتهى[٤].

هذا كلامٌ غير محرّر كما ينبغي؛ إذ لا ريب في أنّ المتلبّس بالإحرام لا يخرج منه إلّا بمخرجٍ شرعيّ، وأنّ المخرج إمّا إكمال النسك ـ في حجّ كان أم في عمرة ـ إلى التقصير على الوجه الشرعي. وإمّا بطلان الحجّ الذي أحرم به أو العمرة؛ وذلك حيث يحكم بفسادهما حقيقةً بسبب حصل من المكلّف ولا يجب إكمالهما. وإمّا بالإتيان بأفعال العمرة المفردة؛ بأن يعدل بإحرامه إليها ويطوف طوافها ويسعى سعيها؛ أو بدون أن ينوي العدول على الخلاف في ذلك؛ وذلك حيث يبطل الحجّ

(١) في ج ٢: ٣٨٦ ـ ٣٨٧، ولكن ليس له شرح هناك. (٢) الدروس الشرعيّة ١: ٣٧٠.

(٣) جامع المقاصد ٣: ٢٠١. (٤) مدارك الأحكام ٨: ١٧٤ ـ ١٧٥.

. . . . . .

أو العمرة بدون إفساد حصل من المكلّف، كفوات الموقفين، وحصول الصدّ والإحصار على التفصيل الآتي إن شاء الله فيهما[١].

فالكلام ينبغي أن يكون منوطاً ببطلان الحجّ والعمرة بالنظر إلى سبب البطلان، فمتى كان السبب عن غير المكلّف، كما في فوات الموقفين، والإحصار والصّد، يجزم بالخروج من الإحرام بأفعال العمرة المفردة؛ أي طوافها وسعيها، ولا يجب عليه أفعال الحجّ.

ومتى كان السبب من المكلّف، وذلك محصور في إفساد الحجّ أو العمرة بالنكاح، وإفسادهما بترك الركن، فمتى حكم فيهما بالفساد الحقيقي، وأنّ فرضه الثانية المعادة، فلا يجب عليه الخروج بأفعال العمرة المفردة؛ لأنّه خرج من الإحرام بالإفساد، لكن حيث يجب عليه إتمام ما أفسده ـ كما في مَن أفسد حجّه بالنكاح، والظاهر أنّه لا خلاف في ذلك ـ يتمّ أفعال الحجّ إلى آخرها، وإن قلنا بقول ابن إدريس[٢].

وحيث لا يجب عليه الإتمام كما في من أفسد عمرته بالنكاح عند صاحب *المدارك*[٣]، لا يجب عليه إتمام أفعالها، أي الإتيان بطوافها وسعيها، وفي كليهما قد علمت أنّه لا يجب الخروج بأفعال العمرة المفردة.

ومتى لم يحكم فيهما بالفساد الحقيقي، بل كانت الأُولى هي فرضه والثانية عقوبة، كما في إفساد الحجّ بالنكاح عند صاحب *المدارك*[٤]، وكذلك في إفساد العمرة كما فهمناه من كلامه، وجب عليه إتمام أفعال ما أفسده، ولا يجب الخروج بأفعال العمرة المفردة.

وإذا تقرّر ذلك، فمن أفسد حجّه أو عمرته بترك الركن، إن كان ذلك الركن

---

(١) في ج ٢: ٢٠١.
(٢) تقدّم في ص ٤٥٤.
(٣) تقدّم في ص ٤٥٤.
(٤) تقدّم في ص ٤٥٤ ـ ٤٥٥.

. . . . . .

المتروك هو أحد الوقوفين أو كليهما عمداً، فظاهر أنّه لا يتصوّر حينئذٍ أنّ الأُولى هي فرضه، بل قد فسدت الأُولى الفساد الحقيقي، ومثل ذلك ما لو ترك الوقوفين سهواً، والظاهر أنّه لا يجب عليه إتمام الأفعال؛ إذ لا دليل على ذلك.

وقد تقدّم[1] أنّ ذلك هو الظاهر من رأي صاحب ***المدارك*** في الإفساد بترك الطواف أو السعي، وأنّه لا يجب عليه الخروج من إحرامه بأفعال العمرة المفردة؛ لأنّ المفروض حصول الفساد الحقيقي، والنصوص الواردة بالخروج بأفعال العمرة المفردة مختصّة بمن فاته الموقفان، فهذا يكون الأرجح فيه قوله ﷺ: «يحصل التحلّل بذلك»[2]، ولا وجه فيه لقوله ﷺ: «يبقى على إحرامه إلى أن يأتي بالفعل»[3] إلى آخره؛ إذ لا يتصوّر فيه كون الأُولى هي الفرض.

نعم، الأحوط أن يخرج بأفعال العمرة المفردة، بل الأولى له ذلك؛ إذ فيه براءة الذمّة من الإحرام بيقين، ولعلّ نصوص من فاته الموقفان تتناوله؛ وإن كان ذلك الركن المتروك هو الطواف أو السعي، فإذا كان الأرجح فساد الأُولى، وأنّ الثانية فرضه، وأنّه لا يجب إتمام الفاسدة، كان حكمه والكلام فيه كالأوّل، والأحوط والأولى أن يخرج بأفعال العمرة المفردة، وهذا كلّه ممّا اختصّ ببيانه هذا الكتاب بتوفيق الوهّاب.

[ترك الطواف أو السعي نسياناً]

المبحث السادس: ترك الطواف أو السعي نسياناً لا يبطل الحجّ ولا العمرة، ويقضي ما تركه ولو بعد المناسك، ولو تعذّر العود استناب فيه، وهي عبارة

(١) في ص ٤٥٤ ـ ٤٥٥.
(٢ و ٣) تقدّم في ص ٤٥٨.

. . . . . .

الشرائع[١]. قال في ***المدارك***: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً، ونصّ الشهيد في ***الدروس*** على أنّ المراد بالتعذّر المشقّة الشديدة[٢].

وهذا ما ذكره صاحب ***المنسك***، وقد ذكرنا[٣] تفسير التعذّر الوارد في عبارته.

لكن صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ رجّح جواز الاستنابة مطلقاً، ولم يشترطها بالتعذّر، فقال: ولم أقف لهم في هذا التفصيل على مستند، والذي وقفت عليه في ذلك ما رواه الشيخ رحمه الله في الصحيح: عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي طواف الفريضة حتّى قدِمَ بلاده وواقع النساء، كيف يصنع؟ قال: يبعث بهَدي، إن كان تركه في حجّ بعث به في حجّ، وإنْ كان تركه في عمرة بعث به في عمرة، ووكّل من يطوف عنه ما تركه من طوافه[٤].

قال رحمه الله: وإطلاق الرواية يقتضي جواز الاستنابة للناسي إذا لم يذكر حتّى قدم بلاده مطلقاً، وأنّه لا فرق بين طواف العمرة وطواف الحجّ وطواف النساء. ثمّ ذكر ـ قدّس الله روحه ـ حمل الشيخ رحمه الله[٥] هذه الرواية على طواف النساء؛ لأنّه الذي تجوز الاستنابة فيه، وأنّه استدلّ على هذا التأويل برواية معاوية بن عمّار[٦]، وذكرها.

ثمّ قال ـ رادّاً على الشيخ رحمه الله ـ وهذه الرواية إنّما تدلّ على جواز الاستنابة في طواف النساء، لا على المنع منها في طواف الحجّ ليحتاج إلى ما ذكره من الجمع.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٧٠.

(٢) الدروس الشرعيّة ١: ٤٠٤.

(٣) في ص ٤٤٢ ـ ٤٤٣.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ١٢٨ ح ٤٢١، الاستبصار ٢: ٢٢٨ ح ٧٨٨، قرب الإسناد: ٢٤٤ ح ٩٦٩، مسائل عليّ بن جعفر: ١٠٦ ح ٩، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٤٠٦، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٥٨ ح ١.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ١٢٨ ذح ٤٢١، الاستبصار ٢: ٢٢٨ ح ٧٨٨.

(٦) الكافي ٤: ٥١٣ ح ٥، تهذيب الأحكام ٥: ١٢٨ ح ٤٢٢، الاستبصار ٢: ٢٢٨ ح ٧٨٩، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٤٠٨، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٥٨ ح ٦.

. . . . . .

ثمّ ذكر أنّ في كلام الشيخ في كتابي الأخبار في هذه المسألة تشويش عظيم، وذكر من جملة التشويش قول الشيخ: ومن نسي طواف الحجّ حتّى رجع إلى أهله؛ فإنّ عليه بَدَنَة، وعليه إعادة الحجّ من قابل[1].

وقال ـ قدّس الله روحه ـ: مع أنّ ما ذكره من إعادة الحجّ على الناسي غير منقول في كلام الأصحاب، بل ظاهرهم الإجماع على خلافه.

قال: قد ظهر من ذلك أنّ الأظهر وجوب الإتيان بالطواف المنسي، وجواز الاستنابة فيه إذا شقّ العود أو مطلقاً، كما هو ظاهر صحيحة عليّ بن جعفر[2].

[ردّ الشيخ حسن إيراد صاحب المدارك على الشيخ]

وأقول: إنّ المحقّق الشيخ حسن في ***منتقى الجمان*** أجاب عن التشويش الذي نسبه صاحب ***المدارك*** إلى كلام الشيخ، وردّ ما اختاره صاحب ***المدارك***؛ فإنّه ذكر نحو ما ذكره صاحب ***المدارك*** في بيان التشويش، وقال: إنّ الشيخ في ***التهذيب*** أورد الثلاثة في الاحتجاج، لما حكاه في كلام ***المقنعة***[3] في حكم من نسي طواف الحجّ، وأنّ عليه بَدَنَة، ويعيد الحجّ، وفي ذلك من القصور والغرابة ما لا يخفى.

ثمّ قال الشيخ حسن ﷺ: والجواب أنّ مبنى نظر الشيخ في هذا المقام على أنّ الجهل والنسيان فيه سواء، وتقريب القول في ذلك أنّ وجوب إعادة الحجّ على الجاهل يقتضي مثله في الناسي، ثمّ بيّن الشيخ حسن هذه المثليّة بدعوى مفهوم الموافقة.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١٢٧ ذح ٤١٨.　　(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٧٥ ـ ١٧٧.

(٣) لم نعثر عليه في المقنعة وقد سبق آنفاً عن التهذيب.

. . . . . .

قال: لشهادة الاعتبار بأنّ التقصير في مثل هذا النسيان أقوى منه في الجهل، أو لأنّ أعذار كلّ منهما على خلاف الأصل؛ لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، فيبقى في العهدة، ولا يُصار إلى الأعذار إلّا عن دليل واضح، وقد جاء الخبران ـ يعني صحيحة ابن يقطين، ورواية ابن أبي حمزة[١] ـ على وفق الأصل في صورة الجاهل، فتزداد الحاجة في العمل بخلافه في صورة النسيان إلى وضوح الدليل، والتتبّع والاستقراء يشهدان بانحصار دليله في حديث عليّ بن جعفر[٢]، وجهة العموم فيه ضعيفة، واحتمال العهد الخارجي ليس بذلك البعيد عنه، وفي ذكر مواقعة النساء نوع إيماء إليه، وأكمل الشيخ حسن ﷺ هذا الكلام.

ثمّ قال: وليس الالتفات إلى ما حرّرناه ببعيد من نظر المفيد ﷺ، ولخفائه التبس الأمر على كثيرٍ من المتأخّرين، فاستشكلوا كلام الشيخ، واختاروا العمل بظاهر خبر عليّ بن جعفر - إلى أن قال ﷺ: - والذي يقوى في نفسي مختار الشيخين، والعجب من ذهاب بعض المتأخّرين إلى الاكتفاء بالاستنابة في استدراك الطواف وإنْ أمكن العود، أخذاً بظاهر حديث عليّ بن جعفر، مع وضوح دلالة الأخبار السالفة في نسيان طواف النساء على اشتراط الاستنابة بعدم القدرة على المباشرة، و إذا ثبت ذلك في طواف النساء فغيره أولى بالحكم، انتهى[٣].

وأقول: هنا بحثان:

الأوّل: أنّه قد ردّ على صاحب ***المدارك*** ومن تبعه من المتأخّرين[٤] في قولهم بعدم بطلان الحجّ، وكذلك العمرة بترك الطواف نسياناً، وإنّما عليه قضاء ما تركه،

---

(١) تقدّمتا في ص ٤٥٠ ـ ٤٥١.
(٢) تقدّم في ص ٤٦١.
(٣) منتقى الجمان ٣: ٢٩٣ ـ ٢٩٥.
(٤) مدارك الأحكام ٨: ١٧٥، مفاتيح الشرائع ١: ٣٦٥ مفتاح ٤٠٦، كفاية الفقه، المشتهر بـ«كفاية الأحكام» ١: ٣٣٧.

. . . . . .

وهذا هو العمل بظاهر خبر عليّ بن جعفر، خلافاً للشيخين في تسويتهما بين الناسي والجاهل في وجوب إعادة الحجّ أو العمرة، وذلك يستلزم بطلانهما، هذا ما نسبه إلى الشيخين ورجّحه على الأوّل، وهو مع قول صاحب *المدارك*: «هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً»[1] عجيب.

ومثله في العجب قول صاحب *المنسك*: «وقيل ببطلان الحجّ إذا نسي»[2] إلى آخره، ومدار ردّه على المتأخّرين وترجيحه ما نسبه إلى الشيخين على أحد أمرين: إمّا كون الناسي أولى بحكم الجاهل من الجاهل. وإمّا ما ذكره بقوله: «أو لأنّ أعذار كلّ منهما» إلى آخر ذلك الكلام، وكلا المستندين ضعيف.

أمّا دعوى: أنّ الناسي أولى بالحكم المذكور من الجاهل؛ لأنّه أقوى تقصيراً منه فهي طريفة؛ لأنّه كيف يكون الناسي المعذور في جميع الأحكام بإجماع الإماميّة، بل أهل الإسلام، حتّى جاء في القرآن قول موسى للخضر عليهما السلام: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾[3] معتذراً بالنسيان، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ﴾[4]، فنسب إليه النسيان، ومعلوم أنّه لا يجوز أن ينسب إليه الجهل مساوياً للجاهل في التقصير، فضلاً عن أن يزيد عليه، بل كيف ينسب إلى الناسي التقصير؟ وذلك فرع التكليف، والناسي غير مكلّف؛ لأنّه غافل، وتكليف الغافل تكليف بالمحال.

فإن قلت: الممتنع عند الإماميّة إنّما هو ابتداء التكليف للغافل، لا استمرار تكليف سابق، ولذلك لا تبطل الصلاة بالسهو عن بعض أفعالها، وما نحن فيه من قبيل الثاني لا من الأوّل.

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ١٧٥.
(٢) تقدم في ص٤٤٢.
(٣) سورة الكهف ١٨: ٧٣.
(٤) سورة طه ٢٠: ١١٥.

. . . . . .

قلت: بل ما نحن فيه من قبيل الأوّل؛ لأنّ كلامنا في نسبة التقصير إلى الناسي؛ فإنّ معناه الحكم من الشارع عليه بالعصيان، وكلّ حكم من الشارع على مكلّف فهو تكليف، وهذا الحكم بالعصيان ابتدائي قطعاً، فهذا التكليف ابتدائي، فليفهم ذلك، وراجع الكلام الذي مرّ آنفاً[١] في إلحاق العامد بالجاهل في وجوب الكفّارة يزداد عندك هذا الطريف ضعفاً وركاكة.

وأمّا قوله: «أو لأنّ أعذار كلّ منهما على خلاف الأصل» إلى آخر ذلك الكلام الطويل، فهو لا طائل تحته؛ لأنّه إنْ كان يزعم المتمسّك بهذا الكلام أنّه يوجب أن يكون الدليل على العمل في صورة النسيان - بخلاف صورة الجهل - مفيداً للعلم، ولا يكفي الظنّي، فذلك غير مسلّم، وإنْ كان يكفي الظنّي، فلينظر في الدليل الذي تمسّك به المتأخّرون، وصاحب ***المدارك*** ﷺ، فإن كان يفيد ظنّ الحكم وجب العمل به؛ وإن اقتضى خلاف الأصل على فرض تسليم خلاف الأصل هنا، كما في كثير من الأحكام، فإنّها تجيء على خلاف الأصل.

والدليل الذي تمسّك به المتأخّرون يفيد أقوى الظنّ؛ فإنّ قوله في الصحيحة: «نسي طواف الفريضة»[٢] ظاهر في أنّ المراد به الطواف الأوّل؛ فإنّ هذا اللّفظ لما يجيء في كلامهم ﷺ، وفي عرف الأصحاب من الزمان الأقدم، بمعنى طواف النساء، وكيف يسمّى طواف النساء طواف الفريضة؟! وقد أجمعوا[٣] على أنّه لا يبطل الحجّ والعمرة بتركه عمداً، ودلّت [الـ]ـصحيحتان اللّتان تقدّم ذكرهما آنفاً[٤] على تمام الحجّ بدونه، وأنّه خارج عن حقيقة الحجّ، كما استفاده صاحب ***المدارك*** من تينك الصحيحتين، وتبعه صاحب ***المفاتيح***، وتقدّم ذكر ذلك[٥].

---

(١) في ص ٤٥٠ ـ ٤٥١.
(٢) تقدّمت في ص ٤٦١.
(٣) تقدّم في ص ٤٤٦ ـ ٤٤٧.
(٤) تقدّم في ص ٤٤٦ ـ ٤٤٧.
(٥) تقدّم في ص ٤٤٦ ـ ٤٤٧.

. . . . . .

[إفادة المفرد المحلّى بالألف واللّام العموم]

فما أدري ما وجه العموم الذي ذكره المحقّق الشيخ حسن واستضعفه، وما الحاجة إليه ولأحكام نسيان طواف النساء غير هذه الصحيحة؟! على أنّا لو احتجنا إلى العموم لقلنا هو ظاهر اللّفظ؛ لأنّه مضاف إلى مفرد محلّى باللّام، وهو عند أكثر أصحابنا[١] وأهل الأُصول والعربيّة يفيد العموم وضعاً، وعند الشيخ حسن وبعض المحقّقين ومنهم الحنفيّة[٢] يفيده لزوماً، وراجع كلامه في ***المعالم***[٣] تعلم ذلك، والقرينة التي ذكرها على إرادة العهد في غاية الضعف، وأيّ اختصاص للسؤال عن مواقعة النساء بالطواف، إلّا أن يزعم ورود لفظ النساء في طواف النساء، وقدره يجلّ عن هذه الركاكة.

ثمّ نقول: لا نسلّم خلاف الأصل في كون حكم الناسي غير حكم العامد، وكذلك الجاهل؛ لما حقّقناه فيما تقدّم[٤] في شرح قوله «**فإن أخّر عنه أعاد الطواف** بعده» إلى آخره، من أنّ الحكم بالفساد لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، يكون في صورة عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه عمداً حكماً دائميّاً، وفي صورة الجهل والنسيان ليس دائميّاً؛ إذ لا يتحقّق إلّا حيث لا يثبت كون مرتكبه معذوراً من الشارع، وإذا كان الأمر كما ذكرناه لم يستقم الأصل الذي ذكره.

فقد ظهر أنّ الأصحّ ما حكم به صاحب ***المدارك*** والمتأخّرون، حتّى يمكن دعوى الإجماع عليه.

---

(١) العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٩٣، معارج الأُصول: ١٢٧.

(٢) أُصول السرخسي ١: ١٥٤، أُصول الجصّاص ١: ٥٤، إحكام الفصول في أحكام الأُصول ١: ٢٣٧، كشف الأسرار ٢: ٢٠ ـ ٢١، المحصول في علم الأُصول ٢: ٤٩٧ ـ ٥٠٠، اللمع في أُصول الفقه: ٦٩، نهاية السؤل للإسنوي: ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٣) معالم الدِّين وملاذ المجتهدين (قسم الأُصول): ٣٦٠.

(٤) في ص٤٠٨ وما بعدها.

. . . . . .

البحث الثاني: ردّه على صاحب ***المدارك*** ترجيح الاكتفاء بالاستنابة في هذا الطواف المقضي ـ وإنْ أمكن عوده بنفسه ـ أخذاً بظاهر هذه الصحيحة؛ ووجه الردّ أنّه ثبت بالروايات اشتراط الاستنابة في قضاء طواف النساء المتروك بعدم القدرة على عوده بنفسه، فيثبت اشتراط ذلك في الطواف الأوّل بطريق الأولى؛ لأنّ الطواف الأوّل أقوى مدخليّة في أفعال الحجّ، بل طواف النساء خارج عن حقيقة الحجّ باعتراف صاحب ***المدارك***، كما عرفت[1].

وأقول: إنّ صاحب ***المدارك*** لا يقول بالأصل الذي يثبت عليه هذه الأولويّة؛ فإنّه لا يشترط في الاستنابة في طواف النساء تعذّر العود، فإذا صحّ دليله على عدم الاشتراط اندفع هذا الرَدّ، وسيأتي[2] الكلام في ذلك.

وعلى فرض ثبوت الأصل، تمّ ثبوت قياس الأولويّة، يمكن أن يقال: ظاهر الصحيحة منطوق، وقياس الأولويّة من المفاهيم، والمنطوق مقدّم على المفهوم، كما نصّ عليه الشيخ البهائي في ***الزبدة*** وغيره[3]، فقد ظهر أنّ ترجيح صاحب ***المدارك*** جيّد سديد، لكن عبارته قد تفهم حصول الإجماع على خلاف ما رجّحه، فالأحوط والأولى أن لا يستنيب إلّا إذا كان في عوده بنفسه مشقّة شديدة.

وقد ظهر لك ممّا أمليناه وحقّقناه ضعف القول الذي حكاه صاحب ***المنسك*** بقوله: «**وقيل ببطلان الحجّ**» إلى آخره، بل مقتضى كلام صاحب ***المدارك***[4] انعقاد الإجماع على خلافه، وفي ***المفاتيح*** في السعي: ومن تركه ناسياً أتى به، إلى أن قال: بلا خلاف، والله أعلم[5].

---

(١) في ص٤٤٦.
(٢) في ج ٢: ٦ـ٧.
(٣) زبدة الأُصول مع حواشي المصنّف عليها: ٤٢٧، مجمع الفائدة و البرهان ١: ١٩٢، روضة المتّقين ١: ٢٦٦.
(٤) تقدّم في ص٤٦١ـ٤٦٢.
(٥) مفاتيح الشرائع ١: ٣٧٤ مفتاح ٤١٥.

. . . . . .

واعلم أنّ كلام الأصحاب يقتضي أنّ صحيحة عليّ بن جعفر[١] ـ التي عليها هذا المدار ـ موردها نسيان الطواف، فهل تشمل نسيان السعي فلا يبطل به الحجّ، وإنّما عليه قضاؤه؟ الظاهر ذلك، بالمفهوم الأولويّة؛ لأنّ الطواف أقوى مدخليّة في أفعال الحجّ والعمرة من السعي؛ ولأنّ الآتي بالطواف ولم يأت بالسعي أقلّ تقصيراً ممّن لم يأت بهما، وممّن أتى بالسعي وحده بدون طواف؛ إذ وجود هذا السعي كعدمه، بل الظاهر أنّ الحكم في صحيحة عليّ بن جعفر يشمل تارك الطواف والسعي جميعاً؛ لصدق الطواف على كلّ منهما، كما سنبيّنه في المبحث الآتي[٢] بعدما نحن فيه، وإذا شمل تاركهما جميعاً شمل تارك السعي وحده بالأولويّة القطعيّة.

وإذا كان حكم ترك السعي وحده مستفاداً من هذه الصحيحة، وقد استفاد صاحب *المدارك*[٣] منها جواز الاستنابة مع إمكان العود وعدم تعذّره، فكيف يقول في مبحث أحكام السعي في نسيانه بتقييد الاستنابة بتعذّر العود، وفسّر التعذّر بالمشقّة الشديدة؟ واستدلّ على هذا التقييد بالجمع بين حسنة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: رجل نسي السعي بين الصفا والمروة، قال يعيد السعي، قلت: فاته ذلك حتّى خرج؟ قال: يرجع فيعيد السعي[٤].

وبين صحيحه محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل نسي أن يطوف بين الصفا والمروة؟ قال: يُطاف عنه[٥]، وفي معناها رواية زيد

---

(١) تقدّمت في ص٤٦١.

(٢) في ص٤٧٧.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٧٧.

(٤) الكافي ٤: ٤٨٤ ح١، تهذيب الأحكام ٥: ١٥٠ ح٤٩٢ و ص٢٨٦ ح٩٧٤، الاستبصار ٢: ٢٣٨ ح٨٢٩، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٤٨٥، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب٨ ح١.

(٥) الفقيه ٢: ٢٥٦ ح١٢٤٤، تهذيب الأحكام ٥: ٤٧٢ ح١٦٥٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٤٨٦، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب٨ ح٣.

. . . . . .

الشحّام[١] التي ذكرها[٢].

ومقتضى ما حكم به لأجل هذا الجمع العدول عمّا استفاده من صحيحة عليّ بن جعفر؛ لما ذكرناه[٣] من دلالتها على حكم ناسي السعي، وهَب أنّه لم يتنبّه لهذه الدلالة، فكيف لم يتنبّه لكون هذا الحكم يقتضي أن يكون ناسي السعي أشقّ حكماً من ناسي الطواف، حسبما استفاده من صحيحة عليّ بن جعفر، بل أشقّ من حكم من ترك الطواف والسعي جميعاً؟!؛ إذ قد بيّنّا[٤] دخول من تركهما في مفاد صحيحة عليّ بن جعفر، وهذا في غاية الغرابة.

ثمّ هذا الجمع الذي لأجله ارتكب ما ذكرناه غير سديد؛ فإنّ صحيحة زيد الشحّام ترجّح على حسنة معاوية بن عمّار بقوّة السند؛ فإنّ الصحيح أقوى من الحسن، وباعتضادها برواية زيد الشحّام -التي ذكرها- وبصراحة متنها في الإذن في الاستنابة وإنْ لم يشقّ، واحتمال متن حسنة معاوية للندب، بناءً على ما ذكره المحقّق الشيخ حسن في ***المعالم***، من كثرة ورود صيغة الأمر في كلام أئمّتنا عليهم السلام للندب، حتّى صار حملها على الوجوب يحتاج إلى قرينة، وقد مرّ ذكر هذا آنفاً[٥]، ذكرناه في هذا الكتاب مراراً[٦]؛ لأنّه أصلٌ مهمّ، هذه حال صحيحة زيد الشحّام في الترجيح، فكيف إذا عضدها المستفاد من صحيحه عليّ بن جعفر، فيتعيّن أن يكون السعي كالطواف، ولا يختصّ بأنّه لا يستناب فيه إلّا مع تعذّر العود، والله أعلم.

ثمّ إنّ مقتضى الروايات وكلام الأصحاب أنّ القاضي للسعي المنسي بنفسه أو بنائبه لا يعيد الطواف، بخلاف القاضي للطواف؛ فإنّه يعيد السعي الذي كان فعله

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١٥٠ ح٤٩٣، الاستبصار ٢: ٢٣٩ ح٨٣٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٤٨٦، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب٨ ح٢.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢١٢.

(٣) في الصفحة السابقة.

(٤) في الصفحة السابقة.

(٥) في ص٤١٨.

(٦) في ص ١٣٣ و٢٧١ و٤١٨.

. . . . . .

بدون طواف، وقول صاحب *المدارك*: ومتى وجب قضاء طواف العمرة أو طواف الحجّ، فالأقرب وجوب إعادة السعي أيضاً[١]، إلى آخره يدلّ على وجود خلاف في وجوب إعادة السعي.

والصواب الوجوب؛ لصحيحة منصور بن حازم[٢] التي ذكرها؛ ولأنّ السعي بدون طواف إتيان بالفعل على غير وجهه، فلا يتحقّق الامتثال إلّا بدليل ولا دليل، بل الدليل قائم على عدم التحقّق، وهو الصحيحة المذكورة، ولا يجري هذا الاستدلال في الإتيان بالطواف بدون السعي حتّى يعاد بقضاء السعي المنسي؛ إذ ليس تعقيب الطواف بالسعي شرطاً في صحّة الطواف، ككون السعي بعقب الطواف شرطاً في صحّة السعي.

وفي *الدروس*: ولا يجوز تأخير السعي عن يوم الطواف إلى الغد في المشهور إلّا لضرورة، فلو أخّره أثم وأجزأ[٣]، انتهى.

وقوله: «فلو أخّره»؛ أي عمداً؛ إذ التأخير لضرورة جائز، كما صرّح به، فلا إثم فيه، وهذا مؤيّد لما ذكرناه من أنّ تعقيب الطواف بالسعي ليس شرطاً في صحّة الطواف؛ إذ لو كان شرطاً لم يكن السعي المؤخر عن يوم الطواف مجزءاً؛ لأنّه يستلزم فساد الطواف، وهو يستلزم فساد السعي، فاعرف ذلك.

[بماذا يحصل التحلّل من المحرمات لمن يخلّ بالسعي؟]

المبحث السابع: قال صاحب *المدارك* ـ قدّس الله روحه ـ بعد كلامه الذي مرّ:

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ١٧٧.

(٢) الكافي ٤: ٤٢١ ح٢، تهذيب الأحكام ٥: ١٢٩ ح٤٢٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٤١٣، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب٦٣ ح٢.

(٣) الدروس الشرعيّة ١: ٤١٢.

. . . . . .

ولا يحلّ لمن أخلّ بالسعي ممّا يتوقّف عليه من المحرّمات كالنساء حتّى يأتي به كملاً بنفسه أو بنائبه، وهل تلزمه الكفّارة لو ذكر ثمّ واقع؟ لم أقف فيه على نصّ، لكن الحكم بوجوبها على من ظنّ إتمام السعي فواقع ثمّ تبيّن النقص ـ كما سيأتي[1] ـ يقتضي الوجوب هنا بطريق أولى[2].

وقال ـ قدّس الله روحه ـ في مبحث نسيان الطواف: وإنّما يحصل التحلّل ممّا يتوقّف على الطواف والسعي بالإتيان بهما، ولا يحصل بدون فعلها، ولو عاد لاستدراكهما بعد الخروج على وجهٍ يستدعي وجوب الإحرام لدخول مكّة، فهل يكتفى بذلك أو يتعيّن عليه الإحرام، ثمّ يقضي الفائت قبل الإتيان بأفعال العمرة أو بعده؟ وجهان، ولعلّ الأوّل أرجح، تمسّكاً بمقتضى الأصل، والتفاتاً إلى أنّ من نسي الطواف يصدق عليه أنّه محرم في الجملة، والإحرام لا يقع إلّا من محلّ، والمسألة قويّة الإشكال، والله أعلم بحقيقة الحال[3].

وأقول: يحصل من العبارتين أنّ الإخلال بالسعي وحده مثل الإخلال بالطواف في أنّه لا يحلّ حتّى يأتي بالمنسي بنفسه أو بنائبه.

ولم يذكر هو ولا غيره من الأصحاب فيما وقفت عليه أنّه هل يكتفى في إتيان النائب به بالظنّ، فيمكنه الإحلال إذا مضت مدّة يظنّ فيها أنّ النائب أتى بذلك، أو إذا أخبره مخبر يفيد خبره الظنّ أنّ النائب أتى بذلك، إلحاقاً له بالمحصر الذي يبعث هديه ويواعد يوماً لذبحه؛ فإنّه يحلّ في ذلك اليوم بظنّ الذبح، أو لا يحلّ حتّى يحصل له العلم؛ لأنّه متلبّس بالإحرام يقيناً فلا يخرج منه إلّا بيقين؟ ولا ريب في رجحان الثاني، وأنّه لا وجه للإلحاق بالمحصر إلّا القياس الذي لا نقول به مع

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢١٦.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢١٢.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٧٧ ـ ١٧٨.

. . . . . .

وجود الفارق الجليّ.

نعم، يمكن أن يقال بالاكتفاء بالظنّ المعتبر في الشرع، كشهادة عدلين إن عدّ من قبيل الشهادة، وإخبار عدل إن عدّ من قبيل الخبر، كما في نظائر هذه المسألة، ولئلّا يلزم الحرج والعسر، والله أعلم.

وأنّ الإخلال بالسعي مثل الإخلال بالطواف في حكم ما لو عاد للاستدراك على وجه يستدعي وجوب الإحرام لدخول مكّة؛ لاشتراك الإخلالين في المنع من المحرّمات التي لا يحلّ منها إلّا بالطواف؛ لأنّه لا يصحّ الإحلال منها إلّا بعد إكمال السعي، وترجيح الأوّل من وجهي الترديد ظاهر القول؛ لأنّهم مجمعون[1] على أنّه لا يصحّ الإحرام من محرم؛ وهذا يصدق عليه أنّه محرم في الجملة، ولم يقع فرق في هذا الحكم المجمع عليه بين المحرم مطلقاً، والمحرم في الجملة، والله أعلم.

[وقت قضاء الطواف والسعي المنسيان]

وهاهنا حكم يؤخذ من عبارة هذه المسألة، لم أرَ مَن تكلّم فيه من الأصحاب، وهو: أنّه يجوز قضاء الطواف المنسي والسعي في الحجّ في أيّ وقت كان، ولا يختصّ بالباقي من ذي الحجّة من سنته، أو بذي الحجّة من السنة المستقبلة، كما يختصّ بذلك ذبح الهَدي ورمي الجمرة المنسيّة؛ وذلك لأنّه لو فرض هذا الاختصاص لم يتأتّ فرض هذه المسألة في الباقي من ذي الحجّة؛ لأنّه لا يتصوّر نسيان الطواف أو السعي إلّا بعد خروج ذي الحجّة، وتحقّق مفهوم القضاء فرع تحقّق النسيان.

وأيضاً لا يتأتّى في هذه المدّة - أي إلى آخر ذي الحجّة - فرض الوقت الذي

(١) الخلاف ٢: ٢٦٤ مسألة ٢٩، السرائر ١: ٥٨١، منتهى المطلب ١٠: ٢٨١، مدارك الأحكام ٧: ٢٨٠، كشف اللّثام ٥: ٣١٠.

. . . . . .

يجب فيه الإحرام لدخول مكّة؛ لأنّه لم يمض من إحرام الحجّ مقدار شهر، إلّا أن قلنا بأنّ العبرة بوقت الإحرام لا بوقت الإحلال، ويكون قد أحرم بالحجّ قبل ذي الحجّة، لكن هذا خلاف مختار الشهيد الثاني وجماعة[١]، بل لم أقف على قائل به، وهو أيضاً خلاف مختار صاحب *المدارك*؛ حيث نقل عبارة *النافع*[٢].

ثمّ قال: ومقتضى ذلك عدم اعتبار مضيّ الشهر من حين الإحرام أو الإحلال، بل الاكتفاء في سقوط الإحرام بعوده في شهر خروجه إذا وقع بعد إحرام متقدّم[٣]، فليفهم ذلك.

وإذا لم يتأتّ فرض المسألة في الباقي من ذي الحجّة دلَّ قوله: «على وجه يستدعي وجوب الإحرام»[٤] إلى آخره على عدم اختصاص القضاء بذي الحجّة من السنة المستقبلة؛ لأنّه لو فرض الاختصاص كانت هذه العبارة خطأ؛ لأنّها تقتضي أنّه قد يكون العود على وجه لا يستدعي وجوب الإحرام لدخول مكّة، والاختصاص المذكور يمنع ذلك؛ إذ لا يكون حينئذٍ القدوم إلى مكّة بحيث يقضي الفائت قبل الإتيان بأفعال العمرة إلّا على وجه يستدعي الإحرام لدخول مكّة؛ لأنّه لا يكون إلّا بعد عشرة أشهر، فليفهم ذلك.

وأيضاً إذا لم يتأتّ فرض المسألة في الباقي من ذي الحجّة، وفرضنا اختصاص القضاء بذي الحجّة المستقبل، دلّت هذه العبارة على عدم جواز قضاء الطواف المنسي في أيّام التشريق، إلّا على القول بجواز أن يحرم بالحجّ وهو باق على إحرامه الأوّل في الجملة؛ لأنّه قبل القضاء محرم في الجملة، وقد علمت[٥] أنّ الأرجح عدم

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٢٧٠، وفي مدارك الأحكام ٧: ٣٨٢، «عن جماعة»، و في رياض المسائل ٦: ٣٥١ـ٣٥٢ عن الأكثر.

(٢) المختصر النافع: ١٥٧.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٣٨٢.

(٤) أي قول صاحب المدارك المتقدّم في ص ٤٧١.

(٥) في ص ٤٧١ ـ ٤٧٢.

. . . . . .

جواز ذلك، والقول بعدم جواز القضاء في أيّام التشريق في غاية الغرابة؛ فإنّ أيّام التشريق هي وقت هذا القضاء، كقضاء رمي الجمرة المنسيّة، وذبح الهَدي، وغير ذلك، ربما أُشكل إيقاع هذا القضاء فيما قبل أيّام التشريق إلى أوّل ذي الحجّة، إلّا على القول بجواز تقديم طواف الحجّ وسعيه على الموقفين.

والحاصل: أنّ القول بعدم جواز إنشاء الإحرام قبل قضاء الطواف أو السعي المنسيين يستلزم ـ وإن قطعنا النظر عن عبارة صاحب ***المدارك*** ـ أن لا يجوز هذا القضاء في أيّام التشريق، ولا فيما بعدها، كما هو واضح، وذلك يستلزم أن لا يختصّ هذا القضاء بذي الحجّة؛ لأنّ ما قبل أيّام التشريق إلى أوّل ذي الحجّة ليس وقتاً لقضاء مناسك أيّام التشريق، وليس وقتاً لفعل طواف الحجّ وسعيه إلّا على رأي من يجوّز تقديمهما على الوقوفين، وإذا كان ذلك كذلك استوى إيقاع هذا القضاء في ذي الحجّة وفيما قبله من الشهور، ومقتضى رأي من يجوّز تقديمهما على الوقوفين ينبغي أن يجوّز قضاء الطواف والسعي من أوّل شوّال؛ لأنّه يجوّز الإحرام بالحجّ منه، ومتى أحرم بالحجّ جاز أن يطوف ويسعى له.

وممّا يدلّ على عدم اختصاص القضاء بذي الحجّة قول صاحب ***المسالك*** ـ قدّس الله روحه ـ: والمراد بالقضاء في الناسي الإتيان بالفعل، لا القضاء بالمعنى المعروف شرعاً، وهو فعل الشيء خارج وقته؛ إذ لا توقيت هنا حقيقيّاً[1]، انتهى.

وجه الدلالة: إطلاق قوله: «الإتيان بالفعل»، وقوله: «وهو فعل الشيء خارج وقته»؛ فإنّه لم يقيّد في العبارتين بذي الحجّة، وقوله: «إذ لا توقيت هنا» إلى آخره؛ لأنّه لا يريد أنّه لا توقيت للفعل المقضي؛ لأنّه يرد عليه: أنّه موقّت بآخر

(١) مسالك الأفهام ٢: ٣٤٩.

. . . . . .

ذي الحجّة قطعاً، فكيف ينفي عنه التوقيت؟ فلعلّ مراده نفي التوقيت للقضاء، وفيه تأمّل ظاهر، وعليه: تكون العبارة صريحة فيما ذكرناه.

وأمّا النصوص في هذه المسألة: فهي صحيحة عليّ بن جعفر، وقد عرفتها[١]، وصحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهماعليهما السلام قال: سألته عن رجلٍ نسي أن يطوف بين الصفا والمروة؟ قال: يُطاف عنه.

ومثلها عبارة رواية زيد الشحّام، وقد تقدّمتا[٢]، وكلّها مطلقة ليس فيها تقييد القضاء بذي الحجّة، وكذلك روايات قضاء طواف النساء المنسي مطلقة ليس فيها هذا القيد، وسنذكرها[٣]، فيمكن التمسّك بهذا الإطلاق في عدم اختصاص هذا القضاء بوقت، ويعضد التمسّك بهذا الإطلاق تمسّك صاحب *المدارك* بمثله في مثل هذا الحكم في ناسي ركعتي الطواف، وسيأتي[٤] نقل عبارته، والله تعالى أعلم.

فإن قلت: في صحيحة عليّ بن جعفرعليه السلام: «يبعث بهدي، إن كان تركه في حجّ بعث به في حجّ، وإنْ كان تركه في عمرة بعث به في عمرة، ووكّل من يطوف عنه». تدلّ قرينة السياق أنّ التقدير: ووكّل من يطوف عنه في حجّ إن كان تركه في حجّ، وفي عمرة إن كان في عمرة، وهذا يقتضي التقييد.

قلت: هي قرينة ضعيفة؛ لأنّها معارضة بقرينة أُخرى؛ هي: أنّه لو كان هذا مراد الإمامعليه السلام لوجب في قانون البلاغة أن يدخل هذه العبارة فيما قبلها، فيقول ـ ليحصل بيان المراد ـ: إن كان تركه في حجّ بعث به ووكّل من يطوف عنه في حجّ، وإن كان تركه في عمرة بعث به ووكّل من يطوف عنه في عمرة، فلمّا لم يدخل الإمامعليه السلام هذه العبارة فيما قبلها، كان ذلك قرينة على عدم إرادته هذا التقييد.

---

(١) في ص٤٦١.
(٢) في ص٤٦٨ ـ ٤٦٩.
(٣) في ج ٢: ٦.
(٤) في ج ٢: ٨.

. . . . . .

ثمّ إنّ الحاصل من هذا التقييدين الذي ذكر معنى فاسد؛ لأنّه يقتضي أن لا يجوز قضاء الطواف المنسي بنفسه أو بنائبه، لا في ضمن حجّ إن كان المنسي طواف حجّ، أو في ضمن عمرة إن كان المنسي طواف عمرة، وهذا لم يقل به أحد من الأصحاب، ولا عليه دليل، والله تعالى أعلم.

[هل يجب الكفّارة على من نسى السعي ثمّ واقع؟]

المبحث الثامن: قول صاحب ***المدارك*** في هذه العبارة: وهل تلزمه ـ يعني ناسي السعي ـ الكفّارة لو ذكر ثمّ واقع؟ لم أقف فيه على نصّ[1].

يقال عليه: قد وجد في النصّ الذي اعتمد هو عليه وجوب الكفّارة، بَدَنَة على ناسي السعي إذا واقع قبل الذكر وبعده، كما هو الراجح عنده في ناسي الطواف، وذلك أنّه ـ قدّس الله روحه ـ ذكر – في أنّ من نسي طواف الزيارة، وواقع النساء تجب عليه الكفّارة بَدَنَة – أنّ إطلاق كلام الشيخ رحمه الله في ***النهاية والمبسوط***[2] يقتضي عدم الفرق بين أن تقع المواقعة بعد الذّكر أو قبله.

قال: واحتجّ له في ***المختلف***[3] بحسنة معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن متمتّع وقع على أهله ولم يزر ؟ قال: ينحر جزوراً، وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه إن كان عالماً، وإنْ كان جاهلاً فلا شيء عليه[4].

وصحيحة عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل واقع أهله

---

(١) تقدّم في ص ٤٧٠ ـ ٤٧١.

(٢) النهاية: ٢٤٠، المبسوط ١: ٣٥٩.

(٣) مختلف الشيعة ٤: ٢١٩ مسألة ١٧٣.

(٤) الكافي ٤: ٣٧٨ ح٣، تهذيب الأحكام ٥: ٣٢١ ح١١٠٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٢٢، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الاستمتاع ب٩ ح١.

. . . . . .

حين ضحّى قبل أن يزور البيت؟ قال: يهريق دماً[١].

قال: وهو احتجاج ضعيف؛ لاختصاص الرواية الأُولى بالعالم، ولأنّ المتبادر من الرواية الثانية الوقاع قبل الزيارة، لا قبل الإتيان بالطواف المنسي، والأجود الاستدلال على هذا القول بصحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي طواف الفريضة حتّى قدم بلاده، الرواية وقد تقدّمت[٢].

ثمّ قال ـ قدّس الله روحه ـ: وقال ابن إدريس[٣] والمصنّف وأكثر الأصحاب: إنّما تجب الكفّارة بالمواقعة بعد الذكر؛ لأنّ من واقع قبل الذكر حكمه حكم من واقع ناسياً لإحرامه، وسيأتي[٤] إن شاء الله تعالى أنّ من هذا شأنه لا كفّارة عليه، وهو جيّد لولا ورود الرواية باللّزوم، مع التصريح فيها باستمرار النسيان إلى ما بعد المواقعة[٥]. انتهى كلامه زيد إكرامه.

فقد اعتمد في هذا الحكم صحيحة عليّ بن جعفر، ورجّح بها وجوب البَدَنَة على ناسي الطواف إذا واقع ولو بعد الذكر، والظاهر تناول مضمون صحيحة عليّ بن جعفر للطواف والسعي؛ لكثرة استعمال لفظ الطواف في السعي في كلام التنازع [الشارع] وكلام الصحابة وأصحاب أئمّتنا عليهم السلام، كما في قوله - تعالى -: ﴿ **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا** ﴾[٦]، قال في ***الكشّاف***: يطّوّف: يتطوّف، فأُدغم وقرئ: أن يطّوّف، من طاف، انتهى[٧].

وفي كثير من رواياتنا إطلاق الطواف على السعي، وقد مرّ[٨] بعضها، وكذلك في

---

(١) الكافي ٤: ٣٧٩ ح ٤، تهذيب الأحكام ٥: ٣٢١ ح ١١٠٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٢٢، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٩ ح ٢.

(٢) في ص ٤٦١.

(٣) السرائر ١: ٥٧٤.

(٤) أي في مدارك الأحكام ٨: ٤٥٤.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ١٨٢ ـ ١٨٣.

(٦) سورة البقرة ٢: ١٥٨.

(٧) الكشّاف ١: ٢٠٨.

(٨) في ص ٤٦٨ ـ ٤٦٩.

. . . . . .

روايات المخالفين، ففي *صحيح البخاري* من رواية ابن عبّاس انطلق ﷺ من المدينة بعدما ترجّل وادّهن ـ إلى أن قال ـ: وأمر أصحابه أن يطّوّفوا بالبيت وبين الصفا والمروة، تمام الحديث[١].

وفي *الصحيحين* معاً عن عروة: قلت لعائشة: أرأيت قول الله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ﴾[٢] الآية، ما على أحد جناح أن لا يطّوّف بهما، الحديث[٣]. فجاء ذلك في كلام عروة وكلام عائشة.

وفي *سنن أبي داود والنسائي*، عن جابر رضي الله عنه: لم يطف النبيّ ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلّا طوافاً واحداً، طوافه الأوّل[٤]، وغير ذلك، وكثرة هذا الاستعمال يقتضي أنّ الطواف حقيقة في السعي بين الصفا والمروة كالطواف بالبيت، فهو مشترك بينهما، فقوله في صحيحة عليّ بن جعفر: «طواف الفريضة» يتوقّف حمله على أحد معاني المشترك على القرينة، ولا قرينة في الرواية على ذلك، فتعيّن حمله على المعنيين جميعاً، حقيقة عند القائلين بأنّ استعمال المشترك في معنييه حقيقةً أو مجازاً عند القائلين بأنّه مجاز، فقد ظهر أنّ الرواية تضمّنت حكم ناسي الطواف وحكم ناسي السعي إذا واقع؛ وهو وجوب البَدَنَة؛ سواء واقع قبل الذكر أم بعده.

فإذا قلت: المتبادر من قوله في الرواية: «طواف الفريضة» هو الطواف بالبيت؛ لشهرة إطلاق الطواف على ذلك.

قلت: هذا مسلّم لو قال: «نسي الطواف» ولم يضفه إلى «الفريضة»، فأمّا مع هذه الإضافة فلا؛ للقطع بأنّ الطواف بالبيت مجرّداً عن السعي غير مجزٍ في الفريضة،

---

(١) صحيح البخاري ٢: ١٧٩ ح ١٥٤٥. (٢) سورة البقرة ٢: ١٥٨.

(٣) صحيح البخاري ٢: ٢٠٦ ح ١٦٤٣، صحيح مسلم ٢: ٧٥٦ ح ١٢٧٧.

(٤) سنن أبي داود: ٢٩٣ ح ١٨٩٥. سنن النسائي ٥: ٢٥١ ح ٢٩٨٣.

. . . . . .

فإضافته إلى الفريضة غير مناسب، وإن كانت الإضافة تصحّ بأدنى ملابسة؛ لأنّ الظاهر من معنى هذه الإضافة الطواف المجزئ في الفريضة، فتأمّل بعين البصيرة، وخُذ ما أمليناه بيد غير قصيرة.

والحاصل: أنّه يمكن أن يستفاد من صحيحة عليّ بن جعفر حكم ناسي السعي إذا واقع، مضافاً إلى المأخذ الذي ذكره صاحب *المدارك* مع زيادة وجوب الكفّارة وإن واقع قبل الذكر، فإنْ لم يحصل الجزم بهذا المستفاد فلا أقلّ من حسن الاحتياط بذبح بَدَنَة وإن واقع قبل الذكر، والله تعالى أعلم.

دليل الفهارس

١ـ فهرس الآيات الكريمة
٢ـ فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام
٣ـ فهرس الأحاديث الشريفة
٤ـ فهرس الأحاديث الموصوفة
٥ـ فهرس الأماكن والبلدان
٦ـ فهرس الأعلام
٧ـ فهرس الأشعار
٨ـ فهرس أسماء الكتب
٩ـ فهرس المطالب والمواضيع

١ـ فهرس الآيات الكريمة

سورة البقرة (٢)

١٢٥	﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾	٩٩
١٥٨	﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾	٤٧٨
١٥٨	﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾	٤٧٧
١٨٥	﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾	٨٢و٤١٩
١٩٦	﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾	٤٠١
١٩٦	﴿عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾	٣٨٩
١٩٦	﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾	٣٨٧
١٩٦	﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ﴾	٣٦٩
١٩٦	﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ﴾	٢٥٠
١٩٦	﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾	٣٩٤، ٣٩٥
١٩٧	﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾	٤٢٤و٤٣٤
١٩٧	﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾	٤٣٢

سورة آل عمران (٣)

٢٨	﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾	١٢
٩٧	﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾	٢٣٥
٩٧	﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ﴾	٢٧٢

٩٧ ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ ٩٩

سورة النساء (٤)

٢٢ ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ ٤١٤

سورة المائدة (٥)

٩٥ ﴿لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ ١١٣، ٤٢٩

سورة يوسف (١٢)

٥٥ ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ ١٧

سورة النحل (١٦)

١ ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ ٢٨

سورة الإسراء (١٧)

٢٣ ﴿أُفٍّ﴾ ٤٥٣

سورة الكهف (١٨)

٧٣ ﴿لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ﴾ ٤٦٤

سورة طه (٢٠)

١١٥ ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾ ٤٦٤

سورة الحجّ (٢٢)

٢٨ ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ ٣٧٥
٢٨ ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَـٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَـٰمِ فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ * ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ ـ إلى قوله ـ ٱلْعَتِيقِ﴾ ٣٧٦

٢٨	﴿ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ فَكُلُواْ مِنْهَا ﴾	٣٤٩
٣٦	﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ ﴾	٣٧٧
٧٨	﴿ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾	٥٤، ٨٢، ١٥٦، ٤١٩ و ٤٤٤

سورة القصص (٢٨)

١٥	﴿ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ﴾	٦٤

سورة الأحزاب (٣٣)

٣١	﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا ﴾	٦٣

سورة الفتح (٤٨)

٢٧	﴿ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾	٣٩٨

سورة الحجرات (٤٩)

٦	﴿ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾	٤٣٧

سورة القمر (٥٤)

٤٨	﴿ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ﴾	١٢٤

سورة الزلزلة (٩٩)

٧	﴿ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾	٤٥٣

سورة الماعون (١٠٧)

٤و٥	﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ * ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾	٢٣٥

٢ـ فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام

الأئمّة عليهم السلام، ١٣٣، ١٦١، ٢٧١، ٤٠٦

الأئمّة الأطهار عليهم السلام، ٦، ٢١

أئمّتنا عليهم السلام، ١٣٣، ١٦٠، ٢٢٢، ٢٨٧، ٢٨٩، ٣٣٧، ٤١٨، ٤٣٨، ٤٥٣، ٤٦٩، ٤٧٧

آبائه عليهم السلام، ٣١٤،

أبا إبراهيم عليه السلام، ٣٠٥، ٤٣٦

أبا الحسن عليه السلام، ٩٤، ٢٢٨، ٢٥٧، ٤٠٩، ٤٢٨

أبا عبد الله عليه السلام، ٣٨، ٨٩، ١٠٠، ١٠٤، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٤، ١٤٣، ١٥٤، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٣، ٢٥١، ٢٥٢، ٤٠٢، ٤٣٦، ٤٧٦.

إبراهيم عليه السلام، ١٠٤، ١٨١، ١٨٢، ٢١٣، ٢٣٥، ٢٧١، ٢٧٣، ٣٠٢، ٣٠٥

إسماعيل عليه السلام، ١٧٨

أبو جعفر عليه السلام، ٣١٧، ٣٨٣

أبو جعفر محمّد الباقر عليه السلام، ٤٢٢

أبو الحسن موسى الكاظم عليه السلام، ٤٢٢

أبو عبد الله عليه السلام، ١٠٣، ١٩٠، ٢٨٦، ٤٤٧.

الإمام عليه السلام، ٢٩، ٩٣، ١٩٨، ٢٢٨، ٢٥٢، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٧٤، ٣١١، ٣٣٨، ٤١٤، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٧، ٤٣٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٧٥

الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين عليه السلام، ٣٢

الإمام موسى الكاظم عليه السلام، ١٠

أبي إبراهيم عليه السلام، ٢٢٧

أبي جعفر عليه السلام، ١٠١، ١٢٩، ١٤٣، ٢٨٣، ٢٨٨، ٣١٧، ٤٢١

أبي الحسن عليه السلام، ١٤٠، ٤١٨

أبي الحسن الثالث عليه السلام، ٣٨٤

أبي عبد الله عليه السلام، ٦٥، ٧٠، ٨٠، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٣، ١٠١، ١٠٤، ١١٥، ١٢١، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٢، ١٣٩، ١٤٤، ١٤٦، ١٦٠، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٨٦، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٥٢، ٢٥٧،

٢٦٥، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩٢، ٣٠٣،
٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٨، ٣٢٤، ٣٤١، ٣٤٣،
٣٥١، ٣٥٧، ٣٦١، ٣٧٧، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٦،
٤٠٢، ٤٠٤، ٤١٠، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٤٦، ٤٤٧،
٤٥٧، ٤٦٨
أبي عبد الله الصادق عليه السلام، ١٦١
أحدهما عليهما السلام، ٢٠٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٣١٠، ٤٦٨،
٤٧٥
أخيه عليه السلام، ٣٨١
أمير المؤمنين عليه السلام، ٣٠، ١٩٨، ٢٤٩
أهل البيت عليهم السلام، ٥، ١٥٩، ٣٩٠
أهل بيته الأطهار عليهم السلام، ٥
أهل العصمة عليهم السلام، ٢٨، ٣٢
أهل العصمة العترة الطاهرة عليهم السلام، ٣٠
إنّه صلى الله عليه وآله وسلم، ٤١٣، ٣٣٨
الباقر عليه السلام، ١٨٨، ٤٢٢
الجواد عليه السلام، ١٩١
الحسن عليه السلام، ١٢٧
الخضر عليه وعلى نبيّنا السلام، ٤٦٤.
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ٥، ١٦
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ٧٠، ١٠٠، ١٠١، ١٦٦،
٢١٤، ٢٩١، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٩، ٣٥١، ٣٨٢،
٣٩٨، ٤١٠، ٤١٧
الرضا عليه السلام، ١٥٠، ١٩١، ٢١٤
الزهراء عليها السلام، ٢٧٢
الصادق عليه السلام، ٧٤، ٧٧، ١٠٦، ١١٣، ١٩١،
٢٩٩، ٣١٠، ٣٢٧، ٣٤٦، ٤١٥، ٤٣٢
الصادقين عليهم السلام، ٥
العبد الصالح عليه السلام، ١٤٠
العترة الطاهرة عليهم السلام، ٥
عليّ بن جعفر عليه السلام، ٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣،
٣٦٦، ٣٦٧، ٤٧٥
عليّ بن الحسين عليه السلام ٣٢، ٣٤٦
فاطمة عليها السلام، ٣٢
الكاظم عليه السلام، ٤٢٢
المحمّديّة صلى الله عليه وآله وسلم، ٥
معصوم عليه السلام، ٤١٧
المعصوم عليه السلام، ٧٥، ٤١٧
المعصومين عليهم السلام، ٣٢، ٧٢، ٧٥
موسى عليه السلام، ٣٥٩، ٣٦٦، ٤٦١، ٤٧٧
موسى عليه و على نبيّنا السلام، ٤٦٤
النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ٥، ٢٩، ٦٦، ٧٣، ٧٥، ٧٧، ٩٠،
١٧٢، ١٨٠، ١٩٨، ٢٦١، ٢٨٩، ٢٩٩، ٣٠٢،
٣٢٧، ٣٤٣، ٣٤٦، ٣٤٩، ٣٥٠، ٤١٣، ٤١٤،
٤١٧، ٤٢٠، ٤٧٨
ياسين الضرير عليه السلام، ١٨١

٣ـ فهرس الأحاديث الشريفة

«أ»

الأخيرة عمرته، وهي المحتبس بها التي وصلت بحجّته، ٢٥٥
إذ ذهبت الحمرة من ههنا؛ وأشار بيده إلى المشرق وإلى مطلع الشمس، ٢٩٢
إذا انتهيت إلى منى فقل، وذكر دعاء، وقال: ثمّ يصلّي بها، ٢٨٦
إذا أحدث العبد جناية في غير الحرم ثمّ فرَّ إلى الحرم، ١٠٦
إذا أحرمت فاتّق قتل الدّواب كلّها إلّا الأفعى والعقرب والفأرة، ١١٣
إذا أحرمت فعقصت شعر رأسك أو لبّدته فقد وجب عليك الحلق، ٣٩٩
إذا أخرج أحدكم الحصاة من المسجد فليردّها في مكانها، أو في مسجد آخر؛ فإنّها تسبّح، ٣١٤
إذا أردت الإحرام في غير وقت صلاة فريضة فصلِّ،...، ١٥٦، ١٥٧
إذا جاءكم عنّا حديث...، ٣٨٧
إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٦
إذا ذبحت أو نحرت فكل وأطعم، ٣٧٧
إذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية عند زوال الشمس، ٢٨٨
قال إذا طاف الرّجل بالبيت أشواطاً ثمّ اشتكى أعاد الطواف؛ يعني الفريضة، ٢٠٠
إذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحجّ، ٣٢٧، ٣٢٨
إذا فرغت من صلاتك وعقدت ما تريد فقُم وامشِ هنيئةً ـ يقول فيها ـ: واعلم أنّه،...، ١٦٥
إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم فصلِّ ركعتين واجعله أماماً، ٢١٤
إذا كان على جهة الجهالة أعاد الحجّ وعليه بَدَنَة، ٤٥٢
إذا كان القرن الداخل صحيحاً فلا بأس وإنْ كان القرن الظاهر الخارج مقطوعاً، ٣٦١
إذا كان للمرأة حليّ لم تحدثه للإحرام لم تنزع حليّها، ١٤١

إذا كان يوم التروية إن شاء الله، فاغتسل والبس ثوبيك، وادخل المسجد حافياً، وعليك...، ٢٧٣
إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر، ١٨٨
ارتفعوا عن بطن الأراك [عرنة]، ٣٠٣
اشتركوا فيها. قال: قلت: وكم؟ قال: ما خفّ فهو أفضل. فقال: قلت: عن كم تجزئ؟ قال: عن سبعين، ٣٨٣
اشتر فحلاً سميناً فإن لم يجد فموجأ، ٣٧٠
اشتر فحلاً سميناً للمتعة، فإن لم تجد فموجوء، فإن لم تجد فمن فحول المعز، فإن لم تجد فنعجة...، ٣٦٨
أفضل البُدْن ذوات الأرحام من الإبل والبقر، وقد تجزئ الذكورة...، ٣٧٥
أفضله بَدَنَة، وأوسطه بقرة، وأخفضه (آخره خ ل) شاة، ٣٧٢
افعل، ولا حرج، ٤١٧
إلّا الإذخر، ١٠٠
إلّا ما أنبتّه أنت أو غرسته، ١٠١
الله أعذر لعبده، ٢٩٩، ٤١٩
الله أعذر لعبيده، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩
اللَّهُمَّ إنّي أُريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنّة نبيّك، وإن شئت أضمرت الذي تريد، ١٦٧
اللَّهُمَّ إنّي أسألك أن تجعلني ممّن استجاب لك وآمن بوعدك، ٢٧٤
أمّا السبعة فقد استيقن، وإنّما وقع وهمه على الثامن، فليصلِّ ركعتين، ١٩٣
الأمر بنوافل المغرب بعد العشاء، ٣١١
أنا أغتسل من منى ثمّ أزور البيت، ٤٣٦
إن أجابه فلا بأس، ولكن يقضي حقّ الله عزّ وجلّ أحبّ إليَّ من أن يقضي حقّ صاحبه، ٢٢٨
إن أخذته من الحرم أجزأك، وإنْ أخذته من غير الحرم لم يجزئك، ٣١٣
ان اصبت الصيد وأنت حرام فالغداء مضاعف عليك؛ وإن أصبته وأنت حلال في الحرم فقيمته واحدة، ٩٥
إن بنى المنزل والشجرة فيه فليس له أن يقلعها، وإن كانت نبتت في منزله وهو له فليقلعها، ١٠١
انتهى إلى نمرة، وهي بطن عرنة بحيال الأراك، فضربت قبّته، ٣٠٤

إن دخل في شهره دخل بغير إحرام، وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً، ٢٥٧
إن رجع في شهره دخل بغير إحرام، وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً، ٩٣
إن رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير إحرام، وإن دخل في غيره دخل بإحرام، ٩٣، ٢٥٧
إن سرق سارق بغير مكّة، أو جنى جناية على نفس، ١٠٦
إن شئت من رحلك، وإن شئت من الكعبة، وإن شئت من الطريق، ٢٦٥
انطلق ﷺ من المدينة بعدما ترجّل وادّهن ـ إلى أن قال ـ: وأمر أصحابه أن يطّوّفوا...، ٤٧٨
إنْ ظنَّ أنّه يأتي عرفات، ٢٩٩
إن كان جاهلاً فلا شيء عليه، ٣٠٨
إن كان ذكراً فعن واحد، وإن كان أُنثى فعن سبعة، ٣٨٤
إن كان زار البيت قبل أن يحلق وهو عالم أنّ ذلك لا ينبغي له؛ فإنّ عليه دم شاة، ٤١٠، ٤٢١
إن كان على وجه جهالة في الحجّ أعاد وعليه بَدَنَة، ٤٥١
إن كان في طواف نافلة بنى عليه، وإن كان طواف فريضة لم يبن عليه، ٢٠٢
إن كان ناسياً فليسمّ حين يذكر، يقول: بسم الله على أوّله وآخره، ٣٥٦
إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذي ضلّ عنه، وإن كان نحره في...، ٣٨٠
إن كان نقد ثمنه فقد أجزأ عنه، وإن لم يكن نقد ثمنه ردّه واشترى غيره، ٣٦٦
إن كنتم تريدون اللّحم فدونكم، ٣٦٣
إنّ الجاهل في ترك الركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام بمنزلة الناسي، ٢٣٥
إنّ الحطّابين والمجتلبة أتوا النبيّ عليه السلام فسألوه، فأذِنَ لهم أن يدخلوا حلالاً، ٩٠
إنّ السواد زينة، ١٤٠
إنّما الأعمال بالنيّات، ٢٨٤
أنّ النبيّ ﷺ رمى جمرة العقبة مستدبر القبلة، ٣٤٣
أنّه ﷺ نحر هديه بنفسه، ٣٤٦
أنّه ﷺ نهى عن الخذف، ٣٣٨
أنّه ﷺ وقّت قرن المنازل لأهل نجد، ٧٧
أنّه يقول في دبر صلاته ما قاله حين أحرم من مسجد الشجرة، ٢٧٤
إنّي أُريد ما أمرت به من التمتّع بالعمرة إلى الحجّ، ٢٧٤

«ب»

بئسما صنعت؛ أمّا التراب والحصى فردّه، ١٠٤
البَدَنَة والبقرة تجزئ عن سبعة إذا اجتمعوا من أهل بيت واحد، ومن غيرهم، ٣٨٣
بهَدي، إن كان تركه في حجّ بعث به في حجّ، وإن كان تركه في عمرة بعث به في عمرة، ووكّل من يطوف عنه ما تركه من طوافه، ٤٦١

«ت»

تجزئ البقرة عن خمسة بمنى إذا كانوا أهل خوان واحد، ٣٨٣
تحذفهنّ حذفاً، ٣٣٨
تحذفهنّ حذفاً، وتضعها على الإبهام وتدفعها بظفر السبّابة، ٣٣٦
تحرمون كما أنتم في محاملكم تقول: لبّيك اللّهُمَّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك،...، ١٦٦
تصدّق به، أو تجعله مصلّىً يُنتفع به في البيت، ولا تعط...، ٣٨٢
التفّاح والأُترج والنبق يمسك عن شمّه ويأكله، ١٢٠

«ث»

ثمّ احلق رأسك، واغتسل، وقلّم أظفارك، وخُذ من شاربك، ٤٣٦
ثمّ اقعد حتّى تزول الشمس فصلِّ المكتوبة، ثمّ قل...، ٢٨٦
ثمّ صلِّ ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام، أو في الحِجْر، ٢٧١
ثمّ يُصلّي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر، ٢٨٦
الثنيّة من الإبل، والثنيّة من البقر، والثنيّة من المعز، والجذعة من الضَّأْن، ٣٧٢

«ح»

حَدّ المشعر من المأزمين إلى الحياض إلى وادي مُحَسِّر، ٣١٧
حَدّ منى من العقبة إلى وادي مُحَسِّر، ٢٨٨
حَدّها ما بين المأزمين إلى الجبل إلى حياض مُحَسِّر، ٣١٧
حصى الجمار إن أخذته من الحرم، ٣١٣
حيث هو الساعة، ٢١٤

«خ»

خُذ حصى الجمار ثمّ ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة، فارمها من قبل وجهها، ولا ترمها من أعلاها، وتقول والحصى في يدك:، ٣٤٣

خُذ حصى الجمار من جمع، وإنْ أخذته من رحلك بمنى أجزأك، ٣١٢

«د»

دخلت العمرة في الحجّ، مرّتين، لا بل لأبد أبد، ٢٩١

دخلت العمرة في الحجّ هكذا إلى يوم القيامة، وشبّك بين أصابعه، ٢٦١

دخلت العمرة في الحجّ هكذا ـ وشبّك بين أصابعه ـ، ٦٦

دَع ما يُريبك إلى ما لا يُريبك، ٤٣٨

«ذ»

ذلك ظنّ الذين كفروا، ٣٠

الذكور والإناث من الإبل والبقر يجزئ، ٣٧٥

«ر»

رأيت أبا الحسن عليه السلام بعدما ذبح حلق، ثمّ ضمّد رأسه بمسك وزار البيت وعليه قميص، وكان متمتّعاً، ٤٢٨

رأيت العبد الصالح عليه السلام وهو محرم وعليه خاتم وهو يطوف طواف الفريضة، ١٤٠

رخّص رسول الله صلى الله عليه وآله في قطع عودي المحالة، وهي البكرة التي يستقى بها من شجر الحرم، ١٠٠، ١٠١

رخّص رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء والصبيان، ٣٠٩

رفع عن أُمّتي الخطأ والنسيان، ٤١٩

«س»

سألته عن الرّجل يعبث بامرأته...، ١١٥

سبعة يظلّهم الله في ظلّه، ١٤٨

السلطان ظلّ الله في الأرض، ١٤٨

«ص»

الصلاة عند المقام، ٢١٤

«ض»

ضرب قبّته بنمرة، فلمّا زالت الشمس خرج صلى الله عليه وآله حتّى وقف بالمسجد، فوعظ الناس، ثمّ صلّى الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين،...، ٢٨٩

«ط»

طفت أربعة أو طفت ثلاثة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أيّ الطوافين كان، طواف،... ١٩٠

«ع»

عرفة يوم يعرّفون، أو اليوم الذي يعرّف النّاس فيه، ٢٩٤
عزّت البُدْن سنة بمنى حتّى بلغت البَدَنَة مائة دينار، ٣٨٣
على الأرض، ٣٠٥
على قاتل الأسد كبش، ١١٤
عليه ثمنه يتصدّق به، ولا ينزع من شجر مكّة شيئاً إلّا النخل وشجر الفواكه، ١٠٠
العمرة إلى العمرة كفّارة لما بينهما، ٢٥٠

«ف»

فإذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا النساء، ٤٣٠
فإذا كان حذاء الشجرة مسيرة ستّة أميال فليحرم، ٨٤
فإذا لبّد شعره أو عقصه فإنّ عليه الحق وليس له التقصير، ٣٩٨
فاشتر هديك إن كان من البُدْن أو من البقر، وإلّا فاجعله...، ٣٦٨
فاصعد على الصفا حتّى تنظر إلى البيت، ٢١٨
فأطرق عليه السلام وهو يقول لا تستطيع أن تتخلّف عن أصحابها، ولا يقيم عليها جمّالها، ثمّ رفع رأسه إليه فقال:...، ٤٤٧
فإن شئت لبّيت خلف المقام، وأفضل...، ٢٧٦
فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم،...، ١٥٦
فإن لم تجد فنعجةٌ، ٣٧٥
فإن لم يجد فما استيسر من الهَدي، ٣٦٧
فتحرمون كما أنتم في محاملكم، تقولون: «لبّيك اللّهُمَّ لبّيك»، ١٦١
فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا النساء والطيب، ٤٣٠
فلم يتركوا شيئاً، ٤١٨
فليركع، ١٨٦
فليضمّ إليها ستّاً ثمّ يصلّي أربع ركعات، ١٩٦
فليعد طوافه، قلت: ففاته؟ قال: ما أرى عليه شيئاً، والإعادة أحبّ إليّ وأفضل، ١٨٩

فليعد طوافه، قيل: إنّه قد خرج وفاته ذلك؟ قال: ليس عليه شيء، ١٩٠
في كلّ شهر عمرة، ٢٤٩

«ق»

قال رسول الله ﷺ في المواقف: ارتفعوا عن بطن عرنة، وقال: أصحاب الأراك لا حجّ لهم، ٣٠٣
قال رسول الله ﷺ يوم الحديبيّة: «اللَّهُمَّ اغفر للمحلّقين» مرّتين،، ٣٩٨
قدر ما بين المقام وبين البيت من نواحي البيت كلّها، ١٨٢

«ك»

كان عليّ بن الحسين عليه السلام يجعل السكّين في يد الصبيّ، ثمّ يقبض على يديه الرجل فيذبح، ٣٤٦
كلّ ما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيّات وغيرها فليقتله، فإن لم يردك فلا ترده، ١١٣

«ل»

لا أحبّ ذلك إلّا من ضرورة، ٣٨٣
لا أُحبّه، ١٢٧
لا، إلاّ مريض أو مبطون، ٨٩
لا بأس، ١٢٧
لا بأس، أجزأ عنه، ٤١٥
لا بأس، إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّة، ٣٨
لا بأس أن تقضي المناسك كلّها على غير وضوء إلّا الطواف؛ فإنّ فيه صلاة والوضوء أفضل، ٣٤١
لا بأس أن تؤخّر زيارة البيت إلى يوم النفر، ٤٣٥
لا بأس أن يحتجم المحرِم ما لم...، ١٢٦
لا بأس أن يصلّي الرّجل المغرب إذا أمسى بعرفة، ٣١٠
لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس. وقال: لا بأس أن يستر بعض جسده ببعض، ١٤٤، ١٤٩
لا بأس بأن يذهب في حاجته أو حاجة غيره ويقطع الطواف، وإذا أراد أن يستريح في طوافه ويقعد...، ٢٠٣
لا بأس بأن يستر بعض جسده ببعض، ١٤٩
لا بأس بلبس الخاتم للمحرم، ١٤٠
لا بأس به، يقصّر ويطوف للحجّ،...، ٤٠٩، ٤١٨

لا بأس بهما، هما طهوران، ١٢٠
لا بأس قد أجزأ عنه، ٣٨١
لا بأس، وليس عليه شيء، ولا يعودنّ، ٣٥١
لا تجوز وادي مُحَسِّر حتّى تطلع الشمس، ٢٨٧
لا ترم الجمار إلّا وأنت على طهر، ٣٤١
لا تصلِّ المغرب حتّى تأتي جمعاً وإن ذهب ثلث اللّيل، ٣١٠
لا تمسّ شيئاً من الطيب، ولا يمسّ المحرم، ١٢٣
لا تنظر في المرآة وأنت محرم؛ لأنّه من الزينة، ولا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد،...، ١٣٩
لا حرج، ٣٥١، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٨، ٤٢٠
لا شيء عليه، ٢٤٥، ٢٤٦
لا ضرر ولا إضرار، ٥٤، ٨٢، ٤٤٤
لا، لا تسلّم عليه ولا تروّعه حتّى يخرج من الحرم، ١٠٦
لأنّه من الزينة، ١٤٠
لا يجزئه، إلّا أن يكون لا قوّة به عليه، ٣٦٣
لا يجوز أن يكون ناقصاً، ٣٥٩
لا يدخلها إلّا محرِماً، وقال: يحرمون عنه، ٩٠
لا يصلح لمن ضحّى بها أن يجعلها جراباً، إلّا أن يتصدّق بثمنها، ٣٨٢
لا يضحّى إلّا بما عرّف به، ٣٥٧
لا يضحّى إلّا بما قد عرّف به، ٣٥٧
لا يقصّ منها شيئاً إن استطاع، فإن كانت تؤذيه فليقصّها وليطعم مكان كلّ ظفر قبضة من طعام، ١٢٩
لا يكون إحرام إلّا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة، فإن كانت...، ٢٧٢
لا يلبسه حتّى يغسله، وإحرامه تامّ، ١٥٤
لا يلبسه للزينة، ١٣٩
لا ينبغي زيارة البيت قبل أن يحلق إلّا أن يكون ناسياً، ٤١١
لا ينبغي إلّا أن يكون ناسياً، ثمّ قال: إنّ رسول الله ﷺ أتاه أُناسٌ يوم النحر،...، ٤١٠
لا ينبغي أن يأخذ من تربة ما حول الكعبة وإن أخذ من ذلك شيئاً ردّه، ١٠٤
اللّقطة لقطتان، ١٠٣

لكلّ شهر عمرة، ٢٤٩
لمّا لبّى رسول الله ﷺ قال: لبّيك اللّهُمَّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك،...، ١٦٦
لم يطف النبيّ ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلّا طوافاً واحداً، طوافه الأوّل، ٤٧٨
لو أنّي استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهَدي وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس...، ٢٩١
ليس تكون متعة إلّا في الحجّ، ٦٤
ليس للمحرم أن يلبّي من دعاه حتى يقضي إحرامه، قلت: كيف يقول؟ قال: يقول: يا سعد، ١٣٢
ليس ينبغي لأحدٍ أن يأخذ من تربة ما حول البيت، وإن أخذ شيئاً من ذلك ردّه، ١٠٤

«م»

ما على أحد جناح أن لا يطّوّف بهما، ٤٧٨
ما لم يكن منها مقطوعاً فلابأس، ٣٦٢
ما من حاجّ يضحىٰ ملبّياً حتّى تغيب الشمس، ١٤٧
المتمتّع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة، ٢٥٢
المحرمة تسدل ثوبها إلى نحرها، ١٤٦
من أدرك جمعاً فقد أدرك الحجّ، ٢٩٩، ٣٢٧
من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحجّ، ٢٩٩
من أدرك عرفات ليلاً فقد أدرك الحجّ، ٣٢٧
من أقام بالمدينة وهو يريد الحجّ شهراً أو نحوه ثمّ بدا له أن يخرج...، ٨٠
من ترك السعي متعمّداً فعليه الحجّ من قابل، ٤٤٧، ٤٥٧
من دخل مكّة متمتّعاً في أشهر الحجّ لم يكن له أن يخرج حتّى يقضي الحجّ، فإن عرضت له حاجة إلى،...، ٦٥، ٢٥٨، ٢٨١
من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له وإن لم يكن كما بَلَغه، ٤٣٧
من الشمس، ١٤٧
من طاف بالبيت فوهم حتّى يدخل في الثامن فليتمّ أربعة عشر شوطاً، ثمّ ليصلِّ ركعتين، ١٩٥
من طاف بالبيت وبالصفا والمروة أحلّ، أحبّ أم كره، ٢٨٣، ٢٨٥
من قتل رجلاً في الحِلّ ثمّ دخل الحرم...، ١٠٦
من قلّم أظافيره ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، ومن فعله متعمّداً فعليه دم، ١٢٩
من كان متمتّعاً فلم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيّام في الحجّ وسبعة إذا رجع إلى أهله،...، ٣٩٤

من نتف ريشة من حمام الحرم أنّه يتصدّق بصدقة على سكين، ويعطي باليد التي نتف بها، فإنّه قد أوجعه، ٩٥

«ن»

النبيّ ﷺ إذ طاف راكباً على النّاقة، ١٨٠
نحر هديه في هذا اليوم، وقال: خذوا عنّي مناسككم، ٣٤٩
نسي طواف الفريضة، ٤٦٥
نعم، ١٥٠
نعم، إلّا أن يكون هَدياً واجباً؛ فإنّه لا يجوز ناقصاً، ٣٦٠
نعم، إنّما هو ما نوى، ٣٨١
نعم، قلت: فإن أدمى يستاك؟ قال: نعم، هو السنّة، ١٢٧
نعم، ما لم يحرم، ٢٨٠
نعم، ولا يخمّر رأسه، ١٤٣
نعم، يفيض الماء على رأسه ولا يدلكه، ١٣٤

«هـ»

هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦
هو ممّن يستطيع، ولِمَ يستحيي؟! ولو على حمار أجدع أبتر، ٤٣

«و»

واجتنب في إحرامك صيد البرّ كلّه، ١١٣
وإذا أهللت من المسجد الحرام للحجّ فإن شئت لبّيت خلف المقام، وأفضل ذلك...، ٢٧٢
والإعادة أحبّ إليّ وأفضل، ١٩٠
وإن اشترى الرجل هَدياً وهو يرى أنّه سمين أجزأ عنه وإن لم يجده سميناً، ٣٦٥
وإن اشتريته مهزولاً فوجدته سميناً أجزأك، وإن اشتريته مهزولاً فوجدته مهزولاً فلايجزئ، ٣٥٨، ٣٦٤
وإن أصابت انساناً أو جملاً ثمّ رفعت على الجمار أجزأك، ٣٣٩
وانزل بطن الوادي عن يمين الطريق قريباً من المشعر، ويستحبّ للصرورة أن يقف...، ٣٢٤
وإن كان امرأة فلتذبح لنفسها، ٣٤٦
وإن كانت نافلة صلّيت ركعتين، ١٥٧

وتضعها على الإبهام، ٣٣٨
والضحايا من الغنم الفحولة، ٣٧٥
وعجّل ﷺ ضعفاء بني هاشم، ٣٠٩
وعليه ـ يعني المفرد ـ: طواف بالبيت، وصلاة ركعتين خلف المقام،... ٤٤٦
والقارِن بتلك المنزلة، ٢٨٤
وقّت رسول الله ﷺ لأهل المشرق العقيق نحواً من بريدين، ما بين بريد البغث إلى غمرة، ٧٠
ولا بأس بالريح الطيّبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطّارين، ولا يمسك على أنفه، ١٢١
ولا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة، ٣٠٧
ولا تصلِّ بينهما شيئاً، ٣١١
والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة، ما وطئنا موطئاً، ولا هبطنا وادياً،... ٣٠
ولو على حمار أبتر أجدع، ٤٥
وما دخله من الوحش والطّير كان آمناً، ٩٧، ٩٩
وما كنتُ متّخذ المضلّين عضدا، ٣١
ووقّت لأهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة، ٧٤، ٧٥
ويستحبّ أن يرمي الجمار على طهر، ٣٤١

«ى»

يبعث بهدي، إن كان تركه في حجّ بعث به في حجّ، وإن كان تركه في عمرة بعث به في عمرة، ووكّل من يطوف عنه... ٤٦١، ٤٧٥
يبني على يقينه، ١٨٩، ١٩١
يجوز أخذ حصى الجمار من جميع الحرم، إلّا من المسجد الحرام ومسجد الخيف، ٣١٣
يحلق في الطريق أو أين كان، ٤٠٢
يحلقه بمكّة، ويحمل شعره إلى منى وليس عليه شيء، ٤٠٤
يخرج معه في حاجته ثمّ يرجع ويبني على طوافه، ٢٠٣
يخلّف الثمن عند بعض أهل مكّة، ويأمر من يشتري له ويذبح عنه،... ٣٨٦
يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي يتمتّع فيه؛ لأنّ لكلّ شهر عمرة، وهو مرتهن بالحجّ، ٩٤، ٢٤٩، ٢٥٧
يرجع إلى منى حتّى يلقي شعره بها حلقاً كان أو تقصيراً، ٤٠٢

يردّ الشعر إلى منى، ٤٠٤
يستحبّ للصرورة أن يطأ المشعر الحرام وأن يدخل البيت، ٣٢٥
يستقبل، ١٩٠
يستقبل طوافه، ١٩٩
يسجد، قلت: فرجلٌ نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً، فلم يدرِ، ١٨٦
يُطاف عنه، ٤٦٨، ٤٧٥
يعيد السعي، قلت: فاته ذلك حتّى خرج؟ قال: يرجع فيعيد السعي، ٤٦٨
يُعيد غُسله؛ لأنّه إنّما دخل بوضوء، ٤٣٦
يقتل في الحرم والإحرام الأفعى والأسود الغدر، وكلّ حيّة سوء، والعقرب والفأرة، ١١٣
يلقي القناع عن رأسه ويُلبّي ولا شيء عليه، ١٤٣
ينبغي للصرورة أن يحلق، ٣٩٩
ينبغي للمتمتّع أن يزور البيت يوم النحر أو من ليلته، ولا يؤخّر ذلك اليوم، ٤٣٤
ينحر جزوراً، وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه إن كان عالماً، وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه، ٤٧٦
يهريق دماً، ٤٧٧

٤ـ فهرس الأحاديث الموصوفة

الأحاديث الحسان، ٦٥
الأحاديث الصحيحة، ١٠٥، ١٤٥، ٢٠٢، ٢٢٢
أحاديثنا الصحيحة، ٨٣
أخبار صحيحة، ١١٨
أخبار الصحيحة، ١٩٧
الأخبار الصحيحة، ١٥٦، ٢٣٠، ٢٤٤
الأخبار الضعيفة، ١٩٢
أخبار ليست من الصحيح، ٣٦٠
الأخبار المستفيضة، ١٩٠
أخبارنا الصحاح، ٣٤٤
الجمهور يروون، ٣٤٣
حديث، ٨٢، ٢٨٤، ٤١٩
الحديث، ١٤٨
الحديث الآخر، ١٤٨
حديث عليّ بن جعفر، ٤٦٣
الحِسان، ١٩٢، ٢٤٧
الحسن، ٩٥، ١٠٤، ٣١٣
الحسن عن أبان بن تغلب، ٢٠٢
الحسن، عن إبراهيم بن عمر، ١٠٣
الحسن عن ابن أبي نصر، ١٤٠
الحسن، عن الحلبي، ٢٨٠، ٣٠٣
الحسن، عن سليمان بن خالد، ١٠٠
الحسن عن معاوية بن عمّار، ٢٨٣، ٣١٢
الحسنة، ٢٥٩، ٢٦٠
حسنة بكير بن أعين، ١٨٤، ١٨٦
حسنة جميل بن درّاج، ٣٠٩
حسنة حريز، ٣٨٨
حسنة حفص بن البختري، ٦٥، ٤٠٤، ٤٠٦
حسنة الحلبي، ٤٣، ١١٣، ١١٥، ١٢٥، ٢٠٠، ٢٥١، ٣١٨، ٣٢٤، ٣٥٩
حسنة حمّاد، ٦٥، ٩٤، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٨١
حسنة حمّاد بن عيسى، ٩٢، ٩٣
حسنة حمران، ٣٨٣
حسنة زرارة، ٣١٣
حسنة محمّد بن مسلم، ٣٥٦
حسنة معاوية بن عمّار، ٧٠، ٢٧٠، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٦
الحسنة المقبولة، ٢٧٣
حسنة هشام، ٢٠٠
حسنة هشام بن سالم بل صحيحه، ٤٣٧

الخبر، ١٠٠
خبر عليّ بن جعفر، ٤٦٣، ٤٦٤
رواه الشيخ عن أبي بصير، ٢٧٨
رواه الشيخ عن إسحاق بن عمّار، ٢٠١، ٢٣٣
رواه الشيخ عن زرارة، ١٠١
رواه الشيخ في الصحيح، ٢٥٧، ٤٤٦
رواه الشيخ مرسلاً، ٢٢٤
رواه عن جميل، ٢٠١
رواه عن محمّد بن حمران، ٤٢٧
رواه عن محمّد بن مسلم، ١٩٠
رواه عن محمّد بن يعقوب، ٣٨٦
رواه عن يونس بن يعقوب، ٢٨٤
رواه في الحسن، ٢٥٧
رواه الكليني في الحسن، ٢٠١
رواه المشايخ الثلاثة، ١٦٠
روى العامّة عن النبيّ، ٧٧
روي في عدّة أخبار، ٢١٤
روى في من لا يحضره الفقيه عن أبي أيّوب، ١٩٧
روى الكليني رحمه الله، ٤٣٦
روى محمّد بن مسلم، ٢٣٦
روى معاوية بن عمّار في الحسن، ٢٧٣
الروايات الصحيحة، ١٢٢، ١٣١، ٢٢٩، ٢٤٥، ٤٢٣
روايات صحيحة، ١٩٥
الرواية، ٣٢٨
رواية، ٩٥، ١١٤
رواية ابن أبي حمزة [انظر رواية عليّ بن أبي حمزة]، ٤٦٣
رواية ابن عبّاس، ٤٧٨
رواية أبي بصير، ٦٩، ٢٤٠، ٢٨٩، ٣٠٩، ٣٥٧، ٣٧٠، ٣٨٣، ٤٠٤، ٤٠٦
رواية أبي كهمس، ١٩٥
رواية أُخرى، ٣٢٥، ٣٨٦
رواية إسحاق بن عمّار، ٢٤٣، ٢٤٥
رواية البزنطي، ٣٣٧
رواية جميل بن درّاج، ٢٤٠
رواية الحسن بن محبوب، ٢٩٦
الرواية الحسنة، ١٠٣
رواية الحلبي، ٢٩٩
رواية الحلبيّين، ٣٢٧
رواية حمران، ٣٨٤
رواية حمّاد بن عثمان، ١٠١
رواية حنّان، ٣١٤
رواية زرارة، ١١٤
رواية زيد الشحّام، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٥
رواية سعيد الأعرج، ٣٠٩
رواية سعيد بن يسار، ٣٥٧، ٣٥٨
رواية السكوني، ٣٦٠، ٣٦١
الرواية الصحيحة، ٨١، ٢٢٨، ٢٤٦، ٣٢٨، ٤٣٠
رواية صحيحة، ٢٤٥
رواية ضريس، ٢٩٦
رواية ضعيفة، ٢٥٠

رواية عقبة بن خالد، ٣٩٦
رواية عليّ بن أبي حمزة، ١٠٣، ١٥٥، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٦، ٤٥٧
رواية عليّ بن يقطين، ٤٠٩، ٤١٠
رواية عمر بن يزيد، ٤٣٦، ٤٣٧
رواية عنبسة بن مصعب، ٣١١
رواية عن عمر بن يزيد، ١١٣
رواية الفضيل، ٣٥٩
الرواية المتضمّنة للأمر بالعمرة مطلقاً... عاميّة، ٢٥٠
رواية محمّد بن حكيم، ٣٢٧، ٣٢٨
رواية محمّد بن سنان، ٢٤٣
رواية محمّد بن مسلم، ١٨١، ١٨٢، ١٩١، ١٩٢
رواية محمّد بن يحيى، ٣٢٧
رواية مسمع، ١٣٩، ٢٩٦، ٣٠٨، ٤٠٢، ٤٠٣
رواية معاوية بن عمّار، ٤٦١
رواية معاوية بن عمّار، ٣٦٦، ٣٨٣، ٣٨٤
رواية معاوية بن عمّار في الصحيح، ١٢٧
رواية منصور بن حازم، ١٩١
رواية وهب بن وهب، ٣١٤
رواية يونس بن يعقوب، ١٢٧
الروايتان، ٣١٩
الروايتين، ١٨٧، ١٨٨
روايتين، ٣١٩
الصحاح، ١٢٣، ١٢٤، ١٤٦، ١٤٧، ١٩١، ١٩٢، ٢٢٩، ٢٤٩، ٢٧٩، ٢٩٠، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٥، ٣٢١، ٣٢٩، ٣٣٩، ٣٦٣، ٣٨٣، ٣٨٤، ٤٢٨
صحاح أحاديثهم، ٢٩١
لصحاح العديدة، ١٩٧
الصحاح المستفيضة، ٩٥، ٢٧٩
الصّحة، ٢٧٣
صحيح، ٣٣٦
الصحيح، ٩٦، ٩٧، ١٠٠، ١٢٠، ١٣٢، ١٤٩، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٩٦، ٣٥٩، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٤١٩، ٤٣٥
الصحيح الأُولى، ٢٩٠
صحيح السند، ٢١٤، ٢٧٤
الصحيح، عن أئمّتنا، ٤٥٣
الصحيح، عن أبان بن تغلب، ٣١١
الصحيح، عن أبي أيّوب الخزّاز، ٤٢٧، ٤٤٧
الصحيح، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، ٣٥٧
الصحيح، عن جميل بن درّاج، ٢٣٤، ٢٣٥، ٣٦١
الصحيح، عن الحسن بن عطيّة، ١٩٩
الصحيح، عن حفص بن البختري وأبان بن عثمان، ٩٣
الصحيح، عن حمّاد بن عثمان، ١٦٧
الصحيح، عن حمّاد بن عيسى، ١٣٢
الصحيح، عن الصادق، ٤٣٢
الصحيح، عن رفاعة، ١٨٩
الصحيح، عن رفاعة بن موسى، ٨٩

الصحيح، عن زرارة، ١٨٨
الصحيح، عن صفوان الجمّال، ٢٠٢
الصحيح، عن عبدالرحمن بن الحجّاج، ٢٨٣
الصحيح، عن عليّ بن جعفر، ٤٦١
الصحيح، عن عليّ بن يقطين، ٤٠٩
الصحيح، عن عمر بن يزيد، ٧٧
الصحيح، عن محمّد بن إسماعيل، ١٣٩
الصحيح، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، ١٥٠
الصحيح، عن محمّد بن مسلم، ٤٢١
الصحيح، عن معاوية بن عمّار، ١٢٩، ١٤٤، ٣٤٣
الصحيح، عن منصور بن حازم، ١٨٩
صحيحة، ٣٦٣، ٤٢٧
الصحيحة، ١٣٦، ١٥٥، ٢٢٦، ٢٢٩، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٥، ٢٧٧، ٢٩٦، ٣٤٠، ٣٦٠، ٣٦١، ٤٥١، ٤٦٥
صحيحة إبراهيم بن أبي محمود، ٢١٤
صحيحة ابن يقطين، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٦٣
صحيحة أبي أيّوب، ١٩٥
الصحيحة الأُولى، ١٢١، ١٨٧
الصحيحة التي تقدّم، ٢٧٦
صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر، ٣٦٢
صحيحة أخرى، ١٦٣
صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار، ١٥٦، ٢٧٢، ٣٦٨، ٣٩٩، ٤٣٠
الصحيحة الثانية، ٢٣٦، ٢٨٤
صحيحه جميل بن درّاج، ٣٥٢
صحيحة جميل بن درّاج، ٢٥٢، ٢٧٨، ٣٥١، ٣٥٣، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٣، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠
الصحيحتان، ٢٣٤، ٤٦٥
صحيحتان، ٤٣٥، ٤٦٥
صحيحة حبيب الخثعمي، ٢١٠
صحيحة حريز، ٣٨، ١٠١، ١٢٦، ١٣٠، ١٣٩، ١٤١، ١٤٣، ١٤٥، ٣٩٨
صحيحة حفص بن البختري، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٧٨، ٤٠٦
صحيحة الحلبي، ٧٤، ١٩٣، ٢٢٥، ٢٧٢، ٣٢٧، ٣٤٦، ٣٦٦، ٣٦٧، ٤٠٢، ٤٠٣
صحيحة الحلبيّين، ٣٢٨
صحيحة حمّاد، ١٢٦
صحيحة حمّاد بن عثمان، ٢٨٠
صحيحة رفاعة، ١٩٢
صحيحة رفاعة بن موسى، ٩٠
صحيحة زرارة، ١٢٩، ١٤٣، ١٤٦، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٦، ١٩٨، ٣١٧، ٣٧٢
صحيحة زيد الشحّام، ٤٦٩
صحيحة سعيد بن يسار، ٤٢٦
صحيحة السند، ١٩٢
صحيحة ضريس، ٢٩٦
صحيحة عاصم، ٩٠
صحيحة عاصم بن حميد، ٨٨
صحيحة عبد الرحمن، ٢٢٩

صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، ١٨٦
صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج، ١١٥، ١٤١، ٢٢٧، ٣٨٥، ٤٢٦، ٤٣٦
صحيحة عبد الله بن سنان، ٨٠، ٨٤، ٩٩، ١٤٤، ١٦١، ١٦٦، ١٦٨، ١٩٦، ٢٠٠، ٣٥١
صحيحة عليّ بن جعفر، ٢٦٦، ٢٦٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٨١، ٤٦٢، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٥، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩
صحيحة عليّ بن جعفر الأُولى، ٣٦٧
صحيحة علي بن النعمان وصفوان، ٢٣٠
صحيحة علي بن رئاب، ٢٢٥
صحيحة عليّ بن ريّان بن الصّلت، ٣٨٤
صحيحة عليّ بن يقطين، ٢٧٨، ٤١٥، ٤١٦، ٤٢٢، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٦، ٤٥٧
صحيحة عمران الحلبي، ٤٣٤
صحيحة عمران الحلبي، ١٣٥، ١٨٦، ٣٩١
صحيحة عمر بن يزيد، ٦٤، ٧٠، ٢٨٨
صحيحة عمرو بن حريث الصيرفي، ٢٦٥
صحيحة عيص بن القاسم، ٢٥٢، ٣٥٨، ٣٧٢، ٤٧٦
صحيحة محمّد بن إسماعيل، ٢٠٨، ٤٣٣
صحيحة محمّد بن مسلم، ٩٠، ١٠٤، ٢٣٤، ٢٨٨، ٣١٠، ٣١١، ٣٤١، ٣٥٥، ٣٧٤، ٤١٠، ٤١٩، ٤٣٣، ٤٦٨، ٤٧٥
صحيحة محمّد الحلبي، ١٨١
صحيحة معاوية بن عمّار، ٤٨، ٦٣، ١٠٤، ١١٣، ١٢٧، ١٥٤، ١٥٦، ١٦٣، ١٦٥، ١٦٨، ٢١٠، ٢١٤، ٢١٨، ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٩، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣١٧، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٧٥، ٣٧٧، ٣٩٠، ٣٩٤، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤١٥، ٤١٦، ٤٢٦، ٤٣٠، ٤٣٣، ٤٣٥، ٤٤٧، ٤٥٧
صحيحة معاوية بن عمّار والحلبي، ٢٧٢
صحيحة معاوية بن وهب، ١٦١، ١٦٦
صحيحة منصور، ٣٨٠
صحيحة منصور بن حازم، ١٩٠، ٣١١، ٣١٢، ٣٦٥، ٤٧٠
صحيحة هشام بن الحكم، ١٢١، ٢٨٧، ٣١٠
صحيحة هشام بن سالم، ٣٩٩
صحيحة يعقوب بن شعيب، ١٣٣
الصحيحتين، ١٨٧، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٨٤، ٢٩٠
صحيحتي جميل بن درّاج ومعاوية بن عمّار، ٤١٢
صحيحتي الحلبي والعيص بن القاسم، ٣٦٤
صحيحتي الحلبي ومعاوية بن عمّار، ٣٠٠
صحيحتي عبد الرحمن وإسماعيل بن جابر، ١٨٥
الضعيفة، ٧٠
ضعيفة السند، ١٩٥
عدّة أخبار صحيحة، ٧٤، ٧٥
قال ﷺ، ٣٥١، ٤٤٤
قول أبي الحسن عليه السلام، ٤١٨

قول أميرالمؤمنين، ٢٤٩
قول الصادق عليه السلام، ٣٢٧
قول النبيّ صلى الله عليه وآله، ٦٦، ٢٦١، ٢٩٩، ٣٢٧، ٤١٣، ٤١٤، ٤٢٠
قوله صلى الله عليه وآله، ٥٤، ٢٥٠، ٢٩٤، ٣٠٣، ٤١٨
كلام أمير المؤمنين، ٣٠
المجمع على مضمونه أهل الإسلام، ٨٢
مرسلة حريز، ١١٣
مرسلة رواه الصدوق ابن بابويه، ٦٩
المرويّ، ٣٤٦
مستفيضة، ٣٤٣
مشهورٌ معروف، ٤١٩
لمعتبرة، ٣١٣
معتبرة الإسناد، ١٩٥
لمعتبرة المستفيضة، ٩٥، ٢٢٨، ٢٧٩، ٣٠٨
لمعتبرتين، ٣٠٤
الموثّق، ٢٨٥
الموثّقة، ٢٥٩، ٢٨٤
موثّقة ابن فضّال، ٢٣٤
موثّقة إسحاق بن عمّار، ٩٤، ٢٥٩، ٣٠٤، ٣٠٥
موثّقة إسحاق بن عمّار، ٩٢، ٢٤٩، ٢٥٨، ٢٦٠
موثّقة زرارة، ١٠٠، ٢٨٠
الموثّقة المتقدّمة، ٢٨٥
موثّقة يونس بن يعقوب، ٢٩٢
الموثّق عن ابن فضّال، ٢٣٠
الموثّق عن إسحاق بن عمّار، ٢٥٧
الموثق عن زرارة، ٢٨٣
ليست من المعتبرة سنداً، ١٠٦
نصوص الحائض المعتبرة، ٢٥٢

٥ـ فهرس الأماكن والبلدان

ألابطح، ١٦٣، ١٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٧
أبنية الصفا والمروة، ٣٠٢
أدنى الحِلّ، ٤٣، ٥٧، ٨٠، ٨١، ٨٣، ٨٤، ٨٦، ١٠٧
الأراك، ٣٠٣، ٣٠٤
أساس البيت، ١٧٧
أَلَمْلَم، ٧١، ٧٣
بئر شميس، ٨٦
بئر ميمون، ١٧٠، ١٧١، ٤٣٦
بدر، ٧٢، ٣٢٥
بدر المنزل، ٧٢
بركة ماحد، ٦٦
بريد البغث، ٧٠
البصرة، ٣٨، ٥٨
بطن، ٢٦٤
بطن الأراك، ٣٠٣
بطن عرنة، ٣٠٣، ٣٠٤
بطن مُحَسِّر، ٣١٦
بطن مكّة، ٢٦٥، ٢٧١
بطن الوادي، ٢٩٠، ٣٢٤
بغداد، ٥٨
البلد الحرام، ٦٦، ٨٩، ٢٤٨
البيت، ٦١، ١٠٤، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٧، ١٨١، ١٨٢، ١٨٩، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢١٢، ٢١٨، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٥، ٣٢٥، ٣٨١، ٣٨٢، ٤٠٠، ٤٠٤، ٤٠٦، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٥، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٨، ٤٣٠، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٦، ٤٤٨، ٤٧٧
بيت الشريف، ٣٠٤
البيداء، ٧٣، ١٦٣
بيوت مكّة، ٦٦، ١٦٥، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٦٥
تحت الأراك، ٣٠٣
تهامة، ٧١، ٧٦، ٧٧
الثنيّة، ٧٦
ثويّة، ٣٠٣، ٣٠٤
جبل أبي قبيس، ٢١٦
جبل عرفات، ٣٠٣
جبل قُزَح، ٣١٨، ٣٢٥
الجحفة، ٧٥
الجدار، ٢٢١
جدار البيت، ١٧٨

جدار البيوت، ٢٢٢
جدار الحِجر، ١٧٨، ١٨٢، ١٨٣
جدار حجر إسماعيل، ١٧٧، ١٧٨
جدار الكعبة، ١٨٢
جدار المروة، ٢٢١
جدّة، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٩٣
الجعرانة، ٨٦، ٨٧، ٨٨
الجمار، ٢٢٣، ٣٠٥، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٤٤٨
الجمار الثلاث، ٢٦٣، ٢٦٤
الجمرات الثلاث، ٦١، ٢٢٣
الجمرة، ٢٨٧، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٣، ٤٠٢، ٤٧٢، ٤٧٤
جمرة العقبة، ٦٠، ٢٦٣، ٢٦٤، ٣٣٤، ٣٤٣
الجمرة القصوى، ٦٠، ٣٤٣
الجمع، ٦٣، ١٢٧، ١٣٧، ٤٦١، ٤٦٩
جمع، ١٣٨، ٣٠٦، ٣١٢، ٣١٦، ٣٤٤
جمعاً، ٣٢٧
حائط البناء، ١٨٢
حائط الحجر، ١٧٨
الحجاز، ٧٦
حجاز اليمن، ٧٦
الحجر، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٣، ٢١٤، ٢٧١، ٢٧٣
الحجر الأسود، ١٧١، ١٧٣، ١٧٥، ١٩٣، ١٩٤، ٢١١، ٢١٥، ٢٢١
الحجون، ٦٦
الحديبيّة، ٨٦
الحرم، ٢٨، ٦٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٣، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٦٥، ١٧٠، ١٧١، ٢٢٣، ٢٤٨، ٢٥٧، ٣٠٢، ٣١٣، ٣١٥، ٣٤٠، ٤٣٦
حوّاس، ٨٨
الحياض، ٣٠٧، ٣١٦، ٣١٧
حياض مُحَسِّر، ٣١٧
الخباء، ٢٩٣
خلف الجبل، ٣٠٣
خلف المقام، ٢١٤، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٦، ٤٣٨، ٤٤٠، ـ٤٤٦
خلف مقام إبراهيم، ٢١٣، ٢١٤
الدرج، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٢، ٣٣٦
الدرج الصاعدة، ٢١٦
درج الصفا، ٢١٩، ٢٢٢، ٢٢٣، ٣٣٦
درج الصفا والمروة، ٣٠٢، ٣٣٦
درج المروة، ٢٢٢
درج المروة والصفا، ٢٢٢
الدّرجات، ٢١٩
الدرجتين، ٢٢٢
الدرجة الأخيرة، ٢٢٠
الدرجة الأُولى، ٢١٧، ٢٢٢، ٣٠٢
الدرجة الأُولى من الصفا، ٢٢٣
الدرجة الرابعة، ٢١٨
الدرجة العليا، ٢١٦، ٢١٧
الدرجة العليا من الصفا، ٢٢٣
الدكّة، ٢٢١، ٣٣٦
الدكّة السخيفة، ٢٢٢

دكّة المروة، ٢٢٣
دور مكّة، ١٠٥
ذا الحليفة، ٧٤، ٧٥
ذات عرق، ٦٩، ٧٠، ٩٤، ٢٥٧، ٢٨١
ذات المجاز، ٣٠٤
ذو الحليفة، ٧٣، ٧٥
ذي الحليفة، ٧٢، ٧٤، ٧٥
ذي المجاز، ٣٠٢، ٣٠٣
رأس مرحلتين، ٨٠، ٨١، ٨٣، ٨٤
الربوة، ٣٠٤
الردم، ٢٧٣، ٢٧٧
ردم بني جُمَح، ٢٧٧
الرقطاء، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٧
الركن اليماني، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٧، ٢١١
ركنه، ٢١١
الركنين [الـ]آخرين، ٢١١
السعديّة، ٧١، ٧٢، ٧٣
السفح، ٣٠٥
سفح الجبل، ٣٠٥
الشاذروان، ١٧٧، ١٧٨
الشام، ٣١، ٧٥
الشجرة، ٢٧٣
الصفا، ٥٧، ٦١، ١٢١، ١٥١، ١٧٥، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٦٤، ٢٨٣، ٢٨٥، ٣٠٢، ٣٣٦، ٤٣٠، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٧، ٤٦٨، ٤٧٥، ٤٧٨
صفّين، ٣٠
صنعاء، ٧٦
طائف، ٨٨
الطائف، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٨٧، ٨٨، ٢٨١
الطاق، ٢١٨، ٢٢٢
طاق الصفا، ٢١٦، ٣٣٦
طاق المروة، ٣٣٦
طريق اليمانيّة، ٨٨
طود، ٧٦، ٧٧
عبّادان، ٢٢٠
العراق، ٦٩، ٧٠، ٧٨، ٨٧
عِراق، ٨٨
العرفات، ٢٨٢، ٢٩٨
عرفات، ٤٣، ٥٩، ٦٢، ٧٦، ٧٨، ٨٨، ٢٥٢، ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٧٨، ٢٨٢، ٢٨٥، ٢٨٨، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١٦، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٥٧
عرفة، ٧٦، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣١٠، ٣١٦، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٣٣، ٣٥٧
العرفة، ٢٩٨
عرنة، ٣٠٢، ٣٠٣
عروة، ٤٧٨
عسفان، ٢٨١
العقبة، ٢٦٣، ٢٨٧، ٢٨٨، ٣٤٣
عقبة ذي طوى، ٦٦
عقبة المدنيّين، ٦٦

العقيق، ٦٩، ٧٠، ٧٧، ٧٨
العلائم، ٣٠٢
علائم الحرم، ٣٠٢، ٣٠٣
علائم عرفات، ٣٠٢، ٣٠٣
العمود، ١٨٢، ٢١٥
علمي حوّاس، ٨٨
غمرة، ٦٩، ٧٠
غَوْرَيْ تهامة، ٦٩، ٧٠
فخّ، ١٧٠، ١٧١، ٤٣٦
القرن، ٧٦، ٧٨
قرن، ٧٨، ٧٩
قرن المنازل، ٧٢، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٣٢٥
القرية، ٧٨
قرية الوادي، ٧٨
قزح، ٣١٨
كُدىٰ، ٦٦
كرا، ٧٦
الكعبة، ٥٧، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٢٠، ١٢١، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨١، ١٩٩، ٢١٢، ٢١٣، ٢٤٦، ٢٦٥، ٤٣٨، ٤٤٠
الكوفة، ٣٨
لُقَيم، ٧٧
المأزمين، ٣٠٤، ٣١٦، ٣١٧
المبنيّات الصغار، ٢٢٣
المحاذاة، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦
محاذاة، ٨٠، ٨٣
محاذاة الشجرة، ٨٤
محاذاة مسجد الشجرة، ٨٠، ٨١، ١٤١
محاذاة الميقات، ٨٤
المدعا، ٢٧٧
المدينة، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٨٠، ٨٧، ٩٣، ٩٤، ٢٥٧، ٤٧٨
المروة، ٥٧، ٦١، ١٢١، ١٥١، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٦٤، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٩١، ٣٠٢، ٣٣٦، ٤٣٠، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٧، ٤٦٨، ٤٧٥، ٤٧٨
المزدلفة، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٧
المستجار، ١٧٧
المسجد[انظر المسجد الحرام]، ١٠٣، ١٠٤، ١٧٠، ١٧١، ١٧٤، ٢٦٥، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٨٩، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٤١
مسجد إبراهيم، ٣٠٢
المسجد الحرام، ٥٧، ٥٨، ١٠٥، ١٦٥، ٢٣٨، ٢٧٢، ٢٨٠، ٣١٣، ٤٣٦
مسجد الخيف، ٣١٣
مسجد الشجرة، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٨٢، ١٦٣، ٢٧٤
مسجد نمرة، ٣٠٢
مسجدها[انظر مسجد عرفه]، ٢٩٠
المسجدين، ٣١٤
المسعى، ٢١٦، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٧٧، ٣٠٢
المسلخ، ٦٩

المسفلة، ٦٦
المشعر، ٦٠، ١١٨، ٢٥٣، ٢٦٢، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٤٤٤
المشعر الحرام، ٣١٨، ٣٢٥
مصر، ٧٥
المغرب، ٧٥، ٧٧
المغمَّس، ٣١٦
المقام، ١٠٤، ١٨١، ١٨٢، ٢١٥، ٢٣٨، ٢٦٥
مقام إبراهيم، ١٠٤، ١٨١، ٢١٤، ٢٣٥، ٢٧١، ٢٧٣
مكّة، ٤٣، ٥٥، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٧٠، ٧١، ٧٣، ٧٧، ٧٩، ٨١، ٨٢، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ١٠٠، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٥، ١٧٠، ١٧١، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٣٨، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٧، ٢٨١، ٢٨٦، ٢٩٦، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣١٧، ٣١٨، ٣٧١، ٣٨١، ٣٨٦، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٨، ٤١٥، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٤٣، ٤٤٥، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣
المنارة، ٢١٩، ٣١٨
المنارتين، ٢٢١
منى، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٧٣، ٢٨١، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٣١٢، ٣١٤، ٣١٥، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٣، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٨، ٤١٠، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٧، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٣١، ٤٣٦
الموقف، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٣، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥
الموقفان، ٤٦٠
الموقفين، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٣١، ٣٤٥، ٤٤٣، ٤٥٩، ٤٧٤
الميزاب، ١٨٢، ٢٧١
ميسرة الجبل، ٣٠٤، ٣٠٥
الميل، ٣٣٥، ٣٣٦
نجد، ٧٧، ٧٨
النقب الأحمر، ٧٩
نمرة، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٣، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٥٠
الوادي، ٧٨، ٧٩
وادي الغضا، ٧٢
وادي قرن، ٧٨، ٧٩
وادي مُحَسِّر، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٩، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣١٧، ٣١٩، ٣٣٤
وادي مكّة، ٢٧٧
الوَهط، ٧٧
يعرج، ٧٦
يلملم، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٩
اليمن، ٧١، ٧٣، ٧٦، ٨٧
يمن، ٨٨

٦ـ فهرس الأعلام

أبا بكر، ٣٢

إبراهيم، ١٨٢

إبراهيم بن هاشم، ٣٨٦

ابنا بابويه، ١٦٤، ٢٩٦

ابن أبي الحديد، ٣٢

ابن أبي عقيل، ١٤٥، ١٥١، ١٦٤، ٣٠٤، ٣١٠، ٣٦٣، ٣٦٤

ابن أبي نجران، ١٩١، ٤٢٧

ابن الأثير، ٧٣، ١٢٤، ١٤٨، ٣٣٨، ٣٧٣

ابن إدريس، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٨٦، ١٠٩، ١٦٣، ٢٠٨، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٨٠، ٢٨٣، ٢٩٤، ٣٠٥، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٢٥، ٣٣٦، ٣٧٧، ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٣، ٣٩٧، ٤١٢، ٤٣٤، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٩، ٤٧٧

ابن الأعرابي، ٣٧٣

ابن بابويه، ١٠٠، ١٢٩، ١٨١، ١٨٩، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٣، ٢٢٥، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٤١٢، ٤٣٤، ٤٤٧

ابن البراج، ٢٨٦، ٣٠٥

الوالد [انظر الشهيد الثاني]، ١٦٠

ابن الجُنيد، ١٤٧، ١٦٤، ١٩٦، ٣١٨، ٣٢٩، ٣٤٠، ٣٨٦

ابن الحاجب، ٤٥٣

ابن حجر، ٣١٧

ابن حمران بن أعين، ٤٢٧

ابن حمران مولى بني فهر، ٤٢٧

ابن حمران النهدي، ٤٢٧

ابن حمزة، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٤، ٤١٢

ابن سيّابة [انظر عبد الرحمن بن سيّابة]، ١٩١، ١٩٢

ابن فارس، ٧٣

ابن الوليد، ١٩٨

أبو الصلاح [انظر الحلبي]، ١٣٤
أبي داود، ٤١٧
أبي الصلاح [انظر الحلبي]، ٩٦، ٩٩، ١٠٢، ١١٢، ١١٤، ١٤٥، ٢٣٤، ٣٠٤، ٤٠٠
أحمد بن حنبل، ٣٧٣
أحمد بن عبد العزيز الجوهري، ٣٢
الأزهري، ٧٠
أويس القرني، ٧٧
البخاري، ٤١٧
بدر، ٧٢
البزنطي، ٣٨٦
البغوي، ٢٩٠
البيضاوي، ٣٧٦
الترمذي، ٤١٧
ثقة الإسلام، ٣١
الجوهري، ٧٧، ٣٠٥، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٧٢، ٣٧٣
الحسن، ١٠٠، ٢٨٠
الحكم بن عيينة، ٣١٧
الحلبي [انظر أبي الصلاح]، ١٢٨، ٢٧٢
الحلبيّان، ٢٢٩
الحلبيّين، ٢٢٥
الحِلّي [انظر إبن إدريس]، ٢٧٩، ٣٩٦، ٣٩٧
حنّان بن سدير، ١٩٠
الخضر عليه السلام، ٤٦٤
الخنساء أُخت صخر الشاعرة المشهورة، ٥٢
الراغب الاصفهاني، ٥٠
الزمخشري، ١٤٨، ٣٧٦
سراقة بن مالك، ٢٩١
سلّار، ١٦٤، ٢٣٤، ٢٤٤، ٣٨٢، ٤٣٤
السيّد [انظر صاحب المدارك]، ٤٣، ٨٤، ٩٧، ٤٤٤
السيّد السند [انظر صاحب المدارك]، ٢٣٦، ٣٢٨
سيّد المحقّقين [انظر صاحب المدارك]، ٧٣
السيّد نور الدِّين، ٢١٥
الشارح [انظر الشهيد الثاني]، ٦٨، ٩١، ١١٧، ١٢٠، ١٢٨، ١٥٧، ١٩٣، ١٩٨، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٥٦، ٢٦٥، ٣٢٢، ٣٩٤، ٣٩٥، ٤٠٩، ٤١٠، ٤٣١
شارحه [انظر الشهيد الأوّل]، ٨٥
الشريف المرتضى، ٣١
الشهيد، ٤٢، ٦٨، ١٠٩، ١٢٨، ١٣١، ١٣٣، ١٥٣، ١٦٣، ١٨٨، ٢١٩، ٢٣١، ٢٦٢، ٢٦٤،

٢٨٠، ٢٩٩، ٣١٨، ٣٢٧، ٣٣٠، ٣٤٩، ٣٩٢، ٤٠٩، ٤١١، ٤١٣، ٤٢٩، ٤٣٢، ٤٤٢، ٤٤٦، ٤٥٨، ٤٦١
الشهيد الثاني، ٧١، ٧٨، ٩٥، ١٠٧، ١٣٧، ١٤٢، ١٥٩، ١٦٨، ١٧٠، ٢٥٦، ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٩٤، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٧٠، ٣٧٨، ٤٤٢، ٤٧٣
الشهيدان، ١٠٧، ٣٦٧، ٣٦٩، ٤٥٥
الشهيدين، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧١، ٣٨٠
الشيخ، ٦٥، ٦٦، ٧١، ٧٧، ٨٩، ٩١، ٩٢، ٩٣، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٣٣، ١٣٦، ١٣٩، ١٤٤، ١٤٦، ١٥٠، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٧، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٥، ١٩٩، ٢٢٤، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٥٧، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٤، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٨، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٤٣، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٦١، ٣٦٦، ٣٨٠، ٣٨٢، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٩٨، ٤٠٢، ٤٠٩، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٦، ٤٢١، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٨، ٤٣٠، ٤٣٤، ٤٥٠، ٤٥٤، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٧٦
الشيخ البهائي، ١٤٠، ١٥٥، ١٥٦، ٢١٥، ٢٥٩، ٢٦٣، ٣٨٧، ٣٨٨، ٤٣٧، ٤٦٧
الشيخ حسن، ٧٢، ١٣٣، ١٤١، ١٥٩، ١٦١، ١٦٢، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٣، ١٩١، ١٩٢، ١٩٤، ١٩٥، ٢١٩، ٢٢٣، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٨٧، ٢٨٩، ٣٠٦، ٣١٣، ٣٣٥، ٣٣٧، ٤١٨، ٤٢٧، ٤٣٦، ٤٣٩، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٣، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٦، ٤٦٩
الشيخ صفيّ الدِّين، ٢٩، ٣٠
الشيخ علي، ٧٤، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧١، ٤٥٨
الشيخ محمّد الحرّ، ٨٩، ١٠٣، ١٠٦
الشيخ المفيد، ٣١، ١٩١
الشيخان، ٣٨٥
الشيخين، ٤٦٣، ٤٦٤
صاحب الدروس، ٤١٢
صاحب الشرائع، ٦٥، ١٢٩، ١٦٢، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٠٦، ٣٨٠
صاحب القاموس، ٧٦، ٧٧، ٨٩، ٣٣٨، ٣٧٥
صاحب الكشّاف، ٣١٦
صاحب المتن [انظر المحقق]، ٣٨٠
صاحب المدارك، ٣٧، ٤٣، ٤٥، ٤٨، ٤٩، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٧، ٧٨، ٨٠، ٨٩، ٩٢، ٩٤، ٩٦، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٩، ١١٧، ١١٩، ١٢٣، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨،

١٣٠، ١٣٢، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٨، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٦، ١٧٨، ١٨٠، ١٨٥، ١٨٧، ١٩١، ١٩٢، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٢، ٢١٥، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٧، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٣، ٢٤٧، ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٧٠، ٢٧٣، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٩٤، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠٤، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٥، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٧، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٥، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٨٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٥، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢١، ٤٢٤، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٤، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٧٠، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٩

صاحب المسالك، ٨٠، ١٠٨، ٤١٣، ٤٧٤

صاحب المفاتيح، ٦٥، ٩٧، ١٠٠، ١٠١، ٢٢٦، ٢٩٧، ٣٠٥، ٣٦٤، ٣٨٤، ٣٩٢، ٣٩٧، ٤٦٥

صاحب منتقى الجمان، ٣٨٤، ٣٨٦

صاحب مجمع البيان، ٣٧٦

صاحب المنسك، ٥٥، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٧٨، ٨٣، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٤، ٩٥، ٩٧، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥، ١١٠، ١١٣، ١١٨، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٦، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٤١، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٦، ١٥٧، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٦، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٨١، ١٨٢، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٤، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٥١، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٩١، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣١٠، ٣١١، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٣٠،

٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٦، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٥، ٣٤٧،
٣٤٨، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٦٤،
٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥،
٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٤، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩،
٣٩٠، ٣٩٢، ٣٩٥، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠٠، ٤٠٧،
٤٠٨، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٣٠، ٤٣١،
٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٩، ٤٤٣، ٤٤٥،
٤٤٦، ٤٥٠، ٤٥٤، ٤٦١، ٤٦٤، ٤٦٧
الصدوق، ٣١، ٦٩، ١٨٩، ١٩٦، ٤١٠، ٤١١،
٤١٢، ٤١٣
الصدوقان، ٣٨٥
عائشة، ٤٧٨
العامليّين، ٢٥٩
عبد الرحمن، ٤٢٧
عبد الرحمن بن سيّابة، ١٩٠، ١٩١
عبد الله بن جعفر الحميري، ٣٣٦
عروة، ٤٧٨
العضد، ٤٥٣
العلّامة، ٤٢، ٤٣، ٦١، ٨٠، ٨٥، ٩١، ١٠٠،
١٠٩، ١١٩، ١٢١، ١٢٢، ١٢٥، ١٢٩، ١٣٠،
١٣٤، ١٣٥، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٧، ١٤٩،
١٧١، ١٧٢، ١٧٧، ١٩٥، ٢٠٠، ٢١٩، ٢٤٤،
٢٤٨، ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٩٤، ٢٩٦،
٣٠٤، ٣٠٧، ٣١٠، ٣١٦، ٣١٩، ٣٢٩، ٣٣٠،
٣٣١، ٣٤٥، ٣٦٢، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٦،
٣٨٧، ٣٨٩، ٣٩٣، ٣٩٧، ٤٠٠، ٤٠٢، ٤٠٣،
٤٠٤، ٤١١، ٤١٢، ٤١٩، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣٤،
٤٤٤، ٤٥٥، ٤٥٦
عليّ بن أحمد بن معصوم، ٢٩
عليّ بن بابويه، ٧١، ١٩٦، ٢٤٤، ٢٨٨
عمر بن الخطّاب، ٢٧٧، ٢٩١
الفيّومي، ٧٣
قطب الدّين النهروالي، ٣٢، ٣١٨
القوشجي، ٣١
الكشي، ٣٨٧
الكليني، ١٠٣، ١٣٢، ١٨٩، ٣٠٣، ٣٨١، ٣٨٤
الكمال بن الهمّام، ٣١
مالك، ٣٠٣، ٤١٧
المحقّق، ٣٧، ٨٩، ١٤٠، ١٤١، ٢٤٣، ٣١٤،
٣٨٧، ٤٣٤
محمّد بن حمران، ٤٢٧
محمّد بن سنان، ٣٥٨
محمّد بن علي بن حيدر الحسيني الموسوي،
٢٧

محمّد بن مسلم، ١٠٤، ٤٢٣
محمّد بن يحيى الصيرفي، ١٠١
المرتضى، ٢٨٣، ٢٨٦، ٢٩٤، ٣٣٦، ٣٤٠، ٣٨٥، ٤٣٤
مسلم، ٤١٧
المصنّف [انظر المحقّق]، ٨٠، ٩٠، ٩٢، ٩٦، ٩٧، ١٦٤، ١٩٩، ٢٥٦، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٩٩، ٣١٣، ٣٢٢، ٣٨٦، ٤٠٩، ٤٥٥، ٤٧٧
معاوية، ٣١
معلّى بن محمّد، ٤٣٧
المفيد، ٩٢، ١٦٤، ١٨٩، ١٩١، ١٩٢، ٢٣٤، ٢٥٧، ٢٨٣، ٢٨٦، ٣٤٠، ٣٥٧، ٣٨٢، ٤٣٤، ٤٦٣
الملّا أحمد، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٨٨
الملّا محسن، ٦٠، ٦٤، ٩٥، ١٠٥، ١٢٢، ١٤٩، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٣، ١٨٤، ١٩١، ٢٠٣، ٢٤٧، ٢٧٩، ٢٩٠، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٥٤، ٣٥٩، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٥٤
موسى بن القاسم، ١٩١
المولى بهاء الدِّين، ٢٧
الميرزا محمّد، ٤٢٧
النخعي، ١٩٠
النووي، ٧٠
الوالد [انظر الشهيد الثاني]، ١٦٠
ولده [انظر فخر المحقّقين]، ٨٠
ياسين الضرير، ١٨١
ياقوت الحمودي، ٧٣

٧ـ فهرس الأشعار

ومن ظنَّ ممّن يلاقي الحروب بأن لا يصاب فقد ظنّ عجزا / ٥٢

والفاء للترتيب باتّصال / ٥٨

فسقى الغضا والسّاكنيه / ٧٢

وللحرم التحديد من أرض طيبة ثلاثة أميال إذا رُمتَ إتقانه / ٨٨

وسبعة أميال عِراق وطائف وجُدّة عشر ثمّ تسع جِعرانه / ٨٨

ومن يمن سبع بتقديم سينه وقد كملت فاشكر لربّك إحسانه / ٨٨

وما مثله إلّا كقارع حمص خلى من المعنى ولكن يفرقع / ١٥٨

(أَطَرّستَ) لِلْعُمرةِ اجعَل نَهَجْ (أَوورَه حَطَرّس طرمّر) [لِحَجْ] / ٢٦٣

٨ـ فهرس أسماء الكتب

آيات الأحكام، ٣٤٩، ٣٧٥، ٣٨٨

الأبحاث النّقيّة في مسألة التّقيّة، ١٢، ١٨

الإثنى عشريّة، ٢١٥

الإرشاد للمفيد، ٣١

الاستبصار، ٣١٠، ٤٣٤

إظهار ما عندي بمنسك الفاضل الهندي، ٦، ١٣، ٢٧

الإعلام، ٣١٨

اقتباس علوم الدين من النبراس المعجز المبين، ١٣، ١٩، ٩٩، ٣٨٨

ألفيّة ابن مالك، ٥٨

ألفيّة الشهيد، ١٨٨

الأنوار البهية في شرح الإثنى عشريّة، ١٩

الأنواء المُبكِّرة في شرح خطبة التذكرة، ١٣

إيناس سلطان المؤمنين باقتباس علوم الدِّين مِن النِبراس الْمُعْجِز الْمُبين، ٩، ١٣

البخاري (صحيح البخاري)، ٢٥٠

برهان الحقّ المتين على لسان الخصم المبين، ١٣، ١٥، ١٩، ٢٩١

البسط السالك في الجمع بين المدارك والمسالك، ١٣، ١٥، ١٩، ١٤٠، ٤٣٧، ٤٥٣

البيضاوي (تفسير البيضاوي)، ٣٧٦

التبيان، ٢٦٢، ٢٦٣

تحرير الأحكام، ١٤٤، ٣٣١

تذكرة الفقهاء، ٤٣، ١٠٠، ١٢٢، ١٢٥، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٦، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٧، ١٧٧، ٢١٦، ٢٩٤، ٢٩٥، ٣٠٧، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٤٥، ٣٥٧، ٣٦٢، ٣٧٢، ٣٧٣، ٤٠٠، ٤٠٢، ٤١٩

الترمذي (سنن الترمذي)، ٤١٧

التعليقة على كتاب النفحة العنبريّة، ١٥

التعليقة علىٰ كتاب عمدة الطالب، ١٥
تكملة أمل الآمل، ١٨
التمثّل والمحاضرة بالأبيات المفردة النادرة، ١٨
تمهيد القواعد، ٢٩٣، ٢٩٤
تَنْبيهُ وَسْنَى الْعَين بِتَنْزيهِ الْحَسَنِ وَالْحُسين في مُفاخرة بَني السِّبطين، ١٠، ١٣، ١٥، ١٦، ١٨
تنضيد العقود السنيّة، ١٦، ١٧
تهذيب الأحكام، ٦٥، ٨٩، ١١٨، ١٢٠، ١٤٦، ٢٠١، ٢٥٧، ٢٨٣، ٣٣٦، ٣٦٦، ٣٨٦، ٣٩٨، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٨، ٤٣٠، ٤٦٢
تهذيب الأسماء واللّغات، ٧٠
تهذيب اللّغة، ٧٠
تهذيب الوصول، ٨٥
ثواقب العلوم السنيّة في مناقب الفهوم الحسنيّة، ١٦
الجمل، ١١٠، ٣٨٢
الجمهرة، ١٩
حاشية زبدة الأُصول، ١٤٠
حاشية العدّة في أصول الفقه، ٢٠
الحاشية على زَهْرَةِ الْمَقولِ في نَسب ثاني فَرْعَي الرسول، ١٦
حاشية المدارك (أُنظر البسط السالك)، ٩٤، ١٥٥
الحدائق النّاضرة، ١٤
الحُسامُ المطبوع في المعقول والمسموع، ١٦، ١٩، ٣١
حواشي المدارك (أُنظر البسط المسالك)، ١٤٧، ٢٤٠، ٢٥٠، ٣٣٤، ٣٥١، ٣٨٨، ٤٣٧
حواشينا على المدارك (أُنظر البسط السالك)، ٣١٢
الخلاف، ٢٩٤، ٣١٠، ٣٥٢، ٤١٦
الدروس الشرعيّة، ٤٢، ٦٨، ١٠٧، ١٢٨، ١٣١، ١٣٨، ١٤٤، ١٥٣، ٢١٩، ٢٣١، ٢٣٩، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٨٠، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣١٥، ٣١٨، ٣٢٧، ٣٣٠، ٣٤٩، ٣٩٢، ٤٠٩، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤٢٩، ٤٣٢، ٤٤٢، ٤٤٦، ٤٥٢، ٤٦١، ٤٧٠
ديوان الشعر، ١٦
الذريعة، ٨
ذكرى الشيعة، ١٣٣
رِجْلُ الطاووس إذا تَبَخْتَرَ القامُوس، ١٦، ١٧
رسالة (المنسك الصغير)، ١١٠
رسالة في تفسير آية من سورة يوسف، ١٧

رسالة مختصرة، ١٧
رِيُّ الصّادِر في بَيان أسماء المصادر، ١٧
زبدة الأُصول، ١٤٠، ٣٨٧، ٣٨٨، ٤٦٧
الزهرة في مناسك الحجّ والعمرة، ٦، ٨، ٢٠، ٢٨
السلافة، ٩
سنن أبي داود، ٤١٧، ٤٧٨
شرائع الإسلام، ٥٣، ٦٥، ٨٠، ١٠٢، ١٠٥، ١١٥، ١١٨، ١٢٩، ١٤١، ١٤٦، ١٥٢، ١٥٨، ١٦٢، ١٦٧، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٣، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢١٠، ٢٢٤، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٧٣، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٣، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢٦، ٣٣٥، ٣٣٩، ٣٤٢، ٣٤٩، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٨٠، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩٤، ٤٢١، ٤٣١، ٤٣٣، ٤٣٦، ٤٤٣، ٤٦١
الشرح (أُنظر غاية المراد)، ١٠٩
الشرح (أُنظر ايضاح الفوائد)، ٨٠
شرح الإرشاد (أُنظر فتح الجواد)، ٣١٧
شرح التجريد، ٣١
شرح الصحيفة، ٢٩
شرح القواعد (أُنظر جامع المقاصد)، ٧٤
شرح اللّمعة (أُنظر الروضة البهيّة)، ٧١، ٧٢، ٧٨، ١٣٧، ١٥٤، ١٦٨، ١٧٣، ١٨٤، ٢٣٩، ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٩٢، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٧، ٣٥٤، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٤، ٣٧٠، ٣٨٩، ٣٩٠، ٤٤٩
شرح النهج، ٣٢
شرح بديعيّة، ٢٠، ٣٠
الصحاح (أُنظر صيحيح البخاري و...)، ٧١، ١٤٨، ٣٣٨، ٣٧١
صحاحهم، ٢٩٠
صحيح البخاري، ٤٧٨
صحيحي البخاري ومسلم، ٤١٧
الصحيحين (أُنظر الصحيح البخاري ومسلم)، ٤٧٨
صحيفة، ٣٢
عمدة الطالب، ١٠
العيون، ٣١
غرر الفوائد ودرر القلائد، ٣١
الفوائد الجليّة في إعراب أبيات الخزرجيّة، ١٧
القاموس المحيط، ١٧، ١٩، ٣٢، ٣٣، ٥٠، ٦٦، ٧١، ٧٤، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٨٩، ٩٧، ١٠٤، ١٢٤،

١٢٩، ١٣٨، ١٤٥، ١٤٨، ٢٤٨، ٢٥٦، ٢٦٥،
٣٠٣، ٣٠٦، ٣١٦، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٧٠،
٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٨
قرب الإسناد، ٣٣٦
قواعد الأحكام، ٨٠، ٩١، ٣٣٠، ٣٩٣، ٤٥٥
الكافي، ٣١، ٣١٣، ٣٣٦
الكشّاف، ١٤٨، ٣١٦، ٣٧٦، ٤٧٧
كشف اللّثام، ٩
كنز الأسماء في علم المعمّا، ٢٠
كَنْزُ فَرائِد الأَبْياتِ للتَّمثُّلِ وَالْمحاضَرات، ١٨
اللّمعة الدمشقيّة، ١٢٨، ١٣٧، ١٦٣، ٢٦٢
لؤلؤة البحرين، ١١، ١٤
المبسوط، ١١٠، ١٦٢، ١٦٤، ٢٧٦، ٢٨٣،
٢٨٦، ٢٩٤، ٣٨٢، ٤٧٦
المجالس، ٣١
مجمع البيان، ٣٧٦
المحاكَمَةُ، ١٨
مختلف الشيعة، ٦١، ١٠٩، ١٣٤، ١٤٥، ٢٣٤،
٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٦٦، ٢٦٩، ٢٧٠، ٣٠٤،
٣١٠، ٣١٩، ٣٢٩، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤١٠، ٤١١،
٤١٢، ٤١٥، ٤٣٤، ٤٤٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٧٦
مدارك الأحكام، ٣٧، ٤٣، ٤٥، ٤٧، ٤٨، ٤٩،
٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٤، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦،
٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٧، ٧٨، ٨٠، ٨٤،
٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٦، ٩٧، ٩٨،
١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨،
١٠٩، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٧، ١١٩، ١٢٠،
١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩،
١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧،
١٣٨، ١٣٩، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥،
١٤٦، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٧،
١٥٨، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٧،
١٦٨، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨،
١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٧،
١٨٨، ١٨٩، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥،
١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٦،
٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦،
٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦،
٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣،
٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٣، ٢٤٤،
٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٩،
٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٧١،
٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠،
٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧،

٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩١، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧،
٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٧،
٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤،
٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٢، ٣٢٥،
٣٢٦، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣،
٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤١،
٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٩، ٣٥٠،
٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٠،
٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨،
٣٧٠، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩،
٣٨٠، ٣٨٣، ٣٨٦، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢،
٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩،
٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٤، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١١،
٤١٢، ٤١٥، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٤،
٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢،
٤٣٣

مُذاكرة ذَوي الراحَةِ وَالْعَنا، في المُفاخَرَةِ بَيْنَ الْفَقْرِ وَالغِنىٰ، ١٨

مسالك الأفهام، ٨٠، ٩٥، ١٠٧، ١٠٨، ١١٨،
١١٩، ١٤٢، ١٥٧، ٢٥٦، ٣٥٥، ٤١٣، ٤٤٢،
٤٤٦، ٤٧٤

المسايرة، ٢٠، ٣١

مسلم (صحيح مسلم)، ٢٥٠، ٤١٧

المصابيح، ٢٩٠

المصباح، ٧٣، ٣٤٩، ٣٥٠

مَطْلَعُ الْبَدْرِ الْتمامِ مِنْ قَصيدتي أبي تمّام، ١٨

معالم الاصول، ٧٢، ١٣٣، ١٤١، ٢٧١، ٢٨٧،
٢٨٩، ٣٣٧، ٤١٨، ٤٥٣، ٤٦٦، ٤٦٩

المعتبر، ٣٧، ٢٨٠، ٣١٤

معجم البلدان، ٧٣

المعميات، ٣٢

المفاتيح، ٦٠، ٦٤، ٩٥، ٩٧، ٩٨، ١٠٠، ١٠١،
١٠٥، ١٠٦، ١٢٢، ١٣٢، ١٤٩، ١٥٤، ١٧٠،
١٧٢، ١٧٣، ١٨٤، ١٩١، ٢٠٣، ٢٢٦، ٢٢٨،
٢٢٩، ٢٤٧، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨،
٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٨، ٣١٣، ٣٥٤، ٣٥٩، ٣٦٤،
٣٨١، ٣٨٤، ٣٩٢، ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٠٨، ٤٤٦،
٤٤٧، ٤٥٢، ٤٥٤، ٤٦٥، ٤٦٧

مفردات القرآن، ٥٠

المقنع، ١٩٧

المقنعة، ٩٢، ٢٥٧، ٣٥٧، ٤٦٢

مناسك الحجّ للفاضل الهندي، ٢٧

منتقى الجمان، ١٠٦، ١٩١، ١٩٥، ٣١٣،
٣٦٨، ٣٨١، ٣٨٤، ٣٨٦، ٤٢٧، ٤٤٩، ٤٥٣،

٤٦٢
منتهى المطلب، ٤٣، ٥٤، ٨٤، ٩١، ٩٧، ١٠٠، ١٠٧، ١٢٢، ١٣٠، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٢، ١٩٥، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٦٢، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٨٠، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠٣، ٣١٠، ٣١٦، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٥٢، ٣٥٧، ٣٦٢، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٨١، ٣٨٩، ٣٩٠، ٤٠٠، ٤٠٢، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١
المنسك (انظر إظهار ما عندى...)، ٤١، ٩٩
المنسك (أُنظر المنسك الفاضل الهندي)، ١٦٦، ١٩٨
منسك الشهيد الثاني، ٣٤٦
منسك الشيخ حسن، ٢٧٣
منسكه (مناسك الشيخ حسن)، ١٥٩، ١٧٠، ١٧٣، ١٩٤، ٢٠٣، ٢٢٣، ٣٠٦، ٣٣٥، ٤٣٩
من لا يحضره الفقيه، ١٨١، ١٩٦، ١٩٧، ٤١٥
موطأ مالك، ٤١٧
ميقات الحجّ، ٨
النافع (المختصر النافع)، ٨٩، ٩٢، ٩٦، ٢٠٠، ٢٥٦، ٤٧٣
نُجْحُ أَسْبابِ الأدبِ المُبارك في فَتحِ قُرْبِ المَوْلىٰ شُبير بن مُبارَك، ١٨
نزهة الجليس، ١٠، ١٧، ١٨
النسائي (انظر السنن النسائي)، ٤٧٨
نفحة الريحانة، ٩، ١١
النهاية في غريب الحديث والأثر، ٧٣، ١٢٤، ١٤٨، ٢٧٧، ٣٣٨، ٣٧٣، ٣٧٤
النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى، ٧١، ٩٢، ١١٨، ١٦٢، ١٦٤، ٢٥٧، ٢٧٦، ٢٨٣، ٢٨٦، ٢٩٤، ٣٨٢، ٤٧٦
نوادر، ٢٠٣
هداية الأُمّة، ٨٩، ١٠٣، ١٠٦

٩ـ فهرس المطالب والمواضيع

مقدّمة التحقيق ٥
خطبة الشارح ٢٧
شرح خطبة المنسك ٢٨
معنى الاقتباس ٢٩
حكم الاقتباس شرعاً ٢٩

الباب الأوّل

التوجّه إلى الحجّ والعمرة

كيفيّة نيّة المستأجر للحجّ أو العمرة ٣٥
هل الحجّ واجب من البلد وطيّ المسافة جزء له، أم لا وطيّ المسافة مقدّمة له؟ ٣٦

الباب الثاني

من يجب عليه الحجّ والعمرة

وجوب الحجّ والعمرة بالنذر والعهد و ٤١
عدم وجوب العمرة بوجوب الحجّ الإفراد ٤١

ما يجب من الأفعال بالشروع بالعمرة والحجّ... ٤٢
ما يعتبر في وجوب الحجّ والعمرة ٤٢
اعتبار تحقّق الاستطاعة ٤٢
اعتبار الراحلة للمكّي والقريب إليه ٤٣
اعتبار استثناء ما هو اللّائق بحاله ٤٥
اعتبار الاعتياظ لو كان له مال نفيس تندفع حاجته بأدون منه ٤٥
وجوب الاستدانة للحجّ لو كان له على غيره ما يستطيع به ولا يؤدّيه، إذا وثق بالأداء ٤٥
وجوب الحوالة للحجّ ٤٦
لو كان له ما يستطيع به ولكن عليه ديون مؤجّلة مثله ٤٧
اعتبار الرجوع إلى الكفاية وعدمه ٤٨
وجوب الحجّ ببذل الزاد والراحلة ٥٠
اعتبار وجوب المحرم أو من يحفظ المرأة في الحجّ ٥١
دفع العدوّ بالقتال للحجّ ٥٢
دفع العدوّ بإعطاء المال ٥٣
كفاية الاستطاعة من غير البلد ٥٥

الباب الثالث

معنى العمرة والحجّ وأقسامهما

معنى العمرة وأعمالها ٥٧
هل يعتبر التعقيب والاتّصال في أعمال العمرة ٥٨
حقيقة الحلق والتقصير وما يتحقّقا به ٥٨
حقيقة الإحرام ٥٩

معنى الحجّ وأعماله ٥٩
وجوب الإتيان بمنى وأعماله ٦٠
اعتبار الترتيب بين الرمي والذبح والحلق ٦١
اعتبار الرجوع إلى مكّة للطواف والسعي بعد أعمال مِنى ٦١
وجوب كون الحجّ وعمرته في أشهر الحجّ، وبيان الأشهر ٦٢
ارتباط عمرة التمتّع بالحجّ ٦٣
عدم وقوع عمرة التمتّع غير أشهر الحجّ ٦٣
حكم الخروج من مكّة بعد عمرة التمتّع ٦٤
بيان حدود مكّة ٦٦
وجوب الحجّ على من أكمل أفعال عمرة التمتّع المندوبة ٦٦
حكم من خرج من مكّة بعد أفعال عمرة التمتّع ورجع بعد شهر ٦٧
حكم طواف النساء في عمرة المفردة والتمتّع ٦٧
زمان إتيان العمرة الإسلاميّة وفوريّة وجوبها وحكم تأخيرها ٦٨

الباب الرابع

المواقيت

ميقات العراق، وهو العقيق، وحدودها ٦٩
ميقات اليمن، وهو يلملم، وحدودها ٧١
حجّيّة استصحاب المقلوب ٧٢
ميقات المدينة والشام ومصر والمغرب، وهو مسجد الشجرة أو ذو الحليفة، وحدودها ٧٣
ميقات الطائف، وهو قرن المنازل، وحدودها ٧٦
ميقات من لا يمرّ في طريقه بميقات ٧٩

اختصاص ميقاتيّة المحاذاة بالمضطرّ ٧٩
اختصاص ميقاتيّة المحاذاة بمسجد الشجرة ٨٠
اختصاص ميقاتيّة أدنى الحل أو رأس مرحلتين بغير مسجد الشجرة ٨٠
إجزاء الإحرام من المحاذاة للمضطرّ ٨١
الاجتهاد للميقات ٨١
وظيفة من لم يعرف المحاذاة ٨٤
ميقاتيّة المحاذاة لجميع المواقيت ٨٤
حجّيّة قياس منصوص العلّة ٨٥
ميقات من حجّ على طريق البحر ٨٥

الباب الخامس
الحرم وأحكامه

حدّ الحرم ومكّة ٨٧
وجوب الإحرام عند دخول الحرم ٨٨
من سقط عنه الإحرام عند دخول الحرم ٨٩
معنى الشهر في من دخل في الحرم قبل مضيّ شهر من إحرامه السابق ٩١
هل المراد من مضيّ الشهر هو الشهر العددي أو الهلالي ٩٤
الصيد في الحرم ٩٥
ما يحرم صيده ٩٦
قتل القمل والزنبور والغطاية ونحوها ٩٨
قلع الشجرة أو النبات من الحرم ٩٩
حكم اللّقطة في الحرم ١٠٢

إخراج حصاة الحرم أو ترابه ١٠٣
أخذ الجاني أو المديون الملتجأ إلى الحرم ١٠٥
حكم من دخل الحرم بلا إحرام ١٠٧

الباب السادس

الإحرام وما يحرم به

حقيقة الإحرام وما يعتبر فيها ١٠٩
ما يحرم بالإحرام قطعاً: ١١٢
الأوّل: قتل الحيوان البرّي الوحشي، وصيده، وجرحه، و... ..... ١١٢
قتل البق والزنابير والبرغوث ١١٤
رمي الحدأة والغراب عن البعير وغيره ١١٥
الثاني: الاستمناء ١١٥
الثالث: الوطء والنكاح ١١٧
حرمة التقبيل واللّمس والنظر بشهوة ١١٨
الرابع: استعمال الطيب بأنواعه ١١٨
استثناء خلوق الكعبة والعطر بين الصفا والمروة ١٢٠
أنواع الاستعمال: ١٢١
وجوب إزالة الطيب عن البدن والثوب فوراً ١٢٢
حكم مسّ الطيب باليد أو بغيرها ١٢٣
الخامس: الادّهان ١٢٥
السادس: الاكتحال بالسواد ١٢٦
السابع: النظر في المرآة ١٢٦

الثامن: إخراج الدّم من البدن ١٢٦
حكم قلع الضرس ١٢٦
التاسع: قلم الظفر ١٢٨
العاشر: إزالة الشعر عن البدن ١٣٠
الحادي عشر: الحلف بالله ١٣١
الثاني عشر: التلبية في جواب المنادي ١٣١
الثالث عشر: قتل القمل والذباب وغيرها ١٣١
كراهة دلك الرأس وإفاضة الماء عليه للتبريد ١٣٣
الرابع عشر: لبس المخيط ١٣٤
لبس المخيط للنساء ١٣٦
الخامس عشر: لبس ما يستر ظهر القدم ١٣٦
السادس عشر: لبس الخاتم ونحوه للزينة ١٣٩
السابع عشر: الخضاب بما يكون للزينة ١٣٩
الكلام في القياس والأُلويّة ١٤٠
الثامن عشر: ستر الرجل رأسه ١٤٢
حكم الارتماس للمحرم ١٤٤
حكم ستر الوجه للرجل ١٤٥
حكم ستر المرأة وجهها ١٤٦
التاسع عشر: تظليل الرجل على نفسه ١٤٧
معنى التظليل في اللغة والعرف ١٤٨
العشرون: لبس السلاح ١٥٠

الباب السابع

أفعال العمرة، و هي ثمانية

الأوّل: الإحرام ١٥١
استحباب الغسل للإحرام ١٥١
لبس ثوبي الإحرام ١٥٢
اعتبار كون الثوبين ممّا يصحّ فيه الصلاة ١٥٣
إعادة الغسل لو نام بعده أو ارتكب شيئاً من محظورات الإحرام ١٥٤
إيقاع الإحرام بعد فريضة، أو ست ركعات، أو أربعاً، أو اثنين ندباً ١٥٥
ترك التلفّظ بالنيّة في كلّ صلاة ١٥٥
نيّة الإحرام والدعاء بعدها ١٥٧
كلام الشيخ حسن في تحقيق النيّة ١٥٩
الثاني: التلبيات وألفاظها، وكيفيّتها ١٦٣
حقيقة النيّة واستحباب التلفّظ بها في الإحرام ١٦٧
الثالث: الطواف ١٧٠
استحباب الغسل لدخول الحرم و مكّة والمسجد والطواف ١٧٠
ابتداء الطواف بالحجر الأسود ١٧١
أفضليّة الاستقبال حين النيّة ١٧٣
نيّة الطواف ١٧٤
وجوب جعل الكعبة على اليسار حين الطواف ١٧٦
عدم جواز المشي على الشاذروان أو حائط الحجر ١٧٧
حكم مسّ الكعبة حين الطواف ١٧٨
اعتبار ختم الطواف بالحجر الأسود ١٧٩

عدم جواز الزيادة والنقصان في الطواف ١٧٩
اعتبار كون الطواف بمقدار ما بين الكعبة والمقام..... ١٨١
حكم الشك في عدد الأشواط بعد الانصراف عن الطواف، أو احتمال أنّه في السابع أو الثامن. ١٨٣
حكم الشك في النقيصة، أو أنّه في السابع أو السادس ١٨٩
حكم الشك في الزيادة في الأشواط..... ١٩٣
حكم الزيادة في الأشواط عمداً أو سهواً ١٩٣
لو تمّ الطواف الزائد فأيّهما يعتبر النفل؟ ١٩٥
وقت صلاة الطوافين..... ١٩٨
حكم قطع الطواف سهواً أو ضرورة أو... ..... ١٩٩
حكم المرأة لو حاضت في أثناء الطواف ٢٠٧
حكم النفساء في الطواف ٢١٠
استمرار المرض بحيث لا يمكن أن يطاف به ٢١٠
لو اشتبه عليه موضع قطع الطواف ٢١٢
الإخلال بشيء من الطواف ٢١٢
الرابع: صلاة الطواف ٢١٣
اعتبار كونها خلف المقام ٢١٤
كيفيّة نيّة صلاة الطواف ٢١٥
الخامس: السعي ٢١٦
كيفيّة ابتداء السعي من الصفا، وتعيين موضعه ٢١٦
كيفيّة النيّة في السعي ٢١٨
كيفيّة ختم الشوط إلى المروة، وتعيين موضعه..... ٢٢١
اعتبار إلصاق الرِّجل إلى الدرجة العليا من الصفا ٢٢٣

نسيان الهرولة أو تركها عمداً ٢٢٤
حكم الاستراحة بين الصفا والمروة ٢٢٥
حكم الزيادة على سبعة أشواط ٢٢٦
بطلان السعي بابتدائه من المروة ٢٢٧
اعتبار الموالات في السعي ٢٢٧
وظيفة من قطع السعي ٢٣٠
السعي قبل الطواف أو في أثنائه ٢٣١
حكم ما لو ذكر في أثناء السعي نقصاناً في طوافه ٢٣٢
تقديم السعي على صلاة الطواف عمداً أو سهواً أو جهلاً ٢٣٤
وجوب الفوريّة لتدارك المنسيّ من النسك ٢٣٧
حكم من لم يأت الصلاة بالمقام ٢٣٧
السادس: التقصير والحلق ٢٣٩
وجوب التقصير ومفهومه وما يتحقّق به ٢٣٩
كيفيّة النيّة للتقصير، واعتبار مقارنتها معه ٢٤٠
حكم الإحرام بالحجّ قبل الطواف أو السعي أو التقصير ٢٤٠
حكم الخروج من مكّة بعد عمرة التمتّع ٢٤٦
حكم من خرج من مكّة محلّاً وعاد قبل مضيّ شهر من عمرته ٢٤٨
مقدار الفاصلة المعتبرة بين العمرتين ٢٤٩
حكم من خرج من مكّة محلّاً وعاد بعد مضيّ شهر من عمرته ٢٥٠
ما يعتبر لجواز العدول من حجّ التمتّع إلى الإفراد ٢٥١
وجوب الحجّ بإتيان عمرة التمتّع المندوبة ٢٥٤
معنى الشهر ومبدأ حسابه ٢٥٥

هل على من خرج من مكّة جهلاً أو نسياناً ولم يمكنه الإحرام بالحجّ لمشقّة أو غيرها إثم أو كفّارة أو غيرهما؟ ٢٦٠

الباب الثامن

أفعال الحجّ

حجّ التمتّع وارتباطه بالعمرة المتقدّمة ٢٦١
اعتبار كون إتيان عمرة التمتّع والحجّ في عام واحد ٢٦١
وجوب الحجّ على من يأتي عمرة التمتّع المندوبة ٢٦١
عدم جواز حلق الرأس بين عمرة التمتّع والحجّ ٢٦١
واجبات حجّ التمتّع، وهي ثلاثة عشر ٢٦٢
الأوّل والثاني: الإحرام والتلبيات ٢٦٢
ميقات الإحرام لحجّ التمتّع ٢٦٤
بيان المراد من بطن مكّة ٢٦٥
حكم ترك الإحرام من مكّة نسياناً أو جهلاً أو عمداً ٢٦٦
وقت إحرام حجّ التمتّع ووجوب كونه في عام عمرة التمتّع ٢٦٧
أشهر الحجّ والأقوال فيها ٢٦٨
إجزاء اضطراري المشعر وحده، واستحباب إحرام الحجّ في يوم التروية ٢٦٩
أفضل المكان لإحرام الحجّ ٢٧١
اعتبار وقوع إحرام الحجّ بعد صلاة فريضة أو ركعتين أو أربع أو ستّ ٢٧٢
تأخير الإحرام عن يوم التروية ٢٧٤
الدعاء المأثور بعد إحرام الحجّ ٢٧٤
كيفيّة النيّة في إحرام الحجّ ٢٧٥

التلبيات الأربع والتلفّظ بها ٢٧٦
الثالث من واجبات الحجّ: الوقوف بعرفات ٢٧٨
حكم تقديم طواف حجّ التمتّع وسعيه على الوقوف بعرفات ٢٧٨
الطواف الواجب بالنذر وشبهة للتمتّع قبل خروجه إلى منى ٢٨١
حكم من قدّم الطواف والسعي على الوقوف بعرفات ٢٨٢
هل يحلّ بالطواف والسعي لو قدّمهما على الوقوف؟ وهل ينقلب الحجّ عمرة؟ ٢٨٢
استحباب البيتوتة بمنى ليلة التاسع من الفجر ٢٨٥
أفضل الأوقات للخروج يوم التروية من مكّة ٢٨٦
حكم التجاوز إلى وادي مُحَسِّر قبل طلوع الشمس ٢٨٦
حدّ منى ٢٨٧
وقت قطع التلبية في يوم عرفة ٢٨٨
وقت نيّة الوقوف بعرفة ٢٨٩
كيفيّة النيّة للوقوف ٢٩١
وقت اختياري الوقوف بعرفة وبيان الواجب والركن منها ٢٩٢
طرق إثبات هلال ذي الحجّة ٢٩٤
حكم من أفاض من عرفات قبل الغروب ٢٩٥
وقت اضطراري الوقوف بعرفة ٢٩٨
حكم تعارض الوقوفين الاختياريّين، أو الاضطراريّين، أو المختلفين ٣٠٠
أقسام تعارض الوقوفين وحكمها ٣٠١
حدّ عرفات ٣٠٢
حكم الوقوف بنمرة، أو عرنة، أو ذي المجاز، أو تحت الأراك ٣٠٣
استحباب الوقوف في ميسرة الجبل وكراهته في أعلاه ٣٠٤

الرابع من واجبات الحجّ: الوقوف بالمشعر ٣٠٥
وقت الإفاضة من عرفات إلى المشعر ٣٠٦
حكم المبيت بالمشعر ونيّته ولزوم تجديد النيّة بعد الفجر ٣٠٦
حكم من أفاض قبل طلوع الفجر عامداً ٣٠٧
حكم من أفاض قبل طلوع الفجر ناسياً أو جاهلاً ٣٠٨
جواز الإفاضة قبل طلوع الفجر للمضطرّ والنساء والصبيان ٣٠٩
حكم صلاه العشائين بالمشعر ٣٠٩
استحباب الجمع بين المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ٣١١
استحباب تأخير نوافل المغرب إلى بعد العشاء ٣١١
حكم التقاط حصى الجمار من المشعر ٣١٢
اعتبار كون الحصاة من الحرم عدا المساجد أو المسجدين ٣١٣
حكم التقاط حصى الجمار من المساجد ٣١٣
تعداد حصى الجمار ٣١٤
صفات حصى الجمار ٣١٥
حدّ المشعر (المزدلفة) وأسمائه ٣١٦
استحباب وطء المشعر للصرورة ٣١٨
وقت اختياري الوقوف بالمشعر ٣١٩
حكم الإفاضة من المشعر قبل طلوع الشمس بقليل ٣١٩
وقتين الاضطراريّين للوقوف بالمشعر ٣٢٠
وقت اضطراري عرفة ٣٢٢
حكم من يريد حضور الموقفين لعدم تحقّق رؤيته هلال ذي الحجّة، أو للشك في تحقّقه ٣٢٢
عدم جواز العدول من الوقوفين الاختياريّين إلى الوقوفين الاضطراريّين اختياراً ٣٢٣

استحباب وطء الجبل خصوصاً للصرورة، وبيان المراد من الجبل ٣٢٤
بطلان الحجّ بترك أحد الوقوفين عمداً، أو بتركهما سهواً ٣٢٥
حكم من ترك الوقوف بعرفة نسياناً ٣٢٥
حكم من ترك الوقوف بعرفة جهلاً ٣٢٦
حكم من ترك الوقوف بالمشعر جهلاً ٣٢٧
وظيفة من فات حجّه ٣٢٩
هل ينتقل الحجّ إلى العمرة بمجرّد الفوت أو يحتاج إلى النيّة؟ ٣٣٠
هل يجب الهدي على فائت الحجّ؟ ٣٣٠
ما يدرك به الحجّ من الوقوفين الاختياريّين أو الاضطراريّين أو المختلفين ٣٣١
وقت الجواز (العبور) من وادي مُحَسِّر إلى منى ٣٣٣
استحباب الهرولة للسائر من المشعر إلى منى ٣٣٣
الخامس من واجبات الحجّ: رمي جمرة العقبة ٣٣٤
وجوب رمي جمرة العقبة ٣٣٤
اعتبار الترتيب بين الرمي والذبح والحلق وعدمه ٣٣٤
كيفيّة الرّمي واعتبار مقارنة النيّة معها ٣٣٤
الجمرة ومحلّها، ووجوب إصابة الحصاة بها ٣٣٥
ما يعتبر أو يستحبّ في رمي جمرة العقبة ٣٣٩
لو شكّ في الإصابة أعاد ٣٤٤
لو شكّ في العدد بنى على الأقلّ ٣٤٤
السادس من واجبات الحجّ: الهَدي ٣٤٤
وجوب الهدي على المتمتّع دون القارن والمفرد ٣٤٤
وجوب ذبح الهدي في منى ٣٤٥

استحباب المباشرة في الذبح أو النحر، وعند عدم القدرة جعل يده مع يد الذابح ٣٤٦
اعتبار النيّة في الذبح أو النحر ٣٤٧
جواز النيابة في الذبح أو النحر ٣٤٧
لزوم نيّة النائب في الذبح وعدم كفاية نيّة صاحب الهدي ٣٤٨
استحباب حضور الحاجّ المنوب عنه عند الذابح ٣٤٩
وقت ذبح الهدي، وأنّه يوم النحر أو إلى آخر ذي الحجّة؟ ٣٤٩
هل يجزىء الهدي لو قدّمه على الرمي عمداً؟ ٢٥١
هل يجزىء الهدي لو قدّمه على الرمي نسياناً أو جهلاً؟ ٢٥٣
كيفيّة النيّة في ذبح الهدي أو نحره ٣٥٣
اعتبار التسمية في الذبح والنحر ومقارنة النيّة معها ٣٥٤
حكم ترك التسمية عند الذبح نسياناً أو جهلاً ٣٥٥
اعتبار تقديم النيّة على التسمية ٣٥٦
ما يعتبر في الهدي ٣٥٧
لو اشترى الهدي على أنّه مهزولة فبان بعد الذبح أنّه مهزولة ٣٦٣
لو اشترى الهدي على أنّه مهزولة فبان بعد الذبح أنّه سمينة ٣٦٣
لو اشترى الهدي على أنّه سمينة فبان مهزولة ٣٦٤
لو اشترى الهدي على أنّه تامّ فبان ناقصاً ٣٦٦
حكم ما لو لم يجد الهدي إلّا فاقد الشرائط ٣٦٧
المراد من الموجوء في الصحيحتين ٣٦٩
بيان سنّ الهدي من الإبل والبقر والمعز والضأن ٣٧١
الأحوط أن يكون الإبل والبقر من الأُنثى والمعز والضأن من الذكر ٣٧٤
اعتبار قسمة الهدي أثلاثاً للأكل والتصدّق والإهداء ٣٧٥

اعتبار الإيمان في المستحقّ ٣٧٩
جواز التوكيل في قبض الهدي ٣٧٩
اعتبار وقوع الذبح أو النحر والقسمة في منى ٣٧٩
حكم ما لو ضلّ هدي المتمتّع فذبحه أو نحره غير صاحبه ٣٨٠
حكم تصدّق أهاب الهدي أو جلده أو قلادته ٣٨١
حكم الاشتراك في الهدي الواجب ٣٨٢
وظيفة من لا يجد الهدي و وجد قيمته ٣٨٥
تخصيص القرآن بخبر الواحد ٣٨٧
بدليّة الصوم عن الهدي لمن لا يجد الهدي ولا قيمته ٣٨٨
وقت الصيام المبدل عن الهدي ٣٩٠
اشتراط التوالي في الصوم السبعة ٣٩٢
حكم ما لو صام الثلاثة أو بعضها ثمّ وجد الهدي ٣٩٣
وقت الذبح لو وجد الهدي بعد صوم الثلاثة ٣٩٣
وقت صيام السبعة لمن لا يرجع إلى أهله ٣٩٤
حكم ما لو تمكّن من الهدي بعد صيام الثلاثة ٣٩٦
السابع من واجبات الحجّ: الحلق أو التقصير ٣٩٧
من يجب عليه الحلق ٣٩٧
وقت الحلق أو التقصير ٤٠٠
حكم من خرج من منى ولم يحلق رأسه ٤٠٢
حكم من طاف وسعى قبل الحلق أو التقصير ٤٠٥
كيفيّة النيّة للحلق أو التقصير ٤٠٧
وجوب تقديم الحلق أو التقصير على طواف الحجّ (زيارة البيت) ٤٠٧

حكم ما لو أخّر الحلق أو التقصير عن الطواف والسعي ٤٠٨
حكم من لم يحلق إلى انقضاء يوم النحر ٤٢٣
آخر وقت افعال الحجّ ٤٢٤
حكم من لم يحلق إلى أيّام التشريق ٤٢٤
حكم من حلق في وقته ولم يطف ولم يسع إلى انقضاء يوم النحر ٤٢٥
حكم من لم يطف ولم يسع إلى آخر ذي الحجّة ٤٢٥
ما يحلّ من المحرمات بالحلق أو التقصير ٤٢٥
الثامن من واجبات الحجّ: الطواف ٤٢٩
ما يحلّ من المحرمات بطواف الحجّ والسعي ٤٢٩
ما يحلّ به الصيد الإحرامي ٤٢٩
هل يتوقّف حلّ الطيب على الطواف والسعي جميعاً؟ ٤٣٠
هل يحلّ الطيب لو تأخّر الطواف والسعي عن الوقوفين ومناسك منى؟ ٤٣١
ما يحلّ من المحرمات بطواف النساء ٤٣١
حكم تقديم طواف النساء على الوقوفين ٤٣٢
هل تحلّ النساء بطواف النساء لو قدّم على الوقوفين؟ ٤٣٢
كراهة لبس المخيط وتغطية الرأس قبل طواف الحجّ ٤٣٢
كراهة الطيب قبل طواف النساء ٤٣٣
وقت الذهاب إلى مكّة للطواف والسعي ٤٣٣
حكم تأخير الطواف إلى آخر ذي الحجّة ٤٣٤
ما يستحبّ عند التوجّه إلى مكّة من الأخذ من الشارب، وتقليم الأظفار، والغسل ٤٣٥
التسامح في أدلّة السنن ٤٣٧
التاسع من واجبات الحجّ: صلاة طواف الحجّ ٤٣٨

كيفيّة النيّة عند الطواف والصلاة خلف المقام ٤٣٨
العاشر من واجبات الحجّ: السعي ٤٤٠
كيفيّة النيّة للسعي..... ٤٤٠
تقديم طواف الحجّ وسعيه على الوقوفين..... ٤٤١
تقديم طواف النساء وسعيه على الوقوفين..... ٤٤٢
بطلان الحجّ والعمرة والمفردة والقارن والمجرّدة بترك طواف الحجّ وسعيه، وفيه مباحث: ... ٤٤٢
الأوّل: ما يتحقّق به ترك الطواف وسعيه ٤٤٢
الثاني: ركنيّة طواف الحجّ وسعيه، وعدم ركنيّة طواف النساء وسعيه ٤٤٥
الثالث: معنى الركنيّة في أفعال الحجّ ٤٤٦
أركان العمرة والحجّ ٤٤٨
الرابع: حكم ترك طواف الحجّ وسعيه عمداً أو جهلاً..... ٤٥٠
الخامس: هل البَدَنَة على تارك الطواف عقوبة أو جبران؟ ٤٥٤
بعد بطلان الحجّ أو العمرة بترك ركن أو إتيان مفسد هل الحجّ أو العمرة الأُولى فاسدة والثانية فرض، أو بالعكس؟..... ٤٥٤
بماذا يحصل التحلّل إذا بطل الحجّ بترك ركن كالطواف؟..... ٤٥٨
السادس: ترك الطواف أو السعي نسياناً..... ٤٦٠
هل يبطل الحجّ بتركهما نسياناً أو يقضي أو يستناب لو تعذّر العود؟ ٤٦٠
ردّ الشيخ حسن إيراد صاحب المدارك على الشيخ ٤٦٢
ردّ إيراد الشيخ حسن على صاحب المدارك ٤٦٣
إفادة المفرد المحلّى بالألف و اللّام العموم..... ٤٦٦
هل يعتبر إعادة الطواف لناسي السعي كما هو يعتبر إعادة السعي لناسي الطواف؟ ٤٦٨
السابع: بماذا يحصل التحلّل من المحرمات كالنساء لمن يخلّ بالسعي؟ ٤٧٠

هل يجب الإحرام لمن عاد لاستدراك الطواف أو السعي؟ ٤٧١
هل يعتبر العلم بإتيان النائب للتحلّل، أو يكفي الظنّ؟ ٤٧١
وقت قضاء الطواف والسعي المنسي ٤٧٢
الثامن: هل يجب الكفّارة على من نسى السعي ثمّ واقع؟ ٤٧٦
استعمال لفظ «الطواف» في السعي ٤٧٧

مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام
٢١٩

إظهار ما عندي

بمنسك الفاضل الهندي

شرح على كتاب الزهرة في مناسك الحج والعمرة

للفاضل الهندي

الجزء الثاني

تأليف

السيد محمد بن علي بن حيدر العاملي المكي

١٠٧٢ - ١١٣٩ هـ

تحقيق وتصحيح

الشيخ رضا علي المهدوي

قسم التحقيق والنشر في مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام

إظهار ما عندي

بمنسك الفاضل الهندي

شرح على كتاب الزهرة في مناسك الحج والعمرة

للفاضل الهندي

الجزء الثاني

تأليف

السيد محمد بن علي بن حيدر العاملي المكي

١٠٧٢ - ١١٣٩ هـ

تحقيق وتصحيح

الشيخ رضا علي المهدوي

قسم التحقيق والنشر في مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام

➢ سرشناسه: عاملی موسوی، محمد بن علی، ۱۰۷۱ ـ ۱۱۳۹ق.
➢ عنوان و نام پدیدآور: اظهار ما عندی بمنسک الفاضل الهندی / تألیف السید محمدبن علی بن حیدر العاملی المکی.
➢ مشخصات نشر: قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام، ۱۳۹۶.
➢ مشخصات ظاهری: ٤٦٣ ص.
➢ شابک (دوره): ۵ ـ ۰٦٦ ـ ۳۸۸ ـ ٦۰۰ ـ ۹۷۸
➢ موضوع: حج.
➢ موضوع: فقه جعفری ـ رساله عملیه.
➢ شناسه افزوده: مهدوی، رضاعلی، ۱۳۳۸ ـ ، محقق و مصحح.
➢ رده‌بندی کنگره: ۱۳۹٦ ۹۰۲۱۷ ز ۲ ف/ ۸ / BP۱۸۸
➢ رده‌بندی دیویی: ۲۹۷ / ۳۵۷
➢ شماره کتابشناسی ملی: ٤۹۰۱٦٦۹

شبکة الفکر
alfeker.net

انتشارات مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام

اظهار ما عندي بمنسك الفاضل الهندي

الجزء الثاني

ناشر: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام

مؤلف: السید محمدبن علی بن حیدر العاملی المکی ○ تصحیح و تحقیق: رضاعلی مهدوی

نوبت چاپ: اول / ۱۳۹۶ ○ چاپ: چاپخانه یاران

قیمت(دوره): ۶۰۰۰۰ تومان ○ شمارگان: ۳۰۰ نسخه

شابک: ۸ ـ ۰۶۵ ـ ۳۸۸ ـ ۶۰۰ ـ ۹۷۸

مراکز پخش

قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام، تلفن: ۳۷۸۳۲۳۱۳ و ۳۷۷۴۹۴۹۴

قم، شعبه ۱، خیابان ارم، جنب مدرسه کرمانی‌ها، تلفن: ۳۷۷۴۴۲۷۱ و ۳۷۷۴۴۲۸۱

تهران: سه راه ضرابخانه، پاسداران، خیابان شهید کافی‌ها، پلاک ۶، تلفن: ۷۷۴۹۴۶۱۵

قم، بلوار جمهوری، روبروی شهدا، خیابان آیت‌الله بهجت، نشر بهجت، ۹۸۱ مقابل اداره بهزیستی، تلفن:


بسم الله الرحمن الرحيم

وإن نسي طواف النساء أتى به متى ذكر إن أمكن[١]، وإلّا استناب.

[الحادي عشر من واجبات الحجّ: طواف النساء]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإن نسي طواف النساء أتى به متى ذكر إن أمكن، وإلّا استناب». قد ذكرنا فيما تقدّم[٢] نقل صاحب ***المدارك*** الإجماع على أنّ طواف النساء ليس ركناً في الحجّ ولا في العمرة، فتركه عمداً لا يبطل به الحجّ ولا العمرة، لكنّه إثم عظيم؛ لأنّه من تعدّى حدود الله تعالى فتجب عليه التوبة، ويجب عليه الإتيان به بنفسه أو بنائبه إذا تعذّر العود؛ لثبوت ذلك في من تركه نسياناً، فيثبت في التارك عمداً بطريق الأولى، والأولويّة في غاية الوضوح، وتركه جهلاً حكمه كحكم تركه عمداً إلّا في حصول الإثم، إلّا أن قيل يأثم بترك التعليم، والأولويّة في الجاهل ظاهرة أيضاً، وقد تقدّم آنفاً[٣] مايحصل به بيانها.

فإن قلت: هل يمكن الاستدلال على وجوب القضاء على التارك عمداً وجهلاً بأنّه لم يأت بالمأمور به على وجهه، فلم يتحقّق الامتثال؟

قلت: إنّما يتأتّى ذلك إذا كان طواف النساء جزءاً من الحجّ ومعدوداً من أفعاله، لكن قد أثبت صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ أنّه خارج عن حقيقة الحجّ، وذكرنا ذلك فيما تقدّم آنفاً، فلا يتأتّى هذا الاستدلال، ولم أقف على من ذكر هذا من الأصحاب.

وأمّا تركه نسياناً ـ وهو الذي ذكره صاحب ***المنسك*** ـ ففي ***الشرائع***: ولو نسي طواف النساء جاز أن يستنيب[٤].

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: إن أمكنه... .
(٢) في ج ١: ٤٤٥ ـ ٤٤٦.
(٣) في ج ١: ٤٦٧.
(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٧٠.

. . . . . .

وفي *المدارك*: إطلاق العبارة يقتضي أنّه لا يشترط في جواز الاستنابة هنا تعذّر العود، كما اعتبر في طواف الحجّ، بل يجوز وإن أمكن، وبهذا التعميم صرّح العلّامة رحمه الله في جملة من كتبه وغيره[١]، وتدلّ عليه روايات:

منها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمّار قال: سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن رجلٍ نسي طواف النساء حتّى يرجع إلى أهله؟ قال: يرسل فيطاف عنه، فإن توفّي قبل أن يُطاف عنه فليطف عنه وليّه[٢].

ثمّ ذكر قول الشيخ في *التهذيب*[٣]، والعلّامة في *المنتهى*[٤]: إنّما تجوز الاستنابة إذا تعذّر عليه العود، والاستدلال على ذلك بصحيحة معاوية بن عمّار[٥] أيضاً وذكرها، ثمّ قال: إنّها غير صريحة في المنع من الاستنابة إذا أمكن العود، فكان القول بجوازها مطلقاً أقوى. نعم، لو اتّفق عوده وجب عليه المباشرة ولم يكن له الاستنابة قطعاً، واستدلّ على ذلك بصحيحة معاوية بن عمّار أيضاً رواها ابن بابويه[٦].[٧]

وأقول: أمّا كون تلك الصحيحة غير صريحة في المنع من الاستنابة إذا أمكن العود؛ فإنّ ظاهرها ذلك إن لم تكن صريحة؛ لأنّ مضمونها: لا تحلّ له النساء حتّى يطوف بالبيت،قلت: فإن لم يقدر؟ قال: يأمر من يطوف عنه. فقوله عليه السلام «حتّى

---

(١) تذكرة الفقهاء ٨: ١٢٧ مسألة ٤٩٠، قواعد الأحكام ١: ٤٢٨ ـ ٤٢٩، تحرير الأحكام ١: ٥٩١. الرقم ٢٠٤٧، إرشاد الأذهان ١: ٣٢٦، الدروس الشرعيّة ١: ٤٠٤، مسالك الأفهام ٢: ٣٥١، رياض المسائل ٧: ٦٧ـ٦٨.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٥ ح٨٦٦، وص ٤٨٨ ح١٧٤٦، الاستبصار ٢: ٢٣٣ ح٨٠٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٤٠٧، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب٥٨ ح٣.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٦ ذح ٨٦٦.

(٤) منتهى المطلب ١١: ٣٦٧.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٦ ح٨٦٧، الاستبصار ٢: ٢٣٣ ح٨٠٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٤٠٧، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب٥٨ ح٤.

(٦) الفقيه ٢: ٢٤٥ ح١١٧٥، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٤٠٨، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب٥٨ ح٨.

(٧) مدارك الأحكام ٨: ١٨٤ ـ ١٨٥.

وإذا نسي صلاة الطواف وحدها أتى المقام وصلّاها متى ذكر، وإن تعذّر إتيان المقام أتى بالصلاة أينما ذكر، واستناب من يأتي بهما خلف[١] المقام أيضاً احتياطاً.

يطوف بالبيت» ظاهره الأمر بالمباشرة بنفسه، وقد فهم ذلك الراوي حتّى سأل بقوله: «فإنْ لم يقدر؟».

لكن هذا الظاهر يعارضه صريح الرواية الأُولى، وهو «يرسل فيطاف عنه»؛ إذ لو كان يجب عليه المباشرة بنفسه لزم من الاقتصار على هذا الجواب تأخير البيان عن وقت الحاجة، ومثل ذلك مضمون رواية معاوية بن عمّار التي رواها ابن بابويه، فالترجيح لمضمون هاتين الصحيحتين على ظاهر تلك الصحيحة الواحدة، وتحمل تلك الصحيحة على الاستحباب، وهو محمل قريب.

فالأصحّ جواز الاستنابة وإنْ أمكن العود، خلافاً لما ذكره صاحب ***المنسك***، ويجب أن يجتنب النساء حتّى يأتي بطواف النساء بنفسه أو بنائبه، ويستحبّ له اجتناب الطيب كذلك، والله أعلم.

[الثاني عشر من واجبات الحجّ: صلاة طواف النساء]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإذا نسي صلاة الطواف وحدها ـ إلى قوله ـ: احتياطاً»، مقتضى العبارة: أنّه مع إتيانه بها أينما ذكر لتعذّر العود يحتاط بأن يستنيب من يأتي بها خلف المقام، وهو احتياط لما نقل عن الشيخ في ***المبسوط*** أنّه أوجب الاستنابة إذا شقّ الرجوع[٢]؛ أي ولا يصلّيها حيث أمكن، وذلك هو مقتضى رواية ذكرها في ***التهذيب*** عن عبدالله بن مسكان قال: حدّثني من سأله عن الرجل ينسى

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: أتى المقام فصلّاها... من يأتي بها خلف... .

(٢) راجع المبسوط ١: ٣٦٠، وحكى عنه في الدروس الشرعيّة ١: ٣٩٦، ولكن لم يظهر منه ذلك.

. . . . . .

ركعتي طواف الفريضة حتّى يخرج، فقال: يوكّل[١]. وهذه الرواية ضعيفة السند، قاله صاحب ***المدارك***[٢].

وبإزائها روايات كثيرة تدلّ على صلاتها حيث أمكن إذا تعذّر العود، ذكر منها في ***المدارك***[٣] صحيحة معاوية بن عمّار، ومضمونها: فليصلّها حيث ذكر، وإن ذكرهما وهو في البلد فلا يبرح حتّى يقضيها[٤].

وصحيحة هاشم بن المثنّى ومضمونها: أفلا صلّاهما حيث ما ذكر[٥].

ورواية ابن بابويه في الصحيح، عن عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام: إن كان قد مضى قليلاً فليرجع فليصلّها، أو يأمر بعض الناس فليصلّها عنه[٦]. قال في ***المدارك***: ومقتضاها التخيير مع انتفاء المشقّة بالعود بينه وبين الاستنابة[٧]، انتهى.

فهي لا تعضد الرواية التي استدلّ بها الشيخ رحمه الله في ***التهذيب***، فالاحتياط الذي ذكره صاحب ***المنسك*** لا وجه له، والله أعلم.

وذكر في ***المدارك***: أن الشهيد في ***الدروس***[٨] شرط في صلاتها في غير المقام تعذّر العود، وأوجب العود إلى الحرم عند تعذّر العود إلى المقام، وجعل صلاتها حيث شاء من البقاع إنّما هو مع تعذّر العود إلى الحرم. قال قدس سره: ولم أقف على

---

(١) الاستبصار ٢: ٢٣٤ ح٨١٣، تهذيب الأحكام ٥: ١٤٠ ح٤٦٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٤٣١، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٧٤ ح ١٤.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٣٦.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٣٥ ـ ١٣٦.

(٤) الكافي ٤: ٤٢٥ ح ٢، الفقيه ٢: ٢٥٣ ح١٢٢٦، تهذيب الأحكام ٥: ٤٧١ ح١٦٥٣، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٤٣٢، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٧٤ ح١٨.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ١٣٩ ح ٤٦٠، الاستبصار ٢: ٢٣٥ ح٨١٧، الكافي ٤: ٤٢٦ ح ٤، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٤٢٩، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٧٤ ح ٩.

(٦) الفقيه ٢: ٢٥٤ ح١٢٢٧، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٤٢٧، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٧٤ ح ١.

(٧) مدارك الأحكام ٨: ١٣٦.

(٨) الدروس الشرعيّة ١: ٣٩٦.

. . . . . .

مستنده[١]، انتهى.

أقول: أورد المحقّق الشيخ حسن في ***منتقى الجمان*** صحيحة أحمدبن عمر الحلّال (الحلّال خ ل)، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل نسي أن يصلّي ركعتي طواف الفريضة، فلم يذكر حتّى أتى منى، قال: يرجع إلى مقام إبراهيم عليه السلام فليصلّهما[٢].

فهذه الرواية وصحيحة محمّد بن مسلم[٣] الآمرة لمن ذكر ـ وهو بالأبطح ـ أنّه لم يصلّ ركعتي طواف الحجّ، ولا ركعتي طواف النساء، بالرجوع إلى مقام إبراهيم عليه السلام والصلاة فيه، توجب الرجوع لصلاتهما خلف المقام.

وصحيحتا معاوية بن عمّار وهاشم بن المثنّى وغيرهما تدلّ على جواز صلاتهما حيث أمكن مطلقاً؛ أي سواء تعذّر الرجوع أو لم يتعذّر، فالجمع بين هذه الروايات، إمّا بحمل هذه على من يشقّ عليه العود فيتعذّر، وحمل تلك على من لم يشقّ عليه، وإمّا بحمل تلك على الفضل والاستحباب، فيجوز أن يصلّيهما حيث شاء وإن لم يتعذّر العود، لكن الحمل الأوّل أولى؛ لأنّه أحوط، ولأنّ الروايات المتضمّنة للأمر بالرجوع قويّة الأسانيد، ذكر معنى ذلك المحقّق الشيخ حسن[٤]، فرجّح ما رجّحه صاحب ***المدارك***[٥]؛ من جواز قضائهما حيث أمكن إذا تعذّر العود.

والحمل الأوّل يدفع اعتبار العود إلى الحرم الذي ذكره الشهيد[٦]؛ لأنّه إذا كان الملخّص من مجموع الروايات وجوب الرجوع إلى المقام والصلاة فيه، فإن تعذّر العود

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ١٣٥.

(٢) منتقى الجمان ٣: ٣٠٦، وتهذيب الأحكام ٥: ١٤٠ ح ٤٦٢، الاستبصار ٢: ٢٣٤ ح ٨١٢، الفقيه ٢: ٢٥٤ ح ١٢٢٨، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٤٣٠، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٧٤ ح ١٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١٣٨ ح ٤٥٥، الاستبصار ٢: ٢٣٤ ح ٨١٠، الكافي ٤: ٤٢٦ ح ٦، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٤٢٨، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٧٤ ح ٥.

(٤) منتقى الجمان ٣: ٣٠٧.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ١٣٤ ـ ١٣٦.

(٦) تقدّم تخريجه في الصفحة السابقة.

. . . . . .

صلّى حيث شاء، فلو كان الرجوع إلى الحرم حينئذٍ واجباً، والحال أنّه لم يذكر في مجموع الروايات، ولم يفهم منها، لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، فإذا كان الحمل الأوّل متعيّناً كان تعيّنه دالّاً على بطلان ما اعتبره الشهيد رحمه الله، فتأمّل فإنّه دقيق.

[وقت قضاء صلاة الطواف]

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق عبارة صاحب *المنسك* الإتيان بالركعتين المنسيّتين بنفسه أو بنائبه.

وكذا إطلاق عبارة صاحب *المدارك*[١] وغيره يقتضي عدم اعتبار وقوعها في أشهر الحجّ، ولا في ذي الحجّة من السنة المستقبلة، كما أنّ إطلاق عباراتهم في قضاء الطواف والسعي المنسيّين يقتضي ذلك، ولم أجد التنبيه على هذا في كلام أحد من الأصحاب، وقد تكلّمنا في هذه المسألة فيما سلف[٢]، فارجع إليه.

هذا، وقد استفاد صاحب *المدارك*[٣] من صحيحة محمّد بن مسلم[٤] عدم وجوب إعادة السعي وطواف النساء على من نسي ركعتي الطواف، فعاد فاستدركهما.

وأقول: إذا كان ذلك يستفاد من صحيحة محمّد بن مسلم، فيستفاد من صحيحة عمر بن يزيد[٥] الدالّة على التخيير مع انتفاء المشقّة بالعود بينه وبين الاستنابة: أنّه لو استناب كفاه أن يأتي النائب بالركعتين، ولا يجب أن يعيد النائب سعي المستنيب ولا طواف النساء؛ لأنّ لفظ الصحيحة: «أو يأمر بعض الناس فليصلّهما عنه». كما أنّ لفظ صحيحة محمّد بن مسلم: «يرجع إلى مقام إبراهيم عليه السلام فيُصلّي ركعتين».

وفي *المدارك*: وإطلاق النصّ والفتوى يقتضي أنّه لا يعتبر في صلاة الركعتين

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ١٣٦.
(٢) في ج ١: ٤٧٢ ـ ٤٧٦.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٣٥.
(٤) تقدّمت في الصفحة السابقة.
(٥) تقدّمت في ص٨.

. . . . . .

وقوعهما في أشهر الحجّ، وقال الشارح﵀: إنّ الظاهر اعتبار ذلك[١]، وهو أحوط، ولا فرق في هذه الأحكام بين ركعتي طواف الحجّ والنساء والعمرة، ولم يذكر المصنّف﵀ حكم غير الناسي، والظاهر إلحاق الجاهل به؛ لما رواه ابن بابويه في الصحيح[٢]، وذكر الرواية[٣].

وفي الاستدلال بهذه الرواية على هذا الحكم نظر ذكرناه فيما تقدّم[٤]، فراجعه.

ثمّ قال: أمّا العامد، فقال الشارح﵀: إنّ الأصحاب لم يتعرّضوا لذكره، والذي يقتضيه الأصل أنّه يجب عليه العود مع الإمكان، ومع التعذّر يصلّيهما حيث أمكن[٥]. ولا ريب أنّ مقتضى الأصل وجوب العود مع الإمكان، وإنّما الكلام في الاكتفاء بصلاتهما حيث أمكن مع التعذّر، أو بقائهما في الذمّة إلى أن يحصل التمكّن من الإتيان بهما في محلّهما، وكذا الإشكال في صحّة الأفعال المتأخّرة عنهما من صدق الإتيان بها، ومن عدم وقوعها على الوجه المأمور به[٦]، انتهى كلامه زيد إكرامه.

وأقول: أمّا قول الشارح﵀: إنّ الظاهر اعتبار وقوع الركعتين في أشهر الحجّ، فهو عجيب، مع قوله في ***المسالك*** في ناسي الطواف: الواجب عليه القضاء، كما في عبارة ***الشرائع***[٧]، ما هذا لفظه: المراد بالقضاء في الناسي الإتيان بالفعل، لا القضاء بالمعنى المعروف شرعاً، وهو فعل الشيء خارج وقته؛ إذ لا توقيت هنا حقيقيّاً[٨]، انتهى.

وإطلاق قوله: «الإتيان بالفعل» وظاهر قوله: «إذ لا توقيت» إلى آخره، يقتضيان عدم اعتبار وقوع الطواف المنسي في أشهر الحجّ، وكذا إطلاق كلام غيره

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٣٣٥.
(٢) تقدّم تخريجه في ج ١: ٢٣٥.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٣٦.
(٤) في ج ١: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.
(٥) مسالك الأفهام ٢: ٣٣٥.
(٦) مدارك الأحكام ٨: ١٣٦ ـ ١٣٧.
(٧) شرائع الإسلام ١: ٢٧٠.
(٨) مسالك الأفهام ٢: ٣٤٩.

. . . . . .

من الأصحاب، وقد ذكرنا ذلك فيما سلف[١]، فكيف لا يكون ذلك معتبراً في الطواف ويكون معتبراً في ركعتيه؟! وما الدليل على اختصاص الركعتين المنسيّتين بذلك؟! وكيف، والطواف المنسي مشتمل على الركعتين؟! والذي يظهر لي هنا وفي ناسي الطواف، وكذا السعي، ما قلته فيما تقدّم[٢]، وهو أنّ القضاء سواء كان بنفسه أم بالاستنابة يحصل بفعله في أيّ وقت كان، ولا يتوقّف صحّة ذلك على إيقاعه في ذي الحجّة من السنة الآتية؛ لإطلاق الأمر بالقضاء وعدم وجود التقييد في النصوص.

ويعضد ما ذكرته في ناسي الطواف والسعي قول صاحب ***المدارك*** في ناسي الركعتين: وإطلاق النصّ والفتوى يقتضي أنّه لا يعتبر في صلاة الركعتين وقوعهما في أشهر الحجّ[٣]؛ فإنّ هذا الإطلاق الموجود في ناسي الركعتين موجود في ناسي الطواف وفي ناسي السعي، والله أعلم.

وأمّا كلام صاحب ***المدارك*** ﷺ في حكم العامد، فهو وارد على كلام الشارح، ويرد زيادة في الإشكال ما ذكرناه فيما سبق[٤]، وهو أنّ من المعلوم وجوب تقديم ركعتي الطواف على السعي، وإيقاع السعي بعدهما، فمع تقديم السعي عليهما عمداً بل وجهلاً حتّى يثبت إلحاق الجاهل بالناسي، لا يتحقّق الامتثال، بل يتحقّق عدم الامتثال، فلا تبرأ الذمّة إلّا بالإتيان بركعتي الطواف والإتيان بالسعي ثمّ التقصير بعدهما، بل ويعيد الطواف أيضاً؛ لأنّ الإتيان بالركعتين بعد هذه الفاصلة الزمانيّة الطويلة يتوقّف صحّته على الدليل، والدليل إنّما قام في ناسي الركعتين ولم يقم دليل في العامد، وقيامه في الجاهل يتوقّف على كونه كالناسي.

---

(١) في ج ١: ٤٧٢ ـ ٤٧٦.
(٢) في ج ١: ٤٧٢ ـ ٤٧٦.
(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٠ ـ ١١.
(٤) في ج ١: ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

وإذا فرغ من أفعال الحجّ مضى إلى منى، وليأتها قبل غروب الشمس، وليبت ليلة الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر، إلّا أن لا يكون صرورة، فيجوز له أن لا يبيت ليلة الثالث عشر إلّا أن يكون أتى بشيء من المحرّمات في عمرته أو حجّه.

وإن بات في غير منى في ليلة من هذه اللّيالي كفّر بشاة يذبحها بمنى، ويتصدّق بلحمها على الفقراء والصلحاء من المؤمنين، إلّا ليلة الثالث عشر إذا لم يجب عليه

والاستدلال على ذلك بالصحيحة التي رواها ابن بابويه[1]، فيه النظر الذي ذكرناه فيما تقدّم[2]، وهذا الدليل يقتضي أيضاً أن لا يصلّيها من تركها عمداً بل وجهلاً حيث أمكن، بل بقي في ذمّته إلى أن يأتي بها خلف المقام بنفسه؛ لأنّ صلاتها حيث أمكن وبالاستنابة لا يتحقّق به الامتثال إلّا بقيام دليل على صحّة صلاتها حيث أمكن وبالاستنابة، ولا دليل، فالأحوط والأولى لتاركها عمداً أو جهلاً أن يصلّيها بنفسه خلف المقام، ثمّ يعيد الطواف ويصلّي ركعتيه ثمّ يسعى ويقصّر، والله أعلم.

ولا يخفى أنّه يترتّب على هذا الأحوط الأحكام التي تترتّب على تارك السعي، وقد ذكرناها آنفاً، فاعرف ذلك.

[الثالث عشر من واجبات الحجّ: المبيت بمنى ورمي الجمار]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإذا فرغ من أفعال الحجّ مضى إلى منى، وليأتها قبل غروب الشمس، وليبت ليلة الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر ـ إلى

---

(١) تقدّمت في ج ١: ٢٣٥.

(٢) في ج ١: ٢٣٥ ـ ٢٣٦ وج ٢: ١٠.

المبيت فيه.

والظاهر أنّ له الخروج من مِنى بعد انتصاف اللّيل، والأحوط أن لا يدخل مكّة قبل الفجر إن خرج من منى بعد الانتصاف، والمشهور أنّه يجوز له الاشتغال في ليلة من هذه اللّيالي بمكّة بالطواف والسعي للحجّ، والأحوط أن يمضي إلى منى إذا فرغ منهما حتّى يصبح بمنى ويكفِّر بالشاة، ولا يشتغل بمكّة في تلك اللّيلة بغير ذلك إلّا بما لابدّ منه من أكلٍ ونحوه ونومٍ يغلبه[١].

قوله ـ: ونومٍ يغلبه».

إعلم أنّه يجب المبيت بمنى ليلة الحادي عشر وليلة الثاني عشر، وعلى ذلك إجماع الأصحاب على ما نقله جماعة، منهم: العلّامة ـ طاب ثراه ـ في *المنتهى*[١]، ووافقنا على ذلك أكثر العامّة[٢]، قاله في *المدارك*[٣]، وذكر ما يدلّ عليه من طرق العامّة[٤]، ومن طرقنا روايات كثيرة، منها: صحيحة معاوية بن عمّار: لا تبت ليالي التشريق إلّا بمنى[٥].

وقطع الأصحاب[٦] ـ رضي الله عنهم ـ بأنّ من بات في غير منى عليه عن كلّ

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: وإذا فرغ من الأفعال بمكّة مضى...، وليبيت بها ليلة...، إلّا أن يكون صرورة، فيجوز له أن لا يبيت بها ليلة...، وإن بات بغير منى...، على الفقراء الصلحاء...، ولا يشتغلن بمكّة... .

(١) منتهى المطلب ١١: ٣٧١.

(٢) المغني لابن قدامة ٣: ٤٧٣، الشرح الكبير ٣: ٤٧٣، المجموع ٨: ١٣٠، الأُمّ ٢: ٢١٥.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٢٢.

(٤) صحيح مسلم ٢: ٧٧٧ ح١٣١٥، سنن أبي داود: ٣٠٣ ح١٩٥٩، السنن الكبرى للبيهقي ٧: ٣٣٢ ـ ٣٣٤ ح٩٧٨٧ ـ ٩٧٩٠، وغيرها ممّا ذكرها في منتهى المطلب ١١: ٣٧٢.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٨ ح٨٧٨، الاستبصار ٢: ٢٩٣ ح١٠٤٥، الكافي ٤: ٥١٤ ح١، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٥٤، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب١ ح٨، وسيأتي في ص١٧.

(٦) كما في مدارك الأحكام ٨: ٢٢٣.

. . . . . .

ليلة شاة.

وذكر في *المدارك* ممّا يدلّ على ذلك صحيحة صفوان: سأل أبا الحسن عليه السلام عمّن بات ليلة من ليالي منى بمكّة، فقال عليه السلام: عليه دم إذا بات، فقلت: إن كان إنّما حبسه شأنه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنومٍ ولا لذّةٍ، أعليه مثل ما على هذا؟ قال: ليس هذا بمنزلة هذا، وما أُحبّ أن ينشقّ له الفجر إلّا وهو بمنى[١].

وصحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: عن رجل بات بمكّة في ليالي منى حتّى أصبح، قال: إن كان أتاها نهاراً فبات فيها حتّى أصبح فعليه دم يهريقه[٢]. ثمّ ذكر قدس سره أنّه لا ينافي ذلك صحيحة عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ فاتته ليلة من ليالي منى، قال: ليس عليه شيء وقد أساء[٣].

وصحيحة سعيد بن يسار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: فاتتني ليلة المبيت بمنى من شغل، فقال: لا بأس[٤]. لأنّهما محمولان على من بات بمكّة مشغولاً بالدعاء والمناسك، أو على من خرج من منى بعد انتصاف اللّيل، كما ذكره الشيخ رحمه الله في *التهذيب*[٥].

ثمّ قال ـ قدّس الله روحه ـ: وإطلاق النصّ وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٧ ح ٨٧١، الاستبصار ٢: ٢٩٢ ح ١٠٣٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٥٢، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب ١ ح ٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٧ ح ٨٧٣، الاستبصار ٢: ٢٩٢ ح ١٠٤٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٥١، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب ١ ح ٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٧ ح ٨٧٤، الاستبصار ٢: ٢٩٢ ح ١٠٤١، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٥٣، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب ١ ح ٧.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٧ ح ٨٧٥، الاستبصار ٢: ٢٩٣ ح ١٠٤٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٥٥، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب ١ ح ١٢.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٨ ذح ٨٧٦.

. . . . . .

في ذلك بين العالم والجاهل، وفي بعض **الحواشي** المنسوبة إلى شيخنا الشهيد: أنّ الجاهل لا شيء عليه[١]، وهو محتمل، ويمكن حمل الروايتين المتقدّمتين عليه، بل لولا تخيّل الإجماع على هذا الحكم لأمكن القول بمضمونهما، وحمل ما يضمن لزوم الدّم على الاستحباب.

واعلم إنّ أقصى ما يستفاد من الروايات ترتّب الدّم على مبيت اللّيالي المذكورة في غير منى، بحيث يكون خارجاً عنها من أوّل اللّيل إلى آخره، بل أكثر الأخبار المعتبرة إنّما تدلّ على ترتّب الدّم على مبيت هذه اللّيالي بمكّة، ويؤكّد هذا الاختصاص ما رواه ابن بابويه في الصحيح، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا زار الحاجّ من منى فخرج من مكّة فجاوز بيوت مكّة فنام ثمّ أصبح قبل أن يأتي منى فلا شيء عليه[٢]. وما رواه الشيخ في الصحيح، وأورد الرواية، ومضمونها: فإن بات بمكّة فعليه دم، وإن كان قد خرج منها فليس عليه شيء وإن أصبح دون منى[٣]. قال: والمسألة قويّة الإشكال[٤].

وأقول: إنّما الإشكال من تخيّل حصول الإجماع على أنّ مَن بات في غير منى يجب عليه دم على الإطلاق، وإلّا فتقييد وجوب الدّم بما ذكره ـ قدّس الله روحه ـ هو ظاهر مجموع الروايات قطعاً، وأنت خبير بحال الإجماع بعد أن ينقله صريحاً ناقلاً من الأصحاب، فكيف بمثل هذا الموضع، وبعد فلا بأس بالاحتياط لما أطلقه الأصحاب.

---

(١) حكى عنه في جامع المقاصد ٣: ٢٦٣.

(٢) الكافي ٤: ٥١٥ ح ٤، الفقيه ٢: ٢٨٧ ح ١٤١١، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٥٧، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب ١ ح ١٧.

(٣) وهي صحيحة جميل الآتية ذيلاً.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٢٢٣ ـ ٢٢٥.

. . . . . .

[وقت المضيّ إلى مِنى]

لكن لا يتوقّف لأجل هذا الاحتياط في الحكم بجواز رجوعه إلى منى ليلاً ولو علم أنّه لا يدركها قبل الانتصاف، وبذلك حكم صاحب ***المدارك*** وقال: إنّه ظاهر اختيار الشهيد في ***الدروس***[١]، واستدلّ على ذلك بصحيحة جميل: فإن بات بمكّة فعليه دم، وإن كان قد خرج منها فليس عليه شيء[٢].

وبصحيحة معاوية بن عمّار: لا تبت ليالي التشريق إلّا بمنى، فإن بتّ في غيرها فعليك دم، فإن خرجت أوّل اللّيل فلا ينتصف اللّيل إلّا وأنت في منى، إلّا أن يكون شغلك نسكك، أو قد خرجت من مكّة، الحديث[٣].[٤]

أقول: وتدلّ على ذلك أيضاً صحيحة أُخرى لمعاوية بن عمّار: إذا فرغت من طوافك للحجّ وطواف النساء فلا تبت إلّا بمنى، إلّا أن يكون شغلك في نسكك، وإن خرجت بعد نصف اللّيل فلا يضرّك أن تبيت في غير منى[٥].

وصحيحة محمّد بن مسلم: إذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح إلّا بمنى. أوردها صاحب ***منتقى الجمان***[٦].

قال صاحب ***المدارك***: ويستفاد من رواية صفوان المتقدّمة[٧] أنّ العود إلى منى قبل طلوع الفجر أولى من البقاء في مكّة للعبادة؛ حيث قال فيها: «وما أُحبّ

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٤٥٩.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٩ ح٨٨١، الاستبصار ٢: ٢٩٤ ح١٠٤٨، الكافي ٤: ٥١٤ ح٣، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٥٦، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب١ ح١٦.

(٣) تقدّمت في ص١٤.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٢٢٦.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٦ ح٨٦٨، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٥١، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب١ ح١.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٦ ح٨٦٩، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٥٢، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب١ ح٣، ومنتقى الجمان ٣: ٤١١.

(٧) في ص١٥.

. . . . . .

أن ينشقّ له الفجر إلّا وهو بمنى»، ويشهد لذلك صحيحة محمّد ابن مسلم، وذكرها، وهي التي ذكرناها، قال: وصحيحة عيص بن القاسم[١]، وذكرها[٢].

أقول: نعلم من ذلك أنّ من بقي بمكّة إلى قرب الغروب بحيث يعلم أنّه إذا سار لا يصل إلى منى إلّا ليلاً، فالأولى أن يسير إلى منى ولا يبيت بمكّة وإن باتَ مشتغلاً بالعبادة، وكذلك إذا دخل اللّيل وهو بمكّة.

ومتى وصل إلى منى ليلاً ولو بعد انتصاف اللّيل سقط عنه الدّم؛ لأنّ ذلك لازم جواز رجوعه إلى منى ليلاً؛ إذ متى كان ذلك جائزاً لم يكن فعل حراماً، والدّم إنّما يترتّب على فعل الحرام، ولأنّه إذا بات بمكّة مشتغلاً بالعبادة لم يكن عليه دم في قول الأصحاب[٣] إلّا ابن إدريس[٤]، وهو ضعيف، كما قال صاحب ***المدارك***[٥]؛ لدلالة الصحاح على سقوط الدّم بذلك، ذكر منها في ***المدارك***[٦] صحيحة معاوية ابن عمّار عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه والسعي والدّعاء حتّى طلع الفجر؟ قال: ليس عليه شيء، كان في طاعة الله عزّ وجلّ[٧].

ولقوله عليه السلام في صحيحة جميل التي تقدّمت[٨]: وإنْ كان قد خرج منها فليس عليه شيء.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٦ ح ٨٧٠، الكافي ٤: ٥١٤ ح ٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٥٢، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب ١ ح ٤، وستأتي في ص٤٨٨ بعض عبارتها.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٣) كما في كفاية الفقه، المشتهر بـ«كفاية الأحكام» ١: ٣٥٨، و الحدائق الناضرة ١٧: ٢٩٩.

(٤) السرائر ١: ٦٠٤.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(٦) مدارك الأحكام ٨: ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(٧) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٨ ح٨٧٦، الاستبصار ٢: ٢٩٣ ح١٠٤٣، الفقيه ٢: ٢٨٦ ح١٤٠٧، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٥٥، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب ١ ح ١٣.

(٨) في ص١٧.

. . . . . .

وإذا كان كذلك فلا وجه لاحتياط صاحب *المنسك* في قوله: «والأحوط أن يمضي إلى منى ـ إلى قوله ـ: ويكفِّر بالشاة».

هذا، وللمبيت بمكّة مشتغلاً بالعبادة أحكام، ذكرها صاحب *المدارك*، فراجعها هناك[١]، من ذلك قول صاحب *المنسك*: «ولا يشتغل بمكّة في تلك اللّيلة بغير ذلك، إلّا بما لابدّ منه» إلى آخره، وما ذكره هو قول الشهيدين[٢].

وفي *المدارك*: والأخبار لا تعطي ذلك[٣].

[ما يكفي للمبيت بمنى]

وقالوا أيضاً[٤]: إنّه يكفي في المبيت بمنى الكون بها إلى نصف اللّيل، فله الخروج منها بعد الانتصاف ولو إلى مكّة، وتدلّ على ذلك روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار: وإن خرجت بعد نصف اللّيل فلا يضرّك أن تصبح في غيرها[٥].

والإطلاق في هذه الرواية وغيرها يدفع مذهب الشيخ رحمه الله[٦]؛ من أنّ من خرج من منى بعد الانتصاف إلى مكّة لا يدخل إلى مكّة إلّا بعد طلوع الفجر.

قال في *المدارك*: وهو ضعيف؛ لإطلاق الإذن في عدّة روايات، وذكر صحيحة معاوية هذه.

ثمّ قال: بل صحيحة عيص بن القاسم صريحة في جواز دخول مكّة قبل الفجر؛

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٢٥ ـ ٢٢٦.
(٢) الدروس الشرعيّة ١: ٤٥٩، مسالك الأفهام ٢: ٣٦٤.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٢٦.
(٤) كما في مدارك الأحكام ٨: ٢٢٧.
(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٨ ح٨٧٨، الاستبصار ٢: ٢٩٣ ح١٠٤٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٥٤، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب١ ح٨، وتقدّم في ص ١٤ و١٧.
(٦) النهاية: ٢٦٥، المبسوط ١: ٣٧٨.

. . . . . .

حيث قال فيها: وإن زاد بعد نصف اللّيل أو السحر فلا بأس عليه أن ينفجر وهو بمكّة[١]، انتهى[٢].

ولهذا المذهب احتاط صاحب ***المنسك*** بقوله: «**والأحوط أن لا يدخل مكّة**» إلى آخره، وهو احتياط لا وجه له؛ لظهور ضعف هذا القول، هذا كلّه أحكام المبيت ليلة الحادي عشر وليلة الثاني عشر.

[حكم المبيت ليلة الثالث عشر]

وأمّا ليلة الثالث عشر، فلا ريب في عدم وجوب المبيت فيها بمنى بالأصالة؛ إذ قد أجمع أصحابنا بل علماء الإسلام على جواز النفر في اليوم الثاني عشر، ذكر ذلك صاحب ***المدارك*** وغيره[٣].

نعم، يجب مبيتها في منى على من لم يجتنب الصّيد أو لم يجتنب النساء في إحرامه، وعلى من غربت عليه الشمس ليلة الثالث عشر وهو بمنى، ولذلك حمل صاحب ***الشرائع*** قول الشيخ في ***النهاية***:[٤] ـ أنّ من بات بغير منى اللّيالي الثلاث يلزمه ثلاث شياه؛ لرواية جعفر بن ناجيه[٥]، ذكرها في ***المدارك***[٦] ـ على من غربت عليه الشمس في ليلة الثالثة وهو بمنى، أو من لم يتّق الصيد والنساء[٧]، واستجود صاحب ***المدارك*** هذا الحمل[٨]، وعندي في ذلك نظر ذكرته في ***حواشي المدارك***[٩]،

---

(١) تقدّمت تخريجها في ص١٨.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٢٧ ـ ٢٢٨.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٤٤، منتهى المطلب ١١: ٤٠٨.
(٤) النهاية: ٢٦٦.
(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥٧ ح٨٧٢ و ص٤٨٩ ح١٧٥١، الاستبصار ٢: ٢٩٢ ح١٠٣٩، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٥٣، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب١ ح٦.
(٦) مدارك الأحكام ٨: ٢٢٨.
(٧) شرائع الإسلام ١: ٢٧٥.
(٨) مدارك الأحكام ٨: ٢٢٩.
(٩) لم نعثر على الكتاب، وتقدّم ذكره في المقدّمة.

وينوي أوّل كلّ ليلة يبيتها بمنى كذا: أبيت اللّيلة هنا واجباً للحجّ التمتّعي الواجب الإسلامي لإطاعة أمر الله تعالى، ويرمي بعد الزوال في اليوم الحادي عشر،

والأجود إسقاط هذه الرواية؛ لأنّها ضعيفة السند.

وقول صاحب *المنسك*: «إلّا أن لا يكون ضرورة» يفهم صريحاً وجوب المبيت على الضرورة، وهو عجيب.

وكذلك كلامه يفهم وجوب المبيت بمنى ليلة الثالث عشر بفعل غير الصيد والنساء من محرّمات الإحرام في حجّه وفي عمرته أيضاً، واعتبار اتّقاء جميع المحرّمات في إحرام حجّه مذهب منقول في *المدارك* عن ابن إدريس رحمه الله[1]، قال ـ قدّس الله روحه ـ: وربما كان مستنده رواية سلام بن المستنير المتقدّمة[2]، وهي ضعيفة بجهالة الراوي[3]، انتهى.

ولا ريب في ضعف هذا القول، وأضعف منه اعتبار ذلك في إحرام العمرة، بل إيجاب المبيت ليلة الثالث عشر على من لم يتّق الصيد والنساء ضعيف، كما سنبيّنه[4] إن شاء الله تعالى.

وقد حصل بما أمليناه شرح كلام صاحب *المنسك* إلى قوله: «ونوم يغلبه» وتطبيق كلامه على ما قرّرناه يعينك عليه.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وينوي أوّل كلّ ليلة يبيتها بمنى» إلى آخره،

---

(١) راجع السرائر ١: ٦٠٥، وهو يقول بخصوص ما يوجب الكفّارة، وكذا حكى عنه في المدارك، ولكن القائل بجميع المحرّمات هو ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٢١٨.

(٢) الكافي ٤: ٥٢٢ ح ١ وص ٥٢٣ ذح ١١، تهذيب الأحكام ٥: ٢٧٣ ح ٩٣٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٧٩، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب ١١ ح ١.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٤٨.

(٤) في ص ٦٢ ـ ٦٨.

وفي اليوم الثاني عشر الجمرة الأُولى، ثمّ الوسطى، ثمّ جمرة العقبة، بسبع حصيات، كما رمى يوم النحر الأخيرة، إلّا أنّه يستقبل القبلة في رمي الأُوليين[١].

هذه النيّة أحسن من جميع النيّات التي ذكرها فيما سلف[٢]؛ لأنّها غير معنونة بقوله «أُريد»؛ إذ قلنا فيما سلف[٣] أنّ في ذلك إشكالاً؛ لأنّ الإرادة أعمّ من العزم الذي يجب بعده الفعل؛ إذ قد يريد الإنسان الفعل ولا يفعله.

[رمي جمار الثلاث]

قوله سلّمه الله تعالى: «ويرمي بعد الزوال في اليوم الحادي عشر، وفي اليوم الثاني عشر ـ إلى قوله ـ: الأُولين».

أمّا وجوب رمي الجمرات الثلاث في كلّ يومٍ من أيّام التشريق بسبع حصيات، وهي عبارة *الشرائع*[٤].

فقال في *المدارك*: هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب، بل قال العلّامة في *التذكرة*: إنّه لا يعرف فيه خلافاً[٥]، ونحوه قال في *المنتهى*، ثمّ قال: وقد يوجد في بعض العبارات أنّه سنّة، وذلك في بعض أحاديث الأئمّة عليهم السلام[٦]، وفي لفظ الشيخ في *الجمل والعقود*[٧]، وهو محمولٌ على الثابت بالسنّة لا أنّه مستحبّ؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: وينوي أوّل كلّ ليلة يبيتها... لحجّ التمتّع... في اليوم الثاني عشر، وفي اليوم الثالث عشر... في رمي الأوّلتين.

(٢، ٣) في ج١: ١٥٧، ١٧٤، ٢١٥، ٣٥٣، ٤٠٧ و٤٤٠.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٧٥.

(٥) تذكرة الفقهاء ٨: ٣٦٠ مسألة ٦٧٨.

(٦) وسائل الشيعة ١١: ٢٣٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٢ ح٢٩، وج١٣: ٤٨٥، أبواب السعي ب٨ ح١، وج١٤: ٢٦٣ ـ ٢٦٥، أبواب العود إلى منى ب٤ ح٣ و٧.

(٧) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٣٤.

. . . . . .

فعله نسكاً، وقال: خُذوا عنّي مناسككم[١]. وسيأتي وجوب أُمور فيه، فيكون واجباً[٢]، انتهى[٣].

وأمّا وجوب الترتيب المشار إليه بقول صاحب *المنسك*: «**الأُولى، ثمّ الوسطى، ثمّ جمرة العقبة**»، فهو قول علمائنا أجمع، ذكر ذلك صاحب *المدارك*[٤]؛ لتوقّف الامتثال عليه؛ أي على الترتيب، ويدلّ عليه صريحاً ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجلٍ رمى الجمار منكوسةً؟ فقال: يعيد على الوسطى وجمرة العقبة[٥]، انتهى[٦]. وهذه الصحيحة مستند قول صاحب *الشرائع* وغيره[٧].

ولو رماها منكوسة أعاد على الوسطى وجمرة العقبة، ولو بدأ بالوسطى ثمّ بالعقبة ثمّ بالأُولى، فالحكم بحاله، بناءً على ما يستفاد من الصحيحة، ولولا ورود الصحيحة بهذا الحكم لأمكن أن يُقال: إنّ الدليل الاعتباري يقتضي أن يستأنف العمل، فيبدأ بالأُولى ثمّ بالثاني ثمّ بالعقبة؛ لأنّ وجوب الترتيب يوجب الابتداء في الرّمي بالأُولى، والإعادة على الثانية والعقبة ربما لا يتحقّق به الابتداء بالأُولى، فتأمّل.

---

(١) سنن الكبرى للبيهقي ٧: ٢٧٥ ح٩٦٠٨، المسند لأحمد بن حنبل ٥: ٥٩ ح١٤٤٢٦، عوالي اللئالي ١: ٢١٥ ح٧٣، وج ٤: ٣٤ ح١١٨.

(٢) منتهى المطلب ١١: ٣٨٢.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٢٩.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٠.

(٥) الكافي ٤: ٤٨٣ ح٢، تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٥ ح٩٠٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٦٦، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب٥ ح٣.

(٦) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٠، ولكن لا يخفى عليك أنّ هذا استدلال صاحب المدارك على وجوب الإعادة إذا رماها منكوسة، لا نفس وجوب الترتيب، فراجع.

(٧) شرائع الإسلام ١: ٢٧٥، تذكرة الفقهاء ٨: ٣٦٢ مسألة ٦٨٠، منتهى المطلب ١١: ٣٨٨ ـ ٣٨٩، مجمع الفائدة والبرهان ٧: ٣٤٨ ـ ٣٤٩، ولكن لاحظ ما ذكرناه في الهامش السابق.

. . . . . .

ولو وضع صاحب ***المنسك*** قوله: «**وإن خالف الترتيب أعاد الرّمي**»[١] إلى آخره، بعد قوله في أوّل كلامه: «**الجمرة الأُولى ثمّ الوسطى**» إلى آخره، كان أحسن.

[وقت رمي الجمار الثلاث]

وأمّا زمان الرّمي، فالمعتمد ـ كما في ***المدارك***[٢] ـ المشهور بين الأصحاب ما بين طلوع الشمس إلى غروبها؛ لصحيحة منصور بن حازم، وأبي بصير جميعاً[٣]، وحسنة زرارة[٤]، ورواية صفوان بن مهران[٥]، ذكرها صاحب ***المدارك***[٦]، فراجعها هناك.

وقال الشيخ في ***الخلاف***: لا يجوز الرّمي أيّام التشريق إلّا بعد الزوال[٧]، واختاره ابن زُهرة[٨]، وقال ابن بابويه في **من لا يحضره *الفقيه***: وارم الجمار في كلّ يومٍ بعد طلوع الشمس إلى الزوال، وكلّما قرب من الزوال فهو أفضل[٩].

وقال ابن إدريس وابن حمزة: وقت الرّمي طول النهار والفضل عند الزوال[١٠].

والفرق بين هذا القول، والقول الأوّل، أنّ هذا يتناول ما قبل طلوع الشمس

---

(١) يأتي في ص٤٧.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٠.
(٣) الكافي ٤: ٤٨١ ح ٤، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٧٠، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب١٣ ح٦.
(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٢ ح ٨٩٢، الاستبصار ٢: ٢٩٦ ح١٠٥٦، الكافي ٤: ٤٨١ ح ٥، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٦٩، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب١٣ ح ٥.
(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٢ ح ٨٩٠، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٦٩، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب١٣ ح ٢.
(٦) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٠ ـ ٢٣٢.
(٧) الخلاف ٢: ٣٥١ مسألة ١٧٦.
(٨) غنية النزوع ١: ١٨٨.
(٩) الفقيه ٢: ٣٣١.
(١٠) السرائر ١: ٦٠٥، الوسيلة: ١٨٨.

. . . . . .

إلى الفجر، فيجوز الرّمي فيه على هذا القول دون القول الأوّل؛ لأنّ النهار في عرف أهل الشرع من طلوع الفجر، فتأمّل.

ولم يذكر في ***المدارك*** من أدلّة هذه الأقوال إلّا احتجاج الشيخ في ***الخلاف***[١] بالإجماع وطريقة الاحتياط؛ لأنّ من رمى بعد الزوال كان فعله مجزئاً إجماعاً، وبصحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ارمِ في كلّ يوم عند زوال الشمس، الحديث[٢].

قال: وأُجيب عن الإجماع بالمنع منه في موضع النزاع، بل قال في ***المختلف***: إنّ الإجماع قد دلّ على خلاف قوله[٣]. وعن الاحتياط بأنّه ليس بدليلٍ شرعيّ، مع أنّه معارض بأصالة البراءة، وعن الرواية بالحمل على الاستحباب جمعاً بين الأدلّة، قال: ويستفاد من هذه الرواية أنّ أفضل أوقات الرّمي عند الزوال.

وقال الشيخ في ***المبسوط***: إنّ أفضل أوقاته بعد الزوال[٤]، ولم أقف على مستنده[٥]، انتهى.

فقول صاحب ***المنسك*** ـ سلّمه الله تعالى ـ: «ويرمي بعد الزوال» غير القول الأصحّ، حتّى أنّ الملّا محسن في ***المفاتيح*** قال ـ فيما عداه ـ: وكلّها ضعيفة[٦]، ومع ذلك قد فوّت أفضل أوقات الرّمي، وهو عند الزوال، كما عرفت، فإن قصد بما قاله الاحتياط لقول الشيخ رحمه الله في ***الخلاف***، فقد فوّت الاحتياط لقول ابن بابويه؛ لأنّه

---

(١) الخلاف ٢: ٣٥١ مسألة ١٧٦.

(٢) الكافي ٤: ٤٨٠ ح١، تهذيب الأحكام ٥: ٢٦١ ح٨٨٨، الاستبصار ٢: ٢٩٦ ح١٠٥٧، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٦٨، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب١٢ ح١.

(٣) مختلف الشيعة ٤: ٣١٩ مسألة ٢٦٦.

(٤) المبسوط ١: ٣٧٨، و فيه: و يكون ذلك عند الزوال فإنّه أفضل....

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٢.

(٦) مفاتيح الشرائع ١: ٣٧٩، المفتاح ٤٢٣.

وكذا يرميها في اليوم الثالث إن بات بمنى ليلته

يقتضي المنع من تأخير الرّمي إلى ما بعد الزوال، والله أعلم.

وقوله سلّمه الله تعالى: «**كما رمى يوم النحر الأخيرة إلّا أنّه يستقبل القبلة في رمي الأُوليين**» أشار بذلك إلى أنّ هذا الرّمي مثل رمي جمرة العقبة يوم النحر في الواجبات والشروط والمستحبّات، إلّا في استدبار القبلة؛ فإنّ الجمرتين الأولتين يستحبّ فيهما استقبال القبلة؛ أي فيكون مستقبلاً للقبلة وللجمرة، وينبغي أن يكون لفظ «الأُوليين» في كلامه مثنّى الأُولى تأنيث الأوّل، فهو بضمّ الهمزة وسكون الواو وفتح اللّام وأولى اليائين وسكون الثانية، وكون هذا الرّمي في أيّام التشريق مثل رمي جمرة العقبة يوم النحر إلّا في استقبال القبلة في الأُوليين لا ريب فيه ولا خلاف فيه.

[رمي الجمرات في اليوم الثالث عشر]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وكذا يرميها في اليوم الثالث إن بات بمنى**» إطلاق كلامه يقتضي وجوب الرّمي في اليوم الثالث إن بات بمنى ليلته؛ سواءً بات وجوباً، كأن غربت عليه الشمس وهو بمنى، أو كأن لم يتّق الصيد أو النساء في إحرامه، أم بات استحباباً، وهذا التعميم ظاهر عبارات الأصحاب[1]؛ حيث يقولون يجب رمي الجمرات الثلاث في كلّ يومٍ من أيّام التشريق.

وأورد المحقّق الشيخ حسن في ***منتقى الجمان*** صحيحة عن معاوية بن عمّار، فيها: فإن تأخّرت إلى آخر أيّام التشريق وهو يوم النفر الأخير، فلا عليك أيّ ساعةٍ نفرت ورميت قبل الزوال أو بعده[2]. وهي تصلح دليلاً على هذا التعميم؛ لأنّ

---

(١) كما تقدّمت في ص ٢٤.

(٢) منتقى الجمان ٣: ٤٢٤.

. . . . . .

قوله عليه السلام: «فإن تأخّرت» يشمل بإطلاقه من بات وجوباً، ومن بات استحباباً، وقوله عليه السلام: «ورميت» إلى آخره، يدلّ على وجوب الرّمي؛ لأنّ مؤدّاه الأمر بالرّمي مخيّراً في الوقت.

[تحديد أيّام التشريق، وشمولها ليوم النحر]

واعلم أنّ التعبير بأيّام التشريق كثير في عبارات الفقهاء وغيرهم وفي الأحاديث، وقد ذكر الملّا أحمد رحمه الله في ***آيات الأحكام***[1] ما يقتضي أنّ المشهور عدم دخول يوم النحر فيها، فعلى هذا لابدّ من دخول اليوم الثالث عشر فيها، كما تدلّ عليه هذه الصحيحة في قوله عليه السلام: «إلى آخر أيّام التشريق وهو يوم النفر الأخير» وإلّا لم تصدق أيّام التشريق؛ لأنّ أقلّ الجمع ثلاثة في القول المشهور، الذي عليه المحقّقون، وهذا هو نصّ ابن الأثير في ***النهاية***، قال: وفي حديث الحجّ ذكر أيّام التشريق في غير موضع، وهي ثلاثة أيّام تلي عيد النحر، سمّيت بذلك من تشريق اللّحم[2]، انتهى.

ومثله كلام صاحب ***كنز العرفان***[3]، لكن حسنة محمّد بن مسلم قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَاذْكُرُواْ اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودٰتٍ﴾[4]؟ قال: التكبير في أيّام التشريق صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الفجر من يوم الثالث[5].

الرواية صريحة في دخول يوم النحر في أيّام التشريق، وأنّ أيّام التشريق أربعة،

---

(١) زبدة البيان: ٢٩٩.
(٢) النهاية لابن الأثير ٢: ٤٦٤.
(٣) كنز العرفان ١: ٢٧٠.
(٤) سورة البقرة ٢: ٢٠٣.
(٥) الكافي ٤: ٥١٦ ح ١، تهذيب الأحكام ٣: ١٣٩ ح ٣١٢، الاستبصار ٢: ٢٩٩ ح ١٠٦٨، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٧١، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب ٨ ح ٤.

وإن كان ما يمنعه من الرّمي في اليوم فليرم في اللّيل السابق أو اللّاحق إلّا الثالث عشر، فالاحتياط الرّمي في السابق عليه[١].

ويعضده ما نقله الملّا أحمد، وصاحب *كنز العرفان* عن *مجمع البيان* في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَيَذْكُرُواْ اسْمَ اللهِ فِى أَيَّامٍ مَّعْلُومَـٰتٍ﴾[٢]، قال: وقيل: هي أيّام التشريق يوم النحر وثلاثة بعده، والمعدودات أيّام العشر عن ابن عبّاس، وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام، واختاره الزجّاج[٣]،[٤] وذكر دليله.

وهذا التفسير للمعلومات هو مذهب مالك، لكنّه قال: يوم النحر ويومان بعده، ذكر ذلك العثماني الشافعي في كتابه المسمّى *رحمة الأُمّة*[٥]، فينبغي اعتماد هذه الرواية الحسنة في تفسير أيّام التشريق؛ فإنّ قول مثل جعفر الصادق عليه السلام في اللّغة تقدّم على أقوال غيره من أئمّة العربيّة، فما ذكره الملّا أحمد رحمه الله في هذا الموضع لا معوّل عليه، فاعرف ذلك جميعه.

[حكم من يمنعه مانع من الرمي في النهار]

قوله سلّمه الله تعالى: «وإن كان ما يمنعه من الرّمي في اليوم فليرم في اللّيل السابق أو اللّاحق» إلى آخره، كان من قوله: «وإن كان» تامّة، و«ما» موصولة أو نكرة موصوفة؛ أي وإن وجد الذي يمنعه، أو شيء يمنعه.

واعلم أنّه يجب الرّمي نهاراً، فلا يجوز الرّمي ليلاً؛ لأنّه خلاف المأمور به،

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: وكذا رميها اليوم... ، السابق عليه... والاحتياط الرّمي... .

(٢) سورة الحجّ ٢٢: ٢٨. (٣) إعراب القرآن للزجّاج ٣: ٣٤٣.

(٤) زبدة البيان ١ ـ ٢: ٢٩٩، كنز العرفان ١ ـ ٢: ٢٧، مجمع البيان ٧: ١٣٠.

(٥) رحمة الأُمّة في اختلاف الأئمّة: ١٠٧.

. . . . . .

فلا يتحقّق الامتثال، ويجوز الرّمي ليلاً لعذرٍ.

وفي *الشرائع*: كالخائف والمريض والرّعاة والعبيد[١]؛ لدلالة روايات كثيرة على الجواز، منها: صحيحة عبد الله بن سنان: لا بأس أن يرمي الخائف باللّيل، ويضحّي ويفيض باللّيل[٢].

وموثّقة سماعة بن مهران: رخّص للعبد والخائف والرّاعي في الرّمي ليلاً[٣].

وما رواه ابن بابويه ﷺ، عن أبي بصير قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الذي ينبغي له أن يرمي بليلٍ مَن هو؟ قال: الحاطبة، والمملوك الذي لا يملك من أمره شيئاً، والخائف والمدين والمريض الذي لا يستطيع أن يرمي يحمل إلى الجمار، فإن قدر أن يرمي وإلّا فارمِ عنه وهو حاضر[٤].

أورد هذه الروايات صاحب *المدارك*[٥] ـ قدّس الله روحه ـ، والروايات المعتبرة لا تدلّ جواز ذلك لكلّ عذرٍ؛ لاقتصارها على أعذار مخصوصة. نعم، إذا فرض وجود عذر أشدّ في المنع من المذكور فيها دلّت على جواز ذلك فيه بمفهوم الأولويّة.

ورواية أبي بصير تدلّ على حصر العذر المجوّز في الأعذار المذكورة فيها، لكنّها لا تنهض حجّة؛ لعدم اعتبار سندها، وإنّما أوردها صاحب *المدارك* عاضدة، وعلى ذلك فهي لا تمنع من التجويز بعذر هو أشدّ ممّا فيها بمفهوم الأولويّة، وقد ذكر في

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٧٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٣ ح ٨٩٥، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٧٠، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب ١٤ ح ١.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٣ ح ٨٩٦، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٧١، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب ١٤ ح ٢.

(٤) الفقيه ٢: ٢٨٦ ح ١٠٤٣، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٧٢، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب ١٤ ح ٧.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٣.

. . . . . .

شرح اللّمعة[١] في الأعذار كون الرّمي أمره[٢]، وهو مشكل، فتأمّل وتبصّر.

وقول صاحب **المنسك**: «فليرمِ في اللّيل» إلى آخره، يفهم وجوب ذلك وليس كذلك، بل من فاته الرّمي نهاراً جاز له الرّمي ليلاً إن كان من ذوي الأعذار، ولم يجب عليه وإن لم يكن منهم؛ فإنّه يرمي في النهار الثاني، هذا مقتضى النصوص وكلام الأصحاب.

وعبارة **المقنعة**: ومن فاته رمي الجمار إلى غروب الشمس فلا يرمها باللّيل، ويؤخّر الرّمي إلى غد يومه[٣]، انتهى.

ومراده غير ذوي الأعذار، فقد نهى غير ذوي الأعذار عن الرّمي ليلاً، وأمرَهُم بالرّمي في غد، فكيف يوجب صاحب **المنسك** الرّمي ليلاً بعبارة يتناول إطلاقها غير ذوي الأعذار؟

والحاصل: أنّ عبارته غير سديدة، والتحقيق ما ذكرناه.

وقوله: «في اللّيل السابق» مقتضاه جواز رمي جمرات اليوم في ليلته؛ أي اللّيلة التي قبله وفي اللّيلة التي بعده، وهو خلاف قول صاحب **المدارك**: والظاهر أنّ المراد بالرّمي ليلاً رمي جمرات كلّ يوم في ليلته[٤]، انتهى.

ظاهره أنّه أراد اللّيلة السابقة؛ لشهادة العرف العالم بأنّه إذا أُضيفت اللّيلة إلى اليوم، فقيل مثلاً: ليلة عاشر الشهر، أو ليلة الجمعة، فإنّما تصدق على اللّيلة السابقة لذلك اليوم، ولا تصدق على اللّاحقة؛ فإنّها ليلة اليوم الذي بعده، فتجويز

---

(١) الروضة البهيّة ٢: ٣٢٤.

(٢) لا خفاء في إغلاق هذه العبارة ونقصه، وعبارة شرح اللّمعة هكذا: (ويرمي المعذور) كالخائف والمريض والمرأة والراعي (ليلاً، ويقضي الرّمي لو فات)... .

(٣) ذكره في تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٢ ذح ٨٩٢، ولم نعثر عليه في المقنعة المطبوعة.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٣.

. . . . . .

الرّمي في اللّاحقة خلاف ما هو الظاهر عند صاحب *المدارك*.

وأيضاً في صحيحة عبد الله بن سنان، في رجل أفاض من جمع حتّى انتهى إلى مِنى، فعرض له عارض، فلم يرم حتّى غابت الشمس، قال: يرمي إذا أصبح مرّتين[1]. وعروض العارض يعمّ إطلاقه النسيان والأعذار التي لا يزال يرجو زوالها إلى الغروب، فلا تزول.

وقد أمرَ في الرواية مَن هذه حاله أن يرمي في غده، فلا يجوز له أن يرمي ليلاً.

ومعلومٌ أنّ أكثر الأعذار يتوقّع زوالها إلى الغروب، وذلك ينتج أنّ كثيراً من الأعذار ـ وهي التي لا يعلم عدم زوالها إلى الغروب ـ لا يجوز أن ترمي جمار يومها في اللّيلة التي بعد يومك الذي أنت فيه، فتأمّل.

لكن قال في *المدارك* بعد كلامه الأوّل: ولو لم يتمكّن من ذلك ـ يعني من رمي جمرات كلّ يوم في ليلته ـ لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة واحدة؛ لأنّه أولى من الترك أو التأخير، وربما كان في إطلاق بعض الروايات المتقدّمة دلالة عليه[2]، انتهى.

وهذا الإطلاق الذي ذكره موجودٌ في جميع الروايات التي ذكرها؛ لأنّ بعضها بلفظ اللّيل معرّفاً بالألف واللّام، وبعضها بلفظ ليلاً بالتنكير، ولم أقف على رواية فيها التقييد بليلة يومه، فهذا الإطلاق يدلّ على الحكم الذي ذكره، وعلى جواز الرّمي في اللّيلة اللّاحقة لليوم الذي هو فيه وفي اللّيلة السابقة عليه، وهذا هو نصّ عبارة صاحب *المنسك*، فيكون قول صاحب *المدارك*: «والظاهر أنّ المراد بالرّمي»[3] إلى آخر العبارة فيه نظر.

وكيف كان، فالظاهر صحّة رمي اليوم في اللّيلة اللّاحقة؛ أي الآتية بعده،

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٢ ح٨٩٣، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٧٢ ـ ٧٣، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب١٥ ح١.

(٢، ٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٣.

وإن ترك الرّمي يوماً قضاه في الغد قبل الأداء، ويستحبّ قبل الزوال.

والله أعلم.

وقول صاحب *المنسك*: «إلّا الثالث عشر فالاحتياط» إلى آخره، فيه: أنّه لا يخفى أنّ ليلة الرابع عشر ليست من ليالي التشريق، فالتأخير إليها يكون من قبيل الرّمي في باقي ذي الحجّة وهو لا يجوز، وإن كان في عدم جوازه ما سنذكره[1]، فما كان ينبغي أن يعبّر بالاحتياط، بل يقول، فالرّمي في السابق عليه فإن لم يفعل دخل في حكم الرّمي في باقي ذي الحجّة، والله تعالى أعلم.

[حكم من ترك الرّمي في النهار]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإن ترك الرّمي يوماً ـ إلى قوله ـ: قبل الزوال»، معنى هذا الترك على ما حقّقناه آنفاً أن لا يرمي في يومه إن كان من غير ذوي الأعذار؛ لأنّه لا يجوز الرّمي ليلاً إلّا لذوي الأعذار، ولا في ليلة اللّاحقة، ولم يرمِ في السابقة إن كان من أهل الأعذار الذين يجوز لهم أن يرموا ليلاً، وقد تقدّم[2] بيان ذلك؛ فإنّه إن كان من أهل الأعذار جاز له الرّمي ليلاً، فإن لم يرم كان تاركاً، فاعرف ذلك.

وعبارته تتناول بإطلاقها التارك نسياناً وجهلاً وعمداً واضطراراً، كمَن لم يزل يرجو زوال المانع إلى الغروب، ثمّ إلى آخر اللّيلة، فلم يزل، ولا ريب في أنّ هؤلاء جميعهم يأتون بالفائت من الغد، بل في أيّام التشريق إلى آخرها؛ لبقاء وقت الفعل الذي فاتهم، وسيأتي ما يدلّ على ذلك أيضاً.

---

(١) في ص٣٨ ـ ٤١.

(٢) في ص٢٨ وما بعدها.

. . . . . .

وفي *المدارك*: أمّا وجوب قضاء ما فاته من الغد، فتدلّ عليه صحيحة معاوية ابن عمّار: في الرّجل ينكس في رمي الجمار فيبدأ بجمرة العقبة ثمّ الوسطى ثمّ العظمى ؟ قال عليه السلام: يعود فيرمي الوسطى ثمّ يرمي جمرة العقبة وإن كان من الغد[١][٢]؛ فإنّه يدلّ على قضاء الفائت من الجمار في يومه من الغد؛ لأنّه يصدق على المسؤول أنّه فاته كذلك، ولا خصوصيّة للفوات، بخلاف الترتيب؛ [فإنّه] تقتضي الاختصاص بالحكم.

وفي *المفاتيح* للفاضل الملّا محسن رحمه الله: ولو نسي رمي يوم قضاه من الغد، كما في الصحيحين[٣]، انتهى.

والظاهر أنّه يريد هذه الصحيحة، وصحيحة عبد الله بن سنان قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ أفاض من جمع حتّى انتهى إلى مِنى، فعرض له عارضٌ فلم يرمِ حتّى غابت الشمس؟ قال: يرمي إذا أصبح مرّتين؛ مرّة لما فاته، والأُخرى ليومه الذي يصبح فيه، وليفرّق بينهما، يكون إحداهما بكرةً وهي للأمس، والأُخرى عند زوال الشمس.

أورد هذه الرواية في الصحيح الشيخ حسن في *المنتقى*[٤]، وأوردها صاحب *المدارك*[٥]، وذكرناها فيما سلف آنفاً[٦]، ووجه الدلالة من هذه الرواية، أنّه لا قائل باختصاص جمرة العقبة التي ترمى يوم النحر بهذا الحكم، فالقول بالاختصاص خرقٌ للإجماع، وأنّه إذا ثبت ذلك فيها ثبت في الجمار الثلاث فيما بعد يوم النحر

---

(١) الكافي ٤: ٤٨٣ ح ٥، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٦٦، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب ٥ ح ٤.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٥.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٣٧٩، مفتاح ٤٢٣.

(٤) منتقى الجمان ٣: ٤٢٣ ـ ٤٢٤.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٦) في ص ٣١.

. . . . . .

بمفهوم الأولويّة؛ للإجماع على أنّ الأيّام الثلاثة أيّام التشريق، ووقوع الخلاف في دخول يوم النحر فيها، وقد تقدّم[١] الكلام آنفاً في ذلك، وأنّ الأقوى دخوله، فإذا جاز رمي جمرة العقبة، ووقتها مختلف في كونه من أيّام التشريق في اليوم الذي بعده جاز ذلك في الجمرات، للجمع على كون وقتها من أيّام التشريق فتأمّل، هذا.

وإطلاق قوله في الصحيحة الأُولى: «ينكس في رمي الجمار» يتناول الجاهل والناسي والعامد، فقوله عليه السلام في الجواب: «وإن كان من الغد» يتناول ما تناوله السؤال.

وقول صاحب *المنسك*: «قبل الأداء» مقطوع به في كلام الأصحاب، قاله صاحب *المدارك*، قال: واستدلّوا عليه بصحيحة عبد الله بن سنان: في رجلٍ أفاض من جمع حتّى انتهى إلى مِنى، وذكر الصحيحة التي تقدّمت، ثمّ قال: وحكى العلّامة في *التذكرة* من بعض العامّة[٢] قولاً بعدم وجوب تقديم الفائت[٣]، وهو جيّد لولا ورود الرواية بذلك[٤].

أقول: الرواية موردها رمي جمرة العقبة، فلا تتناول رمي الجمرات الثلاث إلّا بما ذكرناه من التقريب في قولنا: ووجه الدلالة من هذه الرواية، إلى آخر ذلك الكلام[٥]، فاعرف ذلك.

وقول صاحب *المنسك*: «ويستحبّ قبل الزوال» عبارة غير مؤدّية للمقصود؛ فإنّ المقطوع به في كلام الأصحاب ـ كما في *المدارك*[٦] ـ كون ما يرميه لأمسه غدوة

---

(١) في ص٢٧ ـ ٢٨.

(٢) المغني لابن قدامة ٣: ٤٥٠، الشرح الكبير ٣: ٤٥٢، الأمّ ٢: ٢١٤ (٢٣٥)، بداية المجتهد ١: ٣٦٥.

(٣) تذكرة الفقهاء ٨: ٢٣٠ مسألة ٥٧٠.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٥) في الصفحة السابقة.

(٦) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

. . . . . .

وما يرميه ليومه عند الزوال، لما في الصحيحة التي ذكرناها[١] من قوله عليه السلام: «إحداهما: بكرةً وهي للأمس، والأُخرى: عند زوال الشمس».

وفي *القاموس*: البُكرة، بالضمّ: الغدوة، كالبَكَرَة، محرّكة[٢]. وقال: الغدوة بالضمّ: البكرة، أو ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس[٣]. وهذا ممّا في *القاموس* من تفسير كلّ من اللّفظين بالآخر اعتماداً على كونهما معروفين، وذلك معيب؛ إذ ليس فيه بيان وإيضاح للمعنى، وليس كلّ أحدٍ يعرفها حقّ المعرفة، وإذا كانا معروفين حقّ معرفتهما لم يحتجّ إلى تفسيره. والبكرة أوّل النهار، وكذا الغدوة، نصّ عليهما الراغب في *مفردات القرآن*[٤]. والظاهر أنّها تنتهي بالضحى.

وقول صاحب *المنسك*: «قبل الزوال» يصدق على الضحى وما بعدها إلى قُرب الزوال، فهو لا يؤدّي المقصود.

وعلى تفسير الثاني من *القاموس* ينبغي أن يرمي لأمسه ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وأين هذا من التعبير بما قبل الزوال؟

وفي *المدارك*: وينبغي إيقاع الفائت بعد طلوع الشمس؛ وإن كان الظاهر جواز الإتيان به قبل طلوعها أيضاً؛ لإطلاق الخبر[٥].

أقول: الصواب أن يقال: ينبغي إيقاع الفائت بعد طلوع الشمس؛ لأنّه أقوى التفسيرين المذكورين في *القاموس* للبكرة الوارد في الخبر، وليس هذا من الإطلاق حتّى يقال: لإطلاق الخبر.

هذا، وكون الرّمي بكرةً مستحبّاً لا يخلو من إشكال؛ لأنّ ظاهر قوله عليه السلام:

---

(١) في الصفحة السابقة.
(٢) القاموس المحيط ٢: ٢٣.
(٣) القاموس المحيط ٤: ٤١٧.
(٤) مفردات ألفاظ القرآن: ١٤٠ و ٦٠٣.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٦.

. . . . . .

«وليفرّق بينهما، يكون إحداهما بكرة وهي للأمس» الوجوب.

وكأنّه حمل الأمر على الاستحباب؛ لعدم وجود القائل بالوجوب، كما قاله الشهيد في ***الدروس***[١] في رواية عبد الله بن جبلة[٢]، ونقله صاحب ***المدارك***[٣] ساكتاً عليه، وسيأتي[٤] نقل ذلك قريباً، أو لما قاله المحقّق الشيخ حسن في ***المعالم*** من كثرة ورود الأوامر في كلام أئمّتنا عليهم السلام للندب، حتّى صار حملها على الوجوب يحتاج إلى قرينة[٥].

ويشكل هذا بأنّ قوله عليه السلام: وليفرّق، إلى آخره، معطوف على أمر وجوبيّ قطعاً، وهو قوله عليه السلام: يرمي إذا أصبح، إلى آخره، فقرينة السياق تقتضي أنّ قوله عليه السلام: «وليفرّق» للوجوب، والاحتياط بأن يرمي الفائت بكرة النهار ـ أي بعد الشروق إلى ارتفاع الضحى ـ لا ينبغي تركه، وأين صاحب ***المنسك*** عن هذا الاحتياط مع مثابرته على الاحتياطات؟

وفي ***المدارك***: ولو فاته رمي يومين قضاه يوم الثالث، وقدّم الأوّل على الثاني، وختم بالأداء، وفي رواية معاوية بن عمّار: أنّه يفصل بين كلّ رميتين بساعة[٦]، انتهى[٧].

أقول: لم يذكر الدليل على وجوب قضاء اليومين في اليوم الثالث، وكأنّه

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٤٣٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٤ ح ٩٠١، الاستبصار ٢: ٢٩٧ ح ١٠٦١، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٦٤، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى مِنى ب ٤ ح ٥.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

(٤) في ص ٤١.

(٥) تقدّم في ج ١: ١٣٣، ٢٧١، ٤١٨، ٤٦٩.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٤ ح ٨٩٩، الاستبصار ٢: ٢٩٧ ح ١٠٥٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٦٢، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى مِنى ب ٣ ح ٣، وسيأتي متنه ذيلاً.

(٧) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٦.

. . . . . .

لوضوحه؛ وهو أنّ وقت الواجب باقٍ، فيجب الإتيان به، كما قلناه آنفاً[١]، ولأنّه أشار إليه بقوله: «وفي رواية معاوية بن عمّار أنّه يفصل» إلى آخره، وسنذكرها؛ وهي من الحسن، ومضمونها: رجلٌ نسي رمي الجمار، قال عليه السلام: يرجع فيرميها، قلت: فإنّه نسيها حتّى أتى مكّة، قال: يرجع فيرمي متفرّقاً يفصل بين كلّ رميتين بساعة[٢]. وقوله: «حتّى أتى مكّة» يصدق على من نفر في النفر الأوّل، فيرجع لقضاء الرّمي الذي فاته في بقيّة ذلك اليوم، أو في اليوم الثالث، فهي دالّة على أنّ من فاته رمي يومين قضاه في اليوم الثالث، والأولى إن فاته الرجوع في الثاني أن يقضي في الثالث بكرة النهار، كما تضمّنته صحيحة عبد الله بن سنان[٣]، والله أعلم.

[اعتبار الترتيب في الفوائت من رمي الجمار]

وأمّا تقديم الفائت حتّى يقدّم فائت اليوم الأوّل على فائت اليوم الثاني، وفائت اليوم الثاني على رمي يومه، فيمكن استفادته من التقريب الذي ذكرناه بقولنا: ووجه الدلالة من هذه الرواية.. إلى آخر ذلك الكلام[٤]، فتأمّل.

وكيف كان، فينبغي فعل هذا الترتيب؛ لأنّك تجده في كلام الأصحاب ولا تجد قائلاً بخلافه، وإنّما ينقل خلافه عن بعض المخالفين[٥]، والله أعلم.

ثمّ قال صاحب *المدارك* ـ قدّس الله روحه ـ: ولو فاته جمرة وجهل تعيينها أعاد على الثلاث مرتّباً؛ لإمكان كونها الأُولى فيبطل الأخيرتان، وكذا لو فاته أربع حصيات من جمرة وجهلها، ولو فاته دون الأربع كرّره على الثلاث ولا يجب

(١) في ص ٣٢ وما بعدها.
(٢) تقدّم تخريجه آنفاً.
(٣) تقدّمت في ص ٣١ و٣٣.
(٤) تقدّم في ص ٣٣.
(٥) كما تقدّم في ص ٣٤.

وإن مضت الثلاثة الأيّام ولم يرم في شيءٍ منها أو في بعضها قضى الرّمي في القابل في هذه الأيّام إن أمكنه، وإلّا استناب فيه.

الترتيب هنا؛ لأنّ الفائت من واحدة ووجوب الباقي من باب المقدّمة، كوجوب ثلاث فرائض عن واحدة مشتبهة من الخمس، ولو فاته من كلّ جمرة واحدة أو اثنتان أو ثلاث وجب الترتيب؛ لتعدّد الفائت بالأصالة، ولو فاته ثلاث وشكّ في كونها من واحدة أو أكثر رماها عن كلّ واحدة مرتّباً؛ لجواز التعدّد، ولو كان الفائت أربعاً استأنف[١]، انتهى كلامه رفع مقامه. وهي فروع مرتّبة على وجوب تقديم الفائت، وقد علمت أنّه الأولى وإن كان في مأخذه تأمّل.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإن مضت الثلاثة الأيّام ولم يرم في شيء منها** ـ إلى قوله ـ: **وإلّا استناب فيه**»، مراده بثلاثة الأيّام التي يقضي فيها: الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر، ويدلّ على أنّ هذا مراده قوله فيما سيأتي: «**وإن لم يتذكّر النقصان إلّا بعد الثالث عشر**»[٢] إلى آخره، فليفهم ذلك، وذلك يدلّ على أنّه يقول بخروج يوم النحر من أيّام التشريق، وإلّا لقال قضى في القابل في يوم النحر أو الثلاثة بعده، وهذا منه يستلزم خروج رمي جمرة العقبة من الحكم المذكور في هذه العبارة، وقد حقّقنا آنفاً[٣] دخول يوم النحر في أيّام التشريق، وممّا تدلّ على ذلك صحيحة عبد الله بن سنان التي تقدّمت[٤]؛ حيث أمر بقضاء رمي جمرة العقبة في اليوم الثاني، فتأمّل.

وسنبيّن[٥] أيضاً دخول جمرة العقبة في هذا الحكم وما قبله من الأحكام، هذا.

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٦.
(٢) في ص ٥١.
(٣) في ص ٢٧ ـ ٢٨.
(٤) في ص ٣١ و ٣٣.
(٥) في ص ٤٤.

. . . . . .

وفي *الشرائع*: ولو نسي رمي الجمار حتّى دخل مكّة رجع ورمى، فإن خرج من مكّة لم يكن عليه شيء إذا انقضى زمان الرّمي، فإن عاد في القابل رمى، وإن استناب فيه جاز[١].

[اختلاف عبارة صاحب المنسك مع الشرائع في ثلاثة مواضع؛

الأوّل: في انتهاء وقت الرمي]

وعبارة صاحب *المنسك* تخالف هذه العبارة في ثلاثة مواضع:

الموضع الأوّل: أنّها تقضي صريحاً خروج وقت الرّمي بانقضاء أيّام التشريق، فمتى انقضت ولمّا يرم صار الرّمي في القابل، وإطلاق عبارة *الشرائع* وجوب الرجوع والرّمي، يفهم بقاء وقت الرّمي بعد أيّام التشريق، كالطواف والسعي، فإلى آخر ذي الحجّة يجب أن يعود فيرمي، وإنّما يقضي في القابل إذا خرج ذو الحجّة ولمّا يرم.

وقد نبّه على ما ذكرناه صاحب *المدارك*، واستفاد هذا الحكم من إطلاق حسنة معاوية بن عمّار: رجل نسي أن يرمي الجمار حتّى أتى مكّة؟ قال عليه السلام: يرجع فيرميها، يفصل بين كلّ رميتين بساعة، قلت: فاته ذلك وخرج؟ قال: ليس عليه شيء، الحديث[٢].

وصحيحة معاوية أيضاً: في امرأة جهلت أن ترمي الجمار حتّى نفرت إلى مكّة؟ قال: فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمي، والرّجل كذلك[٣].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٧٦.

(٢) الكافي ٤: ٤٨٤ ح١، تهذيب الأحكام ٥: ٢٨٦ ح ٩٧٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٦٢، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب٣ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٤٨٤ ح٣، تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٣ ح٨٩٨، الاستبصار ٢: ٢٩٢ ح١٠٥٨، الفقيه ٢: ٢٨٥ ح ١٤٠١، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٦١، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب٣ ح ١.

. . . . . .

ثمّ قال ـ قدّس الله روحه ـ: لكن صرّح الشيخ وجماعة[١] بأنّ الرجوع إنّما يجب مع بقاء أيّام التشريق، ومع خروجها يقضي في القابل.

واستدلّ عليه في *التهذيب* بما رواه عن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أغفل رمي الجمار أو بعضها حتّى تمضي أيّام التشريق فعليه أن يرميها من قابل، فإن لم يحجّ رمى عنه وليّه، فإن لم يكن له وليّ استعان برجلٍ من المسلمين يرمي عنه؛ فإنّه لا يكون رمي الجمار إلّا أيّام التشريق[٢].

قال: وهذه الرواية واضحة الدلالة، لكن في طريقها محمّد بن عمر بن يزيد، ولم يرد فيه توثيق، بل ولا مدحٌ يعتدّ به، ولعلّ ذلك هو السّر في إطلاق المصنّف وجوب الرجوع من مكّة والرّمي[٣].

وأقول: إنّ حسنة معاوية، وصحيحته المذكورتين دالّتان على بقاء وقت الرّمي بعد أيّام التشريق، دلالة مضافة إلى دلالة الإطلاق؛ فإنّ في الثانية قوله عليه السلام: «حتّى نفرت»، وفي الأُولى قوله عليه السلام: «حتّى أتى مكّة»، وهاتان العبارتان تصدقان على النفر الأوّل والنفر الثاني؛ سواء وقع قبل الزوال أم بعده إلى غروب الشمس؛ إذ لو كان الحكم مختصّاً بمَن نفر وقد بقي من أيّام التشريق مقدار ما يرجع ويرمي، لوجب على الإمام عليه السلام البيان، وإلّا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وذلك غير جائز بلا خلاف[٤]، وذلك يستلزم الأمر بالرجوع والرّمي بعد أيّام التشريق كلّها.

وإذا كان هاتان الروايتان المعتبرتان دالّتين على هذا الحكم، كما بيّنّا، فهما أرجح

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٤ ذح ٨٩٩، الاستبصار ٢: ٢٩٧ ذح ١٠٥٩، السرائر ١: ٦٠٩، قواعد الأحكام ١: ٤٤٧، الدروس الشرعيّة ١: ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٤ ح ٩٠٠، الاستبصار ٢: ٢٩٧ ح ١٠٦٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٦٢، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى مِنى ب ٣ ح ٤.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(٤) كما تقدّم في ص

. . . . . .

بكثرة الرواة من رواية عمر بن يزيد وإن كانت معتبرة الإسناد، فكيف؟! وقد بيّن ضعف إسنادها[١].

ويؤيّد مدلول هاتين الروايتين إجماع الأصحاب على أنّ ذا الحجّة كلّه طوف لأفعال الحجّ إطلاقاً، وقد ذكرنا هذا فيما سلف في أوائل الكتاب فارجع إليه[٢]، فالأرجح ما تقتضيه عبارة ***الشرائع*** خلافاً لعبارة صاحب ***المنسك***، و لَـيْتَهُ في حرصه على الاحتياطات ذكر: أنّ الأحوط أن يأتي بالرّمي بعد أيّام التشريق ثمّ يقضيه في القابل، وهذا احتياطٌ لا بأس به.

واعلم أنّ حسنة معاوية بن عمّار معنونة بالناسي، وصحيحته معنونة بالجاهل، وصاحب ***المدارك*** أوردهما في الاستدلال على حكم الناسي ولم يذكر حكم الجاهل، وظاهر أنّه كالناسي لدلالة الصحيحة على ذلك.

[لو ترك رمي الجمار الثلاث عمداً]

لكنّه ـ قدّس الله روحه ـ قال: تفريع: من ترك رمي الجمار متعمّداً وجب عليه قضاؤه على التفصيل المتقدّم، ولا يحرم عليه بذلك شيءٌ من محظورات الإحرام، وفي رواية عبد الله بن جبلة، عن الصادق عليه السلام: من ترك رمي الجمار متعمّداً لم تحلّ له النساء، وعليه الحجّ من قابل[٣]. وهي ضعيفة السند، وقال الشهيد رحمه الله في ***الدروس***: إنّها محمولة على الاستحباب؛ لعدم الوقوف على القائل بالوجوب[٤،٥].

---

(١) كما تقدّم في الصفحة السابقة عن صاحب المدارك.

(٢) في ج ١: ٦٢ ـ ٦٣ و٢٦٨.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٤ ح ٩٠١، الاستبصار ٢: ٢٩٧ ح ١٠٦١، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٦٤، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب ٤ ح ٥.

(٤) الدروس الشرعيّة ١: ٤٣٥.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

. . . . . .

وأقول: دخل الجاهل في هذه العبارة كما لا يخفى، لكن الشأن في تحقيق [تحقيقه] أنّ حكم العامد حكم الناسي والجاهل؛ فإنّ صاحب *المدارك* ـ قدّس الله روحه ـ قد استدلّ في مبحث ترك الطواف أو السعي على بطلان الحجّ؛ بأنّ الإخلال بهما أو بأحدهما يقتضي عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، فيبقى المكلّف تحت العهدة إلى أن يقوم على الصحّة دليلٌ من خارج[1].

وقلنا هناك: إنّ هذا الدليل يقتضي بطلان الحجّ بترك كلّ فعلٍ من أفعاله الواجبة، ولو بترك حصاة من سبع حصيات الرّمي؛ سواء كان الترك عمداً أم جهلاً أم نسياناً حتّى يقوم على الصحّة دليلٌ من خارج[2]، وأنّ صاحب *المدارك* معترف بذلك في قوله: «إلّا أنّ ذلك بعينه آتٍ في الإخلال بطواف النساء»[3] إلى آخره.

فعلى هذا نقول: أمّا ترك رمي الجمار نسياناً أو جهلاً، فقد قام الدليل من حسنة معاوية بن عمّار وصحيحته على عدم بطلان الحجّ به. وأمّا ترك ذلك عمداً، فأين الدليل على عدم بطلان الحجّ؟ ما رأينا صاحب *المدارك* ولا غيره ذكروا الدليل على ذلك، بل قد ذكر ما يدلّ على بطلان الحجّ بهذا الترك، وهو رواية عبدالله بن جبلة، وضعف سندها مجبورٌ بالدليل الاعتباري؛ وهو قوله: «الإخلال بهما أو بأحدهما يقتضي عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه..» إلى آخره. فتأمّل وتثبّت وتبصّر في هذا المقام واستخدم الطيّب النظر السديد في شفاء الأسقام، وبالله التوفيق والاعتصام.

[الثاني: في قضاء الرّمي في العام القابل]

الموضع الثاني: ظاهر عبارة صاحب *المنسك* وجوب قضاء الرّمي في العام

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ١٧٢.

(٢) في ج ١: ٤٤٧ـ٤٤٨.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٧٢.

. . . . . .

القابل، وظاهر عبارة *الشرائع*[١] الاستحباب.

قال في *المدارك*: وبه صرّح في *النافع*[٢] وذكر عبارته، ثمّ قال: ووجهه معلومٌ ممّا قرّرناه، فإنّ القضاء فرض مستأنف فيتوقّف على الدليل، ورواية عمر بن يزيد[٣] المتضمّنة للقضاء في القابل مباشرة أو استنابة ضعيفة السند، ومع ذلك فهي معارضة بقوله عليه السلام في رواية معاوية بن عمّار في من خرج من مكّة: «ليس عليه شيء»[٤].

وقال الشيخ في *التهذيب*: إنّ المعنى أنّه ليس عليه أن يعيد في هذه السنة وإن كان يجب عليه الإعادة في العام القابل[٥].

واستدلّ على هذا التأويل برواية عمر بن يزيد المتقدّمة[٦]، وهو جيّد لو صحّ السند، وكيف كان، فلا ريب أنّ الإتيان في العام القابل مباشرةً أو استنابةً أولى وأحوط[٧].

أقول: الأحوطيّة لا بأس بها. وأمّا الأولويّة، فلا نسلّم؛ فإنّ رواية عمر بن يزيد قد صدمها وأسقطها تعاضد [تعارض] حسنة معاوية بن عمّار وصحيحته، على خلاف قوله عليه السلام فيها: «فإنّه لا يكون رمي الجمار إلّا في أيّام التشريق»، فلا يمكن التمسّك بهذه الرواية في وجوب القضاء، وإن أمكن في حسنة معاوية بن عمّار التأويل الذي ذكره الشيخ رحمه الله، على أنّه تأويلٌ بعيد؛ لتوقّفه على تقدير محذوفات في عبارة الرواية لا دليل عليها، بل يقتضي التعبير بقوله عليه السلام: «ليس عليه شيء» عدمها؛ لأنّ هذه العبارة نصٌّ في العموم، وتلك المحذوفات تخصيصٌ بلا مخصّص.

---

(١) تقدّمت في ص ٣٩.
(٢) المختصر النافع: ١٧٠.
(٣) تقدّمت في ص ٤٠.
(٤) تقدّمت في ص ٣٩.
(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٤ ذح ٨٩٩.
(٦) في ص ٤٠.
(٧) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٨.

. . . . . .

[الثالث: وقت قضاء الرّمي]

الموضع الثالث: عبارة صاحب ***المنسك*** صريحة في تخصيص قضاء الرّمي في القابل بأيّام التشريق، وعبارة ***الشرائع*** مطلقة تتناول أيّام التشريق وغيرها، ومستند صاحب ***المنسك*** رواية عمر بن يزيد، وقد عرفت[1] الحال فيها.

ولا ريب أنّ الأحوط القضاء في أيّام التشريق، لكن لا ينبغي التردّد في أنّه لو لم يرم هو أو نائبه في أيّام التشريق، فله الرّمي إلى ذي الحجّة، وليس عليه أن يرمي في العام الذي بعده؛ فإنّه تكليفٌ لا دليل عليه، فهو تشريع، والله أعلم، هذا.

[الأحكام التي اشترك فيها رمي الجمار الثلاث ورمي جمرة العقبة]

واعلم أنّ رمي الجمرات الثلاث الذي في الأيّام الثلاثة، ورمي جمرة العقبة الذي في اليوم الأوّل مشتركة في الأحكام التي ذكرناها.

فالحكم الأوّل: أنّه إذا منعه مانع من الرّمي نهاراً رمى ليلاً، وذلك المانع الأعذار المخصوصة التي ذكرناها في شرح قول صاحب ***المنسك*** «**وإن كان ما يمنعه من الرّمي في اليوم**»[2] إلى آخره، والدليل على هذا الحكم إطلاق الروايات التي ذكرناها هناك[3]، كصحيحة عبد الله بن سنان: لا بأس أن يرمي الخائف بالليل ويضحّي ويفيض بالليل، وموثّقة سماعة وقد مرّ ذكرهما[4]؛ فإنّ إطلاقهما يتناول جمرة العقبة وغيرها، ولا يتأتّى في رمي جمرة العقبة إلّا الرّمي في اللّيلة التالية.

وقد يُقال: إنّ من يكون مانعه الخوف أو غيره، ويعلم من ليلة يوم النحر ـ وهو

---

(١) في الصفحة السابقة.
(٢) في ص٢٨.
(٣) في ص٢٩.
(٤) في ص٢٩.

. . . . . .

بمزدلفة ـ أنّ مانعه لا يزول طول يوم النحر يتأتّى، له أن يرمي في اللّيلة السابقة؛ أعني ليلة يوم النحر؛ بأن يكتفي بحضور المشعر ليلاً فيأتي إلى مِنى في آخر اللّيل فيرمي، لكن إطلاق الثاني على مثل هذا فيه نظر؛ لأنّه موقوف على تفويته الوقوف بالمشعر بعد الفجر.

نعم، إن كان مانعه يمنعه أيضاً أن يقف بالمشعر بعد الفجر اتّجه الثاني المذكور، وقد نصّ على ما ذكرناه العلّامة طاب ثراه في *التحرير*؛ حيث قال: ويجوز للعليل والمريض وصاحب الضرورة والنساء، الرّمي في اللّيل قبل فجر النحر[١]، انتهى.

والحكم الثاني: أنّه إذا لم يرم نهاراً ولم يكن من ذوي الأعذار الذين لهم أن يرموا ليلاً؛ يرمي في اليوم الثاني إلى آخر ما تقدّم[٢] بيانه في هذا الحكم وفروعه، والدليل على هذا الحكم واضح؛ لأنّ الرواية الدالّة عليه موردها رمي جمرة العقبة، وتتناول الجمرات الثلاث في الأيّام الثلاثة بالتقريب الذي ذكرناه آنفاً.

والحكم الثالث: ما نقلنا[٣] فيه عبارة *الشرائع*، وهي قوله: ولو نسي رمي الجمار حتّى دخل مكّة، إلى آخرها، وما أوردناه فيها من المباحث والأحكام إلى آخرها.

ففي جميعها يشترك رمي جمرة العقبة ورمي الجمرات الثلاث، والدليل على ذلك ما ذكرناه آنفاً[٤] من بقاء وقت الفعل مع وجوب الإتيان به، وتناول إطلاق روايات هذه الأحكام لرمي جمرات العقبة، ويعضد ذلك ورود الرواية الصحيحة في خصوص رمي جمرة العقبة: يرميها في غد يوم النحر إذا عرض له عارض فلم يرم إلى غروب الشمس[٥].

---

(١) تحرير الأحكام ١: ٦١٩، الرقم ٢١١٧، ومنتهى المطلب ١١: ١٤١.

(٢) في ص ٣٢ ـ ٣٩.

(٣) في ص ٣٩.

(٤) في الصفحة السابقة.

(٥) راجع وسائل الشيعة ١٤: ٧٢ ـ ٧٣، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب ١٥ ح ١ و ٢.

. . . . . .

والحكم الرابع: ما ذكره صاحب ***الشرائع*** بقوله: ويجوز أن يُرمى عن المعذور كالمريض[١].

قال في ***المدارك***: تدلّ على ذلك روايات:

منها: ما رواه الكليني رحمه الله في الحسن، عن معاوية وعبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الكسير والمبطون يُرمى عنهما، قال عليه السلام: والصبيان يُرمى عنهم[٢].

وفي الموثّق عن إسحاق بن عمّار قال: سألتُ أبا إبراهيم عليه السلام عن المريض يُرمى عنه الجمار؟ قال: نعم، يُحمل إلى الجمرة ويُرمى عنه[٣]. إلى آخر كلامه في هذه المسألة[٤]. وهي ممّا لم يذكره صاحب ***المنسك***، وسنذكرها[٥] بعبارة صاحب ***المدارك*** وصاحب ***المفاتيح*** ـ رحمهما الله تعالى ـ.

والقصد هاهنا: أنّ رمي جمرة العقبة مشارك لرمي الجمرات الثلاث في هذا الحكم وجميع ما تعلّق به ممّا سيأتي[٦] ذكره، والدليل على ذلك إطلاق الروايتين المذكورتين بل عموم الثانية؛ لأنّ «المريض» و«الجمار» معرّفان، والمفرد المعرّف من صيغ العموم وضعاً أو لزوماً، وقد بيّنّا ذلك في غير موضعٍ من هذا الكتاب[٧].

والحكم الخامس: ماسيأتي[٨] من قول صاحب ***المنسك*** في نسيان رمي حصاة

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٧٦.

(٢) الكافي ٤: ٤٨٥ ح١، تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٨ ح٩١٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٧٥، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب١٧ ح٣.

(٣) الكافي ٤: ٤٨٥ ح٢، تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٨ ح٩١٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٧٥، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب١٧ ح٤.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٩.

(٥) في ص ٥٤ ـ ٥٦.

(٦) في ص ٥٤ ـ ٥٦.

(٧) في ج ١: ٤٦٧ وج ٢: ٧٩ و٢٧٢.

(٨) في ص ٥٠.

وإن خالف الترتيب أعاد الرّمي على وجهٍ يحصل الترتيب، وإن كان رمى الأُولى بأربع ثمّ رمى الوسطى اقتصر على إتمام الأُولى، فقد حصل الترتيب، فإن تذكّر في رمي الوسطى أنّه لم يتمّ رمي الأُولى، وإنّما رماها أربعاً أو ما زاد أعاد وأتمّ الأُولى ثمّ أتمّ الوسطى؛ سواء تذكّر بعد رمي الوسطى بأربع أم قبله، وإن رمى الأُولى بثلاث أو أقلّ ثمّ الوسطى بسبع أو أقلّ أتمّ الأُولى واحتاط برميها مرّةً أُخرى بسبع، ثمّ استأنف الوسطى.

من السبع، «وإن لم يتذكّر النقصان إلّا بعد الثالث عشر قضى في القابل» إلى آخره، فرمى جمرة العقبة.

[حكم من خالف الترتيب في رمي الجمار]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإن خالف الترتيب أعاد» إلى آخره، قد تقدّم[1] الكلام في مضمون هذه العبارة، وقلنا: إنّ موضعها بعد قوله: «الجمرة الأُولى، ثمّ الوسطى، ثمّ الجمرة العقبة» إلى آخره.

قوله سلّمه الله تعالى: «وإن كان رمى الأُولى بأربع ثمّ رمى الوسطى ـ إلى قوله ـ: ثمّ استأنف الوسطى» هذا كلّه كان الحسن في الترتيب ذكره عقيب قوله: «الجمرة الأُولى، ثمّ الوسطى»[2] إلى آخره.

واعلم أنّ عبارة *الشرائع* و*اللّمعة* وغيرهما[3]، أنّه يحصل الترتيب بأربع حصيات؛ بمعنى أنّه إذا رمى أيّ واحدةٍ من الجمار الثلاث بأربع حصيات حصل

---

(١) في ص ٢٤.

(٢) في ص٢٣.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٧٥، اللّمعة الدمشقيّة: ٤٠، السرائر ١: ٦١٠، تذكرة الفقهاء ٨: ٣٦٣ مسألة ٦٨٢، مدارك الأحكام ٨: ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

. . . . . .

الترتيب، فلو انتقل إلى ما بعدها صحَّ الرّمي وأكمل الناقصة بعد ذلك، ولو كان التي رماها أربعاً هي الأخيرة ثمّ قطع الرّمي، أكمل رمي الثلاث عليها، وبما دون الأربع لا يحصل الترتيب، فلو انتقل بعد ما دون الأربع إلى الجمرة التي بعد المرميّة لها لم يصحّ الرّمي، فيستأنف الثانية قطعاً.

وفي الناقصة قولان: أجودهما ـ كما في ***شرح اللّمعة والمدارك***[1] ـ استئنافها أيضاً، واستدلّ في ***المدارك*** على استئناف الناقصة بقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار، وقد سأله عليه السلام عن رمي الأُولى بثلاث، والثانية بسبع، والثالثة بسبع، قال: يعيد رميهنّ جميعاً بسبع سبع[2].

وفي حسنة الحلبي: فإن كان قد رمى الجمرة الأُولى أقلّ من أربع حصيات وأتمّ الجمرتين الأخيرتين فليعد على الثلاث الجمرات[3].

قال ـ قدّس الله روحه ـ: ونقل عن ابن إدريس رحمه الله[4] أنّه اكتفى بإتمام الأُولى مطلقاً ولم يوجب الاستئناف؛ لعدم وجوب الموالاة في الرّمي، وهو مطابق لمقتضى الأصل، إلّا أنّ ظاهر الروايتين يدفعه[5]، انتهى.

وإن كان المرميّة ثلاثاً هي الجمرة الأخيرة، ففي ***شرح اللّمعة***: وإن كان أقلّ من أربع استأنف التالية، وفي الناقصة وجهان: أجودهما الاستئناف أيضاً، وكذا لو رمى الأخيرة دون أربع ثمّ قطعه؛ لوجوب الولاء[6]، انتهى.

---

(١) الروضة البهيّة ٢: ٣١٩، مدارك الأحكام ٨: ٢٣٤.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٥ ح ٩٠٤، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٦٧، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى مِنى ب ٦ ح ٢.

(٣) راجع الكافي ٤: ٤٨٣ ح ٢، وتهذيب الأحكام ٥: ٢٦٥ ح ٩٠٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٦٦، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى مِنى ب ٥ ح ٣، ولكن الظاهر أنّ هذه العبارة من كلام الشيخ في ذيل الرواية، كما نبّه عليه في جواهر الكلام ٢١: ٣٩.

(٤) السرائر ١: ٦١٠.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٦) الروضة البهيّة ٢: ٣١٩ ـ ٣٢٠.

. . . . . .

ومقتضى قول ابن إدريس ﷺ بعدم وجوب الموالاة في الرّمي، وسلّم ذلك صاحب *المدارك*، أن يكفيه إكمال ما دون الأربع على الأخيرة، وظاهر الروايتين لا يدفع ذلك؛ لاختصاص مضمونهما بمَن انتقل بعد رمي ما دون أربع إلى جمرة أُخرى، فلا تدخل في مضمونها ما لو كان رمي ما دون الأربع على الأخيرة، فتأمّل. والأحوط أن يكمل ثمّ يستأنف، هذا.

وقد استدلّ صاحب *المدارك* على حصول الترتيب وصحّة الرّمي فيما إذا رمى أربعاً ـ بعد أن قال: هذا الحكم مقطوعٌ به في كلام الأصحاب، بل ظاهر *التذكرة* و*المنتهى*[1] أنّه موضع وفاق ـ بصحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلٍ رمى الجمرة بثلاث والثانية بسبع[2]، إلى آخر الرواية.

وحسنة الحلبي: عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجلٍ رمى الجمار منكوسة، فقال: يعيد على الوسطى وجمرة العقبة، فإن كان قد رمى الجمرة الأُولى أقلّ من أربع[3]، إلى آخره.

وهاتان الروايتان اللّتان استدلّ ببعضها على استئناف الناقصة، كما تقدّم[4] ذكره.

ثمّ قال ـ قدّس الله روحه ـ: وإطلاق النصّ يقتضي البناء على الأربع مع العمد والجهل والنسيان، إلّا أنّ الشيخ ﷺ[5] وأكثر الأصحاب قيّدوه بحالتي الجهل والنسيان، وصرّحوا بوجوب إعادة ما بعد التي لم تكمل مع العمد مطلقاً؛ لتحريم الانتقال إلى الجمرة المتأخّرة قبل إكمال المتقدّمة، وهو جيّد إن ثبت التحريم؛ لمكان

---

(١) تذكرة الفقهاء ٨: ٣٦٣ مسألة ٦٨٢، منتهى المطلب ١١: ٣٩١.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٥ ح ٩٠٤، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٦٧، كتاب الحجّ، أبواب العدود إلى منى ب ٦ ح ٢.

(٣) تقدّمت في الصفحة السابقة. (٤) في الصفحة السابقة.

(٥) النهاية: ٢٦٧، المبسوط ١: ٣٧٩.

ولو نسي حصاة ولا يعلم أنّها من أيّ جمرةٍ[١] رمى كلّاً منها بحصاة، وإن لم يتذكّر النقصان إلّا بعد الثالث عشر قضى في القابل بنفسه أو استناب فيه

النهي المفسد للعبادة، لكن يمكن القول بالجواز تمسّكاً بإطلاق الروايتين وإن كان الأظهر المصير إلى ما ذكروه[٢].

أقول: لا ريب أنّ انتقاله عمداً إلى الثانية قبل إكمال الأُولى على خلاف المأمور به، فلا يتحقّق به الامتثال، فلا يكون ما رماه على الأخيرة معدوداً من العبادة، فلا يصحّ الاعتداد بما رماه على الأخيرة، فالأظهر ما ذكره الأصحاب.

هذا تقرير الكلام في هذه المسألة من أوّله إلى آخره، فسّر عليه كلام صاحب ***المنسك*** ـ سلّمه الله ـ وهو أعلم بمعنى كلامه.

[حكم من نسي حصيات ولم يعلم أنّها من أيّ الجمار]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ولو نسي حصاة ولا يعلم أنّها من أيّ جمرةٍ، رمى كلّاً منها بحصاة وإن لم يتذكّر النقصان» إلى آخره.

قال في ***المدارك***: ولو فاته جمرة وجهل تعيينها أعاد على الثلاث مرتّباً؛ لإمكان كونها الأُولى، فتبطل الأخيرتان. وكذا لو فاته أربع حصيات من جمرة وجهلها. ولو فاته دون الأربع كرّره على الثلاث، ولا يجب الترتيب هنا؛ لأنّ الفائت من واحدة ووجوب الباقي من باب المقدّمة، كوجوب ثلاث فرائض عن واحدة مشتبهة من الخمس. ولو فاته من كلّ جمرة واحدة أو اثنتان أو ثلاث وجب الترتيب؛ لتعدّد الفائت بالأصالة. ولو فاته ثلاث وشكّ في كونها من واحدة أو أكثر رماها عن كلّ واحدة مرتّباً؛ لجواز التعدّد. ولو كان الفائت أربعاً استأنف[٣]، انتهى

---

(١) كذا في ش، لكن في خ: من أيّة جمرةٍ، ... .
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٤.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٦.

ويستحبّ استقبال القبلة عند رمي الأُولى والوسطى والوقوف بعده والدّعاء، واستدبار القبلة عند رمي جمرة العقبة، ولا يقف بعده.

كلامه رفع مقامه.

وما ذكره صاحب *المنسك* داخل في قوله: «ولو فاته دون الأربع كرّره على الثلاث» إلى آخره. ولو عبّر بـ«ما دون الأربع» كان أحسن من التعبير بـ«الحصيات»، وإطلاق قوله: «رمى كلّاً منها بحصاة» يقتضي عدم وجوب الترتيب، ولو صرّح بعدم وجوب الترتيب كما في *المدارك* كان أولى.

[من لم يتذكّر النقصان في الرمي إلّا بعد الثالث عشر]

وقوله: «وإن لم يتذكّر النقصان إلّا بعد الثالث عشر قضى في القابل بنفسه أو استناب فيه» مبنيٌّ على خروج وقت الرّمي بانقضاء أيّام التشريق، وقد تقدّم آنفاً[1] الكلام في ذلك؛ فإنّ الراجح عدم خروجه، بل يرمي إلى آخر ذي الحجّة.

وإطلاق صاحب *المدارك* تدارك الرّمي في الصور التي تقدّم ذكرها يقتضي تداركها إلى آخر ذي الحجّة، ومع ذلك فالاحتياط أن يتدارك إلى آخر ذي الحجّة، ثمّ يقضي في القابل في أيّام التشريق بنفسه أو بالاستنابة، وقد أغفل صاحب *المنسك* هذا الاحتياط.

[مستحبّات الرّمي]

قوله سلّمه الله تعالى: «ويستحبّ استقبال القبلة عند رمي الأُولى والوسطى ـ إلى قوله ـ: ولا يقف بعده».

---

(١) في ص ٤٤.

. . . . . .

قال في *المدارك* في قول المتن: «وفي غيرها يستقبلها ويستقبل القبلة»[١]. وأمّا استحباب استقبال القبلة في غير جمرة العقبة، فلم أقف فيه على نصٍّ، وكأنّه لشرف الاستقبال مع انتفاء المعارض[٢]، انتهى.

نعم، في *الشرائع* في المستحبّات: وأن يرمي الجمرة الأُولى عن يمينه، ويقف ويدعو، وكذا الثانية، ويرمي الثالثة مستدبر القبلة مقابلاً لها، ولا يقف عندها[٣].

وقال في *المدارك* عند قوله: «وأن يرمي الجمرة الأُولى عن يمينه»؛ أي: يمين الرّامي، كما يدلّ عليه قول الرِّضا عليه السلام في صحيحة إسماعيل بن همام: ترمي الجمار من بطن الوادي، وتجعل كلّ جمرة عن يمينك[٤].

وفي صحيحة معاوية بن عمّار، عن الصادق عليه السلام: إبدأ بالجمرة الأُولى فارمها عن يسارها في بطن المسيل[٥]. والمراد بيسارها: جانبها اليسار بالإضافة إلى المتوجّه إلى القبلة، فيجعلها حينئذٍ عن يمينه، فيكون ببطن المسيل؛ لأنّه عن يسارها[٦]. إلى آخر كلامه. فقد استفاد كما ترى من صحيحة معاوية استحباب استقبال القبلة في الأُولى.

وقال ـ قدّس الله روحه ـ عند قول الماتن: «ويقف ويدعو ـ إلى قوله ـ: ولا يقف عندها»، المستند في ذلك صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام: إرمِ في كلّ يومٍ عند زوال الشمس، وقُل كما قلت حين رميت جمرة العقبة، فابدأ بالجمرة الأُولى فارمها عن يسارها في بطن المسيل، وقُل كما قلت يوم النحر، ثمّ قم عن يسار الطريق، فاستقبل القبلة واحمد الله تعالى واثنِ عليه وصلِّ على النبيّ وآله، ثمّ تقدّم

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٥٩.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٥.
(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٧٦.
(٤) الكافي ٤: ٤٨٢ ح٧، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٦٦، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب١٠ ح٥.
(٥) تأتي بتمامها ذيلاً.
(٦) مدارك الأحكام ٨: ٢٤١.

وينوي الرّمي في الكلّ كذا[١]: في هذا الحجّ حجّ التمتّع الواجب الإسلامي أُريد أن أرمي هذه الجمرة بسبع حصيات لإطاعة أمر الله، ويستحبّ التكبير مع كلّ حصاة.

قليلاً فتدعو وتسأله أن يتقبّل منك، ثمّ تقدّم أيضاً، ثمّ افعل ذلك عند الثانية، واصنع كما صنعت بالأُولى، وتقف وتدعو الله تعالى كما دعوت، ثمّ تمضي إلى الثالثة وعليك السكينة والوقار، فارمِ ولا تقف عندها[٢].

وقال في ***المدارك***: وليس في هذه الرواية ولا غيرها ممّا وقفت عليه من روايات الأصحاب دلالة على استحباب استدبار القبلة في جمرة العقبة، لكن قال في ***المنتهى***: إنّه قول أكثر أهل العلم[٣]، واحتجّ عليه بما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه رماها كذلك[٤]، ولعلّ مثل ذلك كافٍ في إثبات مثل هذا الحكم[٥]، انتهى كلامه زيدَ إكرامه.

وقد بيّنّا فيما سبق[٦] تقوية العمل بهذه الرواية وإن كانت عاميّة، وقد ظهر لك بما أمليناه اختلال عبارة صاحب ***المنسك*** عن مضمون الصحيحتين، والله أعلم.

وفي هذه الصحيحة الأمر بالرّمي عند الزوال، والعمل بمضمونها في ما ذكره يوجب العمل بالأمر بذلك، وهو خلاف ما مشى عليه صاحب ***المنسك*** سلّمه الله.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وينوي الرّمي في الكلّ» إلى آخره، قد أخلّ في هذه النيّة بذكر «الوجه»، كما في نيّات ذكرها قبل وتنّبهنا على ذلك، وقد تقدّم الكلام في النيّة مراراً[٧]، فلا نعيد. ودخول أداة التعريف على «كلّ» و«بعض» قد منعه أكثر

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: وينوي رمي كلّ كذا... .

(٢) الكافي ٤: ٤٨٠ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ٢٦١ ح ٨٨٨، وفي الاستبصار ٢: ٢٩٦ ح ١٠٥٧ صدرها، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٦٥، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب ١٠ ح ٢، وص ٦٨ ب ١٢ ح ١.

(٣) منتهى المطلب ١١: ١٢٨.

(٤) تقدّم تخريجه في ج ١: ٣٤٣.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٤٢.

(٦) في ج ١: ٣٤٣.

(٧) في ج ١: ١٥٥ ـ ١٥٦، ١٥٧ ـ ١٦٣، ١٦٧ ـ ١٧٠، ٢١٥ ـ ٢١٦، ٢٣٩ ـ ٢٤٠، ٣٥٣، ٤٠٧، ٤٤٠، وج ٢: ٢١ ـ ٢٢.

. . . . . .

علماء العربيّة[١].

قوله سلّمه الله تعالى: «ويستحبّ التكبير مع كلّ حصاة»، في صحيحة معاوية ابن عمّار: ثمّ ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من وجهها، ولا ترمها من أعلاها، وتقول والحصى في يدك: «اللَّهُمَّ هؤلاء حصياتي فأحصهنّ لي وارفعهنّ في عملي». ثمّ ترمي وتقول مع كلّ حصاة: «الله أكبر، اللَّهُمَّ أدحَر عنّي الشيطان، اللَّهُمَّ تصديقاً بكتابك، وعلى سنّة نبيّك ﷺ، اللَّهُمَّ اجعله حجّاً مبروراً وعملاً مقبولاً، وسعياً مشكوراً، وذنباً مغفوراً»[٢]، إلى تمام الرواية. ذكرها صاحب *المدارك* في أحكام رمي جمرة العقبة يوم النحر[٣]، ولم ينبّه على استحباب التكبير عند كلّ جمرة في رمي الجمار الثلاث أيّام التشريق.

ثمّ إنّ الرواية فيها التكبير والدّعاء مع كلّ حصاة، فكان ينبغي التنبيه على ذلك، ولم أقف على رواية تتضمّن التكبير مع كلّ حصاة غير هذه، فتأمّل والله أعلم.

[جواز الاستنابة في الرمي عن المعذور والمريض]

وهنا آخر كلام صاحب *المنسك* ـ سلّمه الله تعالى ـ في أحكام الرمي الواجبة والمستحبّة ولم يذكر جواز الاستنابة عن المعذور والمريض، ونحن نذكر ذلك، **فنقول:**

قال في *المدارك*: تدلّ على ذلك روايات، وذكر حسنة معاوية وعبد الرحمن بن

---

(١) معاني القرآن للفرّاء ١: ٤٣٦، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ٢: ٤٢٦، القاموس المحيط ٣: ٦٠٩، لسان العرب ٥: ٤٢٨.

(٢) الكافي ٤: ٤٧٨ ح١، تهذيب الأحكام ٥: ١٩٨ ح٦٦١، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٥٨، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب٣ ح١.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ١٤.

. . . . . .

الحجّاج: الكسير والمبطون يرمى عنهما، قال عليه السلام: والصبيان يرمى عنهم[١].

وفي موثّقة إسحاق بن عمّار: عن المريض يرمى عنه الجمار؟ قال عليه السلام: نعم، يُحمل إلى الجمرة ويُرمى عنه[٢].

قال قدّس الله روحه: ولا يشترط في استنابة المريض اليأس من البرء عملاً بإطلاق الرواية، ولو زال عذره بعد فعل نائبه لم تجب الإعادة وإن كان في الوقت؛ لأنّ الامتثال يقتضي الإجزاء.

ولو أُغمي على المريض بعد الاستنابة لم ينعزل النائب قطعاً؛ للأصل وإطلاق الخبر، إلى أن قال: ولو أُغمي على المريض قبل الاستنابة وخِيفَ فوات الوقت رمى عنه بعض، كما تدلّ عليه صحيحة رفاعة بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجلٍ أُغمي عليه؟ فقال: يُرمى عنه الجمار[٣]. وربما ظهر من الرواية وجوب الرّمي عنه كفاية.

ويستفاد من موثّقة إسحاق بن عمّار المتقدّمة استحباب حمل المريض إلى الجمرة ثمّ الرمي عنه، وروى إسحاق بن عمّار أيضاً عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المريض تُرمى عنه الجمار؟ قال: يُحمل إلى الجمرة ويُرمى عنه. قلت: فإنّه لا يطيق ذلك؟ قال: يُترَك في منزله ويُرمى عنه[٤].[٥] انتهى كلامه زيدَ إكرامه.

وأقول: في ***المفاتيح***: وأن يرمى عن المعذور كالمريض والصبي[٦]. وفي ***الشرائع***: ويجوز أن يرمى عن المعذور كالمريض[٧]. وهاتان العبارتان وما ضاهاهما تشمل

---

(١) تقدّمت في ص٤٦.
(٢) تقدّمت في ص٤٦.
(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٨ ح٩١٦، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٧٦، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب١٧ ح٥.
(٤) الفقيه ٢: ٢٨٦ ح١٤٠٥، تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٨ ح٩١٩، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٧٥، كتاب الحجّ، أبواب رمي جمرة العقبة ب١٧ ح٢.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٣٩ ـ ٢٤٠.
(٦) مفاتيح الشرائع ١: ٣٧٩ مفتاح ٤٢٣.
(٧) شرائع الإسلام ١: ٢٧٦.

ويستحبّ أن يكون بمنى في هذه الأيّام الثلاثة

كلّ عذرٍ ينشأ من أحوال المزاج وغيره، واستفادة ذلك من النصوص المعتبرة مشكل؛ إذ ليس فيها إلّا المريض والكسير والمبطون. نعم، ما كان من الأعذار أشدّ من المرض أو الكسر أو البطن يستفاد من الروايات بمفهوم الأولويّة، وإذا تحقّق في عذرٍ مفهوم الأولويّة ـ كالخوف المحوج لاستتاره حتّى عن أصحابه، وخاف أصحابه فوت الوقت ـ فيمكن أن يقال فيه ما قاله صاحب *المدارك* في المغمى عليه، فتأمّل.

[مستحبّات مِنى]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ويستحبّ أن يكون بمنى هذه الأيّام الثلاثة» يرد على هذه العبارة ما أورده صاحب *المدارك* على عبارة *الشرائع*[1]، حيث قال: الظاهر أنّ المراد بالأيّام هنا بياض النهار؛ لأنّه قد سبق حكم المبيت، ومع ذلك يشكل الحكم بالاستحباب على إطلاقه؛ لأنّ الإقامة في زمن الرمي واجب، إلّا أن يقال: إنّ وجوب ذلك لا ينافي الحكم باستحباب المجموع، أو يقال: إنّ في الكلام مضافاً محذوفاً[2]، إلى آخر كلامه فراجعه. واستدلّ على الاستحباب بصحيحة عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الزيارة بعد زيارة الحجّ أيّام التشريق ؟ فقال: لا[3].

وقال المحقّق الشيخ حسن في *المنتقى*: قال الشيخ رحمه الله: الوجه فيه: حمله على الفضل والاستحباب دون الحظر، وهو جيّد. وحاصله: حمل النهي في الخبر على

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٧٦.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٤٠.
(٣) الكافي ٤: ٥١٥ ح٢، تهذيب الأحكام ٥: ٤٩٠ ح١٧٥٤، وص ٢٦٠ ح٨٨٦، الاستبصار ٢: ٢٩٥ ح١٠٥٢، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٦٠، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى مِنى ب ٢ ح٦.

. . . . . .

الكراهة، فيكون الإقامة بمنى أفضل، وقد ورد بذلك خبرٌ في طريقه ضعف، ثمّ أورد رواية ليث المرادي قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي مكّة أيّام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت تطوّعاً؟ فقال: المقام بمنى أفضل وأحبّ إليّ[1].[2] انتهى ما ذكره الشيخ حسن رحمه الله.

وهذه الرواية أوردها صاحب ***المدارك*** أيضاً بعد صحيحة عيص.

وأقول: حاصله: أنّ الروايتين دلّتا على أنّ الإقامة بمنى أفضل من زيارة البيت، فتكونان دالّتين على استحباب الإقامة بمنى؛ لأنّ ذلك لازم هذه الأفضليّة كما هو واضح، لكن قد ورد بجواز زيارة البيت في أيّام التشريق روايات كثيرة:

منها: صحيحة جميل بن درّاج: لا بأس أن يأتي الرّجل مكّة فيطوف بها في أيّام منى ولا يبيت بها[3].

وصحيحة رفاعة: عن الرجل يزور البيت في أيّام التشريق؟ فقال: نعم إن شاء[4].

وصحيحة يعقوب بن شعيب: عن زيارة البيت أيّام التشريق؟ فقال: حسن[5].

ذكر هذه الروايات صاحب ***المدارك***[6]، فهي دالّة قطعاً على عدم وجوب

---

(١) الفقيه ٢: ٢٨٧ ح١٤١٣، تهذيب الأحكام ٥: ٤٩٠ ح١٧٥٥، وص ٢٦٠ ح٨٨٧، الاستبصار ٢: ٢٩٥ ح١٠٥٣، الكافي ٤: ٥١٥ ح١، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٦٠، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى مِنى ب ٢ ح ٥.

(٢) منتقى الجمان ٣: ٤١٧.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٠ ح٨٨٣، وص ٤٩٠ ح١٧٥٣، الاستبصار ٢: ٢٩٥ ح ١٠٥٠، الفقيه ٢: ٢٨٧ ح١٤١٢، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٥٩، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى مِنى ب ٢ ح ١.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٠ ح ٨٨٤، الاستبصار ٢: ٢٩٥ ح ١٠٥١، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٥٩، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى مِنى ب ٢ ح ٢.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٢٦٠ ح ٨٨٥، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٥٩، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى مِنى ب ٢ ح ٣.

(٦) مدارك الأحكام ٨: ٢٤١.

والصلاة في مسجد الخيف عند المنارة التي في وسطه إلى ثلاثين ذراعاً من كلّ جانب.

الإقامة بمنى في أيّام التشريق أكثر من زمان رمي الجمار، وعلى أنّ النهي في الصحيحة الأُولى للكراهة لا التحريم، وعلى أنّ المسير لزيارة البيت والطواف أقلّ ثواباً من الإقامة في منى، وهذا معنى الكراهة المحمول عليها النهي في الرواية الأُولى، فيكون ذلك من قبيل الصلاة المندوبة في الأوقات أو الأمكنة التي تُكره فيها الصلاة، ويشير إلى ذلك التعبير في الرواية الأُولى بقوله عليه السلام: «لا بأس». والله أعلم.

قوله سلّمه الله تعالى: «**والصلاة في مسجد الخيف عند المنارة التي في وسطه إلى ثلاثين ذراعاً من كلّ جانب**»، أكمل من هذه العبارة قول صاحب ***المدارك***: يستحبّ للمقيم في منى أن يوقع صلاته كلّها في مسجد الخيف فرضها ونفلها، وأفضله في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وهو من المنارة إلى نحوٍ من ثلاثين ذراعاً إلى جهة القبلة، وعن يمينها ويسارها وخلفها كذلك[1]. وذكر صحيحة معاوية بن عمّار الدالّة على ذلك كلّه، وفيها: فإن استطعت أن يكون مصلّاك فيه فافعل؛ فإنّه قد صلّى فيه ألف نبيّ[2].

فقوله عليه السلام: «أن يكون مصلّاك فيه فافعل؛ فإنّه قد صلّى فيه ألف نبيّ»، فقوله عليه السلام «أن يكون مصلّاك فيه» يدلّ بإطلاقه على صلاة الفرائض والنوافل.

وذكر ـ قدّس الله روحه[3] ـ ما يدلّ على استحباب صلاة مائة ركعة فيه قبل أن يخرج منه. والتسبيح فيه مائة مرّة، وكذا التهليل، والتحميد[4]، وفي ذلك فضلٌ

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٥٠.

(٢) الكافي ٤: ٥١٩ ح ٤، الفقيه ١: ١٤٩ ح ٦٩١، تهذيب الأحكام ٥: ٢٧٤ ح ٩٣٩، وعنها وسائل الشيعة ٥: ٢٦٨، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساجد ب ٥٠ ح ١.

(٣) أي في مدارك الأحكام ٨: ٢٥٠.

(٤) الفقيه ١: ١٤٩ ح ٦٩٠، وعنه وسائل الشيعة ٥: ٢٦٩ ـ ٢٧٠، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساجد ب ٥١ ح ١.

. . . . . .

عظيم وثوابٌ جسيم، والله الموفّق.

ولم يذكر صاحب *المنسك* ـ سلّمه الله تعالى ـ التكبير في منى، مع أنّ طريقته في الاحتياط تحتّم أن يذكره؛ لأنّه قال بوجوبه الشريف المرتضى رحمه الله[١] محتجّاً بإجماع الفرقة، وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَاذْكُرُواْ اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَٰتٍ﴾[٢]، والمراد منه هذا التكبير.

قال في *المدارك*: ويدلّ على ذلك من طريق الأصحاب ما رواه الكليني رحمه الله في الصحيح، عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَاذْكُرُواْ اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَٰتٍ﴾، قال: هي أيّام التشريق، كانوا إذا أقاموا بمنى بعد النحر تفاخروا، فقال الرجل منهم: كان أبي يفعل كذا وكذا، فقال الله عزّ وجلّ: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُواْ اللهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً﴾[٣]، قال: والتكبير: «الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلّا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام»[٤].

وفي الحسن، عن محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَاذْكُرُواْ اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَٰتٍ﴾؟ قال: التكبير في أيّام التشريق، صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الفجر من اليوم الثالث، وفي الأمصار عشر صلوات، فإذا نفر بعد الأُولى أمسك أهل الأمصار، ومن أقام بمنى فصلّى بها الظهر والعصر فليكبّر[٥].

---

(١) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٤٥، الانتصار: ١٧٢.

(٢) سورة البقرة ٢: ٢٠٣. (٣) سورة البقرة ٢: ١٩٨ ـ ٢٠٠.

(٤) الكافي ٤: ٥١٦ ح٣، وعنه وسائل الشيعة ٧: ٤٥٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد ب ٢١ ح٣.

(٥) الكافي ٤: ٥١٦ ح١، تهذيب الأحكام ٣: ١٣٩ ح٣١٢، الاستبصار ٢: ٢٩٩ ح١٠٦٨، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٧١، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب٨ ح٤.

. . . . . .

قال قدّس الله روحه: ويمكن الجواب عن هذا الاستدلال بحمل الأمر على الاستحباب، كما تدلّ عليه صحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن التكبير أيّام التشريق أواجبٌ هو أم لا؟ قال: يستحبّ، وإن نسي فلا شيء عليه[1]. والمسألة محلّ تردّد، وإن كان الاستحباب لا يخلو من قوّة[2]، انتهى.

وهو أحسن تلخيصاً للاستدلال من كلام الملّا أحمد رحمه الله في ***آيات الأحكام***[3]، والأحوط والأولى أن لا يترك التكبير؛ إذ لولا ما علمت من حال تحقّق الإجماع وعزّة ذلك، لوجب القول بالوجوب؛ للإجماع الذي نقله الشريف ـ قدّس الله روحه الطاهرة ـ، ومستند الإجماع ظاهر الآية المذكورة، فإنّ ظاهر الأمر الوجوب، ومع هذه الآية قوله ـ تعالى ـ: ﴿**فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُواْ اللهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ**﴾[4]؛ فإنّ ظاهر الأمر فيها الوجوب، ولم يقل أحدٌ من علماء الإسلام بوجوب ما عدا التكبير المشهور من الذِّكر.

وأمّا الصحيحة المتضمّنة لاستحباب التكبير، فتُحمل على التقيّة؛ لأنّ ذلك مذهب العامّة؛ فإنّهم متّفقون على استحباب التكبير في العيدين.

قال العثماني الشافعي قاضي صفد في كتابه ***رحمة الأُمّة في اختلاف الأئمّة***: والتكبير في النحر مسنونٌ بالاتّفاق، وكذلك في عيد الفطر[5]، انتهى؛ يعني اتّفاق المذاهب الأربعة، والله أعلم.

وصورة التكبير المذكورة في صحيحة منصور بن حازم[6]، وفيها بعض المغايرة للّتي في ***الشرائع***[7]، وليكن الاعتماد على ما في هذه الصحيحة.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٨٨ ح ١٧٤٥، وعنه وسائل الشيعة ٧: ٤٦١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد ب ٢١ ح ١٠.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٣) زبدة البيان ١ ـ ٢: ٣٥٩ ـ ٣٦٢.

(٤) سورة البقرة ٢: ٢٠٠.

(٥) رحمة الأُمّة في اختلاف الأئمّة: ٦٤.

(٦) تقدّمت في الصفحة السابقة.

(٧) شرائع الإسلام ١: ٢٧٦.

ويستحبّ إن لم يرد الجوار بمكّة العود إليها لطواف الوداع.

[استحباب طواف الوداع واعتبار النيّة فيه]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ويستحبّ إن لم يرد الجوار بمكّة العود إليها لطواف الوداع»، الجوار بكسر الجيم: المجاورة، كلّ منهما مصدر قياسيّ لباب فاعل، كالقتال والمقاتلة مصدري قاتل. وقد أجمع الأصحاب على استحباب طواف الوداع، وقال بعض العامّة[1] بوجوبه، قاله في *المدارك*، ثمّ قال: وينبغي أن يعتمد في كيفيّته على ما رواه الكليني رحمه الله في الصحيح، عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

إذا أردت أن تخرج من مكّة فتأتي أهلك فودّع البيت، إلى تمام الرواية، فارجع إليها، وفي آخرها: ثمّ ائت زمزم ـ أي بعد الفراغ من الطواف والدّعاء ـ فاشرب منها، ثمّ اخرج فقل: آئبون تائبون عابدون، لربّنا حامدون، إلى ربّنا راغبون، إلى ربّنا راجعون. قال: فإنّ أبا عبد الله عليه السلام لمّا أن ودّعها وأراد أن يخرج من المسجد خرّ ساجداً عند باب المسجد طويلاً، ثمّ قام فخرج[2].[3]

ومقتضى الرواية السجود قبل الخروج من المسجد، والله أعلم.

ولم يذكر صاحب *المنسك* النيّة لطواف الوداع، مع تعيين ذلك؛ فإنّه عبادة مستحبّة، فلا يحصل ثوابها بمطلق الطواف، بل بتخصيص الطواف بالوداع حال النيّة، فيقول مثلاً: أطوف بالبيت سبعة أشواط طواف الوداع لندبه قربةً إلى الله،

---

(١) المغني لابن قدامة ٣: ٤٨٥ ـ ٤٨٦، الشرح الكبير ٣: ٤٨٥ ـ ٤٨٦، المجموع ٨: ١٨٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٨٠ ح٩٥٧، الكافي ٤: ٥٣٠ ح١، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٨٧، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب١٨ ح١.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٦٦ ـ ٢٦٨.

. . . . . .

ومن هنا يؤخذ أنّ من طاف عن غيره استحباباً أو وجوباً باستئجارٍ أو نذرٍ ـ كمَن نذر أن يطوف عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، أو الأنبياء عليهم السلام، أو عن غيرهم ـ يجب عليه نيّة الطواف بالنيابة؛ وذلك لأنّ الطواف عن الغير حكمٌ مستحبّ [لا يتحقّق له] إلّا بذكر النيابة في نيّة الطواف، وإن حكم بوصول الثواب إلى المنوب عنه بإهداء ثواب الطواف بعد الفراغ منه إليه، كما في بعض الروايات المعتبرة[١]، فاعرف ذلك فإنّه مهمٌّ، ولم أقف على مَن نبّه على ذلك من الأصحاب.

وفي *الشرائع* وغيره[٢] استحباب الخروج من باب الحنّاطين، ولم يذكر في *المدارك* الدليل على ذلك.

ونقل عن الشهيد رحمه الله في *الدروس* أنّ هذا الباب بإزاء الرّكن الشامي[٣].

ونقل عن المحقّق الشيخ عليّ رحمه الله أنّه قال: ولم أجد أحداً يعرف موضع هذا الباب، فإنّ المسجد قد زيدَ فيه، فينبغي أن يتحرّى الخارج موازاة الركن الشامي، ثمّ يخرج[٤]، انتهى[٥].

أقول: والظاهر أنّه الباب المسمّى في هذه الأزمان بباب الدُريبة: بضمّ الدال المهملة، وفتح الراء، وسكون الياء المنقّطة من تحت، وبعد الباء تاء التأنيث، هذا.

[أحكام النَفْرين]

وكان صاحب *المنسك* ـ سلّمه الله ـ اكتفى عن الكلام في النفر الأوّل والنفر الثاني بكلامه فيما سلف[٦] في المبيت ليلة الثالث عشر، وفي ذلك إخلالٌ بأحكام النفرين،

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٩٦ ـ ٢٠٤، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ ب ٢٥ ـ ٢٩.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٧٨، السرائر ١: ٦١٦، الروضة البهيّة ٢: ٣٢٩، مفاتيح الشرائع ١: ٣٨٢ مفتاح ٤٢٧.

(٣) الدروس الشرعيّة ١: ٤٦٩.

(٤) جامع المقاصد ٣: ٢٧٢.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٦٨.

(٦) في ص١٣.

. . . . . .

وأنا أذكر ذلك، فأقول:

أجمع العلماء كافّة كما نقل في ***المدارك***[١] عن ***المنتهى***[٢] على جواز النفر من مِنى لمن اجتنب الصيد والنساء في إحرامه في اليوم الثاني عشر، والأصل في ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنْ اتَّقَى** ﴾[٣]، إلّا أنّ مخالفينا مجمعون على جواز النفر الأوّل من غير شرطيّة اتّقاء الصيد والنساء، لكنّهم إلّا أبا حنيفة يشترطون عدم غروب الشمس وهو بمنى.

قال العثماني الشافعي في كتابه ***رحمة الأُمّة***: وله أن ينفر في اليوم الثاني ما لم تغرب الشمس ويترك رمي الثالث، فإن لم ينفر حتّى غربت الشمس وجب مبيتها ورمي الغد. وقال أبو حنيفة: له أن ينفر ما لم يطلع الفجر[٤]، انتهى.

وأصحابنا مع قولهم بهذا الاشتراط كما علمت ممّا سلف[٥]، يشترط أكثرهم اجتناب الصيد والنساء في إحرامه، وابن إدريس[٦] يشترط اجتناب كلّ محرَّم في الإحرام تجب فيه الكفّارة، وقد استفادوا هذا الاشتراط من أحاديثهم عن أئمّتهم عليهم السلام، ومنها ما تضمّن تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **لِمَن اتَّقَى** ﴾ بهذا الاشتراط؛ ففي صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ **فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ** ﴾ الآية، قال عليه السلام: يتّقي الصيد حتّى ينفر أهل منى في النفر الأخير[٧].

وقال ابن بابويه رحمه الله: وفي رواية ابن محبوب، عن أبي جعفر الأحول، عن سلام

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٤٤.　　(٢) منتهى المطلب ١١: ٤٠٨.

(٣) سورة البقرة ٢: ٢٠٣.

(٤) رحمة الأُمّة في اختلاف الأئمّة: ١٠٧، المغني لابن قدامة ٣: ٤٧٩، الشرح الكبير ٣: ٤٨٣، المجموع ٨: ١٨١.

(٥) في ص١٩ ـ ٢١.　　(٦) السرائر ١: ٦٠٥.

(٧) الفقيه ٢: ٢٨٨ ح ١٤١٥، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٨٠، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب ١١ ح ٦.

. . . . . .

ابن المستنير، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: لمن اتّقى الرفث والفسوق والجدال وما حرّم الله تعالى عليه في إحرامه[١].

وفي رواية عليّ بن عطيّة، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام قال: لمن اتّقى الله عزّ وجلّ[٢]. وروي أنّه يخرج من ذنوبه كهيئته يوم ولدته أُمّه[٣].

وفي رواية سليمان بن داود المنقري، عن سفيان بن عيينة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾؛ يعني من مات فلا إثم عليه، ﴿وَمَنْ تَأَخَّرَ﴾ أجله ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى﴾ الكبائر[٤].

ذكر هذه الروايات صاحب *المدارك* ثمّ قال: إنّها غير نقيّة الإسناد. نعم، الرواية الأُولى صحيحة السند واضحة الدلالة[٥].

وأقول: الذي يظهر لي أنّ استفادة اشتراط النفر الأوّل باتّقاء الصيد والنساء في إحرامه من الآية الشريفة، أو منها ومن الأحاديث عن أئمّتنا عليهم السلام، محلّ نظر.

أمّا الآية: فلا دلالة فيها على ذلك؛ إذ لا تدلّ عليه إلّا بتقدير مفعول خاصّ لـ«اتّقى»، ولا قرينة في الآية على هذا المقدّر، بل القرينة قائمة على خلافه؛ لأنّ «اتّقى» يتبادر إلى الذهن أنّ مفعوله الاسم الكريم؛ أي لمن اتّقى الله؛ لكثرة هذا التركيب مع الفعل المشتقّ من التقوى، أو مع المصدر في *القرآن الكريم* وفي الأحاديث، نحو: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ﴾، و﴿فَلْيَتَّقُوا اللهَ﴾، و﴿حَقَّ تُقَاتِهِ﴾، بل الظاهر أنّ الفعل نزل منزلة القاصر نحو، شعر:

---

(١) الفقيه ٢: ٢٨٨ ح١٤١٦، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٨٠، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب١١ ح٧.

(٢) الفقيه ٢: ٢٨٨ ح١٤١٧، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٨١، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب١١ ح٩.

(٣) الفقيه ٢: ٢٨٨ ح١٤١٨، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٨١، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب١١ ح١٠.

(٤) الفقيه ٢: ٢٨٨ ح ١٤٢٠، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٨١، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب١١ ح١٢.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٤٦.

. . . . . .

غيظ حسّاده وشجو عِداة [ه] أن يرى مبصر ويسمع واع

فالمراد: المتّصف بالتقوى كي لا يتخالج قلبه إثمٌ منها؛ أي من تقديم النفر أو تأخيره، وهذا هو الوجه الأوّل من الوجوه التي ذكرها صاحب *المدارك*[١] في معنى الآية، وهو أظهر تلك الوجوه.

وأمّا الأحاديث، فما عدا صحيحة معاوية بن عمّار غير معتبرة الإسناد، وهي مع ذلك متعارضة؛ فإنّ المروي عن سفيان بن عيينة معنى غير المرويّ عن سلام بن المستنير؛ وهو المعنى الذي يترتّب عليه هذا الحكم، والمروي عن عطيّة مع المروي عن سفيان يتعاضدان على رواية سلام بالمعارضة، ومضمونهما يطابق ظاهر الآية كما عرفت، فهما أرجح من رواية سلام، ورواية عطيّة أرجح من رواية سفيان؛ لأنّ في رواية سفيان حُمل «من تعجّل» على «من مات»، وذلك غريب، ومضمون رواية سلام، وهو المنع من النفر الأوّل لمن لم يتّق في إحرامه كلّ محظورٍ يوجب الكفّارة، هو قول ابن إدريس رحمه الله[٢]، ذكره صاحب *المدارك*[٣]، وضعف هذه الرواية مع معارضتها برواية عطيّة ورواية سفيان المطابقتين لظاهر الآية يقتضي ضعف هذا القول.

وأمّا صحيحة معاوية بن عمّار؛ فإنّ معناها أنّ من نفر في النفر الأوّل يجب عليه أن يتّقي الصيد حتّى ينفر أهل مِنى في النفر الأخير، وتصرّح بهذا المعنى صحيحة معاوية بن عمّار أيضاً، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ينبغي لمن تعجّل في يومين أن يمسك عن الصيد حتّى ينقضي اليوم الثالث[٤].

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٤٥.
(٢) السرائر ١: ٦٠٥.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٤٨.
(٤) الفقيه ٢: ٢٨٩ ح ١٤٢٤، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٨٠، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب ١١ ح ٥.

. . . . . .

وإلى ذلك أشار صاحب ***المدارك*** بقوله فيما سيأتي: «بل مقتضى رواية معاوية ابن عمّار الصحيحة»[١] إلى آخره. وهذه الصحيحة المفسّرة للآية معارضة في تفسيرها بروايتي عطيّة وسفيان المطابقتين لظاهر الآية، ووجه المعارضة: أنّ كلّاً من هذه الروايات تفسير للآية الكريمة، والترجيح للروايتين وإن ضعف سندهما؛ لأنّه قد صحّ عن أئمّتنا عليهم السلام بل تواتر حديث: إذا جاءكم منّا حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإذا وافق كتاب الله فخذوه، وإن خالفه فردّوه[٢]، حتّى أنّ الشيخ رحمه الله[٣] استدلّ في ***العدّة*** بهذا الحديث على منع تخصيص عموم ***القرآن*** بخبر الواحد.

على أنّ هاتين الروايتين من رواية ابن بابويه في ***من لا يحضره الفقيه***، وكلّ ما في هذا الكتاب معتبرٌ في الجملة عند صاحب ***المدارك*** والمحقّق الشيخ حسن؛ لما قاله ابن بابويه رحمه الله في خطبة الكتاب؛ من أنّه لا يورد فيه إلّا ما هو حجّة بينه وبين الله تعالى[٤].

على أنّ هذه الصحيحة فسّرت الآية تفسيراً بعيداً عن ظاهرها جدّاً، كما عرفت معناها، ومع ذلك تعارضها في التفسير رواية حمّاد بن عثمان الآتية، وذلك عجيب، فهذا ما يتعلّق بالآية والأحاديث المفسّرة لها.

وأمّا الأخبار الدالّة على هذا الحكم، ففي ***المدارك*** ما يقتضي أنّ الذي استدلّ به الشيخ رحمه الله في ***التهذيب*** رواية محمّد بن المستنير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من أتى النساء في إحرامه لم يكن له أن ينفر في الأوّل[٥].

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٤٨، وسيأتي في ص٥٣٩.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٥ ملحق ح١١٦٩، الاستبصار ٢: ١٥٨ ملحق ح٥٧٣، وعنهما وسائل الشيعة ٢٠: ٤٦٣ ـ ٤٦٤، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ب ٢٠ ملحق ح٣ ـ ٤.

(٣) العدّة في أُصول الفقه ١: ٣٥٠.

(٤) الفقيه ١: ٣.

(٥) الكافي ٤: ٥٢٢ ح١١، تهذيب الأحكام ٥: ٢٧٣ ح٩٣٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٧٩، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب ١١ ح١.

. . . . . .

ورواية حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى﴾[1] الصيد؛ يعني في إحرامه، فإن أصابه لم يكن له أن ينفر في النفر الأوّل[2].

قال قدّس الله روحه: وفي الروايتين ضعف من حيث السند، وبيّن ذلك ثمّ قال: والآية الشريفة محتملة لمعانٍ متعدّدة، بل مقتضى صحيحة معاوية بن عمّار: أنّ المراد بالاتّقاء خلاف هذا المعنى، والمسألة محلّ إشكال، ولا ريبَ أنّ التأخّر إلى النفر الثاني لغير المتّقي أولى وأحوط[3]، انتهى.

وأقول: قد عرفت ظاهر معنى الآية، فهي لا تحتمل غيره، فهي لا تدلّ على هذا الحكم، ولا بتفسير الأخبار إيّاها؛ لما علمت من حال الأخبار المفسّرة لها، والرواية الثانية من هاتين الروايتين من جملة الأخبار المتضمّنة لتفسير الآية مع ضعف سندها، يرد عليها في تفسيرها للآية ما ذكرناه من الإيراد على صحيحة معاوية بن عمّار، وحسبك من وهن روايتي معاوية بن عمّار تعارضهما في تفسير الآية، مع كون كلّ منهما خلاف ظاهر الآية.

فتبقى الرواية الأُولى ـ وهي المتضمّنة لاتّقاء النساء ـ لا معوّل عليها؛ لضعف سندها، ولاشتمالها على شطر الحكم.

هذا، والأصل وظاهر الآية يقضيان عدم اشتراط جواز النفر في الأوّل باتّقاء شيء من المحرّمات. أمّا الأصل؛ فلأصالة عدم الشرط. وأمّا ظاهر الآية؛ فلإفادتها التخيير بين النفر الأوّل والنفر الثاني، وعدم إفادة قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لِمَنِ اتَّقَى ﴾

---

(١) سورة البقرة ٢: ٢٠٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢٧٣ ح ٩٣٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٧٩، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب ١١ ح ٢.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٤٨.

. . . . . .

اشتراط شيء في هذا التخيير؛ لما علمت[١] من أنّ الظاهر أنّ التقدير لمن اتّقى الله.

وبعد ذلك كلّه فلا بأس بالاحتياط؛ لما قطع به الأصحاب، بل ولقول ابن إدريس رحمه الله تعالى: وينبغي العمل بصحيحة معاوية بن عمّار التي ليس فيها تفسير الآية، فيترك الصيد حتّى ينفر الناس النفر الثاني وإن كان قد طاف طواف النساء، وقد ذكرنا فيما سلف[٢] أنّ الأقوى توقّف حِلّ الصيد الإحرامي على طواف النساء، والله تعالى أعلم.

وعلى الاحتياط المذكور، فالمراد بعدم اتّقاء الصيد في الإحرام قتله، وبعدم اتّقاء النساء جماعهنّ.

قال في *المدارك*: وفي إلحاق باقي المحرّمات المتعلّقة بالقتل والجماع بهما، كأكل الصيد ولمس النساء بشهوة وجهان[٣]، انتهى.

ثمّ قال قدّس الله روحه: وقد نصّ الأصحاب على أنّ الاتّقاء معتبر في إحرام الحجّ، وقوّى الشارح اعتباره في عمرة التمتّع؛ لارتباطها بالحجّ ودخولها فيه[٤]، والمسألة قويّة الإشكال، والله أعلم بحقيقة الحال[٥]، انتهى.

أقول: ولا بأس بالاحتياط أيضاً في المسألتين، وحيث يبيت في منى ليلة الثالث عشر لأجل هذه الاحتياطات، فليقتصر في نيّة المبيت على القربة؛ إذ لا وجه لهذا المبيت إلّا الاحتياط، وإلّا فالأقوى عدم الوجوب لأصل ترك الاتّقاء في إحرام الحجّ، فما بالك بفروع ذلك.

هذا، وإذا نفر في النفر الأوّل لم يجز إلّا بعد الزوال، وفي النفر الثاني يجوز قبله،

---

(١) في ص ٦٤.
(٢) في ص ج ١: ٤٢٩.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٤٨.
(٤) مسالك الأفهام ٢: ٣٦٧.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٤٨.

. . . . . .

وهذان الحكمان إجماعيّان منصوصان في عدّة روايات[١]، قاله صاحب *المدارك*[٢].

وقال أيضاً: ينبغي النفر في اليوم الثالث قبل الزوال ليصلّي الظهر بمكّة، كما تدلّ عليه صحيحة أيّوب بن نوح[٣]، وذكرها، فراجعها[٤].

وأيضاً: إذا نفر في الأوّل سقط عنه رمي الجمار في اليوم الثالث من أيّام التشريق بلا خلاف، قاله العلّامة في *المنتهى*[٥]، كما نقله صاحب *المدارك*[٦]، وذكر استحباب دفن الجمار المختصّة به ولم يذكر له دليلاً[٧]، قاله صاحب *المدارك*[٨] أيضاً، والله أعلم.

وممّا لم يذكره أيضاً استحباب التحصيب لمن نفر في الأخير وأن يستلقي فيه، وهذه عبارة *الشرائع*[٩]، والتحصيب هو النزول بالمُحَصَّب، وهو الشِعب الذي مخرجه إلى الأبطح، على ما نصّ عليه الجوهري وغيره[١٠]، كذا في *المدارك*[١١]، ونحوه عبارة *القاموس*[١٢].

لكن قال الرافعي في *العزيز شرح الوجيز*: روي أنّ النبيّ ﷺ صلّى الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالبطحاء، ثمّ هجع بها هجعة، ثمّ دخل مكّة، إلى أن قال:

---

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٢٧٤ ـ ٢٧٧، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب ٩.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٤٩.

(٣) الكافي ٤: ٥٢١ ح ٨، تهذيب الأحكام ٥: ٢٧٣ ح ٩٣٠، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٢٨٢، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب ١٢ ح ٢.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٢٤٩.

(٥) منتهى المطلب ١١: ٤٠٨ و ٤١٧.

(٦) مدارك الأحكام ٨: ٢٤٩.

(٧) منتهى المطلب ١١: ٤٠٨ و ٤١٧.

(٨) مدارك الأحكام ٨: ٢٤٩.

(٩) شرائع الإسلام ١: ٢٧٧.

(١٠) الصحاح ١: ١٤٠، وفيه: المحَصّب: موضع الجمار بمنى، لسان العرب ٢: ٩٥، المصباح المنير: ١٣٨، معجم تهذيب اللّغة ١: ٨٣٤.

(١١) مدارك الأحكام ٨: ٢٦٢.

(١٢) القاموس المحيط ١: ٧٣.

. . . . . .

وحدّ المُحَصَّب من الأبطح ما بين الجبلين إلى المقبرة، سُمّي لاجتماع الحصيات فيه بحمل السيل؛ فإنّه موضع منهبط[١]، انتهى.

وهو مخالف لنصّ الجوهري *والقاموس*، والتعليل الذي ذكره يقوّي تفسيره، واستحباب التحصيب إجماعيّ عندنا وعند المخالفين[٢]، وهو عندنا وعندهم لمن نفر في النفر الثاني.

قال العثماني الشافعي في كتابه: ونزول المُحَصَّب ليلة الرابع عشر مستحبّ، ويحكى عن أبي حنيفة أنّه نسك[٣]، انتهى.

وفي *المدارك*: صحيحة أبي مريم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سُئِل عن الحصبة؟ فقال: كان أبي عليه السلام ينزل بالأبطح قليلاً، ثمّ يدخل البيوت من غير أن ينام بالأبطح، فقلت له: أرأيت من تعجّل في يومين عليه أن يحصب؟ قال: لا، وقال عليه السلام: كان أبي عليه السلام ينزل الحصبة قليلاً ثمّ يرتحل[٤]، إلى تمام الرواية.

ويستفاد منها: أنّ التحصيب إنّما يستحبّ لمَن نفر في النفر الثاني، وأنّه يستحبّ النزول بالأبطح ساعة من غير أن ينام فيه، نبّه على ذلك صاحب *المدارك*[٥]. ومقتضى هذه الصحيحة يخالف ما روته العامّة، وهو ما ذكره الرافعي.

ولم يذكر صاحب *المدارك* ما يدلّ من رواياتنا على استحباب الاستلقاء الذي في عبارة *الشرائع*، والله أعلم.

---

(١) العزيز شرح الوجيز ٣: ٤٤٥.

(٢) منتهى المطلب ١١: ٤١٨ ـ ٤٢٠، مدارك الأحكام ٨: ٢٦٣، المجموع ٨: ١٨٤، المغني لابن قدامة ٣: ٤٨٣ـ ٤٨٤، الشرح الكبير ٣: ٤٨٤، العزيز شرح الوجيز ٣: ٤٥٥.

(٣) رحمة الأُمّة في اختلاف الأئمّة: ١٠٧.

(٤) الفقيه ٢: ٢٨٩ ح١٤٢٨ و ١٤٢٩، الكافي ٤: ٥٢٣ ح١، تهذيب الأحكام ٥: ٢٧٥ ح٩٤٢، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٨٥، كتاب الحجّ، أبواب العود إلى منى ب١٥ ح٣ و ٤.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٦٣.

. . . . . .

[صلاة الحاجّ اليوميّة من حيث القصر والإتمام]

ومن أحكام مشاعر الحجّ التي لم يذكرها صاحب ***المنسك*** ـ سلّمه الله تعالى ـ: حكم صلاة الحاجّ فيها. **فأقول:**

إنّ صاحب ***المدارك*** وأكثر أهل عصره ومن بعده[١] على تخيير المسافر في أربعة فراسخ بين القصر والإتمام، كما هو اختيار شيخنا المفيد رحمه الله[٢]، والشيخ في ***النهاية*** وكتابي الأخبار[٣]، وابن بابويه في ***من لا يحضره الفقيه***[٤]، قاله في ***المدارك***، وذكر قول الشهيد في ***الذكرى***، وهو قويّ؛ لكثرة الأخبار الصحيحة بالتحديد بأربعة فراسخ، فلا أقلّ من الجواز[٥].

ثمّ قال قدّس الله سرّه: وحكم أهل مكّة في عرفات من هذا القبيل، كما صرّح به جماعة: منهم: الشهيد في ***الدروس*** وذكرَ كلامه، وفي آخره: وفي الخبر الصحيح قصرهم[٦]، والظاهر كما في ***المدارك***: أنّه أراد بالخبر الصحيح صحيحة معاوية بن عمّار، قال لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ أهل مكّة يتمّون الصلاة بعرفات، فقال: ويلهم أو ويحهم، وأيّ سفرٍ أشدّ منه، لا، لا يتمّ[٧]. أوردها صاحب ***المدارك***، وأورد بعدها حسنة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ أهل مكّة إذا خرجوا حجّاجاً قصّروا،

---

(١) مرآة العقول ١٥: ٣٧٤، رياض المسائل ٤: ٤١٠ ـ ٤١١، و راجع لتحقيق المسألة إلى الحدائق الناضرة ١١: ٣١٣ وما بعدها، و مفتاح الكرامة ١٠: ٣٤٣ و أطرافها، وجواهر الكلام ١٤: ٣٦١ وأطرافها.

(٢) المقنعة: ٣٤٩.

(٣) النهاية: ١٢٢، تهذيب الأحكام ٣: ٢٠٨ ذح ٤٩٦، الاستبصار ١: ٢٢٤ ذح ٧٩٢.

(٤) الفقيه ١: ٢٨٠ ذح ١٢٦٩.

(٥) ذكرى الشيعة ٤: ٢٩٤.

(٦) الدروس الشرعيّة ١: ٢٠٩.

(٧) الفقيه ١: ٢٨٦ ح ١٣٠٢، تهذيب الأحكام ٣: ٢١٠ ح ٥٠٧، وعنهما وسائل الشيعة ٨: ٤٦٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر ب ٣ ح ١.

. . . . . .

وإذا زاروا ورجعوا إلى منازلهم أتمّوا[١].

ثمّ قال قدّس الله روحه: ويمكن حمل النهي الواقع فيها من الإتمام على الكراهة، أو على أنّ متعلّق النهي الإتمام على وجه التعيين. وقد تقدّم الكلام في ذلك مستوفٍ في كتاب الصلاة[٢]، انتهى.

وإنّما حمل النهي على ما ذكر لئلّا تنافي الروايتان التخيير، وإنّما حملت هاتان الروايتان وغيرهما ممّا تضمّن الأمر بالقصر في أربعة فراسخ على التخيير؛ لمعارضتها للروايات الكثيرة[٣] الدالّة على اختصاص وجوب القصر بمسير ثمانية فراسخ، حتّى أنّ في روايةٍ بسندٍ معتبر عن الرّضا عليه السلام أنّه قال: وإنّما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقلّ من ذلك ولا أكثر؛ لأنّ ثمانية فراسخ مسير يوم للعامّة والقوافل والأثقال، إلى تمام الرواية[٤].

ولا يخفى أنّ حمل النهي في هذه الصحيحة على الكراهة أقرب من حملها على المحمل الثاني، وينبغي الحمل على الكراهة المؤكّدة؛ لما في عبارة الرواية من التأكيد الظاهر، وإذا كان هذا النهي محمله الكراهة، فالأمر المفهوم من قوله عليه السلام في الرواية الثانية: «إذا خرجوا حجّاجاً قصّروا» محمولٌ على الندب.

والملّا محسن رحمه الله في *المفاتيح* حمل أحاديث القصر في أربعة فراسخ كلّها، هاتين الروايتين وغيرها على من أراد الرجوع؛ سواء قصد الرجوع في يومه أو فيما بعده ما لم يقطع سفره بإحدى القواطع، وابتهج رحمه الله باستنباطه لهذا المحمل بقوله: لما ألهمني الله

---

(١) الكافي ٤: ٥١٨ ح ٢، وعنه وسائل الشيعة ٨: ٤٦٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر ب ٣ ح ٨.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٥١ ـ ٢٥٢، وج ٤: ٤٣٤ ـ ٤٣٨.

(٣) وسائل الشيعة ٨: ٤٥١ ـ ٤٦٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر ب ١ و ٢.

(٤) الفقيه ١: ٢٩٠ ح ١٣٢٠، وعنه وسائل الشيعة ٨: ٤٥١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر ب ١ ح ١.

. . . . . .

ـ عزّ وجلّ ـ وجعله من قسطي في الجمع بين الصحاح المستفيضة[١].

وأقول: إنّ سيّد المحقّقين صاحب ***المدارك*** أورد على جمع بعض الأصحاب بين هذه الصحاح، بحمل ما تضمّن أربعة فراسخ على من أراد الرجوع ليومه: أنّ إطلاق الأمر بالتقصير في أربعة الفراسخ في هذه الروايات المستفيضة مع كونه مشروطاً بشرطٍ لا يدلّ عليه اللّفظ، بعيد جدّاً، بل ربما كان قبيحاً، فيمتنع صدوره من الحكيم[٢]، انتهى.

وأنت خبير بورود هذا الإيراد على جمع الملّا محسن بين الصحاح أشدّ من وروده على ذلك الجمع؛ لأنّه زاد في الشرط المقيّد لهذا الإطلاق على ذلك الجمع؛ لأنّ الشرط في ذلك الجمع هو إرادة الرجوع ليومه، وذلك موجود في جمع [الـ] ملّا محسن مع زيادة «أو فيما بعده ما لم ينقطع سفره بإحدى القواطع». وإرادة المعصوم عليه السلام هذا القيد كلّه من لفظ الروايات المطلق الخالي من دلالة على التقييد يدخل في فنّ المعمّيات والألغاز، ويخرج عن قوانينها وشروطها؛ فإنّ المعمّيات والألغاز لابدّ فيها من إقامة دلالة خفيّة على المعنى المراد.

فالحمل على إرادة الرجوع ليومه ضعيف، ومحمل الملّا محسن رحمه الله أضعف منه، فالمعتمد في الجمع بين هذه الصحاح ما ذكرناه، فكلّ حاجّ من أهل مكّة سواء كان متوطّناً بها أو مجاوراً فيها أو طارئاً عليها ـ بأن قام مدّة تقطع سفره دون مدّة يصدق عليها المجاورة ـ يجوز له التقصير والإتمام، مع كراهة الإتمام واستحباب القصر، منذ يسير من مكّة ويصل حَدّ الترخّص إلى أن يعود إلى مكّة المشرّفة؛ أي في منى، وهو ذاهب إلى عرفات، ثمّ في عرفات، ثمّ في المشعر، ثمّ في منى.

ثمّ إذا أتى إلى مكّة لطواف الزيارة، فلاريب أنّه بنيّته العود إلى منى لم ينقطع

---

(١) مفاتيح الشرائع ١: ٢٤ مفتاح ١٥.

(٢) مدارك الأحكام ٤: ٤٣٦.

. . . . . .

سفره، فهو باقٍ على حكمه، إلّا أن كان له بمكّة مِلكٌ قد استوطنه ستّة أشهر، أو كان مستوطناً بمكّة؛ بأن يحكم العرف بأنّ مكّة وطنه؛ سواء كان له بمكّة مِلك قد استوطنه ستّة أشهر أم لم يكن؛ فإنّه يخرج عن الحكم ويتحتّم عليه الإتمام، وإنّما قلنا: «سواء كان له ملك أم لم يكن»؛ فإنّ تحقّق الوطنيّة في موضع يقوم مقام الملك الذي استوطنه ستّة أشهر.

قال صاحب *المدارك*: وألحق العلّامة ومن تأخّر عنه[1] بالملك، اتّخاذ البلد دار مقامه على الدوام، ولا بأس به؛ لخروج المسافر بالوصول إليها عن كونه مسافراً عرفاً[2]، انتهى.

فهذا الذي يخرج عن الحكم إذا عاد إلى منى يتحتّم عليه الإتمام؛ لأنّه خرج عن حكم السفر الأوّل ولم يجدّد سفراً آخر، والذي لم يخرج عن الحكم ـ وهو الذي ليس له بمكّة ملك قد استوطنه ستّة أشهر، وليست مكّة المشرّفة وطناً له، بل هو من المجاورين بمكّة، أو من الطارئين عليها ـ إذا رجع إلى منى بقي على الحكم الأوّل، وهو التخيير مع أفضليّة القصر؛ وإن كان قد صلّى حين كان بمكّة تماماً لأجل أنّه في أحد المواطن الأربعة التي يتخيّر فيها المسافر بين القصر والإتمام، والإتمام أفضل، وهذا قول أكثر الأصحاب، وهو الراجح، كما حقّقه صاحب *المدارك* قدّس الله روحه[3].

[إتمام الصلاة في المواطن الأربعة]

والراجح أيضاً كما حقّقه[4] جواز الإتمام وأفضليّته في مكّة والمدينة وإن وقعت

---

(١) تذكرة الفقهاء ٤: ٣٩٢، قواعد الأحكام ١: ٣٢٥، نهاية الإحكام في معرفة الأحكام ٢: ١٧٨، ذكرى الشيعة ٤: ٣٠٩، الدروس الشرعيّة ١: ٢١١، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان ٢: ١٠٢٩.

(٢) مدارك الأحكام ٤: ٤٤٥.

(٣) مدارك الأحكام ٤: ٤٦٦.

(٤) مدارك الأحكام ٤: ٤٦٨ ـ ٤٦٩.

. . . . . .

الصلاة خارج المسجدين.

وإنّما قلنا وإن كان قد صلّى حين كان بمكّة تماماً؛ لأنّ الظاهر أنّ الصلاة تماماً في أحد المواضع الأربعة لا يقطع السفر؛ لأنّه يفهم من كلام الأصحاب ومجموع النصوص انحصار انقطاع السفر في نيّة إقامة المدّة التي تقطع السفر، والوصول إلى موضعٍ له فيه مِلكٌ قد استوطنه ستّة أشهر، وفي حكمه الوصول إلى موضعٍ تحقّقت فيه الوطنيّة، واستصحاب الحال يقتضي بقاءه على حكم السفر حتّى يثبت انقطاع السفر.

وإنّما قلنا في أوّل الكلام: «فكلّ حاجّ من أهل مكّة ـ إلى قولنا ـ: يصدق عليها المجاورة»؛ لأنّ الحديثين[1] معنونان بأهل مكّة، فتتناول جميع من ذكرناهم؛ للقطع باستواء جميعهم إذا حجّوا في حكم السفر، فيقطع باستوائهم في الحكم المذكور في الحديثين، ولأنّ غير هذين الحديثين من أحاديث أربعة الفراسخ معنونة بمَن يسافر أربعة فراسخ، والقطع حاصل بأنّ وجه أمر أهل مكّة بالقصر في هذين الحديثين هو كونهم مسافرين أربعة فراسخ، فعنوان هذين متّحد بعنوان تلك الأحاديث، ألا ترى أنّ صاحب *المدارك* وغيره[2] أدخلوا هذين الحديثين في جملة أحاديث أربعة الفراسخ.

وإذا كان ذلك كذلك حصل القطع بعموم أهل مكّة في هذه الأحاديث لكلّ حاجٍّ من مكّة ما لم يكن سفره إلى الحجّ متّصلاً بسفره الذي دخل به مكّة؛ بأن لا يفصل بينهما المدّة القاطعة للسفر، ولا تكون مكّة وطناً له؛ فإنّ هذا يقصّر في المشاعر كلّها

---

(١) تقدّما في ص ٧١ ـ ٧٢.

(٢) مدارك الأحكام ٤: ٤٣٥ ـ ٤٣٧، الحدائق الناضرة ١١: ٣١٩ ـ ٣٢٠، وسائل الشيعة ٨: ٤٦٣ ـ ٤٦٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة السفر ب ٣.

. . . . . .

ولا يجوز له الإتمام، ولا يعدّ الرجوع من مكّة إلى مِنى؛ لأنّ المفروض أنّ مكّة ليست وطناً له، وحيث كان مفاد هذين الحديثين ما ذكرناه، وهي من جملة أحاديث أربعة الفراسخ، حصل القطع بأنّ مضمونها ـ وهو التخيير مع كراهة الإتمام ـ غير مختصّ بعرفات، بل هو حكمٌ جارٍ على كلّ حاجّ مسافر من مكّة في جميع المشاعر حتّى ينقطع سفره.

وتدلّ على ذلك أيضاً حسنة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: حجَّ النبيّ صلى الله عليه وآله فأقام بمنى ثلاثاً يُصلّي ركعتين، إلى آخر الرواية[1]. وهي طويلة، يذكر فيها ما وقع بسبب ذلك بين أمير المؤمنين عليه السلام وعثمان في خلافته، وهي في ***المدارك***[2].

وقوله عليه السلام في حسنة الحلبي: «وإذا زاروا ورجعوا إلى منازلهم ـ أي بمنى ـ أتمّوا»[3] يوجب أحد أمرين: إمّا أن يكون المراد بأهل مكّة المعنون بهم هذه الرواية المتوطّنون بمكّة، فيكون عنوان هذه الرواية أخصّ من عنوان الرواية الأُخرى، وإمّا الحكم بأنّ كلّ من سافر للحجّ من مكّة وإن لم يكن متوطّناً بها يتمّ إذا رجع إلى منى، لكن هذا الحكم مشكل؛ لما عرفت من أنّ الإتمام لأجل الصلاة بمكّة لا يقطع السفر، فلا يمكن التعويل عليه، فينبغي الجزم بأنّ عنوان هذه الرواية أخصّ من عنوان الأُخرى.

اللَّهُمَّ إلّا أن يقال: المراد بالذين إذا زاروا ورجعوا إلى منازلهم أتمّوا، المتوطّنون بمكّة، لا مطلق أهل مكّة المعنونة بهم الرواية، وفيه من البُعد ما لا يخفى، فتأمّل جميع هذه الأحكام والمباحث، واعطها حقّ النظر، فإنّي غير مسبوق إلى شيء منها ما عدا ما نقلته من ***المدارك*** و***المفاتيح***، والله تعالى أعلم.

---

(١) الكافي ٤: ٥١٨ ح ٣، وعنه وسائل الشيعة ٨: ٤٦٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر ب ٣ ح ٩.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٣) تقدّمت في ص ٧١ ـ ٧٢.

ودخول الكعبة، وصلاة ركعتين في كلّ زاوية، وعلى بلاطة الحمراء[١] بين الاسطوانتين، والدّعاء.

[استحباب دخول الكعبة]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ودخول الكعبة، وصلاة ركعتين ـ إلى قوله ـ: والدّعاء»، إطلاق العبارة يتناول الصرورة وغيره، وهكذا عبارات الأصحاب[١]، وقالوا: ويتأكّد في حقّ الصرورة، ويدلّ على عموم الاستحباب لغير الصرورة، بل على استحباب دخول البيت مطلقاً في الأزمان والأشخاص، قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: إذا أردت دخول الكعبة فاغتسل قبل أن تدخلها، ولا تدخلها بحذاء، وتقول إذا دخلت: اللَّهُمَّ إنّك قلت: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِناً﴾[٢] فآمنّي من عذاب النار، إلى تمام الرواية[٣].

ولا ريب أنّ هذه الجملة الشرطيّة المصدّرة بـ«إذا» تعمّ الأزمان، وقد نصّ أهل أُصول الفقه ـ كما في *زبدة الأُصول* وغيرها[٤] ـ على عموم أسماء الشرط والاستفهام، فإذا كانت زمانيّة كـ«متى»، كان عمومها للأزمان، وإذا لم تكن زمانيّة كـ«مَن» و «ما»، كان عمومها للأشخاص، وظاهر أنّ قوله عليه السلام: «إذا أردت دخول

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: البلاطة الحمراء... .

(١) المراسم العلويّة: ١١٥ ـ ١١٦، الوسيلة: ١٩٠، شرائع الإسلام ١: ٢٧٧، قواعد الأحكام ١: ٤٤٩، الروضة البهيّة ٢: ٣٢٦.

(٢) سورة آل عمران ٣: ٩٧.

(٣) الكافي ٤: ٥٢٨ ح٣، تهذيب الأحكام ٥: ٢٧٦ ح٩٤٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٢٧٥، كتاب الحجّ، أبواب مقدّمات الطواف ب٣٦ ح١.

(٤) زبدة الأُصول مع حواشي المصنّف عليها: ٣١٥، العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٧٤ ـ ٢٧٥، معارج الأُصول: ١٢٤، تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: ١٢٧.

. . . . . .

البيت» في قوّة قولك: «متى أردت دخول البيت»، ولا ريب أيضاً أنّ الخطاب في مثل هذه العبارة يفيد عموم الأشخاص؛ إذ ليس المخاطب بقوله عليه السلام: «أردت» وبقوله: «دخلت» شخصاً معيّناً، ولا شخصاً مبهماً، فلابدّ أن يعمّ الخطاب كلّ مكلّف.

وإذا تقرّر ذلك قلنا: قوله عليه السلام: «إذا أردت»، و«إذا دخلت» يفيد استحباب الدخول عموماً في الأزمان والأشخاص؛ لأنّ هذه القضيّة الشرطيّة تفيد الإذن في الدخول عموماً، ولا معنى للإذن المقصور على الإباحة، وهو قد رتّب على المأذون فيه عبادات وآداباً مستحبّة من تلاوة الآية والصلاة في زوايا الكعبة وتلاوة الدّعاء وغير ذلك، فلابدّ أن يكون المراد الإذن المفيد للاستحباب عموماً في الأزمان والأشخاص.

وممّا يدلّ على ذلك أيضاً قوله عليه السلام: اللَّهُمَّ إنّك قلت ﴿وَمَنْ دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِناً﴾ إلى آخره، دلّت هذه العبارة على حصول الأمن لكلّ داخلٍ للبيت، وأنّ ذلك الأمن متعلّق بالآخرة؛ لقوله عليه السلام بعدها: فآمنّي من عذاب النار، ومتى كان الدخول يكون سبباً للأمن في الآخرة، فهو عبادة واجبة أو مستحبّة. وقوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِناً﴾ نصٌّ في العموم، فكلّ دخول فهو عبادة، وهذا من الواضحات.

وتدلّ أيضاً على ذلك صحيحة معاوية بن عمّار في الدّعاء لحصول الولد، قال عليه السلام فيها: أفِض عليك دلواً من ماء زمزم ثمّ ادخل البيت، فإذا قمت على الباب فخُذ بحلقة الباب[1]، إلى تمام الرواية، وهي في *المدارك*[2]، دلّت على استحباب دخول البيت لطلب الولد لكلّ من طلب الولد، في أيّ زمانٍ طلب فيه الولد، فدلّت على

---

(١) الكافي ٤: ٥٣٠ ح١، تهذيب الأحكام ٥: ٢٧٨ ح٩٥٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٢٧٧، كتاب الحجّ، أبواب مقدّمات الطواف ب٣٦ ح٥.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٦٦.

. . . . . .

عدم تقييد استحباب دخول البيت بمكلّف مخصوص أو بزمانٍ مخصوص.

ويعضد هذه الدلالات قوله عليه السلام في روايات أبي القدّاح، وهي في *المدارك*[١] أيضاً، الدخول فيها دخولٌ في رحمة الله، والخروج منها خروجٌ من الذنوب، معصومٌ فيما بقي من عمره، مغفورٌ له ما سلف من ذنوبه[٢].

فإنّ ظاهر الألف واللّام العموم؛ إمّا لكون المفرد المعرّف بها موضوعاً لذلك، كما هو رأي كثير من المحقّقين[٣]. وإمّا لما قاله المحقّق الشيخ حسن في أُصول *المعالم*، وهي: فائدة مهمّة؛ حيث علمت أنّ الغرض من نفي دلالة المفرد على العموم إلى آخر ذلك الكلام فراجعه[٤]. وقد بسطنا بيانه في *حواشي المدارك* وفي *آيات الأحكام*[٥]، فقد دلّت الرواية على أنّ كلّ دخولٍ للبيت عبادة، وجوبيّة أو استحبابيّة؛ إذ لا يكون سبباً للثواب المذكور في الرواية إلّا ما يكون عبادة.

فإن قلت: يدفع ذلك قوله عليه السلام في صحيحة حمّاد بن عثمان: أمّا الصرورة فيدخله، وأمّا من قد حجّ فلا[٦]، وقوله عليه السلام في آخر صحيحة معاوية المتقدّمة[٧]: ولم يدخلها رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا يوم فتح مكّة.

قلت: كلّا، أمّا الرواية الأُولى، فقال صاحب *المدارك*: إنّها محمولة على أنّ المنفي

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٦٤.

(٢) الكافي ٤: ٥٢٧ ح ٢، تهذيب الأحكام ٥: ٢٧٥ ح ٩٤٤، الفقيه ٢: ١٣٣ ح ٥٦٢، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٢٧٢، كتاب الحجّ، أبواب مقدّمات الطواف ب ٣٤ ح ١.

(٣) العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٩١، زبدة الأُصول مع حواشي المصنّف عليها: ٣١٦، خلافاً للعلّامة في تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: ١٢٩.

(٤) معالم الدِّين وملاذ المجتهدين (قسم الأُصول): ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

(٥) لم نعثر على الكتابين، وتقدّم ذكرهما في المقدّمة.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٢٧٧ ح ٩٤٨، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٢٧٣، كتاب الحجّ، أبواب مقدّمات الطواف ب ٣٥ ح ٣.

(٧) في ص ٧٧.

. . . . . .

تأكّد الاستحباب الثابت في حقّ الضرورة[١]، انتهى.

وأقول: ظاهر النهي تحريم الدخول على غير الضرورة، وذلك باطلٌ قطعاً؛ لإجماع الأصحاب بل أهل الإسلام على جواز دخولها لكلّ مسلمٍ، فلابدّ أن يكون ظاهر الرواية غير مراد، فكلّ تأويل تحمل الرواية عليه لا يصلح دليلاً على حكمٍ شرعيّ؛ لاحتمال غيره، فسقط التمسّك بهذه الرواية مطلقاً.

وإذا أغمضنا عن ذلك، فلا بأس باستفادة عدم تأكّد استحباب الدخول لغير الضرورة؛ بأن نحملها على ما ذكره صاحب ***المدارك*** لثبوت استحباب الدخول للضرورة وغيره.

وأمّا الرواية الثانية، فلا نسلّم دلالتها على التحريم أو كراهة الدخول أكثر من مرّة واحدة؛ لجواز أن يكون قوله عليه السلام: «ولم يدخلها» إلى آخره، مجرّد الإخبار عن النبيّ صلى الله عليه وآله على أنّ محاولة دلالة الرواية على ذلك يدفعها احتمال أن يكون عدم دخوله صلى الله عليه وآله فيما سبق على الفتح؛ للصور التي كانت في الكعبة؛ فإنّ المنقول في جميع كتب السيرة النبويّة[٢]: أنّه صلى الله عليه وآله لم يدخلها في حجّة الوداع حتّى أمر بمحو الصور، وفي رواية: أنّه صلى الله عليه وآله محى الصور بيده[٣]، وعلى كلا الروايتين يحتمل أنّه صلى الله عليه وآله لم يكن يدخلها لوجود تلك الصور، ولم يكن قبل الفتح يمكنه محوها.

وأمّا بعد الفتح إلى آخر عمره؛ فإنّه صلى الله عليه وآله لم يأت إلى مكّة إلّا في حجّة الوداع، وإنّما لم يدخلها في حجّة الوداع؛ لأنّه صلى الله عليه وآله بعد فراغه من الحجّ أقام بالأبطح ريثما ذهب عبد الرحمن بن أبي بكر بأُخته عائشة إلى التنعيم، فأحرمت بعمرة الإفراد التي

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٦٤.

(٢) راجع السيرة النبويّة لابن هشام ٤: ٥١ ـ ٥٣ (٥٣ ـ ٥٦)، والسيرة الحلبيّة ٣: ١٤٠ ـ ١٤٧، إمتاع الأسماع ١: ٣٣٣.

(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٧: ٢٨٠، وراجع دلائل النبوّة ١ ـ ٢: ٥١٩ ح٤٤٦ و ٤٤٧.

. . . . . .

عدلت إليها لقضيّة الحجّ، وارتحل ﷺ من الأبطح من يومه ولم يدخل المسجد ولم يطف بالبيت، هكذا في رواية كيفيّة حجّ النبيّ ﷺ حجّة الوداع، وهي صحيحة معاوية بن عمّار الطويلة، التي أوّلها: أنّ رسول الله ﷺ أقام بالمدينة عشر سنين لم يحجّ، ثمّ أنزل الله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾[1] الآية، فأمر المؤذّنين أن يؤذّنوا بأعلى أصواتهم[2]، إلى تمام الرواية.

فإذا كان ﷺ رحل من الأبطح من يومه، ولم يدخل المسجد ولم يطف، فكيف يترتّب على عدم دخوله البيت حكمٌ من الأحكام؟ على أنّا نقول:

إنّ أصحابنا حاكمون باستحباب دخولها لكلّ حاجّ ويتأكّد في الصرورة، وقد عرفت[3] الدليل على ذلك، فيجب أن لا يكون مقصود الإمام عليه السلام بقوله: «ولم يدخلها» إلى آخره، حصر الاستحباب في المرّة الواحدة في العمر؛ لاستلزام إرادة ذلك بطلان ما حكم به الأصحاب، وقام عليه الدليل، وذلك بحمل قوله عليه السلام: «ولم يدخلها» إلى آخره، على مجرّد إرادة الإخبار، أو على غير ذلك من المحامل، والله تعالى أعلم، هذا.

[استحباب الدُّعاء وركعتين في كلّ زاوية]

وما ذكره صاحب *المنسك* سلّمه الله تعالى: «وصلاة ركعتين في كلّ زاوية، وعلى بلاطة الحمراء» واردٌ في الصحيحتين المرويّتين عن معاوية بن عمّار[4]،

---

(١) سورة الحجّ ٢٢: ٢٧.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٤٥٤ ح١٥٨٨، الكافي ٤: ٢٤٥ ح ٤، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢١٣ ـ ٢١٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٤، و تقدّم تخريجها في ج ١: ٤١٧.

(٣) في ص ٧٧ ـ ٨٠.

(٤) الكافي ٤: ٥٢٨ ح٣، وص٥٢٩ ح٥، وص ٥٣٠ ح١١، تهذيب الأحكام ٥: ٢٧٦ ح٩٤٥، وص٢٧٨ ح٩٥١ و٩٥٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٢٧٥ ـ ٢٧٧، كتاب الحجّ، أبواب مقدّمات الطواف ب٣٦ ح١، ٤ و٥.

وأمّا حجّ الإفراد فهو كحجّ التمتّع، إلّا أنّه غير مرتبط بعمرة، ولا عمرة قبله،

المذكورتين في *المدارك*[١]، وفيهما آدابٌ وسننٌ [و] غير ذلك، ودعاءٌ يقرأ في الكعبة، وعبّر فيها بالرخامة الحمراء لا بالبلاطة، وكذلك في *الشرائع* وغيره[٢] من كتب الفقه.

وفي *القاموس*: البلاط، كسحاب: الأرض المستوية الملساء، والحجارة التي تُفرش في الدار، وكلّ أرضٍ فرشت بها[٣]، انتهى.

ولم يذكر التأنيث بالتاء، كما في عبارة صاحب *المنسك*، فذلك من اللّحن، وذكر في *الشرائع* أنّه يقرأ في الأُولى «الحمد وحم السجدة»، وفي الثانية «عدد آيها»[٤]. ولم يذكر في *المدارك*[٥] رواية تدلّ على ذلك.

وعن عبد الله بن سنان في الصحيح: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام وهو خارجٌ من الكعبة وهو يقول: الله أكبر، الله أكبر، حتّى قالها ثلاثاً، ثمّ قال: اللّهُمَّ لا تجهد بلاءنا، ربّنا ولا تُشمِت بنا أعداءنا، فإنّك أنت الضارّ النافع، ثمّ هبط فصلّى إلى جانب الدرجة، جعل الدرجة عن يساره، مستقبل الكعبة ليس بينه وبينها أحد، ثمّ خرج إلى منزله[٦].

[حجّ الإفراد وأفعالها]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**أمّا حجّ الإفراد فهو كحجّ التمتّع، إلّا أنّه غير مرتبطٍ**

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٧٧، المقنعة: ٤٢٤ و ٤٢٦، الكافي في الفقه: ٢١٧، المراسم العلويّة: ١١٥، النهاية: ٢٧٠.

(٣) القاموس المحيط ٢: ٥٣٦.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٧٧.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٦) الكافي ٤: ٥٢٩ ح٧، تهذيب الأحكام ٥: ٢٧٩ ح٩٥٦، قرب الإسناد: ٤ ح ١٠، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٢٨٢، كتاب الحجّ، أبواب مقدّمات الطواف ب ٤٠ ح ١.

. . . . . .

بعمرة، ولا عمرة قبله»، مماثلة حجّ الإفراد للتمتّع إلّا فيما ذكره منظورٌ فيه؛ لأنّه يخرج عن مماثلته بما ذكره، وبأشياءٍ لم يذكرها.

منها: وجوب العمرة المفردة بعده إذا كان إسلاميّاً، وهو الفرد الأكمل من أفراد حجّ الإفراد، الذي صاحب ***المنسك*** بصدد الكلام فيه، فتجب العمرة بعده إذا كان مستطيعاً لها، كاستطاعته للحجّ، وإن لم تكن جزءاً منه، كعمرة التمتّع من حجّه، ولا شرطاً في صحّته، لكنّه إن لم يأت بعده بالعمرة المفردة كان مشغول الذمّة بعمرة الإسلام، كاشتغالها بحجّ الإسلام؛ وذلك لأنّ كلّ مكلّف ممّن ليس فرضه التمتّع يجب عليه مع الاستطاعة حجّ إفراديّ أو قِراني وعمرة مفردة بعدهما، ذلك الحجّ هو حجّ الإسلام، وتلك العمرة هي عمرة الإسلام.

قال في ***المدارك*** ـ في قول المتن: وعليه عمرة مفردة بعد الحجّ والإحلال منه ـ[1]: ربما أشعرت العبارة ونظائرها بلزوم العمرة المفردة لكلّ حاجّ مفرد، وليس كذلك، بل إنّما تلزم في حجّ الإسلام دون الحجّ المندوب والمنذور إذا لم يتعلّق النذر بالعمرة، كما تدلّ عليه الأخبار الواردة بكيفيّة حجّ الإفراد، وقد صرّح العلّامة ﵀ وغيره[2] بأنّ من استطاع الحجّ مفرداً دون العمرة وجب عليه الحجّ دونها، ثمّ يراعي الاستطاعة لها.

بل صرّح الشارح ﵀ بوجوب العمرة خاصّة لو استطاع لها دون الحجّ[3]، وذكر جمعٌ من الأصحاب[4] أنّ من نذر الحجّ لا يجب عليه العمرة، إلّا أن ينذر حجّ التمتّع فتجب؛ لدخولها فيه، وذلك كلّه مؤيّد لما ذكرناه[5]، انتهى كلامه رفع مقامه.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٣٨.

(٢) قواعد الأحكام ١: ٤٥١، الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٨، كشف اللّثام ٦: ٢٩١.

(٣) مسالك الأفهام ٢: ٤٩٤.

(٤) مثل تذكرة الفقهاء ٨: ٤٣٢ مسألة ٧٣٩، و تحرير الأحكام ٢: ١٠٧، الرقم ٢٦٠١.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ١٨٦.

ولا يجب فيه هَدي

وسنتكلّم في تعدية عمرة الإفراد عن حجّه، ونذكر ما يقتضيه قول صاحب ***المنسك***: «ولا عمرة قبله».

ومنها: أنّ حجّ الإفراد يجوز تقديم طوافه وسعيه على الوقوفين اختياراً، بخلاف حجّ التمتّع، وقد تقدّم الكلام في هذه المسألة[١].

ومنها: أنّه يجوز فيه تأخير الطواف والسعي إلى آخر ذي الحجّة اختياراً بخلاف حجّ التمتّع، وتقدّم الكلام في هذه أيضاً[٢].

ومنها: أنّ المحرِم بحجّ الإفراد إذا دخل مكّة جاز له العدول إلى عمرة التمتّع اختياراً ما لم يكن حجّ الإفراد متعيّناً عليه بالأصالة أو بنذرٍ وشبهه، وهذه هي متعة الحجّ التي أنكرها الثاني، كذا في ***شرح اللّمعة***[٣]، وقد مرّ لنا كلامٌ في هذه المسألة[٤]، بخلاف حجّ التمتّع؛ فإنّه لا يجوز العدول عنه بعد الإحرام به، بل بعد الإحرام بعمرة، إلّا إذا ضاق الوقت عن أفعال العمرة فيعدل اضطراراً، وكذلك القارِن لا يجوز له العدول إلى التمتّع، كلّ ذلك لا خلاف فيه بين الأصحاب[٥].

قوله سلّمه الله تعالى: «ولا يجب فيه هدي»، أمّا كون حج الإفراد لايجب فيه هدي، فلا خلاف فيه بين الأصحاب، وفي ***المدارك***: وأمّا أنّه لا يجب على غير المتمتّع، قارناً كان أو مفرداً، مفترضاً أو متنفّلاً، فهو مجمعٌ عليه بين الأصحاب، حكاه في ***المنتهى*** و***التذكرة*** وقال: إنّ القارِن يكفيه ما ساقه إجماعاً، وإن استحبّ له الأُضحيّة[٦]. ويدلّ عليه مضافاً إلى الأصل، قوله عليه السلام في حسنة معاوية بن عمّار في

---

(١) في ج ١: ٢٧٨ ـ ٢٨٠ و ٤٤١.
(٢) في ج ١: ٤٢٣ ـ ٤٣٥.
(٣) الروضة البهيّة ٢: ٢١٢.
(٤) في ج ١: ٢٩٠ ـ ٢٩١.
(٥) الخلاف ٢: ٢٦٩ مسألة ٣٧، المعتبر ٢: ٧٩٧، منتهى المطلب ١٠: ١٤٤، مدارك الأحكام ٧: ٢٠٣، كشف اللّثام ٥: ٥٩ ـ ٦٠.
(٦) منتهى المطلب ١١: ١٤٥، تذكرة الفقهاء ٨: ٢٣٤ مسألة ٥٧٥.

وميقاته أحد مواقيت عمرة التمتّع إن كان منزل الحاجّ أبعد منه إلى مكّة.

المفرد: وليس عليه هدي ولا أُضحيّة[١].[٢]

لكن في جعل صاحب *المنسك* قوله عليه السلام: «وليس عليه هدي» من الأُمور الفارقة بين حجّ الإفراد وحجّ التمتّع إطلاقاً تأمّل؛ فإنّ المكّي إذا تمتّع ففي وجوب الهدي عليه ثلاثة أقوال ذكرها في *المدارك*، أحدها: عدم الوجوب مطلقاً[٣]، والثاني: الوجوب كذلك[٤]، والثالث: الوجوب إذا تمتّع ابتداءً، لا إذا عدل إلى التمتّع، نقله الشهيد رحمه الله في *الدروس*[٥] عن المحقّق رحمه الله[٦] ثمّ قال: ويحتمل الوجوب إن كان لغير حجّ الإسلام[٧].

هذا قولٌ رابع، فتمتّع المكّي نوعٌ من حجّ التمتّع ليس فيه هدي على أحد هذه الأقوال، وذلك ينافي الفرق بين حجّ الإفراد والتمتّع لوجوب الهدي إطلاقاً، إلّا أن يُقال: لعلّ الأصحّ عند صاحب *المنسك*، كصاحب *المدارك*، الوجوب مطلقاً، تمسّكاً بإطلاق الروايات المتضمّنة لوجوب الهدي على المتمتّع مطلقاً من غير تفصيل، فلذلك أورد الفرق المذكور بطريق الإطلاق.

[ميقات حجّ الإفراد]

وأمّا قوله سلّمه الله تعالى: «وميقاته أحد مواقيت عمرة التمتّع إن كان منزل الحاجّ أبعد منه إلى مكّة»؛ أي يكون منزله أبعد عن مكّة من الميقات، فذكره لهذا

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤١ ح١٢٢، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢١٢ ـ ٢١٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٢ ح١ ـ ٢.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ١٥ ـ ١٦.

(٣) وهو قول الشيخ في المبسوط ١: ٣٠٦ ـ ٣٠٧.

(٤) وهو قول المحقّق في شرائع الإسلام ١: ٢٥٩، والسيّد في مدارك الأحكام ٨: ١٦.

(٥) الدروس الشرعيّة ١: ٤٣٦.

(٦) راجع المختصر النافع: ١٦١.

(٧) مدارك الأحكام ٨: ١٦.

. . . . . .

الحكم مع قوله فيما سيأتي[١]: «واعلم أنّ حجّة الإسلام لأهل مكّة ومن قرُب منها إلى أربعة فراسخ أحد هذين الحجّين»؛ يعني الإفراد والقِران، عجيبٌ طريف؛ لأنّه إذا كان من منزله أكثر من أربعة فراسخ لا يكون حجّه الإسلامي إلّا تمتّعيّاً، فكيف يتصوّر أن يكون منزل من يحجّ إفراداً خلف الميقات، ومعلومٌ بالضرورة أنّ أقرب المواقيت إلى مكّة بُعده عن مكّة أكثر من أربعة فراسخ بكثير.

نعم، يتصوّر هذا الحكم على قول من يقول: إنّ الإفراد والقِران فرضٌ من بعُد منزله عن مكّة إلى ثمانية وأربعين ميلاً، وهي ستّة عشر فرسخاً؛ فإنّ بُعد بعض المواقيت عن مكّة ينقص عن ثمانية وأربعين ميلاً، وسيأتي الكلام في هذه المسألة[٢].

ولا ريب ولا خلاف أنّ من فرضه حجّ الإفراد إذا كان منزله وراء الميقات يحرم منه بحجّ الإفراد.

قال في *المدارك* ـ عند قول المتن: والحجّ والعمرة يتساويان في ذلك[٣] ـ: أي في هذه المواقيت، فمن قدِم إلى مكّة حاجّاً أو معتمراً ومرَّ بها يجب عليه الإحرام منها؛ سواء كانت العمرة عمرة تمتّع أو إفراد، وسواء كان الحجّ قِراناً أو إفراداً أمّا حجّ التمتّع فميقاته مكّة. إلى أن قال: وقال العلّامة في *المنتهى*[٤]: إنّه لا خلاف في ذلك كلّه[٥]، انتهى.

ودليل المسألة تضمّن الأحاديث الصحيحة[٦] أنّ هذه المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها.

---

(١) في ص ١٢٠.
(٢) في ص ١٢٤ـ١٢٨.
(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٤١ـ٢٤٢.
(٤) منتهى المطلب ١٠: ١٧٢.
(٥) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٦.
(٦) وسائل الشيعة ١١: ٣٣٢، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ١٥.

. . . . . .

وليس المراد بـ«ميقات حجّ التمتّع» في عبارة صاحب *المنسك*، وبـ«أحد المواقيت» في عبارة صاحب *المدارك*[١] خصوص العقيق ومسجد الشجرة ويلملم وقرن المنازل والجحفة، بل المراد هذه ومحاذاتها إذا لم يكن طريق المكّي على ميقات، بناءً على القول بأنّ محاذاة كلّ ميقات في حكم الميقات، ورأس مرحلتين إذا لم يكن طريقه على ميقات ولا محاذاة، بناءً على القول بوجوب الإحرام من رأس مرحلتين على من لم يمرّ بميقات ولا بمحاذاته.

فالمكّي الذي فرضه الإفراد، إذا كان منزله أبعد عن مكّة من أقرب المواقيت، إذا لم يكن طريقه على ميقات يجب عليه الإحرام من المحاذاة إن مرّ طريقه بالمحاذاة، ومن رأس مرحلتين إن لم يمرّ بمحاذاة؛ وذلك لأنّ المحاذاة عند من يقول بها مطلقاً في حكم الميقات، وكذلك رأس مرحلتين عند من يقول بها.

وحيث كان اعتبار المحاذاة مطلقاً خلافيّاً وإن كان الأقوى عندي اعتباره؛ استناداً إلى قياس منصوص العلّة، كما بيّناه فيما سلف[٢]، وكذلك اعتبار رأس مرحلتين خلافي، وهو ضعيف عندي؛ لضعف دليله حسبما زيّفه صاحب *المدارك*[٣]، فالاحتياط أن يمرّ بأحد المواقيت فيحرم منه، وإن تعذّر ذلك فبالمحاذاة فيحرم منها، ومع ذلك يجدّد النيّة في أدنى الحِلّ، وإن تعذّر المرور بالمحاذاة أيضاً أحرم من رأس مرحلتين ثمّ من أدنى الحِلّ؛ وذلك لأنّ من لا يعتبر المحاذاة، ومن لا يعتبر رأس مرحلتين لابدّ لهم من الحكم بوجوب الإحرام من أدنى الحِلّ، وهذا احتياطٌ مهمّ أغفله صاحب *المنسك* هنا، مع أنّه بالغ فيه حيث تكلّم في الإحرام

---

(١) في هذه العبارة تأمّل، والظاهر أنّ الصحيح هكذا: وليس المراد بـ«ميقات حجّ التمتّع» في عبارة صاحب المدارك، وبـ«أحد المواقيت» في عبارة صاحب المنسك... .

(٢) في ج ١: ٨٤ ـ ٨٥.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

. . . . . .

بعمرة التمتّع مبالغةً عظيمة، وتكلّمنا عليه فيما سلف[١].

واعلم أنّ الأصحاب ذكروا أنّ المكّي إذا بعُدَ عن أهله وحجّ حجّة الإسلام على ميقات أحرم منه وجوباً، وهو ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب، قاله صاحب ***المدارك***، قال: ويدلّ عليه: أنّه لا يجوز لقاصد مكّة مجاوزة الميقات إلّا محرماً، وقد صار هذا ميقاتاً له باعتبار مروره عليه وإن كان ميقاته في الأصل دويرة أهله، كغيره إذا مرّ على غير ميقاته، والأخبار الواردة بذلك كثيرة:

منها: صحيحة صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن الرّضا عليه السلام أنّه كتب إليه: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقّت المواقيت لأهلها ومَن أتى عليها من غير أهلها، الحديث[٢].

وفي ***المدارك***: الظاهر أنّه يحرم بما هو فرضه، واختلف الأصحاب في جواز التمتّع له والحال هذه، فذهب الأكثر ومنهم الشيخ في جُملة من كتبه[٣]، والمصنّف في ***المعتبر***[٤]، والعلّامة في ***المنتهى***[٥] إلى الجواز. ويدلّ عليه أحاديث، وذكر الصحيحة التي مضمونها قوله عليه السلام وقد سُئِل ألَهُ أن يتمتّع؟ فقال: ما أزعَم أنّ ذلك ليس له، والإهلال بالحجّ أحبّ إليّ[٦].

قال قدّس الله روحه: ومقتضى الرواية رجحان الإهلال بالحجّ بالنسبة إليه، ولا ريب أنّه أولى، ثمّ ذكر قول ابن أبي عقيل[٧]: إنّه لا يجوز له التمتّع؛ لأنّه لا متعة لأهل مكّة؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ

---

(١) في ج ١: ٦٩ ـ ٨٦.

(٢) الكافي ٤: ٣٢٣ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٣٣٢، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ١٥ قطعة من ح ١.

(٣) النهاية: ٢٠٦، المبسوط ١: ٣٠٨.

(٤) المعتبر ٢: ٧٩٨.

(٥) منتهى المطلب ١٠: ١٤٧.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٣٣ ح ١٠٠، الاستبصار ٢: ١٥٨ ح ٥١٨، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٦٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٧ ح ١.

(٧) حكى عنه في مختلف الشيعة ٤: ٥٩ مسألة ٢٠.

. . . . . .

﴿الْحَرَامِ﴾[١]، ثمّ قال: وهو جيّد لولا ورود الرواية الصحيحة بالجواز[٢].

وأقول: فالرواية مخصّصة لعموم الآية الشريفة، فيرد على ذلك الكلام في تخصيص عمومات *القرآن* بخبر الآحاد، وقد سبق[٣] منّا كلامٌ في ذلك، بل يُقال: ليس في الرواية تنصيصٌ على من يريد الإحرام بفرضه، وإنّما غايتها الدلالة عليه بالعموم أو الإطلاق، وحينئذٍ يعارض عمومها عموم الآية المؤيّد بأحاديث صحيحة قد عرفتها؛ لأنّها تعمّ من مرَّ بالميقات من حاضري المسجد الحرام، ولا ريبَ أنّ عموم الآية مقدّم على عموم مثل هذه الرواية، فالعمل عليه، وتحمل الرواية على من يريد الإحرام بغير الفرض، والقصد منها السؤال عن مقتضى مذهب من يمنع من المخالفين من إحرام المكّي بالتمتّع مطلقاً، وهو مذهب أبي حنيفة، كما عرفت [سيأتي][٤]. فأجاب الإمام عليه السلام بما يقتضي بطلانه.

والحاصل: أنّ إحرامه بالحجّ الذي فرضه أولى وأحوط.

ولا يخفى أنّ هذه المسألة غير المسألة التي نحن بصدد شرحها؛ لأنّ تلك حكم من سار للحجّ من منزله الذي هو أبعد عن مكّة من الميقات، (والمفروض أنّ فرض منزله الإفراد)،[٥] وهذه المسألة حكم من فرضه الإفراد؛ سواء كان منزله مكّة نفسها، أو ما بينها وبين الميقات، أو أبعد عن مكّة من الميقات إذا سار إلى مكّة من بلادٍ ليس فرض أهلها الإفراد بل التمتّع، ولذلك افترقت المسألتان بوقوع الخلاف في هذه؛ أيحرم بما هو فرضه أو بالتمتّع، مع الإجماع في تلك على أنّه لا يحرم إلّا بما هو فرضه، فافترقت المسألتان وإن كان دليلهما واحداً، وهو الأحاديث المتضمّنة أنّ كلّ من مرّ بميقات أحرم منه[٦]، فاعرف ذلك، فإنّك لا تجده بهذا التفصيل والتحقيق في غير

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٣) في ج ١: ٣٨٨.

(٤) يأتي في ص ١٢١ ـ ١٢٢.

(٥) كذا في ش، ولكن الظاهر زيادة ما بين القوسين.

(٦) وسائل الشيعة ١١: ٣٣٢، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ١٥.

وإن كان منزله أقرب من الميقات فهو ميقاته[١]، وإن كان مكّة فميقاته مكّة.

هذا الكتاب، والله الموفّق.

[ميقات من منزله أقرب من الميقات إلى مكّة]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإن كان منزله أقرب من الميقات فهو ميقاته**»، فاعلم أنّ كون منزل مَنْ منزله أقرب من الميقات ميقاتاً له، يجب عليه الإحرام منه حاجّاً كان إلّا حجّ التمتّع، أم معتمراً مجمعٌ عليه بين الأصحاب[٢]، بل قال العلّامة في ***المنتهى***: إنّه قول أهل العلم كافّة إلّا مجاهد[٣].[٤]

قال صاحب ***المدارك***: والمستند فيه الأخبار المستفيضة[٥]، وذكر منها ما سنذكره[٦]، وهي نصّ في عموم الحكم للحاجّ والمعتمر، ونصوص كون ميقات حجّ التمتّع مكّة المشرّفة تخصّص عمومها بما عدا الإحرام بحجّ التمتّع، فيبقى تحت عمومها الإحرام بحجّ الإفراد والقِران وعمرة التمتّع والعمرة المفردة، وكلّ ذلك لا خلاف فيه.

وقوله سلّمه الله تعالى: «**وإن كان مكّة فميقاته مكّة**»، ربما كان في عبارته إشعارٌ بأنّ الدليل على أنّه إذا كان منزله مكّة فميقاته مكّة مأخوذاً من الأحاديث المتضمّنة: «أنّ من كان منزله أقرب من الميقات فميقاته منزله»[٧]، بناءً على أنّ المراد بالقُرب المذكور فيها هو القرب إلى عرفات، وهو الذي اعتبره المحقّق ﷺ في

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: أو كان منزله، وإن كان أقرب فهو ميقاته، ... .

(٢) كما قال به في مدارك الأحكام ٧: ٢٢٢.

(٣) المغني لابن قدامة ٣: ٢١٣، الشرح الكبير ٣: ٢٠٩، المجموع ٧: ١٧٨.

(٤) منتهى المطلب ١٠: ١٦٧.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٢.

(٦) أي في الصفحة الآتية وما بعدها.

(٧) سيأتي ذكرها في الصفحة الآتية.

. . . . . .

المعتبر[١]؛ أي فتكون مكّة أقرب إلى عرفات من الميقات، فتكون ميقاتاً لحجّ الإفراد والقِران.

قال في *المدارك*: والأخبار تدفعه؛ أي أنّ مضمونها القُرب إلى مكّة لا إلى عرفات.

ثمّ قال ـ قدّس الله روحه ـ: ثمّ إن كان المعتبر القرب إلى عرفات، فأهل مكّة يحرمون من منازلهم؛ لأنّ دويرتهم أقرب من الميقات إليها، وعلى اعتبار مكّة فالحكم كذلك، إلّا أنّ الأقربيّة لا تتمّ؛ لاقتضائها المغايرة بينهما[٢]، انتهى كلامه زيدَ إكرامه.

وأقول: هنا **مقامان**:

الأوّل: تحقيق الاستدلال بالأحاديث المذكورة على أنّ أهل مكّة يحرمون بحجّ الإفراد والقِران من مكّة.

والثاني: تحقيق الحكم بذلك بقطع النظر عن دلالة الأحاديث المذكورة عليه، كما يشير إليه قول صاحب *المدارك*: «وعلى اعتبار مكّة فالحكم كذلك»؛ فإنّ هذه العبارة تدلّ على ثبوت الحكم وإن كان المعتبر القُرب إلى مكّة ومع المغايرة التي ذكرها.

[كون مكّة ميقاتاً لأهلها لحجّ الإفراد والقران]

أمّا المقام الأوّل: فاعلم أنّ الأحاديث المذكورة **منها**: ما لفظه: من كان منزله دون الوقت إلى مكّة فليحرم من منزله؛ وهي صحيحة معاوية بن عمّار[٣].

---

(١) المعتبر ٢: ٧٨٦.　　(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٣.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٥٩ ح ١٨٣، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٣٣٣، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ١٧ ح ١.

. . . . . .

ومنها: إذا كان منزله دون الميقات إلى مكّة فليحرم من دويرة أهله[١]. أشار إلى هذه الرواية الشيخ ﷺ في ***التهذيب***. وصحيحة عبد الله بن مسكان[٢] بلفظ هذه الرواية، وكذلك صحيحة مسمع[٣].

فهذه الروايات التي في ***المدارك***[٤] ليس فيها التعبير بأفعل التفضيل المشتقّ من القُرب، الذي يوصل بـ«من» من حروف الجرّ، فيقال مثلاً: دويرة أهله أقرب إلى مكّة من الميقات، وإنّما فيها التعبير بلفظ «دون» مضافاً إلى مكّة، موصولاً في بعض الروايات بـ«إلى»، وفي بعضها بـ«من» مجروراً بها لفظ مكّة، وكأنّهم أخذوا الأقربيّة من قول صاحب ***الصحاح***: ويُقال: هذا دون ذاك؛ أي أقرب منه[٥]، انتهى.

وفي ***القاموس***: وهذا دونه؛ أي أقرب منه[٦]، انتهى. وليس هذا المعنى بمتعيّن في هذه الأحاديث؛ لجواز أن يكون «دون» فيها بمعنى وراء، وذلك في الحديث الذي جُرّت فيه مكّة بلفظ «إلى»، وبمعنى أمام، وذلك في الحديث الذي جُرّت فيه بلفظ «من»، وقد نصّ في ***القاموس*** على كون «دون» بمعنى أمام بفتح الهمزة، وبمعنى وراء، ضدّ[٧].

وفي ***الصحاح***: وهو تقصير عن الغاية، ويكون ظرفاً[٨]، انتهى. وهو يتناول المعنيين، فالتقدير: من كان منزله وراء الميقات منتهياً إلى مكّة، وفي الحديث الآخر: من كان منزله أمام الميقات مبتدئاً من مكّة، وعلى هذا تكون الرواية التي جُرّت

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٥٩ ح ١٨٤، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٣٣٤، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب١٧ ح٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٥٩ ح١٨٦، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٣٣٤، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب١٧ ح٤.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٥٩ ح ١٨٥، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٣٣٤، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب١٧ ح٣.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٢.

(٥) الصحاح ٢: ١٥٥٤.

(٦) القاموس المحيط ٤: ٢١٤.

(٧) القاموس المحيط ٤: ٢١٣.

(٨) الصحاح ٢: ١٥٥٤.

. . . . . .

فيها مكّة بـ «إلى» دالّة على ميقاتيّة مكّة أوضح من المجرور بـ «من» وسنبيّن الدلالتين.

ويجوز أيضاً أن يكون من قول صاحب *القاموس*: ودون النهر جماعة؛ أي قبل أن تصل إليه[1]، انتهى. فعلى هذا التفسير معنى الرواية الأُولى: من كان منزله في موضع قبل أن تصل الميقات من مكّة.

ومن المعلوم أنّه ليس المراد من هذه العبارة ما هو الظاهر من العبارة التي فسّر بها في *القاموس*؛ لأنّ ظاهرها إرادة موضع قريب من النهر، وعبارة الحديث ليس المراد منها موضعاً قريباً من الميقات، كما هو واضح، بل المراد كلّ جزءٍ من المسافة ما بين مكّة والميقات، كما هو مفهوم الروايات الأُخر، كما ستعلم.

وفي صحيحة معاوية بن عمّار التي أوّلها: من تمام الحجّ والعمرة أن تحرم من المواقيت... ، ومن كان منزله خلف هذه المواقيت ممّا يلي مكّة فوقته منزله[2]. وهذا صريح في تناول كلّ جزء من المسافة إلى مكّة، وحينئذٍ يصدق الموضع الذي يتّصف بالميقاتيّة على خارج مكّة متّصلاً بأوّل جدرانها.

ولا يخفى أنّ هذا الصدق حاصل؛ سواءٌ فسّرنا «دون الميقات» في الأحاديث بالأقرب إلى الميقات، أم بأمام الميقات وورائه، أم بالتفسير الثالث، وحينئذٍ نقول: بعد غاية البُعد أن يكون ما خرج عن جدرانها ميقاتاً، وما دخل عن جدرانها ولو قليلاً ليس بميقات، ولم يقل بذلك أحدٌ من الأصحاب، بل من علماء الإسلام، وذلك قرينة على أنّ المبدأ الذي هو مدخول «من» الابتدائيّة في إحدى الروايات

---

(١) القاموس المحيط ٤: ٢١٤.

(٢) الكافي ٤: ٣١٨ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ٥٤ ح ١٦٦، وص ٢٨٣ ح ٩٦٤، علل الشرائع: ٤٣٤ ح ٢، وعنها وسائل الشيعة ١١: ٣٠٨، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ١ ح ٢.

. . . . . .

على التفاسير الثلاثة داخل في المحدود بمن غير خارج عنه، كما أنّ الغاية ـ وهو الموضع الذي يصدق عليه أنّه قبل الميقات ولو بيسير ـ داخل قطعاً، فهذا ما يستفاد من المعنى التركيبي في الرواية الأُولى، وهو يقتضي ميقاتيّة مكّة لمن منزله بمكّة.

وأمّا الروايات الأُخر: فإنّ لفظ مكّة فيها مجرور بـ«إلى» لا بـ«من»، فهي ظاهرة في أنّ المراد على التفاسير الثلاثة، أنّ كلّ جزء من المسافة بين مكّة والميقات ميقات، وذلك يستلزم أن تكون مكّة ميقاتاً أيضاً.

بيان ذلك على التفسير الثالث: أنّ قوله عليه السلام: إذا كان منزله دون الميقات ـ أي بدون ذكر مكّة ـ يفيد معنى قول ***القاموس***: ودون النهر إلى آخره؛ لعلم كلّ مخاطب بأنّ المراد الدونيّة بالنسبة إلى ما بين مكّة والميقات، كما أنّ قولك: دون النهر جماعة، القرينة قائمة على أنّ الدونيّة بالنسبة إلى الموضع الذي أنت والمخاطب فيه، وقد أيّد إرادة الدونيّة التي هي بالنسبة إلى ما بين مكّة والميقات بقوله عليه السلام: إلى مكّة، ودلّ بها أيضاً على أنّ المراد كلّ جزءٍ من المسافة بين مكّة والميقات، لا الموضع القريب من الميقات فحسب؛ لأنّ قوله عليه السلام: «إذا كان منزله دون الميقات» يفيد معنى دون النهر جماعة الذي ذكره صاحب ***القاموس***، وهو الموضع القريب من النهر كما بيّناه.

وقوله عليه السلام: «إلى مكّة» يفيد أنّ ذلك غير مختصّ بالموضع القريب من الميقات، بل ينسحب على كلّ جزءٍ من مسافة ما بين مكّة والميقات إلى مكّة؛ لأنّ التقدير: إذا كان منزله في موضعٍ قبل أن تصل إلى الميقات ـ أي من مكّة ـ منتهياً من ذلك الموضع إلى مكّة، نحو ما قدّره النحويّون[1] في: «أحمد إليك الله»، وفي قول المصنّفين في ختم الكلام إلى آخره، أو إلى آخر كلامه، أو إلى آخر الحديث، وقولهم إلى غير ذلك.

---

(١) مغني اللبيب ١: ١٠٤.

. . . . . .

وبيان ذلك على التفسير الثاني: أنّ التقدير: من كان منزله وراء الميقات منتهياً إلى مكّة، فهو في التقدير مثل التفسير الثالث، وبيان ذلك على التفسير الأوّل، وهو تفسير بالأقرب الذي مشى عليه صاحب ***المدارك*** وغيره.

فالظاهر أنّ الجارّ والمجرور وهو قوله عليه السلام: «إلى مكّة» ليس متعلّقاً بلفظ «دون»؛ لأنّه جامد ليس فيه رائحة من الفعل، فلا يتعلّق به الجار والمجرور، وأيضاً معنى الأقربيّة مفهومٌ من مجموع «دون» وما أُضيف إليه، لا من كون «دون» افعل تفضيل، كما أنّ «المولى» بمعنى «الأولى» كذلك، كما حقّقه أصحابنا[1] في خبر الغدير[2]، فقوله عليه السلام: «إلى مكّة» و «من مكّة» في الرواية الأُخرى غير متعلّق بلفظ «دون»، فلابدّ أن يكون قوله عليه السلام: «إلى مكّة» متعلّقاً بمحذوف، فالتقدير: منتهياً إلى مكّة، فقد تطابقت التفسيرات الثلاثة على ذلك.

وحينئذٍ نقول: هذه العبارة دالّة على ميقاتيّة مكّة لمن منزله بمكّة؛ لدخول الغاية في المغيّا في هذه العبارة قطعاً.

أمّا على القول بأنّ الغاية داخلة في المغيّا فواضح، وكذلك على القول بدخوله إن كان من جنس ما قبله، نحو: قرأت ***القرآن*** من أوّله إلى آخره، وكذلك على القول بدخوله إن لم يكن منفصلاً عمّا قبله بمفصل محسوس[3]، ومثّلوه بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[4].

وأمّا على القول بأنّ الغاية غير داخلة في المغيّا مطلقاً، وهو قول صاحب

---

(١) كنز الفوائد ٢: ٨٤ وما بعدها، عمدة عيون صحاح الأخبار: ١١٢، الصوارم المحرقة: ١٧٦، بحار الأنوار ٤: ٢٠٣، وج ٣٧: ٢٤٩.

(٢) راجع الغدير ١: ٤١ وما بعدها.

(٣) كما في القواعد والفوائد ٢: ٣٠٥، المقاصد العليّة: ٨٩، التنقيح الرائع ٢: ٣٠٥.

(٤) سورة المائدة ٥: ٦.

. . . . . .

المدارك وأكثر المحقّقين[١]، فمن المعلوم أنّ الخلاف في الدخول وعدم الدخول إنّما هو فيما إذا لم تقم قرينة على أحدهما. فأمّا إذا قامت القرينة فلا خلاف في اتّباع القرينة.

قال الشهيد الثاني ﷺ في *تمهيد القواعد*: وإذا لم تقُم قرينة على أنّ ما بعدها داخلٌ فيما قبلها أو غير داخل، ففي دخوله مذاهب، إلى آخر كلامه[٢].

وفيما نحن فيه قد قامت القرينة على دخولها؛ لأنّ العبارة دلّت ـ كما تقدّم بيانه ـ على أنّ كلّ جزءٍ من مسافة ما بين مكّة والميقات ميقات، فلو لم تكن نفس مكّة ميقاتاً أيضاً، لزم ما هو بعيد غاية البُعد، ولم يقل به أحدٌ من الأصحاب، بل من أهل الإسلام، وهو كون خارج مكّة خلف حيطانها بلا فاصلة ميقاتاً، وداخل حيطانها ولو قليلاً ليس بميقات، فهذا الاستبعاد، والقول بما لم يقل به عالم يوجب تنزيه كلام أهل العصمة عن لزومهما، أن يكون مراد الإمام عليه السلام دخول الغاية في المغيّا، وذلك هو القرينة التي ذكرناها، والله أعلم.

فإن قلت: المعنى الأوّل ـ وهو كون هذا دون ذاك بمعنى أقرب منه ـ أولى بهذه الأحاديث، وأقرب إلى أن تحمل عليه، وتفسّر به؛ لسلامته من هذه التقديرات التي ذكرتها في المعنيين الآخرين.

قلت: لا نسلّم أنّه سالم من التقدير، ولا أنّه أقلّ تقديراً من التفسيرين الآخرين؛ لما ذكرناه آنفاً[٣] من أنّ لفظ «دون» جامد، لا يجوز أن يتعلّق به الجار والمجرور، ومعنى الأقربيّة يحصل من مجموع لفظ «دون» مع ما أُضيف إليه، كقولك: هذا دون

---

(١) مدارك الأحكام ١: ٢٠٤، مغني اللبيب ١: ١٠٤، وحكاه عن الأكثر في تمهيد القواعد: ٤٢٥، ومفاتيح الأُصول: ١٠٠.

(٢) تمهيد القواعد: ٤٢٥.

(٣) في الصفحة السابقة.

. . . . . .

ذاك، لا من كون لفظ مثل لفظ أقرب في الاشتقاق وصلته بـ«من» و «إلى»، ومثله في ذلك كون «المولى» بمعنى «الأولى»، وإلّا لزم في قوله ﷺ: «مَن كنت مولاه فعليٌّ مولاه»[١] أن يقول من كنت مولى به من جميع الخلق أو من نفسه؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾[٢]، وإلّا لم يكن «المولى» بمعنى «الأولى»، فيبطل النصّ، ويصحّ ما أورده ابن حجر في *الصواعق*[٣]، فراجعه هناك.

وإذا كان ذلك كذلك، فلابدّ أن يكون «من مكّة» و«إلى مكّة» متعلّقين بمحذوف، فيقدر لمتعلّق «من» ومتعلّق «إلى» نظير ما قدّرناه في التفسير الثاني وتتميم الكلام السابق، فتأمّل وأمعن النظر وتثبّت.

وأمّا المقام الثاني: وهو الاستدلال على أنّ مكّة ميقات لحجّ الإفراد ولأهلها بقطع النظر عن هذه الأحاديث، فهو الاستدلال بالإجماع على ذلك، فقد ذكره صاحب *المدارك*، وأقرّه واعتمد عليه؛ حيث قال ـ في شرح قول المتن: «وشروطه ثلاثة» إلى قوله: «أو من دويرة أهله»[٤] ما هذا لفظه ـ: وعلى ما اعتبره المصنّف رحمه الله من مراعاة القُرب إلى عرفات، فأهل مكّة يحرمون من منزلهم؛ لأنّ دويرتهم أقرب إلى الميقات إليها، وعلى اعتبار مكّة فالحكم كذلك، إلّا أنّ الأقربيّة لا تتمّ؛ لاقتضائها المغايرة بينهما، وظاهر العلّامة في *التذكرة* دعوى الإجماع على ذلك؛ فإنّه قال: أهل مكّة يحرِمون للحجّ من مكّة، وللعمرة من أدنى الحِلّ؛ سواء كان مقيماً بمكّة أو غير مقيم؛ لأنّ كلّ من أتى على ميقات كان ميقاتاً له، ولا نعلم في ذلك خلافاً[٥]، انتهى[٦].

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٩٥.
(٢) سورة الأحزاب ٣٣: ٦.
(٣) الصواعق المحرقة: ٧ ـ ٢٢.
(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٣٩.
(٥) تذكرة الفقهاء ٧: ٢٠٤ مسألة ١٥٨.
(٦) مدارك الأحكام ٧: ١٩٢.

. . . . . .

فقد أقرّ هذا الإجماع واعتمد عليه؛ لقوله: «فالحكم كذلك» وقوله في عبارته التي نقلناها آنفاً[١]: «وعلى اعتبار مكّة فالحكم كذلك» وبيان اعتماده على هذا الإجماع، أنّه لم يذكر على ما حكم به دليلاً غيره، وناهيك بإجماع يعتمده مثل صاحب ***المدارك***، مع تشكيكه في غالب الإجماعات المنقولة.

ويدلّ على تحقّق هذا الإجماع عمل الإماميّة حديثاً وقديماً بهذا الحكم؛ فإنّ المتوطّنين بمكّة والطارئين عليها جميعهم لم يزالوا يُحرِمون بحجّ الإفراد وجوباً واستحباباً من مكّة بلا توقّف ولا تشكيك في هذا الحكم، فالظاهر أنّهم جميعهم منذ أعصار الأئمّة عليهم السلام كذلك؛ لأنّ الأصل عدم النقل، وهذا هو الاستدلال بالاستصحاب المقلوب، وقد اعتمده المحقّق الشيخ حسن في أُصول ***المعالم*** في بعض استدلالاته، وذكرنا ذلك فيما سلف[٢].

وقول العلّامة رحمه الله فيما نقله صاحب ***المدارك***: «لأنّ كلّ من أتى على ميقات كان ميقاتاً له»، الظاهر أنّه استدلالٌ على الحكم الذي ذكر الإجماع عليه، وهو غير الاستدلال بأحاديث[٣] من كان منزله دون الميقات إلى مكّة.

وتقريره ـ والله أعلم ـ: أنّه قد وردت الصحاح بأنّ كلّ من أتى على ميقات فهو ميقاتٌ له، **منها**: صحيحة صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن الرِّضا عليه السلام: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقّت المواقيت لأهلها، ومن أتى عليها من غير أهلها[٤]، إلى آخر الرواية.

ومعلومٌ أنّ هذا الحكم لا يختصّ بالمواقيت المذكورة في الرواية، بل محاذاة مسجد الشجرة المنصوص على ميقاتيّتها مثلها في ذلك، فكذلك كلّ محاذاة عند من

---

(١) في ص ٩١، والصفحة السابقة.
(٢) في ج ١: ٧٢.
(٣) تقدّمت في ص ٩١ ـ ٩٢.
(٤) الكافي ٤: ٣٢٣ ح ٢، تهذيب الأحكام ٥: ٥٧ ح ١٧٩، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣٣٢، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ١٥ ح ١.

. . . . . .

يقول بميقاتيّة كلّ محاذاة، ورأس مرحلتين عند من يقول بها، وأدنى الحِلّ عند من لا يقول برأس مرحلتين، وكلّ موضعٍ يتحقّق فيه الميقاتيّة.

وحاصله: أنّ مكّة يصدق عليها أنّها ميقات؛ أي في الجملة؛ لأنّها ميقات حجّ التمتّع، وميقات عمرته للمضطرّ بضيق الوقت عن الخروج إلى الميقات وإلى أدنى الحلّ، وكلا الحكمين إجماعيّان[١]، والكائن بمكّة المريد للمسير إلى عرفات للحجّ يصدق عليه أنّه أتى على ميقات؛ أي قاصداً للحجّ سائراً إليه، وهذا هو معنى قولهم عليهم السلام: «ومن أتى عليها من غير أهلها»، إذاً لا يتوقّف صدق ذلك على دخوله إلى الميقات ثمّ خروجه منه، ألا ترى أنّ من منزله ومستقرّه نفس الميقات يحرم منه قطعاً، مع أنّه لا يصدق عليه أنّ منزله دون الميقات إلى مكّة، فلا يدخل في نصوص هذا المنزل، وإنّما يدخل في نصوص من أتى على ميقات فهو ميقات له، والدليل على صدق قولهم عليهم السلام: «من أتى على ميقات» على الكائن بمكّة مريداً للحجّ سائراً إليه، وإن كانت مكّة ميقاتاً في الجملة لا مطلقاً، أنّه صدق مثل ذلك على أدنى الحِلّ لمن لم يمرّ بميقات ولا بمحاذاته، والمفروض عدم اعتبار رأس مرحلتين.

قال في ***المدارك*** ـ في من لم يمرّ بميقات ولا محاذاته ـ واستقرب العلّامة في ***القواعد*** وولده في ***الشرح***[٢]، وجوب الإحرام من أدنى الحِلّ لا من رأس مرحلتين، وهو حسن؛ لأصالة البراءة من وجوب الزائد، وقولهم: إنّ هذه المسافة ـ يعني رأس مرحلتين ـ لا يجوز لأحد قطعها إلّا محرماً، في موضع المنع، إلى آخر كلامه[٣].

---

(١) راجع مدارك الأحكام ٧: ١٥٧ و ٢٣٤، ومفاتيح الشرائع ١: ٣١٠ ـ ٣١١ مفتاح ٣٤٣ و ٣٤٤، وكشف اللّثام ٥: ٣٨.

(٢) قواعد الأحكام ١: ٤١٧، إيضاح الفوائد ١: ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٤.

والأحوط أن يحرم من الجعرانة، وهي بين مكّة والطّائف[1]، بينها وبين مكّة ثمانية عشر ميلاً.

فقوله ـ قدّس الله روحه ـ: «لأصالة البراءة» إلى آخره، لا يتمّ إلّا بالحكم بميقاتيّة أدنى الحِلّ، فقد حكم صاحب *المدارك* والعلّامة ﷺ بذلك، مع كون أدنى الحِلّ ميقاتاً في الجملة لا مطلقاً، فهذا الحكم نظير الحكم بميقاتيّة مكّة للمكّي، مع كونها ميقاتاً في الجملة لا مطلقاً، فتأمّل وأنعم النظر.

[الإحرام من الجعرانة للمكّي]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**والأحوط أن يحرم من الجعرانة** ـ إلى قوله ـ: **ثمانية عشر ميلاً**»، هذا الاحتياط؛ لما قاله المحقّق الشيخ حسن ﷺ **في منسكه**، وهذه عبارته: والمعروف في كلام الأصحاب شمول هذا الحكم ـ يعني إحرام من منزله دون الميقات من منزله ـ لأهل مكّة، فيكون إحرامهم بالحجّ من منازلهم، مع أنّ النصّ الوارد لا يتناولهم، وفي حديثين من مشهوري الصحيح ما يخالف ذلك.

أحدهما: عن عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبي عبد الله ﷺ قال: قلت: إنّي أُريد الجوار فكيف أصنع؟ قال: إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجّة فاخرج إلى الجعرانة، فأحرم منها بالحجّ ـ إلى أن قال ـ إنّ سفيان فقيهكم أتاني فقال: ما يحملك على أن تأمر أصحابك يأتون الجعرانة فيحرِمون منها؟ فقلت له: هو وقتٌ من مواقيت رسول الله ﷺ ـ إلى أن قال: فقلت: إنّ أُولئك كانوا متمتّعين في أعناقهم الدِّماء، وإنّ هؤلاء قطنوا بمكّة فصاروا كأنّهم من أهل مكّة، وأهل مكّة لا متعة لهم، فأحببتُ أن

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: وهو بين مكّة والطائف، بينها وبين... .

. . . . . .

يخرجوا من مكّة إلى بعض المواقيت، إلى تمام الحديث[١].

قال ﷺ: **والحديث الثاني**: عن صفوان بن يحيى، عن أبي الفضل سالم الحنّاط، قال: كنت مجاوراً بمكّة، فسألت أبا عبد الله عليه السلام: من أين أحرم بالحجّ؟ فقال: من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من الجعرانة[٢].

قال ﷺ: والعجب من عدم التفات الأصحاب إلى هذين الخبرين مع انتفاء المنافي لهما من الأخبار، وصحّة طريقهما عند جمهور المتأخّرين، وما رأيت مَن تعرّض لهما سوى الشهيد في ***الدروس***[٣]؛ فإنّه أشار إلى مضمون الأوّل ساكتاً عليه، وبعض المتأخّرين عنه، فقال بعد التنبيه عليه: إنّه غير معروف، والاحتياط في ذلك مطلوب، وليس بمتعسّر، انتهى[٤].

وأقول: قد أعرض الأصحاب كلّهم عن مضمون هذين الحديثين حتّى صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ مع قوّة تحقيقه وسِعَة اطّلاعه، وكون كتابه لا نظير له في تتبّع النصوص والوقوف عندها، ومع كونه كان نسيب [كونه نسيب] الشيخ حسن ومصاحبه في الوطن والسفر لتحصيل العلم وغير ذلك.

وفي هذا الإعراض دليلٌ قويّ على أنّهم فهموا من هذين الحديثين غير ما فهمه ﷺ، أو أنّهم تعيّن عندهم حملهما على الاستحباب؛ لمعارضتهما للحكم الثابت بالإجماع عن الدليل الذي ذكره العلّامة ﷺ، والدليل الذي ذكرناه، والأوّل أقرب من حيث إنّه يبعد أن يكونوا حملوا الحديثين على الاستحباب، والحال أنّهم لم يذكروا ذلك في مصنّفاتهم، والثاني أقرب من حيث ظهور الاستحباب من

---

(١) الكافي ٤: ٣٠٠ ح ٥، تهذيب الأحكام ٥: ٤٥ ح ١٣٧، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٦٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٩ ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ٣٠٢ ح ٩، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٦٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٩ ح ٦.

(٣) الدروس الشرعيّة ١: ٤٨٤.

(٤) تلخيص المرام في فقه حجّ بيت الله الحرام ((مناسك الحجّ)): ١٠٢ ـ ١٠٤.

. . . . . .

الحديثين، كما ستعرفه، وأنا أُبيّن الاحتمالين، فأقول:

أمّا الاحتمال الأوّل: فظاهر أنّ الحديثين جميعاً موردهما المجاور بمكّة، الذي يريد أن يأتي بحجٍّ مستحبّ. **أمّا الأوّل**: فلأنّ عنوانهما المجاور كما هو واضح.

وأمّا الثاني: فلأنّ الراويين للحديثين ليسا من أهل مكّة، بدليل ذكرهما المجاورة بها، فليس فرضهما فرض أهل مكّة، وليس بعد ذلك إلّا كونهما كانا يريدان أن يحجّا استحباباً، ولأنّه يبعد أن يكون مثل هذين الراويين لم يحجّا حجّة الإسلام بعدُ إلى وقت سؤالهما، وعلى فرض إمكان ذلك يبعد غاية البُعد أن يجهلا أنّ فرضهما باقٍ على التمتّع وإن جاورا سنة بمكّة، ومتى كانا عارفين بذلك لم يحسن سؤالهما بما أصنع ومن أين أحرم.

وعلى تسليم حسن ذلك منهما، يستحيل أن يُجيبهما الإمام عليه السلام بأن يحجّا حجّ الإفراد كما هو واضح، فتعيّن أن يكون سؤالهما إنّما هو عن كيفيّة الحجّ المستحبّ، وإذا كان هذا مورد الحديثين، لم يفهم منهما ما فهمه الشيخ حسن رحمه الله من وجوب الإحرام من الجعرانة على المتوطّن بمكّة، الذي فرضه الإفراد، والذي يريد حجّ الإفراد استحباباً، وعلى المجاور بمكّة، الذي يريد أن يحجّ فرضه إفراداً، وإنّما يفهم وجوب الإحرام من الجعرانة على المجاور الذي يريد أن يحجّ حجّاً مستحبّاً مطلقاً، فإن كان الأصحاب فهموا ذلك من الحديثين، فلذلك أعرضوا عنهما، فالصواب ما فعلوه؛ لأنّه يكون حاصل مفاد الحديثين وجوب الإحرام من الجعرانة على خصوص المجاور بمكّة، الذي يريد أن يحجّ حجّاً مستحبّاً مطلقاً؛ لأنّ ذلك هو مورد الحديثين.

وتمشية هذا الحكم إلى المتوطّن الذي فرضه الإفراد وغيره قياسٌ لا تقول به الإماميّة، ومع ذلك فهو حكمٌ غريب لم يقل به أحدٌ من الأصحاب، وهذا من جملة

. . . . . .

الأدلّة على أنّ الأمر بالإحرام من الجعرانة في الحديثين نـدبيّ لا وجـوبيّ؛ لأنّ في ذلك إبعاداً للحكم عن الغرابة، كما لا يخفى.

فإن قيل: قوله عليه السلام: «فصاروا كأنّهم من أهل مكّة» يـفيد أنّ أهـل مكّـة يجب أن يحرموا من الجعرانة.

قـلت: كلّا؛ فإنّه يحتمل أن يكون وجه الشّبه هو قوله عليه السلام: «وأهل مكّة لا متعة لهم»؛ أي فأشبهوا أهل مكّة في أنّهم لا متعة لهم، بل هـذا الاحـتمال هـو الظـاهر؛ لأنّه عليه السلام بصدد جواب سفيان بالفرق بين أصحاب رسـول الله صلى الله عليه وآله، الذيـن كـانوا متمتّعين، وبين أصحابه المجاورين بمكّة الذين لم يتمتّعوا، وذلك واضح.

وأمّا الاحتمال الثاني: فإنّ الظاهر من الأمر بالإحرام من الجعرانة في الحديث الأوّل الندب لا الوجوب، فلو لم يوجد دليل على عدم الوجـوب لم يسـتفد مـن الحديث الأوّل الوجوب؛ وذلك لقوله عليه السلام في أثناء مخـاطبته لسـفيان: «فأحـببت أن يخرجوا من مكّة إلى بعض المواقيت»، وهذه عبارة صريحة في الندب.

هذا، مع أنّ قوله عليه السلام: «إنّ أُولئك كانوا متمتّعين» إلى قوله: «كأنّهم من أهل مكّة» تعليلٌ لا يليق إلّا بما إذا كان الأمر بالإحرام من الجعرانة ندبيّاً، كما لا يخفى.

ولا يخفى أنّ قوله عليه السلام: «قطنوا بمكّة» معناه جاوروا بمكّة؛ إذ لو كان معناه توطّنوا مكّة لم يحسن التشبيه في قوله: «فصاروا كأنّهم من أهل مكّة»؛ إذ لابدّ من المغايرة بين المشبّه والمشبّه به، والمتوطّن بمكّة من أهل مكّة حقيقةً، والقطون في اللّغة مطلق الإقامة، والتوطّن أخصّ منه، فلا يلزم من التعبير بالقطون إرادة التوطّن.

وممّا يدلّ على أنّ الأمر استحبابيّ قوله عليه السلام: «إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجّة»؛ فإنّ تقييد الإحرام بهلال ذي الحجّة ندبي قطعاً؛ للقطع بجواز الإحرام بالحجّ مطلقاً قبل هلال ذي الحجّة وبعده، فقرينة السياق بهذا الأمر الندبي تـقتضي أن يكـون

. . . . . .

الأمر بالإحرام من الجعرانة ندبيّاً أيضاً، واذا كان ظاهر هـذا الحـديث ذلك وجب أن يكون الحديث الثاني مثله؛ لأنّ مورد الحديثين واحد كما عرفت.

ويعضد كون الأمر في الحديثين ندبيّاً ما ذكرناه آنفاً من لزوم الحكم الغـريب، وهو: وجوب الإحرام من الجعرانة على خصوص المجاور بمكّة، الذي يريد الحـجّ المطلق استحباباً؛ فإنّ ذلك هو مورد الحديثين، وإلحاق غيره به قياس، وإذا كـان مفاد الحديثين ما قرّرناه أشكل الاحتياط للمكّي بـالإحرام الإفـرادي الفـرضي، أو بالإفراد الندبي من الجعرانة؛ إذ لا يستفاد من الحديثين مشروعيّة الإحرام بحجّ الإفراد من الجعرانة إلّا للمجاور بمكّة، الذي يريد الحجّ ندباً، فـإحرام غـيره مـن الجعرانة يتوقّف على الدليل وإلّا كان تشريعاً، فكيف يستقيم الاحتياط بما يخـشى أن يكون تشريعاً مبطلاً للإحرام، وبالله التوفيق، هذا.

[مقدار الفاصلة بين الجعرانة ومكّة]

وقول صاحب *المنسك* في الجعرانـة «بينه وبين مكّة ثـمانية عشـر مـيلاً» وهـمٌ عجيب؛ فإنّ أهل مكّة، وأهل الطائف، وعلماء التاريخ والعربيّة يعلمون جمـيعاً أنّ ما بين الجعرانة ومكّة تسعة أميال، وهي حدّ من حدود الحرم، وقد تقدّم ذكرها[1] عند ذكر صاحب *المنسك* حدود الحرم، وفي الأبيات المنظومة في ذلك، شعر:

وحدّه عشر ثمّ تسع جعرانة

وهي بكسر الجيم والعين وتشديد الراء، كما في النظم، وبسكون العين وتخـفيف الراء، ضبطناها لئلّا يتوهّم في لفظها، كما توهّم في مسافتها، والله تعالى أعلم.

---

(١) في ج ١: ٨٧ـ٨٨.

وفي سائر الآداب والأفعال كحجّ التمتّع، إلّا أنّه ينوي الحجّ مفرداً ويقول في الدعاء: اللَّهُمَّ إنّي أُريد الحجّ مفرداً.

[اشتراك حجّ التمتّع والإفراد في الأفعال والآداب]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وفي سائر الآداب والأفعال كحجّ التمتّع ـ إلى قوله ـ: الحجّ مفرداً»، يرد على هذه المماثلة ما ذكرناه آنفاً[١]؛ فإنّ الذهاب إلى مكّة يوم النحر أو بعده للطواف والسعي من أفعال حجّ التمتّع التي لا تجب في حجّ الإفراد، وقس على ذلك غيره ممّا ذكرناه.

وما ذكره من تغيير لفظ الدّعاء لا بأس به، وقد تقدّم[٢] في مواضع ذكر أنّ النيّة أمرٌ قلبي، وأنّه يكفي فيها قصد الفعل المعيّن قربةً إلى الله، والأحوط ضمّ الوجه من الوجوب أو الندب وذكر الأداء والقضاء، وذكر الإسلامي أو غيره، وإن تلفّظ بالنيّة فينبغي اختصار اللّفظ وترك التطويل، كما ذكره الشيخ حسن في **منسكه**[٣].

فيقول هنا: أُحرم لحجّ الإفراد حجّ الإسلام، وأُلبّي التلبيات الأربع لعقده؛ لوجوب الجميع قربةً إلى الله تعالى، وإن كان نيابةً ذكر النيابة قبل قوله: «وأُلبّي» إلى آخره، وإن كان مستحبّاً قال: «لندبه» عوض قوله: «لوجوبه»، إلى غير ذلك ممّا عرفته ممّا تقدّم[٤] من كلامنا في نيّة حجّ التمتّع، وقد قلنا هناك: إنّه يجب أن يتصوّر معنى الإحرام، وقلنا أيضاً: إن الدّعاء، وهو الذي أشار إليه بقوله: «ويقول في الدّعاء: اللَّهُمَّ» إلى آخره، فيه النيّة، فإذا لبّى بعده فقد عقد الإحرام، وكلّ ذلك

---

(١) في ص ٨٢ ـ ٨٥.

(٢) في ج ١: ١٥٥ ـ ١٥٦، ١٥٧ ـ ١٦٣، ١٦٧ ـ ١٧٠، ٢١٥ ـ ٢١٦، ٢٣٩ ـ ٢٤٠، ٣٥٣.

(٣) كما تقدّم كلامه في ج ١: ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٤) في ج ١: ١٥٧ ـ ١٧٠.

وأمّا حجّ القِران فكالإفراد، إلّا أنّ القارِن يسوق الهَدي معه من الميقات.

متمشٍّ في هذا الموضع بلا تفاوت. فاعلم ذلك.

[حقيقة حجّ القران، وافتراقه عن غيره]

قوله سلّمه الله تعالى: «وأمّا حجّ القِران فكالإفراد ـ إلى قوله ـ: من الميقات». في ***الشرائع***: وأفعال القارِن وشروطه كالمفرد، غير أنّه يتميّز عنه بسياق الهَدي عند إحرامه[١]. وهي أحسن من عبارة صاحب ***المنسك***؛ فإنّ قوله: «من الميقات» لا يفهم ما يفهمه قوله: «عند إحرامه»، كما ستعلم، وكون حقيقة حجّ القِران ما ذكر هو المشهور بين الأصحاب[٢].

قال في ***المدارك***: وقال ابن أبي عقيل: القارِن من ساق وجمع بين الحجّ والعمرة، فلا يتحلّل منها حتّى يتحلّل من الحجّ[٣].

ونحوه قال الجعفي رحمه الله[٤]، وحكى المصنّف رحمه الله في ***المعتبر*** عن الشيخ في ***الخلاف*** أنّه قال: إذا أتمّ المتمتّع أفعال عمرته وقصّر فقد صار مُحِلّاً، فإن كان ساق هدياً لم يجز له التحلّل وكان قارناً[٥]، ثمّ قال: وبه قال ابن أبي عقيل[٦].

ومقتضى ذلك أنّ المتمتّع السائق قارِن، والمعتمد عليه أكثر الأصحاب. لنا ما رواه الشيخ في الصحيح، عن معاوية بن عمّار، وذكر الرواية[٧].

وفي الصحيح عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يكون القارِن

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٣٩.

(٢) كما في الدروس الشرعيّة ١: ٣٢٩، و مدارك الأحكام ٧: ١٩٢، وكشف اللِّثام ٥: ٢١.

(٣) حكى عنه في مختلف الشيعة ٤: ٥١ مسألة ١٤. (٤) حكى عنه في الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٠.

(٥) الخلاف ٢: ٢٨٢ مسألة ٥٧. (٦) المعتبر ٢: ٧٩١.

(٧) الكافي ٤: ٢٩٦ ح ٢، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٢١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ١٢.

. . . . . .

قارناً إلّا بسياق الهَدي، وعليه طوافان بالبيت، وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد، فليس بأفضل من المفرد إلّا بسياق الهَدي[١].

وفي الصحيح، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بأفضل منه إلّا بسياق الهدي، وعليه طوافٌ بالبيت، وصلاة ركعتين خلف المقام، وسعي واحد بين الصفا والمروة، وطواف بالبيت بعد الحجّ، الحديث[٢].

قال قدّس الله روحه: وجه الدلالة أنّه عليه السلام حصر أفعال حجّ القِران فيما ذكره، فتكون أفعال العمرة خارجة عنه، وجعل امتياز القِران على الإفراد بسياق الهدي خاصّةً، فلا يكون غيره معتبراً.

وأوضح من ذلك دلالة ما رواه الشيخ رحمه الله في الصحيح عن الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: القارن الذي يسوق الهدي عليه طوافان بالبيت، وسعي واحد بين الصفا والمروة، وينبغي له أن يشترط على ربّه إن لم تكن حجّة فعمرة[٣].

احتجّ ابن أبي عقيل ـ على ما نقل عنه[٤] ـ بما روي أنّ عليّاً عليه السلام حيث أنكر على عثمان قرنَ بين الحجّ والعمرة فقال: لبّيك بحجّةٍ وعمرة معاً[٥].

وبقوله عليه السلام في آخر صحيحة الحلبي المتقدِّمة: أيّما رجل قرنَ بين الحجّ والعمرة

---

(١) الكافي ٤: ٢٩٥ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ٤٢ ح ١٢٣، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٢٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ١٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٤٢ ح ١٢٤، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢١٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٦، وص ٢٥٤ ب ٥ ح ٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٤٣ ح ١٢٥، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢١٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٣.

(٤) حكى عنه في مختلف الشيعة ٤: ٥١ مسألة ١٤.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٨٥ ح ٢٨٢، الاستبصار ٢: ١٧١ ح ٥٦٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٣٥٠، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٢١ ح ٧.

. . . . . .

فلا يصلح إلّا أن يسوق الهدي قد أشعره أو قلّده ـ والإشعار أن يطعن في سنامها بحديدة حتّى يُدميها ـ وإن لم يسق الهدي فليجعلها متعة[١].

وذكر صاحب *المدارك* ﵀ جواب العلّامة ﵀ عن الرواية الأُولى بأنّها عـاميّة ليست عن روايا تنا، وعن الثانية بما ذكره الشيخ في *التهذيب*[٢]؛ وهو: أنّ قوله ﷺ: «أيّما رجل قرنَ بين الحجّ والعمرة» يريد به في تلبية الإحرام؛ لأنّه يحتاج أن يقول: إن لم تكن حجّة فعمرة، ويكون الفرق بينه وبين المتمتّع: أنّ المتمتّع يقول هذا القول وينوي العمرة قبل الحجّ، ثمّ يحلّ بعد ذلك ويحرم بالحـجّ، فيكون متمتّعاً، والسايق يقول هذا القول وينوي الحجّ، فإن لم يتمّ له الحجّ فليجعله عمرة مبتولة[٣].

ثمّ استدلّ عليه بصحيحة الفضيل المتقدّمة، قال ـ قدّس الله روحه ـ: وهو تأويلٌ بعيد، وقد يُقال: إنّ أقصى ما تدلّ عليه هذه الرواية أنّ من قرنَ بين الحجّ والعمرة في النيّة يلزمه السياق، ولا يلزم من ذلك تقديم العمرة على الحجّ، ولا عدم التحلّل منها إلّا بالتحلّل من الحجّ، كما ذكره ابن أبي عقيل، خصوصاً مع التصريح في أوّل الرواية بعدم تميّز القِران عن الإفراد إلّا بالسياق خاصّة.

وكيف كان، فلا يمكن الخروج عن ظاهر الأخبار المستفيضة بمثل هذه الروايـة المجملة.

وأمّا الرواية السابقة المنقولة عن أمير المؤمنين ﷺ، فهي موجودة في أخبارنا، لكن لا دلالة لها على ما ذكره ابن أبي عقيل ﵀ بوجه؛ لأنّ الجـمع بـينهما في النـيّة مندوبٌ إليه في عمرة التمتّع لدخول العمرة في الحجّ[٤]. انتهى كلامه زيدَ إكرامه.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٢ ح ١٢٤، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٥٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٥ ح ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٤٢ ـ ٤٣ ذح ١٢٤.

(٣) مختلف الشيعة ٤: ٥٢ مسألة ١٤.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ١٩٢ ـ ١٩٥.

. . . . . .

أقول: قد علمت بعد التأويل الذي ذكره الشيخ ﷺ، وأبعد منه قوله ـ قدّس الله روحه ـ: إنّ أقصى ما تدلّ عليه هذه الرواية إلى آخره؛ لأنّه حاول بهذا الكلام تأتّي أن يقرن بين العمرة والحجّ في النيّة بأن ينويهما معاً، تكون باقي أفعال الإحرام من الطواف والسعي طبق أفعال عمرة التمتّع، ثمّ يحرم بحجّ التمتّع، أو طبق حجّ الإفراد، بأن يحجّ بإحرامه ذلك حجّ إفراد، ثمّ يأتي بعده بعمرة مفردة، وذلك لا يتأتّى ولا يستقيم؛ لأنّ المفروض أنّه نوى العمرة والحجّ معاً.

فالبناء على أحدهما صحّته يتوقّف على الدليل ولا دليل، بل الدليل قائم على عدم الصحّة؛ لأنّ ذلك فرع كون الحجّ المذكور في النيّة ينصرف إلى التمتّع أو إلى الإفراد؛ بأن يكون يحتملهما وهو لا يحتملهما، فلاينصرف إلى واحدٍ منهما؛ لأنّه قرنَ العمرة بالحجّ ونواهما معاً، والتمتّع هو ما تقدّمت عمرته على حجّه، والإفراد هو ما تأخّرت، وعلى فرض أن يكون يحتملهما، فصرفه إلى أحدهما ترجيحٌ بلا مرجّح.

على أنّ كون نيّة الإحرام بهذه الصورة، وإكمال أفعال الإحرام طبق التمتّع أو طبق الإفراد قولٌ بما لم يقل به أحدٌ من الأصحاب، بل من أهل الإسلام، فلا محيص عن أنّه يلزم من العمل بقوله ﷺ في صحيحة الحلبي: «أيّما رجلٌ قرنَ بين الحجّ والعمرة» العمل بما قاله ابن أبي عقيل من تقديم العمرة على الحجّ، وعدم التحلّل منها إلّا بالتحلّل من الحجّ، وإلّا لزم إكمال أفعال الإحرام بما لم يقل به أحدٌ من علماء الإسلام؛ لأنّ المفروض بطلان إكماله على طبق عمرة التمتّع أو طبق حجّ الإفراد، فلا يمكن إكمال الإحرام بواحدٍ منهما.

وتوضيح مذهب ابن أبي عقيل: أنّ القارن من ساق وجمعَ بين الحجّ والعمرة، فلا يتحلّل منها حتّى يحلّ من الحجّ، فهو عنده بمثابة التمتّع إلّا في سَوْق الهدي

. . . . . .

وتأخير التحلّل وتعدّد السعي؛ فإنّ القارن عنده يكفيه سعيه الأوّل عن سعيه في طواف الزيارة، كذا في ***الدروس***[١].

وإذا علمت ما قرّرناه ظهر لك أنّ قوله ـ قدّس الله روحه ـ في الرواية المنقولة عن أمير المؤمنين عليه السلام «لا دلالة لها على ما ذكره ابن أبي عقيل» إلى آخره، غير جيّد، بل دلالتها على ذلك واضحة؛ لأنّ ما ذكره ابن أبي عقيل يلزم قران أمير المؤمنين عليه السلام بين الحجّ والعمرة وتلبيته بهما معاً، كما يلزم قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: «أيما رجلٍ قرن بين الحجّ والعمرة» إلى آخره. هذا.

وللمحقّق الشيخ حسن رحمه الله في ***المنتقى*** في صحيحة الحلبي توجيهٌ آخر؛ فإنّه قال: كذا صورة متن الحديث في نسخ ***التهذيب*** التي رأيتها، ولا يظهر لقوله «يقرن بين الصفا والمروة» معنىً، ولعلّه إشارة إلى سبيل التهكّم بما يراه أهل الخلاف من الجمع في القران بين الحجّ والعمرة، وأنّ ذلك بمثابة الجمع بين الصفا والمروة في الامتناع، وإنّما ينعقد له من النسك مثل نسك المفرد، وصيرورته قِراناً إنّما هو بسياق الهَدي.

وعلى هذا ينبغي أن ينزّل قوله عليه السلام أخيراً: «أيما رجل قرن بين الحجّ والعمرة فلا يصلح إلّا أن يسوق الهدي»؛ يعني أنّ من أراد القِران لم يتحصّل له معناه إلّا بسياق الهدي، ولا ينعقد له بنيّة الجمع إلّا مثل نسك المفرد؛ لامتناع اجتماع النسكين، وهو قاصد إلى التلبّس بالحجّ أوّلاً كالمفرد، فيتمّ له ويلغو ما سواه.

قال رحمه الله: وبهذا التقريب ينتفي احتمال النظر إلى الحديث في الاحتجاج لما صار إليه بعض قدمائنا من تفسير القِران بنحو ما ذكره العامّة، وللشيخ وغيره في تأويله باعتبار منافاته للأخبار الكثيرة الواردة من طرق الأصحاب[٢]. انتهى

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٣٢٩.
(٢) منتقى الجمان ٣: ١١٢.

. . . . . .

كلامه رفع مقامه.

وأقول: أمّا ما قاله في صدر الحديث فهو تكلّفٌ ظاهر ومحملٌ بعيد، لا يصدر مثله عن مثل المحقّق الشيخ حسن، وأين القرينة على التهكّم؟ وكيف يفهم من لا يعلم الغيب أنّ قوله: «إنّما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد» معناه أنّ الجمع بين العمرة والحجّ بمثابة الجمع بين الصفا والمروة في الامتناع، وإنّما ينعقد إلى آخره؟ ومن أين حصل الجزم بأنّ الظرف ـ وهو بين الصفا والمروة ـ متعلّق بلفظ «يقرن» حتّى يشكل معنى ذلك، فيحتاج إلى مثل هذا التوجيه؟ ولِمَ لا يكون هذا الظرف ظرفاً مستقرّاً واقعاً موقع الحال، والعامل فيه ما في لفظ «نسك» من معنى الفعل، أو ظرفاً لغواً يتعلّق بلفظ «نسك»؟ فإنّ النسك مصدر يعمل في الحال وفي الظرف اللّغو عمل الفعل.

قال صاحب ***القاموس***: النسك، مثلّثة، وبضمّتين: العبادة، وكلّ حقّ الله تعالى، وقد نسك، كنصر وكرم، وتنسّك نسكاً، مثلّثة، وبضمّتين، ونسكةً ومنسكاً ونساكة[1]، انتهى.

والمعنى على هذا إنّما نسك الذي يقرن حال كونه واقعاً بين الصّفا والمروة، أو إنّما نسك الذي يقرن الواقع بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد، والمراد إنّما سعي القارن بين الصفا والمروة مثل سعي المفرد، وكان مراده: أنّ من يقرن بين الحجّ والعمرة فهو مثل المفرد في أنّ عليه سعياً واحداً بين الصفا والمروة، لا سعيين كما هو مذهب ابن أبي عقيل، وقد عرفته[2].

ومراده بالذي يقرن، الذي يريد القِران، لا الذي يقع منه قِران الحجّ والعمرة في نيّة واحدة، وإطلاق الفعل على إرادته، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا

(١) القاموس المحيط ٣: ٤٣٨ ـ ٤٣٩.

(٢) في ص١٠٦ ـ ١٠٧ و١٠٩ ـ ١١٠.

ويذبحه أو ينحره بمنى، ويقسّمه ثلاثة أقسام، كهَدي التمتّع.

﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ﴾[١] مجاز كثير الاستعمال، وحينئذٍ يكون مفاد صدر الحديث مثل مفاد الأحاديث التي استدلّ بها صاحب *المدارك*[٢] على ما عليه أكثر الأصحاب، فيتناقض صدره وآخره؛ أعني قوله عليه السلام: «أيّما رجل قرن» إلى آخره.

وهذا التناقض مع عواصة استخراج المعنى المراد من صدر الحديث بتعقيد التركيب وارتكاب المجاز دليل التقيّة في قوله عليه السلام: «أيّما رجل قرن» إلى آخره؛ فإنّ مضمون هذه العبارة هو مذهب جميع مخالفينا في كيفيّة حجّ القِران، هذا هو الجمع الصحيح بين هذه العبارة في صحيحة الحلبي، وبين الصحاح الدالّة على مذهب الذي عليه أكثر الأصحاب، ولا يحتاج إلى المحمل الذي ذكره المحقّق الشيخ حسن[٣]؛ فإنّ فيه تكلّفاً وتعسّفاً شديداً، وكذلك لا يحتاج إلى التوجيه الذي ذكره صاحب *المدارك*[٤]؛ فإنّه يؤدّي إلى حكم فاسد كما بيّناه.

ويبقى الكلام في الرواية التي عن أمير المؤمنين عليه السلام[٥]، وفي معارضتها بتلك الأخبار الصحيحة مع عدم معلوميّة سندها، وإن كانت مرويّة من طرقنا، ومع موافقة مضمونها لما عليه العامّة ما فيه الكفاية، والله أعلم.

[ذبح هدي السياق بمنى وتقسيمه]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**ويذبحه أو ينحره بمنى، ويقسّمه ثلاثة أقسام، كهدي التمتّع**» في *الشرائع*: ولا يتعيّن هدي السياق للصدقة إلّا بالنذر[٦].

---

(١) سورة المائدة ٥: ٦.
(٢) تقدّم في ص١٠٦ـ١٠٧.
(٣) تقدّم في ص ١١٠.
(٤) تقدّم في ص ١٠٨.
(٥) تقدّمت في ص ١٠٧.
(٦) شرائع الإسلام ١: ٢٦٣.

ويستحبّ أن يقلّده نعلاً قد صلّى فيها، وإن كان بَدَنَة أشعرها بجرح أيمن سنامها أو صبغها بدمها.

قال في *المدارك*: مقتضى العبارة أنّ الواجب في هدي السياق هو النحر أو الذبح خاصّة، فإذا فعل ذلك صنع به ما شاء إن لم يكن منذوراً للصدقة، واستقرب الشهيد﵀ في *الدروس* مساواته لهدي التمتّع في وجوب الأكل منه والإطعام[١]، ولا بأس به؛ لإطلاق قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ﴾[٢]، المتناول لهدي التمتّع وغيره[٣]، انتهى.

أقول: يتعيّن العمل بهذا الإطلاق؛ لأنّه قطعيّ السند قرآنيّ، ولو وجد ما تقيّده من الأخبار لجاء فيه الكلام في تخصيص عموم *القرآن* بخبر الواحد، وقد مرّ[٤] الكلام في ذلك في غير موضعٍ، وتقييد الإطلاق مثل تخصيص العموم في الأحكام، فكيف؟! وليس في الأحاديث عن أئمّتنا﵈ ما يقيّد هذا الإطلاق بهدي التمتّع، وقد تقدّم[٥] منّا الكلام في قسمة هدي التمتّع، فجميعه يجزىء في هدي القران، والله أعلم.

[استحباب الإشعار إن كان الهدي من البُدن، وتقليده إن كان من غيرها]

أقول: قوله ـ سلّمه الله تعالى ـ: «ويستحبّ أن يقلّده نعلاً قد صلّى فيها، وإن كان بَدَنَة أشعرها» إلى آخره. موضع ذكر هذا الحكم بعد قوله: «إلّا أنّ القارن يسوق»[٦] إلى آخره؛ لأنّ القارن [للقارن] السائق للهدي أن يعقد نيّة القِران إن شاء بالتلبية،

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٤٤٣.
(٢) سورة الحجّ ٢٢: ٣٦.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ٧١.
(٤) في ج ١: ٣٨٨ وج ٢: ٨٩.
(٥) في ج ١: ٣٧٥ ـ ٣٧٨.
(٦) تقدّم في ص ١٠٦.

. . . . . .

فيستحبّ له حينئذٍ إشعار ما يسوقه إن كان من البُدن، أو تقليده إن كان من غيرها، وأنّ بالإشعار أو بالتقليد فينعقد إحرامه بدون التلبية، لكن يلبّي استحباباً، وانعقاد الإحرام بذلك هو المشهور[١] بين الأصحاب.

قال في *المدارك*: وتدلّ عليه روايات كثيرة، وذكر منها صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم[٢].

وصحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أشعر بَدَنَته فقد أحرم وإن لم يتكلّم بقليلٍ ولا كثير[٣].

وصحيحة معاوية بن عمّار أيضاً، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تقلّدها نعلاً خلِقاً قد صلّيت فيها، والإشعار والتقليد بمنزلة التلبية[٤].

ثمّ ذكر قول المرتضى وابن إدريس[٥] أنّه لا ينعقد الإحرام إلّا بالتلبية، وذلك مبنيّ على عدم عملهما بأخبار الآحاد، لا لوجود معارض لهذه الأخبار الصحيحة.

[كون الإشعار والتقليد بمنزلة التلبية]

وأمّا استحباب التلبية إن عقد بالإشعار والتقليد، واستحباب الإشعار أو التقليد إن عقد بالتلبية، فقال في *المدارك*: لم أقف على رواية تتضمّن ذلك صريحاً، ولعلّ إطلاق الأمر بكفاية كلّ من الثلاثة كافٍ في ذلك[٦]، انتهى.

---

(١) كما في مدارك الأحكام ٧: ٢٦٦، ومفاتيح الشرائع ١: ٣١٣ مفتاح ٣٤٦، والحدائق الناضرة ١٥: ٤٨.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٤٣ ح ١٢٩، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٧٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ٢٠.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٤٤ ح ١٣٠، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٧٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ٢١.

(٤) الفقيه ٢: ٢٠٩ ح ٩٥٦، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٧٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ١١.

(٥) الانتصار: ٢٥٣ مسألة ١٣٧، السرائر ١: ٥٣٢.

(٦) مدارك الأحكام ٧: ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

. . . . . .

أقول: ومقتضى كون الإشعار أو التقليد مستحبّاً إن عقد النيّة بالتلبية، أنّه يسمّى قارناً ويسمّى الحجّ قِراناً بمجرّد سوق الهدي معه من الميقات وإن لم يشعر أو [لم] يقلّد.

لكن يقال على ذلك: إذا كان امتياز القِران عن قسميه إنّما هو بالسياق، فالسياق عبادة مغايرة للإشعار والتقليد، فتجب نيّة السياق؛ إذ لا عبادة بدون نيّة، يجب [فيجب] بيان وقت إيقاع السياق ونيّته، ولم أقف على ذاكرٍ من الأصحاب لشيءٍ من ذلك.

لكن في ***الدروس***: ثمّ السياق يقارن الإحرام، وقال المفيد: إذا لم يقدر على المقارنة أجزأه قبل دخول الحرم[١]، انتهى[٢].

إن كان مراده بالسياق ما يعمّ الإشعار والتقليد وما ذكرناه، فعلى ذلك إن أشعر أو قلّد فذاك هو السياق، وإلّا فيسوقه مقارناً للإحرام؛ بأن يحضره بعد عقد الإحرام بالتلبية بلا فاصلة، فينوي عليه السياق بأن يقول مثلاً: أسوق هذا هدياً في حجّي القِران لندبه قربةً إلى الله، وإن كان السياق واجباً عليه بنذرٍ وشبهه نوى الوجوب وفاءً بذلك، فإن فعل ذلك مقارناً للإحرام فهو قارن، وإلّا فهو مفرد، إلّا على مذهب المفيد؛ فإنّ له أن يفعل ذلك إلى ما قبل دخول الحرم.

وإن كان مراده بالسياق معنىً يغاير الإشعار والتقليد، وهذا هو مقتضى قول صاحب ***الشرائع***: لا يخرج هدي القِران عن ملك سائقه، وله إبداله والتصرّف فيه، وإن أشعره أو قلّده، لكن متى ساقه، فلابدّ من نحره[٣]، إلى آخره.

ومقتضى كلام ***المدارك***[٤] في شرح هذه العبارة، فلا يكون الإشعار أو التقليد

---

(١) راجع المقنعة: ٣٩٠ ـ ٣٩١، وما حكى عن ***الأركان*** للمفيد في السرائر ١: ٥٢٤.

(٢) الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٠.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٦٣.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٦٣.

. . . . . .

كافياً في تأدية وظيفة السائق، بل ينبغي أن يسوقه مقارناً للإحرام، بأن يحضره، إلى آخر ما قلناه.

وإن أشعر أو قلّد بعد ذلك كلّه، فلا بأس بالاحتياط بنيّة السياق ثانياً عند الرحيل من الميقات، والله أعلم.

هذا ما ظهر لي في هذا المقام الذي لم أظفر فيه للأصحاب بكلامٍ، ولعلّ ذلك ملحوظ صاحب ***الشرائع*** في قوله: «بسياق الهدي عند إحرامه»[١]، ومثلها عبارة ***المفاتيح*** وغيره[٢]، فإن كان هذا ملحوظهم فتعبير صاحب ***المنسك*** بقوله: «من الميقات» ليس بشيء؛ لأنّه يوافق هذا ولا يوافق المنقول عن المفيد رحمه الله، فتأمّل وتبصّر، والله أعلم.

هذا، وما ذكره من كيفيّة التقليد والإشعار طبق كلام الأصحاب والنصوص، وفي ***الشرائع***: يشقّ سنامه من الجانب الأيمن، ويلطِّخ صفحته بدمه، وإن كان معه بُدنٌ دخل بينها، وأشعرها يميناً وشمالاً[٣].

وذكر في ***المدارك*** : أنّ مستند ذلك صحيحة حريز[٤] وذكرها[٥].

والمراد بالبدن التي تشعر واحدة كانت أم متعدّدة الإبل، وإن صدقت في اللّغة البَدَنَة عليها وعلى البقر، كما في ***القاموس***[٦]، وقد ذكرنا ذلك فيما تقدّم[٧].

وأمّا البقر، فلها التقليد كالغنم لا الإشعار، نصّ على ذلك في ***الشرائع***[٨].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٣٩.

(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٣٠٧ مفتاح ٣٤٠، الحدائق الناضرة ١٤: ٣٦٩.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٣٩.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٤٣ ح١٢٨، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٧٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب١٢ ح١٩.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ١٩٦.

(٦) القاموس المحيط ٤: ١٨٢.

(٧) في ج ١: ٣٧١.

(٨) شرائع الإسلام ١: ٢٣٩.

والاحتياط أن يقرن نيّته بالتلبيات المتقدّمة ويقطعها ظهر عرفة. ونيّته كما تقدّم، إلّا أنّه ينوي الحجّ قارِناً، ويقول في الدّعاء: اللَّهُمَّ إنّي أريد الهدي قارناً.

وقال في *المدارك*: لضعفها من الإشعار، ولما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان الناس يقلّدون البقر والغنم، وإنّما تركه الناس حديثاً، ويقلّدون بخيط أو بسير[١].[٢]

ويستفاد منها مشروعيّة التقليد بخيط أو بسير، فيكون التقليد بنعل قد صلّى فيه أفضل، وليس متعيّناً، والله أعلم.

[اقتران النيّة بالتلبيات وقطعها ظهر عرفة]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**والاحتياط أن يقرن نيّته بالتلبيات المتقدّمة ويقطعها ظهر عرفة**»، هذا الاحتياط لمذهب الشريف المرتضى وابن إدريس رضي الله عنهما، وقد نقلناه آنفاً[٣] ولا بأس به، وكان ينبغي أن يتمّم الإفادة، فيقول: أن يقرن بالنيّة، ويشعر الهدي أو يقلّده بعدها ندباً، وينويهما نيّة الندب، ويجعل هذا الكلام عوض قوله: «**ويقطعها ظهر عرفة**»؛ فإنّ ذكر هذا هنا ليس في موقعه؛ لأنّه قد يوهِم اختصاص القطع ظهر عرفة بالقارن، وليس كذلك، بل ذلك شاملٌ لكلّ حاجّ. وقد ذكرنا ذلك فيما تقدّم[٤].

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**ونيّته كما تقدّم** ـ إلى قوله ـ: **قارِناً**» كان ينبغي أن يذكر نيّة الإشعار أو التقليد، فإن عقد الإحرام بأحدهما تقول مثلاً: أحرم لحجّ

---

(١) الفقيه ٢: ٢٠٩ ح ٩٥٢، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٧٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ٩.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٩٦ ـ ١٩٧.

(٣) في ص ١١٣ ـ ١١٤.

(٤) في ج ١: ٢٨٨.

وإن تلف الهدي لم يجب بدله

القِران حجّ الإسلام، أو أشعر أو أُقلّد الهَدي لعقد الإحرام بذلك لوجوب الحجّ قربةً إلى الله، وباقي الكلام في هذه النيّة مثل ما قلناه في نيّة حجّ الإفراد، فارجع إليه[١].

ثمّ يقارن النيّة بالإشعار أو التقليد كما يقارنها بالتلبية، وإن عقد الإحرام بالتلبية نوى كذلك قائلاً: وأُلبّي التلبيات الأربع لعقد الإحرام، ثمّ يلبّي مقارناً، ثمّ ينوي الإشعار أو التقليد ندباً، فيقول: أشعر أو أُقلّد هدي السياق لندبه قربةً إلى الله، ثمّ يشعر أو يقلّد مقارناً للنيّة بالفعل، وإن لم يشعر أو يقلّد، وذلك خلاف المستحبّ، فينبغي أن ينوي بعد نيّة الإحرام بلا فاصلة نيّة سياق الهدي حسبما ذكرناه آنفاً.

وكلّ ذلك قد أغفله صاحب ***المنسك***، وكان ينبغي أن يذكره.

[حكم تلف الهَدي]

قوله سلّمه الله تعالى: «وإن تلف الهدي لم يجب بدله»، هذا الإطلاق غير جيّد؛ فإنّ هدي السياق إذا كان مضموناً وجب إقامة بدله، وبيان ذلك: أنّ هدي السياق وهو هدي حجّ القِران لا يشترط فيه أن يكون متبرّعاً به ابتداءً، بل لو كان مستحقّاً ـ كالكفّارات والنذر وشبهه ـ تأدّت به وظيفة السياق وكان هدياً لحجّ القِران.

قال في ***المدارك***: وعبارات الأصحاب كالصريحة في ذلك، وكذا الأخبار الصحيحة[٢]، انتهى.

فإذا هلك هدي السياق، فإن كان متبرّعاً به لم يجب إقامة بدله، وإن كان مستحقّاً كالكفّارة والنذر كان مضموناً، فيجب إقامة غيره بدله، ويفعل به مقتضى ما وجب

---

(١) في ص ١٠٥.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٦٦.

وإن طرأ ما يمنعه من إتيان منى فليذبحه أو ينحره هناك، ويصرفه في مصارفه[١] الثلاثة إن أمكن، وإلّا فليعلمه بعلامة تدلّ على كونه هدياً.

بسببه من كفّارةٍ أو نذرٍ أو شبهه.

واستدلّ في *المدارك* على الحكمين بصحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الهَدي الذي يقلّد أو يشعر ثمّ يعطف؟ قال: إن كان تطوّعاً فليس عليه غيره، وإن كان جزاءً أو نذراً فعليه بدله[٢].

وصحيحة معاوية بن عمّار[٣]، وذكرها، ثمّ ذكر رواية حريز[٤] المتضمّنة سقوط إقامة بدله إذا عطب بعد دخول الحرم تطوّعاً كان أو غيره، وذكر ما حمل الشيخ رحمه الله[٥] عليه هذه الرواية، ثمّ قال: وهذا التأويل وإن كان بعيداً، إلّا أنّه لا بأس بالمصير إليه؛ لعدم صحّة الرواية[٦]، انتهى كلامه زيدَ إكرامه.

[حكم ما لو عرض مانع من الإتيان بمكّة]

قوله سلّمه الله تعالى: «وإن طرأ ما يمنعه من إتيان منى ـ إلى قوله ـ: تدلّ على كونه هدياً».

أجاد في قوله: «فليذبحه ـ إلى قوله ـ: إن أمكن» فإنّ ذلك مقتضى صحيحة

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: اللّهُمَّ إنّي أُريد الحجّ قارناً... وإن طرأه ما... ، ويصرفه هناك في مصارفه... .

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢١٥ ح ٧٢٤، الاستبصار ٢: ٢٦٩ ح ٩٥٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٣١، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٢٥ ح ١.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢١٥ ح ٧٢٦، الاستبصار ٢: ٢٧٠ ح ٩٥٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ١٣٢، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٢٥ ح ٣.

(٤) الكافي ٤: ٤٩٣ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ٢١٦ ح ٧٢٧، الاستبصار ٢: ٢٧٠ ح ٩٥٨، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ١٣٣، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب ٢٥ ح ٦. (٥) ذيل نفس الحديث.

(٦) مدارك الأحكام ٨: ٦٦ ـ ٦٧.

واعلم أنّ حجّة الإسلام لأهل مكّة ومَن قرُب منها إلى أربعة فراسخ أحد هذين الحجّين، كما لغيرهم حجّ التمتّع.

حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام [قال:] قلت له: رجلٌ ساق الهدي فعطب في موضعٍ لا يقدر على من يتصدّق به عليه، ولا يعلم أنّه هدي. قال: ينحره ويكتب كتاباً يضعه عليه ليعلم من مرَّ به أنّه صدقة[١].

فإنّ مقتضاها أن لا يكتفى بالإعلام عليه إلّا مع العجز عن الصدقة، وقد نبّه على ذلك الشهيد قدس سره في *الدروس*[٢]، وقلَّ من تعرّض لذلك من الأصحاب، وإذا ثبت بإطلاق الآية[٣] وجوب الأكل منه وإطعام البائس الفقير حسبما تقدّم[٤] بيانه، وجب ذلك إذا أمكن فيما إذا لم يصل إلى مِنى، والله أعلم.

[أقسام الحجّ، ووظيفة أهل مكّة وغيرها بالنسبة إليها]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «واعلم أنّ حجّة الإسلام لأهل مكّة ـ إلى قوله ـ: كما لغيرهم حجّ التمتّع»، اعلم أنّه لا خلاف بين الأصحاب بل بين علماء الإسلام في انقسام الحجّ إلى ثلاثة أقسام: تمتّع وإفراد وقِران، وتدلّ على ذلك روايات كثيرة، ولا خلاف بين الأصحاب في أنّ فرض من نأى عن مكّة التمتّع، لا يجوز لهم غيره إلّا مع الضرورة.

قال في *المدارك*: قاله في *التذكرة*[٥]، وقال في *المنتهى*: قال علماؤنا أجمع: فرض الله تعالى على المكلّفين ممّن نأى عن المسجد الحرام وليس من حاضريه، التمتّع مع

---

(١) الفقيه ٢: ٢٩٧ ح١٤٧٧، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٤١، كتاب الحجّ، أبواب الذبح، ب ٣١ ح ١.

(٢) الدروس الشرعيّة ١: ٤٤٤.

(٣) سورة الحجّ ٢٢: ٢٨.

(٤) في ج ١: ٣٧٥ ـ ٣٧٨.

(٥) تذكرة الفقهاء ٧: ١٦٩ مسألة ١٢٧.

. . . . . .

الاختيار لا يجزئهم غيره، وهو مذهب فقهاء أهل البيت عليهم السلام.

قال: وأطبق علماء الجمهور[١] كافّةً على جواز النسك بأيّ الأنواع شاء، وإنّما اختلفوا في الأفضل[٢].[٣]

أقول: في كتاب ***رحمة الأُمّة*** للعثماني الشافعي قاضي صفد: اتّفق الثلاثة على أنّه يصحّ الحجّ بكلّ وجه من الأوجه الثلاثة المشهورة؛ وهي: الإفراد، والتمتّع، والقِران لكلّ مكلّف على الإطلاق من غير كراهة.

وقال أبو حنيفة: المكّي لا يشرع في حقّه التمتّع والقِران، ويُكره له فعلهما[٤]، انتهى.

والظاهر أنّ مراده بقوله: «لا يشرع» الكراهة لا عدم المشروعيّة المقتضي للفساد، فهذا النقل لا يخالف ما ذكره العلّامة ـ رحمه الله تعالى ـ إلّا أنّ في ***تفسير القاضي البيضاوي***[٥] إشارة إلى الحكم المذكور عندنا، والتمتّع عند أبي حنيفة؛ إذ لا متعة ولا قِران لحاضري المسجد الحرام عنده، إلى آخر كلامه، وهو يقتضي عدم شرعيّة التمتّع والقِران للمكّي عند أبي حنيفة، ذكر في ***الكشّاف*** ما يقتضي أنّ أبا حنيفة لم يحكم بعدم المشروعيّة بمعنى الفساد، وسيأتي[٦] نقل كلامه، فلا خلل فيما ذكره العلّامة طاب ثراه، ودليل الأصحاب رضي الله عنهم رواياتهم المستفيضة، بل المتواترة عن أئمّتهم عليهم السلام، وظاهر قوله ـ تعالى ـ: ﴿**فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي**

---

(١) المغني لابن قدامة ٣: ٢٣٢، الشرح الكبير ٣: ٢٣٢، المجموع ٧: ١٢٠.

(٢) منتهى المطلب ١٠: ١٢٠.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ١٥٨.

(٤) رحمة الأُمّة في اختلاف الأئمّة: ٩٨.

(٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ«تفسير البيضاوي» ١: ١٣٠.

(٦) في الصفحة الآتية.

. . . . . .

الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[١].

قال في *المدارك*: الظاهر عود الإشارة إلى جميع ما تقدّم، وحكى المصنّف﵀ في *المعتبر* عن بعض فضلاء العربيّة أنّهم قالوا: تقديره: «ذلك التمتّع»[٢]، وهو جيّد لما نصَّ عليه أهل العربيّة من أنّ «ذلك» للبعيد[٣].

أقول: قد ذكر البيضاوي كون الإشارة إلى التمتّع عند أبي حنيفة[٤]. وفي *الكشّاف*: ذلك إشارة إلى التمتّع عند أبي حنيفة وأصحابه، لا متعة ولا قِران لحاضري المسجد الحرام عندهم، ومن تمتّع منهم أو قرِن كان عليه دم، وهو دم جناية لا يأكل منه[٥]، انتهى.

فقد وافق أبو حنيفة وأصحابه هذا المنقول عن بعض علماء العربيّة[٦]، المؤيّد بكون «ذلك» موضوعاً للبعيد، وخالفوا في مدلول ذلك، فلم يعملوا بما دلّت عليه الآية بظاهرها، بل بصريحها؛ لأنّه إذا كانت الإشارة إلى التمتّع دلّت الآية على اختصاص التمتّع بغير حاضري المسجد الحرام؛ لانحصار المبتدأ.

وفي الخبر في قولهم: «لا متعة ولا قِران» إلى آخره، اعترافٌ بذلك، ويلزم ذلك أنّه لو أتى حاضر المسجد بالتمتّع كان حجّه فاسداً؛ لأنّ صحّة حجّه حكمٌ بغير ما أنزل الله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللهُ﴾[٧] الآيات، وهذا هو ما يقوله الأصحاب، فقول الحنفيّة: ومن تمتّع منهم أو قرن كان عليه دمٌ مخالف للآية من وجهين:

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٩٦.
(٢) المعتبر ٢: ٧٨٥.
(٣) مدارك الأحكام ٧: ١٥٨ ـ ١٥٩.
(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ«تفسير البيضاوي» ١: ١٣٠.
(٥) الكشّاف ١: ٢٤٢.
(٦) كابن الحاجب في الكافية في النحو: ٦٩.
(٧) سورة المائدة ٥: ٤٤ و ٤٥ و ٤٧.

. . . . . .

أحدهما: الحكم بصحّة الحجّ إذا أتى بدم الجناية، بل وإن لم يأت به.

ثانيهما: مشاركة القِران للتمتّع في هذا الحكم، وذلك تدلّ الآية على خلافه؛ لما يفهمه اسم الإشارة من قصر الحكم على التمتّع، فاعرف ذلك. وقول صاحب ***المدارك***: الظاهر عود الإشارة إلى آخره، لا يخلو من بُعد يعرفه من فهم معنى الآية من حيث التركيب، ولذلك لم يذكره في ***الكشّاف*** و***البيضاوي***، والأقرب المذكور في التفسيرين ما عرفته، وأكثر الأصحاب[١] على أنّ حاضري المسجد الحرام فرضهم الإفراد والقِران لا يجوز لهم التمتّع إلّا اضطراراً.

وفي ***المدارك*** وللشيخ ﷺ قولٌ بالجواز[٢] ـ أي اختياراً ـ وهو ضعيف. لنا قوله ـ تعالى ـ: ﴿ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[٣]؛ فإنّه يدلّ بمفهومه على أنّ الحاضر ليس له ذلك.

وما رواه الشيخ في الصحيح عن عليّ بن جعفر قال: قلتُ لأخي موسى عليه السلام: لأهل مكّة أن يتمتّعوا بالعمرة إلى الحجّ؟ فقال: لا يصلح أن يتمتّعوا؛ لقول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[٤].

وذكر ـ قدّس الله روحه ـ أيضاً صحيحة أُخرى[٥] صريحة في ذلك، ثمّ قال: والأخبار الواردة بذلك كثيرة، ثمّ ذكر احتجاج الشيخ على ما نقل عنه، وهو دليلٌ اعتباري.

---

(١) كما تقدّم في ص ١٢٠.
(٢) المبسوط ١: ٣٠٦.
(٣) سورة البقرة ٢: ١٩٦.
(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٣٢ ح٩٧، الاستبصار ٢: ١٥٧ ح٥١٥، مسائل علي بن جعفر: ٢٦٥ ح٥١٦، وعنها وسائل الشيعة ١١: ٢٥٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٦ ح٢.
(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٣٢ ح٩٦، الاستبصار ٢: ١٥٧ ح٥١٤، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٥٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٦ ح١.

. . . . . .

وأجاب المحقّق في *المعتبر*[١] عنه، وهو جوابٌ سديد عن احتجاجٍ ضعيف، ثمّ قال: وقد بيّنّا فيما سبق أنّ موضع الخلاف حجّ الإسلام، أمّا المتطوّع بالحجّ والناذر له مطلقاً، فيتخيّر بين الأنواع الثلاثة[٢]، انتهى.

وفي *الدروس*: واختلف في جواز التمتّع للمكّي اختياراً باختلاف الروايات، فجوّزه الشيخ، وجوّز فسخ الإفراد إليه محتجّاً بالإجماع، واتّبعه في *المعتبر*[٣]، انتهى.

وبعد الاطّلاع على ما نقلناه من *المدارك* يحصل العجب من هذا الكلام في موضعين؛ قوله: لاختلاف الأخبار، واحتجاج الشيخ بالإجماع.

والحاصل: لا ريب في ضعف هذا القول، وأضعف من ذلك ترتيب جواز العدول إلى التمتّع عليه، والله أعلم.

وسنتكلّم[٤] في الضرورة التي يعدل بها من فرضه التمتّع إلى الإفراد، والتي يعدل بها من فرضه الإفراد أو القِران إلى التمتّع.

[حدّ الاتّصاف بكون الشخص من حاضري المسجد الحرام]

وإنّما الخلاف في حدّ الاتّصاف بحاضر المسجد الحرام، فقيل: من كان بينه وبين مكّة ثمانية وأربعين ميلاً من كلّ جانبٍ، وهي إثنا عشر فرسخاً، وهو مذهب أكثر الأصحاب[٥]، وقيل دون اثنى عشر ميلاً؛ وهي أربعة فراسخ، وهذا هو الذي ذكره صاحب *المنسك*، وهو مذهب الشيخ في *المبسوط*، وابن إدريس،

---

(١) المعتبر ٢: ٧٨٦.
(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٩٠ ـ ١٩١.
(٣) الدروس الشرعيّة ١: ٣٣١.
(٤) في ص١٤٢ وما بعدها.
(٥) كما في مدارك الأحكام ٧: ١٦٠.

. . . . . .

والمحقّق في *الشرائع*[١].

والمعتمد الأوّل؛ لصحيحة زرارة قال: قلتُ لأبي جعفر عليه السلام: قول الله ـ عزّ وجلّ ـ في كتابه: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[٢]؟ فقال: يعني أهل مكّة ليس عليهم متعة، كلّ من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عرق وعسفان، كما يدور حول مكّة، فهو ممّن دخل في هذه الآية، وكلّ من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعة[٣].

وهي نصٌّ في المطلوب لا يكاد يُحتمل التأويل، واستشهد صاحب *المدارك* بعد ذكر هذه الرواية بصحيحة حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام في حاضري المسجد الحرام، قال: ما دون الأوقات إلى مكّة[٤].

وعن الحلبي، عنه عليه السلام قال في حاضري المسجد الحرام: ما دون المواقيت إلى مكّة[٥].

ثمّ نقل ـ قدّس الله روحه ـ عن العلّامة رحمه الله في *التذكرة*: أنّ أقرب المواقيت إلى مكّة ذات عرق، وهي مرحلتان من مكّة، وقال في موضعٍ آخر: إنّ قرن المنازل ويلملم والعقيق على مسافة واحدة، بينها وبين مكّة ليلتان قاصدتان على مسافة واحدة[٦].

---

(١) المبسوط ١: ٣٠٦، السرائر ١: ٥١٩ ـ ٥٢٠، شرائع الإسلام ١: ٢٣٧.

(٢) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٣٣ ح٩٨، الاستبصار ٢: ١٥٧ ح٥١٦، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٥٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٦ ح٣.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٤٧٦ ح١٦٨٣، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٦٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٦ ح٥.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٣٣ ح٩٩، الاستبصار ٢: ١٥٨ ح١٥٧، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٦٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٦ ح٤.

(٦) تذكرة الفقهاء ٧: ٢٠٤ مسألة ١٥٧، وص ١٩٢ مسألة ١٤٤.

. . . . . .

واستشهد صاحب ***المدارك*** على هذا القول قبل هاتين الروايتين بالصحيحة المتضمّنة: ليس لأهل مكّة، ولا لأهل مرّ، ولا لأهل سَرِف، متعة، إلى تمام الرواية[١].

ثمّ قال في ***المعتبر***: ومعلومٌ أنّ هذه المواضع أكثر من اثنى عشر ميلاً[٢]، ثمّ نقل قول ***القاموس***: بطن مَرَّ: موضع من مكّة على مرحلة، وسرف، ككتف: موضع قرب التنعيم[٣].[٤]

أقول: الأحسن نقل كلام صاحب ***النهاية***؛ فإنّه قال: وفيه: أنّه ﷺ تزوّج ميمونة بسرِف، هو بكسر الراء موضعٌ من مكّة على عشرة أميال، وقيل: أقلّ، وقيل: أكثر، انتهى كلامه[٥]. وفيه قبر ميمونة زوج النبيّ ﷺ؛ فإنّه ﷺ تزوّجها فيه سنة سبع من الهجرة، وبنى بها بسرِف، ثمّ دُفنت بسرِف، الذي هو موضع الدخول بها، كذا في جميع كتب السيرة النبويّة، وقبرها معلومٌ مشهورٌ، وعليه عمارة في هذا الزمان. والظاهر أنّ هذا الموضع لا يزيد عن اثنى عشر ميلاً، بل لا يبلغها، فيشكل الاشتهار لهذا القول بهذه الرواية.

وأمّا الروايتان المتضمّنتان للمواقيت، فالأحسن في جعلهما شاهداً لهذا القول ـ لأنّ أقرب المواقيت إلى مكّة أكثر من اثنى عشر ميلاً قطعاً ـ أن يكون لفظ «دون» فيها بمعنى قول صاحب ***القاموس***: ودون النهر جماعة؛ أي: قبل أن تصل إليه[٦]، أو بمعنى وراء، وقد بيّنّا المعنيين وشرحناهما فيما سلف[٧] قريباً، لا بمعنى

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٢ ح٩٦، الاستبصار ٢: ١٥٧ ح٥١٤، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٥٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٦ ح١.

(٢) المعتبر ٢: ٧٨٥.

(٣) القاموس المحيط ٢: ٢٢٢ وج٣: ٢٠٤.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ١٦٠ ـ ١٦٢.

(٥) النهاية لابن الأثير ٢: ٣٦٢.

(٦) القاموس المحيط ٤: ٢١٤.

(٧) في ص٩٣.

. . . . . .

الأقرب إلى الميقات من مكّة، كما حملوا عليه[١] أحاديث ميقات المكّي الذي منزله بين المواقيت ومكّة؛ وذلك لأنّه على هذا يكون معنى الروايتين حاضر المسجد الحرام من كان منزله أقرب من الميقات إلى مكّة.

وظاهر أنّ هذا المعنى لا يناسب التحديد الذي هو المراد، وإن جازت إرادته؛ نظراً إلى تعميم كلّ موضع أقرب من الميقات إلى مكّة، فيتناول العموم الموضع الذي هو أقرب موضع إلى الميقات، فبذلك الموضع يكون التحديد، فليفهم ذلك.

وحيث قد وجد في كلامهم عليهم السلام استعمال لفظ «دون» في أحد هذين المعنيين، تظهر اتّجاه قولنا ـ في مسألة من منزله أقرب من الميقات ـ: إنّ حمل تلك الروايات على معنى الأقرب غير متعيّن، بل يجوز أن تكون بمعنى «وراء»، أو «أمام»، أو بالمعنى المذكور في ***القاموس***[٢]، فاعرف ذلك، هذا.

وقد قال صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ: ولم نقف للشيخ رحمه الله في اعتبار الإثني عشر ميلاً على مستند، وقد اعترف بذلك المصنّف رحمه الله في ***المعتبر*** والشهيد في ***الدروس***[٣].

وقال في ***المختلف***: وكأنّ الشيخ رحمه الله نظر إلى توزيع الثمانية والأربعين من أربع جوانب، فكان قسط كلّ جانبٍ ما ذكرناه، وليس بجيّد[٤]؛ لأنّ دخول ذات عرق وعسفان في حاضري مكّة ينافي ذلك[٥].

أقول: ولأنّ قوله عليه السلام: «كلّ من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً»، إلى آخره[٦]، صريحٌ في اعتبار الثمانية والأربعين من كلّ جانب، وإن لم يذكر ذات عرق وعسفان.

---

(١) كما تقدّم في ص ٩٠ ـ ٩٣.
(٢) في ص ٩٠ ـ ٩٣.
(٣) المعتبر ٢: ٧٨٤ ـ ٧٨٥، الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٠.
(٤) مختلف الشيعة ٤: ٥٤ مسألة ١٥.
(٥) مدارك الأحكام ٧: ١٦٢.
(٦) تقدّم في ص ١٢٥.

. . . . . .

وقوله عليه السلام: «كما يدور حول مكّة»[١] ذكره للدلالة على شمول اعتبارها لجميع الجوانب، وفهم القسمة على الجوانب الأربعة من هذه العبارة يتوقّف على طرف من علم الغيب؛ إذ لا قرينة على ذلك، بل القرينة قائمة على خلاف [فه].

على أنّ القسمة على الجوانب الأربعة دون الجهات الستّ ترجيحٌ بلا مرجّح، وكلام الملّا محسن رحمه الله في *المفاتيح*[٢] مع تأخّر عصره عن صاحب *المدارك*، وسِعَة اطّلاعه مثل صاحب *المدارك*، فما أدري ما وجه اعتبار صاحب *المنسك* للأربعة فراسخ، التي هي اثنا عشر ميلاً، وإلى أيّ دليلٍ استند؟!.

وفي *المدارك* ذكر صحيحة زرارة المتضمّنة: «من كان منزله على ثمانية عشر ميلاً عن يسارها، فلا متعة له، مثل مرّ[٣] وأشباهها»[٤]. وحملها على أنّ من بعُد بثمانية عشر ميلاً كان مخيّراً بين الإفراد والتمتّع، ومن بعُد بالثمانية والأربعين تعيّن عليه التمتّع[٥].

وصاحب *المفاتيح* جعل هذه الرواية من الحسن وحكمَ بشذوذها، ثمّ قال: وربما تُحمل على التخيير[٦].

وكيف كان، فهذه الرواية حجّة على من ذهب إلى الاثني عشر ميلاً، مضافاً إلى الصحاح الدالّة على الثمانية والأربعين، والله أعلم.

[حكم المجاور بمكّة ومن أقام فيها سنتين]

ولم يذكر صاحب *المنسك* متى يصير المجاور من أهل مكّة، والذي من أهل مكّة

---

(١) تقدّم في ص ١٢٤ ـ ١٢٥.
(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٣٠٥ مفتاح ٣٣٨.
(٣) قرية في قرب مكّة على واد اسمه وادي الظهران، فسمّيت القرية باسمه مرّ الظهران. معجم البلدان ٥: ١٢٣، الرقم ١١١١٨.
(٤) الكافي ٤: ٣٠٠ ح ٣، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٦١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٦ ح ١٠.
(٥) مدارك الأحكام ٧: ١٦٢ ـ ١٦٣.
(٦) مفاتيح الشرائع ١: ٣٠٥، مفتاح ٣٣٨.

. . . . . .

متى يصير من الآفاقيّين، فيكون فرضه فرضهم، ولا حكم من كان له منزلان: أحدهما يقتضي التمتّع، والآخر الإفراد، ولا حكم المتطوّع بالحجّ أيّ الأنواع الثلاثة يحجّ به، ولا حكم عدول صاحب الفرض عن فرضه للاضطرار، وما الضرورة المسوّغة لذلك. ونحن نذكر ذلك كلّه، فنقول:

أمّا الحكم الأوّل: فالمشهور[١] أنّ المجاور بمكّة وما في حكمها إذا أقام سنتين انتقل فرضه إلى الإفراد أو التمتّع في الثالثة.

وقال الشيخ ﷺ في ***النهاية***: لا ينتقل الفرض حتّى يقيم ثلاثاً[٢]. والأصحّ الأوّل؛ لصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: من أقام بمكّة سنتين فهو من أهل مكّة لا متعة له، فقلت لأبي جعفر عليه السلام: أرأيت إن كان له أهلٌ بالعراق وأهلٌ بمكّة؟ قال: فلينظر أيّهما الغالب عليه فهو من أهله[٣].

وصحيحة عمر بن يزيد: المجاور بمكّة يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ إلى سنتين، فإذا جاوز سنتين كان قاطناً، وليس له أن يتمتّع[٤].

وقال في ***المدارك*** في قول الشيخ ﷺ بالثلاث: لم نقف له على مستند. نعم، ورد في كثيرٍ من الروايات انتقال الفرض بإقامة ما دون السنتين، كصحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام لأهل مكّة أن يتمتّعوا؟ فقال: لا، ليس لأهل مكّة أن يتمتّعوا، قال: قلت: فالقاطنين بها؟ قال: إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكّة، فإذا أقاموا شهراً فإنّ لهم أن يتمتّعوا، قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم،

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٢٠٧، مرآة العقول ١٧: ٢٠٢. (٢) النهاية: ٢٠٦.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٣٤ ح ١٠١، وص ٤٩٢ ح ١٧٦٧، الاستبصار ٢: ١٥٩ ح ٥١٩، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٦٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٩ ح ١.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٣٤ ح ١٠٢، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٦٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٩ ح ٢.

. . . . . .

قلت: من أين يهلّون بالحجّ؟ فقال: من مكّة نحواً ممّا يقول الناس[١].[٢]

أقول: هكذا لفظ «القاطنين» في الرواية بالياء في نقل ***المدارك*** و***منتقى الجمان***[٣] للرواية، والأحسن أن يكون بالواو، على أنّه مبتدأ خبره محذوف؛ أي ما يصنعون أو ما حكمهم.

ويمكن توجيه «القاطنين» بالياء؛ بأنّ التقدير: فللقاطنين بها أن يتمتّعوا، بقرينة قوله قبله: «لأهل مكّة أن يتمتّعوا»، فحذف حرف الجرّ وانتصب مدخوله بنزع الخافض، أو بقي على الجرّ مثل: شعر:

أشارت كليب بالأكفّ الأصابع

وينبغي على هذا التوجيه أن يكون قوله: «سألت» إلى آخره، تقدير سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت: «لأهل مكّة» إلى آخره، أو يكون مفعول سألت جملة السؤال المحكيّة لا معناه؛ بأن يضمّن السؤال معنى القول، فالمعنى: قلت سائلاً، هذا.

ولا يخفى أنّ المراد بالقطون المجاورة، لا التوطّن الذي هو أخصّ من المجاورة، وقد تقدّم قريباً نحو ذلك فراجعه[٤].

قال ـ قدّس الله روحه ـ: وصحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: مَن أقام بمكّة سنة فهو بمنزلة أهل مكّة[٥].

وصحيحة حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام في المجاور بمكّة يخرج إلى أهله ثمّ يرجع إلى مكّة بأيّ شيء يدخل؟ فقال: إن كان مقامه بمكّة أكثر من ستّة

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٥ ح١٠٣، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٦٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٩ ح٣.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٣) منتقى الجمان ٣: ١١٤.

(٤) في ص١٠٣.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٤٧٦ ح١٦٨٠، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٦٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٨ ح٤.

. . . . . .

أشهر فلا يتمتّع، وإن كان أقلّ من ستّة أشهر فله أن يتمتّع[١]. ويمكن الجمع بينها بالتخيير بعد السنة والستّة الأشهر بين الفرضين[٢].

أقول: قال المحقّق الشيخ حسن في ***المنتقى*** ـ بعد أن أورد صحيحة زرارة، وصحيحة الحلبي ـ: لا تنافي بين هذين الخبرين؛ فإنّ مفاد الأوّل توقّف انتقال الفرض، وصيرورة المُقيم بمكّة في حكم أهلها على إقامة السنتين.

والخبر الثاني إنّما يدلّ على الإذن للقاطن إذا أقام سنة في أن يصنع مثل أهلها، ومرجع ذلك إلى التخيير بإقامة الستّة وتعيين الانتقال بالسنتين، وسيأتي في خبر مشهوري الصحّة نهي المجاور عن التمتّع إذا أقام ستّة أشهر، ولو كان ناهضاً للمقاومة لاتّجه حمله على مرجوحيّة التمتّع والحال هذه، فلا ينافي التخيير المستفاد من غيره[٣]، انتهى كلامه رفع مقامه.

وهو يفهم أنّ مضمون صحيحة الحلبي يشعر بالتخيير، وفي التنبيه على ذلك تأييدٌ للجمع بين هذه الأخبار بالتخيير.

وأمّا كلامه في رواية ستّة الأشهر، فقوله: «ولو كان ناهضاً للمقاومة» مبنيٌّ على مذهبه في تزكية الراوي، أنّه لا يقبل فيها كلام الواحد، بل لابدّ من اثنين بناءً على أنّ التزكية شهادة، ولذلك قسّم في كتابه ***المنتقى***[٤] الصحاح إلى قسمين، فرواية ستّة الأشهر من القسم الثاني الذي لا يقول هو ﷺ بحجّيته.

ولمّا كان صاحب ***المدارك***[٥] لا يوافقه على ذلك، بل يكتفي بتزكيته من قبيل الخبر، لا من قبيل الشهادة، وهذا هو الأصحّ الذي اختاره أكثر الأصحاب[٦]،

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٧٦ ح ١٦٧٩، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٦٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٨ ح٣.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢١٠.

(٣) منتقى الجمان ٣: ١١٤.

(٤) منتقى الجمان ١: ١٣ ـ ٢٣.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٦) مشرق الشمسين: ٤٠، الشواهد المكّية، المطبوع ذيل الفوائد المدنيّة: ٤٧٩ ـ ٤٨١، الحبل المتين ١: ٢٥.

. . . . . .

ونصره المعاصرون للشيخ حسن، كالشيخ البهائي، وخاتمة المجتهدين السيّد نور الدِّين[١] أخي صاحب ***المدارك*** رحمهم الله تعالى، ومن بعدهم إلى عصرنا، وقد بسطنا الكلام في ذلك في ***حواشي المدارك***[٢]، فلذلك لم يلتفت صاحب ***المدارك*** إلى عدم مقاومة حديث ستّة الأشهر لتلك الصحاح من هذه الحيثيّة، بل تكلّم في الجمع غير ناظر إلى المقاومة.

وأنا أقول: هَبْ أنّ اعتبار الاثنين في تزكية الراوي باطل، لكن بطلان ذلك لا يقتضي بطلان ترجيح رواية السنتين الأُولى ورواية السنة؛ فإنّهما متعاضدتان في معارضة هذا الحديث؛ بأنّها أقوى منه وأولى بالعمل؛ لأنّ رواتها كلّ منهم قد زكّاه اثنان. وحديث الستّة الأشهر ليس كذلك؛ لأنّ من المرجّحات كثرة المزكّين؛ نصّ على ذلك الشيخ البهائي في ***زبدة الأُصول*** وغيره[٣]، ولأنّ الروايتين أكثر رواة من رواية واحدة، ورواية السنتين، وهي صحيحة زرارة بمضمونها صحيحة عمر بن يزيد، فذلك المضمون أكثر رواة من هذا الحديث.

ومعلومٌ أنّ من المرجّحات كثرة الرواة، هذا ما يتعلّق بسنده.

وأمّا متنه: فإنّ مورد الحكم فيه المجاور الذي يخرج إلى أهله ثمّ يرجع إلى مكّة، فطروّه في كلّ مجاور يكاد قياساً، وقصر الحكم على المجاور الذي يخرج إلى أهله ثمّ يعود إلى مكّة حكمٌ غريب لا يمكن الإقدام عليه، فالصواب ترك الالتفات لهذا الحديث، كما لم يلتفت إليه أصحابنا إلى زمن الشهيد الأوّل، فذكره في ***الدروس***[٤] نقلاً فقط، وإذا التفتنا إلى هذا الحديث فالوجه في محمله ما ذكره المحقّق الشيخ

---

(١) مشرق الشمسين: ٤٠، الشواهد المكّية، المطبوع ذيل الفوائد المدنيّة: ٤٧٩ ـ ٤٨١، الحبل المتين ١: ٢٥.

(٢) لم نعثر على الكتاب.

(٣) زبدة الأُصول مع حواشي المصنّف عليها: ٤٢٣، مشرق الشمسين: ٥٣، الحبل المتين ١: ٢٥.

(٤) الدروس الشرعيّة ١: ٣٣١.

. . . . . .

حسن﵀[١]؛ لأنّ النهي الذي في الحديث لابدّ من رعايته، فيحمل على مرجوحيّة التمتّع، والله أعلم، هذا.

وفي *المدارك*: وإطلاق النصّ وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في الإقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنيّة الدّوام والمفارقة، وربما قيل: إنّ الحكم مختصّ بالمجاورة بغير نيّة الإقامة. أمّا لو كان بنيّتها فينتقل فرضه من أوّل سنة، وإطلاق النصّ يدفعه.

وذكر الشارح وغيره[٢] أنّ انتقال الفرض إنّما يتحقّق إذا تجدّدت الاستطاعة بعد الإقامة المقتضية للانتقال، فلو كانت سابقة لم ينتقل الفرض وإن طالت المدّة؛ لاستقرار الأوّل، وفي استفادة ذلك من الأخبار نظر، لكن على هذا يبعد انتقال الفرض على ما ذكرناه من الاكتفاء بحصول الاستطاعة من مكّة مطلقاً؛ لأنّ استطاعة مكّة سهلة غالباً[٣].

وأقول: تقرير قوله: «لاستقرار الأوّل»: إنّ القطع حاصل بأنّه قبل تحقّق إقامة السنتين في حقّه قد استقرّ بذمّته حجّ التمتّع، كما تستقرّ الفريضة اليوميّة بذمّة من خرج الوقت ولم يصلّها، فإن كان في حضر استقرّت بذمّته تماماً وإن قضاها في السفر، وإن كان في سفر استقرّت قصراً وإن قضاها في الحضر، فهذا المستقرّ يجب أن يؤدّيه كما استقرّ حتّى يقوم دليل على انقلابه إلى كيفيّة أُخرى، لكن هذا استدلال بأصالة بقاء ما كان على ما كان، وهو معنى الاستصحاب.

والروايات التي ذكرناها فيها عمومٌ تنصيصيّ، وهو قوله﵇: مَن أقام بمكّة

---

(١) تقدّم في ص ١٣١.

(٢) مسالك الأفهام ٢: ٢٠٨، مجمع الفائدة و البرهان ٦: ٤٠.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢١٠.

. . . . . .

سنتين فهو من أهل مكّة لا متعة له[١]؛ لأنّ أدوات الشرط نصّ في العموم، وكذلك العموم في قوله عليه السلام: المجاور بمكّة يتمتّع بالعمرة بالحجّ إلى سنتين،[٢] إلى آخره. إمّا لأنّ المفرد المعرّف يفيد العموم وضعاً، وإمّا لما قاله المحقّق الشيخ حسن في ***المعالم*** من إفادة العموم في الخطابات الشرعيّة بطريق اللّزوم، وقد ذكرنا ذلك فيما سلف[٣].

وهذا العموم يتناول قطعاً من استطاع من قبل المجاورة واستقرّ الحجّ بذمّته، والاستصحاب لا يقاوم هذه الدلالة، كما أنّه لا يقاوم شيئاً من الدلالات الشرعيّة، لأنّه لا يكون حجّة إلّا من حيث لا يعارضه دليلٌ شرعيّ، فالصواب الحكم بانتقال الفرض بإقامة السنتين مطلقاً.

وقول صاحب ***المدارك***: «وفي استفادة ذلك» إلى آخره، قصورٌ عجيب من مثله ـ قدّس الله روحه ـ؛ لما ظهر لك من أنّ النصوص تفيد بعمومها خلاف ما ذكره الشارح رحمه الله، والقول بأنّ الحكم مختصّ بالمجاور بغير نيّة الإقامة إلى آخره، ضعيف أيضاً؛ لأنّ هذا العموم يتناول كلّ من أقام بمكّة، ومفهوم الشرط من قوله: «من أقام بمكّة» إلى آخره، يقتضي عدم انتقال الفرض بما دون السنتين عموماً لكلّ من أقام بمكّة، فيدخل في هذا العموم من أقام بنيّة التوطّن.

ومثل هذا العموم ـ في دلالة مفهوم الشرط على ضعف هذا القول ـ قوله عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم: من أقام بمكّة سنة فهو بمنزلة مكّة[٤].

والعجب من عدم تنبّه سيّد المحقّقين صاحب ***المدارك*** لهذه الدلالة وقوله: وإطلاق النصّ يدفعه[٥]، لا أعرف الإطلاق الذي عناه، والله أعلم.

---

(١) تقدّم في ص١٢٩.
(٢) تقدّم في ص١٢٩.
(٣) في ص٧٩.
(٤) تقدّمت في ص١٣٠.
(٥) مدارك الأحكام ٧: ٢١٠.

. . . . . .

[متى يصير المكّي من الآفاقيّين؟]

وأمّا الحكم الثاني: وهو متى يصير المكّي بمنزلة أهل الآفاق، فينقلب فرضه إلى التمتّع ؟

فقد قال صاحب *المدارك*: ولو انعكس الفرض بأن أقام المكّي في الآفاق، لم ينتقل فرضه بذلك إلّا مع نيّة الدوام وصدق خروجه من حاضري مكّة عرفاً، واحتمل بعض الأصحاب إلحاقه بالمُقيم في مكّة في انتقال الفرض بإقامة السنتين، وهو ضعيف[1]، انتهى.

وأقول: ينبغي أن يكون مدار الحكم بانتقال فرضه على حكم العرف بخروجه عن حاضري مكّة ؛ أي بكونه من غير أهل مكّة، بل من أهل البلد الفلاني، كمَن أقام بالشام حتّى حكمَ العرف أنّه من أهل الشام، ومَن أقام بالعراق حتّى حكم العرف بأنّه من أهل العراق، والظاهر أنّ نيّة الدوام ليست شرطاً في حكم العرف بخروجه عن حاضري مكّة؛ فإنّ من طالت إقامته كثيراً، وصار له زوجة وولد في بعض البلدان، يحكم العرف بأنّه من أهل ذلك البلد، وليس من حاضري مكّة وإن لم تكن إقامته تلك المدّة بنيّة الدوام.

هذا، ولم يذكر صاحب *المدارك*، ولا رأيت في كلام غيره كلاماً في فرض المكّي إذا توطّن في غير مكّة هل يشترط في انتقاله إلى التمتّع أن لا يكون قد سبقت استطاعته في مكّة أو لا يشترط ذلك، بل ينتقل وإن سبقت استطاعته بمكّة واستقرّ حجّ الإفراد بذمّته ؟

والذي يقتضيه النظر الاشتراط، وأن يشترط ذلك في الآفاقي المُقيم سنتين بمكّة؛

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢١٠ ـ ٢١١.

. . . . . .

وذلك لأنّ من استطاع بمكّة قد استقرّ حجّ الإفراد بذمّته، فلا ينتقل عنه إلى التمتّع إلّا بدليل، ولا دليل على انتقاله عنه إلى التمتّع؛ لأنّ الدليل على الانتقال في حقّ الآفاقي المقيم سنتين بمكّة هو عموم الأحاديث التي عرفتها[1]، ولولا ذلك العموم لوجب العمل في حقّه بدليل الاستصحاب، وتلك الأحاديث معنونة بمن أقام بمكّة سنتين، فتعدية مضمونها إلى من أقام في غير مكّة ـ[مضافاً] إلى أنّ حكم العرف بأنّه ليس من أهل مكّة؛ سواء كانت إقامته سنتين أم أكثر أم أقلّ ـ قياسٌ صريح.

فيجب الحكم في حقّ المكّي الذي أقام في غير مكّة بمقتضى الاستصحاب؛ إذ لا دليل يخالفه، فيشترط في انتقال فرضه أن لا يكون قد استطاع منذ كان بمكّة، بل قبل أن يحكم العرف بأنّه ليس من حاضري مكّة، فلو كان قد استطاع كذلك لم ينتقل فرضه عن الإفراد وإن طالت إقامته في غير مكّة بنيّة الدوام أو بدونها إلى الغاية، فاحتفظ بهذا الحكم فإنّه مهمّ عزيز، وما أخالك تجده في غير كتابنا.

واعلم أنّه لا خلاف بين الأصحاب في الرجوع إلى العرف في هذه المسألة وشبهها ممّا لا نصّ فيه، وذلك يوجب أن يرجع إلى العرف في تحقّق إقامة السنتين بمكّة، والعرف حاكم بأنّه لا يشترط في تحقّق الإقامة في بلد سنتين مثلاً، أن لا يفارق ذلك البلد في جميع تلك المدّة، بل لو فارقه المدّة القليلة، ثمّ عاد إليه بحيث يتحقّق اتّصافه في العرف بالإقامة فيه، ويكون غالب إقامته به، حكم له بالإقامة، ويترتّب على ذلك انتقال الفرض ولو طالت مدّة مفارقته لذلك البلد، أو كثرت مرّات المفارقة؛ بحيث صار لايحكم العرف له بالإقامة فيه، حكم بالأغلبيّة، كما في مسألة ذي المنزلين، وهذا الحكم أيضاً لم أقف على مصرِّحٍ به من الأصحاب، والله أعلم.

---

(١) في ص١٢٧ ـ ١٣١.

. . . . . .

ويناسب الكلام في المكّي الذي أقام في بعض الآفاق، الكلام في المكّي إذا لم يتّصف بذلك ولم ينتقل فرضه إلى التمتّع، لكنّه سافر عن مكّة، ثمّ عاد إليها، فرَّ في عوده ببعض المواقيت، ولا ريب أنّه يجب عليه الإحرام من الميقات بمروره به، فهل يتعيّن عليه الإحرام بفرضه الذي هو الإفراد، أو يجوز له الإحرام بفرضه تمتّعاً؟

ذهب أكثر الأصحاب[١] إلى الثاني؛ لورود الرواية بمقتضاه، وذهب ابن أبي عقيل ﷺ[٢] إلى الأوّل؛ أي لا يجوز له التمتّع مستدلّاً بأنّ أهل مكّة لا متعة لهم؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[٣].

قال في *المدارك*: وهو جيّد لولا ورود الرواية الصحيحة بالجواز[٤]، وقد تكلّمنا في ذلك فيما سلف[٥] عند قول صاحب *المنسك*: «وميقاته أحد مواقيت عمرة التمتّع» إلى آخره. وقلنا: إنّ إحرامه بفرضه أولى وأحوط.

[حكم من له منزلان فرض أحدهما التمتّع والآخر الإفراد]

وأمّا الحكم الثالث: وهو حكم من له منزلان، فرض أحدهما التمتّع، والآخر الإفراد، ففي *الشرائع* وغيره[٦]: يلزمه فرض أغلبهما عليه، وإن تساويا كان له الحجّ بأيّ الأنواع شاء. أمّا الأوّل: فلأنّ مع غلبَة أحدهما يضعف جانب الآخر فيسقط اعتباره، كما في نظائرها.

وأمّا الثاني: فلأنّه مع التساوي لا يكون حكم أحدهما أرجح من الآخر

---

(١) كما في مدارك الأحكام ٧: ٢٠٦.
(٢) حكى عنه في مختلف الشيعة ٤: ٥٩ مسألة ٢٠.
(٣) سورة البقرة ٢: ١٩٦.
(٤) مدارك الأحكام ٧: ٢٠٦.
(٥) في ص ٨٥ ـ ٨٩.
(٦) شرائع الإسلام ١: ٢٤٠، المختصر النافع: ١٤٩، تذكرة الفقهاء ٧: ١٨٢ مسألة ١٣٥، مسالك الأفهام ٢: ٢٠٩، مفاتيح الشرائع ١: ٣٠٥ مفتاح ٣٣٨.

. . . . . .

فيتحقّق التخيير، قاله في *المدارك*، ثمّ قال: ويدلّ على اعتبار الأغلب قول زرارة في الصحيحة المتقدّمة: فقلت لأبي جعفر عليه السلام: أرأيت إن كان له أهلٌ بالعراق وأهلٌ بمكّة؟ قال عليه السلام: فلينظر أيّهما الغالب عليه فهو من أهله[١].

ويستفاد منها أنّ الاعتبار بالأهل لا بالمنزل، ويجب تقييد هذا الحكم بما إذا لم تكن إقامته في مكّة سنتين متواليتين؛ فإنّه حينئذٍ يلزمه حكم أهل مكّة وإن كانت إقامته في النائي أكثر؛ لما تقدّم من أنّ إقامته السنتين توجب انتقال حكم النّائي الذي ليس له بمكّة مسكن أصلاً، فمن له مسكن أولى[٢].

أقول: اعتبار الأهل دون المنزل فيه نظر، وإن كان في الرواية لفظ الأهل، أمّا أوّلاً: فلأنّ اعتبار الأهل في خصوص ذي المنزلين ـ مع أنّ المعتبر في إقامة سنتين بمكّة مفهوم الإقامة أعمّ من الأهل والمسكن، لاريب في ذلك كما تنطق به الروايات ـ بعيدٌ غاية البُعد.

وأمّا ثانياً: فلأنّه لابدّ أن يقدر في لفظ الأهل في الرواية مضاف إليه؛ أي أهل بيت؛ وذلك لأنّ الأهل في اللّغة عشيرة الرّجل وذوو أقرباه، وأهل الأمر: ولاته، وللبيت: سكّانه، وللمذهب: من يدين به، وللرّجل: زوجته، كذا في *القاموس*[٣].

وظاهر أنّ الأهل في الرواية المراد به سكّان البيت؛ إذ لا يليق به غير ذلك من المعاني المذكورة، وذلك يستلزم المضاف إليه الذي ذكرناه، وإذا كان التقدير أهل بيت له فقد اعتبر في الرواية المنزل؛ لأنّ البيت هو المنزل، وحينئذٍ يبعد غاية البُعد أن يكون المنزل غير معتبر، إلّا أن يكون فيه أهل، كما لايخفى.

ثمّ قال قدّس الله روحه: ولو اشتبه الحال فلم يعلم هل كان هناك أغلب أو لا،

---

(١) تقدّمت في ص١٢٩.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢١١.

(٣) القاموس المحيط ٣: ٤٥٣.

. . . . . .

فالظاهر التخيير؛ لانتفاء شرط التعيين، ولا يجب عليه حجّان، واحتمل الشارح ـ قدّس سرّه ـ وجوب التمتّع، ولا ريب أنّ اختياره أولى، قال: وفي حكم الاستطاعة حينئذٍ إشكال؛ من أصالة براءة الذمّة من الوجوب حيث لا يتحقّق الزائد، ومن أنّ جواز النوع الخاصّ يقتضي الحكم باستطاعته، ويتوجّه على تقدير التخيير أن يكون إيجاب الحجّ باختيار المكلّف لو فرض استطاعته من مكّة خاصّة[١].

وأقول: إنّ هذا الإشكال منتفٍ على ما قرّرناه من عدم اعتبار الاستطاعة من البلد، وتحقّقها بمجرّد التمكّن من موضع الإقامة على الوجه المعتبر، كما لا يخفى[٢]، انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: إنّ صاحب ***المنسك*** لم يذكر في كلامه في الاستطاعة في أوّل الكتاب، هل تعتبر الاستطاعة من البلد أم تكفي إذا حصلت من مكّة ونحوها، ونحن نذكر ذلك ونكتفي روماً للاختصار بقول صاحب ***المدارك***ﷺ: ولا يعتبر في الاستطاعة حصولها من البلد، فلو اتّفق كون المكلّف في غير بلده واستطاع الحجّ والعود إلى بلده وجب عليه الحجّ قطعاً وإن كان في أحد المواقيت، ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى صدق الاستطاعة ـ ما رواه الكليني في الصحيح عن معاوية بن عمّار قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يمرّ مجتازاً يريد اليمن أو غيرها من البلدان وطريقه بمكّة، فيدرك الناس وهم يخرجون إلى الحجّ، فيخرج معهم إلى المشاهد، أيجزئه ذلك عن حجّة الإسلام؟ قال: نعم[٣].

وذكر الشارحﷺ: أنّ من أقام في غير بلده إنّما يجب عليه الحجّ إذا كان مستطيعاً

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٢١٠.　　(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢١١ ـ ٢١٢.

(٣) الفقيه ٢: ٢٦٤ ح١٢٨٣، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٥٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوبه وشرائطه ب٢٢ ح٢.

. . . . . .

من بلده، إلّا أن تكون إقامته في الثانية على وجه الدوام، أو مع انتقال الفرض، كالمجاورة بمكّة بعد السنتين[١]. وهو غير واضح، وسيجيء تمام الكلام في ذلك[٢]، انتهى كلامه زيدَ إكرامه،وفيه الكفاية، وليس وراءه غاية.

[أفضليّة التمتّع للمتطوّع بالحجّ]

وأمّا الحكم الرابع: وهو ما يحجّ به المتطوّع بالحجّ من الأنواع الثلاثة، فيقول في ***المدارك***: واعلم أنّ الشيخ رحمه الله في كتابي الأخبار[٣]، والعلّامة في جملة من كتبه[٤]، والشهيد ـ رحمهم الله ـ في ***الدروس***[٥] صرّحوا بأنّ مَن أراد التطوّع بالحجّ كان مخيّراً بين الأنواع الثلاثة، لكن التمتّع أفضل، وتدلّ على ذلك روايات كثيرة:

منها: صحيحة زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المتعة والله أفضل، وبها نزل ***القرآن***، وبها جرت السنّة[٦].

وصحيحة أبي أيّوب إبراهيم بن عيسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أيّ أنواع الحجّ أفضل؟ فقال: المتعة، وكيف يكون شيء أفضل منها ورسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لو استقبلت من أمري ما استدبرت، فعلت كما فعل الناس[٧].[٨]

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٢٠٨.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٤١.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٣١ ذح ٩٢، الاستبصار ٢: ١٥ ذح ٥١.

(٤) تذكرة الفقهاء ٧: ١٧٠ مسألة ١٢٨، منتهى المطلب ١٠: ١٣٨.

(٥) الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٠.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٢٩ ح ٨٨، الاستبصار ٢: ١٥٤ ح ٥٠٦، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٥٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٤ ح ١٥.

(٧) تهذيب الأحكام ٥: ٢٩ ح ٨٩، الاستبصار ٢: ١٥٤ ح ٥٠٧، الفقيه ٢: ٢٠٤ ح ٩٣٥، الكافي ٤: ٢٩١ ح ٣، وعنها وسائل الشيعة ١١: ٢٥٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٤ ح ١٦.

(٨) مدارك الأحكام ٧: ١٦٣ ـ ١٦٥.

. . . . . .

وذكر ـ قدّس الله روحه ـ أيضاً صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر[١]، وصحيحة معاوية بن عمّار[٢]، ورواية عبد الملك بن عمرو[٣]، وكلّها شاملة بعمومها أو إطلاقها للمكّي وغيره إذا أراد التطوّع بالحجّ، كما أنّ ما نقله ـ قدّس الله روحه ـ من فتوى الأصحاب شاملٌ كذلك.

ويدلّ على أفضليّة التمتّع لخصوص المقيم بمكّة ما رواه الشيخ ﷺ في الصحيح بإسناده إلى موسى بن القاسم، عن صفوان بن يحيى، عن عبدالرحمن بن الحجّاج، وعبد الرحمن بن أعين، قالا: سألنا أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجلٍ من أهل مكّة خرج إلى بعض الأمصار، ثمّ رجع... الحديث.

إلى أن قال: ورأيت من سأل أبا جعفر عليه السلام وذلك أوّل ليلة من شهر رمضان فقال له: جُعِلت فداك، إنّي قد نويت أن أصوم بالمدينة؟ قال: تصوم إن شاء الله تعالى، قال له: وأرجو أن يكون خروجي في عشر من شوّال؟ فقال: تخرج إن شاء الله تعالى، فقال له: إنّي قد نويت أن أحجّ عنك أو عن أبيك، فكيف أصنع؟ فقال له: تمتّع، فقال له: إنّ الله ربما مَنَّ عليَّ بزيارة رسول الله صلى الله عليه وآله وزيارتك، والسلام عليك، وربما حججتُ عنك، وربما حججتُ عن أبيك، وربما حججت عن بعض إخواني أو عن نفسي، فكيف أصنع؟ فقال له: تمتّع، فردَّ عليه القول ثلاث مرّات يقول له: إنّي مقيمٌ

---

(١) الكافي ٤: ٢٩٢ ح١١، تهذيب الأحكام ٥: ٣٠ ح٩٢، الاستبصار ٢: ١٥٥ ح٥١٠، وعنها وسائل الشيعة ١١: ٢٤٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٤ ح١.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٣١ ح٩٤، الاستبصار ٢: ٥١٢، الكافي ٤: ٢٩٣ ح١٥، وعنها وسائل الشيعة ١١: ٢٥١، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٤ ح١٨.

(٣) الكافي ٤: ٢٩٢ ح١٢، تهذيب الأحكام ٥: ٢٨ ح٨٤، الاستبصار ٢: ١٥٣ ح٥٠٢، وعنها وسائل الشيعة ١١: ٢٤٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٤ ح١٠.

. . . . . .

بمكّة وأهلي بها، فيقول تمتّع، الحديث[١].

ومن عند قوله: «رأيت من سأل» إلى آخره، حديثٌ ثانٍ عن أبي جعفر الثاني عليه السلام رواية موسى بن القاسم، وهو غير الحديث الذي قبل قول موسى بن القاسم: «ورأيت من سأل» إلى آخره، وهو عن موسى الكاظم عليه السلام، وهذا عن أبي جعفر الثاني عليه السلام، حقّق ذلك الشيخ حسن في ***منتقى الجمان***[٢].

فهذا الحديث الذي عن أبي جعفر الثاني عليه السلام نصٌّ أكيد على أنّ المقيم بمكّة ذا الأهل بها إذا أراد التطوّع بالحجّ فالأفضل له التمتّع، فأضف ذلك إلى مدلول العمومات السابقة يحصل القطع بأنّ قولهم عليهم السلام في الروايات المعتبرة: ليس لأهل مكّة متعة[٣]، وأهل مكّة لا متعة لهم[٤]، وأهل مكّة ليس عليهم متعة[٥]، مختصّ بحجّ الفرض لا يشمل حجّ التطوّع، على أنّ سياق تلك الأحاديث يقتضي الاختصاص بالفرض، وهذا تحقيقٌ لا تجده في غير هذا الكتاب.

وقد اشتبه على بعض من عاصرناه بمكّة من فضلاء أهل الهند رحمه الله حتّى أصرَّ على أنّه ليس لأهل مكّة أن يتمتّعوا ولا في التطوّع، فحرّرت في هذه المسألة رسالة مختصرة وأرسلتها إليه فأذعنَ لهذا الحكم، وكتب بخطّه بهذا الإذعان على ظهر الرسالة، وبالله التوفيق.

[الضرورات التي يعدل بها عن التمتّع إلى الإفراد أو بالعكس]

وأمّا الحكم الخامس: وهو بيان الضرورة التي يعدل بها عن التمتّع إلى الإفراد،

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٣ ح ١٠٠، الاستبصار ٢: ١٥٨ ح ٥١٨، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٦٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٧ ح ١.

(٢) منتقى الجمان ٣: ١١٥ ـ ١١٦.

(٣ ـ ٥) وسائل الشيعة ١١: ٢٥٨ ـ ٢٦٢، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٦.

. . . . . .

والتي يعدل بها عن الإفراد إلى التمتّع، ففي **الدروس**: ويجوز عدول المكّي والنائي إلى فرض الآخر عند الضرورة، كخوف الحيض المتقدّم في العدول إلى القِران والإفراد، وخوف الحيض المتأخّر عن النفر في عدولهما إلى المتعة، وكذا لو خاف عدوّاً أو فوت الصحبة[١]، انتهى. ونحوه كلام الشهيد الثاني في **شرح اللّمعة**[٢].

والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أنّ الصواب في بيان ضرورة المتمتّع قول صاحب **المدارك**: وأمّا جوازه مع الاضطرار، كضيق الوقت عن الإتيان بأفعال العمرة قبل الوقوف، أو حصول الحيض المانع من ذلك، فيدلّ عليه روايات[٣]، إلى آخر كلامه.

فلم يذكر خوف الحيض، وإنّما ذكر حصوله، ولم يذكر التخلّف عن الرِّفقة، والخوف من دخول مكّة رأساً، وإنّما قلنا: إنّ الصواب ما قاله، لما قرّرناه فيما تقدّم عند قول صاحب **المنسك**: «**وإن مضى شهر، فإمّا أن يحرم بالحجّ من الميقات وينقلب حجّه إلى الإفراد**»[٤] إلى آخره؛ من أنّه لا دليل على جواز عدول من فرضه التمتّع إلى الإفراد ابتداءً قبل إحرامه بعمرة التمتّع بسبب شيء من الضرورات؛ إذ ليس في الروايات المعتبرة إلّا العدول عن إحرام عمرة التمتّع إلى حجّ الإفراد لضيق الوقت عن أفعال العمرة ولحصول الحيض.

ولم أقف على رواية تدلّ على جواز الابتداء بإحرام حجّ الإفراد لشيءٍ من الضرورات، وكون الضرورة في نفسها بقطع النظر عن النصوص تقتضي ذلك غير مسلّم؛ لجواز أن يكون المكلّف حين نزول الضرورة به مكلّفاً بالإحرام بعمرة التمتّع، ثمّ بالعدول بإحرامها إلى حجّ الإفراد، كما لو نزلت به الضرورة بعد تلبّسه بعمرة التمتّع، بل هذا الجائز هو الظاهر عملاً بالاستصحاب، وقد بيّناه فيما

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٢.
(٢) الروضة البهيّة ٢: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.
(٣) مدارك الأحكام ٧: ١٦٣.
(٤) في ج ١: ٢٥٠ ـ ٢٥٤.

. . . . . .

تقدّم[١] من كلامنا في هذه المسألة عند قول صاحب ***المنسك***: «**وإن مضى شهر فإمّا أن يحرم**» إلى آخره، فارجع إليه هناك، فاعرف هذا المبحث واحتفظ به.

وإذا كان كذلك، فنحن نذكر الضرورتين اللّتين ذكرهما صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ مفروضاً وقوعهما بعد التلبّس بإحرام العمرة وقوفاً مع دلالة النصوص، ثمّ نتكلّم في الضرورتين المذكورتين في ***الدروس*** و***شرح اللّمعة***، ثمّ في ضرورة من فرضه الإفراد.

[منها: العدول إلى الإفراد لضيق الوقت، وبيان حدّه]

فأقول: قال صاحب ***المدارك***: أمّا جواز العدول إلى الإفراد مع ضيق الوقت، فلا خلاف فيه بين الأصحاب، وإنّما الخلاف في حدّ الضيق.

ثمّ نقل عبارة المفيد رحمه الله في ***المقنعة***[٢] له، ومقتضاه وجوب العدول من غروب ليلة التاسع إذا لم يكن طاف وسعى قبل الغروب. ونقل عن ***نهاية*** الشيخ رحمه الله: فإن دخل مكّة يوم عرفة جاز له أن يُحِلَّ أيضاً ما بينه وبين زوال الشمس، فإذا زالت الشمس فقد فاتته العمرة، وكانت حجّةً مفردة[٣]، قال: وإلى هذا القول ذهب ابن الجنيد، وابن حمزة وابن البرّاج[٤].

ثمّ قال ـ قدّس الله روحه ـ: وقال ابن إدريس تبقى المتعة ما لم يفت اضطراري عرفة[٥]، واستقرب العلّامة في ***المختلف*** اعتبار اختياري عرفة[٦]، وقوّاه في

---

(١) في ج ١: ٢٥٠ ـ ٢٥٤.
(٢) المقنعة: ٤٣١.
(٣) النهاية: ٢٤٧.
(٤) حكى عنهم في مختلف الشيعة ٤: ٢٣١ مسألة ١٨٧، الوسيلة: ١٧٦، المهذّب ١: ٢٤٣.
(٥) السرائر ١: ٥٨١ ـ ٥٨٢.
(٦) مختلف الشيعة ٤: ٢٣٤ مسألة ١٨٧.

. . . . . .

الدروس[١]، قال: والأصحّ ما اختاره الشيخ في *النهاية* من فوات المتعة بزوال الشمس من يوم عرفة.

واستدلّ ـ قدّس الله روحه ـ على ذلك بصحيحة جميل بن درّاج: المتمتّع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة، وله الحجّ إلى زوال الشمس من يوم النحر[٢]، قال: وهو نصّ في المطلوب، وتشهد له حسنة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ أهلَّ بالحجّ والعمرة جميعاً، ثمّ قدِم مكّة والناس بعرفات، فخشي إن هو طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يفوته الموقف، فقال: يدَع العمرة، فإذا أتمّ حجّه صنع كما صنعت عائشة، ولا هَدي عليه[٣].

ثمّ قال: وقد ورد في بعض الروايات أنّه يعتبر في صحّة المتعة إدراك الناس بمنى، وذكر صحيحة الحلبي المتضمّنة لذلك، ولفظها: المتمتّع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما أدرك الناس بمنى[٤]، قال: و ورد في بعض آخر توقيت المتعة بغروب الشمس يوم التروية، وذكر صحيحة عيص بن القاسم المتضمّنة لذلك ولفظها: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتّع يقدِم مكّة يوم التروية صلاة العصر، تفوته المتعة؟ فقال: لا، له ما بينه وبين غروب الشمس[٥].

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١٧١ ح٥٦٩، الاستبصار ٢: ٢٤٧ ح٨٦٤، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٩٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠ ح١٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١٧٤ ح٥٨٤، الاستبصار ٢: ٢٥٠ ح٨٧٩، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٩٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح٦.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ١٧٠ ح٥٦٥، الاستبصار ٢: ٢٤٦ ح٨٦٠، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٩٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠ ح٨.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ١٧٢ ح٥٧٤، الاستبصار ٢: ٢٤٨ ح٨٦٩، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٩٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠ ح١٠.

. . . . . .

قال: وورد في بعضٍ آخر: أنّ آخر المتعة سحر ليلة عرفة، وذكر صحيحة محمّد ابن مسلم، ولفظها: إلى متى يكون للحاجّ عمرة؟ قال: إلى السحر من ليلة عرفة[١]، ثمّ ذكر قول الشيخ ﷺ في ***التهذيب*** جمعاً بين هذه الأخبار: والمتمتّع بالعمرة إلى الحجّ تكون عمرته تامّة ما أدرك الموقفين؛ سواء كان ذلك يوم التروية، أو ليلة عرفة، أو يوم عرفة إلى بعد زوال الشمس، فإذا زالت الشمس يوم عرفة فقد فاتت المتعة؛ لأنّه لا يمكنه أن يلحق الناس بعرفات، والحال كما وصفناه، إلى آخر ذلك الكلام[٢].

ثمّ قال: وهو في غاية الجودة، انتهى ما في ***المدارك***[٣].

وأقول: كلامه ـ قدّس الله روحه ـ كالمتناقض؛ لأنّه رجّح في أوّله فوات المتعة بزوال عرفة، وهو صريح عبارة ***النهاية***، ثمّ اعتمد كلام الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ في الجمع بين الأخبار، وكلام الشيخ يدفع فوات المتعة بذلك؛ لأنّه صريح في نوط الفوات بلحوق الناس بعرفات، ألا ترى إلى قوله: «تكون عمرته تامّة ما أدرك الموقفين»، ثمّ تعليله فوات المتعة بعد زوال التاسع بقوله: «لأنّه لا يمكنه أن يلحق» إلى آخره. وذلك صريح في أنّه لم يرد فوات المتعة بنفس الزوال، وإنّما أراد أنّها تفوت؛ لأنّ بعد الزوال يتعذّر في الغالب الإتيان بأفعال العمرة، ثمّ إدراك اختياري عرفات لا اضطراريّها؛ للقطع بأنّ الشيخ ﷺ لم يعتبر في ذلك اضطراري عرفات كابن إدريس.

وهذا الذي ذكرنا هو الذي فهمه المحقّق الشيخ حسن من كلام الشيخ في ***التهذيب***، وسنذكر كلامه، فموافقة صاحب ***المدارك*** لكلام الشيخ في ***التهذيب***، مع

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١٧٢ ح٥٧٣، الاستبصار ٢: ٢٤٨ ح٨٦٨، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٩٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠ ح ٩.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ١٧٠ ذح ٥٦٥.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ١٧٦ ـ ١٧٨.

. . . . . .

حكمه في أوّل كلامه بفوات المتعة بزوال يوم عرفات، لا يخلو من تناقض؛ لأنّ مقتضى هذه الموافقة نوط فوات المتعة بعدم إدراك اختياري عرفات؛ بأن يعلم ذلك أو يظنّه لا بنفس الزوال، وقد يغلب على ظنّ من يصل بعد الزوال إدراك اختياري عرفات بعد الإتيان بأفعال العمرة؛ لزيادة قوّته على سرعة الحركة في الأفعال، وقوّة راحلته على سرعة السير؛ فإنّ تفاوت السرعة في المسير عظيم، وإن كان هذا الفرض نادراً.

فالجيّد السديد الواضح كلام المحقّق الشيخ حسن ﷺ في ***منتقى الجمان***؛ فإنّه قال بعد نقله لكلام الشيخ ﷺ ملخّصاً ما هذا لفظه: ولا بأس بهذا الجمع، ومرجعه إلى التخيير في الأوقات التي تضمّنتها الأخبار بين العدول إلى الحجّ، والبقاء على المتعة وإكمال أفعالها ما بقي في الوقت اتّساع لإدراك الوقوف بعرفات، ومع تضيّقه يتعيّن العدول، ويترجّح مع السّعة من أوّل أوقات التخيير[1]، انتهى كلامه زيدَ إكرامه.

وهو الذي يجب الاعتماد عليه والاستناد إليه، وحاصله: جواز العدول، وتركه مع رجحان فعله من غروب يوم التروية إلى زوال يوم عرفة، ثمّ يتعيّن ويجب إن علم أو ظنّ ظنّاً معتبراً أنّه إن اشتغل بأفعال العمرة لم يدرك اختياري عرفة، وإن حصل له هذا العلم أو الظنّ قبل الزوال؛ إذ قد يحصل ذلك بالنسبة إلى ضعف جسده أو راحلته أو غير ذلك، وحيث يجب العدول فإن لم يفعل بطل نسكه وإن أدرك اختياري عرفة؛ بأن اتّفق وقوع خلاف ظنّه؛ لأنّه أتى بالمأمور به على خلاف الكيفيّة التي أمر بها، فلا يتحقّق الامتثال.

تأمّل ذلك؛ فإنّي لم أقف عليه في كلام الأصحاب، وليت الشيخ حسن ﷺ تمّم

---

(١) منتقى الجمان ٣: ٣٣٨.

. . . . . .

الإفادة بالتصريح باختياري عرفة، فقال: ما بقي في الوقت اتّساع لإدراك اختياري عرفة، لكن معلوم أنّ هذا هو مراده ومراد صاحب ***المدارك*** ومراد الشيخ ـ رحمهم الله تعالى ـ، وإلّا لم يحصل الجمع بين الأخبار المتضمّنة للتحديد بزوال يوم عرفة، وبين ما تضمّن التحديد بفوات الموقف؛ وهي حسنة الحلبي[1].

وقد حصل هذا الجمع بين الأخبار باعتماد حسنة الحلبي؛ لأنّ بغير ذلك لا يحصل الجمع، كما لا يخفى؛ لأنّها حدّدت وجوب العدول عن العمرة إلى الحجّ بخشية فوات الموقف، وذلك هو مقتضى الدليل الاعتباري؛ لأنّ من حضر اختياري عرفة ولو لحظة قبل الغروب، وقد طاف وسعى وقصّر لعمرة التمتّع، ثمّ أحرم بحجّه، فقد صدق عليه الامتثال، فكان فعله مجزئاً، وغير حسنة الحلبي من الروايات[2] يخالف هذا الدليل الاعتباري؛ لأنّها تقتضي فساد تمسّك من بقي على إحرام عمرة التمتّع بعد زوال يوم عرفة، كما في بعضها، أو بعد سحر ليلة عرفة، كما في بعضٍ آخر، أو بعد غروب يوم التروية، كما في بعضٍ آخر.

وأيضاً متى حكمنا بهذا الفساد اللّازم من بعض الصحاح، عارضه الحكم بالصحّة اللّازم من بعضها، كما لو حكمنا بهذا الفساد مرتّباً على الصحيحة المتضمّنة لوجوب العدول من غروب يوم التروية، عارض ذلك الحكم بالصحّة اللّازم من الصحيحة المتضمّنة لوجوب العدول بسحر ليلة عرفة، ومتى حكمنا بالفساد مرتّباً على هذه الصحيحة عارض ذلك الحكم بالصحّة اللّازم من الصحيحة المتضمّنة للعدول بزوال يوم عرفة، ولا مرجّح لبعض هذه الصحاح على بعض.

وأيضاً يغلب على الظنّ ويحصل من حسنة الحلبي أنّ الوجه في تحديد فوات العمرة بوقتٍ مخصوص هو وقوع فوات الوقوف بعده، لا أنّ لنفس الوقت أثراً في

---

(١) تقدّمت في ص ١٤٥.

(٢) تقدّمت في ص ١٤٥ ـ ١٤٦.

. . . . . .

الفوات، والعقل حاكم عن العلم العادي بأنّ تحديد فوات العمرة بوقتٍ مخصوص ـ بناءً على كون ذلك الوقت يضيق فيه حضور اختياري عرفة ـ لا يتأتّى؛ لاختلاف أوضاع المسير في السرعة الاختلاف الكثيرة.

وإذا كان ذلك كذلك غلب على الظنّ أنّ التحديد بالأوقات المذكورة في الصحاح إنّما هو للتوقيف والتنبيه على خصوص الأوقات التي هي مظنّة لفوات الوقوف بعدها حسب اختلاف حالات السير، واختلاف أحوال المكلّفين في لوازم البشريّة، والله أعلم.

[هل تفوت العمرة مع ادراك اضطراري عرفة واختياري مشعر]

وإذا كان الاعتماد على مضمون حسنة الحلبي، فيتعيّن أن يكون معنى فوات الموقف المذكور فيها فوات اختياري عرفات لا اضطراريّها، بناءً على الإجماع على إجزاء اضطراريّها مع اختياري المشعر، وهذا القول هو ظاهر ابن إدريس فيما نقله العلّامة في **المختلف**، قال﵀: بقي هاهنا بحثٌ مهمّ؛ وهو: أنّه لو عرف أنّه يدرك عرفة اضطراريّاً، ويدرك المشعر خاصّة اختياريّاً، هل تفوته العمرة؟

ظاهر كلام ابن إدريس﵀[1] عدم الفوات؛ لأنّه علّل بأنّ وقت الوقوف للمضطرّ إلى طلوع فجر النحر، والأقرب عندي خلاف ذلك، وأنّ المتعة تفوته؛ لما رواه زرارة في الصحيح وذكر الرواية[2]، وسنذكرها.

وإنّما قلنا: «بتعيّن أن يكون ـ إلى قولنا ـ: لا اضطراريّها»[3]؛ لأنّ في اعتماد إدراك اضطراري عرفات إهمالاً للصحيحة المتضمّنة لتحديد فوات المتعة بزوال يوم

(١) السرائر ١: ٥٨٢.
(٢) مختلف الشيعة ٤: ٢٣٤ مسألة ١٨٧.
(٣) في عشرة أسطر قبل ذلك.

. . . . . .

عرفات[١]، والمتضمّنة لفواتها بسحر ليلة عرفة[٢]، والمتضمّنة لفواتها بغروب ليلة التاسع[٣]، وإعراضنا بالكليّة عن هذه الصحاح، كما لايخفى.

وفي ذلك أيضاً إهمالٌ للصحيحة التي ذكرها العلّامة في ***المختلف*** عن أبي جعفر عليه السلام: عن الرّجل يكون في يوم عرفة، وبينه وبين مكّة ثلاثة أميال، وهو متمتّع بالعمرة إلى الحجّ؟ فقال: يقطع التلبية تلبية المتعة، ويهلّ بالحجّ بالتلبيّة إذا صلّى الفجر ويمضي إلى عرفات، فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك، ويقيم بمكّة حتّى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه[٤]، هذا.

ولا يخفى أنّ الأمر بالعدول إلى حجّ الإفراد لضيق الوقت في جميع الروايات وفي فتاوى جميع الأصحاب مطلق، بل عام؛ فإنّ عنوان الروايات وعباراتهم يفيد العموم نصّاً أو لزوماً، فهو يتناول كلّ من أحرم بعمرة التمتّع وجوباً أو استحباباً، أصالةً أو نيابةً، وسواء استطاع للحجّ في ذلك العام أم قبل ذلك وكان الحجّ مستقرّاً في ذمّته، والأمر بالعدول يوجب قطعاً إجزاء المعدول إليه عن المعدول عنه، وحصول سقوط الواجب وبراءة الذمّة بالمعدول إليه، فتخيّل كون الإجزاء وبراءة الذمّة إنّما يحصل لمن حجّ عن نفسه دون النائب، أو لمن تقدّمت استطاعته دون من استطاع في ذلك العام، لا معوّل عليه ولا التفات إليه.

واعلم أيضاً أنّ جميع الروايات الواردة في هذا الباب إنّما هي في من قد أحرم بعمرة التمتّع، ثمّ ضاق عليه الوقت، وليس فيها رواية واحدة تدلّ على حكم من علم بضيق الوقت قبل تلبّسه بعمرة التمتّع، فلا يمكن الاستدلال بشيءٍ من هذه الروايات

(١ ـ ٣) تقدّمت في ص ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ١٧٤ ح ٥٨٥، الاستبصار ٢: ٢٥٠ ح ٨٨٠، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٩٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ٧.

. . . . . .

على أنّ حكمه الإهلال بالحجّ الإفرادي لا بعمرة التمتّع، وقد ذكرنا هذه المسألة فيما تقدّم[١] فراجعها؛ فإنّها من المهمّات، ولا تجدها في غير هذا الكتاب.

[ومنها: العدول إلى الإفراد للحيض والنفاس]

وأمّا العدول إلى حجّ الإفراد للحيض وفي معناه النفاس، فالمشهور[٢] بين الأصحاب أنّ الحائض والنفساء إذا منعهما عذرهما عن التحلّل وإنشاء الإحرام بالحجّ لضيق الوقت تعدلان إلى الإفراد، وادّعى العلّامة في ***المنتهى*** الإجماع على ذلك، قاله صاحب ***المدارك***، ونقل عبارة ***المنتهى***[٣] ثمّ قال رحمه الله: مع أنّ الشهيد رحمه الله في ***الدروس*** حكى عن عليّ بن بابويه[٤]، وأبي الصلاح[٥]، وابن الجُنيد[٦] قولاً بأنّها مع ضيق الوقت تسعى ثمّ تحرم بالحجّ وتقضي طواف العمرة مع طواف الحجّ[٧].

قال: والمعتمد الأوّل، واستدلّ على ذلك بصحيحة جميل بن درّاج: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدِمت مكّة يوم التروية، قال: تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجّة، ثمّ تُقيم حتّى تطهر وتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة، قال ابن أبي عمير: كما صنعت عائشة[٨].

وبالصحيحة التي عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألتُ أبا الحسن

---

(١) في ج ١: ٢٥٠ ـ ٢٥٤.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٧٨.

(٣) منتهى المطلب ١٣: ٧٤.

(٤) راجع الفقه المنسوب للإمام الرِّضا عليه السلام: ٢٣٠.

(٥) الكافي في الفقه: ٢١٨.

(٦) حكى عنه في مختلف الشيعة ٤: ٣٥٠ مسألة ٢٩٤.

(٧) الدروس الشرعيّة ١: ٤٠٦.

(٨) تهذيب الأحكام ٥: ٣٩٠ ح١٣٦٣، الفقيه ٢: ٢٤٠ ح١١٤٦، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٩٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ٢.

. . . . . .

الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكّة[١] إلى تمام الرواية، وهي طويلة، وقد عدّها الشيخ حسن في *المنتقى*[٢] في الصحيح عنده.

ثمّ قال صاحب *المدارك*: ويشهد لهذا القول أيضاً ما رواه ابن بابويه رحمه الله في الصحيح عن صفوان، عن إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن المرأة تجيء متمتّعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتّى تخرج إلى عرفات؟ فقال: تصير حجّة مفردة وعليها دم أضحيتها[٣].[٤]

أقول: إنّما قال: «ويشهد» إلى آخره؛ لأنّ هذه الرواية من الموثّق بإسحاق بن عمّار؛ فإنّه فطحي موثّق، وعلى العمل بالموثّقات، وهو الأقوى كما بيّناه في *حواشي المدارك*[٥]، فهذه الرواية دليلٌ مستقلّ على هذا القول، وليس في هذه الرواية دلالة على وجوب الهَدي عليها؛ لأنّ المذكور فيها الأُضحيّة لا الهدي.

وفي صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع نفي وجوب الهدي صريحاً، ثمّ قال ـ قدّس الله روحه ـ: حجّة القول الآخر روايات، وذكر رواية عجلان أبي صالح قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأةٍ متمتّعة قدِمَت مكّة فرأت الدّم؟ قال: تطوف بين الصفا والمروة ثمّ تجلس في بيتها، فإن طهرت طافت بالبيت، وإن لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء وأهلّت بالحجّ من بيتها، وخرجت إلى منى وقضت المناسك كلّها، فإذا قَدِمت مكّة طافت بالبيت طوافين، ثمّ سعت بين الصفا

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٩١ ح١٣٦٦، الاستبصار ٢: ٣١١ ح١١٠٧، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣٠٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ١٤.

(٢) منتقى الجمان ٣: ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(٣) الفقيه ٢: ٢٤٠ ح١١٤٧، تهذيب الأحكام ٥: ٣٩٠ ح١٣٦٥، الاستبصار ٢: ٣١٠ ح١١٠٦، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٩٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح١٣.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ١٧٨ ـ ١٨٠.

(٥) لم نعثر على الكتاب، وتقدّم ذكره في المقدّمة.

. . . . . .

والمروة[١]،[٢] إلى تمام الرواية.

أقول: راويها عجلان أبو صالح يحتمل أن يكون هو السكوني الأزرق الكوفي أو المدائني، وكلاهما من أصحاب الباقر عليه السلام، وكلّ منهما غير موثّق ولا ممدوح.

وفي كتاب رجال الميرزا محمّد رحمه الله ـ قبل ذكر الاثنين ـ: عجلان أبو صالح، قال الكشّي: قال محمّد بن مسعود: سمعتُ عليّ بن الحسن بن فضّال يقول: عجلان أبو صالح ثقة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا عجلان، كأنّي أنظر إليك إلى جنبي، والناس يعرِضون عليَّ[٣].[٤] نقل [نقله] العلّامة في *الخلاصة*[٥]، لكنّه محتمل لجماعة، انتهى.

فلا يمكن الحكم بأنّ راوي الرواية هوالموثّق، وقد وصف الشيخ حسن في *منتقى الجمان* هذه الرواية بالضعف، حيث قال: وأمّا رواية عجلان ـ التي أشار إليها في الخبر الأخير (يعني في أثناء صحيحة محمّد بن إسماعيل ابن بزيع الطويلة) إلى أن قال: وطريقها ضعيف، والخبر الصحيح صريح في نفيها ـ فلا التفات إليها[٦]، انتهى.

قال في *المدارك*: وفي معناها روايات كثيرة لكنّها مشتركة في ضعف السند، وأوضح ما وقفت عليه في ذلك سنداً ومتناً، ما رواه الكليني رحمه الله عن عدّة من

---

(١) الكافي ٤: ٤٤٦ ح ٢، تهذيب الأحكام ٥: ٣٩١ ح ١٣٦٨، الاستبصار ٢: ٣١٢ ح ١١٠٩، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٤٤٩، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٨٤ ح ٢.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٨٠.

(٣) اختيار معرفة الرجال، المعروف بـ«رجال الكشي»: ٤١١، الرقم ٧٧٢.

(٤) منهج المقال ٧: ٢٤٩، الرقم ٣٧٤٩.

(٥) خلاصة الأقوال: ٢٢٥، الرقم ٧٤٩.

(٦) منتقى الجمان ٣: ٣٣٨.

. . . . . .

أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن أبي عمير، عن حفص بن البختري، عن العلاء بن صبيح وعبد الرحمن بن الحجّاج وعليّ بن رئاب وعبد الله بن صالح، كلّهم يروونه عن أبي عبد الله عليه السلام، وذكر الرواية[١]، ثمّ قال: والجواب أنّه بعد تسليم السّند والدلالة يجب الجمع بينها، وبين الروايات السابقة المتضمّنة للعدول إلى الإفراد بالتخيير بين الأمرين، ومتى ثبت ذلك كان العدول أولى؛ لصحّة مستنده، وصراحة دلالته، وإجماع الأصحاب عليه، كما عرفت[٢]، انتهى كلامه رفع مقامه.

وإذا أضفت إلى كلامه كلام المحقّق الشيخ حسن، الذي نقلناه، لا يبقى ريبٌ في الحكم بالعدول، كيف لا؟! وقضيّة عائشة وأمر النبيّ صلى الله عليه وآله إيّاها بالعدول، ثمّ الإحرام من التنعيم بالعمرة المفردة، مرويّة من طرقنا وطرق المخالفين[٣]، وهي دراية لا رواية.

هذا وليس في الروايات التي ذكرناها ولا في غيرها ما يدلّ على أنّ المرأة إذا خافت الحيض كان لها العدول من قبل أن تحرم بعمرة التمتّع؛ فإنّ جميع الروايات معنونة بالتي تحيض وقد تلبّست بعمرة التمتّع، وكيف يسوغ لها العدول بخوفها من الحيض، والروايات المتضمّنة أنّها تسعى وتؤخّر الطواف إلى ما بعد الحجّ آمرة ببقائها على متعتها، مع كونها قد وقع بها الحيض وتحقّقت ضيق الوقت؟! فهذه الروايات إذا عضدها الاستصحاب الذي تقدّم[٤] بيانه، تدفع جواز عدولها إلى حجّ الإفراد بخوفها من الحيض، كما هو واضح.

---

(١) الكافي ٤: ٤٤٥ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٤٤٨، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٨٤ ح ١.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٨١.

(٣) تقدّم تخريجها في ج ١: ٤١٧.

(٤) في ج ١: ٢٥٠ ـ ٢٥٤.

. . . . . .

[ومنها: العدول من التمتّع إلى الإفراد لخوف التخلّف عن الرفقة، أو الخوف من دخول مكّة]

والكلام في الضرورتين المذكورتين في *الدروس* و*شرح اللّمعة*[1] ولم يذكرهما صاحب *المدارك*، كالكلام في ضرورة الحيض، وضرورة ضيق الوقت؛ فإنّه إذا خاف التخلّف عن الرّفقة إلى عرفة حيث يحتاج إليها، أو خاف من دخول مكّة، فيحتمل أن يكون الحكم الشرعي في حقّه أن يترك في الميقات الإحرام بعمرة التمتّع، ويحرم بحجّ الإفراد، وأن يحرم بعمرة التمتّع ثمّ يعدل بإحرامه إلى حجّ الإفراد، كما لو وقع له الخوف المذكور بعد إحرامه بعمرة التمتّع؛ فإنّ الحكم الشرعي حينئذٍ في حقّه أن يعدل بإحرامه.

وترجيح أحد الاحتمالين على الآخر يتوقّف على الدليل، ولم أقف على نصّ يرجّح به أحدهما، والدليل الاعتباري يقتضي ترجيح الثاني، وذلك من وجهين:

أحدهما: دليل الاستصحاب؛ فإنّه كان قبل عروض هذا الخوف مكلّفاً بالإحرام بعمرة التمتّع، فكذا بعده عملاً بالاستصحاب.

ثانيهما: أنّه لو أحرم بسبب ذلك الخوف بحجّ الإفراد توقّف الحكم بصحّة إحرامه على الدليل، ولا دليل إلّا قضاء الضرورة، والضرورة كما تندفع بذلك، تندفع أيضاً بالعدول إلى حجّ الإفراد بعد الإحرام بالعمرة، فالضرورة لا تدلّ على صحّة الإحرام بالحجّ ابتداءً، ولو أحرم بعمرة التمتّع يحكم بصحّة إحرامه؛ لأنّه أتى بالمأمور به على وجهه فتحقّق الامتثال، والخوف المذكور لا يصلح مانعاً شرعيّاً من الإتيان بالمأمور به على وجهه؛ لأنّه لا يستلزم بطلان الإحرام بعمرة التمتّع بوجه من الوجوه، ولا سيّما وكلّ حادث متوقّع في المستقبل يجوز عدم وقوعه وإن وجد

---

(١) تقدّم تخريجهما في ص١٤٣.

. . . . . .

الظنّ بل القطع عن الأخبار أو القرائن بوقوعه، كما قال الشاعر، شعر:

ولربّ نـازلةٍ يـضيق بهـا الفـتى ذُرعَـاً وعـند الله مـنها المخـرَجُ
كملت فلمّا استحكمت حـلقاتها فرجت وكان يـظنّها لا تُـفرَج[1]

وقال آخر من فصحاء العرب، شعر:

فمـا كـلّ مـا حـاولته المـوت دونـه ولا دونـــه أرصـــاده وحـــبائله
وقـــل لفـــؤاد إن نـــزى بك نـزوة من الرّوع افرح أكثر الرّوع باطله[2]

إلى غير ذلك من كلام البُلغاء، والله عزّ وجلّ كلّ يومٍ هو في شأن، وسيجعل الله بعد عسرٍ يُسرا، فكيف مع جواز عدم وقوع كلّ حادثٍ متوقّعٍ في المستقبل يتصوّر استلزام هذا الخوف بطلان الإحرام بعمرة التمتّع؟!

وبعد الحكم بصحّة إحرامه بعمرة التمتّع، يجـري في مـقتضى ذلك الخـوف تحت الأخبار الآمرة بالعدول إلى حجّ الإفراد إذا ضاق الوقت؛ لأنّه لا يتحقّق مـقتضى الخوف إلّا بضيق الوقت، كما هو واضح، فتأمّل بعين البصيرة، وخُذ ما قرّرناه بيدٍ غير قصيرة، وسيعاد الكلام في هـذه المسألة، وفي اقـتضاء كـلّ ضرورة للـعدول بإحرام العمرة إلى حجّ الإفراد أو القِران عند قوله ـ سلّمه الله ـ: «ومن كان فرضه التمتّع فلم يمكنه، عدل إلى الإفراد أو القِران»[3] ونذكر هناك ما هو الاحتياط.

[موارد جواز العدول إلى التمتّع لمن فرضه الإفراد]

بقي الكلام في الضرورة المسوّغة لعـدول مَـن فـرضه الإفـراد إلى التمـتّع، قـال في

(١) أمالي السيّد المرتضى ٢: ١٣١، الفرج بعد الشدّة ٥: ١٥، خزانة الأدب ٦: ١١١.
(٢) أمالي السيّد المرتضى ٢: ٤٧ ـ ٤٨، الفرج بعد الشدّة ٥: ٧.
(٣) في ص ١٨٤ ـ ١٨٦.

. . . . . .

المدارك: تتحقّق الضرورة المسوّغة للعدول بخوف الحيض المتأخّر عن النفر، مع عدم إمكان تأخير العمرة إلى أن تطهر، أو خوف عدوّ، أو فوت الصُّحبَة كذلك، وهذا الحكم ـ أعني جواز عدول المكّي إلى التمتّع مع الضرورة ـ مذهب الأصحاب، لا أعلم فيه مخالفاً، ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى العمومات ـ فحوى ما دلّ على جواز عدول المتمتّع إلى حجّ الإفراد مع الضرورة؛ فإنّ الضرورة إذا كانت مسوّغة للعدول عن الأفضل إلى المفضول كانت مسوّغة للعكس بطريقٍ أولى[1]، انتهى.

ومراده بالعمومات عموم الآيات والأحاديث الدالّة على أنّ للضرورة أحكاماً تدور مع مقتضاها غير حكم الاختيار، ومفهوم الأولويّة ـ الذي ذكره ـ واضح، وإن كان لا يصحّ العدول إلى حجّ الإفراد إلّا بعد الإحرام بعمرة التمتّع حسبما ظهر لفكري القاصر؛ لأنّ مفهوم العدول عن الأفضل مع ذلك حاصل.

لكن هذا العدول هل يجوز ابتداءً، أو ينبغي أن يكون بعد الإحرام بحجّ الإفراد، فيعدل بإحرامه به إلى عمرة التمتّع ويُكمل أفعال حجّ التمتّع، يظهر لي ـ والله أعلم ـ أنّ الكلام في ذلك كالكلام السابق في العدول عن التمتّع إلى الإفراد من أوّله إلى آخره، إلّا أن يثبت من قوله: «مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً» لإجماعهم [إجماعهم] على جواز العدول ابتداءً، فيكون الإجماع دليلاً على صحّة إحرامه بعمرة التمتّع ابتداءً مع كون فرضه حجّ الإفراد، ومع قيام هذا الدليل فهو لا يمنع صحّة أن يحرم بحجّ الإفراد، ثمّ يعدل بإحرامه إلى عمرة التمتّع؛ لما قرّرناه آنفاً[2] من الدليل على صحّة إحرام من نزلت به الضرورة المقتضية للعدول إلى الإفراد بعمرة التمتّع، ثمّ العدول بإحرامها إلى حجّ الإفراد.

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ١٨٩.

(٢) في ص ١٥٥ ـ ١٥٦.

. . . . . .

وقد وردت الأخبار بجواز العدول بإحرام حجّ الإفراد إلى عمرةالتمتّع، وذكرنا فيما سلف[١] أنّ هذه هي المتعة التي أنكرها الثاني، والأخبار عامّة أو مطلقة لم يخرج عن عمومها أو إطلاقها إلّا من تعيّن عليه الإفراد، وهذا التعيين مدفوعٌ فيما نحن فيه بما قضت به الضرورة، فيبقى ما نحن فيه تحت ذلك العموم أو الإطلاق، فتأمّل وتبصّر وتثبّت في النظر، والله تعالى أعلم.

واعلم، أنّه قد يتوهّم أنّ من الضرورة المسوّغة للعدول عن التمتّع إلى الإفراد ابتداءً، أو بعد الإحرام بالعمرة، المرض المانع من الطواف، وليس كذلك؛ لأنّ حكم المريض أن يُطاف به، فإن لم يمكن طِيفَ عنه، فلا تتحقّق ضرورة مقتضية للعدول، فلو عدل وحجّ إفراداً، فإن كان عدوله في ضيق الوقت الذي يسوغ فيه العدول بقطع النظر عن المرض، وقد بيّناه فيما سبق آنفاً[٢]، وقلنا: إنّ أوّله حسبما يقتضيه الجمع بين الأخبار غروب يوم التروية، فالظاهر أنّه يصحّ حجّه، بناءً على أنّه عدولٌ في وقتٍ يسوغ فيه العدول، لا على ضرورة المرض، وإن عدل قبل ذلك فالظاهر فساد حجّه، والله تعالى أعلم.

هذا. وسَيرٌ على ما أمليناه قول صاحب *المنسك* ـ سلّمه الله تعالى ـ في أوائله: «**ويعدل للضرورة من كلّ من أنواع الحجّ إلى الآخر وإلى العمرة، ومن العمرة إلى الحجّ قبل الشروع وبعده، إلّا القِران، فلا يعدل عنه بعد الشروع فيه إلى غيره**»[٣]، ولم نشرح هذه العبارة فيما سلف، أخّرناها لمناسبتها لهذه المباحث، فقوله ـ سلّمه الله تعالى ـ: «ويعدل ـ إلى قوله ـ: إلى الآخر» كان مراده بالعدول عن حجّ التمتّع قبل الشروع، أو عن عمرته، وإلّا فالعدول عن حجّ التمتّع بعد الإحرام به

(١) في ج ١: ٢٩١ وج ٢: ٨٣ ـ ٨٤.
(٢) في ص ١٤٤ ـ ١٥١.
(٣) تقدّم في ج ١: ٦٧.

وعليهم الإتيان بعمرة مفردة بعد أيّام التشريق إن استطاعوا لها.

لم أقف على من ذكره من الأصحاب، ولا على دليلٍ يجوّز ذلك.

وقوله سلّمه الله تعالى: «**ومن العمرة إلى الحجّ**»، فأمّا من عمرة التمتّع إلى حجّ الإفراد فذلك معروفٌ. وأمّا منها إلى حجّ التمتّع أو من عمرة الإفراد إلى حجّ الإفراد أو التمتّع؛ بأن يجعل إحرامه ذلك إحرام حجّ، فغير معروف، ولم أقف على ذاكرٍ له من الأصحاب، ولا على ما يدلّ عليه. نعم، من أحرم بالمفردة ودخل مكّة في أشهر الحجّ جاز أن ينوي بها التمتّع.

قال في *المدارك*: تدلّ عليه روايات: منها: صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من دخل مكّة معتمراً مفرداً للعمرة فقضى عمرته ثمّ خرج كان ذلك له، وإن أقام إلى أن يدركه الحجّ كانت عمرته متعة[1]،[2] انتهى.

ومقتضى الرواية أنّ له أن يجعل تلك العمرة متعة بعد إكمال أفعالها، وذلك لا يختصّ بالضرورة، بل يجوز اختياراً لمن يتعيّن عليه حجّ الإفراد، وكذلك العدول من إحرام حجّ الإفراد إلى عمرة التمتّع، فاعرف ذلك.

وقوله سلّمه الله تعالى: «**قبل الشروع وبعده**» سيره على ما قرّرناه تعلم أنّ قوله: «**قبل الشروع**» فيه النظر الذي شرحناه وأوضحناه، والله تعالى أعلم.

[العمرة المفردة]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وعليهم الإتيان بعمرة** ـ إلى قوله ـ: **إن استطاعوا لها**»، معنى العبارة: أنّ على من فرضهم الإفراد والقِران عمرة مفردة إن استطاعوا لها مثل

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٣٥ ح١٥١٣، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٣١٢، كتاب الحجّ، أبواب العمرة ب٧ ح٥.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٤٦٣ ـ ٤٦٤.

. . . . . .

استطاعتهم للحجّ، يأتون بها بعد أيّام التشريق.

ولا يخفى أنّ مماثلة القارِن للمفرد في هذا الحكم إنّما هي بناءً على القول المشهور بين الأصحاب. وأمّا على قول ابن أبي عقيل، فلا عمرة عليه بعد الحجّ؛ لأنّه جمع بين الحجّ والعمرة وأتى بأفعالهما، وقد تقدّم[١] بيان ذلك والكلام الذي فيه، ولقد أحسن صاحب ***المنسك*** في تقييد وجوب العمرة المفردة عليهم بقوله: «إن استطاعوا لها»؛ لأنّ هذا القيد يدفع توهّم لزوم العمرة المفردة لكلّ حاجّ إفراداً أو قِراناً، كما يتوهّم ذلك من عبارة ***الشرائع***، وهي: عليه عمرة مفردة بعد الحجّ والإحلال منه[٢].

قال صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ: ربما أشعرت العبارة ونظائرها بلزوم العمرة المفردة لكلّ حاجٍّ مفرد، وليس كذلك، بل إنّما تلزم في حجّ الإسلام دون الحجّ المندوب والمنذور إذا لم يتعلّق النذر بالعمرة، كما تدلّ عليه الأخبار[٣] الواردة بكيفيّة حجّ الإفراد.

وقد صرّح العلّامة ﵀ وغيره[٤] بأنّ من استطاع الحجّ مفرداً دون العمرة وجب عليه الحجّ دونها، ثمّ يراعي الاستطاعة لها.

بل صرّح الشارح ﵀ بوجوب العمرة خاصّةً لو استطاع لها دون الحجّ[٥]، وذكر جمعٌ من الأصحاب أنّ من نذر الحجّ لا تجب عليه العمرة إلّا أن ينذر حجّ التمتّع فتجب؛ لدخولها فيه، وذلك كلّه مؤيّد لما ذكرناه[٦].

---

(١) في ص١٠٦ ـ ١١٢.
(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٣٨.
(٣) وسائل الشيعة ١١: ٢١٢ ـ ٢٣٩، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٢.
(٤) قواعد الأحكام ١: ٤٥١، الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٨، كشف اللِّثام ٦: ٢٩١.
(٥) مسالك الأفهام ٢: ٤٩٤.
(٦) مدارك الأحكام ٧: ١٨٦.

. . . . . .

وقال ـ قدّس الله روحه ـ في شرح قول المتن: وشرائط وجوبها شرائط وجوب الحجّ، ومع الشرائط تجب في العمر مرّة[١] ـ: هذان الحكمان إجماعيّان عندنا، ودليلهما معلومٌ ممّا سبق، وربما ظهر من إطلاق العبارة أنّه لا يشترط في وجوب العمرة المفردة الاستطاعة للحجّ معها، بل لو استطاع لها خاصّةً وجبت، كما أنّه لو استطاع للحجّ خاصّةً وجَب، وهو أشهر الأقوال في المسألة وأجودها؛ إذ ليس فيما وصل إلينا من الروايات دلالة على ارتباطها بالحجّ، بل ولا دلالة على اعتبار وقوعها في السنة، وإنّما المستفاد منها وجوبها خاصّةً.

وحكى الشارح قدس سره قولاً بأنّ كلّاً منهما لا يجب إلّا مع الاستطاعة للآخر، وفصّل ثالث، فأوجب الحجّ مجرّداً عنها، وشرط في وجوبها الاستطاعة للحجّ، وهو مختار ***الدروس***[٢].[٣][٤] انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: الإجماع على أنّ مطلق العمرة إنّما تجب مع الاستطاعة في العمر مرّة يستلزم الإجماع على عدم لزوم العمرة المفردة لكلّ مفرد؛ ووجه اللّزوم ظاهر.

وأيضاً القطع حاصل عن نصوص بيان الحجّين وتفصيل أفعالهما بأنّ العمرة المفردة ليست جزءاً من حجّ الإفراد أو القِران على تفسير المشهور بين الأصحاب كما علمت[٥]، ولا شرطاً فيهما، ولا مقدّمةً لهما، فلايعقل ارتباط وجوب العمرة المفردة بوجوبهما، أو استحبابها باستحبابهما إلّا بدليلٍ خارجٍ عن النصوص المبيّنة للحجّين، ولا دليل على ذلك كما يصرّح به قول صاحب ***المدارك***: «إذ ليس فيما وصل إلينا من الروايات» إلى آخره.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٣٠١.
(٢) الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٨.
(٣) مسالك الأفهام ٢: ٤٩٤.
(٤) مدارك الأحكام ٨: ٤٥٩.
(٥) في ص١٠٦ و ١٦٠.

. . . . . .

وصحيحة زرارة بن أعين قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الذي يلي الحجّ في الفضل؟ قال: العمرة المفردة، ثمّ يذهب حيث شاء[١]. تدلّ على ما ذكرناه؛ لأنّها دالّة على كمال التمايز والتباين بينهما واستقلال كلّ منهما بنفسه.

وتدلّ أيضاً على فضيلة فعل العمرة المفردة بعد كلّ حجّ من الأنواع الثلاثة، وفتاوى الأصحاب متظافرة متطابقة بأنّ العمرة الإفراديّة بعد حجّ الإفراد، ولم أقف على نصّ مصرّح بذلك، كما لم أقف على مجوّز من الأصحاب لإيقاعها قبل حجّ الإفراد.

نعم، ذكروا كما في عبارة صاحب *المدارك*: أنّه إذا أتى بعمرة مفردة في أشهر الحجّ جاز له إيقاع حجّ التمتّع بعدها، وأن ينوِ بها التمتّع، وقال: إنّ ذلك هو مقتضى الرواية[٢]؛ يعني صحيحة عمر بن يزيد[٣] التي ذكرها، وقد ذكرنا هذه المسألة فيما سلف[٤].

وفي *المدارك*: وقد قطع الأصحاب بأنّه يجب على القارِن والمفرد تأخير العمرة عن الحجّ، وفي استفادة ذلك من الأخبار نظر[٥]، انتهى كلامه.

وقد يُقال: إنّ من المعلوم أنّ العمل في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله وأعصار ظهور أئمّتنا عليهم السلام على تأخيرها عن الحجّ، ولم يرد خبر بجواز تقديمها، فلو كان التقديم جائزاً لزم مثل تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ فإنّ استمرار العمل على تأخيرها مع جواز تقديمها من قبيل المجمل، وفي هذا دليلٌ على ما قطع به الأصحاب، وإذا كان ذلك كذلك فيضعف القول بأنّه لو استطاع للعمرة خاصّةً وجب الإتيان بها، ويقوى

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٣٣ ح١٥٠٢، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٢٩٨ ـ ٢٩٩، كتاب الحجّ، أبواب العمرة ب٢ ح١.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٤٦٣ ـ ٤٦٤.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٤٣٥ ح١٥١٣، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٣١٢، كتاب الحجّ، أبواب العمرة ب٧ ح٥.

(٤) في ص١٥٩.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٤٦٢.

. . . . . .

مختار *الدروس*.

ولا ريب أنّ الأحوط من استطاع للعمرة المفردة وحدها أن يأتي بها وليكن بنيّة القُربة فقط، ثمّ إن استطاع للحجّ أتى بعده بالعمرة المفردة، وكما أنّ الحكم القطعي بأنّ العمرة المفردة إنّما تلزم حجّ الإفراد الإسلامي يقتضي الحكم بأنّها لا تلزم المندوب ولا المنذور إذا لم يتعلّق النذر بالعمرة، فكذلك يقتضي أنّ الاستئجار لحجّ الإفراد لا يجب به الإتيان بالعمرة، إلّا أن أدخلها في الاستئجار وإن كان الحجّ المستأجر عليه إسلاميّاً، ويؤيّد ذلك ما قرّرناه[1] من أنّ العمرة المفردة ليست جزءاً من الحجّ ولا شرطاً فيه ولا مقدّمةً له.

[اجزاء حجّ الأجير إذا عدل من عمرة التمتّع إلى الإفراد لضرورة]

يبقى الكلام في الأجير لحجّ التمتّع إذا عدل بإحرام عمرة التمتّع إلى الإفراد العدول الصحيح بسبب الضرورة؛ فإنّ ما يأتي به من الحجّ الإفرادي مجزئ مسقطٌ للحجّ عن الميّت والحيّ، ويستحقّ به الأُجرة، عملاً بإطلاق النصوص بل عمومها، وقد ذكرنا ذلك فيما سلف، فهل يجب على الأجير الإتيان بالعمرة المفردة؟ عندي فيه تردّد؛ من كون الواجب عليه عند الضرورة هو العدول إلى حجّ الإفراد بنيّة النيابة وإكمال أفعاله، والعمرة ليست جزءاً منه ولا شرطاً فيه ولا مقدّمةً له، ومن كون الاستئجار يستلزم أن يفعل الأجير كلّ ما لو كان المستأجر هو المباشر للنسك لوجب أن يفعله حتّى طواف النساء، وهنا لو كان هو المباشر للعدول لوجب عليه الإتيان بالعمرة المفردة قطعاً، ولعلّ الثاني أرجح، وهو الأحوط والأنسب بالمروءة

(١) في ص ٨٢ ـ ٨٣.

. . . . . .

التي هي من العدالة.

ثمّ لو لم يأت الأجير العادل إلى حجّ الإفراد بالعمرة المفردة، فالظاهر تفريعاً على كون حجّ الإفراد والعمرة المفردة واجبين متمايزين متباينين، حتّى لو استطاع لأحدهما أو للحجّ خاصّة وجب عليه أن يأتي به وحده، أنّه يجوز أن يأتي استئجاراً وتبرّعاً بتلك العمرة المفردة الإسلاميّة غير الأجير الذي عدل من عمرة التمتّع إلى حجّ الإفراد.

ثمّ إن أتى الأجير أو المتبرّع بتلك الإسلاميّة في السنة التي عدل فيها الأجير الأوّل فلا كلام، وإن كان في سنة أُخرى ترتّب صحّة ذلك على جواز الإتيان بالعمرة المفردة في غير سنة الحجّ، والأقوى الجواز، بل هو الصواب، وسنتكلّم[1] في ذلك.

ثمّ إن قيل بوجوب إيقاع العمرة المفردة في سنة الحجّ، ولم يمكن أن يأتي الأجير أو المتبرّع بتلك الإسلاميّة في سنة الحجّ، ففي هذه الصورة فحسب، يمكن القول بجواز أن يُستأجر عن المنوب عنه أجير يأتي بحجّ التمتّع؛ وأمّا في الصور الأُولى جميعها، فلا يجوز ذلك؛ لأنّه تشريع، فلايحصل به سقوط الواجب؛ إذ المفروض أنّ حجّ الإفراد الذي عدل إليه الأجير للضرورة قد صار هو حجّ المنوب عنه الإسلامي، فصارت عمرته الإسلاميّة مفردة بعد أن كانت تمتّعيّة، فيجب المسير في الفروع التي ذكرناها على مقتضى ذلك، كما يجب على من شكّ في الصلاة أن يسير على مقتضى الشكيات، ولا يهملها ويستأنف صلاة جديدة، فإنّ ذلك تشريعٌ لا يحصل به سقوط الواجب، فاحتفظ بهذه الأحكام، فإنّك لا تجدها في غير هذا الكتاب، والله الموفّق.

---

(١) في ص١٦٧ ـ ١٧٠.

. . . . . .

[وقت العمرة المفردة الإسلاميّة]

وأمّا الكلام في وقت العمرة المفردة الإسلاميّة، فيقول في ***الشرائع***: ووجوب العمرة على الفور[١].

قال صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ: أمّا فوريّة الوجوب في العمرة المتمتّع بها، فلا إشكال فيه؛ لتقدّمها على الحجّ الفوري. وأمّا العمرة المفردة، فلم أقف على دليلٍ يدلّ على فوريّة الوجوب فيها سوى الإجماع المنقول، وظاهر صحيحة معاوية المتقدّمة[٢] المتضمّنة لمساواتها للحجّ في كيفيّة الوجوب، وقد تقدّم[٣] أنّ محلّها بعد الفراغ من الحجّ، وذكر جمع من الأصحاب أنّه يجب تأخيرها إلى انقضاء أيّام التشريق؛ لصحيحة معاوية بن عمّار المتضمّنة للنهي عن عمرة التحلّل في أيّام التشريق[٤]، فغيرها أولى، ولا بأس بالتأخير وإن أمكن المناقشة في دليل الوجوب.

ونصّ العلّامة ﵀ وغيره[٥] على جواز تأخيرها إلى استقبال المحرَّم، وربما كان مستنده ما رواه الشيخ مرسلاً عن الصادق ﵇ أنّه قال: المتمتّع إذا فاتته عمرة المتعة أقام إلى هلال المحرّم واعتمر، فأجزأت عنه مكان عمرة المتعة[٦].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٣٠٤.

(٢) الكافي ٤: ٢٦٥ ح ٤، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوبه وشرائطه ب ١ ح ٥، وتقدّم في ج ٨: ٤٥٧ من مدارك الأحكام، وسيأتي متنها في ص ٦٥٣.

(٣) أي في ج ٧: ١٨٧ ـ ١٨٨ من مدارك الأحكام.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٢٩٥ ح ٩٩٩، الاستبصار ٢: ٣٠٧ ح ١٠٩٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٥٠، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٧ ح ٣.

(٥) قواعد الأحكام ١: ٤٥١، النهاية: ٢٨٠، إصباح الشيعة: ١٨٥، الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٧.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٤٣٨ ذح ١٥٢٢، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٩٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ٥.

. . . . . .

واستشكل الشارح ﷺ هذا الحكم بوجوب إيقاع الحجّ والعمرة المفردة في عامٍ واحد. قال: إلّا أن يريد بالعام اثني عشر شهراً، ومبدؤها زمان التلبّس بالحجّ[١]. وهو محتمل، مع أنّه لا دليل على اعتبار هذا الشرط، كما بيّناه فيما سبق[٢].

وأوضح ما وقفتُ عليه في هذه المسألة من الأخبار سنداً ومتناً ما رواه الشيخ ﷺ في الصحيح، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن المعتمر بعد الحجّ؟ قال: إذا أمكن الموسى من رأسه فحسن[٣]. والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه[٤]، انتهى كلامه.

وقد قال ـ قدّس الله روحه ـ نحو هذا الكلام جميعه في شرح قول المتن: ويجوز وقوعها في غير أشهر الحجّ[٥].

وقال ـ في موضع قوله: «مع أنّه لا دليل» إلى آخره ـ: ويمكن المناقشة في اعتبار هذا الشرط؛ لعدم وضوح دليله.

وبالجملة: فلم نقف في هذه المسألة على روايةٍ معتبرة تقتضي التوقيت، لكن مقتضى وجوب الفوريّة التأثيم بالتأخير، وهو لا ينافي وقوعها في جميع أيّام السنة، كما قطع به الأصحاب.

نعم، روى الشيخ ﷺ في الصحيح، وذكر رواية عبد الرحمن هذه، ثمّ قال: وهي لا تدلّ على التوقيت، إلّا أنّ العمل بمضمونها أولى[٦]، انتهى.

وأقول: البحث في وقت العمرة المفردة الإسلاميّة في أربعة مواضع:

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٥٠١.
(٢) أي في ج٧: ١٨٨ من مدارك الأحكام.
(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٤٣٨ ح ١٥٢١، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٣١٥، كتاب الحجّ، أبواب العمرة ب٨ ح٢.
(٤) مدارك الأحكام ٨: ٤٦٨ ـ ٤٦٩.
(٥) شرائع الإسلام ١: ٢٣٩.
(٦) مدارك الأحكام ٧: ١٨٨.

. . . . . .

الموضع الأوّل: هل يجوز وقوعها قبل الحجّ؟ وقد تكلّمنا في ذلك[١].
الموضع الثاني: هل يجوز أن تقع في سنة غير سنة الحجّ ؟

[مفهوم السنة ومعانيها]

فأقول: مفهوم السنة والعام يصدق على معانٍ متعدّدة: **أحدها**: القمريّة الهجريّة التي أوّلها المحرّم وآخرها آخر ذي الحجّة وتسمّى بالعربيّة،وأوّل من أحدث الاصطلاح عليها عمر بن الخطّاب في خلافته.

ثانيها: الشمسيّة التي أوّلها حلول الشمس أوّل الحمل، وآخرها آخر الحوت.

ثالثها: المبنيّة على قطع الشمس دائرة الفلك وإن لم يكن أوّلها أوّل الحمل، كالتي في التاريخ القبطي، والتاريخ الرومي، وغيرهما من التواريخ المذكورة في كتب الزيج، وهي معروفة، ولشهورها أسماءٌ مختلفة باختلاف اللّغات، وأوائلها مختلفة أيضاً حسب ما اصطلحوا عليه.

رابعها: القمريّة المضاهية للهجريّة العربيّة، إلّا أنّ أوّلها أوّل شهر رمضان وآخرها آخر شعبان، وهي معتبرة عند أصحابنا الإماميّة، ويسمّونها التاريخ الشرعي، كما يعلم من وضع ***مصباح المتهجّد***، ومن رسالة ***تواريخ الشيعة*** للشيخ المفيد رحمه الله، وقد أخذوها من رواياتهم عن أئمّتهم أهل العصمة عليهم السلام.

فيُقال لمن يقول باشتراط وقوع العمرة في سنة الحجّ: أيّ هذه المعاني تريد، فإنّ الحجّ يقع في كلّ ما يسمّى سنةً بكلّ من هذه المعاني، وترجيح كلّ من هذه المعاني على آخر يحتاج إلى مرجّحٍ، ولا نصّ يرجّح به، ولا يوجد مرجّح اعتباري إلّا ويمكن مقابلته بمرجّحٍ آخر لآخر بذلك.

---

(١) في ص١٦٢ ـ ١٦٣.

. . . . . .

على ذلك يأتي استشكال إيقاع العمرة بعد هلال المحرّم بوقوعها في غير عام الحجّ، ثمّ يأتي دفع الإشكال بأن يُراد بالعام اثنا عشر شهراً مع تأتّي الإيراد على كلّ منهما، فالاستشكال مبنيّ على أنّ المراد بسنة الحجّ هو السنة القمريّة العربيّة التي أوّلها أوّل محرّم [المحرّم]، فيكون الباقي من سنة الحجّ بعد الفراغ منه؛ أي بعد أيّام التشريق ثمانية عشر يوماً أو سبعة عشر؛ لأنّ السنة التي هي سنة الحجّ تنتهي بهلال المحرّم.

فلقائلٍ أن يقول: لا نسلّم أنّ المراد بسنة الحجّ ما ذكرتها؛ لاحتمال أن يكون المراد السنة الشرعيّة عند أهل البيت عليهم السلام فيما ترويه الإماميّة، فتكون الباقي من سنة الحجّ ثمانية أشهر وثمانية عشر يوماً؛ لأنّ هذه السنة تنتهي بهلال شهر رمضان، واحتمال أن يكون المراد السنة الشمسيّة التي تنتهي بدخول الشمس أوّل الحمل؛ فإنّ عليها تبنى كتب التقاويم المصنّفة في كلّ عام، والنيروز مذكورٌ في أحاديث أئمّتنا عليهم السلام[1]، والتاريخ بحركة الشمس دون القمر، عليه مدار عظيم لأهل الحسابيّات والفلكيّات.

وقد قال بعض المتعاطين للتفسير: إنّ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَـٰثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعاً﴾[2] إشارة إلى السنين الشمسيّة، فإنّ ثلاثمائة القمريّة إذا زيدت تسعاً صارت شمسيّة[3].

وقال الراغب الإصفهاني في ***مفردات القرآن***: وقيل: سمّي السنة عاماً لعوم

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٣٣٥، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة ب ٢٤، وج ٨: ١٧٢، كتاب الصلاة، أبواب بقيّة الصلوات المندوبة ب ٤٨، وج ١٠: ٤٦٨، كتاب الصوم، أبواب الصوم المندوب ب ٢٤، وج ١٧: ٢٨٨، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به ب ٨٩ ح ١٤ و ١٥.

(٢) سورة الكهف ١٨: ٢٥.

(٣) التفسير الكبير للفخر الرازي ٢١: ٤٥٣، تفسير البغوي ٣: ٢٥ هامشة ٤.

. . . . . .

الشمس في جميع بروجها[١]، انتهى.

وذلك يعضد احتمال السنة الشمسيّة هذه، أو القبطيّة أو الروميّة أو غيرهما من التواريخ الشمسيّة، فيكون الباقي من سنة الحجّ ما بقي بعد الحجّ إلى دخول النيروز، واحتمال أن يكون المراد بسنة الحجّ السنة القبطيّة أو الروميّة لما ذكرناه؛ لأنّ هذين التاريخين عليهما مدار كثيرٍ من الأقطار، فيكون الباقي من سنة الحجّ ما بقي إلى دخول شهر التوت، الذي هو أوّل شهرٍ من شهور سنة القبطيّة، أوّل شهر تشرين الأوّل، الذي هو أوّل شهور الرّوميّة؛ وإن كان لا يخلو إرادة القبطيّة أو الروميّة من بُعد.

ويؤيّد إيراد احتمال غير السنة العربيّة التي أوّلها أوّل المحرّم على هذا الاستشكال قول صاحب *المدارك* ـ في قول المتن: ويجوز وقوعها في غير أشهر الحجّ[٢] ـ: هذا الحكم مقطوعٌ به في كلام الأصحاب[٣]، إلى آخر ما نقله من *المنتهى*[٤]. بل هذا يعيّن أنّ مراد من يقول بوقوع العمرة في سنة الحجّ غير السنة العربيّة المذكورة، ودفع الاستشكال مبنيّ على الإعراض عن مفهوم السنة ومفهوم العام، واعتماد ما بين كلّ حجّين من الفاصلة.

فلقائلٍ أن يقول: إنّ ذلك غير جيّد؛ لأنّ المسألة منوطة بمفهوم السنة والعام، وما بين الحجّين لا يصدق عليه هذا المفهوم في اللّغة، ولا في العرف العام، ولا في عرف خاصّ شرعي أو غيره، فالقول باشتراط وقوع العمرة المفردة في سنة الحجّ غير معقول، على أنّه لا دليل عليه، وليس في صحيحة عبد الرّحمن المذكورة[٥] إشعارٌ به، كما اعترف بذلك صاحب *المدارك*[٦].

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن: ٥٩٨.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٣٩.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٤) منتهى المطلب ١٠: ١٥٦.

(٥) في ص ١٦٦.

(٦) تقدّم في ص ١٦٥ ـ ١٦٧.

. . . . . .

بل فيها ما ينافيه؛ لأنّ مفهوم الشرط من قوله عليه السلام: «إذا أمكن الموسى» إلى آخره يقتضي أنّ الإتيان بالعمرة قبل أن يمكّن الموسى من رأسه غير حسن. ومعلومٌ أنّ هذا الوقت الذي هو غير حسن لإيقاع العمرة هو الفرد الأكمل من أوقات سنة الحجّ؛ لأنّه أوّل الأوقات وأقربها إلى الفوريّة، وإلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَٰتِ﴾[1]، فمفهوم الشرط من هذه الصحيحة يخلّ بإطلاق القول بإيقاع العمرة في سنة الحجّ، فليفهم ذلك.

[هل العمرة المفردة وجوبها فوري؟]

الموضع الثالث: هل العمرة المفردة الإسلاميّة تجب فوراً؟ قد علمت[2] ما قاله في ذلك صاحب *المدارك*، فأمّا الإجماع المنقول على الفوريّة، فأنت خبيرٌ بحال الإجماعات المنقولة. وأمّا ظاهر صحيحة معاوية بن عمّار[3]، فربما يعارضه مفهوم الشرط من صحيحة عبد الرّحمن؛ لاقتضائه المنع تحريماً أو كراهةً، وهو الأقرب من العمرة المفردة إلى أن يمكِّن الموسى من رأسه، وذلك يدفع الفوريّة صريحاً، وصحّة التقصير من الإحرام لا يتوقّف على وجود شَعر في الرأس. وسنُتمم الكلام في ذلك[4].

[هل تبطل العمرة المفردة بالتأخير؟]

الموضع الرابع: القول بالفوريّة إنّما يقتضي التأثيم بالتأخير، ولا يقتضي بطلان إيقاعها بعد وقت الفوريّة، وهذا ممّا لا ريب فيه، كما في فوريّة وجوب الحجّ وكلّ

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٤٨.
(٢) في ص ١٦٥ ـ ١٦٧.
(٣) تقدّمت في ص ١٦٥.
(٤) في ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

. . . . . .

واجبٍ فوريّ، فلا تناقض بين قول صاحب *الشرائع*: «ووجوب العمرة على الفور»[١]، وقوله: «ويجوز وقوعها في غير أشهر الحجّ»[٢]، فاعرف ذلك.

ولا بأس بأن نكمّل الفائدة بذكر معنى الفوريّة في وجوب عمرة التمتّع، **فنقول:**

قال الشهيد الثاني قدس سره في *المسالك* ـ في شرح قول المتن: ووجوب العمرة على الفور ـ: هذا في العمرة المتمتّع بها ظاهر، كالحجّ؛ بمعنى وجوب المبادرة إليها عند الاستطاعة، وحضور وقتها، وما يتوقّف عليه، كالسفر مدّة يحضر معها وقته[٣]. انتهى المراد من كلامه رفع الله تعالى في مقامه.

ومقتضاه أنّه لو تحقّقت الاستطاعة في شهر رمضان مثلاً وجب المبادرة إلى العمرة من أوّل يومٍ من شوّال؛ لأنّه يتحقّق فيه حضور وقتها؛ لأنّه أوّل أشهر الحجّ، وكذلك لو تحقّقت فيما قبل شهر رمضان، وقس على ذلك ما بعد أوّل يومٍ من شوّال إلى الوقت الذي يتضيّق فيه الإتيان بالعمرة بالنسبة إلى وقت الحجّ.

فكلّ وقتٍ من ذلك تجب فيه المبادرة إلى العمرة مرتّباً على الاستطاعة؛ لأنّ كلّ وقتٍ من ذلك يتحقّق فيه حضور وقت العمرة مع تحقّق الاستطاعة، وإن توقّف الإتيان بالعمرة في أوّل شوّال على سفر إلى الميقات ليحضره في أوّل شوّال وجب ذلك السفر، وقس على ذلك وجوب السفر للإتيان بالعمرة فيما بعد أوّل شوّال إلى وقت التضيّق فيما لو استطاع في أوّل يومٍ من شعبان مثلاً.

ولم أقف في كلام غيره من الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ على فوريّة وجوب العمرة التمتّعيّة بهذا المعنى، بل كلامهم يفهم الفوريّة المنوطة بالحجّ؛ بمعنى إيقاعها بحيث يوقع الحجّ بعدها في أوّل سنين الاستطاعة، فله أن يؤخّرها عن أوّل شوّال

---

(١) تقدّم في ص ١٦٥.
(٢) تقدّم في ص ١٦٦.
(٣) مسالك الأفهام ٢: ٥٠٠.

. . . . . .

وما بعد ذلك إلى الوقت الذي إن أخّرها عنه ضاق الوقت عن إكمال أفعالها ثمّ الحجّ.

وعبارة *المدارك*[١] تعطي ما ذكرناه، وكذلك عبارة *الدروس* وغيره[٢] من كتب الأصحاب. وما استدلّ به صاحب *المدارك* على فوريّة عمرة التمتّع، وهو قوله: «لتقدّمها على الحجّ الفوري» لا يدلّ على الفوريّة بالمعنى المذكور في *المسالك*، بل يقتضي جواز تأخيرها إلى وقت التضيّق، كما هو واضح.

لكن صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: العمرة واجبةٌ على الخلق بمنزلة الحجّ على من استطاع؛ لأنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ﴾[٣]، إلى تمام الرواية[٤].

يستفاد منها ذلك؛ لأنّ قوله عليه السلام: «بمنزلة الحجّ» يفيد مساواتها للحجّ في صفة الوجوب وكيفيّته، ومعلومٌ أنّ وجوب الحجّ فوريّ؛ بمعنى وجوب المبادرة إليه عند الاستطاعة وحضور وقته وما يتوقّف عليه، ولا يجوز تأخيره عن أوّل سنين الاستطاعة، فعمرة التمتّع عند حضور وقتها ـ وهو أوّل شوّال ـ بمنزلة الحجّ عند حضور وقته في أوّل سنين الاستطاعة، فوقت الإحرام بالحجّ، بحيث يدرك اختياري عرفات، بمنزلة أوّل شوّال العمرة [لعمرة] التمتّع؛ لأنّ هذا أوّل ظرف زماني شرعاً لإيقاع أفعال العمرة من أوّلها إلى آخرها حسب ترتيبها، كما أنّ ذاك أوّل ظرف زماني شرعاً لإيقاع أفعال الحجّ من أوّلها إلى آخرها حسب ترتيبها في الأزمنة المختصّة بها.

---

(١) تقدّمت في ص ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٢) تقدّم تخريجهما في ص ١٦٥.

(٣) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

(٤) الكافي ٤: ٢٦٥ ح ٤، و عنه وسائل الشيعة ١١: ٩، كتاب الحجّ، أبواب وجوبه وشرائطه ب ١ ح ٥، وتقدّمت الإشارة إليها في ص ١٦٥.

. . . . . .

ولا يدافع ما ذكرناه كون أوّل شوّال فما بعده وقتاً لإحرام الحجّ؛ لأنّ الذي يصحّ شرعاً في أوّل شوّال إنّما هو الإحرام بالحجّ فقط، وكلّ ما بعد الإحرام إنّما يصحّ من ليلة التاسع من ذي الحجّة، ألا ترى أنّه لو أتى ببيتوتة منى المستحبّة في الحجّ ليلة الثامن من ذي الحجّة لم يكن ما أتى به من أفعال الحجّ، بل كان تشريعاً محرّماً، وهذا بخلاف عمرة التمتّع؛ فإنّ من أوّل يومٍ من شوّال يصحّ إيقاع جميع أفعالها ثمّ الإحلال منها، فأوّل يومٍ من شوّال لا يقال: إنّه وقت للحجّ وإن صحّ فيه إيقاع إحرام الحجّ، بخلاف العمرة؛ فإنّه يقال: إنّه وقتٌ للعمرة.

فإن قلت: يحتمل أن يكون قوله عليه السلام: «بمنزلة الحجّ» مراداً به التشبيه، فلا يفيد مساواة العمرة للحجّ في صفته الوجوب؛ لأنّه يجب أن يكون المشبّه به أعلا من المشبّه في وجه الشّبه.

قلت: هو احتمالٌ بعيد؛ فإنّ معنى التشبيه خلاف المتبادر من هذه العبارة، فلا تُحمل عليه إلّا مجازاً، كما في قول المتنبّي، شعر:

فقابله كلام كان منه ... بمنزلة الإناث من البُعولِ[1]

وإنّما الظاهر المتبادر منها المساواة، ألا ترى أنّ قوله صلى الله عليه وآله: أنتَ منّي بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنّه لا نبيّ بعدي[2] نصٌّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالخلافة بعده، ولو كانت هذه العبارة تحتمل التشبيه لم تكن نصّاً وإن أتى بعدها الاستثناء الدالّ على العموم؛ لأنّ غاية مفاد الاستثناء حينئذٍ إخراج النبوّة من وجوه الشبه، فبقي

---

(١) لم نعثر عليه في ديوانه، ولكن في بعض دواوين الشعريّة هكذا:

فعارضة كلام كان منه ... بمنزلة النساء من البعول

(٢) الكافي ٨: ١٠٧ ح ٨٠، بحار الأنوار ٢: ٢٢٦ ح٣، وج٨: ١ ح١، وج١٨: ٢١٢ ح٤١، وج٢١: ١٠ ح٥. وص١٤٢ ح٥، وص٢٣٢ ح٨، وص ٢٣٨ ح٢٤، وغير ذلك.

. . . . . .

المفاد: تشبيه أمير المؤمنين عليه السلام بالنبيّ صلى الله عليه وآله في كلّ ما عدا ذلك، وهو لا يفيد النصّ؛ إذ لا يفيد خلافته عنه، وكونه في محلّه في الرئاسة العامّة في أُمور الدِّين والدُّنيا؛ لأنّه يجب أن يكون المشبّه به أعلى من المشبّه، فيجوز أن يكون التفاوت بينهما عظيماً، كما في قولهم: زيد كالشمس اشتهاراً، وكالبحر جواداً وسعة خلقٍ وعلماً، وكالجبل ثباتاً وحلماً، إلى غير ذلك ممّا هو الغالب في باب التشبيه.

فحينئذٍ لا يفيد قوله صلى الله عليه وآله: أنتَ منّي بمنزلة هارون من موسى إرادة خلافته عنه، وكونه في محلّه في الرئاسة العامّة.

فإن قلت: فعلى ما قرّرت تفيد هذه الصحيحة فوريّة وجوب العمرة المفردة أيضاً، وقد قلت آنفاً[1]: إنّ مفهوم الشرط من صحيحة عبد الرّحمن يدفع ذلك، وأيضاً فوريّة وجوب العمرة المفردة يستلزم وجوب إيقاعها وحدها إذا استطاع لها وحدها، وقد استشكلت ذلك آنفاً، وإشكال اللّازم يوجب إشكال الملزوم.

قلت: أمّا معارضة مفهوم الشرط، فيُقال فيها: قد دلّت هذه الصحيحة على فوريّة وجوب العمرة المفردة بمنطوقها؛ أي بإطلاقها بل بعمومها، والمنطوق أقوى من المفهوم، فلا التفات إلى معارضة ذلك المفهوم، أو نقول: لعلّ تأخير العمرة المفردة إلى أن يمكّن الموسى من رأسه لا ينافي الفوريّة؛ لأنّها مدّة قليلة جدّاً، ولا سيّما على القول بوجوب تأخيرها عن أيّام التشريق.

وأمّا وجوب إيقاعها وحدها إذا استطاع لها وحدها، فلا نسلّم أنّ استشكاله يستلزم استشكال ملزومه؛ لجواز أن يكون وقت الإتيان بالعمرة المفردة إنّما هو بعد حجّ الإفراد، كما قطع به الأصحاب[2]، فيختصّ الوجوب به، فتختصّ به الفوريّة.

---

(١) في ص ١٧٠.

(٢) كما تقدّم في ص ١٦٢ و ١٧٠.

من أحد المواقيت السابقة أو من أدنى الحِلّ، والأولى من الجعرانة أو الحديبيّة أو التنعيم.

فإن حكمنا بما قطع به الأصحاب فلا لزوم حتّى يترتّب عليه استشكال الملزوم، وإن لم نحكم بذلك لكنّا توقّفنا فلم نحكم بخلافه، فغاية ما يحصل: التردّد في كون فوريّة الوجوب هل هي مختصّة بما بعد فعل حجّ الإفراد أو شاملة له ولما بعده؟

وظاهر أنّ هذا التردّد لا يحدث إشكالاً في الملزوم الذي هو فوريّة وجوب العمرة المفردة، والله أعلم.

[ميقات العمرة المفردة الإسلاميّة]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**من أحد المواقيت السابقة أو من أدنى الحِلّ** ـ إلى قوله ـ: **أو التنعيم**»، هذا هو الكلام في ميقات العمرة المفردة الإسلاميّة، ومقتضى عبارته: أنّ العمرة المفردة الإسلاميّة يحرم بها من أحد المواقيت الستّة أو من أدنى الحِلّ مطلقاً، وليس كذلك، بل إنّما يحرم بها من أحد المواقيت الستّة من يكون مارّاً بها إلى مكّة.

وأمّا من يخرج من مكّة ليحرم بها، فالأولى له والأحوط أن لا يذهب إلى أحد المواقيت، بل يحرم من أدنى الحلّ، الجعرانة، أو الحديبيّة، أو غيرهما، وأولى أدنى الحِلّ بالإحرام منه بعدهما التنعيم، فقد روى ابن بابويه رحمه الله في الصحيح عن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أراد أن يخرج من مكّة ليعتمر أحرمَ من الجعرانة أو الحديبيّة أو ما أشبههما[1].

---

(١) الفقيه ٢: ٢٧٦ ح ١٣٥٠، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٣٤١، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ١.

. . . . . .

قال في *المدارك* ـ بعد أن أوردَ هذه الرواية ـ: والأولى الإحرام من أحد هذه الأماكن المنصوصة[١]، انتهى.

وأقول: قد قال ـ قدّس الله روحه ـ قبل إيراد الرواية: وخيّر العلّامة في *التذكرة*[٢]، والشهيد في *الدروس*[٣] بين الإحرام من أدنى الحِلّ ومن أحد المواقيت التي وقّتها النبيّ ﷺ، وهو حسن[٤]، انتهى.

فهذا الكلام يتناول بإطلاقه المارّ بأحد المواقيت، ومن أراد الخروج من مكّة ليعتمر، وقد حسّنه. ومقتضى الرواية أن يحرم من يريد الخروج من مكّة للاعتمار من الجعرانة، أو من الحديبيّة، أو أدنى الحِلّ، وقد جعل الوقوف عند الأماكن المنصوصة فيها أولى؛ أي لمن يريد الخروج من مكّة للاعتمار، وذلك ينافي تحسينه للتخيير بين الإحرام من أدنى الحِلّ، ومن أحد المواقيت على الإطلاق.

فإن قلت: لعلّه أراد بالأماكن المنصوصة المواقيت الستّة، والجعرانة، والحديبيّة، والتنعيم، فيزول التنافي.

قلت: يجلّ قدره في الفهم، وعاق الإدراك عن هذا المراد؛ فإنّ أدنى الحِلّ غير الجعرانة والحديبيّة والتنعيم منصوصٌ عليه أيضاً في هذه الصحيحة بقوله عليه السلام: «أو ما أشبههما»، فلا يبقى موضع غير منصوص.

وأيضاً في هذا المراد إضراب عن مفاد هذه الصحيحة؛ وهو أولويّة إحرام من يريد الخروج من مكّة للاعتمار من الجعرانة أو الحديبيّة أو أدنى الحِلّ وقوفاً مع مضمون الرواية، بل ربما يحرم عليه تجاوز أدنى الحِلّ والوصول إلى أحد المواقيت الستّة؛ لأنّه لا دليل على مشروعيّته، وفيه مع ذلك مخالفة لصحيحة عمر بن يزيد

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ١٨٧.
(٢) تذكرة الفقهاء ٧: ١٩٤ مسألة ١٤٨.
(٣) الدروس الشرعيّة ١: ٣٤١ و ٤٩٤.
(٤) مدارك الأحكام ٧: ١٨٦ ـ ١٨٧.

. . . . . .

هذه؛ فإنّ فيها الأمر بأن يحرم من الجعرانة أو الحديبيّة أو أدنى الحِلّ؛ وإن كان يقع إحرامه من المواقيت الستّة صحيحاً؛ لأنّه يصدق عليه المرور بالميقات قاصداً إلى مكّة، فيجب الإحرام منه.

فقد ظهر أنّ قول صاحب *المنسك* من أحد المواقيت السابقة أو من أدنى الحِلّ غير جيّد، والصواب ما ذكرناه، وقد علم من الحكم بإحرامه من أحد المواقيت، حيث لا يكون يريد العمرة وهو بمكّة، أنّه إن كان منزله خلف الميقات أحرم من الميقات، وإن كان طريقه لا يمرّ بميقات. فإن قلنا: إنّ المحاذاة ميقات، وهو الأقوى كما بيّناه في أوائل الكتاب[١]، أحرمَ من المحاذاة، ومع ذلك فالأحوط له تجديد النيّة في أدنى الحِلّ، وإن لم نقل بذلك فيحرم من أدنى الحِلّ، والأحوط مع ذلك الإحرام من المحاذاة والتجديد في أدنى الحِلّ وإن لم يمرّ بميقات ولا بمحاذاة.

فالكلام في رأس مرحلتين الذي اعتبره ميقاتاً بعض الأصحاب[٢]، كالكلام في المحاذاة، إلّا أنّ ضعف القول برأس مرحلتين يوجب مزيد الاعتناء بالتجديد في أدنى الحِلّ، وإن كان منزله أقرب إلى مكّة من الميقات فيحرم من منزله، وهي مسألة إجماعيّة. وهذا كلّه قد أغفله صاحب *المنسك* ـ سلّمه الله تعالى ـ.

وأمّا أفضليّة الجعرانة ثمّ الحديبيّة من بين مواضع أدنى الحِلّ؛ فإنّ في صحيحة عمر بن يزيد[٣] دلالة على ذلك؛ حيث قدّم الجعرانة على الحديبيّة، والحديبيّة على أدنى الحِلّ؛ فإنّ في التقديم دلالة على الاعتناء.

وذكر في *المدارك* قول العلّامة في *التذكرة*: وينبغي أن يحرم من الجعرانة؛ فإنّ

---

(١) في ج ١: ٧٩ ـ ٨٦.

(٢) كما تقدّم في ج ١: ٨١.

(٣) تقدّمت في ص ١٧٥.

. . . . . .

النبيّ صلى الله عليه وآله اعتمر منها[١]، فإن فاته فمن التنعيم؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أمرَ عائشة بالإحرام منه[٢]، فإن فاته فمن الحديبيّة[٣]، انتهى.

ومقتضاه أفضليّة التنعيم على الحديبيّة، وذلك خلاف مقتضى صحيحة عمر بن يزيد، والله تعالى أعلم.

[من صحَّ له أن يحجّ أو يعتمر عن غيره]

واعلم أنّ كون وجوب العمرة بمنزلة وجوب الحجّ يقتضي أن تكون مثله في حكمهم بأنّ من وجب عليه حجّة الإسلام لا يحجّ عن غيره، لا فرضاً ولا تطوّعاً، وهي عبارة *الشرائع*[٤].

قال في *المدارك*: أمّا المنع من التطوّع فواضح؛ لمنافاته الواجب الفوريّ المقدور عليه. وأمّا المنع عن الحجّ عن الغير، فإنّما يتمّ مع التمكّن من الإتيان بالواجب، فلو تعذّر جازت الاستنابة؛ لجواز تأخير ذلك الواجب الفوري بالعجز عنه، ومتى جاز التأخير انتفى المانع من الاستنابة، كما هو ظاهر.

قال قدّس الله روحه: وقد قطع الأصحاب بفساد التطوّع والحجّ عن الغير والحال هذه، وهو إنّما يتمّ إذا ورد فيه نهيٌ على الخصوص، أو قلنا باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاصّ. وربما ظهر من صحيحة سعد بن أبي خلف خلاف

---

(١) الكافي ٤: ٢٥١ ـ ٢٥٢ ح ١٠ و ١٣ و ١٤، الفقيه ٢: ٢٧٥ ح ١٣٤١، الخصال: ٢٠٠ ح ١١، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٢٩٩ ـ ٣٠٠، كتاب الحجّ، أبواب العمرة، ب ٢ ح ٢ و ٣ و ٦، صحيح البخاري ٢: ٢٤١ ح ١٧٧٨ و ١٧٨٠، سنن أبي داود: ٣٠٧ ح ١٩٩٣، ١٩٩٤، سنن الترمذي ٣: ١٨٠ ح ٨١٦.

(٢) تقدّم في ج ١: ٤١٧.

(٣) تذكرة الفقهاء ٧: ١٩٤ مسألة ١٤٨، مدارك الأحكام ٧: ١٨٧.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٢٩.

. . . . . .

ذلك؛ فإنّه قال: سألتُ أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرّجل الصرورة يحجّ عن الميّت؟ قال: نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحجّ به عن نفسه، فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزئ عنه حتّى يحجّ من ماله، وهي تجزئ عن الميّت إن كان للصرورة مال، وإن لم يكن له مال[١]. انتهى[٢].

وكذلك في حكمهم بأنّ من وجب عليه الحجّ بنذرٍ أو إفساد فكذلك؛ أي لا يحجّ عن غيره ولا تطوّعاً.

قال في ***المدارك***: الكلام في الواجب بالإفساد كما سبق في حجّ الإسلام؛ لأنّ ظاهر الأخبار وكلام الأصحاب مساواته في الفوريّة. وأمّا الواجب بالنذر، فإنّما يتمّ الحكم فيه إذا كان معيّناً أو مطلقاً، وقلنا باقتضاء الإطلاق الفوريّة، وإلّا أمكن القول بجواز الاستنابة مع الإطلاق، بل والتطوّع أيضاً إن لم يثبت النهي عن التطوّع ممّن في ذمّته واجب هنا، كما في الصلاة والصوم[٣]، انتهى كلامه رفع مقامه.

فسير عليه أحكام العمرة الإسلاميّة والواجبة بالنذر والواجبة بالإفساد، فإذن كان الأقوى في الحجّ جواز التطوّع به، والاستنابة فيه مع اشتغال الذمّة بواجب، إسلاميّاً كان أم منذوراً، أم بالإفساد مع كراهة في ذلك جميعه؛ لأنّه لم يرد نهيٌ مخصوص، ولم يثبت النهي عن التطوّع ممّن في ذمّته واجب؛ لوجود المعارض الأقوى؛ لما يفيد ذلك من الأخبار، مع مطابقة المعارض لمقتضى الأصل، كما مشى عليه صاحب ***المدارك*** وصاحب ***المفاتيح*** في باب الصلاة[٤]، خلافاً لأكثر الأصحاب، فحملا ما دلّ من الأخبار على المنع من التنفّل بعد دخول وقت

---

(١) الكافي ٤: ٣٠٥ ح٢، تهذيب الأحكام ٥: ٤١٠ ح١٤٢٧، الاستبصار ٢: ٣١٩ ح١١٣١، وعنها وسائل الشيعة ١١: ١٧٢، كتاب الحجّ، أبواب النيابة في الحجّ ب٥ ح١.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٨٨ ـ ٨٩.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٨٩.

(٤) مدارك الأحكام ٣: ٨٧ ـ ٩٠، وج٤: ٣٠٤، وج٧: ٨٩، مفاتيح الشرائع ١: ٩٧ مفتاح ١١٠.

. . . . . .

الفريضة، ولمن عليه قضاء فريضة، على الكراهة، ومشى عليه صاحب ***المدارك***[١] في باب الصيام إلّا في من عليه قضاء رمضان؛ فإنّه منع من تنفّله بصيامٍ مستحبّ، عملاً بالنصّ المختصّ بذلك واقتصاراً عليه.

وعندي في ذلك تأمّل فوريّة [ذكرته] في ***حواشي المدارك***[٢]، والقول بأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ مدخول [مدفوع]، كما حقّقه صاحب ***المدارك***[٣] في بعض مباحث الكتاب، وغيره من المحقّقين[٤].

فكذلك بعينه القول في العمرة الواجبة بكونها عمرة إسلام، أو بالاستئجار، أو بالإفساد، أو بالنذر، فالأقوى جواز التطوّع بالعمرة المفردة وصحّة النيابة فيها على الكراهة فيها ممّن عليه واجبة، إسلاميّة كانت، أم إيجاريّة، أم منذورة، أم واجبة بالإفساد، والأولى والأحوط في الحجّ والعمرة أن لا يفعل ذلك؛ لأنّ المنع من ذلك في غاية الشهرة بين الأصحاب، ويكاد يكون إجماعاً.

فإن فعل؛ أي أتى بعمرة مستحبّة، أو استناب عن الغير مع اشتغال ذمّته بعمرة واجبة الإسلاميّة [إسلاميّة] أو نذريّة أو إيجاريّة، فنقول ـ في وقت الإتيان بعد عمرة المستحبّة، أو التي فعلها بالنيابة بعمرته الواجبة ـ: إن قلنا بالمنع من تلك المستحبّة، أو الإيجاريّة التي فعلها، أتى بعدها بالواجبة التي ذمّته مشغولة بها، ويبادر بها بدون رعاية الفاصلة بين العمرتين؛ لأنّ المفروض أنّ العمرة المستحبّة أو الإيجاريّة فاسدة؛ لأنّها ممنوعٌ منها منهيٌ عنها، والنهي في العبادات يستلزم الفساد، والفاصلة بين العمرتين؛ سواء كانت شهراً أم عشرة أيّام، إنّما تعتبر حيث

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ٢١٠، وج٧: ٨٩.
(٢) لم نعثر على الكتاب، وتقدّم ذكره في المقدّمة.
(٣) مدارك الأحكام ٢: ٣٠٦ـ٣٠٨، وج٣: ١٨٢ و ٤٧٥.
(٤) مسالك الأفهام ٥: ١٩٢، روض الجنان ١: ٣٢٣، وج٢: ٦٠١ و ٩٠٦، معالم الدِّين (قسم الفقه) ١: ٩٨.

. . . . . .

تكون العمرة الأُولى صحيحة؛ إذ متى كانت فاسدة لم يصدق عليها مفهوم العمرة، ويستوي في اعتبار الشرع وجودها وعدمها.

وإن قلنا بعدم المنع من تلك المستحبّة أو الإيجاريّة التي فعلها، فكانت صحيحة شرعاً، وهو الأقوى، اقتضت رعاية فاصلة الشهر أن لا يأتي بعدها بالواجبة التي ذمّته مشغولة بها إلّا بعد فاصلة الشهر.

[اعتبار الفاصلة بين العمرتين]

وقد قال صاحب *المدارك*ﷺ ـ بعد أن أورد دليلاً على فاصلة الشهر الصحاح الثلاث عن أمير المؤمنينعليه السلام ولفظها في أحدها: «لكلّ شهرٍ عمرة»[١]، وفي الآخرتين: «في كلّ شهرٍ عمرة»[٢] ـ: ويمكن المناقشة في هذه الروايات بعدم الصراحة في المنع من تكرار العمرة في الشهر الواحد؛ إذ من الجائز أن يكون الوجه في تخصيص الشهر تأكّد استحباب إيقاع العمرة في كلّ شهر، ولا يلزم من ذلك عدم مشروعيّة تكرارها في الشهر الواحد، إلّا أنّ إثبات المشروعيّة يتوقّف على ورود الأمر بذلك خصوصاً أو عموماً، ولم أقف في ذلك على نصٍّ يعتدّ به، والمسألة محلّ تردّد وإن كان اعتبار الشهر لا يخلو من قوّة[٣]، انتهى كلامه رفع مقامه.

وإنّما قال: ولم أقف في ذلك على نصٍّ يعتدّ به؛ لأنّ ما استدلّ به على مشروعيّة العمرة مطلقاً ـ وهو حديث: العمرة إلى العمرة كفّارة لما بينهما ـ سنده عامّي، وهو في

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٣٤ ح١٥٠٨، الاستبصار ٢: ٣٢٦ ح١١٥٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٨، كتاب الحجّ، أبواب العمرة ب٦ ح٤.

(٢) الكافي ٤: ٥٣٤ ح٢ و١، تهذيب الأحكام ٥: ٤٣٤ ح١٥٠٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٧ ـ ٣٠٨، كتاب الحجّ، أبواب العمرة ب٦ ح١ و٢.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٤٦٦.

. . . . . .

صحيحي البخاري ومسلم[١]، وليس له طريقٌ في رواياتنا، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ﴾[٢] ظاهرها الأمر بإتمام ما شرع فيه من حجٍّ أو عمرة، لا الأمر بفعل الحجّ وفعل العمرة، فلا دلالة فيها على مشروعيّة العمرة مطلقاً، والرواية المتضمّنة للفاصلة بين العمرتين بعشرة أيّام[٣] ضعيفة السند باشتماله على عدّة من الضعفاء، كما ذكر في *المدارك*[٤].

فالثابت مشروعيّة العمرة في كلّ شهرٍ مرّة؛ لأنّ ذلك تدلّ عليه هذه الصحاح الثلاث، وإن كان احتمال إرادة تأكّد الاستحباب منها قائماً، ومشروعيّة عمرتين فصاعداً في الشهر الواحد مشكوكٌ فيه غير مقطوع بعدمه؛ لقيام احتمال إرادة تأكّد الاستحباب من هذه الصحاح.

وأنا أقول: قول صاحب *المدارك* ـ قدّس الله روحه ـ «إذ من الجائز أن يكون الوجه في تخصيص الشهر تأكّد الاستحباب».

يرد عليه: أنّ هذا التجويز على عبارة الصحائح الثلاث محلّ نظر؛ فإنّ عبارة ثنتين منها: «في كلّ شهرٍ عمرة»، وعبارة الثالثة: «لكلّ شهرٍ عمرة». والظاهر من هذا التركيب أنّ الجار والمجرور خبرٌ مقدّم، وعمرة مبتدأ مؤخّر، فالجار والمجرور ظرف مستقرّ لا لغو، والظرف المستقرّ يكون متعلّقه كونه عامّاً يحذف وجوباً، فالتقدير كان، أو استقرّ، أو كائن، أو مستقرّ، لكلّ شهرٍ عمرة.

وهذه العبارة ظاهرة الدلالة على اختصاص مشروعيّة العمرة بالشهر؛ إذ بدون

---

(١) صحيح البخاري ٢: ٢٤٠ ح١٧٧٣، صحيح مسلم ٢: ٨٠٢ ح٤٣٧ (١٣٤٩).

(٢) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

(٣) الكافي ٤: ٥٣٤ ح٢، الفقيه ٢: ٢٣٩ ح١١٤١، تهذيب الأحكام ٥: ٤٣٤، ١٥٠٨، الاستبصار ٢: ٣٢٦ ح١١٥٨، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٨، كتاب الحجّ، أبواب العمرة ب٦ ح٣.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٤٦٥ ـ ٤٦٦.

. . . . . .

قصد الاختصاص لا يكون لهذا الكلام المركّب بهذا التركيب فائدة، ويؤيّد ذلك بل يعيّنه أنّ هذه العبارة وهو: «لكلّ شهرٍ عمرة» قد جاءت بعينها في كلام المعصوم عليه السلام مدلولاً بها على اختصاص مشروعيّة العمرة بالشهر، وذلك في موثّقة إسحاق بن عمّار، التي ذكرها صاحب *المدارك*[١] في شرح قول المتن: «إلّا أن يكون دخوله بعد إحرامه قبل مضيّ شهر»[٢]، وذلك قوله عليه السلام: يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه؛ لأنّ لكلّ شهرٍ عمرة[٣]. والقطع حاصل بأنّه ليس مراده عليه السلام «لأنّ لكلّ شهرٍ عمرة تمتّع» بل المراد مطلق العمرة، فلا ينافي ما ذكرناه كون مورد هذه الرواية ـ أعني موثّقة إسحاق ـ عمرة التمتّع.

وأيضاً يؤيّد ما ذكرناه قوله عليه السلام في حسنة حمّاد بن عيسى التي ذكرها صاحب *المدارك*[٤] في شرح قول المتن: «ولا يجوز للمتمتّع الخروج من مكّة»[٥] إلى آخره: إن رجع في شهره دخل بغير إحرام، وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً[٦]؛ فإنّ هذه العبارة دالّة صريحاً على عدم مشروعيّته في خصوص عمرتي التمتّع، وبالمشروعيّة في عمرتي إفراد أو عمرة إفراد وعمرة تمتّع، بل هم بين موجبٍ لفاصلة الشهر بين كلّ عمرتين وغير موجبٍ لها كذلك، فإيجاب الفاصلة بالشهر بين عمرتي تمتّع يستلزم الفاصلة بين كلّ عمرتين، وإلّا جاء خرق الإجماع المركّب، فتأمّل.

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٣٨٣.
(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٥٢.
(٣) الكافي ٤: ٤٤٢ ح ٢، تهذيب الأحكام ٥: ١٦٤، ح ٥٤٩، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣٠٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ٨.
(٤) مدارك الأحكام ٧: ١٧٤.
(٥) شرائع الإسلام ١: ٢٣٨.
(٦) الكافي ٤: ٤٤١ ح ١، تهذيب الأحكام ٥: ١٦٣، ح ٥٤٦، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٣٠٤، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ٦.

ومتى ما اعتمروا أجزأهم وإن وجبت المبادرة. ومن كان فرضه التمتّع فلم يمكنه عدل إلى الإفراد أو القِران.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ومتى ما اعتمروا ـ إلى قوله ـ: المبادرة» هذه [لهذه] العبارة صريح ولازم، فصريحها: هو ما ذكرناه آنفاً[1] من أنّ فوريّة الوجوب إنّما تقتضي التأثيم بالتأخير، والعمرة التي يأتي بها بعد التأخير صحيحة قطعاً، كما في الحجّ، ولازمها صحّة الإتيان بالعمرة الإسلاميّة المفردة في غير سنة الحجّ؛ لأنّ لفظ «متى» نصّ في عموم الأزمنة، ولم يقيّد العبارة بأزمنة سنة الحجّ، فيلزم أن تتناول «متى» أزمنة ما بعد سنة الحجّ إلى آخر حياة المكلّف، ففي جميعها يصحّ الإتيان بالعمرة المفردة الإسلاميّة وإن أثم بالتأخير، وهو كذلك؛ إذ قد حقّقنا فيما سلف[2] أنّ القول باشتراط سنة الحجّ غير معقول، مع أنّه لا دليل عليه، ومتى انتفى هذا الاشتراط صحّ إيقاعها فيما بعد سنة الحجّ إلى آخر حياة المكلّف مع إثم التأخير، والله تعالى أعلم.

[العدول من التمتّع إلى الإفراد أو القران]

قوله سلّمه الله تعالى: «ومن كان فرضه التمتّع ـ إلى قوله ـ: أو القِران»، ظاهر هذه العبارة أنّ من كان فرضه التمتّع ولم يمكنه الإتيان به يحرِم من الميقات بحجّ الإفراد، ويعرض عن الإحرام بعمرة التمتّع، ثمّ العدول بإحرامها إلى حجّ الإفراد.

وقد سبق الكلام في هذه المسألة في موضعين:

أحدهما: عند قوله في أوائل *المنسك*: «وإن مضى شهر، فإمّا أن يحرم بالحجّ ـ إلى قوله ـ: ويتعيّن عليه ذلك إذا ضاق الوقت».

---

(١) في ص ١٧٠ ـ ١٧١.

(٢) في ص ١٧٠ ـ ١٧١.

. . . . . .

فقلنا هناك: إنّ جواز ذلك ـ أعني الإحرام بحجّ الإفراد أو القِران من الميقات ـ لضيق الوقت يتوقّف على الدليل؛ لاحتمال أن يكون حكمه الشرعي الإحرام بعمرة التمتّع استصحاباً للوجوب السابق، ثمّ يعدل بإحرامه إلى حجّ الإفراد إلى آخر ذلك الكلام، فارجع إليه[١].

ثانيهما: في الأحكام الخمسة التي زدناها في شرح قوله: «واعلم أنّ حجّة الإسلام لأهل مكّة ومن قرُب منها إلى أربعة فراسخ، أحد هذين الحجّين»[٢] إلى آخره.

فتكلّمنا هناك[٣] في الضرورة المسوّغة لعدول من فرضه التمتّع إلى الإفراد أو القِران، فبيّنا أنّ ضرورة الحيض لا تقتضي أن يجوّز العدول للمرأة قبل عروض الحيض لها إذا خافت عروضه، وضيق الوقت عن الإتيان بالطواف عن حجّ التمتّع إلى الإفراد، وليس ذلك في شيءٍ من النصوص، ولذلك أضرب صاحب ***المدارك*** عن هذا الحكم فلم يذكره، كما ذكره غيره من الأصحاب، وإنّما في النصوص أنّها إذا حاضت وقد أحرمت بعمرة التمتّع وضاق الوقت عن إتيانها بطوافها عدلت إلى حجّ الإفراد.

بل في بعض الروايات: أنّها تسعى لعمرة التمتّع وتؤخّر طوافها. وقد قال بذلك بعض الأصحاب، وذكرنا ذلك هناك[٤]. وظاهر أنّ ذلك يدفع جواز عدولها ابتداءً قبل أن تحرم بعمرة التمتّع إذا خافت عروض الحيض.

ثمّ بيّنّا أنّ غير الحيض من الضرورات، كالتي ذكرها الشهيد الأوّل في ***الدروس***، والشهيد الثاني رحمه الله في ***شرح اللّمعة*** وغيرهما، وهي خوف العدوّ المانع

---

(١) في ج١: ٢٥٠ ـ ٢٥١.
(٢) في ص ١٢٠.
(٣) في ص ١٤٢ ـ ١٥٦.
(٤) في ص ١٤٢ ـ ١٥٦.

. . . . . .

من دخول مكّة، وخوف فوت الرِّفقة، وكظنّ [ظنّ] ضيق الوقت عن الإتيان بأفعال العمرة التمتّع، ثمّ إدراك اختياري عرفة، أو العلم بذلك، كلّها لا تقتضي جواز العدول ابتداءً قبل الإحرام بعمرة التمتّع إلى حجّ الإفراد أو القِران؛ لزوال مقتضى الضرورة بالإحرام بعمرة التمتّع، ثمّ العدول بإحرامها إلى حجّ الإفراد، كما نطقت به النصوص المعتبرة في من عرضت له الضرورة بعد إحرامه بعمرة التمتّع، وأفتى به الأصحاب بلا خلافٍ بينهم في ذلك، ويجوز أن يكون حكم من عرضت له إحدى الضرورات قبل إحرامه بعمرة التمتّع أن يحرم بها ثمّ يعدل، وهذا الجواز هو الظاهر عملاً بالاستصحاب، وأخذاً بالمتيقّن؛ أي ما تضمّنته النصوص من العدول بإحرام عمرة التمتّع إلى حجّ الإفراد، وقد بيّنا ذلك هناك فارجع إليه[١].

[كيفيّة العدول من التمتّع]

فقول صاحب *المنسك* سلّمه الله تعالى: «ومن كان فرضه التمتّع فلم يمكنه عدل» إلى آخره؛ أي أحرم ابتداءً بحجّ الإفراد أو القِران مضرباً عن عمرة التمتّع.

عندي فيه توقّفٌ قويّ وتأمّلٌ شديد؛ لانحصار عدم الإمكان في الضرورات التي قد عرفت[٢] الكلام فيها، والأولى والأحوط عندي أن يحرم من ابتلى بذلك بعمرة التمتّع، ثمّ يعدل بإحرامها إلى حجّ الإفراد، ثمّ ينوي الإحرام بحجّ الإفراد عاقداً للنيّة بالتلبيات الأربع، وليقتصر على الإفراد دون القِران؛ لما سيأتي الكلام فيه[٣]، والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه.

---

(١) في ص١٤٢ـ١٥٦.

(٢) في ص١٤٢ـ١٥٦.

(٣) في ص١٩٢ـ١٩٣.

وإن كان شرع في عمرته عدل إلى حجّ الإفراد.

[الضرورات المجوّزة للعدول]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإن كان شرع في عمرته» إلى آخره، عطف هذه العبارة على التي قبلها يدلّ على أنّ مراده بقوله: «ومن كان فرضه التمتّع فلم يمكنه عدل» إلى آخره، هو ما ذكرناه آنفاً؛ وهو أن يحرم بحجّ الإفراد أو القِران ابتداءً مُعرِضاً عن عمرة التمتّع، فاعرف ذلك.

وحاصل هذه العبارة: أنّ من أحرم بعمرة التمتّع ثمّ عرضت له ضرورة مانعة من إكمال أفعالها، أو من الدخول إلى مكّة للإتيان بأفعالها، يعدل بإحرامه ذلك إلى حجّ الإفراد، وهذا يشمل كلّ ضرورة تقتضي المنع المذكور. فأمّا كون ضرورة الحيض وضرورة ضيق الوقت عن إكمال أفعال عمرة التمتّع يقتضيان هذا العدول، فذلك قد وردت به النصوص مع اختلاف ظاهر الروايات في الضرورة الأُولى منهما، واختلاف الأصحاب لذلك، وقد تقدّم الكلام[1] في الضرورتين مفصّلاً.

وأمّا ما عداهاتين الضرورتين، فقال صاحب *المدارك*ﷺ ـ في شرح قول المتن: «فإن عدل هؤلاء إلى القِران أو الإفراد في حجّة الإسلام اختياراً لم يجزء، ويجوز مع الاضطرار»[2] ـ ما هذا لفظه:

وأمّا جوازه مع الاضطرار كضيق الوقت عن الإتيان بأفعال العمرة قبل الوقوف، أو حصول الحيض المانع من ذلك، فتدلّ عليه روايات:

منها: ما رواه الشيخ ﷺ في الصحيح ـ إلى أن قال: ـ عن جميل بن درّاج قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدِمَت مكّة يوم التروية؟ قال: تمضي

---

(١) في ص ١٥١ ـ ١٥٦.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٣٧.

. . . . . .

كما هي إلى عرفات فتجعلها حجّة[١]، إلى تمام الرواية[٢].

ثمّ قال ـ في شرح قول المتن: «فإن عدل هؤلاء إلى التمتّع اضطراراً جاز»[٣] ـ: تتحقّق الضرورة المسوّغة للعدول بخوف الحيض المتأخّر عن النفر مع عدم إمكان تأخير العمرة إلى أن تطهر، أو خوف عدوّ بعده أو فوت الصحبة كذلك، وهذا الحكم ـ أعني جواز عدول المكّي إلى التمتّع مع الضرورة ـ مذهب الأصحاب، لا أعلم فيه مخالفاً، ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى العمومات ـ فحوى ما دلّ على جواز عدول المتمتّع إلى الحجّ الإفراد مع الضرورة[٤]، إلى آخر كلامه، وقد نقلناه فيما سلف[٥].

وأقول: قوله: «مع الاضطرار كضيق الوقت» صريحٌ في أنّ كلّ ضرورةٍ تعرض فهي مجوّزة للعدول بإحرام عمرة التمتّع إلى حجّ الإفراد، واستدلّ على هذا العموم بصحيحة جميل بن درّاج، التي موردها ضرورة الحائض فحسب، ويوضح كونه ـ قدّس الله روحه ـ استدلّ كما ذكرناه، قوله في الاستدلال على ضرورة من فرضهم الإفراد بقوله: «فحوى ما دلّ على جواز عدول المتمتّع» إلى آخره.

وبقطع النظر عن هذا العموم، فقد استدلّ بهذه الصحيحة المعنونة بضرورة الحيض على ضرورة ضيق الوقت التي ذكرها صريحاً، وأنت خبيرٌ بأنّ الاستدلال بما دلّ على حكم الضرورة مخصوصة على حكم كلّ ضرورة، أو على حكم ضرورة أُخرى فيه، إلمام بالقياس الذي لا تقول به الفرقة المحقّة، إلّا إذا كان في النصّ

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٩٠، ح١٣٦٣، الفقيه ٢: ٢٤٠ ح١١٤٦، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٩٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب٢١ ح٢.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٦٣.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٣٩.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ١٨٩.

(٥) في ص١٥٧.

. . . . . .

المستدلّ به نصّ على أنّ علّة الحكم الضرورة ولو بطريق الإيماء، وهو بناء الحكم على الوصف، أو كانت الضرورة التي عُدِّيَ إليها الحكم أولى بذلك الحكم، وهو مفهوم الأولويّة، والظاهر أنّ كليهما فيما نحن فيه غير موجود.

فالأجود الاستدلال على عدول المتمتّع بإحرام عمرته إلى حجّ الإفراد، وعدول من فرضه الإفراد إلى التمتّع للضرورة؛ أيّ ضرورة كانت، مضافاً إلى إجماع الأصحاب على ذلك؛ فإنّ الظاهر حصوله بالعمومات التي أشار إليها صاحب ***المدارك***، وهي النصوص الدالّة على أنّ للضرورات حكماً أخفّ من حكم الاختيار، والمشقّة تجلب التيسير، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿**إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ**﴾[١]، و﴿**مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[٢]، و﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[٣]، وقول أئمّتنا عليهم السلام بالسند الصحيح: الله أعذر لعبيده[٤]. إلى غير ذلك.

والنصوص الدالّة على أنّ الضرر يزال، وهي من طرقنا وطرق المخالفين[٥]، وقد ذكر السبكي في ***جمع الجوامع***، وشارحه المحلّي عن القاضي حسين، أنّ مبنى الفقه على أربعة أُمور:

أحدها: (أنّ اليقين لا يرفع)؛ أي من حيث استصحابه (بالشكّ)، ومن مسائله: مَن تيقّن الطهارة وشكّ في الحَدَث يأخذ بالطهارة.

---

(١) سورة الأنعام ٦: ١١٩.

(٢) سورة الحجّ ٢٢: ٧٨.

(٣) سورة البقرة ٢: ١٨٥.

(٤) مستطرفات السرائر: ٣٤ ملحق ح٣٩، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٨٧ ـ ٨٨، كتاب الحجّ، أبواب وجوبه وشرائطه ب٣٤ ح٧.

(٥) وسائل الشيعة ١٨: ٣١ ـ ٣٢، كتاب التجارة، أبواب الخيار ب١٧، المستدرك على الصحيحين ٢: ٦٦ ح٢٣٤٥، السنن الكبرى للبيهقي ٨: ٤٣٦ ح١١٥٧١، وج٩: ١٢٣ ح١٢٠٩٩، وج ١٥: ١٣٢ ح٢١٠٢٩.

. . . . . .

والثاني: أنّ (الضرر يُزال)، ومن مسائله: وجوب ردّ المغصوب، وضمانه بالتلف.

والثالث: أنّ (المشقّة تجلب التيسير)، ومن مسائله: جواز القصر، والجمع، والفطر في السفر بشرطه.

والرابع: أنّ (العادة محكَّمة) بفتح الكاف المشدّدة، ومن مسائله: أقلّ الحيض وأكثره.

قال السبكي: و(قيل) زيادة على الأربعة، (و) أنّ (الأُمور بمقاصدها)، ومن مسائله: وجوب النيّة في الطهارة.

قال الشارح [شارح] ***جمع الجوامع***: ورجعه المصنّف إلى الأوّل؛ فإنّ الشيء إذا لم يُقصد، اليقين عدم حصوله[1]، انتهى.

وهي أُصول حقّ معتمدٌ عليها عند أصحابنا، منصوصٌ عليها في رواياتنا، وقد فرّعوا عليها فروعاً كثيرة جدّاً، كما يعلمه من مارس كتاب ***القواعد*** للشهيد قدّس الله روحه، وكتب الاستدلال الفقهيّة ذكرناها لعظيم نفعها في الاستنباط الفقهي.

ويلزم مخالفينا على قاعدة: «المشقّة تجلب التيسير» القول بأنّ القصر والفطر في السفر واجبٌ، كما يقوله أصحابنا، لا جائز كما يقولونه[2]؛ لأنّ القاعدة تقتضي أن يكون التيسير الذي تجلبه المشقّة مراد الله تعالى؛ أي يكون هو حكم الله تعالى.

ومعلوم أنّ جواز القصر ليس حكماً بالتيسير، وإنّما هو حكمٌ بالتخيير بين الأيسر والأشقّ، وهو غير الحكم الذي تقتضيه المشقّة، فتأمّل، هذا.

---

(١) البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع ٢: ٣٣٦.

(٢) الخلاف ١: ٥٦٩ ـ ٥٧٠ مسألة ٣٢١، المعتبر ٢: ٤٧٥، تذكرة الفقهاء ٤: ٣٥٥ ـ ٣٥٨ مسألة ٦١٢، بداية المجتهد ١: ١٧٠، المغني لابن قدامة ٢: ١٠٧ ـ ١١٠، الشرح الكبير ٢: ٩٩ ـ ١٠١، المجموع ٤: ٢٨٣ ـ ٢٨٦.

. . . . . .

وقول صاحب *المنسك*: «عدل إلى حجّ الإفراد» ولم يذكر القِران، كما ذكره في العبارة التي قبلها، ربما أشعر بأنّ من يعدل للضرورة بعد إحرامه بعمرة التمتّع إلى الحجّ يجب أن يعدل إلى حجّ الإفراد دون القِران، بخلاف من يعدل قبل إحرامه بعمرة التمتّع؛ فإنّه يجوز له أن يعدل إلى كلّ من الحجّين.

ولا بأس بأن يقتصر من عدل بعد إحرامه بعمرة التمتّع على حجّ الإفراد ولا يقرن؛ لأنّ المنصوص من الضرورات ـ كما عرفت[1] ـ إنّما هو ضرورة الحيض، وضرورة ضيق الوقت، وليس في النصوص المتضمّنة لهما ذكر حجّ القِران، فينبغي الاقتصار على ما تضمّنته النصوص والوقوف عنده، ولا سيّما رواية عدول عائشة بأمر النبيّ صلى الله عليه وآله[2].

وما عدا هاتين الضرورتين المنصوصتين، فإنّما الدليل عليه كون المشقّة تجلب التيسير كما علمت، وربما كان حجّ الإفراد أقرب إلى مفهوم التيسير من حجّ القِران، ثمّ في الاقتصار على حجّ الإفراد نوع متابعة لنصوص الضرورتين المنصوصتين والوقوف عندها.

وأمّا من عدل قبل إحرامه بعمرة التمتّع، فإنّي لم أظفر في النصوص ولا في العمومات ونحوها بما يدلّ على صحّة مطلق هذا العدول، كما أوضحناه فيما سلف مراراً[3]، فضلاً عن الظفر بما يصحّح خصوص العدول إلى حجّ القِران، فالفرق الذي تشعر به عبارة صاحب *المنسك* لا يظهر عندي له وجهٌ.

---

(١) في ص ١٤٢ ـ ١٥٦.
(٢) تقدّم تخريجها في ج ١: ٤١٧.
(٣) في ج ١: ٢٥٠ ـ ٢٥٤، وج ٢: ١٤٤ ـ ١٥٦ و ١٨٥.

ومن كان فرضه أحد الأخيرين[١] فعلم أنّه لا يمكنه العمرة بعد الحجّ تمتّع، وإن كان شرع في الحجّ المفرد عدل إلى عمرة التمتّع.

العدول من الإفراد أو القران إلى عمرة التمتّع

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «ومن كان فرضه أحد الأخيرين فعلم ـ إلى قوله ـ : إلى عمرة التمتّع» عدم الإمكان الذي ذكره بقوله: «فعلم أنّه لا يمكنه العمرة بعد الحجّ» هو الذي عبّر عنه صاحب *المدارك* تبعاً للشهيدين وغيرهما ـ رحمهم الله تعالى ـ بقوله: تتحقّق الضرورة المسوّغة للعدول بخوف الحيض المتأخّر عن النفر، مع عدم إمكان تأخير العمرة إلى أن تطهر، أو خوف عدوّ بعده، أو فوت الصُحبة كذلك[٢].

وقد تقدّم الكلام في ذلك بالتفصيل، وذكرنا الاستدلال على اقتضاء [الـ]ـضرورة هذا العدول، وأنّه يشكل عندي العدول عن الإفراد إلى التمتّع ابتداءً قبل إحرامه بحجّ الإفراد، كما يشكل العدول عن التمتّع إلى الإفراد ابتداءً قبل الإحرام بعمرة التمتّع. ووجه الإشكالين واحد، وقد ذكرناه وقرّرناه في غير موضعٍ ممّا تقدّم[٣].

نعم، إن ثبت من قول صاحب *المدارك*: «وهذا الحكم ـ أعني جواز عدول المكّي إلى التمتّع مع الضرورة ـ مذهب الأصحاب، لا أعلم فيه مخالفاً»[٤] إجماع الأصحاب على جواز عدوله إلى التمتّع ابتداءً قبل إحرامه بحجّ الإفراد زال عن هذا العدول الإشكال المتوجّه على عدول من فرضه التمتّع إلى حجّ الإفراد قبل أن يحرم

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: أحد الآخرين، ... . (٢) مدارك الأحكام ٧: ١٨٩.

(٣) في ج ١: ٢٥٠ ـ ٢٥١ وج ٢: ١٤٢ ـ ١٥٧ و ١٨٤ ـ ١٨٦.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ١٨٩.

. . . . . .

بعمرة التمتّع؛ وإن كان ثبوته في هذا أصعب من ثبوته في الأوّل؛ لأنّ غالب فتاوى الأصحاب وأقوالهم في عدول من فرضه التمتّع إلى الإفراد مربوطة مقيّدة بالعدول بعد إحرام عمرة التمتّع تبعاً للنصوص، والمصرّح منهم بالعدول ابتداءً قبل إحرامه بعمرة التمتّع قليل فيما أعلم، والله أعلم.

ولقوّة إشكال العدول إلى الإفراد ابتداءً عندي قلت فيما سلف: إنّ الاحتياط أن يحرم من أُبتلي بالضرورة بعمرة التمتّع، ثمّ يعدل بإحرامها إلى حجّ الإفراد، ثمّ ينوي الإحرام بحجّ الإفراد عاقداً للنيّة بالتلبيات الأربع[1]. وأقول هنا: لا بأس بمثل هذا الاحتياط في العدول إلى التمتّع، فيحرم أوّلاً بحجّ الإفراد لا القِران، ثمّ يعدل بإحرامه إلى عمرة التمتّع، فيكون قد أتى بالمقطوع بصحّته الذي أمر النبيّ ﷺ به أصحابه في حجّة الوداع[2]، ثمّ ينوي الإحرام بعمرة التمتّع عاقداً للنيّة بالتلبيات الأربع، والله تعالى أعلم.

فإن قلت: إنّ تحقّق الضرورة المجوّزة لعدول المكّي إلى التمتّع مشكل؛ لأنّ الضرورة في حقّه منوطة بعمرته المفردة التي يأتي بها بعد الحجّ، وأيّ تعذّرٍ أو تعسّر وصعوبة على ساكن مكّة المشرّفة، أو أطرافها إلى ثمانية وأربعين ميلاً في أن يأتي بالعمرة المفردة بعد الحجّ، وإن كانت حائضاً لايمكنها تأخير العمرة إلى أن تطهر، أو خائفاً من عدوّ، أو فوت الصحبة كذلك، ولو بأن يؤخّر العمرة بحيث تفوت الفوريّة؟؛ إذ لا ريب في صحّة الإتيان بها بعد التأخير عن وقت الفوريّة. ومعلوم أنّه في حال هذه الموانع لا يأثم بالتأخير.

قلت: يمكن أن يقال: إنّ تحقّق الضرورة يناط بفوريّة وجوب عمرته بعد حجّه، فمتى اقتضت هذه الموانع فوات الإتيان بالعمرة بعد الحجّ فوراً تحقّقت الضرورة

---

(١) في ص١٨٦.

(٢) تقدّم تخريجه في ج ١: ٤١٧.

وإن كان شرع في القِران لم يجز له العدول إلى العمرة.

المجوّزة للعدول إلى التمتّع، ولا سيّما وهو عدول إلى الأفضل، [أو] أنّ مجرّد الاضطرار إلى تأخير العمرة إلى أن يزول المانع من فعلها، وتكلّف العود إلى مكّة لأجل فعلها، ضرورة تجوّز العدول إلى التمتّع، وعندي في هذين الموضعين توقّفٌ وتأمّل شديد لا يخفى على ذي البصيرة.

أو يقال: تتحقّق الضرورة، بأن يكون المكّي مريداً للسفر بعد الحجّ مبادرة، بحيث تتحقّق الموانع المذكورة سفراً يقطع أو يظنّ معه بتعذّر عوده إلى مكّة، أو تعسّره، إمّا لبُعد شقّة السفر، وإمّا لعزمه على توطّن بعض البلاد النائية، أو غَلَبة ظنّه المرتّب على الأسباب الدنيويّة، بأنّه لا يعود، ونحو ذلك. لكن لا يخفى أنّه على هذا يكون وقوع هذه الضرورة من النوادر، والله تعالى أعلم.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإن كان شرعَ في القِران**» إلى آخره، مبنيّ على عدم جواز عدول من أحرم بحجّ القِران عنه إلى عمرة التمتّع، بخلاف حجّ الإفراد فإنّه يجوز، كما أمرَ به النبيّ ﷺ أصحابه في حجّة الوداع[1]، والظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في ذلك.

وكان على صاحب ***المنسك*** ـ سلّمه الله تعالى ـ أن يذكر ما ينبغي أن يصنع هذا الممنوع من العدول إلى التمتّع بعمرته المفردة إسلاميّة؛ إذ المفروض أنّه لا يمكنه الإتيان بها بعد الحجّ، وسنتكلّم[2] في ذلك.

وأنت خبير بأنّ هذا المنع بالنسبة إلى القارِن، والأمر بالنسبة إلى المفرد الصادرين من النبيّ ﷺ واقعان في حال الاختيار لا الاضطرار، ولذلك ذهب بعض

---

(١) تقدّم تخريجه في ج ١: ٤١٧.

(٢) في ص١٩٦ ـ ١٩٨.

. . . . . .

الأصحاب إلى جواز عدول من فرضه الإفراد، إسلاميّاً كان أم منذوراً، بإحرامه إلى عمرة التمتّع اختياراً، ففي متن ***اللّمعة***: وقيل: يجوز العدول عن الحجّ الواجب أيضاً، كما أمر به النبيّ صلى الله عليه وآله[١].

قال الشارح: من غير تقييد بكون المعدول عنه مندوباً، أو غير مندوب[٢]، انتهى.

وإذا كان ذلك كذلك لم يكن منعه صلى الله عليه وآله من عدول من أحرم بحجّ القِران دالّاً على عدم جوازه في حال الاضطرار.

وفي ***الشرائع***: وهذا القسم والقِران فرض أهل مكّة ـ إلى أن قال ـ: فإن عدل هؤلاء إلى التمتّع اضطراراً جاز[٣]، انتهى.

وإطلاق قوله: «فإن عدل» يتناول العدول ابتداءً، والعدول بعد الإحرام في كلّ من الحجّين، وذلك يقتضي جواز عدول من أحرم بحجّ القِران إلى التمتّع اضطراراً.

والأدلّة التي جوّزت عدول من فرضه التمتّع إلى الإفراد، ومن فرضه الإفراد إلى التمتّع قبل التلبّس بإحرام وبعده، وهي العمومات التي أشار إليها صاحب ***المدارك***، وشرحنا الكلام فيها[٤]، أنّها تجوّز العدول عن حجّ القِران بعد الإحرام به إلى التمتّع؛ لأنّ مقتضى الضرورة في الجميع واحد.

فالحكم بمنع عدول من قد أحرم بحجّ القِران عدول اضطرار مع تجويزه لمن قد أحرم بحجّ الإفراد تجويزٌ لا دليل عليه إلّا قضاء الضرورة، في غاية الإشكال، والتسوية بينهما في التجويز أو في المنع أشكل.

أمّا الأوّل: فلأنّه لم يقل به أحدٌ من الأصحاب صريحاً فيما أعلم، بل لم أقف على

---

(١) اللمعة الدمشقيّة: ٣٢.
(٢) الروضة البهيّة ٢: ٢١٣.
(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٣٩.
(٤) أي في ص ١٨٧ ـ ١٩١.

. . . . . .

متكلّم منهم في هذه المسألة إلّا ما فهمته من إطلاق عبارة *الشرائع*.

وأمّا الثاني: فلمخالفته للدليل المأخوذ من مقتضى الضرورة، ومتى خولف هذا الدليل هنا سقط اعتباره في المواضع الأُخر، وكيف يمكن مخالفته مقتضى الضرورة في شيء من هذه المواضع، وهذه المخالفة تقتضي العصيان بترك السعي في تخلية السّرب بعد تحقّق الاستطاعة، وسيأتي قريباً[١] إيضاح ذلك، والله أعلم.

[هل العدول في موارد الضرورة واجب أو جائز؟]

وها هنا بحثٌ مهمّ لابدّ من الوقوف عليه، وبه يحصل الخروج من هذا الإشكال، وهو: أنّه قد علمت[٢] أنّ مواضع الضرورة في عدول كلّ ذي فرضٍ إلى غيره، ليس المنصوص عليه منها إلّا عدول المتمتّع بعد الإحرام بعمرته إلى حجّ الإفراد، لضيق الوقت عن أفعال العمرة ثمّ إدراك عرفات، وللحيض مع ضيق الوقت كذلك، ومقتضى النصوص في هاتين الصورتين وجوب العدول، على خلاف في الصورة الثانية قد عرفته[٣]، فلو لم يعدل مع وجوب العدول كان نسكه باطلاً.

وما عدا هاتين الصورتين لا نصّ عليها، فلا دليل عليها إلّا قضاء الضرورة بالتيسير كما علمت[٤]؛ وذلك لا يقتضي وجوب العدول، بل إنّما يقتضي جوازه، وبالجواز عبّر الأصحاب في كتبهم لا بالوجوب، كما رأيت في عبارة *الشرائع*[٥] و*الدروس*[٦] و*شرح اللّمعة*[٧].

---

(١) في ص١٩٦ـ١٩٨.

(٢) في ص ١٤٢ـ١٥٦.

(٣) في ص ١٥١ـ١٥٦.

(٤) في ص١٨٩ـ ١٩١.

(٥) تقدّمت في الصفحة السابقة.

(٦) الظاهر الصحيح «اللّمعة» بدل «الدروس» وقد تقدّمت عبارته في الصفحة السابقة.

(٧) تقدّمت في الصفحة السابقة.

. . . . . .

فمن أراد العدول عن الإفراد والقِران إلى التمتّع قبل الإحرام بهما أو بعده، لعروض أحد الضرورات المانعة من الإتيان بعمرة الإفراد بعد الحجّ حسبما سبق بيانه، يجوز له أن يعدل، ويجوز أن لا يعدل، فيأتي بحجّ الإفراد أو القِران، ثمّ يفعل في الإتيان بالعمرة المفردة ما يفعله من عرضت له الضرورة.

وقد أحرم بحجّ القِران إذا منعناه حينئذٍ من العدول إلى التمتّع، كما حكم به صاحب *المنسك*، وقد أخلّ ببيان ذلك كما بينهما [تبّهنا] عليه[1]، مع أنّه من المهمّات، وهو أن يأتي بالعمرة المفردة متى استطاع لها، وأمكنه الإتيان بها بزوال ذلك المانع وإن فاتته الفوريّة وإن لم يكن [ولم يمكن] الإتيان بها في سنة الحجّ، هذا إن وقع هذا الواقع في أوّل سني الاستطاعة، وإن كان قد استطاع قبل ذلك، فكان الحجّ والعمرة مستقرّين في ذمّته من قبل، أتى بالعمرة متى أمكنه بدون مراعاة الاستطاعة ولو متسكّعاً.

وإنّما قلنا ذلك؛ لأنّ من شروط الاستطاعة بلا خلاف تخلية السرب، والظاهر أنّ من وقع له هذا الواقع لا يكون بالنسبة إلى العمرة قد حصل له تخلية السرب، فإذا كان لم يستطع قبل ذلك فهو بسبب عدم تخلية السرب لم يتّصف بالاستطاعة، فعلى هذا الذي قرّرناه يكون من عرضت له الضرورة، وقد أحرم بحجّ القِران، له أن يبقى على إحرامه، ثمّ يفعل في الإتيان بالعمرة المفردة ما ذكرناه؛ لأنّ الضرورة لم توجب عليه العدول، فيزول الإشكال.

لكن يرد على هذا الذي قرّرناه أن يقال: لا نسلّم أنّ الضرورات لا تقتضي وجوب العدول، بل هي تقتضيه، وتعبير صاحب *الشرائع* و*الدروس* وغيرهما بالجواز فيه نظر؛ والدليل على اقتضاء الوجوب ما ذكرنا آنفاً[2]؛ من أنّ اقتضاء

---

(١) في ص ١٩٤.

(٢) في ص ١٩٠.

. . . . . .

الضرورات [ضرورة] التيسّر يوجب أن يكون ذلك التيسّر هو حكم الله تعالى الشرعي، والتخيير بين العدول الذي هو الأيسر، وتركه الذي هو الأشقّ غير الحكم بالتيسّر.

وإذا كان ذلك كذلك اقتضت الضرورة وجوب العدول، وأيضاً العدول عن الإفراد والقِران إلى التمتّع يخلص من تعطيل العمرة المفردة، فيكون بمنزلة السعي في تخلية السرب ببذل المال المقدور عليه للعدوّ، وبسلوك طريق آخر غير الطريق الذي فيه العدوان وجد، ونحو ذلك ممّا لاريب في وجوبه إذا تأتّى وكان مقدوراً عليه.

[من موارد وجوب العدول من عمرة التمتّع منع دخول مكّة وخوف فوت الرفقة]

وقد ذكرنا ذلك في أوائل الكتاب[١]، فكما يجب ذلك يجب ما هو بمنزلته، ولا فرق بينه وبينه، وهو العدول المذكور، وأوضح من ذلك: ضرورة العدول عن عمرة التمتّع إلى حجّ الإفراد إذا منع من دخول مكّة للإتيان بأفعالها، أو خاف فوت الرفقة لو دخل مكّة مع شدّة الحاجة إليهم؛ فإنّه حينئذٍ بالعدول إلى حجّ الإفراد يسلم من الوقوع في حكم المصدود، فلا ينبغي التردّد في الحكم بوجوب هذا العدول، وعدم جواز البقاء على إحرام عمرة التمتّع المحوج إلى الدخول في حكم المصدود، وسنذكر هذه المسألة في أحكام الحصر والصدّ[٢].

وعلى هذا الإيراد ـ وهو الأقوى ـ يبقى الإشكال الذي أوردناه في حال من عرضت له الضرورة جدّاً، كما يعلم من قولنا آنفاً:

---

(١) في ج ١: ٥٣ ـ ٥٥.

(٢) في ص ٢٧٧ ـ ٢٨٠.

. . . . . .

فإن قلت: إنّ تحقّق الضرورة المجوّزة لعدول المكّي مشكل إلى قولنا.

قلت: يمكن أن يقال: إنّ تحقّق الضرورة يناط، إلى آخر ذلك الكلام فراجعه[1].

وعلى فرض وقوع هذا النادر، فالاحتياط البقاء على إحرام حجّ القِران وإكمال أفعاله، ثمّ الإتيان بعمرته إذا استطاع لها وتمكّن منها، ثمّ الإتيان بالحجّ والعمرة مرّةً ثانية بنيّة القُربة، ولا يصعب مثل ذلك على سَكَنة مكّة المشرّفة وأطرافها، وجميع هذا المبحث من إنتاج فكري القاصر، ولم أقف فيه على كلام متقدّمٍ من الأصحاب ولا معاصر، والله تعالى خيرُ وليٍّ وناصر.

(١) في ص١٩٣ ـ ١٩٤.

الباب التاسع:
في الحصر والصدّ

فالحصر: أن يعرضه مرضٌ يمنعه من أفعال الحجّ أو العمرة، والصدّ: أن يمنعه منهما عدوٌّ أو غيره[1].

[معنى الحصر والصدّ]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «فالحصر أن يعرضه مرض يمنعه من أفعال الحجّ أو العمرة، والصدّ» إلى آخره.

ذكر صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ عبارة ***القاموس***[2] في تفسير الحصر والصدّ، قال: ونحوه قال الجوهري[3]، ومقتضى كلامهما ترادف اللّفظين، قال: وهو قول أكثر الجمهور ـ إلى أن قال ـ: لكن ظاهر ***المنتهى***[4] اتّفاق الأصحاب على أنّ اللّفظين متغايران، وأنّ الحصر هو المنع من تتمّة أفعال الحجّ بالمرض، والصدّ

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: منها عدوّاً أو غيره.
(٢) القاموس المحيط ١: ٤٢٥، وج ٢: ٦٠.
(٣) الصحاح ١: ٤٢٢ و ٥٢١.
(٤) منتهى المطلب ١٣: ١٥.

. . . . . .

بالعدوّ، كما ذكره المصنّف رحمه الله[١].

ويدلّ عليه صريحاً ما رواه الشيخ رحمه الله في الصحيح عن معاوية بن عمّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: المحصور غير المصدود، قال عليه السلام: المحصور هو المريض، والمصدود هو الذي ردّه المشركون، كما ردّوا رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من مرضٍ، والمصدود تحلّ له النساء، والمحصور لا تحلّ له النساء[٢].[٣] انتهى المراد من كلام صاحب ***المدارك***.

وأقول: قال الراغب الإصفهاني في كتابه ***مفردات القرآن***: والحصر والإحصار المنع من طريق البيت، فالإحصار يُقال في المنع الظاهر كالعدوّ، والمنع الباطن كالمرض، والحصر لا يُقال إلّا في المنع الباطن، فقوله ـ تعالى ـ: ﴿**حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ**﴾[٤] أي ضاقت بالبُخل والجُبن[٥]، انتهى.

وقال في مادّة الصدّ: الصدّ قد يكون انصرافاً عن الشيء، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿**يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً**﴾[٦]، وقد يكون صرفاً ومنعاً، نحو: ﴿**فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ**﴾[٧]. وذكر أنّ مصدر الأوّل الصدود، والثاني الصدّ[٨].

وفي ***تفسير البيضاوي***: يُقال: حصره العدوّ وأحصره إذا حبسه ومنعه عن المضيّ، مثل صدّه وأصدّه[٩]، انتهى.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٨٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٤٢٣ ح١٤٦٧، وص٤٦٤ ح١٦٢١، الكافي ٤: ٣٦٩ ح٣، الفقيه ٢: ٣٠٤ ح١٥١٢، معاني الأخبار: ٢٢٣، المقنع: ٢٤٤، وعنهاوسائل الشيعة ١٣: ١٧٧، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصدّ ب١ ح١.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

(٤) سورة النساء ٤: ٩٠.

(٥) مفردات ألفاظ القرآن: ٢٣٩.

(٦) سورة النساء ٤: ٦١.

(٧) سورة النمل ٢٧: ٢٤.

(٨) مفردات ألفاظ القرآن: ٤٧٧.

(٩) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ«تفسير البيضاوي» ١: ١٢٩.

. . . . . .

فما في الرواية وعليه الأصحاب من استعمال الحصر والصدّ هو الصواب المطابق لاستعمال العرب و*القرآن الكريم*؛ إذ ليس في الرواية إلّا أنّ الحصر ـ أعني مصدر الثلاثي، واسم المفعول منه «المحصور» ـ هو المنع المسبّب عن المرض.

وقد نصّ الراغب على اختصاصه بذلك ونحوه.

وقول صاحب *كنز العرفان*: وحصره إذا حبسه عدوّ عن المضيّ أو سُجِن[1]، خلاف التحقيق.

وكذلك قول البيضاوي: «حصره العدوّ وأحصره».

فتنبّه لذلك، وأنّ الصدّ هو المنع المسبّب عن العدوّ، وقد نصّ الراغب أيضاً على اقتضاء اللّفظ ذلك، وصرّح به البيضاوي كما رأيت، وهو المستعمل في *القرآن الكريم*؛ بمعنى منع العدوّ في مواضع، نحو: ﴿وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[2] الآية، و ﴿صَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾[3]، و﴿وَصُدُّواْ عَنِ السَّبِيلِ﴾[4]، وبه جاء في *القرآن* التعبير عن قضيّة الحديبيّة صريحاً؛ وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَهُوَ الَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيراً * هُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْىَ مَعْكُوفاً أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾[5].

وهذا المقدار من تغاير اللّفظين في استعمال العرب و*القرآن* العزيز كافٍ في صواب ما تضمّنته الرواية ومشى عليه الأصحاب.

وأمّا «الإحصار»؛ وهو مصدر الرّباعي، واسم المفعول منه «المُحصَر»، بضمّ الميم

---

(١) كنز العرفان ١: ٢٨٧.
(٢) سورة الحجّ ٢٢: ٢٥.
(٣) سورة البقرة ٢: ٢١٧.
(٤) سورة الرعد ١٣: ٣٣.
(٥) سورة الفتح ٤٨: ٢٤ ـ ٢٥.

. . . . . .

وفتح الصّاد، ولا يجوز المحصور، فلا تغاير بينه وبين الصدّ في المعنى؛ فإنّ بينهما نسبة العموم والخصوص، كما علمت، وسيأتي الكلام[١] في الآية المعنونة بـه، وليس في هذه الرواية الصحيحة تفسير الإحصار بالمرض، وإنّما المفسّر بذلك فيها هو الحصر. نعم، بعض الأصحاب عبّر به ـ كما في *الشرائع*[٢] ـ عن المنع بالمرض، ولقد كان الأحسن التعبير بالثلاثي وما اشتقّ منه، تبعاً للرواية واستعمال العرب.

وقد أجاد صاحب *المنسك* ـ سلّمه الله تعالى ـ؛ حيث عبّر كذلك، لكن قوله: «أن يعرضه مرضٌ» لحن، إلّا على مذهب من يجعل من النحويّين النصب بنزع الخافض قياساً، وهو مذهبٌ ضعيف، والصواب أن يعرض له بحرف الجرّ الذي يعدّى به هذا الفعل.

ومخالفونا يعبّرون بالإحصار عن منع العدوّ، وقد يعبّرون به عن منع المرض، كما في كتاب *رحمة الأُمّة*[٣] للعثماني قاضي بلد صفد الشام.

وفي *مجمع البحرين*: المشهور عند الحنفيّة هذه العبارة: تحقّق الإحصار بالمرض كالعدوّ[٤]، انتهى.

وفي *منهاج*[٥] النووي الشافعي عبّر عن منع المرض بالفوات، وعن منع العدوّ بالإحصار، ولم أقف على من عبّر منهم بالصدّ.

وكيف كان، فمصطلح الأصحاب في إطلاق هذين اللّفظين أحسن من مخالفيهم.

وأمّا قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ﴾[٦]، فإنّ الشافعي ومالكاً يخصّون حكمها بمنع العدوّ، فالممنوع بالمرض عندهم لا يتحلّل بالهَدي، بل

---

(١) في ص٢٠٥ ـ ٢٠٦.
(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٨٠.
(٣) رحمة الأُمّة في اختلاف الأئمّة: ١٠٨.
(٤) مجمع البحرين ١: ٤١٥، وليس فيه هذه العبارة.
(٥) منهاج الطالبين ١: ٥١٤.
(٦) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

. . . . . .

يصبر حتّى يبرأ، فإن كان محرماً بعمرة أتمّها، أو بحجّ وفاته تحلّل بعمل عمرة، كذا في *شرح المنهاج* للمحلّي[١].

قال البيضاوي ـ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾[٢] ـ: ولنزوله في الحديبيّة، ولقول ابن عبّاس: لا حصر إلّا حصر العدوّ[٣]، انتهى.

وأبو حنيفة والزيديّة، كما ذكره مصنّف *آيات الأحكام الزيدي*[٤]، وهم في الغالب أتباعه يطّردون حكم الآية في مطلق المنع، من عدوٍّ كان، أم من مرضٍ، أم غيرهما.

قال البيضاوي: لما روي عنه ﷺ: من كسر أو عرج فقد حلّ، فعليه الحجّ من قابل. وهو ضعيف مأوّل بما إذا شرط الإحلال به؛ لقوله ﷺ لضباعة بنت الزبير: حجّي واشترطي وقولي: اللَّهُمَّ محلّي حيث حبستني[٥]، انتهى.

[هل يجوز الإحلال بالاشتراط؟]

وما ذكره من الإحلال بالاشتراط هو المشهور عند الشافعيّة، والقول الثاني عندهم: لا يجوز الإحلال وإن اشترط، كالصلوات المفروضة[٦]، انتهى.

وهو استدلالٌ متين كما ستعلم.

وأقول: الصواب تناول الآية لكلّ منعٍ وعوقٍ عن الحجّ والعمرة من عدوٍّ أو مرضٍ ونحوهما؛ لاقتضاء نصوص جميع أهل اللّغة والتفسير تناول معنى

---

(١) كنز الراغبين: ٢١٧.
(٢) سورة البقرة ٢: ١٩٦.
(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ«تفسير البيضاوي» ١: ١٢٩.
(٤) تفسير الثمرات اليانعة ١: ٣٩٨ ـ ٤٠١.
(٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ«تفسير البيضاوي» ١: ١٢٩.
(٦) كنز الراغبين: ٢١٧.

. . . . . .

الإحصار لذلك، وقول البيضاوي: «وهو ضعيف» هو الضعيف؛ لأنّ ذلك هو مدلول ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾، وحديث «من كسر أو عرج» مؤيّد لذلك، ونزول الآية في الحديبيّة ـ على تسليمه ـ لا يدفع ذلك؛ لأنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب، وهي قاعدة معتمدة عند المحقّقين منهم ومنّا، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ تابع لنزول الآية في الحديبيّة، فلا يقتضي اختصاص ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ بمنع العدوّ.

والمرويّ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما إن صحّ فإنّما هو مجتهدٌ من المجتهدين، وسيأتي[1] الكلام في تطبيق مذهب أصحابنا على مفاد الآية الشريفة، هذا.

وقول صاحب *المنسك*: «فالحصر: أن يعرضه مرضٌ يمنعه» إلى آخره، أحسن من قول *الشرائع*: «والمحصر: هو الذي يمنعه المرض عن الوصول إلى مكّة أو عن الموقفين»[2]، وذلك من وجهين:

الأوّل: التعبير باسم الفاعل المشتقّ من الثلاثي أحسن من تعبير *الشرائع* بالمشتقّ من الرباعي، كما نبّهنا عليه آنفاً[3].

وقول صاحب *المدارك* ـ بعد أن ذكر عبارة الإمام الطبرسي في تفسيره، ونقله عن الفرّاء أنّه يجوز قيام كلّ منهما مقام الآخر[4] ـ: والفقهاء يستعملون المحصر والمحصور ـ يعني في الممنوع بالمرض ـ وهو جائز على مذهب الفرّاء وإن كان ما عبّر به المصنّف أولى؛ للاتّفاق على جوازه[5].

كلامٌ فيه نظر؛ لأنّه إن أراد بالفقهاء أصحابنا والجمهور فليس كذلك؛ لأنّ

---

(١) في ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨.
(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٨٢، وفيه: «المحصور: هو...».
(٣) في ص ٢٠٤.
(٤) مجمع البيان ٢: ٣٧.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٣٠٠ ـ ٣٠١.

. . . . . .

الشافعيّة والمالكيّة لايدخلون الممنوع بالمرض في أحكام الإحصار، ولا يستعملون الإحصار ولا الحصر في المنع بالمرض[١].

وإن أراد أصحابنا فحسب، فقد ذكرنا آنفاً[٢] أنّ من استعمل منهم الإحصار في المنع بالمرض، والمحصر في الممنوع به، فقد عدل عمّا في الرواية الصحيحة التي تقدّمت[٣]، والأحسن مطابقتها، وإن كان استعمالهم صحيحاً على مذهب الفرّاء، فهو غير حسن على ما نصّ عليه الراغب[٤]، وناهيك به إماماً في اللّغة والتفسير؛ فإنّ المناسب له الاقتصار في المنع بالمرض على الحصر.

وقوله: «وإن كان ما عبّر به المصنّف أولى»، فقد ظهر أنّ ما عبّر به خلاف الأولى.

وقوله: «للاتّفاق على جوازه» غير مسلّم؛ لأنّ الشافعيّة والمالكيّة[٥] وأكثر الجمهور لا يطلقون الإحصار على المنع بالمرض، كما لا يطلقون عليه الحصر، ونصوص علماء اللّغة تقتضي أنّه لا فرق بين الإحصار والحصر في تأدية معنى المنع والصرف عن المقصد، فهم متّفقون في الحصر ما اتّفقوا عليه في الإحصار.

ومن العجيب قوله ـ بعد عبارته السابقة ـ: والكلام فيما يتحقّق به الحصر كما تقدّم في الصدّ، وإن كان التحلّل هنا أظهر؛ لثبوته بنصّ ***القرآن***[٦]؛ فإنّ الثابت بنصّ ***القرآن***، بإجماع أهل الإسلام، إنّما هو التحلّل بمنع العدوّ، وهو الذي يسمّيه أصحابنا بالصدّ، وصاحب ***المدارك*** نفسه نقل عن النيسابوري وغيره[٧] إجماع المفسّرين على نزول الآية في حصر الحديبيّة[٨].

---

(١) كما تقدّم في ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.
(٢) في ص ٢٠٤.
(٣) في ص ٢٠٢.
(٤) تقدّم في ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣.
(٥) كما تقدّم في ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.
(٦) مدارك الأحكام ٨: ٣٠١.
(٧) تفسير غرائب القرآن ١: ٥٤٠، التفسير الكبير للفخر الرازي ٤ ـ ٦: ٣٠٣، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١: ٢٣١.
(٨) مدارك الأحكام ٨: ٢٨٥.

فالمحصور يبعث هدياً إلى منى إن أُحصر في الحجّ ليذبح يوم النحر، إلّا أنّه يعلم أنّه لا يصل إلّا بعده، وإلى مكّة إن أُحصر في العمرة، ويواعد يوم الذبح أو النحر، فيحلّ حين يقدّر أنّ هديه ذبح من المحرّمات[١].

وأمّا التحلّل بمنع المرض الذي يسمّيه أصحابنا بالحصر، فهو مختلف في استفادته من الآية، وقد مرَّ بك[٢] قول البيضاوي: «إنّه ضعيف»؛ وإن كنّا قد أجبنا عن ذلك[٣]. ولعلّ العبارة هكذا: «وإن كان التحلّل هناك أظهر»، فسقطت الكاف من أقلام النسّاخ.

وكذلك العجب من قول ***المسالك***: إنّما قدّم البحث عن الصدّ[٤]. مع أنّ حكمه غير مصرّح به في الآية الشريفة، وإنّما ذكر فيها الحصر، ووجه العجب ظاهر ممّا قرّرناه، فتأمّل، والله أعلم.

[أحكام المحصور]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**فالمحصور يبعث هدياً إلى منى** ـ**إلى قوله** ـ: **من المحرّمات**»، قد عدل عمّا هو الصّواب الذي سلكه بقوله: «**باب الحصر والصدّ**»، وقوله: «**فالمحصور**»، فقال: «**إن أُحصر**» في موضعين بالفعل الرّباعي المبنيّ للمجهول، وحقّ الصواب الذي سلكه أن يقول «إن حُصِر» بالفعل الثلاثي مبنيّاً للمجهول. وحاصل عبارته: أنّ المحصور ـ أي الممنوع بمرضٍ ـ يبعث هدياً إلى منى.

وفي ***الشرائع***: يبعث ما ساقه، ولو لم يسق بعثَ هدياً أو ثمنه[٥]. والاكتفاء بما ساقه

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: ليذبح بها يوم النحر، إلّا أن يعلم... هديه ذبح أو نحر من المحرّمات.

(٢) في ص٢٠٥.

(٣) في ص٢٠٦.

(٤) مسالك الأفهام ٢: ٤٠٠.

(٥) شرائع الإسلام ١: ٢٨٢.

. . . . . .

فيه خلافٌ بين الأصحاب، لكن الأصحّ كما عليه صاحب *المدارك*[١] الاكتفاء، وسنذكر ذلك[٢] في حكم المصدود.

ولا يخفى تقصير عبارة صاحب *المنسك* عمّا في *الشرائع*، فيذبح ذلك الهَدي بمنى يوم النحر، وإن كان الحصر في عمرة بعث الهَدي إلى مكّة ليذبح فيها، ويواعد في كلّ من الحصرين يوم الذبح أو النحر، فإن كان في الحجّ قرّر عند الذي يبعثه معه ذبحه أو نحره يوم النحر، وإن كان في عمرة قرّر عنده يوماً معيّناً، فيحلّ في الحصرين حين يقدر أنّ هديه ذبح من جميع المحرّمات إلّا النساء.

هذا ما ظهر لفهمي القاصر من هذه العبارة، على أنّ قوله: «إلّا أنّه يعلم» إلى آخره لم يظهر لي معناه، والظاهر أنّ الضمير المتّصل بأنّ تحريف من الكاتب، والعبارة هكذا: «إلّا أن يعلم»[٣]؛ أي الباعث للهَدي، أو بصيغة المجهول أنّه؛ أي المبعوث معه الهَدي لا يصل إلّا بعده؛ أي بعد يوم النحر، فإنّه حينئذٍ يسقط وجوب ذبحه يوم النحر ويجوز بعده، والمواعدة تتبع ذلك اليوم الذي يصل فيه، وكان ينبغي أن يذكر المنتهى في ذلك؛ أي اليوم الذي إن تأخّر ذبح الهدي عنه لم يجزئ، هل هو آخر أيّام التشريق، أو آخر يومٍ من ذي الحجّة.

[مكان هدي المحصور وزمانه]

وفي *الدروس*: ومكان هدي الإحصار ـ يعني بالمرض ـ مكّة أو منى بحسب النسك، وزمانه يوم النحر إن كان بمنى، قيل: وأيّام التشريق[٤]، انتهى.

ولم يذكر قول أحد من الأصحاب بامتداده إلى آخر ذي الحجّة، كما يمتدّ وقت

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٣٠١.
(٢) في ص٣٠٩ ـ ٣١٠.
(٣) كما هو كذلك في النسخة المستقلّة التي بين أيدينا.
(٤) الدروس الشرعيّة ١: ٤٤٦.

. . . . . .

ذبح هَدي المتعة.

وما ذكرناه فيما سلف[١] من تحقيق زمان هدي المتعة، وأنه أيّام التشريق إلى آخر ذي الحجّة يتمشّى دليله هنا، لكن القول بما لم يقل به أحدٌ من الأصحاب فيما أعلم مشكل، والقول بالامتداد إلى آخر أيّام التشريق الذي نقله في *الدروس* يتعيّن المصير إليه، والله أعلم.

وإذ قد فرغنا بحمد الله تعالى من عبارة صاحب *المنسك*، فنقول:

[تحلّل المحصور بالهدي]

أمّا أنّ المحصور، وهو الممنوع بالمرض، يتحلّل بالهدي، فعليه إجماع الأصحاب بلا ريب، وعلى ذلك أبو حنيفة وأصحابه والزيديّة أو غالبهم، وقد ذكرنا ذلك فيما سلف[٢]، والظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب بل علماء الإسلام في جواز كون الهدي ممّا يجوز منه هدي حجّ التمتّع من النَّعَم، كما هو مدلول قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ﴾[٣].

نعم، إن كان قد ساق وأوجبنا بعث المسوق تعيّن.

وفي *المدارك*: وقد أجمع العلماء كافّة على أنّ المحصر يتحلّل بالهَدي[٤]. فإن أراد علماء الإسلام جميعهم، كما هو المفهوم من عبارته هذه في جميع الكتاب، فذلك عجيب؛ لأنّه لم يقل بذلك من علماء الجمهور إلّا من ذكرناهم، وجميع الشافعيّة والمالكيّة يمنعون ذلك، وقد نقلنا مذهبهم آنفاً[٥].

---

(١) في ج ١: ٣٤٨ ـ ٣٥٠.
(٢) في ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.
(٣) سورة البقرة ٢: ١٩٦.
(٤) مدارك الأحكام ٨: ٣٠١.
(٥) في ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥ و ٢٠٧.

. . . . . .

[هل يكفي بعث الهدي، أو يعتبر الذبح؟]

وأمّا كونه يبعث الهَدي، فيذبح بمنى إن كان الحصر في الحجّ، وفي مكّة إن كان في العمرة، ولا يحلّ حتّى يبلغ الهَدي محلّه، فهي مسألة خلافيّة بين الأصحاب؛ فذهب أكثر علمائنا[١] إلى ذلك، ونقل عن ابن الجنيد﵀: أنّه خيّر المحصور بين البعث والذبح حيث حصر[٢].

ونقل صاحب *المفاتيح* عن الجعفي: أنّه يذبح مكان الحصر ما لم يكن ساق[٣].

قال في *المدارك*: احتجّ القائلون بوجوب البعث بظاهر قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾[٤]، وهي غير صريحة في ذلك؛ لاحتمال أن يكون معناه: حتّى تنحروا هديكم حيث حبستم، كما هو المنقول من فعل النبيّ ﷺ[٥]. وما رواه الشيخ في الصحيح، وذكر الصحيحة، ومضمونها سؤاله عليه السلام عن القارِن يحصر، وقد قال: واشترط فحلّني حيث حبستني، قال: يبعث بهديه. قلنا: هل يتمتّع في قابل؟ قال: لا، ولكن يدخل في مثل ما خرج منه[٦].

قال: وما رواه الكليني﵀ في الصحيح، وذكرها، ولفظها: إذا أُحصر الرجل بعث بهديه، فإذا أفاق ووجد من نفسه خفّة فليمضِ إن ظنّ أنّه يدرك الناس، إلى تمام

---

(١) كما في مدارك الأحكام ٨: ٣٠١.

(٢) حكى عنه في مختلف الشيعة ٤: ٣٥٣ مسألة ٢٩٩، وفي الدروس الشرعيّة ١: ٤٧٧.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٣٨٦ مفتاح ٤٣١، وحكى عنه أيضاً في الدروس الشرعيّة ١: ٤٧٧.

(٤) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

(٥) وسائل الشيعة ١٣: ١٧٨، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار و الصد ب ١ ح ٢ و ٣، السنن الكبرى للبيهقي ٧: ٤٧٤ـ ٤٨١ ح ١٠٢٠٦ـ ١٠٢٢٠، صحيح البخاري ٢: ٢٥ ب ١، سنن أبي داود: ٢٨٩ ح ١٨٦٤.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٤٢٣ ح ١٤٦٨، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ١٨٤، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصد ب ٤ ح ١.

. . . . . .

الرواية[١].

قال: وفي الموثّق، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: المصدود يذبح حيث صُدّ، ويرجع صاحبه فيأتي النساء، والمحصور يبعث بهديه ويعدهم يوماً، فإذا بلغ الهدي محلّه أحلّ هذا في مكانه[٢].

قال: وفي الصحيح عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام وذكر الصحيحة[٣]، وهي طويلة فراجعها في *المدارك*.

وتكلّم ـ قدّس الله روحه ـ في متنها بما يدفع دلالتها على وجوب البعث إذا وقع الإحصار بعد الإحرام، فراجع كلامه، وسنتكلّم[٤] في متن الرواية.

وقد نبّه المحقّق الشيخ حسن في قوله عليه السلام في الرواية: «وإن كان مرض في الطريق بعدما يخرج» أنّه تصحيف ظاهر اتّفقت فيه النسخ، وصوابه «بعدما يحرم» قال: وقد مضى في رواية الشيخ له «بعدما أحرم»[٥]، انتهى.

قال صاحب *المدارك*: ويدلّ على جواز الذبح في موضع الحصر ما رواه ابن بابويه رحمه الله في الصحيح، عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام في المحصور ولم يسق الهدي، قال: ينسك ويرجع، قيل: فإن لم يجد هدياً؟ قال: يصوم[٦].

وفي الصحيح، عن رفاعة بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خرج الحسين عليه السلام

---

(١) الكافي ٤: ٣٧٠ ح ٤، تهذيب الأحكام ٥: ٤٢٢ ح ١٤٦٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٨٣، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصد ب ٣ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٣٧١ ح ٩، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ١٨٠، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصد ب ١ ح ٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٤٢١ ح ١٤٦٥، الكافي ٤: ٣٦٩ ح ٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٨١، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصد ب ٢ ح ١.

(٤) في ص ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٥) منتقى الجمان ٣: ٤٤٨.

(٦) الفقيه ٢: ٣٠٥ ح ١٥١٤، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ١٨٧، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصَدّ ب ٧ ح ١.

. . . . . .

معتمراً، وقد ساق بُدنه حتّى انتهى إلى السّقيا، فَبُرسِمَ[١] فحلق رأسه، ونحرها مكانه، ثمّ أقبل حتّى جاء فضرب الباب، إلى تمام الرواية[٢].

قال: وروى ابن بابويه مرسلاً عن الصادق عليه السلام أنّه قال: المحصور والمضطرّ ينحران بدنتيهما في المكان الذي يضطرّان فيه[٣].

ثمّ قال ـ قدّس الله روحه ـ: والمسألة محلّ إشكال، وإن كان القول بالتخيير مطلقاً، كما اختاره ابن الجنيد[٤]، خصوصاً لغير السائق، لا يخلو من قوّة[٥]، انتهى ما في *المدارك*.

وأقول: قد علمت[٦] أنّ الآية الشريفة دالّة على وجوب الهَدي والإحلال بعد ذبحه في كلّ منع عن الحجّ والعمرة من مرضٍ كان ذلك، أم من عدوٍّ، أو ممّا جرى مجراهما، وذلك يوجب أن يكون الحكم المستفاد من قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾ شاملاً لكلّ منعٍ عن الحجّ والعمرة؛ لأنّه ظاهر الاتّصال والارتباط بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ الذي هو الحكم في كلّ ممنوعٍ من الحجّ أو العمرة.

فإن كان قوله ـ تعالى ـ: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾ دالّاً على وجوب البعث، وجب في الحصر وفي الصدّ جميعاً، وإن لم يدلّ لم يجب فيهما جميعاً، لكنّه دالّ على عدم الوجوب؛ للقطع عن رواياتنا وروايات الجمهور، أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله في إحصار الحديبيّة

---

(١) برسم: البرسام: علّة معروفة، في الصحاح ٢: ١٣٨٨، وهو ورم حارّ يعرض للحجاب الذي بين الكبد والأمعاء، ثمّ يتّصل إلى الدماغ، في تاج العروس ١٦: ٤٨.

(٢) الفقيه ٢: ٣٠٥ ح ١٥١٥، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ١٨٦، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصد ب ٦ ح ٢.

(٣) الفقيه ٢: ٣٠٥ ح ١٥١٣، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ١٨٧، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصد ب ٦ ح ٣.

(٤) حكى عنه في مختلف الشيعة ٤: ٣٥٣ مسألة ٢٩٩، وفي الدروس الشرعيّة ١: ٤٧٧، وقد تقدّم في ص ٢١١.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٣٠١ ـ ٣٠٤.

(٦) في ص ٢٠٤ ـ ٢٠٧.

. . . . . .

ذبحَ هديه في موضعه ولم يبعثه، وكذلك فعل أصحابه جميعهم[١]، وأكثر أصحابنا قائلون بذلك في الصدّ بالعدوّ، وعلى ذلك الشافعيّة والمالكيّة وأكثر الجمهور، كما نصّ عليه القاضي البيضاوي في *تفسيره*[٢]، فوجب أن يكون قوله ـ تعالى ـ: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ دالّاً على عدم وجوب البعث؛ لأنّه ﷺ لا يفارق مدلول الكتاب.

والحنفيّة يوجبون في الإحصار بالعدوّ وبالمرض[٣]، كليهما بعث الهَدي والمواعدة لذبحه يوماً معيّناً، فإذا جاء اليوم وظنّ أنّه ذبح تحلّل، فهم محجوجون بفعل النبيّ ﷺ وأمره، كما ذكر البيضاوي وغيره[٤]، وتمسّكوا بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾، كما تمسّك بذلك من قال من أصحابنا[٥] بوجوب بعث الهَدي على المحصور بالمرض.

قال البيضاوي: وحمل الأوّلون بلوغ الهدي محلّه على ذبحه حيث يحلّ الذبح فيه حلّاً كان أم حراماً[٦]، انتهى.

ونحو ما قاله صاحب *المدارك*[٧]، وجعله ـ قدّس الله روحه ـ ما ذكره احتمالاً في معنى الآية يؤدّي أنّه ليس خلافاً لظاهر الآية، وإن كان ذلك يظهر من عبارة

---

(١) وسائل الشيعة ١٣: ١٧٨، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصد ب١ ح٢ و ٣، السنن الكبرى للبيهقي ٧: ٤٧٤ـ ٤٨١ ح١٠٢٠٦ ـ ١٠٢٢٠، صحيح البخاري ٢: ٢٥٠ ب١، سنن أبي داود: ٢٨٩ ح١٨٦٤، كما تقدّم في ص ٢١١.

(٢) كما تقدّم في ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٣) كما تقدّم في ص ٢٠٤ و ٢٠٥ و ٢١٠.

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ«تفسير البيضاوي» ١: ١٢٩، المبسوط للسرخسي ٤: ١٠٦، بدائع الصنائع ٢: ٣٩٥.

(٥) الكافي في الفقه: ٢١٨، المهذّب ١: ٢٧٠، النهاية: ٢٨١، المبسوط ١: ٣٣٤ـ ٣٣٥، الوسيلة: ١٩٣، السرائر ١: ٦٣٨، مختلف الشيعة ٤: ٣٥٣ مسألة ٢٩٩، وقد تقدّم عن الأكثر في ص ٢١١.

(٦) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ«تفسير البيضاوي» ١: ١٢٩.

(٧) تقدّم تخريجه في ص ٢١١.

. . . . . .

البيضاوي.

وأنت خبير بأنّ فعل النبيّ ﷺ ـ المعدود دراية لا رواية ـ يوجب أن يكون المراد من الآية ما ذكره البيضاوي وصاحب ***المدارك***، ولا نسلّم للبيضاوي أنّه خلاف الظاهر، بل هو احتمالٌ منّا، وقد علمنا بفعل النبيّ ﷺ أنّه هو المراد.

ورفع ما اقتضاه فعل النبيّ ﷺ، بدعوى كون الحديبيّة بعضها من الحرم ـ وهو الموضع الذي ذبح فيه النبيّ ﷺ، كما زعمه بعضهم[1] ـ لا يجدي نفعاً؛ إذ لا يحصل من ذلك مفهوم البعث المستفاد من مفهوم بلوغ الهَدي محلّه؛ إذ من المعلوم أنّ الذبح يوم الحديبيّة وقع في مقرّهم الذي هم فيه، ولم يحصل بعث يحصل به مفهوم بلوغ الهدي المحلّ.

ومن هنا يمكن أن يقال: إنّ من يقول من أصحابنا بوجوب البعث ينبغي أن يوجبوا إذا كان الحصر في العمرة بعثه إلى مكّة؛ أي القرية، فيذبح فيما دخل عن شيء من جدرانها، كما في الإحرام بحجّ التمتّع، ولا يكتفى بذبحه في الحرم خارج القرية، كما يكتفي بذلك الحنفيّة؛ إذ متى اكتفوا بالحرم جاء مذهب الحنفيّة، وذلك غلط منهم؛ إذ تمسّكوا بمفهوم «بلوغ الهَدي محلّه»، وغفلوا عن لازم هذا المفهوم، وهو تحقّق حصول البعث، فاعرف ذلك.

وإذا كان ذلك كذلك، وكانت رواياتنا في بعث هدي المحصور بالمرض وعدم بعثه متعارضة بحسب الظاهر، فيجب اعتماد ما دلّ منها على عدم وجوب البعث، وجواز الذبح في موضع الحصر؛ لأنّها هي الموافقة لكتاب الله تعالى، وللأصل الذي هو عدم الوجوب.

---

(١) كنز الراغبين: ٢١٧.

. . . . . .

[تخصيص الكتاب بالخبر الواحد]

وحديث: إذا جاءكم عنّا حديث فاعرضوه على كتاب الله[١]، إلى آخره، قد أجمعت الإماميّة على روايته وقبوله، كما ذكره الشيخ الطوسي ﷺ في ***العدّة***[٢]، واستدلّ به على عدم جواز تخصيص عموم الكتاب بأخبار الآحاد مع القول بحجيّة خبر الواحد، وقرّر ذلك الشيخ البهائي في حواشي ***الزبدة***[٣]، وأيّده، وذكر أنّ في الكافي بسند الصحيح عن الصادق عليه السلام: إنّ الحديث الذي لا يوافق القرآن فهو زخرف[٤]. وقد مرّ[٥] هذا المبحث في أثناء الكتاب.

وإذا قد علمت ذلك فاعلم أنّ الروايات الموافقة لهذه الآية الشريفة في المحصور بالمرض.

منها: رواية إحلال الحسين عليه السلام حين بُرسم[٦]، وقد عرفتها، وهي صحيحة السند.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار الطويلة المذكورة في ***المدارك***[٧]، وقد وهم المستدلّون بها على وجوب البعث؛ فإنّ فيها: وإن كان مرض في الطريق بعدما أحرم، فأراد الرجوع إلى أهله رجع ونحر بَدَنَة إن أقام مكانه حتّى يبرأ، وإن كان في عمرة فإذا برأ فعليه العمرة واجبة، وإن كان عليه الحجّ رجع إلى أهله أو (و خ ل)

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٥ ذح ١١٦٩، الاستبصار ٣: ١٥٨ ذح ٥٧٣، وعنها وسائل الشيعة ٢٠: ٤٦٣ ـ ٤٦٤، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ب ٢٠ ملحق ح ٣ و ٤.

(٢) العدّة في أُصول الفقه ١: ٣٥٠.

(٣) زبدة الأُصول مع حواشي المؤلّف عليها: ٣٣٩ ـ ٣٤٠.

(٤) الكافي ١: ٦٩ ح ٣ و ٤، المحاسن ١: ٣٤٧ ح ٧٢٥، وعنهما وسائل الشيعة ٢٧: ١١٠ و ١١١، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضى به، ب ٩ ح ١٢ و ١٤.

(٥) في ج ١: ٣٨٨ وج ٢: ٦٦.

(٦) تقدّمت في ص ٢١٢ ـ ٢١٣.

(٧) مدارك الأحكام ٨: ٣٠٢ ـ ٣٠٣ وتقدّمت الإشارة إليها في ص ٢١٢.

. . . . . .

أقام ففاته الحجّ كان (وكان خ ل) عليه الحجّ من قابل... ، وأنّ الحسين بن عليّ ـ صلوات الله عليهما ـ خرج معتمراً، فمرض في الطريق فبلغَ عليّاً عليه السلام ذلك وهو بالمدينة، فخرج في طلبه فأدركه بالسقيا وهو مريضٌ، فقال: يا بُنيّ ما تشتكي؟ فقال: أشتكي رأسي، فدعا عليّ عليه السلام ببَدَنَة فنحرها وحلق رأسه وردّه إلى المدينة، فلمّا برأ من وجعه اعتمر، الحديث[1].

لا يرتاب من يفهم كلام العرب أنّ قوله عليه السلام: «رجع إلى أهله ونحرَ بَدَنَة» المراد نحرها في موضعه.

وقوله عليه السلام: «وإن كان عليه الحجّ رجع» تقديره نحر في موضعه ورجع؛ لدلالة قضيّة الحسين عليه السلام على ذلك، بل لم يذكر الإمام عليه السلام قضيّة الحسين عليه السلام إلّا للدلالة على ذلك، وإلّا كان ذكرها عبثاً.

وإلى ما ذكرنا أشار صاحب *المدارك* بقوله: بل مقتضى قوله عليه السلام: «وإن كان مرض في الطريق» إلى آخر ذلك الكلام[2]. وإذا كان هذا ممّا لا ريب فيه، فأوّل الرواية وهو قوله: «وسألته عن رجلٍ أُحصر فبعث بالهَدي؟ قال عليه السلام: يواعد أصحابه» إلى آخره. ظاهره إرادة مطلق المنع؛ سواء كان بالمرض أم بالعدوّ؛ لأنّه فعلٌ رباعيّ مشتقّ من الإحصار، وسواء كان كذلك أم كان المراد خصوص الحصر بالمرض، فهو إنّما يدلّ على إجزاء الهدي لو بعثه، لا على وجوب بعث الهدي؛ إذ لو كان ذلك واجباً لم يتركه عليّ والحسين عليهما السلام، ولا دلالة في الآية ولا الروايات على أنّه لو بعث المصدود هَديهُ فذبح أو نُحر في منى أو في الحرم لا يكون مجزئاً عنه؛ إذ ليس فيها دلالة على إيجاب الذبح في موضعه.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥ : ٤٢١ ح ١٤٦٥، الكافي ٤: ٣٦٩ ح ٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٨١ ـ ١٨٢، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصد ب ٢ ح ١.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٣٠٣.

. . . . . .

وقوله عليه السلام في موثّقة زرارة: «المصدود يذبح حيث صُدّ»[١] ليس صريحاً في الأمر حتّى يقتضي الوجوب؛ فإنّها جملة خبريّة يحتمل أن يكون معناها: يجوز أن يذبح حيث صُدّ، بل ذلك هو الظاهر؛ لأنّ حمل الجملة الخبريّة على الأمر مجاز، ومعنى الخبريّة ما ذكرناه. وعلى تسليم كونها بمعنى الأمر فلا نسلّم الأمر الوجوبي؛ لما قاله المحقّق الشيخ حسن في المعالم من كثرة ورود الأمر المندوب في كلام أئمّتنا عليهم السلام، بحيث صار مجازاً مساوياً للحقيقة، فلا يحمل الأمر في كلامهم عليهم السلام على الوجوب إلّا بقرينة، وقد ذكرنا كلامه فيما سلف[٢] من الكتاب.

وعلى التنزّل عن ذلك، وتسليم اقتضاء الأمر في كلامهم عليهم السلام الوجوب، فالقرينة هنا قائمة على إرادة الندبيّة؛ وهي عطف قوله عليه السلام في الرواية: «المحصور يبعث بهديه ويعدهم يوماً» على قوله عليه السلام: «المصدود يذبح حيث صُدّ»[٣].

وقد حقّقنا[٤] أنّه لا يجب على المحصور بعث الهدي، فقوله عليه السلام: «والمحصور يبعث» إلى آخره. لابدّ أن يكون مراداً به الندب، فكذلك ما عطف عليه عملاً بقرينة السياق.

ثمّ إنّ هذه الموثّقة يعارضها ـ عند من لا يعمل بالموثّق ـ رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: المصدود يذبح حيث صُدّ[٥]، فاعرف ذلك.

فقد ظهر أنّ غاية الأدلّة الشرعيّة عدم وجوب البعث على المصدود، لا تحريم

---

(١) تقدّمت في ص ٢١٢.
(٢) في ج ١: ١٣٣، ٢٧١، ٤١٨، وج ٢: ٣٦.
(٣) تقدّم في ص ٢١٢.
(٤) من ص ٢١١ إلى هنا.
(٥) في هذه العبارة تأمّل وإغلاق، حيث لم نعثر على رواية أُخرى لزرارة أو غيره بهذه العبارة، إلّا نفس هذه الموثّقة، ولعلّ مراده تعارض صدر نفس الموثّقة مع ذيلها.

. . . . . .

البعث، فليكن صدر هذه الرواية دالّاً على الإجزاء لو بعث، وليس في ذلك مخالفة الإجماع، كيف؟! وقد قال الحلبي[١] في المصدود بوجوب بعث الهَدي، ذكر ذلك الشهيد ﷺ في *الدروس*[٢].

وقال العلّامة ﷺ في *التحرير*: لا يتعيّن مكان لنحر هدي التحلّل في المصدود، بل يجوز نحره في موضع الصدّ؛ سواء كان حِلّاً أم حرماً، ولو قدر على الحرم، ففي وجوب البعث إليه تردّد[٣]، انتهى.

وعلى هذا التحقيق يتعيّن حمل الروايات التي استدلّ بها الموجبون للبعث في الحصر ـ وقد عرفتها ـ على الندب، وكذا ما دلّ على الذبح في موضعه في الصدّ، والاحتياط لأقوال الأصحاب يقتضي لزوم المندوبين.

واعلم أنّ قضيّة مرض الحسين عليه السلام في الروايتين الصحيحتين[٤] تقتضي أن يكون قد وقع له عليه السلام ذلك الواقع مرّتين؛ إذ لا يتأتّى أن يكون ما في الروايتين قضيّة واحدة، نبّه على ذلك المحقّق الشيخ حسن ﷺ في *المنتقى*[٥].

وهي عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في المحصور ولم يسق الهدي؟ قال: ينسك ويرجع، قيل: فإن لم يجد هدياً؟ قال: يصوم[٦].

لا ريب أنّ المراد بقوله عليه السلام: «ينسك» يذبح هدياً، وبقوله عليه السلام: «يرجع» رجوعه مُحِلّاً، وهو ظاهر في كونه يذبحه في موضعه؛ إذ لا تحمل هذه العبارة على أنّ المراد يبعث بهديه ويواعد، فإذا ذبح هديه أحلّ ورجع إلّا بتكلّفٍ شديد وتعسّف يتوقّف على علم الغيب.

---

(١) الكافي في الفقه: ٢١٨.
(٢) الدروس الشرعيّة ١: ٤٨٠.
(٣) تحرير الأحكام ٢: ٧٤ ـ ٧٥، الرقم ٢٤٩٣.
(٤) تقدّمتا في ص ٢١٢ ـ ٢١٣ و٢١٦ و٢١٧.
(٥) منتقى الجمان ٣: ٤٤٣.
(٦) تقدّمت في ص ٢١٢.

. . . . . .

[الفرق بين المصدود والمحصور]

فإن قلت: إنّ الآية[١] على ما قرّرت[٢] قد جمعت حكم المصدود والمحصور، فساوت بينهما، كما هو رأي الحنفيّة[٣]، وروايات الإماميّة تصرّح بالفرق بينهما، كما في صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال: المحصور غير المصدود. وقال عليه السلام: المحصور هو المريض، والمصدود هو الذي ردّه المشركون، كما ردّوا رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من مرضٍ، والمصدود تحلّ له النساء، والمحصور لا تحلّ له النساء[٤].

ولا خلاف بين الإماميّة في أنّ المصدود يتحلّل بعد الذبح من كلّ شيء، والمحصور يتحلّل إلّا من النساء خاصّة، وهذا فرقٌ ظاهر بين المصدود والمحصور.

قلت: لا نسلّم أنّ الآية الشريفة ساوت بينهما في جميع الأحكام؛ إذ ليس فيها أزيد من إيجاب الهدي على كلّ منهما بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، ومنع كلّ منهما من مطلق الإحلال حتّى يذبح الهدي في حِلٍّ كان أم في حرمٍ؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ أي حيث يحلّ ذبحه فيه حِلّاً كان أم حرماً.

قال البيضاوي: وحمل الأوّلون بلوغ الهَدي محلّه على ذبحه حيث يحلّ الذبح فيه حِلّاً كان أم حرماً[٥]. يريد بالأوّلين الأكثرين منهم، المذكورين في قوله: «حيث أُحصِر عند الأكثرين»[٦].

وإذا كان هذا غاية مفاد الآية، فلا يمتنع أن يكون لهما أحكام زيادةً على ما في الآية يجتمعان فيها أو يفترقان، تبيّنها وتشرحها السُنّة، ومثل ذلك في الأحكام

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٩٦.
(٢) في ص٢١٣ ـ ٢١٤.
(٣) كما تقدّم في ص٢٠٤ و٢٠٥ و٢١٠.
(٤) تقدّمت في ص٢٠٢.
(٥ و ٦) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ«تفسير البيضاوي» ١: ١٢٩.

. . . . . .

الشرعيّة كثير، وكلّ فقيهٍ يعلم مقدار المذكور في *القرآن الكريم* من أحكام الطهارة والصلاة والزكاة وغير ذلك، وما فصّلته السنّة والأدلّة الشرعيّة وبسطه وكثرته من تلك الأحكام الكثيرة لا يستغرب ما نحن فيه، فروايات الإماميّة ومذاهبهم تبعاً لرواياتهم فرّقت بين المحصور والمصدود فيما عدا ما تضمّنته الآية من أحكامها، وهذا لا إشكال فيه.

[مكان الهَدي وزمانه]

واعلم، أنّ القائلين بوجوب البعث يلزمهم أنّهم جعلوا محلّ الهدي من قوله ـ تعالى ـ: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾ في المحصور مكانيّاً، وهو مِنى إن كان حاجّاً، ومكّة إن كان معتمراً، وزمانيّاً، وهو يوم النحر، وقيل: وأيّام التشريق[١]، وهو ضعيف، كما سنبيّنه[٢] في أثناء مباحث المصدود، إلّا فيما إذا لم يدرك يوم النحر؛ فإنّ وقته يمتدّ إلى آخر أيّام التشريق، وقد سبق ذكر ذلك[٣].

وجعلوا محلّ الهدي في المصدود مكانيّاً، وهو حيث صُدّ إن كانوا يوجبون الذبح حيث صُدّ، ولم يجعلوا له زماناً، وإن كان لا يجب الذبح حيث صُدّ وهو الأظهر، فهم لم يجعلوا له زماناً. وأنت خبير بأنّ ما يلزمهم في المحصور يستلزم أنّ المحلّ في الآية مشترك استعمل في معنييه، وذلك مشكل.

ثمّ إذا كان قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ يتناول المحصور والمصدود، كما بيّناه[٤]،كان الإشكال أعظم، كما لايخفى، وهذا من مرجّحات ما رجّحناه؛ إذ لا يستلزم هذا الإشكال؛ لأنّا ساوينا بين المحصور والمصدود، فيكون معنى بلوغ

---

(١) كما تقدّم في ص ٢٠٩.
(٢) في ص ٢٦٦ ـ ٢٧١.
(٣) في ج ١: ٣٤٨ ـ ٣٥٠، وج ٢: ٢٠٩ ـ ٢١٠.
(٤) في ص ٢٠٤ ـ ٢٠٧ و ٢١٣.

إلّا النساء، فإنّما يحللن بطوافهنّ بنفسه أو بنائبه، إلّا أنّه إن كان الحصر في عمرة واجبة عليه أو حجّ واجب لم يحللن له حتّى يأتي بما عليه فيطوف لهنّ، إلّا أن يعجز عنه فيكفي طواف النائب عنه طواف النساء.

الهَدي محلّه: ذبحه حيث يحلّ ذبحه فيه، حِلّاً كان أم حرماً، كما في *البيضاوي*[١]، فتأمّل وتدبّر وتثبّت.

[عدم حلّية النساء للمحصور إلّا بطوافهنّ بنفسه أو بنائبه]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «إلّا النساء، فإنّما يحللن بطوافهنّ بنفسه أو بنائبه ـ إلى قوله ـ: فيكفي طواف النائب عنه طواف النساء»، في *الشرائع*: فإذا بلغ قصّر وأحلّ إلّا من النساء خاصّة، حتّى يحجّ في القابل إن كان واجباً، أو يُطاف عنه طواف النساء إن كان تطوّعاً[٢].

قال في *المدارك*: أمّا أنّه لا تحلّ له النساء بالذبح والتقصير حتّى يحجّ في القابل، فيدلّ عليه قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: المصدود تحلّ له النساء، والمحصور لا تحلّ له النساء[٣].

وقوله في صحيحة معاوية بن عمّار أيضاً: فقلتُ: أرأيتَ حين برأ من وجعه قبل أن يخرج إلى العمرة أحلّ له النساء؟ فقال: لا تحلّ له النساء حتّى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة[٤].

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ«تفسير البيضاوي» ١: ١٢٩.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٨٢. (٣) تقدّمت في ص ٢٢٠.

(٤) الكافي ٤: ٣٦٩ ح ٣، تهذيب الأحكام ٥: ٤٢١ ح ١٤٦٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٧٩، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصدّ ب ١ ح ٣.

. . . . . .

وأمّا الاكتفاء بالاستنابة في طواف النساء في الحجّ المندوب، فأسنده في *المنتهى* إلى علمائنا[١]، مُؤذناً بدعوى الإجماع عليه، ولم يستدلّ عليه بشيء، واستدلّ عليه جمعٌ من المتأخّرين[٢] بأنّ الحجّ المندوب لا يجب العود لاستدراكه، والبقاء على تحريم النساء ضررٌ عظيم، فاكتفى في الحلّ بالاستنابة في طواف النساء، وهو مشكل جدّاً، لإطلاق قوله عليه السلام: لا تحلّ له النساء حتّى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة.

وكذا الإشكال في إلحاق الواجب غير المستقرّ بالمندوب، كما ذكره الشارح قدس سره[٣]، بل الإشكال فيه أقوى.

وألحق العلّامة في *القواعد* بالحجّ المندوب الحجّ الواجب مع العجز عنه[٤].

وفي *الدروس* حكاه قولاً، فقال: قيل: أو مع عجزه في الواجب[٥]، وهو يقتضي التردّد فيه، وهو في محلّه، وإن كان القول بالجواز فيه غير بعيد، دفعاً للحَرَج والضّرر اللّازم من البقاء على التحريم.

واعلم أنّ إطلاق النصّ وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في العمرة بين المفردة والمتمتّع بها.

وقال في *الدروس*: ولو أُحصر في عمرة التمتّع فالظاهر النساء له؛ إذ لا طواف لأجل النساء فيها[٦].

وقوّاه المحقّق الشيخ عليّ[٧]، ومالَ إليه جدّي قدس سره[٨]، وهو غير واضح؛ إذ ليس فيما وصل إلينا من الروايات تعرّض لذكر طواف النساء، وإنّما المستفاد من صحيحة

---

(١) منتهى المطلب ١٣: ٤٤.

(٢) كما حكاه عن جمع من المتأخّرين أيضاً في ذخيرة المعاد: ٧٠٣ س ٢٢.

(٣) مسالك الأفهام ٢: ٤٠١ ـ ٤٠٢.

(٤) قواعد الأحكام ١: ٤٥٥ ـ ٤٥٦.

(٥، ٦) الدروس الشرعيّة ١: ٤٧٦.

(٧) جامع المقاصد ٣: ٢٩٦.

(٨) مسالك الأفهام ٢: ٤٠١.

. . . . . .

معاوية بن عمّار وغيرها توقّف حِلّ النساء في المحصور على الطواف والسعي، وهو متناول للحجّ والعمرتين.

ومن هنا يظهر أنّ ما ذكره المحقّق الشيخ عليّ أيضاً؛ من أنّ الأخبار مطلقة بعدم حِلّ النساء إلّا بطوافهنّ[١]، غير جيّد أيضاً[٢]، انتهى.

وأقول: أنا هنا في مقام العجب العجائب من كلام الأصحاب، ومأخذهم هذه الأحكام من الروايات، وهم أهل التحقيق إلى الغايات، والعجب من صاحب ***المنسك*** أعظم؛ لأنّه زاد عليهم، فجعل الإحلال من النساء في طوافهنّ كأنّه أصلٌ أصيل قد توثّق عليه الدليل، وسنشرح عبارته[٣]، والحال أنّه ليس في الروايات إلّا ما تضمّن أنّ المحصور لا تحلّ له النساء[٤]، إمّا بهذه العبارة الإجماليّة، وإمّا بتفصيل ذلك بقوله: حتّى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة[٥].

والأصحاب رضي الله عنهم جعلوا هذين المضمونين، كما رأيت في ***المدارك***، دليلاً على أنّه لا تحلّ له النساء حتّى يحجّ في القابل إن كان حجّه واجباً وكذا العمرة، وهذا الاستدلال يتوقّف على أن يكون قوله عليه السلام «حتّى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة» ليس على معناه الحقيقي، بل هو عبارة عن الإتيان بمثل ما فاته من حجّ أو عمرة مجازاً، من باب ذكر اللّازم وإرادة الملزوم؛ فإنّ الحجّ والعمرة يلزمهما الطواف والسعي قطعاً، لا طريق إلى هذا الاستدلال إلّا ما ذكرناه، فيلزمهم في هذا الاستدلال أن يبيّنوا بتعيين إرادة هذا المجاز دون الحقيقة، وليس من الأصحاب فيما اطّلعت عليه من بيّن ذلك، وبعد أن يفعلوا ذلك يلزمهم أن يحكموا بمقتضى هذا

---

(١) جامع المقاصد ٣: ٢٩٦.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٣٠٤ـ٣٠٦.
(٣) في ص٢٣٦ـ٢٣٧.
(٤) تقدّم في ص ٢٢٠ و٢٢٢.
(٥) تقدّم في ص ٢٢٢.

. . . . . .

المفاد المجازي.

وصاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ يزعم أنّه مطلق، ولا ريب أنّ إطلاقه يقتضي توقّف الإحلال من النساء على الإتيان بمثل ما فاته؛ سواء كان الفائت حجّاً أم عمرةً، وسواء كان كلّ منهما واجباً أم مستحبّاً، وسواء كان كلّ منهما إفراديّاً أم تمتّعيّاً، ويدخل الحجّ القِراني في الإفرادي؛ لعدم الفرق الحقيقي بينهما، وسواء قدر على الإتيان بمثل ما فاته أم لم يقدر؛ أي إن لم يقدر استئناف فيه.

والأصحاب ـ رحمهم الله ـ لم يحكموا بهذا الإطلاق، بل حكموا بخلافه؛ فإنّهم قيّدوا توقّف الإحلال من النساء على الإتيان بمثل ما فاته، بما إذا كان الفائت حجّاً واجباً، أو عمرةً واجبة مفردة لا تمتّعيّة، فإنّهم حكموا فيما إذا كان الحجّ أو العمرة المفردة مندوبين بحصول التحلّل من النساء بطواف نائبٍ عنه طواف النساء، كما رأيت في عبارة ***الشرائع***[١]، وحكم بعضهم فيما إذا كان الفائت عمرة التمتّع بالإحلال من النساء بدون أن يُطاف عنه طواف النساء[٢].

قال الشهيد الثاني ﷺ في ***المسالك***: وتوقّف تحريم النساء على طوافهنّ يتمّ مع وجوب طواف النساء في النسك، فلو كان عمرة التمتّع فالذي ينبغي، الإحلال من النساء أيضاً؛ إذ ليس فيها طواف النساء، واختاره في ***الدروس***[٣] إلى آخر كلامه[٤]، رفع في مقامه.

هذا التقيّد يحتاج إلى دليل ولم يذكروه، مع أنّه لا مانع من الحكم بوجوب العود لاستدراك حجّ مندوب أو عمرة كذلك إذا اقتضى ذلك دليل؛ إذ لا خلاف بين الأصحاب[٥] في وجوب إكمال أفعال الحجّ والعمرة المندوبين بعد الإحرام بهما،

---

(١) في ص٢٢٢.
(٢) تقدّم في ص٢٢٣.
(٣) تقدّم في ص٢٢٣.
(٤) مسالك الأفهام ٢: ٤٠١.
(٥) كما تقدّم في ج١: ٤٢.

. . . . . .

والمفروض في المحصور أنّه قد أحرم بواحدٍ منهما، فلابدّ له من إكمال أفعاله، وأحكام المحصور ـ التي قرّرها له الشرع ـ قد قامت مقام الإكمال، فإذا كان من جملة تلك الأحكام أن لا يحلّ من النساء حتّى يأتي بمثل ما فاته من حجٍّ أو عمرة كان هذا الحكم من جملة أحكام الإكمال.

وبما قرّرناه سقط استدلالهم على الاكتفاء بالاستنابة في طواف النساء في الحجّ والعمرة المندوبين، بقولهم: إنّ الحجّ المندوب لا يجب العود لاستدراكه، والبقاء على تحريم النساء ضررٌ عظيم[1]؛ إذ قد علم أنّ الحجّ المندوب يجوز أن يجب العود لاستدراكه إذا اقتضاه دليل، فقولهم: «والبقاء على تحريم النساء» إلى آخره مسلّم، لكن لم يحصل فيما نحن فيه؛ لجواز العود لاستدراك المندوب، وحينئذٍ لا يوجد البقاء الذي فيه ضررٌ عظيم.

نعم، يحصل ذلك فيما إذا عرض مانعٌ من العود لاستدراك المندوب، واستمرّ المانع بحيث يتحقّق الضرر العظيم، وسنتكلّم[2] في حكم ذلك.

ومن العجب استنتاجهم من هذا الاستدلال على فرض صحّة الاستنابة في طواف النساء فحسب، والحال أنّ مقتضى النصّ مع مقتضى هذا الاستدلال الاستنابة في الإتيان بمثل ما فاته من حجٍّ أو عمرة، وعلى التنزّل فالاستنابة في الطوافين والسعي، بل الثاني هو مقتضى وجوب إكمال أفعال الحجّ والعمرة وإن كانا مندوبين بمجرّد التلبّس بإحرامها، مع مقتضى هذا الاستدلال بقطع النظر عن مضمون هذه الصحيحة؛ إذ ليس في الآية الشريفة[3] ولا في رواياتنا ما يدلّ على سقوط الطواف والسعي عن المحصور؛ إذ غاية مفاد الآية والروايات جواز التحلّل

---

(١) كما تقدّم في ص٢٢٣.

(٢) في ص ٢٣١.

(٣) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

. . . . . .

له بعد ذبح الهدي.

ويجوز أن يأمر الشارع بالتحلّل مع بقاء الطواف والسعي في الذمّة، كيف وأنتم تحاولون دلالة الآية والروايات على سقوط الطواف والسعي دون طواف النساء، وحصول ذلك من جواز التحلّل بعد ذبح الهدي أصعب من حصول سقوط جميع الأفعال ومنها طواف النساء؛ لأنّ هذا مدلولٌ إجمالي وما تحاولونه تفصيلي، وهو أصعب من الإجمالي.

اللَّهُمَّ إلّا أن تقولوا: المنع في الروايات من الإحلال من النساء فحسب يدلّ على بقاء طواف النساء فحسب في الذمّة، وما أخال أحداً من الإماميّة يقول ذلك؛ لأنّها دلالة مبنيّة على العلّة المستنبطة.

وأعجب من ذلك ترقّي بعض الأصحاب في هذه الأسباب حتّى جعل *المدارك*[1] في الحكم على طواف النساء، حتّى أجاز في عمرة التمتّع الإحلال من النساء، بناءً على كونها ليس فيها طواف النساء، هذا هو العجب العجاب، والمقصود بيان الحكم الشرعي لا التثريب على الأصحاب، فلولا مساعيهم العالية في الاستدلال لم يكن لنا منال ولا مقال.

[قاعدة أدبيّة وأُصوليّة في الإطلاق والعموم]

ولنرجع إلى بيان مفاد الصحيحة[2]، **فنقول**: إنّ مفاد قوله عليه السلام: «لا تحلّ له النساء حتّى يطوف» إلى آخره، توقّف حِلّ النساء له على إتيانه بطواف وسعي، هذا ما تفيده هذه العبارة بمعناها الحقيقي الإفرادي والتركيبي؛ لأنّ أهل العربيّة وأُصول

(١) مدارك الأحكام ٨: ٣٠٥، كما تقدّم في ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٢) تقدّمت في ص ٢٢٢.

. . . . . .

الفقه قرّروا أنّ الحاصل من الفعل المثبت مصدر منكر مفاده الإطلاق، لا معرّف يكون مفاده العموم؛ حيث لا عهد، ولا يكون للإطلاق إلّا حيث يكون معناه معنى المنكر، وإن كان لفظه معرّفاً، ويتعلّق به في تراكيب النحو أحكام المعرّف، فقولك: قام زيد، أو يقوم، معناه: حصل أو يحصل منه قيام، وقولك: قُم يا زيد، معناه: ليحصل منك قيام، ولذلك كان التحقيق في صيغة الأمر أنّها لا تدلّ بمجرّدها على وحدة ولا تكرار، ولا على الفور ولا التراخي، واتّفقوا على أنّ الفعل المثبت لا يدلّ على العموم، فاحتفظ بهذه القاعدة الشريفة.

وإذا كان ذلك كذلك، فمفاد الرواية إنّما هو توقّف حِلّ النساء للمحصر على الإتيان بطواف وسعي على الإجمال والإبهام، فكون المراد منها الإتيان بحجّ أو عمرة مجاز قد سبق بيانه[1]، وأنّ الاستدلال بها على توقّف حِلّ النساء على الإتيان بذلك لا يتمّ إلّا بارتكاب الرواية هذا المجاز.

فإن قلت: لابدّ من ركوب هذا المجاز؛ للقطع بأنّه ليس المراد الإتيان بطواف وسعي مبهمين.

وقد سبق قبل هذه العبارة من الرواية قوله عليه السلام: فإذا برأ فعليه العمرة واجبة، وإن كان عليه الحجّ رجع إلى أهله أو (و خ ل) أقام ففاته الحجّ كان (وكان خ ل) عليه الحجّ من قابل...[2]، وينبغي أن يكون التقدير «فعليه العمرة واجبة إن كان عليه العمرة»، بقرينة عطف قوله: «وإن كان عليه الحجّ» إلى آخره، لا محيص عن هذا التقدير كما لا يخفى.

فهذه العبارة، وما يوجد مثلها في روايات صحيحة أُخر، قرينة على أنّ المراد الطواف والسعي للحجّ الذي عليه من قابل، وكذا العمرة.

---

(١) في ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(٢) في ص ٢١٦ ـ ٢١٧.

. . . . . .

قلت: لا بأس بما ذكرت، لكنّه يستلزم بطلان الإطلاق الذي زعمه صاحب ***المدارك***[1]، وبنى عليه الإشكال، وينهدم جميع ما بنيناه على ذلك الإطلاق من أوّله إلى آخره، ويتلخّص صواب ما ذهب إليه الأصحاب قبل صاحب ***المدارك***، إلّا إيجابهم أن يُطاف عنه طواف النساء إن كان ما حصر فيه من حجٍّ أو عمرة مفردة تطوّعاً، كما سيظهر.

ويستلزم أيضاً أن يكون من ليس عليه حجّ أو عمرة واجبان يحلّ بذبح الهدي من كلّ شيء حتّى النساء، فلا وجه لأن توجب عليه الاستنابة في طواف النساء، وأن لا يحلّ منهنّ حتّى يُطاف عنه؛ وذلك لأنّ ما في الروايات الصحيحة من أنّ المحصور بالمرض لا يحلّ من النساء، لم يضرب لمنعه من النساء غاية فيما وقفت عليه من الروايات إلّا في هذه الرواية.

والقطع حاصل بأنّه لابدّ له من غاية، بل بأنّ تلك الغاية لابدّ أن تكون سالمة من استلزام الضرر والحرج والعُسر المنفيّة بالأدلّة القطعيّة، وهذه الرواية المنحصر فيها ضرب الغاية، إذا بنينا على ما ذكرتم، تكون قد قصرت الغاية على الإتيان بالحجّ أو العمرة إن كان في ذمّته واجبٌ منها.

وذلك يستلزم قصر المنع من النساء الوارد في الروايات غير مضروب له غاية على من كان في ذمّته واجبٌ منهما، فمن ليس كذلك يحلّ بذبح الهدي من كلّ شيء حتّى النساء، وإلّا لزم إمّا كون تلك الروايات لم تُضرَب لها غاية، وإمّا تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهما باطلان، وهذا الاستلزام يجعل هذه الرواية مقيّدة لإطلاق تلك الروايات، فيكون قول الأصحاب: «لاتحلّ له النساء حتّى يُطاف عنه طواف النساء» لا دليل عليه ولا وجه له.

---

(١) تقدّم في ص ٢٢٢ ـ ٢٢٤.

. . . . . .

وأوضح بطلاناً وسقوطاً بناؤهم على ذلك: أنّه متى كانت العمرة تمتّعيّة لم يتوقّف حِلّ النساء له على طواف النساء؛ لأنّه بناء على فاسد، ومع ذلك فيه مخالفة هذه الرواية المقيّدة لتلك الروايات فيما إذا كانت العمرة التمتّعية واجبة في ذمّته؛ فإنّ مقتضاها توقّف حِلّ النساء له على الإتيان بالواجبة.

فقد تقرّر واتّضح أنّه لا محيص في هذا المقام عن أحد طريقين، وفي كلّ منهما ارتكاب هذه الرواية المجاز الذي عرفته، وعرفت[1] أنّه لابدّ منه، إذ لا يعقل توقّف حِلّ النساء على طواف وسعي مُبهَمين.

فالطريق الأوّل ـ وهو الذي بنى عليه صاحب ***المدارك*** الإشكال ـ: أن تكون الرواية متضمّنة لتوقّف حِلّ النساء على الإتيان بمثل ما فاته من حجٍّ أو عمرة مطلقاً، ويلزم على ذلك أن لا يحلّ من النساء إلّا بذلك؛ سواء كان ما أحصر فيه من حجّ أو عمرة واجبين، أم كانا مستحبّين، وسواء كان الحجّ تمتّعيّاً أم إفراديّاً أم قِرانيّاً، والعمرة إفراديّة أم تمتّعيّة، وإذا أتى بذلك فلا يعدل من نوعٍ إلى آخر.

وفي ***الشرائع***: والقارِن إذا أُحصر فتحلّل لم يحجّ في القابل إلّا قارِناً، وقيل: يأتي بما كان واجباً، وإن كان ندباً حجّ بما شاء من أنواعه، وإن كان الإتيان بمثل ما خرج منه أفضل[2]، انتهى.

ولا يخفى أنّ هذا الطريق يقتضي وجوب أن يأتي بمثل ما خرج منه، واجباً كان أم مندوباً، ومضمون صحيحة محمّد بن مسلم ورفاعة: القارِن يدخل بمثل ما خرج منه[3] ـ ذكرهما في ***المسالك***[4] ـ يقتضي وجوب أن يدخل القارِن بمثل ما خرج

---

(١) في ص٢٢٩.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٨٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٤٢٣ ح١٤٦٨، الكافي ٤: ٣٧١ ح٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٨٤ ـ ١٨٥، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصد ب ٤ ح ١ و ٢.

(٤) مسالك الأفهام ٢: ٤٠٣.

. . . . . .

منه، واجباً كان أم مندوباً؛ لإطلاق الرواية.

وكيف كان، فالقول بأنّه يأتي بما كان واجباً عليه ضعيف؛ لاقتضاء هذا الطريق.

والطريق الثاني: أن يأتي في الواجب بمثل ما فاته؛ للصحيحة المذكورة، والتخيير في المندوب غير جيّد؛ لإطلاق الصحيحة المذكورة، والله أعلم.

ثمّ إن لم يمكنه الرجوع من بلاده للإتيان بمثل ما فاته قام الإشكال؛ لأنّ تكليفه بالامتناع من النساء إلى أن يأتي بذلك بنفسه ضررٌ وحَرجٌ عظيم، والحكم بأن يستنيب من يطوف عنه طواف النساء ـ كما ذكره الأصحاب[1] ـ لا دليل عليه، والحكم بأن يستنيب من يأتي عنه بمثل ما فاته من حجّ أو عمرة أقرب إلى مقتضى الرواية، لكن لم يقُل به أحدٌ من الأصحاب، ومع ذلك هو الأحوط بشرط أن يأتي النائب عنه بعد إكمال الأفعال بطواف النساء مرّةً ثانية احتياطاً؛ لما ذكره الأصحاب، فتنبّه.

وهذا ما وعدناك به في قولنا: نعم، يحصل ـ إلى قولنا ـ: وسنتكلّم في حكم ذلك[2].

والطريق الثاني ـ وهو الذي سلكه من كان قبل صاحب ***المدارك*** من الأصحاب ـ: أن تكون الرواية متضمّنة لتوقّف حِلّ النساء على الإتيان بمثل ما فاته إن كان عليه حجّ واجب أو عمرة كذلك، تمتّعيّاً كان الحجّ أم إفراديّاً أم قِرانيّاً، وتمتّعيّة كانت العمرة أم إفراديّة، ولا يعدل عن نوع إلى آخر، فإن لم يكن ذلك بأن كان حصره عن مندوب حجّاً كان أم عمرة، أحلَّ بذبح الهَدي من كلّ شيء حتّى النساء، ولا شيء عليه.

هذا ما تقتضيه الرواية مضمومة إلى روايات: أنّ المحصور يحلّ من كلّ شيء إلّا

---

(١) تقدّم في ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٢) في ص ٢٢٦.

. . . . . .

النساء[١]. وما ذكره الأصحاب[٢] من أنّه يستنيب في طواف النساء؛ لا دليل عليه، بل يكون الدليل قائماً على خلافه، كما أنّ ما ذكره بعضهم[٣] من أنّه إذا كانت العمرة تمتّعيّة؛ واجبة كانت أم مستحبّة يحلّ من كلّ شيء حتّى النساء؛ لا دليل عليه، بل يكون الدليل قائماً على خلافه فيما إذا كانت العمرة واجبة؛ أي على توقّف حِلّ النساء على الإتيان بها.

ثمّ إذا كان ما أحصر فيه من حجٍّ أو عمرة واجباً، ولم يمكنه الرجوع من بلاده جاء الإشكال الذي ذكرناه آنفاً بعينه، والاحتياط هو الاحتياط.

فهذان طريقان قد اجتمعا في الحكم فيما إذا كان الحصر في إحرامٍ واجب من حجٍّ أو عمرة، وفي الإشكال فيما إذا لم يمكنه الرجوع من بلاده، وفي الاحتياط فيه، فالطريقان متّفقان في العمرة التمتّعيّة إذا كانت واجبة على إبطال قول بعض الأصحاب[٤] بأنّه يحلّ بذبح الهَدي حتّى من النساء، وافترقا فيما إذا حصر في إحرامٍ مندوب من حجٍّ أو عمرة.

فالطريق الأوّل يقتضي المنع من النساء حتّى يأتي بمثل ما فاته، فإن لم يمكنه الرجوع جاء الإشكال الذي ذكرناه وذكرنا الاحتياط، فهو يقتضي بطلان قول الأصحاب إن كان الحصر في مندوب بالاستنابة في طواف النساء.

والطريق الثاني يقتضي أن يحلّ بذبح الهدي من كلّ شيء حتّى النساء، ولا شيء عليه، فهو يقتضي أيضاً بطلان إيجاب الاستنابة في طواف النساء عليه، فالطريقان متّفقان على إبطال هذا القول، فاختر لنفسك ما يحلو من الطريقين.

وعندي أنّ الطريق الثاني أقرب؛ لقوّة القرينة المذكورة في تقييد إطلاق الرواية،

---

(١) تقدّمت في ص ٢٢٠ و٢٢٢.
(٢) تقدّم في ص ٢٢٢ ـ ٢٢٤.
(٣) تقدّم في ص ٢٢٢ ـ ٢٢٤.
(٤) تقدّم في ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

. . . . . .

وأيضاً في اعتماده إمكان الاحتياط؛ لقول الأصحاب فيما إذا كان الحصر في مندوب بالاستنابة في طواف النساء؛ إذ مقتضاه أن يحلّ من النساء ولا شيء عليه، فلا ضير عليه أن يحتاط بالاستنابة في طواف النساء، ويصبر في الإحلال إلى أن يطاف عنه، بل ينبغي ذلك لتوهّم إجماعهم على هذا القول.

وأمّا اعتماد الطريق الأوّل، فلا يتيقّن براءة الذمّة عليه بهذا الاحتياط؛ لأنّ مقتضاه وجوب الامتناع من النساء حتّى يأتي بمثل ما فاته، فالاحتياط أن يأتي مهما أمكن بمثل ما فاته، ثمّ بعد إكمال الأفعال يأتي ثانياً بطواف النساء، وإن لم يمكنه العود للإتيان بمثل ما فاته عمل بما ذكرناه في الإشكال الذي ذكرناه آنفاً.

ولا يخفى ما في هذا من منافاة قوله ـ تعالى ـ: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[1] وما في معناها، وهذا من مرجّحات اعتماد الوجه الثاني، فالوجه الثاني أقرب وأرجح، وعليه: فيسقط قول صاحب *المدارك*: وهو مشكل جدّاً؛ لإطلاق قوله عليه السلام[2]، إلى آخر ذلك الكلام؛ إذ مبنى الوجه الثاني على عدم وجود هذا الإطلاق.

[وجوب الحلق أو التقصير على المحصور]

هذا، ولم يذكر صاحب *المنسك* التقصير، وهو تقصير.

وفي *المسالك*: فإذا حضر ذلك الوقت؛ ـ أي بلوغ الهَدي المبعوث محلّه ـ أحلَّ بالتقصير، على ما ورد في أكثر العبارات[3]، وبه أو بالحلق على الظاهر في غير عمرة التمتّع، عملاً بالأصل[4]، انتهى.

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٨٥.
(٢) تقدّم في ص٢٢٣ ـ ٢٢٤.
(٣) كما في النهاية: ٢٨١، المهذّب ١: ٢٧٠، السرائر ١: ٦٣٨، اللّمعة الدمشقيّة: ٤٣.
(٤) مسالك الأفهام ٢: ٤٠١.

. . . . . .

وظاهره عدم الخلاف في وجوب التقصير على المحصور، وإنّما الخلاف في أنّه هل له أن يحلق إذا لم يكن حصره في عمرة التمتّع، فأمّا إن كان حصره في عمرة التمتّع فلا يحلق، وكذلك يشعر بعدم الخلاف في وجوب التقصير على المحصور، وانحصار الخلاف في المصدود.

كلامه ﷺ في الأُمور التي فرّق فيها بين الحصر والصدّ، لكن كلام الملّا أحمد ﷺ في *آيات الأحكام* يُشعر بوجود الخلاف في المحصور أيضاً، وسنذكره في أحكام المصدود[١].

وأنا أقول: إذا كان قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ متناولاً لمنع العدوّ والمرض وغيرهما كما حقّقناه[٢]، وهم قد استفادوا وجوب التقصير من قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾[٣] إلى آخره، كما في كلام الملّا أحمد الذي سنذكره في أحكام المصدود، كان الحاصل تساوي المحصور والمصدود في الحجّ وفي العمرتين في وجوب الحلق، وتوقّف إجزاء التقصير فيهما على الدليل، لكن قد وجد الدليل وهو الأمر بالتقصير في المحصور في رواياتنا الصحيحة، وسنذكر ذلك في بحث المصدود[٤]، ونذكر أيضاً ما يدلّ على إجزاء التقصير في المصدود.

وإذا كان ذلك كذلك فالراجح تخيير المحصور بين الحلق والتقصير، بل أولويّة الحلق وإن حصر في عمرة التمتّع، وكذلك المصدود. وسنذكر في بحث المصدود طريق استدلال الملّا أحمد بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾ وتحقّق الكلام فيه، ونبيّن دلالة الآية على وجوب الحلق[٥]،

---

(١) في ص ٢٥٩.
(٢) في ص ٢٠٥ ـ ٢٠٨.
(٣) سورة البقرة ٢: ١٩٦.
(٤) في ص ٢٦١ ـ ٢٦٦.
(٥) في ص ٢٥٩ ـ ٢٦١.

. . . . . .

فراجعه، ونذكر[١] أيضاً دلالة صحيحة فضل بن يونس على حلق المصدود عن عمرة التمتّع.

فأقول أيضاً: إنّ أدلّة التخيير بين الحلق والتقصير مطلقة، بل عامّة لم يخرج عنها إلّا الإحلال من عمرة التمتّع؛ للنّص الخاصّ بذلك، وهذا الإحلال للحصر في عمرة التمتّع لا يدخل في ذلك النصّ؛ لأنّ هذا إحلالٌ محصور داخل في دائرة أحكام المحصور، تجري عليه أحكام الحصر بخلاف ذلك الإحلال؛ فإنّه خارج عن هذه الدائرة، ولا يتأتّى إلحاق هذا بذلك إلّا بطريق القياس الذي لا نقول به.

والتوصّل إلى هذا الإلحاق بكون المحصور ممنوعاً من النساء حتّى يطوف طوافهنّ فاسد؛ لما علمت[٢] من أنّه ليس في شيءٍ من رواياتنا ذكر هذا المضمون، وإن قال به الأصحاب، وإنّما في الروايات توقّف الإحلال من النساء على طوافه وسعيه، وقد مرّ[٣] بكَ الكلام الطويل في هذه الروايات، حتّى انحصر مفادها في طريقين، كلّ منهما لا دلالة فيه على ذلك.

ومن الطريف أنّ صاحب ***المسالك*** ذكر في ***شرح اللّمعة*** ما يفيد أنّ بعد العمرة التمتّعيّة إلى أن يأتي بالحجّ لا يجوز حلق الرأس[٤]، وقد ذكرنا ذلك فيما سلف[٥]، فيلزم نحن فيه بناءً على ما ذكره أن لا يحلق إلى أن يأتي بما فاته أو يُطاف عنه طواف النساء، فقد أُضيف إلى الامتناع من النساء امتناع آخر، ولا دليل على ذلك.

ثمّ كيف يقال: لا يحلّ المحصور مطلقاً إلّا بالتقصير، ولا ينبغي أن يحلق كما يفهمه قول صاحب ***المسالك***: أحلّ بالتقصير، على ما ورد في أكثر العبارات؟![٦]

---

(١) في ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥.
(٢) في ص ٢٢٤ وما بعدها.
(٣) في ص ٢٢٤ وما بعدها.
(٤) الروضة البهيّة ٢: ٢٦٧.
(٥) في ج ١: ٢٣٩ ـ ٢٤٠.
(٦) تقدّم في ص ٢٣٣.

. . . . . .

[و] صحيحة معاوية بن عمّار المذكور فيها: مرض الحسين عليه السلام أنّ عليّاً عليه السلام حلق رأسه بعد الذبح[١]؛ أي أمره بذلك، فهذا الدليل الواضح يُضاف إلى ما تقتضيه الآية الشريفة من جواز الحلق، بل تعيّنه لو لم يقم الدليل على إجزاء التقصير، وأصحابنا يوجّهون هذه الآية إلى المحصور، فإلزامهم بما يقتضيه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ أوضح ممّا قالوا بتناول الآية للمحصور والمصدود.

هذا، وعبارة صاحب *المنسك* تقتضي حصر حلّ النساء للمحصور بالمرض في الإتيان بطوافهنّ، حيث عبّر بـ«أنّما» المفيدة للحصر، ثمّ أكّد هذا بقوله: «حتّى يأتي بما عليه فيطوف لهنّ»، وهي عبارة مُشعِرة بأنّ طواف النساء أصل الحكمين، والإتيان بما عليه كأنّه فرع؛ أي إنّما كان الإتيان بما عليه يحلّ له النساء؛ لأنّه يأتي فيه بطواف النساء، وهذا من أعجب الغرائب، ولم أرَ مثله في كلام أحدٍ من الأصحاب، فإنّ مقتضى عبائرهم، كما رأيت في *الشرائع*[٢]، أنّ حلّ النساء بالإتيان بما عليه من حجّ أو عمرة، وإنّما يحلّ من النساء بطوافهنّ إذا كان ما حصر فيه مندوباً، وهذا فيه العمل بالنصّ فيما إذا حصر في إحرامٍ واجب من حجٍّ أو عمرة.

وفي غير ذلك بنوا على دليل اعتباريّ يرجع إلى النصّ، كما عرفته[٣]، إلّا أنّ ذلك الدليل مزيّف كما علمت، ومدلوله ينافي إطلاق النصّ، بل وتقييده الذي بيّناه في الطريق الثاني، فهو ينافي الطريقين، كما سبق تقريره، وصنيع صاحب *المنسك* فيه مع اعتماد هذا الدليل المزيّف خروج عن دلالة النص فيما إذا أُحصر في إحرام واجب، وقولٌ بما لم أرَه في كلام أحدٍ من الأصحاب.

ومع ذلك أخلَّ بالاحتياط الذي يلزم كلامه؛ لأنّه إذا كان الإحلال منحصراً في

---

(١) تقدّمت في ص ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٢) في ص ٢٢٢.

(٣) في ص ٢٣٠ ـ ٢٣٣.

فإن صحّ وزال الحصر قبل التحلّل مضى حتّى يأتي بالمناسك.

الإتيان بطواف النساء، ففيما إذا حجّ أو اعتمر بنفسه، يحتمل أن يكتفي بطواف النساء الذي يأتي به في جملة أفعال حجّه أو عمرته، وهذا هو المفهوم من ***المسالك***، ويحتمل أن يكون لا يكفيه ذلك بل يجب أن يأتي بطواف النساء الآخر؛ لأنّ الذي يأتي به في جملة أفعال حجّه أو عمرته من أجزاء هذا الحجّ أو العمرة، فيحتمل أن لا يقوم مقام الواجب برأسه الذي انحصر حلّ النساء فيه، وهذا الاحتمال أقرب إلى صنيع صاحب ***المنسك***، فالاحتياط أن يأتي بطواف النساء الآخر، وقد أغفل صاحب ***المنسك*** ذكر ذلك.

ونحن قد بيّنا أنّه لا دليل على نوط حلّ النساء بطوافهنّ، بل الدليل قائم من الطريقين الذين ذكرناهما على خلاف ذلك، ولم يقل أحد من الأصحاب بذلك فيما إذا كان عليه حجّ أو عمرة واجبان، ولذلك ذكر في ***المسالك*** الاكتفاء بطواف النساء الذي يأتي به في جملة أفعال ذلك الواجب، فعل ذلك غاية الاحتياط؛ لما قاله الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ: إنّه إن كان عليه حجٌّ واجب أو عمرة كذلك أن يأتي بما عليه من الحجّ الواجب أو العمرة ويكمل أفعاله، فأمّا إذا لم يكن عليه واجب فقد ذكرنا آنفاً كيفيّة الاحتياط[1]، بناءً على اعتماد الطريق الثاني، وعلى اعتماد الطريق الأوّل فراجعه، والله أعلم.

[حكم المحصور بعد زوال الحصر]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «فإن صحّ وزال الحصر ـ إلى قوله ـ: «بالمناسك» صحّ، معناه: برأ من مرضه، وزال الحصر عطف تفسيري، والله أعلم.

---

(١) في ص ٢٣٠ ـ ٢٣٣.

. . . . . .

وقوله: «حتّى يأتي» ظاهر أنّ «حتّى» فيه تعليليّة، وعلى كونها تعليليّة أو غائيّة، فهي عبارة تشعر بأنّه لا يجب عليه المضيّ إلّا إذا علم أو غلبَ على ظنّه إدراك الحجّ، وذلك فاسد، كما ستعلمه[١]، وهو خلاف ما يفهمه عبارة ***الشرائع***؛ وهي: ولو بعث هديه ثمّ زال العارض لحق بأصحابه، فإن أدرك أحد الموقفين في وقته فقد أدرك الحجّ، وإلّا تحلّل بعمرة مفردة[٢].

وعبارة ***الدروس***؛ وهي: لو خفّ التحق، فإن أدرك الوقوف المجزئ وإلّا تحلّل بعمرة وإن نحر هديه على الأقرب[٣]. فإنّ هاتين العبارتين تقتضيان وجوب المضيّ مطلقاً حتّى لو تبيّن نحر هديه.

ويؤيّد ما ذكرناه قول صاحب ***المدارك*** في شرح هذه العبارة: واعلم أنّ إطلاق العبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق في وجوب التحلّل بالعمرة مع الفوات بين أن يتبيّن وقوع الذبح عنه وعدمه، وبهذا التعميم صرّح الشهيدان[٤]، انتهى[٥].

وقد استدلّ في ***المدارك*** على مضمون هذه العبارة بقوله: لا ريب في وجوب اللّحاق مع زوال العارض؛ لأنّه محرم بأحد النسكين فيجب عليه إتمامه مع الإمكان، والتقدير أنّه متمكّن[٦]، انتهى.

ولا يخفى أنّ هذا الاستدلال لا يقوم بإطلاق العبارة؛ لأنّه إذا تبيّن وقوع الذبح عنه محكومٌ بإحلاله بذبح الهدي؛ إذ لا ريب أنّ ذبح الهدي يحلّ به من إحرامه، فهو غير محرم بأحد النسكين، وكذلك إذا ذبحه في موضعه على القول بجواز ذلك للمحصر بالمرض ونحوه، كما عرفت[٧].

---

(١) في ص ٢٤١.
(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٨٢.
(٣) الدروس الشرعيّة ١: ٤٧٨.
(٤) الدروس الشرعيّة ١: ٤٧٨، مسالك الأفهام ٢: ٤٠٣.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٣٠٧.
(٦) مدارك الأحكام ٨: ٣٠٧.
(٧) في ص ٢٢١.

. . . . . .

وأمّا قول صاحب *المسالك* ـ قدّس الله روحه ـ: أمّا مع تبيّنه ذبحهم هديه، فيحتمل قويّاً كونه كذلك ـ أي يجب عليه التحلّل بأفعال العمرة ـ؛ لأنّ الهدي إنّما يحلّل مع عدم التمكّن من العمرة، أمّا معها فلا؛ لعدم الدليل، وهو خيرة *الدروس*[١]، انتهى[٢].

ففيه بحثٌ ظاهر، وهو: أنّ مدار الحكم على وقت ذبح الهدي، فمتى وقع ذبحه وهو متّصف بعدم التمكّن من الإتيان بالنسك الذي هو محرم به، ولا بما يحلّل منه، كالعمرة لمن فاته الحجّ، اقتضى التحلّل، فالمحصور الذي تبيّن ذبح أصحابه الّذين واعدهم هديه، إن تبيّن إيقاعهم ذبحه، وهو لم يتمكّن بعدُ من الإتيان بما هو محرم به، ولا بما يحلّل منه، أو ذبح هو هديه على القول بجواز ذلك، وهو لم يتمكّن بعدُ من ذلك يحكم بتحلّله، فلا يجب عليه الالتحاق للإتيان بما هو محرم به أو بأفعال العمرة إن فاته الحجّ.

فإن قلت: ما معنى الحكم بتحلّله من إحرامه بذبح الهدي؛ فإنّه لا يخلو من إجمال وإبهام؟

قلت: أمّا على قول صاحب *الشرائع*: «فإذا بلغ قصّر وأحلّ إلّا من النساء خاصّة»[٣] إلى آخره؛ فإنّ معناه الحكم بجواز تحلّله من إحرامه بدون الإتيان بما أحرم به من حجٍّ أو عمرة، ولا بما لا يحلّل منه، كالعمرة لمن فاته الحجّ وكان محرماً به؛ لأنّ هذه العبارة تفهم أنّه ينبغي أن ينوي التحلّل بعد ذبح الهدي، وأن يقصّر للإحلال.

وأمّا على ظاهر قول صاحب *المسالك* ﷺ ـ بعد كلامه المتقدّم ذِكره ـ: ويحتمل

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٤٧٨.
(٢) مسالك الأفهام ٢: ٤٠٣.
(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٨٢.

. . . . . .

عدم الاحتياج إلى العمرة؛ لتحقّق ذبح الهدي المقتضي للتحلّل[1]. فإنّ ظاهر معناه الحكم بوقوع تحلّله من إحرامه بدون الإتيان بما أحرم به، إلى آخر ما قلناه؛ لأنّ هذه العبارة تفهم وقوع التحلّل وحصوله بذبح الهدي، ولا يتوقّف على نيّته بعد الذبح، ولا على التقصير.

لكن في ذلك توقّف وتأمّل ظاهر؛ فإنّ الحكم بوقوع التحلّل بذبح الهدي المنوي به التحلّل بدون نيّة التحلّل بعد الذبح والتقصير، فيحكم بأنّه صار محلّاً من إحرامه؛ سواء نوى التحلّل أم لم ينوه، وسواء قصّر أم لم يقصّر، في غاية الإشكال؛ لعدم الدليل على ذلك، ولا قائل به من الأصحاب، فهذا المعنى لا يعوّل عليه.

وإذا تقرّر ذلك فاعلم أنّ حكم من تمكّن من الالتحاق والإتيان بما أحرم به أو بأفعال العمرة المخرجة منه إن فاته الحجّ بعد تبيّنه أنّ هديه قد ذبح عنه منويّاً به تحلّله، وهو لم يتمكّن بعدُ، أو بعد ذبحه بنفسه ناوياً به التحلّل كذلك، على القول بجواز ذلك، لا يختلف باختلاف المعنيين اللّذين ذكرناهما فيما حقّقناه من عدم وجوب الالتحاق والإتيان بما أحرم به أو بالعمرة إن فاته الحجّ.

فعلى كلّ من المعنيين لا يجب عليه الالتحاق، أمّا على المعنى الأوّل؛ فلأنّه قد صار يجوز له أن يحلّ من إحرامه، ويذهب حيث شاء، فهو لا يجب عليه الالتحاق. نعم، يمكن الحكم باستحباب الالتحاق؛ بأن يبقى على إحرامه ولا ينوي التحلّل منه؛ لأنّ له ذلك؛ لأنّ المفروض أنّه لم يحصل التحلّل بمجرّد ذبح الهدي وإن نوى به التحلّل.

وأمّا على المعنى الثاني، فواضح؛ لأنّ المفروض أنّه قد حصل له التحلّل بمجرّد ذبح الهدي المنوي به التحلّل، فلا وجه لوجوب الالتحاق، بل لا وجه لجوازه؛ لأنّه

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٤٠٣.

وإن تحلّل[١] ثمّ ظهر أنّ الهدي لم يذبح فليجتنب المحرّمات احتياطاً حتّى يذبح.

لو التحق بانياً على بقائه على إحرامه كان فعله تشريعاً محرّماً، لكن قد علمت أنّه لا تعويل على هذا المعنى، هذا.

وإذا كان المعنى الثاني فيه من الإشكال ما ذكرناه، ومع ذلك لا قائل به من الأصحاب، وكان مذهب الشهيدين[٢] وجوب الالتحاق، فإن تبيّن ذبح الهدي عنه بقولٍ مطلق، يتناول ما لو تبيّن ذبحه في وقت اتّصافه بعدم التمكّن من الالتحاق، فالأحوط والأولى لمن تمكّن من الالتحاق وإن تبيّن أنّ الهدي ذبح عنه في وقت عدم التمكّن أن لا يحلّ من إحرامه، ويلتحق بانياً على بقاء إحرامه، فيأتي بما أحرم به إن لم يفت وقته، أو بأفعال العمرة المحلّلة من إحرامه.

هذا، وقد ظهر بما أمليناه فساد ما تفهمه عبارة صاحب *المنسك* من أنّه إنّما يجب الالتحاق إذا علم إدراك الحجّ، والله تعالى أعلم.

[حكم المحصور لو تحلّل ثمّ ظهر أنّ هديه لم يذبح]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإن تحلّل ثمّ ظهر أنّ الهَدي لم يذبح** ـ إلى قوله ـ: **احتياطاً**»، لا وجه لهذا الاحتياط، بل هو إلى الوسواس أقرب؛ إذ لا خلاف بين الأصحاب في أنّه لو بان أنّ هديه لم يذبح لم يبطل تحلّله، وكان عليه ذبح هدي في القابل، وهي عبارة *الشرائع*[٣].

قال في *المدارك*: لأنّ تحلّله وقع بإذن الشارع، فلا يتعقّبه البطلان، ويدلّ عليه صريحاً قول الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: فإن ردّوا الدراهم عليه

---

(١) كذا في خ، ولكن في ش: فإن تحلّل... .

(٢) كما تقدّم في ص٢٣٨ و٢٣٩.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٨٢.

. . . . . .

ولم يجدوا هدياً ينحرونه وقد أحلَّ لم يكن عليه شيء، ولكن يبعث من قابل ويمسك أيضاً[١].

قال ـ قدّس الله روحه ـ: ويستفاد من هذه الرواية وجوب الإمساك عن محرّمات الإحرام إذا بعث الهدي في القابل، وبمضمونها أفتى الشيخ ﷺ في ***النهاية والمبسوط***[٢].

وقال ابن إدريس ﷺ: لا يجب عليه الإمساك عمّا يمسك عنه المحرم؛ لأنّه ليس بمحرم[٣]، واستوجهه المصنّف ﷺ في ***النافع***[٤]، والعلّامة في ***المختلف***، وقال: إنّ الأقرب عندي حمل الرواية على الاستحباب، جمعاً بين النقل وبين ما قاله ابن إدريس[٥]، ويشكل بأنّ ما قاله ابن إدريس ﷺ لا يصلح معارضاً للنقل، والمسألة محلّ تردّد. انتهى ما في ***المدارك***[٦].

فالخلاف بين الأصحاب إنّما هو في الإمساك عن محرّمات الإحرام من حين بعثه الهدي في القابل، وصاحب ***المنسك*** لم يذكر وجوب بعث الهدي في القابل، فلا يمكن حمل الاحتياط الذي ذكره على الإمساك عن محرّمات الإحرام من حين بعثه الهدي؛ إذ لا يفهم ذلك من عبارته إلّا بعلم الغيب، ولأنّ قوله: «**ثمّ ظهر أنّ الهدي لم يذبح فليجتنب المحرّمات احتياطاً حتّى يذبح**» صريح في أنّ ابتداء الاجتناب وقت ظهور أنّ الهدي لم يذبح، وانتهاءه بعد وقوع الذبح.

ولو فرض أنّ مراد صاحب ***المنسك*** الإمساك من حين بعثه الهدي، لم يكن تسمية ذلك بالاحتياط صواباً؛ لأنّ الحكم بوجوب الإمساك حينئذٍ هو الأرجح، وإن قال صاحب ***المدارك***: والمسألة محلّ تردّد؛ لأنّ هذه الرواية دلّت على

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٢١ ح ١٤٦٥، الكافي ٤: ٣٦٩ ح ٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٨٢، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصد ب ٢ ح ١.

(٢) النهاية: ٢٨٢، المبسوط ١: ٣٣٥.

(٣) السرائر ١: ٦٣٩.

(٤) المختصر النافع: ١٧٤.

(٥) مختلف الشيعة ٤: ٣٥٦ مسألة ٣٠١.

(٦) مدارك الأحكام ٨: ٣٠٦.

وينوي الذي يذبحه كذا: أُريد أن أذبح الآن هذا الهدي نيابةً عن فلان ليحلّ من إحرامه بعمرته أو بحجّه لإطاعة أمر الله.

الوجوب؛ إذ لا ريب أنّ المراد بالجملة الخبريّة فيها الأمر، وما ذكره ابن إدريس من الاحتجاج على عدم الوجوب لا يعارضها؛ فإنّه احتجّ ـ كما نقل في ***المختلف*** ـ بأنّه ليس بمحرم، فلا يحرم عليه المخيط والجماع، وليس بمحرم ولا في الحرم، فلا يحرم عليه الصيد[1]، انتهى.

وهذا بعد ورود النقل الصحيح بالأمر بالإمساك يكون في صورة الاعتراض على المعصوم عليه السلام بطلب علّة الحكم، فلا عبرة به، ولا التفات إليه، والصحيح أنّ ابن إدريس إنّما احتجّ بما ذكره بناءً على أصله من عدم قبول أخبار الآحاد، ولو كان يقول بحجيّة مثل هذه الرواية لم يقابل الحكم الوارد فيها بمثل هذا الاحتجاج.

فإن قلت: كون الأمر الوارد في هذه الرواية للوجوب، يدفعه أو يشككّ فيه قول المحقّق الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني في أُصول ***المعالم***: فائدة: يستفاد من تضاعيف أحاديثنا المرويّة عن الأئمّة عليهم السلام أنّ استعمال صيغة الأمر في الندب كان شائعاً في عرفهم، إلى آخر ذلك الكلام[2].

قلت: كلّا؛ فإنّ القرينة في هذه الرواية قائمة على إرادة الوجوب؛ لعطف قوله عليه السلام: «ويمسك أيضاً» على قوله: «يبعث» والبعث في القابل لا ريب في وجوبه، فكذا المعطوف عليه عملاً بقرينة السّياق، والله تعالى أعلم.

[وجوب نيّة الذابح عن المحصور وكيفيّتها]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وينوي الذي يذبحه كذا: أُريد أن أذبح الآن» إلى آخره. لا ريب في وجوب نيّة الذابح عن المحصور، فإن لم ينو الذبح عنه لم يحصل

---

(١) مختلف الشيعة ٤: ٣٥٦ مسألة ٣٠١.

(٢) تقدّم في ج ١: ١٣٣، ٢٧١، ٤١٨، ٤٦٩ وج ٢: ٣٦ و٢١٨.

وأمّا المصدود، فيذبح أو ينحر هدياً في موضع الصدّ وينوي كذا: أُريد أن أذبح أو

التحلّل، ويكون علم المحصور بأنّه لم ينو بمنزلة علمه بأنّه لم يذبح عنه في الأحكام السابقة، وهذا ممّا يجب التنبيه عليه ولم أرَه في كلام الأصحاب.

ووجه وجوب نيّة الذابح أنّ الذبح يقع على وجوه متعدّدة، فلا ينصرف إلى بعضها إلّا بالنيّة، ذكر ذلك صاحب ***المدارك***[1] في ذبح هدي المصدود، وقدّم الكلام مراراً[2] في النيّة، من أنّ الصحيح أنّها العزم القلبي على الفعل طاعةً لله تعالى أو تقرّباً إليه، ولا يشترط ذكر الوجه وإن كان أحوط، ولا مدخليّة للنطق فيها وإن كان جائزاً.

فإن نطق بها لم يحسن التعبير بقوله: «أُريد أن أذبح»؛ لأنّ الإرادة قد تغاير العزم المصمّم الذي يجب بعده الفعل، وهو المعتبر في النيّة؛ إذ قد يريد الإنسان الفعل ولا يفعله، فالصواب ـ إن نطق بالنيّة الذي يذبح عن المصدود ـ أن يقول: أذبح هذا الهدي عن فلان إلى آخر ما ذكره صاحب ***المنسك***، ويضيف إليه ذكر الوجه فيقول: لوجوبه عليه طاعةً لله، أو قُربةً إلى الله، وقد أخلّ بذلك صاحب المنسك مع مثابرته على الاحتياط.

وما ذكرناه فيما سبق[3] في مبحث ذبح الهدي من البحث في ذكر اسم الله عند الذبح مع مقارنة النيّة يتمشّى هنا، فراجعه، ولا تغفل عنه.

[أحكام المصدود]

قوله سلّمه الله تعالى: «وأمّا المصدود فيذبح أو ينحر هدياً في موضع الصدّ

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٨٩.

(٢) في ج١: ١٥٥ ـ ١٥٦، ١٥٧ ـ ١٦٣، ١٦٧ ـ ١٧٠، ٢١٥ ـ ٢١٦، ٢٣٩ ـ ٢٤٠، ٣٥٣ وج٢: ١٠٥.

(٣) في ج ١: ٣٥٤ ـ ٣٥٦.

أنحر الآن هذا الهدي لأجل إحلالي من إحرامي[١] بالعمرة أو بالحجّ وليحلّ لي ما حَرُمَ عليَّ لإحرامي بالعمرة أو بالحجّ لإطاعة أمر الله تعالى.

وينوي كذا ـ إلى قوله ـ: لإطاعة أمر الله»، وقد علمت[٢] أنّ المصدود هو الممنوع بالعدوّ، فالعبارة تفهم وجوب ذبح هدي أو نحره على المصدود، وكون الذبح أو النحر في موضع الصدّ، فهنا حكمان:

أمّا الحكم الأوّل: فهو مذهب الأكثر كما قال في ***المدارك***[٣]. وفي ***المسالك*** نبّه بذلك؛ أي بقوله: «ولا يحلّ إلّا بعد الهدي ونيّة التحلّل»[٤] على خلاف ابن إدريس؛ حيث اكتفى في المصدود بنيّة التحلّل، ولم يوجب عليه هدياً[٥]، انتهى.

والعبارة في نقل مذهب ابن إدريس لا يفهم منها أنّه يقول باستحباب الهدي أو لا يقول، وفي ***المختلف***: وقال ابن إدريس: وبعضهم يخصّ وجوب الهدي بالمحصور لا بالمصدود، وهو الأظهر[٦]،[٧] انتهى.

وهذه صورة كلام ابن إدريس، ويؤخذ منها أنّه لا يمنع المشروعيّة؛ لأنّه إنّما منع الوجوب، فالظاهر أنّه يقول بالاستحباب.

احتجّ العلّامة في ***المنتهى*** على الوجوب بقوله ـ تعالى ـ: ﴿**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾[٨]، وبأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله حيث صدّه المشركون يوم الحديبيّة نحر بُدنه ورجع إلى المدينة[٩]. قال: وفعله صلى الله عليه وآله بيان للواجب، فيكون واجباً[١٠].

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: لأحلّ من إحرامي... .
(٢) في ص ٢٠١ ـ ٢٠٨.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٨٩.
(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٨٠.
(٥) مسالك الأفهام ٢: ٣٨٩.
(٦) السرائر ١: ٦٤١.
(٧) مختلف الشيعة ٤: ٣٦١ مسألة ٣٠٦.
(٨) سورة البقرة ٢: ١٩٦.
(٩) تهذيب الأحكام ٥: ٤٢٤ ح ١٤٧٢، الفقيه ٢: ٣٠٦ ح ١٥١٧، الكافي ٤: ٥٤٠ ح ٣، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ١٩٢، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصد ب ٩ ح ٥.
(١٠) منتهى المطلب ١٣: ١٨.

. . . . . .

قال في *المدارك*: وقد يُقال: إنّ مورد الآية الشريفة الحصر، وهو خلاف الصدّ، على ما ثبت بالنصّ الصحيح، وفعل النبيّ صلى الله عليه وآله لم يثبت كونه بياناً للواجب، وبدون ذلك يحتمل الندب[١].

أقول: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ صريحٌ في الوجوب؛ إذ لا ريب أنّ التقدير: فعليه ما استيسر، وهي عبارة صريحة في الأمر الوجوبي، ولذلك سلّم أبو حيّان في تفسيره الكبير في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٢] أنّها تدلّ على وجوب الإفطار في السفر[٣]، كما عليه أصحابنا الإماميّة، فافهم ذلك واعرفه.

وقد علمت ممّا حقّقناه سابقاً[٤] ما يدفع قوله: «وقد يقال» إلى آخره؛ فإنّ من الواضح ـ الذي لا ينبغي أن يرتاب فيه ـ تناول الآية الشريفة لما سمّاه أصحابنا بالصدّ؛ لأنّ الإحصار المشتقّ منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ معناه المنع عن طريق البيت، المتناول لمنع العدوّ ومنع المرض وغيرهما، كما حقّقناه فيما سلف[٥]، وأيضاً الآية نزلت في قضيّة الحديبيّة، وقد نقل صاحب *المدارك* ـ قدّس الله روحه ـ عن النيسابوري رحمه الله وغيره[٦] إجماع المفسّرين على ذلك، قال: ولذلك احتجّ بها الأصحاب على مسائل من أحكام الصدّ[٧]، انتهى كلامه. وهو صريحٌ في أنّ أصحابنا من المُجمعِين على نزولها في قضيّة الحديبيّة.

وقوله ـ قدّس الله روحه ـ: «على ما ثبت بالنصّ الصحيح»، كأنّه يريد صحيحة معاوية بن عمّار ـ التي ذكرها في صدر الباب[٨] ـ وهي: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول:

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٨٩.
(٢) سورة البقرة ٢: ١٨٤.
(٣) تفسير البحر المحيط ٢: ٣٨ ـ ٤١.
(٤) في ص ٢٠١ ـ ٢٠٨.
(٥) في ص ٢٠١ ـ ٢٠٨.
(٦) كما تقدّم في ص ٢٠٧.
(٧) مدارك الأحكام ٨: ٢٨٥.
(٨) مدارك الأحكام ٨: ٢٨٥.

. . . . . .

المحصور غير المصدود، قال عليه السلام: المحصور هو المريض، والمصدود هو الذي ردّه المشركون كما ردّوا رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من مرضٍ، والمصدود تحلّ له النساء، والمحصور لا تحلّ له النساء[١].

ولا يخفى ضعف الاستدلال بهذه الرواية وما يقاربها في المعنى من الروايات، على أنّ مورد الآية الشريفة الحصر دون الصدّ؛ لأنّها معنونة بالمحصور، اسم المفعول المشتقّ من الثلاثي، والذي في الآية إنّما هو الفعل الرباعي، وإنّما كانت الرواية تدلّ على ذلك لو كانت معنونة باسم المفعول المشتقّ من الرباعي وهو المُحصَر، وقد تقدّم[٢] بيان الفرق بينهما.

وحاصل الرواية: الحكم بالفرق بين المنع بالمرض والمنع بالعدوّ، وتسمية الأوّل بالحصر مصدر الثلاثي، والثاني بالصدّ، وذلك عين الصواب من حيث اللّغة واستعمال ***القرآن***، فقد قال الراغب في ***مفردات القرآن*** من جملة كلامه الذي تقدّم نقله: والحصر لا يُقال إلّا في المنع الباطن[٣]، انتهى.

وقد نبّهنا فيما سبق[٤] على أنّ الصواب في عبائر أصحابنا ما عبّر فيه عن منع المرض بالحصر وما اشتقّ منه، دون ما عبّر فيه بالإحصار وما اشتقّ منه.

وأمّا تسمية منع العدوّ بالصدّ، فهو الذي جاء في استعمال ***القرآن***، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **هُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** ﴾[٥]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وَلَا تَقْعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ** ﴾[٦] الآية وغيرهما، ولم يرد استعمال الحصر في هذا المعنى ولا الإحصار؛ فإنّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَإِنْ**

---

(١) تقدّمت في ص٢٠٢ و٢٢٠.
(٢) في ص٢٠٣ ـ ٢٠٤.
(٣) في ص٢٠٢.
(٤) في ص٢٠٤.
(٥) سورة الفتح ٤٨: ٢٥.
(٦) سورة الأعراف ٧: ٨٦.

. . . . . .

﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ المشتقّ من الإحصار، إنّما استعمل فيما يعمّ منع العدوّ ومنع المرض، كما حقّقناه فيما سلف[١].

وفي صحيحة ذريح المحاربي ـ التي سنذكرها قريباً[٢] ـ قال: سألته عليه السلام عن رجلٍ تمتّع بالعمرة إلى الحجّ وأُحصر بعدما أحرم، إلى آخره، وقد استدلّ بها صاحب *المدارك*[٣] على سقوط الذبح عن المصدود، فيكون قد أطلق السائل فيها الإحصار على الصدّ.

وكيف كان، فلابدّ من إطلاقه الإحصار على ذلك، أو على ما يعمّ الصدّ والإحصار بالمرض، وذلك كلّه مؤيّد لما ذكرناه، وسنتكلّم في هذه الصحيحة عن قريبٍ.

وقد قال الراغب: والإحصار يقال في المنع الظاهر كالعدوّ، والمنع الباطن، كالمرض[٤]، انتهى.

وتأييده لما ذكرناه ظاهر.

ومن هذه المباحث التي قرّرناها في صدر هذا الباب وأكملناها، ونحوها ممّا مرَّ بك في هذا الكتاب، يعلم أنّ من خاض في الأحكام الفقهيّة، وتكلّم في أدلّتها التفصيليّة، وحاول فهم الكتاب والسنّة، ولم يكن في علوم العربيّة، وملكتها المسمّاة بالمَلَكَة الأدبيّة قويّ المُنّة، ولله الحمد والمنّة، فهو كحاطب ليلٍ وما ديده، وهو في مدرجة السّيل لتناول سهيل، فالحذر الحَذَر وقد أعذر من أنذر.

احتجّ ابن إدريس رحمه الله على ما قال: إنّه الأظهر بأصالة براءة الذمّة؛ ولقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ أراد بالمرض؛ لأنّه يقال أحصره المرض وحصر العدوّ[٥]، كذا نقل في المختلف[٦]. وقد علمت بما قرّرنا ضعف

---

(١) في ص ٢٠٥ ـ ٢٠٨.

(٢) في ص ٢٥١.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٨٩.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن: ٢٣٩.

(٥) السرائر ١: ٦٤١، وتقدّم في ص ٢٤٥.

(٦) مختلف الشيعة ٤: ٣٦١ مسألة ٣٠٦، وتقدّم في ص ٢٤٥.

. . . . . .

هذا الاستدلال إلى الغاية؛ لتحقّق تناول الآية للمصدود، بل نزولها فيه.

وقوله: «لأنّه يقال أحصره المرض» إلى آخره، خلاف قول أهل اللّغة والتفسير جميعهم، فإذا دلّت الآية على وجوب الذبح على المصدود سقط التمسّك بأصالة البراءة.

وقال صاحب *المدارك* ـ قدّس الله روحه ـ: قال في *الدروس*: ويدفعه صحيحة معاوية بن عمّار أنّ النبيّ ﷺ حين صدّه المشركون يوم الحديبيّة نحرَ وأحلّ[١].[٢] ويتوجّه عليه ما سبق[٣].

أقول: يعني قوله السّابق[٤]: «وفعل النبيّ ﷺ لم يثبت كونه بياناً للواجب»[٥] إلى آخره.

ولا يخفى بُعد احتمال أن يكون ذلك الذبح وقع للندب، وظهور كونه للوجوب؛ لأنّ جميع الصحابة الذين كانوا معه ﷺ ذبحوا أيضاً، كما في جميع كتب السِّيَر، بحيث يفيد نقله العلم، ولم ينقل عن أحدٍ منهم أنّه أحلّ بغير ذبحٍ، ولا أنّه ﷺ قال لأحدٍ منهم: إنّه أحلّ بغير ذبح، ولا أنّه ﷺ قال لأحدٍ منهم: إن شئتَ فأحلّ بدون الذبح، والعلم العادي حاكمٌ بأنّه لو كان الذبح مندوباً لوقع أحد الأمرين، كيف لا؟! وأكثرهم كانوا فقراء يشقّ عليهم ذبح هدي، ولو وقع أحد الأمرين لنقل إلينا، فلمّا لم يُنقل دلّ ذلك على الوجوب.

وعلى صحّة ما في روايات مخالفينا الصحاح: أنّ رسول الله ﷺ نحرَ قبل أن يحلق وأمرَ أصحابه بذلك، ذكرها البغوي في *المصابيح*[٦] في الصحاح، وصدرها هو

---

(١) تقدّمت في ص ٢٤٥.

(٢) الدروس الشرعيّة ١: ٤٨٠.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٨٩.

(٤) أي في ص ٢٤٥.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٨٩.

(٦) مصابيح السُّنّة ٢: ٢٨٩ ـ ٢٩٠ ح ١٩٧١ ـ ١٩٧٥.

. . . . . .

ما تضمّنته صحيحة معاوية بن عمّار، والأمر حقيقة في الوجوب، فقد ظهر أنّ الصحيح مذهب الموجبين والإشكال [ولا إشكال] فيه، فلا وجه لقول صاحب *المدارك*، وبالجملة: فالمسألة محلّ إشكال.

ثمّ قال ـ قدّس الله روحه ـ: وإن كان المشهور لا يخلو من رجحان، تمسّكاً باستصحاب حكم الإحرام إلى أن يعلم حصول المحلّل[١]، انتهى.

وهذا أيضاً ممّا يعضد قول الموجبين، والله أعلم.

[سقوط الهدي عن المصدود والمحصور بالاشتراط]

واعلم أنّه لم يذكر صاحب *المنسك* سقوط الهدي عن المصدود باشتراطه أن يحلّه حيث حبسه، يقول ذلك عند عقد الإحرام، وعلى استحباب ذلك إجماع علمائنا وأكثر العامّة[٢]، ذكر ذلك صاحب *المدارك*ﷺ[٣]، وتدلّ على ذلك الصحاح من طرقنا[٤] وطرقهم؛ ففي **مصابيح** البغوي في الصحاح[٥]، وقد ذهب إلى سقوط الهدي عن المشترط وإحلاله بنيّة التحلّل الشريف المرتضى وابن إدريس[٦]، وكلام المرتضى يشمل المحصور بالمرض وسنذكره.

قال في *المدارك*: ونقلا فيه إجماع الفرقة، قال ـ قدّس الله روحه ـ: وقال الشيخ ﷺ: لا يسقط؛ لعموم قوله ـ تعالى ـ: ﴿**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾[٧].

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٨٩.

(٢) المغني لابن قدامة ٣: ٢٤٣، الشرح الكبير ٣: ٢٣١، المجموع ٨: ٢٣٥ ـ ٢٣٧.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٨٨.

(٤) وسائل الشيعة ١٢: ٣٥٤ ـ ٣٥٥، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب٢٣، وص ٣٤٠ ـ ٣٤٢ ب١٦.

(٥) مصابيح السُّنة ٢: ٢٨٩ ـ ٢٩٠ ح ١٩٧١ ـ ١٩٧٥.

(٦) الانتصار: ٢٥٨ مسألة ١٤٢، السرائر ١: ٥٣٣ و ٦٤٠.

(٧) الخلاف ٢: ٤٣١ مسألة ٣٢٤، المبسوط ١: ٣٣٤.

. . . . . .

قال: وأجاب عنه السيّد ﷺ بأنّه محمولٌ على من لم يشترط[١]، وهو غير بعيد؛ لأنّ المتبادر من قوله عليه السلام: «وحلّني حيث حبستني» أنّ التحلّل لا يتوقّف على شيء أصلاً.

وأظهر من ذلك دلالةً ما رواه الشيخ في الصحيح، عن ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجلٍ تمتّع بالعمرة إلى الحجّ، وأُحصر بعدما أحرم كيف يصنع؟ قال: فقال: أوَما اشترط على ربّه قبل أن يحرم أن يحلّه من إحرامه عند عارضٍ عرض له من أمر الله؟ فقلت: بلى قد اشترط ذلك، قال: فليرجع إلى أهله حلّاً، لا إحرام عليه، إنّ الله ـ تعالى ـ أحقّ من وفى بما اشترط عليه، فقلتُ: أفعليه الحجّ من قابل؟ قال: لا[٢].

دلّت الرواية على التحلّل بمجرّد الإحصار من غير تعرّضٍ لاعتبار الهَدي، ولو كان واجباً لذكر في مقام البيان، وموضع الخلاف من لم يسق الهدي، أمّا السائق فقال فخر المحقّقين: إنّه لا يسقط عنه بإجماع الأُمّة، انتهى[٣].[٤]

وأقول: إنّ صاحب ***المدارك*** ﷺ قال في باب المصدود: وفي سقوط الهدي إذا شرط حلّه حيث حبسه قولان، تقدّم الكلام فيهما[٥]، ولم يذكر مثل ذلك في باب المحصور بالمرض بالعدوّ، وذلك يُشعِر باختصاص سقوط الهدي بالاشتراط على الخلاف فيه بالمصدود، وأشار بقوله: «تقدّم الكلام فيهما» إلى قوله ـ في باب عقد الإحرام في شرح قول المتن: الرابعة: إذا اشترط في إحرامه أن يحلّه حيث حبسه ثمّ

---

(١) الانتصار: ٢٥٨ مسألة ١٤٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٨١ ح ٢٧٠، الاستبصار ٢: ١٦٩ ح ٥٥٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٢: ٣٥٦، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ٢٤ ح ٣.

(٣) إيضاح الفوائد ١: ٣٢٧.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٠.

. . . . . .

أُحصر تحلّل، وهل يسقط الهدي؟»[١] إلى آخره ـ: اختلف الأصحاب في فائدة هذا الاشتراط على أقوال:

أحدها: أنّ فائدته سقوط الهدي مع الإحصار والتحلّل بمجرّد النيّة، ذهب إليه المرتضى وابن إدريس، ونقلا فيه إجماع الفرقة[٢].

وقال الشيخ: لا يسقط... إلى آخر كلامه الذي نقلناه[٣]،[٤] وفيه صحيحة ذريح المعنونة بالإحصار، كما أنّ كلامه معنون بالإحصار، وكذلك المتن، وكان قصده وقصد صاحب المتن بالإحصار والصدّ؛ لأنّ الظاهر أنّ اختصاص سقوط الهدي بالاشتراط بالمصدود هو مذهب الأصحاب، ويدلّ على ذلك قول صاحب ***المسالك*** ﷺ: واعلم أنّ الحصر والصدّ اشتركا في ثبوت أصل التحلّل عند المنع من إكمال النسك في الجملة، وافترقا في مواضع تذكر في تضاعيف الباب، وجملتها ستّة أُمور ـ إلى أن قال ـ: السادس: فائدة الاشتراط؛ فإنّه في المحصر تعجيل التحلّل، وفي المصدود ما تقدّم من الخلاف في أنّه هل يفيد سقوط الهدي، إلى آخر كلامه[٥].

لكن قال العلّامة في ***المختلف***: مسألة: قال الشيخ في ***الخلاف***: لو شرط على ربّه في حال الإحرام، ثمّ حصل الشرط وأراد التحلّل فلابدّ من نيّة التحلّل، ولابدّ من الهدي[٦]، ونحوه قال في ***المبسوط***[٧].

وقال السيّد المرتضى: المحرم إذا اشترط جاز له أن يتحلّل عند العوائق من مرضٍ وغيره بغير دم[٨]، انتهى[٩].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٤٧.
(٢ و ٣) تقدّم تخريجها في ص ٢٥٠.
(٤) مدارك الأحكام ٧: ٢٨٩ ـ ٢٩٠.
(٥) مسالك الأفهام ٢: ٣٨٦ ـ ٣٨٧.
(٦) الخلاف ٢: ٤٣١ مسألة ٣٢٤.
(٧) المبسوط ١: ٣٣٤.
(٨) الانتصار: ٢٥٨ مسألة ١٤٢.
(٩) مختلف الشيعة ٤: ٣٥٨ مسألة ٣٠٣.

. . . . . .

وعبارة المرتضى رحمه الله تقتضي شمول الحكم الذي رجّحه ـ وهو جواز التحلّل بغير ذبح أو نحر إذا اشترط ـ للمحصور بالمرض؛ لقوله: «عند العوائق»، وهو يقتضي العموم؛ لأنّه جمعٌ معرّف، ولقوله: «من مرضٍ وغيره»، فالظاهر أنّه يقول بهذا الشمول، ولا يفرّق بين المصدود والمحصور، كما هو مذهب مخالفينا حسبما يقتضيه قول صاحب *كنز العرفان*: هذا إذا لم يشترط عندهم، أمّا مع الشرط فالصدّ والحصر سواء[1]، انتهى.

والصحيح: أنّ ذلك هو مذهب الشافعيّة الراجح فحسب، قال العثماني الشافعي في كتابه الذي سمّاه *رحمة الأُمّة*: وإذا أُحصِر بمرضٍ فالرّاجح من مذهب الشافعي أنّه إن شرط التحلّل به تحلّل، وقال مالك وأحمد: لا يتحلّل بالمرض، وقال أبو حنيفة يجوز التحلّل مطلقاً[2]، انتهى.

وأنا أقول: إنّ ما ذكره صاحب *المدارك*[3] في ترجيح تحلّل المشترط بدون الذبح سديد جيّد، وأنّ صحيحة ذريح المحاربي[4] تدلّ على شمول ذلك للمصدود والمحصور بالمرض، فيقوى ما هو الظاهر من كلام المرتضى؛ وذلك لأنّه قال فيها «إذا أُحصِر» بالرّباعي المشتقّ من الإحصار، كما في الآية الشريفة[5]، وهو يتناول المنع بالعدوّ وبالمرض، بل يتناول ذلك وإن كان لفظة «حصر» بالثلاثي المشتقّ من الحصر، وكلّ ذلك حقّقناه في صدر هذا الباب، ونقلنا فيه كلام أهل اللّغة والتفسير.

وممّا يدلّ عليه: استعمال صاحب *المدارك* في باب عقد الإحرام للإحصار بمعنى الصدّ، وكذلك المتن، كما عرفت[6]؛ إذ لولا شمول الإحصار للصدّ لم يحسن قوله: «إنّ

---

(١) كنز العرفان ١: ٢٨٧.
(٢) رحمة الأُمّة في اختلاف الأئمّة: ١٠٨.
(٣، ٤) تقدّما في ص ٢٥٠ ـ ٢٥١.
(٥) سورة البقرة ٢: ١٩٦.
(٦) في ص ٢٥١.

. . . . . .

فائدة سقوط الهدي مع الإحصار»، وقول المتن: «ثمّ أُحصر تحلّل»[١]، ومرادهما الصدّ، كما سبق التنبيه عليه[٢]، وإن كان مرادهما ما يعمّ الصدّ والحصر بالمرض، فهو عين مقصودنا.

وأيضاً قول المشترط: «فحلّني حيث حبستني» صريحٌ في شمول المحصور بالمرض؛ لأنّ تقديره: «وحلّني في كلّ مكانٍ حبستني فيه» لاريب في ذلك، فهو يتناول حبس المرض، بل هو الظاهر منه على أُصول أصحابنا وأهل العدل؛ لأنّ المرض خلق الله ـ تعالى ـ وفعله، فالحبس به كذلك، بخلاف حبس العدوّ، بل لا يجوز أن يُنسب إلى الله تعالى إلّا من طريق التخلية والتمكين؛ لأنّه مسبّب عن فعل متّصف بالظّلم، فليفهم ذلك.

وتحقيق هذه المسألة كما قرّرناه لا تجده في كلام أحدٍ من الأصحاب، وهو ككثيرٍ من مباحث هذا الكتاب بتوفيق الوهّاب، ومع ذلك لا ينبغي أن يترك المحصور المشترط الاحتياط بذبح الهدي؛ إذ لم أقف على قائلٍ بسقوط الهدي عنه من أصحابنا إلّا في ظاهر كلام المرتضى، بل الاحتياط كذلك للمصدود المشترط (هو المرتضى)[٣]، والله أعلم.

[مكان ذبح الهدي وزمانه للمصدود]

الحكم الثاني: كون ذبح هدي المصدود أو نحره في موضع الصدّ.

قال في ***المختلف***: سواء كان في الحرم أو خارجه... ، ولا يراعي زماناً ولا مكاناً في إحلاله[٤]، انتهى.

---

(١) في ص ٢٥١.

(٢) في ص ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٣) الظاهر زيادة ما بين القوسين.

(٤) مختلف الشيعة ٤: ٣٥٩ مسألة ٣٠٥.

. . . . . .

وهو المشهور بين الأصحاب ويكاد أن يكون عليه إجماع المتأخّرين، وقد تقدّم[١] في صدر الباب ما يدلّ عليه؛ وهو: كون النبيّ ﷺ ذبح في الحديبيّة في موضعه ولم يبعث الهدي، وذلك دراية لا رواية، وأجبنا عن تمسّك الحنفيّة في إيجابهم البعث بقوله ـ تعالى ـ: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾[٢] فراجع ذلك.

ويدلّ عليه قوله عليه السلام في صحيحة لمعاوية بن عمّار: أنّ رسول الله ﷺ حين صدّه المشركون يوم الحديبيّة نحرَ وأحلّ ورجع إلى المدينة[٣]؛ لظهور أنّ المراد نحر في موضعه؛ لأنّ المقام مقام بيان حكم المصدود.

ورواية زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: المصدود يذبح حيث صُدّ، ويرجع صاحبه فيأتي النساء[٤]، ذكرهما في *المدارك*[٥].

[بعث الهدي للمصدود]

ويدلّ عليه أيضاً أنّ بعث الهدي تكليفٌ شاقّ فيتوقّف على الدليل، ولم يوجد إلّا في المحصور بالمرض؛ لما عرفت من بطلان تمسّك الحنفيّة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾، وهذا أحسن من استدلال العلّامة في *المختلف* بقوله: إنّ إنفاذ الهدي يتضمّن مشقّة[٦]، إلى آخره. فاعرف ذلك.

وقال أبو الصلاح: إذا صُدّ المحرم بالعدوّ أو أُحصر بالمرض عن تأدية المناسك فلينفذ القارِن هديه، والمتمتّع والمفرد ما يبتاع به شاة فما فوقها، فإذا بلغ الهدي محلّه،

---

(١) في ص٢٠٨ ـ ٢٢٢.
(٢) سورة البقرة ٢: ١٩٦.
(٣) الفقيه ٢: ٣٠٦ ح١٥١٧، تهذيب الأحكام ٥: ٤٢٤ ح١٤٧٢، الكافي ٤: ٥٤٠ ح٣، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ١٩٢، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار و الصدّ ب٩ ح٥.
(٤) الكافي ٤: ٣٧١ ح٩، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ١٨٠، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار و الصدّ ب١ ح٥.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٨٧.
(٦) مختلف الشيعة ٤: ٣٥٩ ـ ٣٦٠ مسألة ٣٠٥.

. . . . . .

وهو يوم النحر، فليحلق رأسه، ويحلّ المصدود بالعدو من كلّ شيء أحرم منه[١]، كذا نقل عبارته في *المختلف*[٢]، وحاصلها التسوية بين المصدود والمحصور في بعث الهدي، والصبر بالإحلال حتّى يبلغ الهدي محلّه، كما هو مذهب الحنفيّة، ودليله دليلهم، ولم يذكره في *المختلف*، وقد تقدّم الجواب عنه[٣].

وقال ابن الجُنيد مثل قول أبي الصلاح، إلّا أنّه خصّ ذلك بسائق الهدي في إحرامه، وقال: إن صدّ هديه أيضاً عن الكعبة نحرَ في موضعه، كذا يفهم من عبارته المنقولة في *المختلف*[٤].

وقال في *الدروس*: وفصّل ابن الجنيد بإمكان البعث فيجب، وعدمه فينحر مكانه[٥]، انتهى.

ولم يتنبّه اقتضاء عبارته اختصاص ذلك بالسائق، فتأمّل.

وكيف كان، فيردّه ما يردّ قول أبي الصّلاح.

قال في *المختلف*: وقال الشيخ في *الخلاف*: إذا أحصر بالعدوّ جاز أن يذبح هديه مكانه، والأفضل أن ينفذ به إلى مِنى أو مكّة[٦]،[٧] انتهى.

وأقول: نقل هذا القول في مقابلة الأوّل المشهور يقتضي أنّ الأوّل معناه إيجاب الذبح في موضع الصدّ، وعدم مشروعيّة البعث، وقد يفهم ذلك من عبارات أهل القول الأوّل.

وعبارة العلّامة في *التحرير*: لا يتعيّن مكان لنحر هدي التحلّل في المصدود، بل يجوز نحره في موضع الصدّ؛ سواء كان حلّاً أو حرماً، ولو قدر على الحرم، ففي

---

(١) الكافي في الفقه: ٢١٨.

(٢) مختلف الشيعة ٤: ٣٥٩ ـ ٣٦٠ مسألة ٣٠٥.

(٣) في ص٢١٣ ـ ٢٢٢.

(٤) مختلف الشيعة ٤: ٣٦٠ مسألة ٣٠٥.

(٥) الدروس الشرعيّة ١: ٤٨٠.

(٦) الخلاف ٢: ٤٢٤، مسألة ٣١٦.

(٧) مختلف الشيعة ٤: ٣٦٠ مسألة ٣٠٥.

فإذافرغ من ذبحه أو نحره قصّر أو حلق وأحلّ من جميع ما حرم عليه.

وجوب البعث إليه تردّد[١]، انتهى.

وهي ظاهرة في مشروعيّة البعث وإن قال بعدم وجوبه؛ لأنّ نفي الوجوب في فعل لا ينافي مشروعيّته، وهذا هو الصّواب؛ لما تقدّم[٢] تحقيقه في مفاد الآية الشريفة والروايات.

ويؤيّده قوله عليه السلام في رواية زرارة المتقدّمة[٣]: المصدود يذبح حيث صُدّ؛ فإنّ قوله عليه السلام: «حيث صُدّ» ظاهرٌ في عموم الأمكنة، ويعضد هذه الرواية أصالة عدم وجوب الذبح في موضع الصدّ، فقول الشيخ رحمه الله في ***الخلاف*** ضعيف؛ لأنّ الندبيّة في الذبح موضع الصدّ، وبذلك يجمع بين الأحاديث، فالمعتمد عكس هذا القول؛ أعني ندبيّة ذبح المصدود في موضعه، وينبغي أن لا يترك هذا المندوب احتياطاً لأقوال الأصحاب، وتأسّياً بفعل النبيّ صلى الله عليه وآله.

[وجوب الحلق أو التقصير على المصدود]

أقول: في ***الشرائع***: ولا يحلّ إلّا بعد الهدي ونيّة التحلّل[٤]، وفي ***المدارك***: المراد أنّ التحلّل إنّما يقع بذبح الهدي أو نحره ناوياً به التحلّل؛ لأنّ الذبح يقع على وجوه متعدّدة، فلا ينصرف إلى بعضها إلّا بالنيّة[٥].

وأقول: يحتمل أن يكون مراده «ولا يحلّ إلّا بعد الهدي ونيّة التحلّل» بعد الذبح؛ أي يجب أن ينوي بعد الذبح التحلّل من إحرامه. فأمّا كونه يذبح ناوياً به التحلّل،

---

(١) تحرير الأحكام ٢: ٧٤ ـ ٧٥، الرقم ٢٤٩٣.
(٢) في ص٢١٣ ـ ٢٢٢.
(٣) في ص٢٥٥.
(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٨٠.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٨٩.

. . . . . .

فإنّه يفهم من قوله: «إلّا بعد الهدي»؛ لأنّه لا يكون الذبح معتبراً موصلاً إلى التحلّل إلّا إذا نوى به التحلّل؛ لأنّ الذبح يقع على وجوه متعدّدة، إلى آخر ما ذكر.

ويقوّي هذا الاحتمال ما حقّقناه سابقاً[١] في جواب قولنا: فإن قلت: ما معنى الحكم بتحلّله من إحرامه بذبح الهدي، إلى آخره؛ من أنّ الظاهر أنّ الذبح موصل إلى التحلّل ومسوّغٌ له، لا موقع له حتّى يصير بعد الذبح متّصفاً بالإحلال، قد خرج من إحرامه، فله بعد الذبح أن يبقى على إحرامه ما دام لم ينوِ بعد الذبح التحلّل، وإذا كان هذا الاحتمال في عبارة ***الشرائع*** قويّاً، فالأحوط أن يذبح ناوياً بالذبح التحلّل، ثمّ بعد الذبح ينوي التحلّل من إحرامه، وهذا احتياطٌ مهمّ فات صاحب ***المنسك*** مع حرصه على الاحتياط.

إذا علم ذلك فاعلم أنّ مقتضى عبارة ***الشرائع*** هذه، عدم توقّف التحلّل على الحلق أو التقصير بعد الذبح، قاله في ***المدارك***، ثمّ قال: وقوّى الشهيدان رحمهما الله الوجوب[٢]، وهو خيرة العلّامة في ***المنتهى*** بعد التردّد، من حيث إنّه تعالى ذكر الهدي وحده ولم يشترط سواه، ومن أنّه عليه السلام حلق يوم الحديبيّة[٣]،[٤] وضعف الوجه الثاني من وجهي التردّد معلومٌ ممّا سبق، إلّا أنّ الاحتياط يقتضي المصير إلى ما ذكروه[٥]، انتهى.

أقول: كلّ هذا في حقّ المصدود.

وأمّا المحصور، فقد تقدّم[٦] الكلام فيه، ويعني بما سبق قوله: «وفعل النبيّ صلى الله عليه وآله

---

(١) في ص٢٣٩ ـ ٢٤١.

(٢) الدروس الشرعيّة ١: ٤٧٩، مسالك الأفهام ٢: ٣٨٩.

(٣) منتهى المطلب ١٣: ٢٠ ـ ٢١.

(٤) الكافي ٤: ٣٦٨ ح١، الفقيه ٢: ٣٠٥ ح١٥١٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٨٦، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصدّ ب٦ ح١.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٠.

(٦) في ص٢٤٨ ـ ٢٥٠.

. . . . . .

لم يثبت كونه بياناً للواجب»، وقد بيّنا فيما سبق أنّ الظاهر أنّ ذبحه ﷺ للهدي بيانٌ للواجب، ويتّجه ما قلناه هناك في حلقه ﷺ؛ فإنّ جميع الصحابة كانوا بين حالقٍ ومقصّرٍ، ولم ينقل عن واحدٍ منهم أنّه أحلَّ بدون حلق أو تقصير، ولا أنّه ﷺ خيّرَ أحداً منهم بين الحلق وتركه، وذلك يدلّ دلالة ظاهرة على أمره ﷺ بالحلق أو التقصير نطقاً، أو أنّ الصحابة فهموا من فعله الأمر، والأمر حقيقة في الوجوب.

على أنّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾ يفيد وجوب الحلق على المصدود، وقد استفاد منه الملّا أحمد في *آيات الأحكام* ذلك في المحصور، فإذا كان الصحيح تناول قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ لهما، كما حقّقناه في صدر هذا الباب[1]، كان قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ﴾ إلى آخره متناولاً لهما أيضاً في الحجّ وفي العمرتين جميعاً.

قال الملّا أحمد ـ قدّس الله روحه ـ: ويمكن استفادته؛ يعني وجوب أحدهما من الآية؛ حيث قال فيها: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ﴾؛ أي لا تحلّوا؛ بمعنى لا تفعلوا شيئاً يحلّلكم ﴿حَتَّى يَبْلُغَ﴾، فيفهم من الآية حينئذٍ وجوب فعل محلّل وليس إلّا الحلق أو التقصير، أو أنّه ـ تعالى ـ نفى وجوب الحلق إلى حين بلوغ الهَدي، فيكون التقدير فاحلقوا بعد البلوغ فتأمّل، أو يقال: يكفي انتهاء التحريم فيفهم جواز الحلق بعده، ويحتمل أن يكون المراد ـ كما هو الظاهر ـ لا تفعلوا من محرّمات الإحرام حتّى يبلغ ثمّ يحلّ ذلك لكم؛ بمعنى رفع الحظر والمنع والتحريم، فيفهم جواز الحلق بعد البلوغ، فلا يكون التقصير متعيّناً، وقد علم كونه واجباً، فيكون الحلق مثله، فتأمّل[2].

وأقول: ﴿لَا تَحْلِقُواْ﴾ إمّا معناه النهي عن الحلق، أو عن الإحلال، والأوّل في

---

(١) في ص ٢٠٥ ـ ٢٠٧.

(٢) زبدة البيان: ٣١٦.

. . . . . .

البيضاوي[١]، وهو مقتضى الحقيقة، والثاني في *الكشّاف*[٢]، وهو مجاز بذكر اللّازم وإرادة الملزوم، ولا معنى لإرادة الحلق إلّا إذا أُريد به التحلّل، فالتقدير ولا تحلقوا مريدين به التحلّل، وهو مجاز أيضاً من مجاز الحذف، فلابدّ من أحد المجازين، والثاني أقرب وأولى؛ لأنّ الأوّل يشعر بمفهوم الصفة بتجويز الحلق الذي لا يراد به التحلّل وذلك فاسد، فليفهم ذلك.

والحمل على لا تفعلوا شيئاً يحلّلكم، لا يصحّ إلّا أن ثبت وجوب الحلق أو التقصير بدليل غير الآية المقصود إثباته بالآية، ومع ذلك فيه من البُعد ما لا يخفى، فسقط الوجه الأوّل.

ثمّ النهي حقيقة في التحريم، وحمله على نفي وجوب الحلق ساقط؛ لأنّه خلاف المجاز الذي بيّنا رجحانه، ولأنّه خلاف حقيقة النهي، ولأنّه يتوقّف على ثبوت وجوب الحلق والتقصير بدليل غير الآية، فسقط الوجه الثاني.

فالمعتمد ما ذكره بقوله: «ويحتمل» إلى قوله: «حتّى يبلغ»، لكن ما ذكره من استفادة وجوب الحلق أو التقصير منه غير واضح، والواضح أن يُقال: قد بيّنا أنّ الراجح مجاز إرادة اللّازم، وهو حكم بالملازمة الشرعيّة بين الإحلال والحلق، وذلك حكمٌ بوجوب الحلق للإحلال؛ إذ لا معنى للتلازم بينهما إلّا شرطيّة الحلق في جواز الإحلال، وهذا استنباطٌ بديع لم يسبق إليه، ولا يحتاج فيه إلى مفهوم الغاية.

[موارد إجزاء التقصير عن الحلق]

ثمّ يقال: الإجماع واقع على إجزاء التقصير في كلّ موضعٍ يجب فيه الحلق إلّا في مواضع ليس هذا منها، فيجزئ التقصير المصدود [للمصدود]. نعم، يحتاج إلى

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ«تفسير البيضاوي» ١: ١٢٩، ولكن في النسبة نظر.

(٢) الكشّاف ١: ٢٤٠.

. . . . . .

مفهوم الغاية في تجويز الحلق للمحصور بالمرض، حتّى للمحصور في عمرة التمتّع؛ وذلك لأنّ في كلام الشهيد الثاني في *المسالك* ـ وقد تقدّم[١] نقله ـ المنع من إحلال المحصور بالحلق إذا حصر في عمرة التمتّع، ونقل عن عبارات الأصحاب اقتضاء المنع من ذلك مطلقاً.

وعندي أنّه لا يمتنع ذلك؛ لدلالة مفهوم الغاية من الآية على الإذن في الحلق إطلاقاً يتناول عمرة التمتّع، وظاهر أنّ مفهوم الغاية من الآية على جميع الوجوه التي ذكرها الملّا أحمد يفيد الإذن في الحلق، وأكثر الأصحاب قد حملوا قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ على حصر المرض، فيلزمهم دلالة ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ﴾ إلى آخره بمفهوم الغاية على الإذن في الحلق إطلاقاً، ومفهوم الغاية من أقوى المفاهيم، وهو حجّة عند أصحابنا والعامّة إلّا المرتضى رحمه الله وبعضهم[٢]، كما في *الزبدة*[٣]، ودليله على حجّيته متين.

ثمّ قد عرفت[٤] ممّا حقّقناه في صدر هذا الباب تناول قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ للحصر والصدّ، فيكون قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ﴾ إلى آخره، دالّاً أيضاً من الوجه الذي استنبطه على إيجاب الحلق أو التقصير بضميمة الإجماع الذي ذكرته في كلّ من الصدّ والحصر إطلاقاً يتناول الصدّ والحصر في عمرة التمتّع.

وقد استدلّ الملّا أحمد أيضاً على وجوب التقصير أو الحلق على المحصور ـ بعد أن ذكر ما يقتضي الاختلاف في الوجوب ـ بصحيحة معاوية بن عمّار، عن

---

(١) في ص ٢٣٣.

(٢) الذريعة إلى أُصول الشريعة ١: ٤٠٧، شرح مختصر المنتهى ٣: ٦٧، الإحكام في أُصول الأحكام ٣: ١٠١ـ١٠٣.

(٣) زبدة الأُصول مع حواشي المصنّف عليها: ٣٩٧.

(٤) في ص ٢٠٥ ـ ٢٠٧.

. . . . . .

أبي عبد الله عليه السلام قال: وسألته عن رجلٍ أحصر فبعث بالهدي؟ قال: يواعد أصحابه ميعاداً، فإن كان في الحجّ فمحلّ الهدي يوم النحر، فإذا كان يوم النحر فليقصّر من رأسه، ولا يجب عليه الحلق حتّى يقضي المناسك، وإن كان في عمرة فلينظر مقدار دخول أصحابه مكّة والسّاعة التي يعدهم فيها، فإذا كان تلك الساعة قصّر وأحلّ.

وإن كان مرض في الطريق بعدما أحرم، فأراد الرجوع رجع إلى أهله ونحر بَدَنَة، أو أقام مكانه حتّى يبرأ إذا كان في عمرة، وإذا برأ فعليه العمرة واجبة، وإن كان عليه الحجّ رجع أو أقام ففاته الحجّ فإنّ عليه الحجّ من قابل؛ فإنّ الحسين بن عليّ ـ صلوات الله عليهما ـ خرج معتمراً فمرض في الطريق ـ إلى أن قال عليه السلام: ـ فدعا عليّ عليه السلام ببَدَنَة، فنحرها وحلق رأسه وردّه إلى المدينة[1]، إلى تمام الرواية[2].

وأقول: إذا كان التحقيق أنّ الإحصار يتناول المصدود، بل ظاهرٌ فيه كما بيّناه في صدر الباب[3]، أمكن أن يستدلّ بقوله عليه السلام: «فليقصّر من رأسه» على وجوب التقصير على المصدود والمحصور بالمرض في الحجّ والعمرتين؛ لأنّ قول الراوي: «وسألته عن رجل أُحصر» بالفعل الرباعي المشتقّ من الإحصار يقتضي السؤال عن مطلق الممنوع؛ سواء كان بالمرض أم بالعدوّ، فجواب الإمام عليه السلام كذلك.

ولا ينافي ذلك قوله: «فبعث بالهدي» وجواب الإمام عليه السلام بقوله: «يواعد أصحابه» إلى آخره؛ لأنّا قد بيّنا في صدر هذا الباب[4] أنّ مقتضى الآية الشريفة، والروايات الموافقة لها ـ وهي التي يجب العمل بها ـ عدم وجوب البعث مع جوازه

---

(١) الكافي ٤: ٣٦٩ ح ٣، تهذيب الأحكام ٥: ٤٢١ ح ١٤٦٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٨١، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار و الصد ب ٢ ح ١.

(٢) زبدة البيان: ٣١٢.

(٣) في ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٤) في ص ٢١١ ـ ٢٢١.

. . . . . .

في كلّ من المصدود والمحصور، فلايدلّ قول الراوي: «فبعث بالهدي» على أنّ مراده بقوله «عن رجلٍ أحصر» خصوص المحصور بالمرض، فقول الإمام عليه السلام: «يواعد أصحابه» إلى آخره جوابٌ عن كلّ من المحصور والمصدود.

وإذا بعث هديه فقوله عليه السلام: «فإذا كان يوم النحر فليقصّر من رأسه» إلى آخره يوجب على كلّ من المحصور والمصدود إذا بعث هديه أن يقصّر يوم النحر إن لم يحلق.

ويدلّ على قولنا: «إن لم يحلق» قوله عليه السلام: «ولا يجب عليه الحلق حتّى يقضي المناسك»؛ أي حتّى يأتي بالنسك الذي مُنِع من إكماله بحصرٍ أو صدٍّ.

والمراد بالوجوب المنفي الأفضليّة، وقد يطلقون عليهم السلام في كلامهم الوجوب على الاستحباب المؤكّد، ولذلك نبّه في غير موضعٍ من *المدارك*[1] على أنّ قولهم يجب الأمر الفلاني مثلاً غير صريح في الوجوب بالمعنى المصطلح عليه، وهذا محمل لهذه العبارة قادت إليه الأدلّة؛ إذ لا معنى لها غيره، إلّا أن قيل بتعيّن التقصير وعدم جواز الحلق للمحصور والمصدود إذا بعثا هديهما، ولم يقل بذلك أحدٌ من الأصحاب، وهو خلاف مفهوم الغاية من قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ﴾ إلى آخره، وخلاف فعل النبيّ صلى الله عليه وآله وأصحابه.

وأيضاً لولا هذا المحمل لكان قوله عليه السلام: «ولا يجب» إلى آخره، مقتضياً بمفهوم الغاية إيجاب الحلق إذا قضى نسكه الذي أُحصر عنه، وهو قولٌ غريب لم يقل به أحدٌ من الأصحاب.

ثمّ نقول: إذا وجب بهذه الرواية التقصير أو الحلق على كلّ من المحصور والمصدود إذا بعثا هديهما، وجب فيما إذا لم يبعثاه؛ إذ لا قائلٍ من الأصحاب بالفرق

---

(١) مدارك الأحكام ١: ١٧، وج ٢: ١٦٠ و ٢٩٢، وج ٣: ١١٠ ـ ١١١، وج ٤: ٣٨٨، وج ٥: ٦ و ١٨.

. . . . . .

بين الباعث وغيره، فالقول بالفرق إحداث قول ثالث في القولين المجمع على القول بأحدهما، وذلك على أُصول الإماميّة في مسألة الإجماع ممنوعٌ مطلقاً، فاعرف ذلك.

فإن قلت: قوله عليه السلام: «وإن كان مرض في الطريق» إلى آخره، فيه قرينة على أنّ سؤال الراوي عن المحصور بالمرض فحسب.

قلت: كلّا؛ لجواز أن يكون ابتداء إفادة الحكم، المحصور بالمرض، وعلى تسليم تعلّقه بما سيقَ، يجوز أن يكون إفادة الحكم يتعلّق بأحد الاثنين المسؤول عنهما؛ لاختصاصه بهذا الحكم المفاد دون الآخر، فمن أين تجيء القرينة؟ فهذان استدلالان وثيقان بالآية وبالحديث على وجوب الحلق أو التقصير على كلّ من المحصور والمصدود في الحجّ والعمرة حتّى في عمرة التمتّع؛ فإنّها داخلة في الرواية وفي الآية، وتدلّ الآية على جواز الحلق فيها من وجهين، كما علمت[1].

وتدلّ على ذلك أيضاً صحيحة فضل بن يونس الذي وثّقه النجاشي[2]، كما ذكره الملّا أحمد في *آيات الأحكام*، قال: سألتُ أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن رجلٍ عرض له السلطان فأخذه ظالماً له يوم عرفة قبل أن يعرِّف، فبعث به إلى مكّة فحبسه، فلمّا كان يوم النحر خلّى سبيله كيف يصنع؟ قال: يلحق فيقف بجمع، ثمّ ينصرف إلى منى فيرمي ويذبح ولا شيء عليه.

قلت: فإن خلّى عنه يوم الثاني كيف يصنع؟ قال: هذا مصدودٌ عن الحجّ، إن كان دخل مكّة متمتّعاً بالعمرة إلى الحجّ فليطف بالبيت أُسبوعاً، ويسعى أُسبوعاً ويحلق رأسه ويذبح شاة، وإن كان دخل مكّة مفرداً للحجّ فليس عليه ذبح ولا حلق[3].

---

(١) في ص٢٥٩ ـ ٢٦١.

(٢) رجال النجاشي: ٣٠٩، الرقم ٨٤٤.

(٣) الكافي ٤: ٣٧١ ح٨، تهذيب الأحكام ٥: ٤٦٥ ح١٦٢٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٨٤، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصد ب٣ ح٢.

. . . . . .

وهي نصٌّ في المطلوب، ولا ينافي ذلك كون موردها المصدود بالحبس ظلماً؛ إذ لا قائل بالفرق بينه وبين المصدود بالعدوّ والمحصور بالمرض في هذا الحكم ولا في غيره من أحكام الصدّ.

وقد استدلّ بها الملّا أحمد على عدم تحقّق الحصر بالمنع من عرفة فقط، وقال: وهذه وإن كانت في المصدود لكن الظاهر عدم الفرق بينهما في ذلك، وصدق ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾[١]، إلى آخر كلامه، وهو مؤيّد لما ذكرناه، فمن أين تجيء القرينة ؟

والحاصل: أنّ الأقوى والأحوط وجوب الحلق أو التقصير على المصدود كالمحصور، وهو مرجّح الشهيد الثاني قدس سره في *المسالك*[٢]، والملّا أحمد رحمه الله في *آيات الأحكام*[٣].

[اعتبار نيّة التحلّل بالتقصير أو الحلق]

هذا، وقد قلنا[٤]: الأحوط أن يذبح ناوياً بالذبح التحلّل، ثمّ بعد الذبح ينوي التحلّل، فلا يخفى أنّه على القول بوجوب الحلق أو التقصير يسقط هذا الاحتياط؛ لأنّه إنّما يقصّر أو يحلق ناوياً بذلك التحلّل، وإلّا لم يصحّ تقصيره.

وأمّا قول الملّا أحمد قدس سره في *آيات الأحكام*: هل النيّة واجبة لهذا الحلق أو التقصير، وشرطٌ بحيث إذا انتفت انتفى التحلّل؟

الظاهر من كلام الأصحاب ذلك، ولعلّ دليلهم الإجماع أو الاحتياط، أو كونه عبادة، فلابدّ لها من نيّة.

وبالجملة: استفادة التحليل على الوجه الذي يفهم من فتوى الأصحاب لا يخلو

---

(١) زبدة البيان: ٣٢٣.
(٢) كما تقدّم في ص٢٥٨.
(٣) كما تقدّم في ص٢٥٩.
(٤) في ص٢٥٨.

والاحتياط إن كان الصدّ عن الحجّ أن يذبح الهدي يوم النحر، وإن لم يمكنه الوقوف هناك فليرجع، فأينما أدركه يوم النحر ذبحه أو نحره، وإن بعث هديه إلى مِنى إن صدّ عن الحجّ، أو إلى مكّة إن صدّ عن العمرة ليذبح الحَزوَرَة كان أحوط إن أمكنه[1].

من مناقشة وإن كان الاحتياط يقتضيه[2]، انتهى.

فما عرفت وجه المناقشة؛ فإنّه إذا وجب الحلق أو التقصير، وكان الإحلال متوقّفاً على أحدهما، فالقطع حاصل بأنّ كلّاً منهما حيث وجب لابدّ من نيّة التحلّل بفعله، وإلّا لم يكن هو الواجب المأمور به؛ لأنّ كلّاً منهما يقع لمقاصدٍ، فلا يتعيّن للإحلال إلّا بقصد طاعة الله، وذلك هو النيّة، وبأنّ كلّاً منهما مع قصد الإحلال عبادة، وكلّ عبادة لابدّ فيها من نيّة، فمن أين تجيء المناقشة، وكلّ من هذه المقدّمات ممّا لا ريب فيه، فكذلك النتيجة، والله تعالى أعلم.

[وقت ذبح الهدي للمصدود والمحصور لو منع عنه في يوم النحر]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «والاحتياط إن كان الصدّ عن الحجّ ـ إلى قوله ـ: كان أحوط إن أمكنه»، مراده بقوله: «وإن لم يمكنه الوقوف» إلى آخره. أنّه إن لم يمكنه التربّص في موضع الصدّ، فليرجع إلى بلده قبل يوم النحر، فأينما أدركه يوم النحر وهو راجع إلى بلده ذبح أو نحر، وهذا الاحتياط لم أقف على من ذكره من الأصحاب، وعباراتهم جميعاً تفهم أنّ المصدود يذبح متى شاء.

وفي كلام [الـ]ملّا أحمد ﷺ في ***آيات الأحكام*** ما يفهم إجماعهم على ذلك، قال: وأمّا أصحابنا، فإنّهم يجعلونه ـ أي البعث ـ مخصوصاً بالمرض، وما يسلّمون سبب

---

(١) كذا في ش، ولكن في خ: بالحرورة وإن كان أحوط إن أمكنه، وفي المطبوع في مجلة ميقات الحجّ ٣٨: ٦٩: وليذبح الجزور كان أحوط، والصحيح ما في ش قطعاً، وهي مابين الصفا والمروة.

(٢) زبدة البيان: ٣١٦ـ٣١٧.

. . . . . .

النزول ـ إلى أن قال ـ: ويجعلون مكان الهدي في العدوّ موضعه، وزمانه زمان إرادة التحليل قبل أن يفوت الحجّ، ويخصّون ذلك باسم الصدّ؛ سواء كان في الحجّ أو العمرة[١]، انتهى.

نعم، من يوجب عليه بعث الهدي ـ كالمحصور ـ يوجب التربّص إلى يوم النحر تبعاً للبعث، كما مرَّ[٢] بك في عبارة أبي الصلاح التي نقلناها، فالاحتياط لشطر هذا القول التابع لشطره الأوّل المتفرّع عليه، وترك الاحتياط للأصل عجيبٌ طريف.

[الأحكام المشتركة بين المصدود والمحصور]

والأدلّة لو دلّت على أنّ المصدود كالمحصور في أحكام الهدي، لدلّت على وجوب بعثه للهدي، وعلى ذبح الهدي المبعوث يوم النحر. والصبر بالإحلال إلى يوم النحر، فلا معنى للاحتياط لبعض ذلك دون بعض، لكنّها لم تدلّ على ذلك بل دلّت على خلافه؛ ففي الصحاح وغيرها: المحصور غير المصدود[٣]، وذلك يقتضي المغايرة بينهما في الأحكام إلّا ما ثبت اتّحادهما فيها عملاً بالإطلاق، ومن ذلك أحكام الهدي.

والثابت في أحكام الهدي ما يؤيّد المغايرة؛ فإنّ الصحاح دلّت على أنّ المحصور يبعث هديه ويواعد إلى آخره[٤]، والمصدود يذبحه في موضع الصدّ[٥]، وإن كنّا حملنا ذلك[٦] فيهما على الندب؛ لما اقتضاه الدليل من عدم الوجوب.

---

(١) زبدة البيان: ٣١١.　　(٢) في ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(٣) وسائل الشيعة ١٣: ١٧٧ ـ ١٨٠، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصدّ ب ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٣: ١٨١ ـ ١٨٢، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصدّ ب ٢.

(٥) الكافي ٤: ٣٧١ ح ٩، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ١٨٠، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصدّ ب ١ ح ٥.

(٦) في ص ٢١٦ ـ ٢٢١.

. . . . . .

فينبغي أن تثبت المغايرة بينهما أيضاً في زمان الإحلال، فيكون له في المحصور زمان تبعاً للمواعدة، ولا يكون له في المصدود زمان، والدلالة أيضاً على ذلك من الروايات موجودة، ففي المصدود قوله عليه السلام في موثّقة زرارة التي تكلّمنا فيها فيما سلف[1]: المصدود يذبح حيث صدّ؛ فإنّ إطلاقها يتناول كلّ زمانٍ، ويؤيّده أصالة عدم وجوب الذبح في وقتٍ مخصوص.

وفي المحصور صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة[2]، قال عليه السلام: يواعد أصحابه ميعاداً، فإن كان في حجّ فمحلّ الهدي يوم النحر، فإذا كان يوم النحر فليقصّر، الحديث.

ولذلك قال في *المسالك* في مبحث المحصور: وقت ذبح هذا الهدي يوم النحر على ما ورد في رواية معاوية بن عمّار، وباقي الأخبار مطلقة، وإنّما فيها: أنّه يحلّ في اليوم الذي واعدهم[3]. ويمكن حمل المطلق على المقيّد، والتخيير مع أفضليّة يوم النحر[4]، انتهى.

ولا يخفى ضعف قوله: «والتخيير» إلى آخره؛ لتعيّن حمل المطلق على المقيّد؛ لصحّة هذه الرواية، وظهور قوله عليه السلام: «فمحلّ الهدي يوم النحر» في الوجوب، واقتضاء مفهوم الشرط من قوله عليه السلام: «فإذا كان يوم النحر فليقصّر» تحريم التقصير قبل يوم النحر.

هذا، وقد حقّقنا آنفاً[5] أنّ كلام الإمام عليه السلام في هذه الرواية تابعٌ لسؤال الراوي، وهو قوله: «وسألته عن رجلٍ أُحصِر فبعث»، وقلنا: إنّ قوله: «أُحصر» يشمل

---

(١) في ص٢١٨ ـ ٢٢٢.
(٢) في ص ٢٦٢.
(٣) وسائل الشيعة ١٣: ١٩٠ ـ ١٩١، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصدّ ب٩ ح١ و٢ و٤.
(٤) مسالك الأفهام ٢: ٤٠٦.
(٥) في ص٢٦٢ ـ ٢٦٤.

. . . . . .

المصدود والمحصور، فجواب الإمام عليه السلام بإيجاب المواعدة يوم النحر، وإيجاب التقصير فيه يتعلّق بكلّ من المحصور والمصدود إذا بعث هديه، وقد حقّقنا في صدر هذا الباب[1] ترجيح أنّ لكلّ منهما أن يبعث هديه، وأن لا يبعث بل يذبح موضعه، وإن كان الأفضل للمحصور البعث وللمصدود الذبح في موضعه، كما فعل النبيّ صلى الله عليه وآله، فجواب الإمام عليه السلام هذا لا يعارض ما حقّقناه؛ لأنّ غايته بيان حكم من بعث هديه، فليفهم ذلك.

ومن هنا يعلم أنّ وجوب ذبح الهدي يوم النحر للمحصور مختصّ بما إذا بعث هديه، فلو لم يبعثه بناءً على ما رجّحناه لم يجب ذلك؛ إذ لم يستفد هذا الوجوب إلّا من هذه الرواية، وهي لم توجب ذلك إلّا على من بعث هديه، والأصل عدم الوجوب، لكن مع ذلك ينبغي للمحصور الذي يذبح في موضعه أن يذبح يوم النحر احتياطاً، فلا بأس بهذا الاحتياط، لا ما ذكره صاحب *المنسك*.

[وجوب المواعدة بالذبح على المصدود والمحصور لو بعث هَديه]

ويعلم أيضاً أنّ المصدود لو بعث هديه بناءً على ما رجّحناه وجبَ عليه المواعدة بالذبح يوم النحر، ولا يحلّ قبله، كالمحصور إذا بعث هديه، هذا.

وقول صاحب *المنسك*: «وإن لم يمكنه الوقوف» إلى آخره.

يلزم منه مخالفة احتياط هو أولى بأن يُراعي من الاحتياط الذي أوجب عدم مراعاته؛ فإنّ ظاهر كثيرٍ من عبارات الأصحاب وجوب الذبح في موضع الصدّ، كما فعل النبيّ صلى الله عليه وآله وكذا أصحابه جميعهم، وقد استدلّ بفعل النبيّ صلى الله عليه وآله يوم الحديبيّة

(١) في ص٢٠٨ وما بعدها.

. . . . . .

على وجوب أُمور تقدّم الكلام فيها[١]، فكذلك الذبح في موضع الصدّ.

وقد بيّنا[٢] أنّ التحقيق عدم دلالة فعله ﷺ على الوجوب إلّا في ذبح الهدي، وحلق الرأس؛ لقيام القرينة التي بيّناها على الوجوب فيهما؛ ولم توجد في غيرهما، لكن مع ذلك ينبغي الاحتياط التامّ بالذبح في موضع الصدّ، فكيف يترك لأجل الاحتياط الواهي الذي ذكره.

نعم، إن منع من الذبح في موضع الصدّ ذبح حيث أمكن وسقط الاحتياط؛ لأنّ هذا المنع نوعٌ من الصدّ، كما هو واضح.

وأمّا قول صاحب ***المنسك***: «**وإن بعث هديه إلى منى**» إلى آخره. فقد علمت ممّا بيّناه أنّ ما جعله أحوط خلاف الاحتياط، وهو في الحقيقة ترك الاحتياط، وكيف يكون يبعث الهدي احتياطاً، وعبارات كثير من الأصحاب يقتضي وجوب الذبح في موضع الصدّ، كقول الشهيد ﷺ في ***الدروس***: ذبح هديه أو نحره مكان الصدّ[٣]. ونحوها عبارة الشهيد الثاني في ***شرح اللّمعة***[٤] وغيرها[٥] من عبائرهم.

وظاهر أنّ الجملة الخبريّة في كلام المصنّفين في مثل هذا بمعنى الأمر، وأنّ الظرف ـ وهو قوله: «مكان الصدّ» ـ قيدٌ في الكلام، وظاهر أوامر المصنّفين الوجوب، ومثل هذه العبارة في الروايات قوله ﷺ في موثّقة زرارة ـ التي سلف[٦] الكلام فيها ـ: «المصدود يذبح حيث صدّ»، وأضف إلى ذلك فعل النبيّ ﷺ وأصحابه.

---

(١) في ص٢٤٨ ـ ٢٥٠ و٢٥٨.
(٢) في ص٢٤٨ ـ ٢٥٠ و٢٥٨.
(٣) الدروس الشرعيّة ١: ٤٧٩.
(٤) الروضة البهيّة ٢: ٣٦٦ ـ ٣٦٧، ٣٧٠.
(٥) النهاية: ٢٨٢، السرائر ١: ٦٤١، مدارك الأحكام ٨: ٢٨٦، كفاية الفقه المشتهر بـ«كفاية الأحكام» ١: ٣٦١.
(٦) في ص٢١٢، ٢١٨، ٢٥٥، ٢٥٧ و٢٦٨.

وإن صدّ الحاجّ عن الموقفين دون مكّة فليعدل إلى العمرة.

والحاصل: أنّه لا ريب في بطلان مضمون هذه العبارة، وأنّ الأحوط والأفضل للمصدود الذبح في موضع الصدّ، والله أعلم.

[حكم المصدود عن الموقفين أو عن أحدهما دون مكّة]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإن صدّ الحاجّ عن الموقفين» إلى آخره، هذا الإطلاق ليس بشيء لا يتضمّن خلافاً؛ لما لا خلاف فيه بين الأصحاب، وحكماً بما لا دليل عليه؛ فإنّه لا خلاف بينهم، كما ذكر في ***المدارك***[1] في تحقّق الصدّ بالمنع من الموقفين، بل من أحدهما إذا كان ممّا يفوت بفواته الحجّ، ولا ريب في دخول المنع من الموقفين دون مكّة في كلامهم، وقد صرّح به الشهيد في ***الدروس*** وسنذكر[2] كلامه. وكلّ من صُدّ تعلّقت به أحكام الصدّ، فالمصدود عن الموقفين دون مكّة تتعلّق به أحكام الصدّ قطعاً.

وقد قال الأصحاب ـ في من تعلّق به أحكامه ـ: إنّه ـ كما في ***المسالك*** ـ إن لم يُرْجَ زوال المانع قبل خروج الوقت جاز له تعجيل التحلّل بالهدي إجماعاً، وله الصبر على إحرامه إلى أن يتحقّق الفوات، فإن أراد تعجيل التحلّل لزمه الهدي، وإن أخّره إلى أن تحقّق الفوات سقط التحلّل حينئذٍ بالهدي، ووجب أن يتحلّل بعمرة، فإنْ استمرّ المنع تحلّل بالهدي، انتهى ما في ***المسالك***[3].

وإن رجا زوال المانع قبل فوات الوقت، ففي ***الشرائع***: إذا غلب على ظنّه انكشاف العدوّ قبل الفوات جاز أن يتحلّل، لكن الأفضل البقاء على إحرامه، فإذا

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٢.

(٢) في ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

(٣) مسالك الأفهام ٢: ٣٨٨.

. . . . . .

انكشف أتمّ، ولو اتّفق الفوات أحلّ بعمرة[١].

وذكر في *المدارك* الدليل على الإتمام إذا انكشف العدوّ، وعلى التحلّل بالعمرة مع الفوات، ولم يذكر خلافاً في الحكمين، لكنّه قال في تجويز التحلّل مع ظنّ الانكشاف ما هذا لفظه: قال الشارح: وجه الجواز تحقّق الصدّ حينئذٍ فيلحقه حكمه، وإن كان الأفضل الصبر مع الرّجاء فضلاً عن غَلَبة الظنّ[٢].

ولا ريب في أفضليّة الصبر كما ذكره، وإنّما الكلام في جواز التحلّل مع غلبة الظنّ بانكشاف العدوّ قبل فوات الحجّ؛ فإنّ ما وصل إلينا من الروايات لا عموم فيه بحيث يتناول هذه الصورة، ومع انتفاء العموم يشكل الحكم بالجواز. ويلوح من كلام الشارح في *الروضة*[٣] وموضع من الشرح[٤] أنّ التحلّل إنّما يسوغ إذا لم يرج المصدود زوال العذر قبل خروج الوقت، ولا ريب أنّه أولى[٥]، انتهى.

[إفادة الألف و اللّام العموم]

وأقول: الأرجح ما ذكره الشارح في *المسالك*، لا ما يلوح من كلامه في *الروضة*؛ لأنّ الروايات معنونة إمّا بالمصدود وإمّا بالصدّ، وكلّ منهما غير مراد به العهد قطعاً؛ إذ لا معهود ذكريّاً ولا ذهنيّاً، كما هو واضح، فكلّ منهما يفيد العموم؛ لأنّ المفرد المحلّى بالألف واللّام تفيد العموم؛ حيث لا عهد، إمّا وضعاً، كما عليه كثيرٌ من المحقّقين منّا ومن مخالفينا[٦]، وإمّا لما قاله المحقّق الشيخ حسن في *المعالم*؛ وهو: أنّ القرينة الحاليّة قائمة في الأحكام الشرعيّة غالباً على إرادة العموم منه؛ حيث لا عهد

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٨١.
(٢) مسالك الأفهام ٢: ٣٩٦.
(٣) الروضة البهيّة ٢: ٣٧٠.
(٤) مسالك الأفهام ٢: ٣٨٨.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٦.
(٦) تقدّم تخريجها في ج ١: ٤٦٦ وج ٢: ٤٩ و٧٩.

. . . . . .

خارجيّ كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰاْ﴾[١]، وقوله عليه السلام: إذا كان الماء قَدَر كرّ لم ينجّسه شيء[٢]، ونظائره، إلى آخر كلامه فراجعه[٣].

وقد مرّ في أثناء هذا الكتاب[٤]، وهو قريبٌ ممّا سلكته الحنفيّة[٥] في المعرّف بالألف واللّام، فقالوا: إنّه يفيد العموم لزوماً، وسلكهُ السيّد الشريف في **حاشية المطول**[٦] في إفادة حذف المفعول؛ حيث لا قرينة على تقدير عامّ ولا خاصّ للعموم، وردّ به على تقدير عام ولا خاص للعموم، وردَّ به على الشارح التفتازاني، وهو سديد متّجه.

ومتى حصل هذا العموم تناول هذه الصورة؛ لأنّه يصدق على المصدود حالاً أنّه مصدود؛ سواء أيس من انكشاف العدوّ قبل فوات الحجّ، أم لم ييأس ولو غلبَ على ظنّه الانكشاف، وهذا من الواضحات، ويجري البحث به مع صاحب **المدارك** في كثيرٍ من استدلالاته في الكتاب؛ فإنّه تنبيهاً على عدم إفادة المفرد المعرّف العموم، فاعرف ذلك وتمسّك به.

وتوضيحه فيما نحن فيه: أنّ الصدّ المعنون به الروايات أو المصدود لم يرد بالألف واللّام فيهما العهد قطعاً، والماهيّة المقطوع فيها النظر عن الأفراد الخارجيّة غير مرادة؛ إذ الأحكام الشرعيّة إنّما تجري على الكلّيات باعتبار وجودها في الخارج، وحينئذٍ فالمراد بالصدّ والمصدود: الوجود الحاصل بجميع الأفراد، أو ببعض غير معيّن، والثاني ينافي الحكمة؛ إذ لا معنى لترتيب أحكام الصدّ على صدّ غير معيّن أو

---

(١) سورة البقرة ٢: ٢٧٥.

(٢) وسائل الشيعة ١: ١٥٨ ـ ١٥٩، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١، ٢، ٥ و ٦.

(٣) معالم الدِّين (قسم الأُصول): ٣٦٣.

(٤) في ج ١: ٤٦٦، وج ٢: ٤٩ و ٧٩.

(٥) تقدّم تخريجه في ج ١: ٤٦٦ وج ٢: ٤٩ و ٧٩.

(٦) حاشية المطول (المطبوع بالطبعة الحجريّة): مبحث تعريف المسند باللّام.

. . . . . .

مصدود غير معيّن، فتعيّن الأوّل وهو إرادة العموم، وقس على هذا التقرير جميع الآيات والأحاديث المعنونة بالمفرد المحلّى بالألف واللّام مشتملة على حكمٍ شرعيّ، ونبحث بذلك مع صاحب *المدارك* وغيره ممّن ينفي دلالة المفرد المعرّف على العموم وضعاً، هذا.

وقد قال ـ قدّس الله روحه ـ فيما سننقله[1] من كلامه: وجواز التحلّل؛ لصدق الصدّ، فيتناوله العموم، وهو متّجه.

وقال أيضاً: ويمكن المناقشة فيه؛ بأنّ عموم ما تضمّن التحلّل بالهَدي مع الصدّ متناول لهذه الصورة[2]. فقد سلّم وجود العموم في نصوص أحكام المصدود، وسلّم تناول عمومها لصورة هي أبعد عن التناول من هذه الصورة، كما سنبيّنه[3] في الكلام على مسألة المصدود عن مكّة خاصّة بعد التحلّل بمنى.

وأيضاً قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[4] فيه الإطلاق المتناول لمن غلب على ظنّه انكشاف العدوّ، وقد حقّقنا في صدر هذا الباب[5] أنّه متناول لكلّ منعٍ؛ سواء كان بالعدوّ أم بالمرض أم بغيرهما، فدلّ الإطلاق على جواز الإحلال مع ظنّ انكشاف العدوّ، ويعضد ذلك أدلّة نفي الحَرج والعسر وإرادة الله تعالى اليُسر[6]، فاعرف ذلك.

ومع ذلك كلّه فالأحوط والأفضل لمن رجا انكشاف العدوّ، فضلاً عمّن غلبَ على ظنّه ذلك، أن يصابر ولا يبادر بالتحلّل، ولا ريب في مشروعيّة المصابرة مطلقاً؛ لأنّ من المعلوم أنّ النبيّ ﷺ صبر في صدّ الحديبيّة بعد أن علم المنع صبراً

---

(١) في ص٢٨٢.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٣.
(٣) في ص٢٧٧.
(٤) سورة البقرة ٢: ١٩٦.
(٥) في ص٢٠٥ ـ ٢٠٨.
(٦) تقدّمت في ص١٨٩.

. . . . . .

مبيّناً على رجاء زوال المنع؛ ولأنّ المكلّف مأمور بإتمام ما أحرم به من حجٍّ أو عمرة؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ﴾[1]، والمصابرة طريق إلى الإتمام، فهي من مقدّمة الواجب، فتجب ما دام لم يقم دليل على أمر يقوم مقام الإتمام، كذبح الهدي ونيّة التحلّل، فإذا قام ذلك الدليل ارتفع وجوب الإتمام، فارتفع وجوب المقدّمة وبقي مشروعيّة الإتمام؛ لأنّ ذلك الدليل لم يرفعها؛ لأنّه إنّما أفاد حكماً مخصوصاً بحالة الاضطرار، والحكم المخصوص بحالة الاضطرار لا يرفع مشروعيّة ما كان هو الحكم في حال عدم الاضطرار، وإنّما يرفع وجوبه.

وأيضاً الظاهر أنّ الحكم الذي يفيده ذلك الدليل من قبيل الرخصة لا من العزائم كما هو واضح، والرخصة لا ترفع مشروعيّة فعل ما رخّص في تركه، وإذا بقيت مشروعيّة الإتمام بقيت مشروعيّة ما هو كالمقدّمة للإتمام، وأقلّ مراتب المشروعيّة الندبيّة، وإعطاء الاستدلال حقّه في هذه الأحكام لم أجده في كلام الأصحاب، فلذلك بسطت الكلام فيه وبالله التوفيق.

فقد ظهر بما أمليناه أنّ عدول المصدود عن الموقوفين دون مكّة إلى العمرة لا يجوز إلّا أن ترك التحلّل الذي له أن يفعله، وصابر حتّى فات الحجّ؛ أي الموقفان، أو أن كان لا يجوز له التحلّل لغَلَبة ظنّه بانكشاف العدوّ، بناءً على القول بذلك، فصابر حتّى فات الحجّ، وكلّ هذا ممّا لا خلاف فيه، وعبارة صاحب *المنسك* تقتضي بإطلاقها أن يعدل إلى العمرة متى صدّ عن الموقفين دون مكّة، وذلك خلاف ما ذكرناه ممّا لا خلاف فيه.

وبما ذكرناه صرّح الشهيد في *الدروس* من غير نقل خلاف، حيث قال: لو صدّ عن الموقفين دون مكّة فله التحلّل والمصابرة، فإن فات الحجّ فالعمرة، ولا يجوز

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

. . . . . .

فسخه إلى العمرة قبل الفوات، كما جاز فسخ حجّ الإفراد إلى العمرة ابتداءً؛ لأنّ المعدول إليه هناك عمرة التمتّع المتّصلة بالحجّ، فهو عدولٌ من جزء إلى كلّ، بخلاف هذه الصورة؛ فإنّه إبطالٌ للحجّ بالكليّة[1]، انتهى.

وهو ردٌّ صريح لما في عبارة صاحب *المنسك*، وكأنّه أخذ ما حكم به من قوله: «كما جاز فسخ حجّ الإفراد» إلى آخره، وهذا وهم؛ لأنّ قوله: «ابتداً» يبيّن أنّ مقصوده: لا يجوز فسخ الحجّ إلى العمرة للمصدود قبل الفوات، كما جاز الفسخ بدون الصدّ في حجّ الإفراد إلى عمرة التمتّع؛ للفرق بين الصورتين بأنّ الفسخ بدون الصدّ عدولٌ عن جزءٍ إلى كلّ، والفسخ بعد الصدّ لا يصدق فيه ذلك؛ لأنّه إبطالٌ للحجّ الذي شرع فيه بالكلّية؛ لأنّه لا يتأتّى له العدول إلى عمرة التمتّع، وإنّما يتأتّى إلى المفردة التي العدول إليها إبطالٌ للحجّ بالكليّة.

وذلك لأنّه بعد الصدّ لابدّ له من أحد أمرين: إمّا التحلّل، وإمّا المصابرة؛ لأنّ ذلك هو حكم الصدّ، ولزوم أحد الأمرين يوجب أن لا يتأتّى له العدول إلى عمرة التمتّع، كما هو واضح، ولابدّ أن يكون ما ذكرناه هو مراده بقوله:«كما جاز فسخ» إلى آخره، لأنّه قد حكم في أوّل كلامه بوجوب أحد الأمرين على كلّ مصدودٍ عن الموقفين دون مكّة، وذلك هو الذي قام عليه الدليل كما بيّناه، فليفهم حقّ الفهم.

هذا، ومتى تعيّن بالصدّ أو الحصر العدول عن الحجّ إلى العمرة، فهل ينتقل الإحرام بنفسه من الحجّ إلى العمرة أو لا، فيجب النقل بالنيّة؟ خلافٌ بين الأصحاب؛ الأقوى الأوّل، وفي صحيحة فضل بن يونس ـ الموثّق في كتاب النجاشي، وسنذكرها[2] قريباً ـ دلالة عليه، والاحتياط في الثاني، وكان على صاحب *المنسك* أن ينبّه هنا على هذا الحكم.

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٤٨٢.

(٢) في ص ٢٨٩، وتقدّم أيضاً في ص ٢٦٤.

وإن صُدّ المعتمر عن مكّة دون الموقفين عدل إلى الحجّ.

[حكم المعتمر لو صدّ عن مكّة دون الموقفين]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وإن صُدّ المعتمر عن مكّة» إلى آخر الباب، هذا الحكم كالسابق في اقتضاء خلاف ما لا خلاف فيه بين الأصحاب، والحكم بما لا دليل عليه؛ لأنّ المعتمر متى صدّ عن مكّة تعلّقت به أحكام الصدّ قطعاً.

قال في *الدروس*: ويتحقّق الصدّ بالمنع عن مكّة في إحرام العمرة[1]، انتهى. ولم يذكر خلافاً في ذلك، وكذلك صاحب *المدارك*؛ حيث قال: الثانية: ما يتحقّق به الصدّ في العمرة، ولا ريب في تحقّقه بالمنع من الدخول إلى مكّة، وكذا بالمنع من الإتيان بأفعالها بعد الدخول، ولو منع من الطواف خاصّةً استنابَ فيه مع الإمكان، ومع التعذّر قيلَ: يبقى على إحرامه إلى أن يقدر عليه أو على الاستنابة، ويُحتمل قويّاً جواز التحلّل مع خوف الفوات؛ للعموم، ونفي الحرج اللّازم من بقائه على الإحرام، وكذا الكلام في السعي وطواف النساء[2]، انتهى كلامه رفع مقامه.

ولم يذكرا ولا غيرهما من الأصحاب استثناء ما لو لم يصدّ عن الموقفين، وقد علمت ممّا ذكرناه آنفاً أحكام الصدّ التي لا خلاف فيها بين الأصحاب، وهي: أنّه إن لم يُرج زوال المانع قبل خروج الوقت إلى آخر مانقلناه[3] عن *المسالك*، ثمّ ما نقلناه عن *الشرائع* و*المدارك*.

فالمصدود عن مكّة أو عن أفعال العمرة إذا كان محرماً بعمرة التمتّع إن لم يرج زوال المانع قبل خروج وقت أفعال عمرة التمتّع ـ وهو إلى زوال اليوم التاسع، أو إلى

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٤٨٠.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.
(٣) في ص ٢٧١ ـ ٢٧٢.

. . . . . .

أن يمكنه بعد الفراغ منها إدراك اختياري عرفة، وهو أقوى الأقوال في آخر وقت أفعال عمرة التمتّع، الذي يجب بعده العدول إلى حجّ الإفراد، وقد تقدّم[١] الكلام في ذلك ـ أنّه يجب عليه إذا لم يرج زوال المانع، إمّا الإحلال بعد ذبح الهدي والتقصير، وإمّا المصابرة إلى أن يتحقّق فوات وقت أفعال العمرة التمتّعيّة، فإذا تحقّق وجب عليه ذبح الهدي والتقصير، وإن رجا زوال المانع كان حكمه كذلك إن قلنا: إنّه يجوز له الإحلال، وهو الأقوى كما عرفت، وإن لم نقل بذلك كان الواجب عليه المصابرة إلى آخر ما قلناه.

هذا ما يقتضيه كلام الأصحاب بلا خلافٍ بينهم؛ فإنّ ظاهر قولهم ـ في المصدود في الحجّ، وفي العمرة فيما إذا تحقّق الفوات ـ: يذبح ويقصّر ويتحلّل، (ظاهره)[٢] إيجاب الذبح والتقصير والتحلّل، وفيما إذا لم يتحقّق: يصابر، وإن شاء تحلّل بعد الذبح والتقصير، إيجاب أحد أمرين: إمّا المصابرة المنتهية إلى حصول المطلوب، أو إلى إيجاب الذبح والتقصير والتحلّل، وإمّا تعجيل الذبح والتقصير والتحلّل.

ألا ترى أنّه لو عاد إلى بلاده باقياً على إحرامه إلى أن يكمل أفعاله في سنة أُخرى، أو إلى آخر العمر، كان مرتكباً للتشريع المحرّم. والنصوص دالّة على هذا الظاهر من كلام الأصحاب، فقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[٣] ظاهر في إيجاب الذبح للتحلّل، وقوله عليه السلام في صحيحة حمران: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حين صدّ نحر وأحلق ورجع إلى المدينة[٤]، ظاهره وجوب أن يفعل

---

(١) في ص ١٤٤ ـ ١٤٩.

(٢) الظاهر زيادة ما بين القوسين.

(٣) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

(٤) الكافي ٤: ٣٦٨ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ١٨٦، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصدّ ب ٦ ح ١، وفيه: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حين صدّ بالحديبيّة قصّر وأحلّ ونحر، ثمّ انصرف منها، الحديث.

. . . . . .

كما فعل ﷺ، لا جواز ذلك، وإلّا لزم جواز أن يبقى على إحرامه إلى أن يتمّ أفعاله في العام القابل وإلى آخر العمر، وكذلك القول في عبارات باقي الروايات.

فالحكم بعدول المحصور في عمرة التمتّع عن مكّة دون الموقفين إلى الحجّ ـ كعدول من ضاق عليه الوقت، وعدول الحائض إذا ضاق عليها الوقت عن عمرة التمتّع إلى الحجّ ـ قولٌ بما لم يقل به أحدٌ من الأصحاب، ولا قامَ عليه دليلٌ، بل الدليل قائمٌ على خلافه كما عرفت.

واشتراك المحصور[١] ومن ضاق عليه الوقت في الاتّصال بالضرّ [بالصبر] إلّا بطريق القياس الذي لا تقول به الإماميّة، فالمخرج في كلّ منهما توقيفي متلقّى من الشارع، وقد جعل الشارع المخرج للمحصور غير المخرج لمَن ضاق عليه الوقت، ولو قال صاحب *المنسك* في هذا المحصور: يجب أن يأتي بما يفعله المحصور ويحلّ، ثمّ يحرم بالحجّ إفراديّاً أو قِرانيّاً، ويحضر الموقفين، ثمّ إن زال المنع عن دخول مكّة وعن أفعال مِنى أكمل حجّه، وإلّا فعل ما يفعله المحصور عن مكّة أو عن منى أو عنهما معاً ـ وسنذكر[٢] ذلك ـ لكان صواباً تساعد عليه الأدلّة وإن لم نقف عليه في كلام الأصحاب.

ومساعدة الأدلّة على ذلك يعلم ممّا قرّرناه في شرح قول صاحب *المنسك*: «**وإن كان شرع في عمرته عدل إلى حجّ الإفراد**»[٣] وهو لنا، والأجود الاستدلال على عدول المتمتّع بإحرام عمرته إلى حجّ الإفراد وعدول من فرضه الإفراد إلى التمتّع للضرورة، أيّ ضرورة كانت، بالعمومات التي ذكرها صاحب *المدارك*، إلى آخر ذلك الكلام، فارجع[٤] إليه؛ فإنّه وافٍ بما نحن فيه من المرام.

---

(١) في هذه العبارة إغلاق، والأصحّ هكذا: ولا يصحّ القول باشتراك المحصور....

(٢) في ص ٢٨١ ـ ٢٨٥.

(٣) في ص ١٨٧.

(٤) في ص ١٨٧ ـ ١٩١.

. . . . . .

والعجب من غفلة صاحب *المنسك* عمّا ذكرناه، وهو الأحزم والأحوط مع مثابرته على الاحتياط، ومع قوله بأنّ من ضاق عليه الوقت عن أفعال عمرة التمتّع يعدل إذا علم بذلك إلى حجّ الإفراد من قبل أن يحرم بعمرة التمتّع، وقد بحثنا في ذلك فيما سلف[1] البحث الطويل، وحقّقنا ما عليه التعويل، وإذا كان يقول بذلك في ضيق الوقت، ويجوز أن لا يتلبّس من ضاق عليه الوقت بعمرة التمتّع، بل يحرم ابتداءً بحجّ الإفراد، فأولى بأن يقول بذلك في من أحرم بعمرة التمتّع ثمّ صدّ عن إكمال أفعالها ولم يصدّ عن الموقفين؛ فإنّه يجد الدليل على هذا ولا يجده على ذلك، وبالله التوفيق.

هذا حكم المصدود في عمرة التمتّع المذكور في عبارة صاحب *المنسك*.

[حكم المصدود في العمرة المفردة]

وأمّا المصدود في العمرة المفردة، فقال في *المدارك*: ولو كان إحرامه بعمرة مفردة لم يتحقّق الفوات، بل يتحلّل منها عند تعذّر إكمالها، ولو أخّر التحلّل كان جائزاً، فإن يئس من زوال العذر تحلّل بالهدي حينئذٍ[2]، انتهى.

وظاهره وجوب التحلّل بالهدي عند اليأس من زوال العذر، وهو كذلك؛ لأنّ البقاء على الإحرام مدّة العمر بل المدّة الطويلة عسرٌ عظيم ومشقّةٌ شديدة لا يريده الله تعالى؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[3]، وكلّ ما لا يريده الله ـ تعالى ـ ففعله معصية؛ لأنّه مريدٌ لكلّ طاعةٍ غير مريد لمعصية، كما تقتضيه أُصول أهل العدل، فاعرف ذلك.

ومن هنا يؤخذ تحديد اليأس بالعُسر والمشقّة الشديدة؛ أي يئس من زوال

---

(١) في ج١: ٢٥٠ ـ ٢٥٤ وج٢: ١٢٠ وما بعدها، و١٨٤ وما بعدها.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(٣) سورة البقرة ٢: ١٨٥.

. . . . . .

العذر قبل اقتضاء الإحرام ذلك، وإلّا لم يتحقّق اليأس إلى آخر العمر؛ لأنّه لا يتحقّق فوات العمرة المفردة إلى آخر العمر، فاحتفظ بما قرّرناه؛ فإنّه ممّا لا تجده في غير هذا الكتاب.

[حكم الممنوع في الحجّ عمّا عدا الموقفين]

ولنذكر ما يفعله الممنوع في الحجّ عمّا عدا الموقفين، فنقول:

إن كان المنع عن نزول منى خاصّةً استناب في الرّمي والذبح كما في المريض، ثمّ حلق وتحلّل وأتمّ باقي الأفعال، كذا في *المدارك*[١]، ولم يذكر خلافاً في ذلك.

وحاصله: عدم تحقّق الصدّ بالمنع عن نزول منى خاصّة إذا كان يمكنه الاستنابة في أفعالها المشروع فيها الاستنابة، وهي رمي جمرة العقبة والذبح.

والظاهر أنّ مراده خصوص المنع من أفعال يوم النحر، وسيأتي[٢] تمام الكلام في ذلك، فهو يستنيب في رمي جمرة العقبة وفي الذبح، ويحلق بمكّة كما في *المسالك*[٣].

ويسقط عنه وجوب الحلق في مِنى، ولا يسقط عنه بعث الشعر إلى منى ليُدفن فيها على القول بوجوب ذلك، وهو الأقوى، فإن تعذّر البعث سقط، وإنّما يسقط عنه وجوب الذبح في منى كالحلق؛ لمشروعيّة النيابة فيه مطلقاً، بخلاف الحلق؛ فإنّه لا استنابة فيه.

ومن الواضح ـ بناءً على هذا ـ: أنّه لو مُنع عن رمي الجمار دون نزول منى استناب في رمي الجمار والذبح والحلق فيها، ولو مُنع عن الاستقرار في منى مع إمكان أن يصل إلى رمي الجمار رمى بنفسه واستناب في الذبح، وحلق أو قصّر

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

(٢) في ص٢٨٦.

(٣) مسالك الأفهام ٢: ٣٩١.

. . . . . .

وهو في أثناء الحركة في الخروج من مِنى مقدّماً لذلك على الذبح، ولم أقِف على من ذكر هذه الأحكام من الأصحاب.

ثمّ قال في *المدارك*: فإن لم يمكنه الاستنابة في ذلك احتمل البقاء على إحرامه تمسّكاً بمقتضى الأصل، وجواز التحلّل؛ لصدق الصدّ، فيتناوله العموم، وهو متّجه[١].

أقول: إذا صدق الصدّ فلا يتحلّل إلّا بعد فعل ما يجب فعله على المصدود، والظاهر أنّ هذا مراده، ويدلّ على صدق الصدّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾[٢]؛ فإنّ المعنى: إمّا الأمر بالإتيان بالحجّ والعمرة تامّين مستجمعين للشرائط مع جميع المناسك، كما نقله الملّا أحمد عن *مجمع البيان*[٣] و*الكشّاف*[٤] و*البيضاوي*[٥] ورجّحه[٦]. وإمّا الأمر بالإتمام بعد الشروع وهو مرجوح.

وعلى كلّ منهما قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ يقتضي صدق الصدّ على المنع من نزول مِنى خاصّة؛ لأنّ أفعال منى مناسك الحجّ وتمامه، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ ظاهر التعلّق بما قبله ولابدّ له من صلة؛ أي عن كذا، فتقديرها ـ بقرينة ما تقدّم ـ على المعنى الأوّل: فإن أحصرتم عن الحجّ والعمرة التامّين، وعلى المعنى الثاني، فتقديرها: فإن أُحصرتم عن إتمامهما.

وعلى كلّ من التقديرين يدخل في الإحصار الممنوع من نزول منى؛ حيث لا يمكنه الاستنابة؛ أمّا على التقدير الأوّل؛ فلأنّه يصدق عليه أنّه ممنوعٌ عن الحجّ

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٣.
(٢) سورة البقرة ٢: ١٩٦.
(٣) مجمع البيان ٢: ٣٨.
(٤) الكشّاف ١: ٢٣٨.
(٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بـ«تفسير البيضاوي» ١: ١٢٩.
(٦) زبدة البيان: ٣٠٦.

. . . . . .

التامّ؛ لأنّ أفعال منى من تمام الحجّ، والمفروض عدم إمكان الاستنابة التي يتأتّى بها التمام؛ لإذن الشارع فيها حيث يتعذّر الفعل بنفسه. وأمّا على التقدير الثاني فواضح.

وقد علمت[١] أنّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ يتناول الحصر والصدّ، بل الظاهر من كلام بعض الأصحاب: تساوي المحصور والمصدود في هذا الحكم، والأحكام الآتية، وفي الحجّ والعمرة.

قال الشهيد الثاني ﷺ في *شرح اللّمعة*: واعلم أنّ المصنّف وغيره أطلقوا القول بتحقّق الصدّ والحصر بفوات الموقفين ومكّة في الحجّ والعمرة[٢]، إلى آخر كلامه، وسيعاد[٣] ذكره، لكن ينبغي أن يستثنى من ذلك الممنوع بالمرض بحيث لا يمكن أن يطاف به؛ سواء كان المنع عن مكّة خاصّة أو عن الطواف والسّعي، وإن أمكن دخولها فلا يتحقّق فيه الحصر، وسنوضح ذلك[٤] إن شاء الله تعالى.

فإن قلت: الاستدلال بالآية على تحقّق الصدّ كما قرّرت يقتضي أن يتحقّق الصدّ أيضاً فيما لو منع من الأفعال التي لا تصحّ فيها النيابة، كالحلق في مِنى.

قلت: ليس في الإخلال به ما ينافي التماميّة؛ لأنّه لا خلاف في أنّه لو رحل من منى قبله وتعذّر عليه العود حلق أو قصّر في مكانه، وإنّما الخلاف في وجوب بعث الشعر إلى منى ليدفن فيها، وعلى القول بالوجوب فمتى تعذّر البعث سقط، فالمصدود عن منى بمنزلة من تعذّر عليه العود، وأولى منه بالعذر، فلا نقص في حجّه إذا حلق أو قصّر في غير منى وبعث بشعره، وكذا لو تعذّر عليه البعث؛ لأنّ الحلق في غير منى يقوم مع التعذّر مقام الحلق فيها، كما يقوم فعل النائب

---

(١) في ص ٢٠٥ ـ ٢٠٨.
(٢) الروضة البهيّة ٢: ٣٧١.
(٣) في ص ٢٨٦.
(٤) في ص ٢٨٥.

. . . . . .

مقام فعل المستنيب في الرّمي والذبح.

[المصدود عن مكّة خاصّة بعد التحلّل بمنى]

ثمّ قال في *المدارك*: ولو كان المنع عن مكّة خاصّة بعد التحلّل بمنى، فقد استقرب الشهيد ﷺ في *الدروس* البقاء على إحرامه بالنسبة إلى الطيب والنساء والصيد[١]، واستوجهه المحقّق الشيخ علي ﷺ في *حواشي القواعد*، قال: لأنّ المحلّل من الإحرام إمّا الهدي للمصدود والمحصور، أو الإتيان بأفعال يوم النحر والطوافين والسعي، فإذا شرعَ في الثاني وأتى بمناسك منى يوم النحر تعيّن عليه الإكمال؛ لعدم الدليل الدالّ على جواز التحلّل بالهدي حينئذٍ، فيبقى على إحرامه إلى أن يأتي بباقي المناسك[٢].

ويمكن المناقشة فيه بأن عموم ما تضمّن التحلّل بالهدي مع الصدّ متناولٌ لهذه الصورة، ولا امتناع في حصول التحلّل بكلّ من الأمرين، والمتّجه التحلّل بالهدي هنا أيضاً مع خروج ذي الحجّة؛ للعموم، ولما في الحكم ببقائه كذلك إلى القابل من الحرج[٣].

أقول: أراه ـ قدّس الله روحه ـ حكم هنا وفي قوله: «لصدق الصدّ، فيتناوله العموم»[٤] بوجود العموم في نصوص أحكام الصدّ، ويتناول عمومها لهذه الصورة، مع أنّه في مسألة المصدود الذي غلبَ على ظنّه انكشاف العدوّ قبل فوات الوقت، قال: فإنّ ما وصل إلينا من الروايات لا عموم فيه بحيث يتناول هذه الصورة، وقد تكلّمنا في ذلك فيما سلف[٥].

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٤٨٠ ـ ٤٨١.
(٢) جامع المقاصد ٣: ٢٨٩.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٣.
(٤) تقدّم في ص ٢٨٢.
(٥) في ص ٢٧٢ ـ ٢٧٤.

. . . . . .

والصورة التي نحن فيها أبعد عن تناول العموم في روايات أحكام الصدّ عن تلك الصورة التي نفى تناول العموم إيّاها؛ لأنّ هذه لا يتناولها العموم إلّا بعد أن يدفع احتمال أنّ المراد من الروايات الصدّ عن الحجّ؛ إذ متى قام احتمال ذلك لم يكن العموم متناولاً لها.

وكذلك لا يكون متناولاً لصورة المصدود من نزول منى مع تعذّر الاستنابة، ويكون متناولاً لصورة المصدود الذي غلبَ على ظنّه انكشاف العدوّ، كما هو واضح؛ لأنّ اختصاص إرادة الحجّ يخصّ أحكام الصدّ بالمنع من الموقفين؛ أي عن المجزئ منهما، فلا يتناول عموم أحكامهما غيره، ولا يخصّها بمَن لم يغلب على ظنّه انكشاف العدوّ، كما هو واضح، ودفع هذا الاحتمال يحتاج إلى دليل ولم يذكره، والقصد بيان تفاوت الصورتين في الدخول تحت هذا العموم، وقد قال ـ قدّس الله روحه ـ بدخول الأبعد ونفى دخول الأقرب.

ولما قرّرناه اخترنا الاستدلال على تحقّق الصدّ في الممنوع من نزول منى مع تعذّر الاستنابة بالآية الشريفة، كما عرفت[1] تقريره، وهو جارٍ أيضاً في المسألة التي نحن فيها، وقول صاحب *المدارك*: «ولا امتناع في حصول التحلّل بكلّ من الأمرين» سديدٌ؛ لأنّ التحلّل الأوّل كان هو الحكم الشرعي قبل عروض الصدّ، فلمّا عرض الصدّ صار الحكم حكم تحلّله، فكلّ من التحلّلين وقع الموقع الشرعي، ومدلول الآية حسبما قرّرناه يدفع الاحتمال الذي ذكرناه؛ إذ لا يتغاير مفاد الكتاب العزيز، ومراد أهل العصمة عليهم السلام، فتكون الروايات دالّة أيضاً بعمومها على المسألة التي نحن فيها، وعلى التي قبلها حسبما قرّره قدّس الله روحه، وبالله التوفيق.

---

(١) في ص ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

. . . . . .

[لو أمكنه دخول مكّة لكن منع من الطواف والسعي]

هذا، ولو أمكنه دخول مكّة لكنّه ممنوع من الطواف والسعي إلى خروج ذي الحجّة، فالظاهر أنّ حكمه حكم الممنوع من دخول ممّا هو الفرض من دخول مكّة، لكن ينبغي الفرق بين الممنوع بالعدوّ والممنوع بالمرض، فيُقال: لا يتحقّق الحصر في الثاني إذا كان بحيث لا يمكن أن يطاف به؛ لورود النصوص[١] باستنابة المريض الذي لا يمكن أن يُطاف به في الطواف والسعي مطلقة، بل عامّة، فتتناول هذه الصورة، فلا يتحقّق الحصر، وسيأتي[٢] إكمال لهذا المبحث إن شاء الله تعالى.

[لو صدّ عن العود إلى مِنى]

ثمّ قال صاحب *المدارك* ﷺ: لا يتحقّق الصدّ بالمنع من العود إلى منى لرمي الجمار والمبيت بها إجماعاً، على ما نقله جماعة[٣]، بل يحكم بصحّة الحجّ ويستنيب في الرمي إن أمكن، وإلّا قضاه في القابل[٤].

أقول: هذا هو مراد الشهيد الثاني في *شرح اللّمعة* بقوله: وأطبقوا على عدم تحقّقه بالمنع عن المبيت[٥]، إلى آخره. وقد مرَّ نقله فاعرف ذلك.

ومن هذا الحكم المنقول فيه الإجماع يعلم أنّ الحكم المذكور أوّلاً ـ وهو عدم تحقّق الصدّ بالمنع من نزول منى مع إمكان الاستنابة في الرمي والذبح، وتحقّقه مع عدم إمكان الاستنابة ـ مخصوص بيوم النحر، كما نبّهنا عليه آنفاً[٦].

---

(١) وسائل الشيعة ١٣: ٣٩٣ ـ ٣٩٤، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب ٤٩.

(٢) في ص٢٩٦ ـ ٢٩٩.

(٣) مسالك الأحكام ٢: ٣٩٢، الحدائق الناضرة ١٦: ٢٦، الشرح الصغير ١: ٤٦٩.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٣.

(٥) الروضة البهيّة ٢: ٣٧١، وتقدّم في ص٢٨٣.

(٦) في ص ٢٨١.

. . . . . .

[حكم المصدود عن أفعال يوم النحر]

ويتفرّع على ذلك أنّه لو تحقّق الصدّ عن أفعال يوم النحر وظنّ عدم زواله إلى آخر ذي الحجّة، أو إلى آخر أيّام التشريق، بناءً على ما سيأتي [تقدّم][1] تحقيقه، أو ظنّ زواله وقلنا بجواز التحلّل مع ظنّ الزوال، ففعل ما يفعله المصدود وأحلّ، ثمّ اتّفق زوال الصدّ في وقت جواز الإتيان بأفعال أيّام التشريق، وهو أيّام التشريق أو إلى آخر ذى الحجّة على ما سنحقّقه [تقدّم][2]، فهل يسقط عنه أفعال أيّام التشريق ويوم النحر لسبق التحلّل، أو يجب الإتيان بأفعالها، فيرمي الجمرات الثلاث في كلّ يومٍ، ويبيت بمنى اللّيلتين إن كان زوال الصدّ في اليوم الأوّل، وليلة إن كان في الثاني، وينفر بعد الزوال؟

لم أقف على من تكلّم في ذلك من الأصحاب، ووقوع التحلّل بالصدّ يقتضي سقوط ذلك، والاحتياط أن يفعله بنيّة القربة ولا يذكر الوجوب، ولولا الإجماع المنقول على هذا الحكم لأمكن أن يُقال: إنّ عموم ما تضمّن التحلّل بالهدي مع الصدّ متناول لهذه الصورة، وكذلك يحكم فيها بعدم تماميّة الحجّ، فتتناولها الآية الشريفة، ولا يدفع ذلك فيما إذا امتنعت الاستنابة في عامه إلّا جواز هذا الرّمي في العام القابل أصالةً أو استنابةً؛ فإنّ جواز الاستنابة في الفعل المصدود عنه هو الذي دفع صدق الصدّ في الصورة الأُولى، وامتناعها آتية في الثانية وفي الثالثة.

وحينئذٍ يرد أن يقال حكمكم بعدم صدق الصدّ في هذه المسألة إطلاقاً يلزم منه الحكم بذلك في المنع عن مكّة خاصّةً بعد التحلّل بمنى؛ لأنّ ناسي الطوافين والسعي إذا تعذّر عليه العود يستنيب، والمريض الذي لا يقدر أن يطوف ولا أن يطاف به

(١ و ٢) تقدّم في ج١: ٣٤٨ ـ ٣٥٠ وج٢: ٢٠٩ ـ ٢١٠ و٢٢١.

. . . . . .

يستنيب، والمصدود أعذر منهما، فيجوز له الاستنابة بمفهوم الأولويّة، فكان ينبغي الحكم بجواز استنابة المصدود، ثمّ الحكم بعدم صدق الصدّ عليه، ويلزم أيضاً الحكم بعدم صدق الصدّ في المسألة الثانية؛ لأنّه إذا منع من الاستنابة في رمي الجمرة العقبة والذبح جاز له أن يستنيب في الرّمي في القابل، وكذلك الذبح إن لم توجب عليه الصيام بدل الهدي، وقد حكمتم بخلاف هذين الأمرين، فتأمّل في هذا الإيراد.

فإن قلت: ويرد أيضاً أنّ الخلاف بالمبيت في مِنى يصدق به عدم تماميّة الحجّ، فتدلّ الآية على صدق الصدّ به.

قلت: كلّا؛ فإنّ المبيت في مِنى يسقط عن كلّ مضطرٍّ حتّى عن أهل السقاية والرعاء، ولو تركه اختياراً كفّر عن كلّ ليلةٍ بشاة، وتسقط عن المضطرّ على الأقوى، والمصدود مضطرّ فيسقط عنه، فسواء ذبح الشاة أم لم يذبح لا يصدق عدم التماميّة، كما هو واضح.

[أحكام لم يذكرها صاحب المنسك في الحصر والصدّ]

هذا آخر الكلام في شرح كلام صاحب *المنسك* في الحصر والصدّ، وبقيت أحكام لم يذكرها، ونحن نذكر المهمّ من ذلك.

[منها: تفسير الصدّ وما يتحقّق به]

فمنها: أنّ الصدّ مفسّر في بعض الأخبار[1] وكلام الأصحاب[2] بالمنع الحاصل من العدوّ، وقد يحصل من الحبس بسببٍ من الأسباب، والضابط أن يكون الحبس

(١) وسائل الشيعة ١٣: ١٧٨ و ١٨٠، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصدّ ب ١ ح ١ و ٦.

(٢) المبسوط ١: ٣٣٢، السرائر ١: ٦٣٧، شرائع الإسلام ١: ٢٨٠، مسالك الأفهام ٢: ٣٨٦.

. . . . . .

ظلماً، فمتى كان يحقّ لم يتحقّق الصدّ، فلم تترتّب على ذلك أحكامه، والظاهر أنّ هذا هو مراد صاحب ***الشرائع*** بقوله: «وكذا لو حبس ظلماً»[١]، فالمعتمد الوجه الأوّل من الوجهين اللّذين ذكرهما صاحب ***المدارك***[٢] في هذه العبارة، فاعرف ذلك.

ويدلّ على الحكم صحيحة فضل بن يونس التي ذكرها الملّا أحمد في ***آيات الأحكام***، وتقدّم[٣] ذكرها، قال: سألتُ أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن رجلٍ عرض له السلطان فأخذه ظالماً له ـ إلى أن قال ـ: قلت: فإن خلّى عنه يوم الثاني كيف يصنع؟ قال عليه السلام: هذا مصدود، الحديث. وهو واضح ومفهومها على أنّ المحبوس بحقّ غيرُ مصدودٍ.

قال الملّا أحمد قدس سره في الأحكام التي استفادها من هذه الرواية: ومنها: عدم تحقّق الصدّ إذا كان محبوساً بالحقّ، قال: وذلك يفهم من قوله: «ظالماً له» بالمفهوم، وذكره الأصحاب أيضاً[٤]. ويدلّ عليه العقل والنقل[٥]، انتهى.

يريد مفهوم الوصف، وهو قويّ عند أكثر المحقّقين منّا ومن العامّة[٦]، ولو قال: «وذلك يفهم بدلالة الإيماء» كان أجود، وهي من أنواع قياس منصوص العلّة المعتبر عند الأصحاب، وقد مرَّ[٧] تقرير ذلك في مسألة محاذاة الميقات.

وحاصلها: أنّ بناء الحكم على وصف مشعر بالعلّية، وهنا بنى الحكم المرتّب على

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٨١.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٤ ـ ٢٩٥.
(٣) في ص ٢٦٤ و٢٧٦.
(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٨١، منتهى المطلب ١٣: ٣٠، الدروس الشرعيّة ١: ٤٨٢.
(٥) زبدة البيان: ٣٢٣ ـ ٣٢٤.
(٦) راجع معارج الأُصول: ١٠٥ ـ ١٠٦، معالم الدِّين (قسم الأُصول): ٣١٠، زبدة الأُصول مع حواشي المصنّف عليها: ٣٩٤ ـ ٣٩٦، الوافية: ٢٣٦، المحصول في علم أُصول فقه ١: ٣٣٥ ـ ٣٤٤، اللّمع في أُصول فقه: ١٠٥، البحر المحيط ٥: ١٥٥ ـ ١٥٦.
(٧) في ج ١: ٨٥ وما بعدها.

. . . . . .

عروض السلطان له وحبسه على اتّصاف السّلطان بالظلم، والحكم هو قوله عليه السلام: «هذا مصدودٌ عن الحجّ»؛ وذلك لأنّ السؤال بني كذلك، والجواب يجب أن يطابق السؤال، فليفهم ذلك.

وحينئذٍ تحصل الدلالة على أنّ كلّ محبوسٍ ظلماً مصدودٍ، فيكون منطوق الرواية ومفهومها دالّاً على ذلك، وكلّ محبوس بحقّ غير مصدود؛ لأنّ عدم العلّة يستلزم عدم المعلول. فقد ظهر ضعف منع بعض الأصحاب تحقّق الصدّ في ذلك؛ لاختصاص الصدّ بمنع العدوّ، نقل ذلك صاحب ***المدارك***[1] وزيّفه، فراجعه ثمّة.

إذا تقرّر ذلك **فنقول**: في المحبوس بدَينٍ عليه لا يتحقّق فيه الصدّ؛ لأنّه بحقّ، إلّا فيما إذا كان عاجزاً عن الأداء، فقد حكم في ***الشرائع*** بأنّه يتحلّل[2]؛ أي يتحقّق فيه الصدّ، وعلّل كما في ***المدارك*** بأنّه مع عجزه عن الأداء يكون حبسه ظلماً، وهو سديد؛ لدخوله بذلك فيما أوضحنا الدليل عليه وإن نظر فيه صاحب ***المدارك***، ثمّ قال: وكيف كان فالأجود ما أطلقه المصنّف رحمه الله وغيره من جواز التحلّل مع العجز؛ لأنّ المصدود هو الممنوع لغةً، إلّا أنّ مقتضى الروايات اختصاصه بما إذا كان المنع بغير المرض، وذكر العدوّ في بعض الأخبار إنّما وقع على سبيل التمثيل لا لحصر الحكم فيه[3]، انتهى كلامه رفع مقامه.

وهو جيّدٌ سديد، ويؤخذ منه الدليل أنّ المحبوس ظلماً يتحقّق فيه الصدّ، مضافاً إلى دلالة صحيحة فضل بن يونس على ذلك، وعلى أنّ الاحتباس الذي سنتكلّم فيه كذلك، وعلى ضعف قول من منع تحقّق الصدّ بغير العدوّ، مضافاً إلى دلالة الصحيحة عليه، وقد يحصل الصدّ بالاحتباس كما يحصل بالحبس، كالاحتباس

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٤.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٨١.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٤.

. . . . . .

بسبب قصور النفقة عن الوصول إلى الموقفين في الحجّ، وكذا إلى كلّ موضعٍ يتحقّق بعدم الوصول إليه الصدّ حسبما تقدّم[١] بيانه إن فرض تحقّق الاحتباس بسبب قصور النفقة عنه وعن الوصول إلى مكّة في العمرة.

وكذلك ما يجري مجرى قصور النفقة، كفَقْد الزاد والراحلة ـ حيث يتعذّر الوصول بدونهما ـ والماء وأوعيته وإن وجد الثمن، ففي كلّ ذلك يتحقّق الصدّ، كما تنتفي بذلك الاستطاعة، كما قرّر في مبحثها[٢]، حتّى لو صدّه العدوّ عن طريق وكان طريق آخر لكن قصرت النفقة أو ما يجري مجراها عنه تحقّق الصدّ، والدليل على ذلك في الجميع دخول الممنوع بذلك في مفهوم المصدود؛ لصدقه على كلّ ممنوعٍ، وما في البقاء على الإحرام من الحرج والعسر المنفيّين.

ومن هذا الباب ما لو وقف العامّة بالموقفين قبل وقته لثبوت الهلال عندهم لا عندنا، ولم يمكن التأخّر عنهم؛ لخوف العدوّ منهم أو من غيرهم؛ فإنّ التقيّة هنا لم يثبت، كذا قال صاحب *المسالك*ﷺ[٣]. ومراده بقوله: «فإنّ التقيّة» إلى آخره، أنّه لم يثبت صحّة الفعل الواقع في هذا الموضع على وجه التقيّة، فالوقوف الذي يقفه معهم غير صحيح، وبعدم إمكان تأخّره عنهم يتحقّق الصدّ.

ويجب أن أُريد بقوله: «ولم يمكن التأخّر عنهم» إلى آخره، عدم إمكان تخلّفه عن الحضور معهم في الموقفين، وفي منى يوم النحر عندهم، وإلى زوال ثاني يوم النحر عندهم؛ إذ متى أمكنه عدم الحضور والمسير في يوم النحر عندهم إلى عرفة ليقف الوقوف الصحيح، ثمّ يأتي إلى مزدلفة ليلة ثاني يوم النحر عندهم، أو أمكنهُ إن لم يكن ذلك أن يصل إلى مزدلفة فيقف بها الوقوف الاختياري بل الاضطراري على

---

(١) في ص٢٨٨ ـ ٢٩٠.
(٢) في ج ١: ٤٢ ـ ٤٤.
(٣) مسالك الأفهام ٢: ٣٩١.

. . . . . .

الأقوى، لم يتحقّق فيه الصدّ، كما هو واضح، ويجب عليه فعل ما أمكن من ذلك.

فإن لم يفعل تهاوناً أو جهلاً، فحكمه غير حكم المصدود، وهو حكم من أفسد حجّه عمداً أو جهلاً، فيجب عليه التحلّل بأفعال العمرة، وكلّ هذا ممّا لا ريب فيه.

وإذا تحقّق الصدّ في هذا الموضع فحكمه التحلّل بأفعال العمرة، ولا يجوز بالهدي، ويقضي الحجّ؛ لأنّه بمنزلة من صابر حتّى فاته الحجّ، وهو كما في *الشرائع*: لم يجز له التحلّل بالهدي، وتحلّل بعمرة، ولا دَمَ، وعليه القضاء إن كان واجباً[١].

وفي *المدارك*: المراد أنّ المصدود إذا صابرَ ولم يتحلّل بالهدي حتّى فاته الحجّ تعلّق به حكم الفوات، ووجب عليه التحلّل من إحرامه بعمرة، والقضاء إن كان الحجّ واجباً مستقرّاً، كما هو شأن من فاته الحجّ[٢]، انتهى.

[ومنها: قضاء المصدود والمحصور ما فاته ممّا يستقر عليه]

أقول: ومن الأحكام التي لم يذكرها صاحب *المنسك* قضاء المصدود والمحصور ما فاته، إلّا أنّ في قوله: «لم يحللن له حتّى يأتي بما عليه»[٣] إشارة إلى قضاء المحصور ونذكر ذلك، **فنقول:**

لا خلاف بين الأصحاب في أنّ كلّاً منهما يجب أن يقضي ما فاته من حجٍّ أو عمرة إذا كان واجباً مستقرّاً في ذمّته، كما نبّه عليه بقوله: «إن كان الحجّ واجباً مستقرّاً»[٤] إلى آخره. وقال قبل ذلك: «إنّما يجب قضاء الواجب بعد التحلّل إذا كان مستقرّاً»[٥] إلى آخر ذلك الكلام. ومثل ذلك في عبارات غيره[٦].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٨١.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٥.

(٣) في ص٢٢٢.

(٤) أي صاحب المدارك في صدر الصفحة.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٨٨.

(٦) كما في منتهى المطلب ١٣: ٢٦ ـ ٢٧، والدروس الشرعيّة ١: ٤٨٢، ومسالك الأفهام ٢: ٣٨٩.

. . . . . .

ومعنى المستقرّ أن يكون قد استطاع قبل السنة التي صُدّ وحصر فيها؛ ووجه ذلك يعلم من اشتراطهم بلا خلافٍ بينهم إمكان المسير[١]، فلو منعه عدوّ وما جرى مجراه كما عرفت[٢]، أو مرضٍ يحصل به المشقّة الشديدة؛ أي التي لا يتحمّل مثلها عادةً من الرّكوب حتّى لم يمكنه المسير؛ أي الوصول إلى الميقات، أو إلى مكّة بعد الإحرام بالعمرة، وهو المصدود أو المحصور عن العمرة، أو الوصول إلى الموقفين؛ أي المجزئ منهما؛ وهو المحصور في الحجّ، وكان المنع في عام الاستطاعة ـ أي بالزاد والراحلة ـ لم يجب عليه القضاء.

وإن استمرّت الاستطاعة، ففي عبارات الأصحاب: أنّه يجب القضاء[٣]، وهو حكم يطالب فيه بالدليل؛ إذ الظاهر أنّه حينئذٍ مثل ما لو تجدّدت الاستطاعة بعد ذلك ـ ولا ريب أنّها لو تجدّدت فهو بمنزلة المستطيع ابتداءً ـ يجب عليه الحجّ والعمرة الإسلاميّان، ولا يتصّف بالقضاء.

وإن لم تستمرّ الاستطاعة ولا تجدّدت، فيفهم قول صاحب ***الشرائع***: «وإلّا ندباً[٤]» ندبيّة القضاء في هذه الصورة، كما لو كان الحجّ المصدود أو المحصور عنه ندباً، وكذا العمرة، ولم أقف على دليلٍ على الندبيّة في هذه الصورة، ولا صرّح بذلك أحدٌ من الأصحاب، وإن قال صاحب ***المفاتيح***: وإلّا استحبّا، كما قالوه[٥]، فتأمّل. إلّا فيما إذا كان الحجّ المحصور أو المصدود فيه مندوباً، وكذا العمرة، فقد قال الشهيد في ***الدروس***: ولو كان الأصل ندباً استحبّ القضاء[٦].

---

(١) المعتبر ٢: ٧٥٤، منتهى المطلب ١٠: ٩٠، مدارك الأحكام ٧: ٥٣، الحدائق الناضرة ١٤: ١٢٦ و ١٤٠.

(٢) في ص ٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٣) مثل صاحب الدروس الشرعيّة ١: ٤٨٢، ومدارك الأحكام ٨: ٢٨٨.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٨٠.

(٥) مفاتيح الشرائع ١: ٣٨٧ مفتاح ٤٣٢.

(٦) الدروس الشرعيّة ١: ٤٨٢.

. . . . . .

وأقول: إن وجد نصّ على ندبيّة قضاء الأصل أمكن تعديته إلى هذه الصورة بمفهوم الأولويّة فتبصّر.

هذا ما يتعلّق بالوجوب الإسلامي.

[قضاء المصدود والمحصور ما فاته ممّا يجب عليه بمثل الايجار والنذر]

فأمّا الوجوب بالإيجار أو بالنذر وشبهه، فالتفريع على المقدّمات الإجماعيّة يقتضي أنّه إن كانا مطلقين وجبَ القضاء وسقط به الواجب بالإيجار أو النذر، وإن كانا معيّنين بالسنة التي وقع فيها الحصر أو الصدّ، لم يجب وسقط النذر وبطلت الإجارة، ويجب أن يعطيه المستأجر مقدار ما أنفق إلى أن صُدّ أو حُصِر، ولم أقف على هذا بتفصيله في كلام الأصحاب.

هذا، وقد قالوا ـ كما في *الدروس* وغيره[1] ـ: إنّ التسمية بالقضاء في هذا المورد مجاز؛ لعدم الوقت المحدود، فالمراد الإتيان بالفعل المصدود أو المحصور عنه، وعلى هذا فمن قولنا: «يجب عليه القضاء» لا يلزمه أن ينوي فيما يأتي به القضاء، بل إن نوى يجب أن يستحضر أنّه معنى مجازي ويريد مجرّد الإتيان بالفعل.

اعلم أنّ هذه الأحكام كلّها في المصدود، وهو ـ سواء وجب عليه القضاء أم لم يجب ـ يحلّ بذبح الهدي من كلّ شيء حتّى إتيان النساء كما عرفت[2]، وعلى ذلك إجماع الأصحاب، بل أهل الإسلام[3].

وأمّا المحصور، فهو ـ سواء وجب عليه القضاء أم لم يجب ـ يحلّ بذبح الهدي؛ أي

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٤٨٢، جامع المقاصد ٣: ٢٩٣، مدارك الأحكام ٨: ٢٨٨ ـ ٢٨٩، ذخيرة المعاد: ٧٠٠ س ٤٢.

(٢) في ص ٢٢٠ ـ ٢٢١.

(٣) منتهى المطلب ١٣: ١٦، مسالك الأفهام ٢: ٣٨٨، مفاتيح الشرائع ١: ٣٨٥ ـ ٣٨٦ مفتاح ٤٣١.

. . . . . .

في يوم المواعدة لذبحه ـ بناءً على وجوب بعثه ـ من كلّ شيء إلّا من النساء بإجماع الأصحاب، وبذلك خالفوا العامّة في الفرق بين المصدود والمحصور، وهذا ما أثبتناه من الفرق بينهما؛ فإنّ ما عداه من الفروق قد رجّحنا عدمها، يظهر ذلك لمن تتبّع المباحث التي تقدّمت[١].

[بعض أحكام المحصور]

ثمّ إن وجب عليه القضاء توقّف حلّ النساء له على أن يأتي بمثل ما فاته، لا خلاف في ذلك، والأحوط بل الأقوى أن لا يعدل من نوعٍ إلى نوع، وقد سبق[٢] تقرير ذلك، فإن تعذّر الإتيان بمثل ما فاته بنفسه قام الإشكال الذي تقدّم[٣] تقريره، وقلنا: إنّ الأحوط أن يستنيب من يأتي بمثل ما فاته عنه، وإن [لم] يقل بذلك أحدٌ من الأصحاب؛ لأنّ الدليل اقتضى ذلك، ثمّ الاحتياط لأقوال الأصحاب أن يستنيب أيضاً من يأتي عنه بطواف النساء، فإن كان هو ذلك النائب أتى به عنه بعد طوافه عنه وسعيه في أيّام مِنى، والله أعلم.

فهذه الأحكام كلّها تجري في المصدود والمحصور عن الموقفين؛ أي المجزئ منهما، ويدخل في ذلك من اقتضت التقيّة أن يقف معهم فيما إذا ثبت الهلال عندهم ولم يثبت عندنا، ثمّ لم يمكنه العود للوقوف الصحيح. فأمّا الصدّ أو الحصر عمّا عدم [عدا] الموقفين ممّا يتحقّق فيه الصدّ والحصر، فعليه ذبح هدي، ثمّ يتحلّل ويستنيب فيما صدّ أو حصر عنه، وقد تقدّم[٤] الكلام في ذلك، وليس في شيء من ذلك ما يقتضي الامتناع من النساء للمحصور، فاعرف ذلك.

ثمّ المصدود عن الموقفين يتحلّل بأفعال العمرة، فإن صدّ عن مكّة بعد فوات

(١ ـ ٣) في ص ٢٢٢ ـ ٢٣٣.

(٤) في ص ٢٨١ وما بعدها.

. . . . . .

الموقفين، ففي *المدارك*: تحلّل من العمرة بالهدي، كما كان يتحلّل من الحجّ، قال في *الدروس*: وعلى هذا لو صار إلى بلده ولم يتحلّل، وتعذّر العود في عامه لخوف العدوّ فهو مصدود، فله التحلّل بالذبح والتقصير في بلده[١]، وهو كذلك[٢]، انتهى.

وقول الشهيد الثاني في *شرح اللّمعة*: وهذه الفروض يمكن في الحصر مطلقاً ـ إلى أن قال ـ: ولو قيل بجواز الاستنابة في كلّ فعلٍ يقبل النيابة[٣]، إلى آخر كلامه، فيه نظر فتأمّل.

أقول: وهل المحصور بالمرض عن دخول مكّة لأفعال العمرة المحلّلة وغيرها كالمصدود، فتعلّق به أحكام الحصر؟ ظاهر عبارة بعض الأصحاب كالشهيد في *اللّمعة* وغيره[٤] ذلك، وعندي في إطلاقه إشكال؛ لأنّ النصوص في استنابة المريض في الطواف إذا كان لم يكن [يمكن] أن يطاف به وكذا السّعي مطلقة، بل عامّة، فتتناول من منعه المرض عن دخول مكّة، بل هو الفرد الأوضح من الأفراد التي تتناولها، وهم قد جعلوا إمكان الاستنابة مانعاً من تحقّق الصدّ كما عرفت[٥]، فالحكم بتحقّق الصدّ في من منعه المرض ـ وهو ممّن علم بأنّه لا يمكن أن يطاف به ـ مشكل، فتبصّر.

وأمّا المحصور بالمرض عن الطواف والسّعي أو عن أحدهما دون دخول مكّة، فالظاهر أنّه لا تتعلّق به أحكام المحصور، كما لا تتعلّق به لو عرض له المرض بعد دخول مكّة، فهو يستنيب على التفصيل المعروف في الطواف وفي السعي ولا شيء عليه؛ لوضوح تناول نصوص الاستنابة إيّاه.

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٤٨١.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٦.
(٣) الروضة البهيّة ٢: ٣٧٣ ـ ٣٧٤.
(٤) اللمعة الدمشقيّة: ٤٣، المقنعة: ٤٤٦، الكافي في الفقه: ٢١٨، المبسوط ١: ٣٣٤ ـ ٣٣٥، السرائر ١: ٦٣٨.
(٥) في ص ٢٨١ و٢٨٦.

. . . . . .

وهذا هو الذي تقتضيه عبارات أكثر الأصحاب؛ حيث لا يذكرون في حصر العمرة إلّا الحصر عن دخول مكّة، فقول الشهيد الثاني في *شرح اللّمعة*: أو أُحصر المعتمر عن مكّة، أو عن الأفعال بها وإن دخلها[1]، ثمّ قال في الأحكام التي زادها على المتن: ومنها: منع المعتمر عن أفعال مكّة بعد دخولها، وقد أسلفنا أنّ حكمه حكم المنع عن مكّة؛ لانتفاء الغاية بمجرّد الدخول[2]، كلامٌ عجيب.

أمّا أوّلاً: فلأنّي لم أقِف على مصرّح به من الأصحاب، واقتصارهم في تحقّق الحصر في العمرة على ذكر دخول مكّة، وأمرهم المريض بالاستنابة في الطواف والسعي على التفصيل المعروف، يقتضي أنّه لا قائل بما ذكره.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الظاهر من النصوص خلاف هذا القول؛ حيث أطلقت الاستنابة في الطواف والسعي لمن منعه المرض، ونصوص الإحصار ليس فيها دلالة على تحقّقه في هذه الصورة حتّى تقيّد هذا الإطلاق، بل ربما كان ظاهرها المنع من دخول مكّة فحسب.

وأمّا ثالثاً: فتعليله ذلك بقوله: «لانتفاء الغاية» إلى آخره، فيه نظرٌ ظاهر؛ إذ يجوز أن يناط في نظر الشارع تحقّق الصدّ والحصر بخصوص المنع من دخول مكّة وإن كان الغاية للدخول هي الطواف والسعي.

وأمّا رابعاً: فلأنّ هذا القول يقتضي أن لا تجوز الاستنابة للمريض في الطواف والسعي إلّا في الحجّ؛ إذ لا فرق في تحقّق الحصر في العمرة بين أن يعرض له المرض قبل دخول مكّة، وأن يعرض بعده، وهذا في غاية الغرابة.

وأمّا خامساً: فإنّه ـ قدّس الله روحه ـ قال بعد كلامه السابق: ومنها: الصدّ عن الطواف خاصّة فيها وفي الحجّ، والظاهر أنّه يستنيب فيه كالمريض مع الإمكان

---

(١) الروضة البهيّة ٢: ٣٦٧.

(٢) الروضة البهيّة ٢: ٣٧٢.

. . . . . .

ـ إلى أن قال ـ: ومنها: الصدّ عن السّعي خاصّة؛ فإنّه محلّل في العمرة مطلقاً[١]، انتهى المراد من كلامه.

فصرّح بأنّ المريض يستنيب في الطواف وكذلك السّعي، كما يقتضيه قوله: «فإنّه محلّل في العمرة مطلقاً»، فيحصل من كلامه: أنّه لا يتحقّق الحصر بعد دخول مكّة بمنع المرض من الطواف وحده، ولا من السعي وحده، مع أنّه يتحقّق بالمنع منهما معاً؛ لأنّ الأفعال في قوله: «أو عن الأفعال بها» عبارة عن الطواف والسّعي.

وهذا أغرب من الأوّل، وهو مبطل؛ لتعليله بقوله: «لانتفاء الغاية» إلى آخره؛ لأنّ انتفاء الغاية يصدق بالمنع من الطواف وحده؛ إذ لا يجوز إيقاع السّعي إلّا بعده، فإن كان مراده بقوله: «يستنيب فيه كالمريض» المريض الذي عرض له المرض بعد دخول مكّة، قلنا: وهذا أيضاً ينبغي أن يتحقّق فيه الحصر؛ إذ لا فرق في تحقّق المنع بينه وبين من تقدّم مرضه، فإن قال بالفرق فحكم بتحقّق الحصر في الثاني دون الأوّل، فذلك أغرب ممّا سبق.

ونقول أيضاً: إنّ كلامه ـ قدّس الله روحه ـ يفهم اشتراك المصدود والمحصور في الأحكام التي ذكرها بقوله: منها ومنها في خمسة مواضع[٢]، ألا تراه قال: وبقي أُمور، منها: منع الحاجّ[٣] إلى آخر كلامه، وذكر الصدّ، وذلك بعد تمام قول الماتن: ومن صدّ بالعدوّ عمّا ذكرناه[٤]؛ أي في الإحصار، ثمّ ختم تلك الأحكام المعنونة بقوله: ومنها بقوله: «وهذه الفروض تمكن في الحصر مطلقاً»[٥]، وإذا كان ذلك كان قوله: «ومنها الصدّ عن الطواف خاصّة»[٦] إلى آخره، وقوله: «ومنها الصدّ عن

(١) الروضة البهيّة ٢: ٣٧٢ ـ ٣٧٣.
(٢) الروضة البهيّة ٢: ٣٧١ ـ ٣٧٣، وفيه في ستّة مواضع.
(٣) الروضة البهيّة ٢: ٣٧١.
(٤) اللمعة الدمشقيّة: ٤٣، الروضة البهيّة ٢: ٣٧٠.
(٥) الروضة البهيّة ٢: ٣٧٣.
(٦) الروضة البهيّة ٢: ٣٧٢.

. . . . . .

السّعي خاصّة»[١] إلى آخره، حكمين يشترك فيهما المصدود والمحصور، فيكون قد حكم بأنّه لا يتحقّق الحصر بمنع المرض من الطواف وحده، وكذا من السعي وحده، مع أنّه يتحقّق بالمنع منهما معاً، فيجيء جميع ما قلناه إلى قولنا: «فذلك أغرب ممّا سبق»، والقصد ـ والله العالم بالنيّة ـ تحقيق المباحث في الأحكام الشرعيّة، لا الإيراد على تلك الذات المقدّسة الموفّقة العليّة.

والحاصل: أنّ الأقوى في من منعه في الحجّ أو العمرة المرض الذي لا يمكن معه أن يطاف به، و [تـ]ـقدّم الكلام في ذلك في مبحث الطواف[٢]، أنّه إذا منعه عن دخول مكّة يستنيب على الأظهر، ومع ذلك يفعل فعل المحصور احتياطاً؛ لقول أكثر الأصحاب[٣]، ولا يتهاون بالاحتياط، ومن منعه عن الطواف كذلك مع إمكان دخول مكّة يفعل كذلك، والاحتياط في حقّه أقلّ تأكيداً من الأوّل، ومن منعه كذلك وقد دخل مكّة يستنيب، ولا وجه للاحتياط في حقّه، وليس في فعل الاحتياط أكثر من ذبح الهدي يبعثه إن لم يدخل مكّة، وإن دخلها ذبحه بنفسه إن كان الحصر في العمرة، وإلّا ذبحه في مِنى؛ لأنّه في حصر الحجّ يكون مستقرّاً بمنى، والله أعلم.

فإن قلت: هذا كلّه في المحصور بالمرض عن الطواف والسعي، أو عن أحدهما بعد دخول مكّة، فما حكم المصدود عن ذلك؟

قلت: يحكم بتحقّق الصدّ فيه، كما في *شرح اللّمعة* وغيره[٤]؛ إذ لا دليل على جواز أن يستنيب، والدافع لتحقّق الصدّ إنّما هو جواز الاستنابة، والله أعلم.

---

(١) الروضة البهيّة ٢: ٣٧٣.
(٢) في ص٢٩٦ ـ ٢٩٩.
(٣) كما تقدّم عن بعضهم في ص٢٩٦.
(٤) الروضة البهيّة ٢: ٣٧٢ ـ ٣٧٣، مسالك الأفهام ٢: ٣٩٢، مدارك الأحكام ٨: ٢٩٣ـ٢٩٤.

. . . . . .

[منها: تحقّق الصدّ لو لا يندفع الصادّ إلّا بالقتال]

وممّا لم يذكره صاحب ***المنسك*** من أحكام الصدّ: أنّه يتحقّق الصدّ إذا كان العدوّ والصادّ لا يندفع إلّا بالقتال ولم يقاتله المصدود، وإن كان لو قاتله يغلب على ظنّه السلامة.

هذا مقتضى ما قطع به الأصحاب، كما في ***المدارك***[١]، من عدم وجوب المقاتلة وإن غلب على ظنّ [ظنّه] السّلامة، واستدلّ على عدم الوجوب بأنّ في التكليف بالقتال مشقّةً زائدةً وحرجاً عظيماً؛ لاشتماله على المخاطرة بالنفس والمال، فكان منفيّاً بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾[٢]، وقوله ﷺ: لا ضرر ولا إضرار[٣].[٤]

أقول: فيكون من قبيل مقدّمة الواجب إذا كانت غير مقدور على فعلها؛ فإنّها حينئذٍ لا تجب، وإذا لم يفعلها سقط ذلك الواجب؛ وذلك لأنّ المعدود من شروط الاستطاعة ـ كما قرّره صاحب ***المدارك***[٥] ـ هو إمكان المسير وتخلية السِّرب بالفعل، فكلّ فعلٍ يتوقّف عليه المسير إذا كان ممكناً يكون من قبيل مقدّمة الواجب، فالقتال كذلك، ومتى ثبت فيه المشقّة والحَرَج المنفيّان بالأدلّة الشرعيّة، تحقّق عدم إمكان المسير؛ لأنّه لم يمكن إلّا بارتكاب المنهيّ عنه شرعاً، فظهر أنّ القتال من قبيل مقدّمة الواجب إذا كانت غير مقدور على فعلها.

لكن قال صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ: وهو جيّد حيث يثبت المشقّة[٦].

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٩.　　(٢) سورة الحجّ ٢٢: ٧٨.

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ٣٢، كتاب التجارة، أبواب الخيار ب١٧.

(٤) منتهى المطلب ١٣: ٣٥، مدارك الأحكام ٨: ٢٩٩.　　(٥) مدارك الأحكام ٧: ٥٣.

(٦) مدارك الأحكام ٨: ٢٩٩.

. . . . . .

أقول: فحيث لا تثبت المشقّة يجب القتال؛ لأنّه يدخل في مقدّمة الواجب المقدور على فعلها، فلو لم يفعله المصدود لم يتحقّق في حقّه الصدّ، لكن الكلام في وجود قتال لا تثبت فيه المشقّة؛ فإنّه يكاد يكون فرض محال، وقد جرى مجرى الأمثال قول الخنساء، شعر:

ومن ظنَّ ممّن يلاقي الحروب ... أن لا يصاب فقد ظنّ عجزا[١]

فالمخاطرة لازمٌ لا ينفكّ للقتال، وناهيك بمشقّة ركوب المخاطرة وما فيه من ضررٍ وإضرار، فالراجح ما قطع به الأصحاب على إطلاقه.

وهل يستحبّ هذا القتال؟ حكم بذلك العلّامة طاب ثراه في *المنتهى* فيما إذا كان العدوّ من المشركين، وغلبَ على الظنّ الظفر به؛ لما فيه من الجهاد وحصول النصر وإتمام النسك ودفعهم عن منع السبيل[٢]. ومنعَ الشيخ مشروعيّة ذلك؛ نظراً إلى اعتبار إذن الإمام عليه السلام في الجهاد[٣].

قال في *المدارك*: ودفعه الشهيد في *الدروس* بأنّ القتال على هذا الوجه ليس من باب الجهاد، وإنّما هو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٤]، وهو جيّد، على أنّ لمانعٍ أن يمنع توقّف الجهاد على الإذن إذا كان لغير الدعوة إلى الإسلام، فإنّا لم نقف لهم في ذلك على دليلٍ يعتدّ به[٥]. انتهى.

أقول: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا بلغ الحال فيهما إلى القتل أو الجرح فيه القولان المشهوران: أحدهما الجواز، ذهب إليه المرتضى رضي الله عنه[٦]، وتبعه العلّامة في كثيرة من كتبه[٧]؛ لعموم الأوامر أو إطلاقها.

---

(١) كما تقدّم في ج ١: ٥٢.
(٢) منتهى المطلب ١٣: ٣٥.
(٣) المبسوط ١: ٣٣٤.
(٤) الدروس الشرعيّة ١: ٤٨١.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٣٠٠.
(٦) حكى عنه الشيخ في الاقتصاد: ٢٤١.
(٧) تحرير الأحكام ٢: ٢٤١، الرقم ٢٩٧٢، مختلف الشيعة ٤: ٤٧٥ ـ ٤٧٧ مسألة ٨٦، منتهى المطلب ١٥: ٢٤٣.

. . . . . .

قال في ***شرح اللّمعة***: وهو يتمّ في الجرح دون القتل، لفوات معنى الأمر والنهي معه؛ إذ الغرض ارتكاب المأمور وترك المنهيّ، وشرطه تجويز التأثير، وهما منتفيان معه[١]، انتهى.

والقول الثاني: عدم الجواز إلّا بإذن الإمام.

قال في ***المسالك***: وهو أشهر، لكن دليله في غير القتل غير واضح[٢].

أقول: فحصل من كلام الشهيد الثاني ﷺ في ***شرح اللّمعة والمسالك*** قولٌ ثالث.

ثمّ قال في ***المسالك***: وعلى القول بالمنع يجوز ذلك للفقيه الجامع لشرائط الفتوى إن سوّغنا له إقامة الحدود حال الغيبة[٣]، انتهى.

إذا تقرّر ذلك قلنا: لا ريب أنّ القتال الذي فيه البحث إذا كان من باب النهي عن المنكر كان ممّا يبلغ إلى القتل والجرح، فلا يتمّ القول بجوازه إلّا على مذهب المرتضى، ومخالفة كلام الشهيد الثاني في كتابيه، فقول صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ: «وهو جيّد»[٤] يستلزم أنّه قائلٌ بمذهب المرتضى ومخالفٌ للشهيد الثاني، ويُشعر بكونه قائلاً بذلك قوله: «على أنّ لمانعٍ أن يمنع»[٥] إلى آخره، كما لا يخفى.

وقوّة مذهب المرتضى ظاهرة؛ لظهور عموم الأوامر فضلاً عن إطلاقها، وهي قرآنيّة وأخبار يفيد مجموعها القطع، فتخصيصها أو تقييدها بإذن الإمام عليه السلام يتوقّف على الدليل الناهض بهذا التخصيص أو التقييد، وقد عرفت[٦] صعوبة الإقدام على التخصيص والتقييد للعمومات والإطلاقات القرآنيّة والقطعيّة بغير ما يفيد القطع، والشيخ البهائي ﷺ في ***الزبدة*** توقّف في ذلك، فراجعها[٧].

---

(١) الروضة البهيّة ٢: ٤١٦.
(٢) مسالك الأفهام ٣: ١٠٥.
(٣) مسالك الأفهام ٣: ١٠٥.
(٤) تقدّم في ص ٣٠٠.
(٥) تقدّم في الصفحة السابقة.
(٦) في ج ١: ٣٨٨، وج ٢: ٦٦ و٢١٦.
(٧) في ج ١: ٣٨٨، وج ٢: ٦٦ و٢١٦.

. . . . . .

وقد مرّ[١] هذا المبحث في هذا الكتاب، والحال أنّ حصول دليل على هذا التخصيص أو التقييد ظنّي فضلاً عن القطعي في غاية الإشكال، وراجع ***المختلف***[٢] فيما ذكره من دليل هذا المذهب المشهور تعرف ما ذكرناه.

وأمّا كلام الشهيد الثاني في القتل، فهو جيّد فيما إذا علم الآمر بالمعروف انتهاء الأمر إليه. فأمّا إذا لم يعلم بل ظنّ أو لم يظنّ فباشر ما لم يعلم أنّه يُفضي إلى القتل فأفضى إلى القتل، فمثل هذا يتعلّق به وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يرد عليه ما أورده، على أنّ ما أورده لا يرد فيما نحن فيه؛ لأنّ المنكر ـ وهو قطع الطريق، والصدّ عن سبيل الله، ومحاربة الله ورسوله ﷺ، والسعي فساداً في الأرض ـ يزول بقتل مرتكِب ذلك، وإزالته داخلة في مفهوم النهي عن المنكر؛ إذ ليس المراد خصوص صيغة النهي، ولا خصوص ما يفيد مفادها من فعلٍ من الأفعال، بل المراد السعي بأيّ مسعىً كان في زوال المنكر، فتأمّل وتثبّت.

فقد ظهر قوّة قول صاحب ***المدارك***: «وهو جيّد»، لكن يلزم أن يكون الجيّد هو الحكم بالوجوب لا بالاستحباب؛ إذ متى صدق في فعلٍ أنّه أمرٌ بمعروفٍ، أو نهيٌ عن مُنكرٍ، واجتمعت الشروط، كما هو المفروض، اتّصف بالوجوب عينيّاً أو كفائيّاً على الخلاف في ذلك، حتّى أنّ في ***المسالك***: وقد يناقش في اعتبار الشرط الأوّل، ـ إلى أن قال ـ: وحينئذٍ فيجب على من علم بوقوع المنكر، أو ترك المعروف من شخصٍ معيّن في الجملة بنحو شهادة عدلين، أن يتعلّم ما يصحّ معه الأمر والنهي، ثمّ يأمر أو ينهى، كما يتعلّق بالمحدِث وجوب الصلاة، ويجب عليه تحصيل شروطها[٣]، إلى آخر كلامه. وهو سديدٌ مفيد.

---

(١) في ج ١: ٣٨٨، وج ٢: ٦٦ و٢١٦.

(٢) مختلف الشيعة ٤: ٤٧٥ ـ ٤٧٧ مسألة ٨٦.

(٣) مسالك الأفهام ٣: ١٠١.

. . . . . .

وحيث يثبت وجوب هذا القتال من طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، اندفع الاستدلال على نفي الوجوب بأنّ في التكليف بالقتال مشقّة زائدة وحرجاً[١]، إلى آخره؛ لأنّ المكلّف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المفضيين إلى الجرح أو القتل مكلّفٌ بتحمّل ما يستلزمه الجرح أو القتل، كالمكلّف بالجهاد الذي بحضور الإمام عليه السلام وبإذنه، وهذا من الواضحات.

هذا كلّه في ما إذا كان مع المشركين. فأمّا إذا كان مع المسلمين، فـي ***الدروس***: ولو كانوا مسلمين فالأولى ترك قتالهم، ولو فعله جاز من حيث النهي عن المنكر[٢]، انتهى.

وأنت خبير بأنّه متى تحقّق مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واجتمعت شروطه تساوى العدوّ المسلم والمشرك في استحباب قتالهما، بل في وجوبه، كما بيّناه.

هذا، وقد مرّ[٣] بحث قتال العدوّ عن الحجّ في أوّل الكتاب في الكلام في الاستطاعة، وذكرنا أنّ الأرجح عدم وجوب القتال وإن غلب على الظنّ السّلامة، كما قلناه هنا، ويبتني على ذلك سقوط الاستطاعة فيما إذا لم يندفع العدوّ إلّا بالقتال، كما يبتني هنا على ذلك تحقّق الصدّ.

ولا تنافي بين أرجحيّة عدم وجوب القتال من حيث كونه مقدّمة للواجب، حسبما حقّقناه في الكلام في الاستطاعة[٤] بقولنا: وركوب الخطر هو تعريض النفس للعطب، وهو ممنوعٌ منه بالأدلّة الشرعيّة، إلى آخر ذلك الكلام، وبين ترجيحنا هنا وجوب القتال من حيث اتّصافه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

---

(١) كما تقدّم في ص ٣٠٠.
(٢) الدروس الشرعيّة ١: ٤٨١.
(٣) في ج ١: ٥٢ ـ ٥٥.
(٤) في ج ١: ٥٣ ـ ٥٥.

. . . . . .

ووجه اندفاع التنافي اختلاف الحيثيّتين في الترجيح [؛ ففي ترجيح] وجوب القتال من حيث الأمر بالمعروف، يبقى الحكم بسقوط الاستطاعة، وتحقّق الصدّ على حاله، وإن حكم بعد فعل هذا القتال امتثالاً للواجب بحصول الاستطاعة وانتفاء الصدّ؛ وذلك لأنّ هذا الوجوب عارضي حصل من أمرٍ خارج عن لوازم الاستطاعة والصدّ ومقتضياتهما، فلا أثر له في رفع سقوط الاستطاعة وتحقّق الصدّ، فهذا القتال بمنزلة السّعي في كمال النصاب الموجب للزكاة في أنّ وجوب الزكاة لا يقتضي وجوبه، فعدم السعي فيه وإن وجب السعي بأمر خارج عن لوازم الزكاة لا يرفع سقوط الزكاة، فتأمّل.

وممّا قرّرناه يعلم أنّه لا يتحقّق الصدّ إذا كان العدوّ يندفع بالمال وكان المال مقدوراً عليه، وإن كثر المال فيجب إعطاء المال، وإن لم يكن مقدوراً يتحقّق الصدّ.

قال في *المدارك* ـ في مبحث الاستطاعة للحجّ، بعد أن نقل القول بسقوط الحجّ بتوقّف المسير على بذل المال للعدوّ عن الشيخ ﷺ وجماعة[1] ـ: نظراً إلى انتفاء الشرط؛ وهي تخلية السّرب، والتفاتاً إلى أنّ المأخوذ على هذا الوجه ظلمٌ لا ينبغي الإعانة عليه، وأنّ من خاف من أخذ المال قهراً لا يجب عليه الحجّ وإن قلّ المال، وهذا في معناه.

قال ـ قدّس الله روحه ـ: ويتوجّه على الأوّل: منع توقّف الوجوب على تخلية السرب بالفعل، بل الشرط التمكّن عن المسير وهو حاصل؛ إذ المفروض اندفاع العدوّ بالمال المقدور، وبعد تحقّق الشرط يصير الوجوب مطلقاً، فتجب مقدّماته كلّها على ما بيّناه.

وعلى الثاني: أنّ المدفوع على هذا الوجه لم يقصد به المعاونة على الظلم ـ إلى أن

(١) المبسوط ١: ٣٠١، الجامع للشرائع: ١٧٥، إيضاح الفوائد ١: ٢٧١.

. . . . . .

قال ـ: وعلى الثالث: أوّلاً: منع السقوط في الأصل؛ لانتفاء الدليل عليه، وثانياً: منع المساواة ـ إلى أن قال ـ: والأصحّ ما اختاره المصنّف ﷺ من وجوب بذل المال مع القدرة مطلقاً؛ لتوقّف الواجب عليه، فكان كأثمان الآلات[١].

أقول: وإذا تحقّقت الاستطاعة مع توقّف المسير على بذل المال المقدور فوجب بذله، جاء ما قلناه في الصدّ، كما هو واضح، لكن في قوله: «مع القدرة مطلقاً» نظر؛ لأنّه يدخل في هذا الإطلاق ما لو أجحف إعطاء المال بالحال، والحكم بتحقّق الاستطاعة مع ذلك، يرد عليه مثل ما قاله هو[٢] ـ قدّس الله روحه ـ في توقّف المسير على القتال، وقرّرناه آنفاً؛ لظهور حصول المشقّة والحرج المنفيّين بالأدلّة الشرعيّة من البذل المُجحف بالمال، فالأقوى انتفاء الاستطاعة بتوقّف المسير على بذل المال المجحف، كما ذكرناه في مبحث الاستطاعة[٣]، وتحقّق الصدّ بذلك؛ سواء وقع الصدّ في عام الاستطاعة، أم وقع بعد استقرار الحجّ، والله تعالى أعلم.

[ومنها: هل الحصر وأحكامه مختصّ بالمريض، أو جار في كلّ عاجز بغير العدوّ؟]

ومن مباحث المحصور التي لم يذكرها: قول الملّا أحمد ﷺ في ***آيات الأحكام***: الثاني عشر: هل هذا الحكم ـ يعني تحقّق الحصر وترتّب أحكامه ـ مخصوصٌ بالمريض أو جارٍ في كلّ من يعجز بغير العدوّ، مثل مكسور الرِّجل، وفائت النفقة، والضالّ عن الطريق؟ الظاهر ذلك؛ لعموم الآية[٤]، وبعض الأخبار، وإن كان في البعض تصريح بأنّ المحصور هو المريض، ولكن في صحيحة البزنطي ـ المذكورة في زيارات الحجّ من ***التهذيب*** ـ عن أبي الحسن ﷺ: عن محرمٍ انكسرت ساقه، أيّ شيء يكون

(١) مدارك الأحكام ٧: ٦٢ ـ ٦٣.
(٢) تقدّم تخريجه في ص ٣٠٠.
(٣) في ج ١: ٥٥.
(٤) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

. . . . . .

حاله؟ و أيّ شيء عليه؟ قال عليه السلام: هو حلالٌ من كلّ شيء، قلت: من النساء والثياب والطيب؟ قال: نعم، من جميع ما يحرم على المحرم[١]، إلى آخر الرواية.

فيمكن تقييدها ببعد ذبح الهَدي، أو البعث؛ للجمع بين الأدلّة، ومع ذلك يبقى الحكم بحلّ النساء من غير طوافهنّ مخالفاً لحكم المحصور، إلّا أن يحمل ما يدلّ عليه على الاستحباب، وهو غير بعيد سيّما للآية، لكن الظاهر أنّه ما ذهب إليه أحدٌ من الأصحاب في المحصور، أو يحمل تلك على غير المشترط، وهذه عليه، كما هي ظاهرة فيه، ولا يبعد إخراج منكسر السّاق بخصوصه عن حكم المحصور؛ للخبر، وجعل الباقي تحت المحصور كما هو الظاهر من اللّغة، وحصر المحصور في المريض، كما في بعض الروايات[٢]، وظاهر عبارات الأصحاب. إمّا للتغليب، أو إرادة غير المنع بالعدوّ، حيث قُوبل بذلك.

وبالجملة: هو أحسن؛ لأنّ الإحرام ثابتٌ والخروج عنه [بغير محلّ] مشكل، وبقاؤه كذلك موجبٌ للعسر والضيق[٣]، إلى آخر كلامه.

وأقول: قد مرّ[٤] قول صاحب *المدارك*: لأنّ المصدود هو الممنوع لغةً، إلّا أنّ مقتضى الروايات اختصاصه بما إذا كان المنع بغير المرض، وذكر العدوّ في بعض الأخبار إنّما وقع على سبيل التمثيل لا لحصر الحكم فيه، انتهى.

وهذا الكلام ظاهر المعاكسة، لقوله: «هل هذا الحكم مخصوص ـ إلى قوله ـ: والضالّ عن الطريق»، وينبغي أن يبني على كلام *المدارك*؛ لظهور أنّ المصدود في

---

(١) الكافي ٤: ٣٦٩ ح ٢، تهذيب الأحكام ٥: ٤٦٤ ح ١٦٢٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٧٩، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار و الصدّ ب ١ ح ٤، وص ١٨٨ ب ٨ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٣: ١٧٧ ـ ١٨٠، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار و الصدّ ب ١.

(٣) زبدة البيان: ٣٢٠ ـ ٣٢١.

(٤) في ص ٢٩٠.

. . . . . .

اللّغة مطلق الممنوع، وليس في الروايات أكثر من اختصاصه بالمنع بغير المرض، فيُقال: كلّ منعٍ لا يصدق عليه مفهوم المرض، ولا يرجع إليه، فهو صدّ لا حصر، ويتعلّق به أحكام المصدود لا أحكام المحصور، ففائت النفقة ومن يلحق به، كفاقد الأوعية مصدودٌ لا محصور، وداخلٌ في أحكام الصدّ لا الحصر؛ لظهور بُعْده عن مفهوم المرض.

وكذا الضالّ عن الطريق ونحو ذلك، وكذا مكسور السّاق والرِّجل، وغير ذلك من الأعضاء بسقطٍ و ضربةٍ ونحوهما، والجريح بسطوة السّلاح ونحوه، فالممنوع بذلك كلّه مصدودٌ، بخلاف ما لو كان الحرج ناشئاً عن أمرٍ مزاجي، كالبواصير، والقروح الحاصلة من الموادّ الرديئة؛ فإنّ الممنوع بها محصور؛ وذلك لأنّ المرض هو إظلام الطبيعة، واضطرابها بعد صفائها؛ كذا في ***القاموس***[1]، ونحوه في غيره من كتب اللّغة[2]، فهو مختصٌّ بما يصدر عن طبيعة الإنسان ومزاجه بالميل عن الاعتدال، وعلى ذلك العرف في كلّ زمانٍ.

وعلى هذا فليس في صحيحة البزنطي المذكورة إشكالٌ يحتاج إلى ما ذكره الملّا أحمدﷺ من التوجيهات؛ لأنّ المكسور مصدود، والإمامعليه السلام حكم فيه بحكم المصدود، وإنّما لم يذكرعليه السلام ذبحه الهدي قبل الإحلال، إمّا لعلمهعليه السلام بأنّ مراد السائل السؤال عن كيفيّة إحلاله هل هي كيفيّة إحلال المصدود أو المحصور، فأجابه بكيفيّة إحلال المصدود، ويُشعر بذلك قول السائل بعد جواب الإمامعليه السلام: من النساء والثياب والطيب؟ كما لا يخفى.

وإمّا لعلمهعليه السلام بأنّ السائل يعلم وجوب ذبح الهدي قبل الإحلال.

---

(١) القاموس المحيط ٢: ٥٢٥.

(٢) المصباح المنير: ٥٦٨، لسان العرب ٦: ٤٢، معجم تهذيب اللّغة ٤: ٣٣٧٨.

. . . . . .

وإمّا لعدم وجوب الذبح على المصدود، كما هو مذهب ابن إدريس[١]. وإذا كان الأصحّ ـ كما حقّقناه[٢] ـ الوجوب تعيّن أحد الاحتمالين الأوّلين، هكذا يجب أن يفهم كلام المعصوم ويبعد عن التكلّفات والوصم، هذا.

وقول الملّا أحمد ﷺ: «الظاهر ذلك؛ لعموم الآية والأخبار وإن كان، إلى آخره، كلامٌ من لم يفرّق بين المحصور المشتقّ من الحصر مصدر الثلاثي، والمُحصَر المشتقّ من الإحصار مصدر الرّباعي المذكور في الآية الشريفة، وقد بيّنا فيما سلف[٣] الفرق بينهما، فعلم أنّ الآية وبعض أخبارنا الصحيحة المعنونة بالإحصار دالّة على أنّ كلّ ممنوعٍ بالعدوّ، أو بالمرض، أو بغيرهما ممّا قد عرفته، يتحقّق فيه الإحصار، وتتعلق به أحكامه، فإن كان المنع بالمرض فهو محصور، وإن كان بغير المرض من عدوٍّ أو غيره ممّا بيّناه هنا فهو مصدود، والله أعلم.

[ومنها: كفاية ذبح هدي السياق للتحلّل لو صدّ سائق الهدي]

ومن مباحث هدي الإحصار التي لم يذكرها: أنّه لو كان سائقاً للهدي فصُدّ كفاه ذبح هدي السياق، فيذبحه للتحلّل، كما فعله النبيّ ﷺ في الحديبيّة؛ فإنّه كان سائقاً، وكذا أصحابه، كما في النقل المعدود دراية لا رواية[٤]، فكذا إذا وقع الصدّ في الحجّ؛ إذ لا قائل بالفرق بين العمرة والحجّ في ذلك، وكذلك حكم المحصور بالمرض إذا كان سائقاً؛ لما استدلّ به صاحب *المدارك* وسنذكره، فالمنقول عن ابني بابويه ﷺ وغيرهما من الأصحاب، من عدم الاكتفاء بهدي السياق إن كان في هدي الصدّ، فهو ضعيف جدّاً.

---

(١) تقدّم في ص ٢٤٥.
(٢) في ص ٢٤٥ ـ ٢٥٠.
(٣) في ص ٢٠١ ـ ٢٠٨ و ٢٤٦.
(٤) كما تقدّم في ص ٢١٤ ـ ٢١٥.

. . . . . .

وفي *المدارك*: ولم نقف لهم في ذلك على مستندٍ سوى ما ذكروه ـ إلى أن قال: ـ والأصحّ ما اختاره المصنّف ﷺ، والأكثر من الاكتفاء بهدي السياق؛ لصدق الامتثال بذبحه، وأصالة البراءة من وجوب الزائد عنه[١]، انتهى.

وأقول: ذكر صاحب *الشرائع*[٢] هذا الحكم في أحكام المصدود، وتبعه صاحب *المدارك*، وذلك يقتضي أنّ خلاف ابني بابويه وغيرهما في هدي المصدود.

والذي في *المختلف*: مسألة: المحرم إذا كان قد ساق الهَدي ثمّ أُحصر اكتفى بهدي السّياق عن هدي الإحصار، ذهب إليه الشيخ وسلّار وأبو الصّلاح وابن البرّاج[٣].

وقال عليّ بن بابويه: فإذا قرنَ الرّجل الحجّ والعمرة وأُحصر بعث هدياً مع هديه، ولا يحلّ حتّى يبلغ الهَدي محلّه[٤]. وكذا قال ابنه في *من لا يحضره الفقيه*[٥].

وقال ابن الجُنيد ـ ونِعْمَ ما قال ـ: فإذا أُحصِر ومعه هديٌ قد أوجبه الله، بعث هدياً آخر عن إحصاره[٦]، انتهى المراد من *المختلف*، وهو صريح في أنّ الخلاف في هدي المحصور بالمرض لا المصدود، وهذا هو الذي يليق بمثل ابني بابويه، وابن الجنيد؛ لما ذكرناه من ذبح النبيّ ﷺ هدي السياق في صَدّ الحديبيّة دراية لا رواية، وكونهم يخالفون في ذلك في الصدّ عن الحجّ، دون الصدّ في العمرة بعيد ركيك، فتأمّل.

وكيف كان، فالصحيح ما حكمَ صاحب *المدارك* ﷺ بأنّه الأصحّ.

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٩١.
(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٨٠.
(٣) النهاية: ٢٨١، المبسوط ١: ٣٣٤، المراسم العلويّة: ١١٧، الكافي في الفقه: ٢١٨، المهذّب ١: ٢٧.
(٤) حكاه عنه في السرائر ١: ٦٣٩، وكشف الرموز ١: ٣٩١.
(٥) الفقيه ٢: ٣٠٥ ذح ١٥١٢.
(٦) مختلف الشيعة ٤: ٣٥٦ـ٣٥٧ مسألة ٣٠٢.

. . . . . .

ومن تلك المباحث قول الملّا أحمد ـ قدّس الله روحه ـ في *آيات الأحكام*:

[ومنها: هل لهدي التحلّل بدل؟]

الحادي عشر: هل لهذا الهدي بدلٌ أم لا، فيبقى محرماً حتّى يوجد؟ نقل في *الدروس*[١] عن الشيخ رحمه الله[٢] ذلك، وعن ابن الجنيد خلافه[٣]، وظاهر الآية مع الشيخ، ولكن لزوم الحرج والضيق المنفيّ والشريعة السهلة تدلّ على مذهب ابن الجنيد، وكذا حسنة معاوية بن عمّار ـ إلى أن قال: ـ عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في المحصور ولم يسق الهدي، قال: ينسك ويرجع، فإن لم يجد ثمن هدي صام[٤]. أي يذبح الهدي فيرجع وإن لم يجد هدياً ولا ثمناً صام بدله وتحلّل، فحينئذٍ يكون الصوم بدله.

ويدلّ أيضاً عليه صحيحة معاوية بن عمّار في الفقيه، قيل: فإن لم يجد هدياً؟ قال ـ أي أبو عبد الله عليه السلام ـ يصوم[٥]، لكن كانت في القارِن. ولعلّ لا قائل بالفرق[٦].

أقول: ينبغي أن يكون مراده هدي الصدّ؛ لأنّ ابن الجنيد إنّما قال بذلك فيه، مع أنّ ابن الجنيد رحمه الله لا يفهم من نقل كلامه القول بالبدليّة عن الهدي، ففي *المختلف*: قال ابن الجنيد: ومن لم يكن عليه ولا معه هدي أحلَّ إذا صدّ، ولم يكن عليه دمٌ[٧].

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٤٧٨.　　(٢) المبسوط ١: ٣٣٣.

(٣) حكى عنه في مختلف الشيعة ٤: ٣٦٤ ـ ٣٦٥ مسألة ٣١٠.

(٤) الكافي ٤: ٣٧٠ ح ٥، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ١٨٧، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصدّ ب ٧ ح ٢.

(٥) الفقيه ٢: ٣٠٥ ح ١٥١٤، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ١٨٧، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصدّ ب ٧ ح ١.

(٦) زبدة البيان: ٣١٩.

(٧) حكى عنه في مختلف الشيعة ٤: ٣٦٠ مسألة ٣٠٦، لكن الظاهر أنّه ليس مراد الشهيد هذه العبارة، بل مراده ما حكى عنه في مختلف الشيعة ٤: ٣٦٥ مسألة ٣١٠.

. . . . . .

وفي *الشرائع* ـ في بحث المصدود ـ: ولا بدل لهدي التحلّل، فلو عجز عنه وعن ثمنه بقي على إحرامه [١].

وفي *المدارك*: هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب، ويدلّ عليه أنّ النصّ إنّما تعلّق بالهدي ولم يثبت بدليّة غيره، ومتى انتفى البدليّة وجبَ الحكم بالبقاء على الإحرام إلى أن يحصل المحلّل.

ونقل عن ابن الجُنيد أنّه حكم بالتحلّل بمجرّد النيّة عن عدم الهدي؛ لأنّه ممّن لم يتيسّر له هدي [٢]. وهو غير واضح. نعم، ورد في بعض الروايات بدليّة الصوم في هدي الإحصار، كحسنة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في المحصور ولم يسق الهدي، قال: ينسك ويرجع، فإن لم يجد ثمن هدي صام [٣].

ورواية زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أحصر الرّجل فبعث بهديه فآذاه رأسه قبل أن يذبح هديه، فإنّه يذبح مكان الذي أُحصِر فيه، أو يصوم، أو يتصدّق على ستّة مساكين، والصوم ثلاثة أيّام، والصدقة نصف صاع لكلّ مسكينٍ [٤].

والرواية الثانية ضعيفة السّند، والأُولى مجملة المتن، ولا يبعد حمل الصوم الواقع فيها على الواجب في بدل الهدي، إلّا أنّ إلحاق المصدود بالمحصور في ذلك يتوقّف على الدليل، وحيث قلنا ببقاء المصدود مع العجز عن الهدي على إحرامه، فيستمرّ عليه إلى أن يتحقّق الفوات، فيتحلّل حينئذٍ بعمرة إن أمكن، وإلّا بقي على إحرامه إلى أن يجد الهدي، أو يقدر على العمرة [٥]، انتهى.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٨١.

(٢) تقدّم في الصفحة السابقة.

(٣) تقدّمت في الصفحة السابقة.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٣٣٤ ح١٤٦٩، الاستبصار ٢: ١٩٦ ح٦٥٨، الكافي ٤: ٣٧٠ ح٦، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ١٨٥، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصدّ ب ٥ ح ٢.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٩١ ـ ٢٩٢.

. . . . . .

والحاصل: أنّ عبارة الملّا أحمد ﷺ مضطربة، وحسنة معاوية بل صحيحته ـ كما نبّه عليه الملّا أحمد[١]، وذكرها الشيخ حسن ﷺ في ***منتقى الجمان***[٢] في الصحيح عنده، وهو أخصّ من الصحيح المشهور ـ يجب الحكم بمضمونها، ولا يخلّ بذلك إجمال قوله عليه السلام «صام».

وفي ***منتقى الجمان***: قيل: فإن لم يجد هدياً؟ قال عليه السلام: يصوم[٣]؛ لأنّه مطلق، فيتحقّق الامتثال بإيقاع صيام، أيّ صيامٍ كان ولو يوماً.

قال الملّا أحمد: وأمّا مقدار الصوم فيحتمل عشرة؛ لأنّه بدل الهدي، ويكون الصوم إشارة إليه، أو ثلاثة، أو ما يصدق، وهو الظاهر؛ للصدق، وأصل عدم الزيادة، والأوّل أحوط[٤]، انتهى.

وهو جيّدٌ سديد وإن كان قول صاحب ***المدارك***: «ولا يبعد حمل الصوم» إلى آخره. لا بأس به، بل ينبغي اعتماده؛ لأنّه مع قربه أحوط، وينبغي مسايرة الثلاثة والسبعة الواجبة في بدل الهدي، فذلك أيضاً أحوط.

وقول الملّا أحمد: «وظاهر الآية مع الشيخ ﷺ»[٥] لا يخلّ بوجوب العمل بهذه الصحيحة؛ لأنّه بعد ورودها بالبدليّة يكون إطلاق ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ﴾[٦]؛ أي لا تحلّوا حتّى يبلغ الهَدي محلّه، المتناول لفاقد الهدي مقيّداً بمدلول الصحيحة المعتضدة بآيات نفي الحَرج والعُسر[٧] وأحاديثه[٨]، فتقوى الرواية للتقييد وإن منع

---

(١) زبدة البيان: ٣١٩.

(٢ و ٤) راجع منتقى الجمان ٣: ٤٤٧، وفيه هكذا: قال: ينسك ويرجع، فإن لم يجد ثمن هدي صام، ولعلّه كان كذلك في نسخة غير ما بين أيدينا. (٤) زبدة البيان: ٣٢٠.

(٥) تقدّم تخريجه في ص ٣١١. (٦) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

(٧) سورة الحجّ ٢٢: ٧٨، سورة المائدة ٥: ٦، سورة البقرة ٢: ١٨٥ و ٢٨٦.

(٨) وسائل الشيعة ١: ١٥٢، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٥، وص ١٥٤ ح ١١، وص ١٦٣ ب ٩ ح ١٤، ←

. . . . . .

تخصيص *القرآن الكريم* بخبر الواحد.

يبقى الكلام في أنّ مدلولها هل يتناول المصدود؟ يمكن القول بذلك؛ لأنّها معنونة بالمحصور، وهو في اللّغة مطلق المنوع، ولا يختصّ في كلامهم عليهم السلام بالممنوع بالمرض، إلّا أن يثبت كونه في هذا المعنى قد صار حقيقةً شرعيّة وعرفيّة في زمان أئمّتنا عليهم السلام وأنت تعلم صعوبة إثبات ذلك، وقولهم عليهم السلام: «المحصور غير المصدود»[1] لا يقتضي ثبوت ذلك؛ إذ لا يستلزم كثرة استعمالهم المحصور في المنوع بالمرض حتّى صار حقيقة فيه، والحقيقة إنّما تثبت بذلك، بل ربما دلّ على عدم الثبوت؛ إذ لو كان هذا اللّفظ في زمانهم عليهم السلام حقيقة في هذا المعنى لم يحتج إلى التنبيه على المغايرة، فتأمّل.

وهَبْ أنّه كذلك، لكن ارتباط الرواية بالآية بتقييد إطلاقها ـ كما عرفت ـ يمنع من حمل المحصور على ذلك المعنى، وإن كان حقيقةً شرعيّة أو عرفيّة فيه ويوجب حمله على الحقيقة اللغويّة، كما في حديث الأمر بالوضوء ممّا مسّته النار[2]، ونحوه من أحاديثٍ كثيرة؛ وذلك لارتباط قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ﴾ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾، فالتقدير قطعاً ولا تحلقوا في حال الإحصار رؤوسكم، إلى آخره، وهو كما قرّرناه في صدر الباب[3] متناولٌ للمنع بالعدوّ والمنع بالمرض.

← وص ٢١١ و٢١٢، وأبواب الماء المضاف ب٩ ح١ و٥، وص ٤٦٤، أبواب الوضوء ب٣٩ ح٤، وغير ذلك من الروايات، وراجع للفحص التامّ إلى قاعدة نفي العسر والحرج في الكتب المؤلّفة في القواعد الفقهيّة.

(١) الفقيه ٢: ٣٠٤ ح١٥١٢، معاني الأخبار: ٢٢٣، الكافي ٤: ٣٦٩ ح٣، تهذيب الأحكام ٥: ٤٢٣ ح١٤٦٧، و٤٦٤ ح١٦٢١، المقنع: ٢٤٤، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ١٨٧، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصدّ ب١ ح١، وتقدّم أيضاً في ص ٢٠٢، ٢٢٠، ٢٤٧ و٢٦٧.

(٢) عوالي اللئالي ١: ١٢٦ ح٦٢، وعنه مستدرك الوسائل ١: ٢٤٣، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء ب١٣ ح٧.

(٣) في ص ٢٠٥ ـ ٢٠٨.

. . . . . .

فتقييد الرواية للإطلاق من قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ﴾ إذا كان مختصّاً بالمنع بالمرض يلزم منه أن يكون قوله: ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ﴾ في حال الإحصار رؤوسكم، إلى آخره، قصد به الإطلاق؛ نظراً إلى المنع بالعدوّ، والتقييد؛ نظراً إلى المنع بالمرض، فيحصل قصدان متغايران متباينان بلفظٍ واحد، [و] هذا ما لا يجوز، ولا في فنّ الألغاز والمعميات، وحاشا الكلام الفصيح فضلاً عن كلام الله ـ تعالى ـ من ذلك، هكذا تحقّق المطالب الفقهيّة بناءً على مباني العربيّة.

فقد ظهر جواب قول صاحب *المدارك*: «إلّا أنّ إلحاق المصدود»[1] إلى آخره، ومع ذلك فالأحوط للمصدود المسير على ما هو المعروف من مذهب الأصحاب، فيستمرّ على إحرامه إلى آخر ما قاله صاحب *المدارك*.

وأمّا المحصور فلا [، و] عليه أن يعمل بمضمون الصحيحة، وبالله التوفيق.

[ومنها: مصرف هدي المحصور]

ومن تلك المباحث قول صاحب *المسالك*ﷺ: مصرفه ـ يعني هدي المحصور ـ الفقراء والمساكين بتلك البقعة، ويسقط اعتبار الأكل قطعاً، ويمكن اعتبار الإهداء والصدقة؛ لإمكانهما، والاكتفاء بالذبح خاصّة، كهَدي القِران غير الواجب بنذرٍ وشبهه؛ لأصالة البراءة ممّا زاد على الذبح، والأخبار والفتاوى خالية من بيان مصرفه وزمانه ومكانه[2].

أقول: الأرجح فيما إذا لم يكن المذبوح هدي السياق الاكتفاء بالذبح وعدم وجوب ما عداه، بل يكون اللّحم ملكاً له.

---

(١) تقدّم في ص ٣١٢.

(٢) مسالك الأفهام ٢: ٤٠٧.

. . . . . .

قال الملّا أحمد ﷺ في *آيات الأحكام*: للأصل، وإنّما وجب الذبح، وهو لا يدلّ على صرفه[١].

وأقول: كما يدلّ الأصل على عدم وجوب صرفه وقسمته، يدلّ الاستصحاب على ذلك أيضاً؛ لأنّ الهدي قبل الذبح في ملكه، فلا يخرج بعده عن الملك؛ للاستصحاب على ذلك أيضاً؛ لأنّ الهدي قبل الذبح في ملكه فلا يخرج بعده عن الملك؛ للاستصحاب، فلا يحكم فيه بالصرف والقسمة.

ثمّ قال الملّا أحمد ﷺ: إلّا أن يدّعي أنّ الغرض من ذبحه حصول النفع للفقراء، لا مجرّد الذبح، ولا كونه بدل هدي المتمتّع بالحجّ، ولهذا يجب في غيره ـ أي في غير التمتّع ـ ولعلّ الاحتياط في صرفه، لكن مع نيّة الإهداء في ثلثه، ونيّة التصدّق أيضاً، والتصدّق بالباقي[٢].

أقول: يعني بالغرض غرض الشارع بالأمر بذبحه لا غرض الذابح، كما هو واضح، ويرد عليه: أنّ هذا بناءً على العلّة المستنبطة، كما في باب القياس، وذلك غير معتبر عند الفرقة المحقّة، كيف وقوله ـ تعالى ـ: ﴿**لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا**﴾[٣] يفهم أنّ إراقة دم الهدي مقصودٌ في نفسه للشارع بقطع النظر عن النفع باللّحوم، فتأمّل في معنى الآية، وبعد ذلك فلا بأس بالاحتياط، لكن ينوي في الإهداء والتصدّق القربة فحسب، ولا يذكر الوجوب.

وأمّا إذا كان المذبوح هدي السياق، فعلى القول بأنّه إذا لم يكن نذر الصدقة بلحمه لا تجب الصدقة به ولا يخرج عن ملكه، فالحكم كذلك إذا ذبحه في الصدّ أو الحصر، وعلى القول بوجوب الصدقة يهدي السياق مطلقاً؛ لدخوله في قوله

---

(١) زبدة البيان: ٣١٨.

(٢) زبدة البيان: ٣١٨.

(٣) سورة الحجّ ٢٢: ٣٧.

. . . . . .

ـ تعالى ـ: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا﴾[١]، وهو قول صاحب *المدارك*[٢] واستدلاله، فينبغي القول بوجوب الصدقة؛ لأنّ المذبوح للصدّ أو الحصر إن خرج عن كونه هدي سياق، فهو لم يخرج عن قوله ـ تعالى ـ في أوّل الآية: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ﴾؛ لأنّ البَدَنَة هي ما يُهدى إلى مكّة ولا تختصّ بالإبل، فتأمّل فإنّه يمكن المناقشة، والاحتياط هنا آكد، وهذا الحكم يشمل هدي المحصور والمصدود وإن ذكره الذاكر له من الأصحاب في المحصور، والله أعلم.

[ومنها: الشرائط المعتبرة في هدي المحصور والمصدود]

ومن تلك المباحث قول صاحب *المسالك*: المراد بالهدي هنا المجزئ في الحجّ، فيتخيّر بين النَّعَم الثلاثة، ويشترط فيه شرائطها السابقة من السنّ، والسّلامة من العيوب، والسمن وغيرها، وأفضلها البَدَنَة، وقد صرّح بها في بعض الأخبار[٣].

أقول: لعلّ دليل اشتراط شرايط المجزىء في الحجّ تسمية ما يذبحه المحصور والمصدود في الأخبار بالهدي، وإلّا فأخبار المحصور والمصدود خالية من هذا الاشتراط.

وفي صحيحة معاوية بن عمّار: وإن كان مرض في الطريق بعدما أحرم فأراد الرجوع نحر بَدَنَة، إلى آخر الرواية. وفيها: فدعا عليّ عليه السلام ببَدَنَة فنحرها وحلق رأسه[٤]؛ أي الحسين عليه السلام.

---

(١) سورة الحجّ ٢٢: ٣٦.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٧١.

(٣) مسالك الأفهام ٢: ٤٠٥.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٤٢١ ح١٤٦٥، الكافي ٤: ٣٦٩ ح٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٨١ ـ ١٨٢، كتاب الحجّ، أبواب الإحصار والصدّ ب٢ ح١.

. . . . . .

وفي حسنة معاوية بن عمّار السالفة[1]، قال عليه السلام: ينسك ويرجع، فإن لم يجد ثمن هدي صام.

وظاهر هذا التنكير للبَدَنَة والهدي، وقوله عليه السلام «ينسك» الإطلاق المنافي للاشتراط، والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه.

(١) في ص ٣١١ و٣١٢.

الباب العاشر:
الكفّـارات

أمّا الصيد: فكفّارة قتل النعامة ناقة دخلت في السنة السادسة.

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: أمّا الصيد: فكفّارة قتل النعامة ناقة دخلت في السنة السادسة.

[ما يحرم صيده و أكله و...]

قد ذكرنا[1] في مبحث محرّمات الإحرام في شرح قوله: «منها ما يحرم قطعاً، ومنها ما الاحتياط تركه، الأوّل: كلّ حيوانٍ برّيّ» إلى آخره، أنّ الأرجح والأحوط قول أبي الصلاح ـ رحمه الله تعالى ـ بتحريم جميع الحيوان ما لم يخف منه، أو يكن حيّة أو عقرباً أو فأرةً[2]. اصطياداً، وأكلاً ولو صاده محلّ، ودلالةً وإغلاقاً وذبحاً.

قال في *الدروس*: وتسبيباً ولو بإعارة سلاح لمن لا سلاح معه[3]، انتهى.

---

(١) في ج ١: ١١٢ ـ ١١٥.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٠٣.

(٣) الدروس الشرعيّة ١: ٣٥٢.

. . . . . .

قال في *المدارك*: ومراده بالحيوان، الممتنع قطعاً؛ للنصّ والإجماع على جواز ذبح غيره[١].

أقول: وكذلك مراده حيوان البرّ؛ لعدم تحريم حيوان البحر بإجماع المسلمين، وسنذكر ذلك[٢].

وممّا استدلّ به على هذا المذهب قول الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: إذا أحرمت فاتّق قتل الدوابّ كلّها إلّا الأفعى والعقرب والفأرة[٣]؛ لصراحة الجمع المعرّف في العموم، ثمّ أكّد بقوله عليه السلام: «كلّها» بالامتناع منه، وكذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾[٤] ظاهر في عموم كلّ ما يظفر به من حيوانٍ ممتنع مأكول وغيره، وسنذكر[٥] ما يوضح ذلك.

والعمدة على ما يطابق *القرآن الكريم* من الروايات، فما عداها يُحمَل على التقيّة أو الكراهة، فيدخل في التحريم على هذا المذهب الراجح الأحوط كلّ حيوانات الوحش البرّي، المأكول منها وغير المأكول، وحيوانات الطير كذلك، ومنه الجراد بإجماع الأصحاب[٦]، وحيوانات الحشرات إلّا ما استثناه.

وذكر في الصحيحة [أ]و في حسنة الحلبي: يقتل في الحرم والإحرام الأفعى والأسود والغدر، وكلّ حيّة سوء، والعقرب والفأرة[٧]، ذكرها في *المدارك*[٨].

وحيوانات هوام الجسد، وليس من المستثنى الزنبور ولا البرغوث، خلافاً

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٣١٣.
(٢) في ص ٣٢١.
(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٣٦٥ ح ١٢٧٣، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٤٥، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٢.
(٤) سورة المائدة ٥: ٩٥.
(٥) في ص ٣٢٢.
(٦) الخلاف ٢: ٤١٥ مسألة ٢٩٤، غنية النزوع: ١٦٠ ـ ١٦١، مفاتيح الشرائع ١: ٣٢٠ مفتاح ٣٥٤.
(٧) الكافي ٤: ٣٦٣ ح ٣، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٤٦، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ١.
(٨) مدارك الأحكام ٨: ٣١٣.

. . . . . .

لبعض الأصحاب[١]؛ لدخولها في أدلّة المذهب الراجح، وكذلك يحرم البيض والفراخ من كلّ ما يبيض ويفرخ ممّا يحرم بالإجماع[٢] أيضاً.

قال في *المدارك*: ولا ينافي ذلك عدم ترتّب الكفّارة على قتل بعض أنواع غير المأكول؛ إذ ليس من لوازم التحريم ترتّب الكفّارة، كما هو واضح[٣]، انتهى.

وكلّ ما يحرم على المحرِم في الحلّ والحرم يحرم على المحلّ في الحرَم، قال في *المدارك*: هذا الحكم مجمعٌ عليه بين العلماء كافّة، حكاه في *المنتهى*[٤]،[٥].

فعلى مذهب أبي الصلاح يحرم جميع ما ذكرناه حسبما ذكرناه من الكيفيّات، إلّا القمل والبراغيث والبقّ من هوام الجسد، والنمل من الحشرات إجماعاً، ذكره صاحب *المدارك* ـ قدّس الله روحه ـ وذكر ما يدلّ على ذلك من الأخبار[٦]، وقد سبق[٧] ذكر هذه الأحكام في موضعه.

ونقول هنا: قد علمت عدم التحريم على المحرم وفي الحرم لحيوانات البحر، وهو كما في *الشرائع* وغيره: ما يبيض ويفرخ في الماء[٨].

وذكر في *المدارك*: الدليل على ذلك إجماع المسلمين كافّة[٩]، حكاه في *المدارك*، لكن قيّد ذلك بما يحلّ أكله، وهو يقتضي عدم إجماعهم على حلّ صيد ما لا يحلّ أكله للمحرِم وفي الحرم، ولم أقف على مصرّحٍ من الأصحاب ولا غيرهم بتحريم ذلك على المحرم.

---

(١) المبسوط ١: ٣٣٩، شرائع الإسلام ١: ٢٨٤، قواعد الأحكام ١: ٤٥٧.

(٢) كما في مدارك الأحكام ٧: ٣٠٨.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٣١٣.

(٤) منتهى المطلب ١٢: ١٤٣.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٣٧٦، وكذا في مفاتيح الشرائع ١: ٣٨٨ مفتاح ٤٣٦، وكشف اللّثام ٦: ٤١٠.

(٦) مدارك الأحكام ٨: ٣٧٦.

(٧) في ج ١: ٩٥ ـ ٩٩.

(٨) شرائع الإسلام ١: ٢٤٩ و ٢٨٣، تذكرة الفقهاء ٧: ٢٨٢ مسألة ٢١٣، مفاتيح الشرائع ١: ٣٢٠ مفتاح ٣٥٤.

(٩) مدارك الأحكام ٧: ٣٠٩، وج ٨: ٣١٤.

. . . . . .

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَادُمْتُمْ حُرُماً﴾[١] يدلّ على خلاف ذلك؛ لظهور العموم في صيد البحر، كما قاله الأصحاب في قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾[٢].

[معنى الصيد وحقيقته]

والصيد في اللّغة تناول ما يظفر به ممّا كان ممتنعاً، وفي الشرع: تناول الحيوانات الممتنعة ممّا لم يكن مملوكاً، هكذا نصّ الراغب في كتابه *مفردات القرآن*[٣]، ونحوه في *القاموس*[٤].

فقول البيضاوي في قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ وأراد بالصيد ما يؤكل لحمه؛ لأنّه الغالب عرفاً[٥]، ضعيف؛ إذ لا يعدل عن الحقيقة اللّغويّة إلّا إلى حقيقة شرعيّة أو عرفيّة ثابتة في زمان النبيّ ﷺ قبل نزول الآية، ودون ثبوت ذلك في لفظ الصيد خرط القتاد، كيف وقد ذكر الراغب معناه في الشرع، وهو يعمّ المأكول وغيره.

ثمّ لا ريب أنّ المراد ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ للمحلّ منكم والمحرِم بقرينة قوله: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾، ولا خلاف بين المفسّرين وكذا الفقهاء في ذلك، و«الصيد» مصدر بمعنى الاصطياد، وحمله على اسم المفعول؛ أي المصيد خلاف الحقيقة، وهذا يقتضي أن يكون قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَطَعَامُهُ﴾ بمعنى وأكله؛ أي أكل ما صيدَ منه، وهذا هو الظاهر من هذا اللّفظ؛ لأنّه اسم مصدر «طعم»؛ أي أكل،

---

(١) سورة المائدة ٥: ٩٦.
(٢) سورة المائدة ٥: ٩٥.
(٣) مفردات ألفاظ القرآن: ٤٩٦ ـ ٤٩٧.
(٤) القاموس المحيط ١: ٤٢٨.
(٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ«تفسير البيضاوي» ٢: ١٤٣.

. . . . . .

ولأنّه يفيد أيضاً حلّ المدّخر منه، بأن يملح فيجفّف فيدّخر، فيكون اللّفظ القرآني أجمع للأحكام، وذلك من المرجّحات.

[ما يحلّ من حيوان البحر وما يحرم منها]

وقد قدّم الملّا أحمد[١] هذا المعنى على غيره، فعلى هذا تدلّ الآية على حِلّ اصطياد حيوان البحر للمحرم ما يؤكل منه وما لا يؤكل؛ وإن قلنا: إنّه لا يحلّ منه إلّا السمك، كما هو مذهب الحنفيّة، كما ذكره البيضاوي[٢]، أو ما له فلوس من السّمك كما هو المشهور[٣] بين الأصحاب، أو ما كان على صورة ما يؤكل في البرّ، كما هو مذهب بعض مخالفينا[٤] وهو في بعض رواياتنا[٥]، أو قلنا: يحل كلّه، كما هو مذهب بعض من مخالفينا[٦]، وهو الأقوى، وإن كان خلاف المشهور بين الأصحاب.

والظاهر عدم ثبوت الإجماع منّا على تحريم ما عدا السّمك وإنْ قيل ذلك[٧]، فقد علمت دلالة الآية على ذلك وإنْ كان صيد البحر معناه المصدر، وإنْ كان معناه اسم المفعول، فالدلالة أوضح، ويعضدها قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾[٨] الآية، كما سنوضحه.

وفي أحاديثنا الصحاح: سألته عليه السلام عن الجرّي والمارماهي والزمّير وما ليس له

---

(١) زبدة البيان: ٣٧٨.

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ«تفسير البيضاوي» ٢: ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ١١: ١٨٧، كفاية الفقه، المشتهر بـ«كفاية الأحكام» ٢: ٥٩٦، وفي مسالك الأفهام ١٢: ١٠: «لا خلاف بين المسلمين في كونه حلالاً».

(٤) بداية المجتهد ١: ٤٩٢، المبسوط للسرخسي ١: ٢٤٨، المغني لابن قدامة ١١: ٨٤ ـ ٨٥.

(٥) الفقيه ٣: ٢٠٦ ح٩٣٩، وعنه وسائل الشيعة ٢٤: ١٥٩، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرّمة ب٢٢ ح٢.

(٦) بداية المجتهد ١: ٤٩٢، المبسوط للسرخسي ١: ٢٤٨، المغني لابن قدامة ١١: ٨٤ ـ ٨٥.

(٧) مسالك الأفهام ١٢: ١٠.

(٨) سورة الأنعام ٦: ١٤٥.

. . . . . .

قشرٌ من السمك أحرامٌ هو؟ فقال لي: يا محمّد! إقرأ هذه الآية التي في الأنعام: ﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً ﴾، قال: فقرأتها حتّى فرغت منها، فقال عليه السلام: إنّما الحرام ما حرّم الله ورسوله صلى الله عليه وآله في كتابه، ولكنّهم قد كانوا يعافون أشياء فنحن نعافها[1].

وهذه الرواية مفسِّرة للآية الشريفة على خلاف قول البيضاوي، وتبعه بعض أصحابنا[2]: إنّ المعنى: أنّه صلى الله عليه وآله لم يجد فيما أوحي إلى تلك الغاية محرّماً غير هذه، وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء آخر[3]، انتهى.

فإنّ هذه الرواية وكذلك ما في الصحاح من قولهم عليهم السلام: ما حرّم الله في القرآن من دابّة إلّا الخنزير، ولكنّه النكره[4].

وقوله عليه السلام وقد سُئِل عن سباع الطير والوحش حتّى ذكر له القنافذ والوطواط والحمير والبغال والخيل، فقال عليه السلام: ليس الحرام إلّا ما حرّم الله في كتابه[5].

تدلّ دلالة قاطعة على استمرار حكم الآية إلى موته صلى الله عليه وآله، وعدم اختصاصه بتلك الغاية؛ أعني وقت نزول الآية، على أنّ التعبير بالمضارع المنفي بـ«لا»، يدافع ما ذكره البيضاوي، وتفصيل الكلام في الآيتين في كتابنا ***اقتباس علوم الدين من***

---

(١) تهذيب الأحكام ٩: ٦ ح١٦، الاستبصار ٤: ٦٠ ح٢٠٨، وعنهما وسائل الشيعة ٢٤: ١٣٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرّمة ب٩ ح٢٠.

(٢) شرائع الإسلام ٣: ٢١٧، مسالك الأفهام ١٢: ١٣، كفاية الفقه، المشتهر بـ«كفاية الأحكام» ٢: ٥٩٦، كما ذهب إليه الشيخ قدس سره في تهذيب الأحكام ٩: ٥ ذح ١٤، والاستبصار ٤: ٥٩ ذح ٧.

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ«تفسير البيضاوي» ٢: ١٨٧.

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ٤٣ ح١٧٩، وعنه وسائل الشيعة ٢٤: ١٠٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرّمة ب١ ح٢.

(٥) تهذيب الأحكام ٩: ٤٢ ح١٧٦، الاستبصار ٤: ٧٤ ح٢٧٥، تفسير العيّاشي ١: ٣٨٢ ح١١٨، وعنها وسائل الشيعة ٢٤: ١٢٣، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرّمة ب٥ ح٦.

. . . . . .

النبراس المعجز المُبين[١].

فهذه روايات صحيحة السند طابقت في الحكم الآيتين المُحكمتين بإجماع أهل الإسلام، فيجب حمل ما عارضها ـ وإن صح سنده ـ على الكراهة؛ لأنّ المعتمد ما طابق كتاب الله تعالى، على أنّ أهل المذهب المشهور يحملون هذه المطابقة لكتاب الله على التقيّة لا محمل لها غير ذلك، وهو غير مستقيم؛ لأنّ القائلين بمضمونها من مخالفينا القليل منهم، وهم المالكيّة ونحوهم، وأكثر مخالفينا لا يقولون بذلك، فكيف يسوغ الحمل على التقيّة.

وبعد ذلك كلّه، فالاحتياط في المذهب المشهور بين الأصحاب، ولا سيّما فيما يتخيّل فيه الإجماع، لكنّي لم أقِف على مصرِّحٍ من الأصحاب بتحريم قتل غير المأكول من حيوان البحر على المحرم أو في الحرَم، فلا وجه للاحتياط في ذلك، والله أعلم.

[جواز ذبح غير الممتنع بالأصالة]

وقد علمت أيضاً أنّ المحرّم على المُحرِم وفي الحَرَم إنّما هو الحيوان الممتنع بالأصالة، فغيره كالنعم ـ أي الإبل والبقر والغنم والمعز ـ يجوز للمحرم، وفي الحرم ذبحه وأكله ولو توحّش شيء منها.

قال في *المدارك*: هذا قول علماء الأمصار، حكاه في *المنتهى*[٢]، ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل ـ روايات:

منها: حسنة حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المحرِم يذبح البقر والإبل والغنم، وكلّ ما لم يصفّ من الطير[٣] ـ إلى أن قال: ـ ورواية أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام

(١) لم نعثر على الكتاب، وتقدّم ذكره في المقدّمة. (٢) منتهى المطلب ١٢: ١٤٥.

(٣) الكافي ٤: ٣٦٥ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٤٩، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٨٢ ح ٣.

. . . . . .

قال: لا يذبح بمكّة إلّا الإبل والبقر والغنم والدجاج[١]، انتهى[٢].

وفي *الدروس*[٣] عبّر عمّا يحلّ للمحرِم وفي الحرم بالحيوان الأهلي، فيدخل فيه ما يحلّ ذبحه وأكله من الأهلي ممّا ليس من النَّعَم، وإنْ كان في ذلك كراهة، كالخيل، والبغال، والحمير، والجاموس إن فرض عدم دخوله في البقر، وما لا يحلّ أكله، كالكلاب والسنانير الأهليّة، لا سنور الزياد؛ فإنّه وحشيّ، وهذا هو مقتضى الأصل الذي لا يخرج عنه بالإجماع إلّا الحيوان الممتنع بالأصالة.

ورواية أبي بصير هذه تقتضي المنع ممّا عدا الإبل والبقر والغنم والدجاج، لكنّها ضعيفة السند ومعارضة بقوله عليه السلام في حسنة حُريز: «وكلّ ما لم يصفّ من الطير». فلا تنقض مقتضى الأصل، ولم أقف على متكلِّمٍ في هذا من الأصحاب.

وكالدجاج المعروف، وحلّه للمحرِم وفي الحرم ذبحاً وأكلاً إجماعيٌ بين المسلمين، نقل ذلك في *المدارك*[٤] عن *المنتهى*[٥].

[حكم الدجاج الحبشي]

ومنه الدجاج الحبشي، وهو نوعٌ من الدجاج، كما نصَّ عليه الدميري في كتابه *حياة الحيوان*[٦].

وفي *تذكرة* الحكيم داود: قسّم الدجاج إلى أهليّ وبرّيّ[٧].

قال في *المدارك*: وهو مجمعٌ عليه بين الأصحاب، ويدلّ عليه صريحاً ما رواه الشيخ، وابن بابويه ـ رحمهما الله ـ في الصحيح، عن معاوية بن عمّار أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام

---

(١) الكافي ٤: ٢٣١ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٥٤٩، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٨٢ ح ٥.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٣١٥.

(٣) الدروس الشرعيّة ١: ٣٥١.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٣١٤ ـ ٣١٥.

(٥) منتهى المطلب ١٢: ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٦) حياة الحيوان الكبرى للدميري ١: ٤٧٦.

(٧) تذكرة داود الأنطاكي: ١٤٨.

. . . . . .

عن الدجاج الحبشي، فقال: ليس من الصيد، إنّما الطير ما طار بين السماء والأرض وصفّ[١].

وفي الصحيح: عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: كلّ ما لم يصفّ من الطير فهو بمنزلة الدجاج[٢].

ونقل عن الشافعي أنّه أوجب في هذا النوع الفدية[٣]. وهو باطل[٤].

أقول: علّل الدميري في ***حياة الحيوان*** تحريم الشافعي ذلك على المحرم بأنّها وحشيّة تمتنع بالطيران وإنْ كانت ربما أَلِفَت البيوت. ثمّ قال: وقال مالك: لا جزاء في دجاج الحبش على المحرم لاستيناسه، وكذلك كلّ ما تأنس من الوحشي[٥]، انتهى.

ولا يخفى أنّ عدّ الدميري وداود الحكيم إيّاه نوعاً من الدجاج يدفع عدّه من الوحشي الممتنع، والامتناع الذي فيه ضعيف لا يحكم العرف فيه بأنّه من الحيوان الممتنع بالأصالة، ألا ترى أنّه يكون في البيوت كالدجاج [بـ]ـلا فرق وإن كان فيه بعض امتناع، بخلاف غيره من الطيور التي تؤلف؛ فإنّها لا تكون كذلك.

فظهر صواب ما في أحاديثنا ممّا ذكرناه.

[حكم الدجاج الإفرنجي (أبو قلمون)]

هذا، والظاهر أنّ من هذا النوع الذي يسمّى في زماننا في بلاد العرب بالدجاج الإفرنجي، وفي بلاد العجم أبوقلمون، وأظنّه بهذا الاسم مذكوراً في كتاب **ثمار**

---

(١) الفقيه ٢: ١٧٢ ح٧٥٦، الكافي ٤: ٢٣٢ ح٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٨٠، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب ٤٠ ح١.

(٢) الفقيه ٢: ١٧٢ ح٧٦٢، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٨١، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب ٤٠ ح٥.

(٣) المجموع ٧: ٢٦٣، الخلاف ٢: ٤١٣ مسألة ٢٩٠.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٣١٤.

(٥) حياة الحيوان الكبرى للدميري ١: ٤٧٦.

. . . . . .

القلوب في المضاف والمنسوب[١] لأبي منصور الثعالبي، وهو عظيم الخلق ذو ريش يتلّون ألواناً عجيبة.

وفي ***القاموس***: وأبوقلمون ثوبٌ روميّ يتلّون ألواناً[٢]، انتهى.

وكأنّه سُمِّي بهذا الاسم تشبّهاً بهذا الثوب، وهو أقلّ امتناعاً من الدجاج الحبشي، بل لا يطير أصلاً، فيحكم بحلّ ذبحه وأكله على المحرم وفي الحرم بناءً على مذهب أصحابنا في الدجاج الحبشي ويدخل في الصحيحتين، والثانية منهما تنصّ على أنّه بمنزلة الدجاج، ولم أرَ مَن نبّه عليه من الأصحاب.

وأيضاً يدخل في الصحيحتين البطّ والإوزّ الأهليّان كما هو واضح، فينبغي أن يحلّ ذبحهما وأكلهما للمحرم وفي الحرم وإن لم يكونا من حيوان البحر، على ما عرفت[٣] من تعريفه، ويدلّ على حِلّهما وحِلّ أبوقلمون أيضاً قوله عليه السلام في حسنة حريز التي تقدّمت[٤]: المحرم يذبح... إلى قوله: وكلّ ما لم يصفّ من الطير.

لكن كلام الأصحاب يقتضي تحريم البط والأوز على المحرم وفي الحرم، وسيأتي[٥] الكلام في ذلك، بخلاف غيرهما من طيور الماء التي تبيض وتفرخ في البرّ؛ فإنّها تحرم على المحرِم وفي الحَرم؛ لأنّها تطير بين السماء والأرض وتصفّ، فاعرف ذلك.

[ما لا كفّارة في قتله]

إذا علمت جميع ذلك فاعلم أنّ المحرّم على المحرِم وفي الحَرم من الحيوان الممتنع بالأصالة بناءً على المذهب الراجح قسمان: قسمٌ تجب فيه الكفّارة، وسيأتي[٦] بيانه

---

(١) ثمار القلوب في المضاف و المنسوب: ٢٤٧، الرقم ٣٣٥.

(٢) القاموس المحيط ٤: ١٣٦. مادّة «قلم».

(٣) في ص ٣٢١.

(٤) في ص ٣٢٥.

(٥) في ص ٣٨٤، ولكن ليس له شرح هناك.

(٦) في ص ٣٣٢ وما بعدها.

. . . . . .

بالتفصيل في شرح كلام صاحب *المنسك*، وقسمٌ لاتجب فيه الكفّارة، وهو الذي في قول صاحب *الشرائع* ﷺ: ولا كفّارة في قتل السّباع، ماشية كانت أم طائرة، إلّا الأسد؛ فإنّ على قاتله كبشاً إذا لم يرده، على رواية فيها ضعف[١].

قال في *المدارك*: يمكن أن يريد بنفي الكفّارة في قتل السباع عدم تحريم صيدها، كما في صيد البحر، ويمكن أن يريد معناه الحقيقي خاصّة، ويكون التعريف مستفاداً من التعريف المتقدِّم؛ لعدم المنافاة بين التحريم وانتفاء الكفّارة، وهو الظاهر من كلامه في *النافع*[٢].

إلى أن قال: وكيف كان فالأظهر سقوط الكفّارة بقتل السباع مطلقاً، عملاً بمقتضى الأصل السالم من المعارض.

وتكلم ـ قدّس الله روحه ـ في رواية الكبش في الأسد بما حاصله: إنّه لم يجد إلّا رواية أبي سعيد المكاري وذكرها[٣]، وهي مع ضعف سندها إنّما تدلّ على لزوم الكبش بقتله إذا وقع في الحرم لا مطلقاً. ثمّ ذكر حمل العلّامة في *المختلف*[٤] إيّاها على الاستحباب.

ثمّ قال: وهو أولى من القول بالوجوب وإنْ كان الأوفق بالأُصول إطراحها رأساً[٥]، انتهى.

وسيعيد[٦] الكلام في قتل الأسد.

ثمّ قال في *الشرائع*: وكذا لا كفّارة فيما تولّد بين وحشيّ وإنسيّ، أو بين ما يحلّ

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٨٣.
(٢) المختصر النافع: ١٧٥.
(٣) الكافي ٤: ٢٣٧ ح٢٦، تهذيب الأحكام ٥: ٣٦٦ ح١٢٧٥، الاستبصار ٢: ٢٠٨ ح٧١٢، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٧٩، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب٣٩ ح١.
(٤) مختلف الشيعة ٤: ١١٣ مسألة ٧٩.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٣١٥ـ٣١٦.
(٦) لم نعثر عليه فيما يأتي من الشرح والمتن.

. . . . . .

للمحرم وما يحرم، ولو قيل: يُراعى الاسم كان حسناً[١].

أقول: العطف في قوله: «وكذا» يجري فيه ما ذكره صاحب ***المدارك*** في المعطوف عليه من الاحتمالين، والأقرب الاحتمال الثاني كما سنبيّنه.

وفي ***المدارك***: الأصحّ ما اختاره المصنّف ﷺ؛ لأنّ الحكم بلزوم الكفّارة وقع مطلقاً على أشياء مخصوصة، فما ثبت له الاسم تعلّق به الحكم و إلّا فلا[٢]، انتهى.

وكذلك في ***المسالك*** ثمّ قال: ولو انتفى عنه الاسمان، فإن لم يكن ممتنعاً فلا شيء، وإن كان ممتنعاً قيل: يحرم، وفيه نظر؛ لأنّه ليس بمحلّل، فلا يكفي وصف الامتناع فيه؛ فإنّ التحريم مشروطٌ بامتناع المحلّل، أو المحرّمات المذكورة، وليس منها[٣]، انتهى.

والقول الأوّل للشيخ ﷺ في ***المبسوط***[٤]، وظاهره جواز قتله لا التحريم مع انتفاء الكفّارة، ويردّه دخول هذا النوع متى صدق عليه أنّه حيوان غير بحريّ ممتنع بالأصالة في أدلّة القول الراجح.

[حكم الحيوان المتولّد بين الوحشي والأهلي]

فالأقوى أنّ المتولّد بين وحشي وإنسي كالمتولّد بين الحمار الوحشي والأهلي يحرم على المحرم وفي الحرم إن صدق عليه أنّه حيوان ممتنع بالأصالة؛ بأن صدق عليه اسم أحد طرفيه الممتنع بالأصالة، كالحمار الوحشي، أو لم يصدق عليه ذلك، ولا اسم الطرف الآخر ـ وهو الذي قال ***المسالك***: «ولو انتفى عنه الاسمان» ـ لكن حصل منه نوعٌ ممتنع بالأصالة، كما حصل السمع بكسر السين وسكون الميم من

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٨٤.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٣١٦.
(٣) مسالك الأفهام ٢: ٤١٠.
(٤) المبسوط ١: ٣٣٨.

. . . . . .

الذئب والضبع.

قال في *القاموس*: والسمع، بالكسر: الذِكرُ الجميل، ولد الذئب من الضَّبع، وهي: بهاء، يزعمون أنّه لا يموت حتف أنفه، كالحيّة، وفي عَدْوه أسرع من الطير، ووثبته تزيدُ على ثلاثين ذراعاً[١]، انتهى.

فقد حصل من هذا نوعٌ مستقلّ ممتنع بالأصالة أشدّ امتناعاً، فذكر الشيخ ﷺ[٢] ـ كما في نقل *المختلف*[٣] ـ للمتولّد بين الذئب والضبع، والمتولّد بين الحمار الوحشي والأهلي، ليس على ما ينبغي؛ فإنّ هذا قد يتحقّق فيه النوعيّة المدخلة في الحيوان الممتنع بالأصالة من غير مأكول، فحكمه حكمه.

وقول صاحب *المسالك*: «قيلَ: يحرم، وفيه نظر» إلى آخره. مبنى النظر الذي ذكره على مذهب من لا يحرِّم من الحيوان الممتنع إلّا المحلّل أكله، وما ذكرناه مبنيّ على مذهب أبي الصّلاح[٤]، فلا نظر عليه؛ وإن لم يصدق على المتولّد بين وحشي وإنسي أنّه حيوانٌ ممتنع بالأصالة؛ بأن صدق عليه اسم الطرف الغير الممتنع، أو انتفى عنه الاسمان ولم يكن شبه نوع ممتنع بالأصالة، فهو لا يحرم على المحرم ولا في الحرم، هذا التفصيل بناءً على مذهب أبي الصلاح هو الصحيح، فكلام صاحب *المدارك* مع كونه مرجّحاً لهذا المذهب ليس على ما ينبغي.

ثمّ نقول: متى تحقّق في المتولّد التحريم، فكان من غير ما لا كفّارة فيه؛ أعني السباع كما عرفت[٥]، فلا كفّارة. فالسمع لا كفّارة فيه وإن حَرُمَ قتله، والمتولّد بين الحمار الأهلي والوحشي فيه الكفّارة إذا تحقّق فيه التحريم.

---

(١) القاموس المحيط ٣: ٥٤.
(٢) المبسوط ١: ٣٣٨.
(٣) مختلف الشيعة ٤: ١١٢ مسألة ٧٩.
(٤) تقدّم في ص ٣١٩.
(٥) في ص ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

. . . . . .

ولنرجع إلى شرح عبارة صاحب ***المنسك***، **فنقول:**

إنّ ما تجب فيه الكفّارة نوعان:

[ما تجب فيه الكفّارة نوعان:]

[الأوّل: ما لكفّارته بدل، الثاني: ما ليس لكفّارته بدل]

الأوّل: ما لكفّارته بدل على الخصوص، وهو كلّ ما له مِثْلٌ من النَّعَم، كذا في ***الشرائع***[١].

قال في ***المدارك***: الأصل في اعتبار المماثلة قوله ـ تعالى ـ: ﴿**فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ**﴾[٢] إلى آخر كلامه، فراجعه[٣]، وكذلك راجع ***المسالك***[٤]، وما ذكره ـ قدّس الله روحهما ـ من حمل المماثلة في الآية على الصورة هو مذهب الشافعي ومالك والزيديّة، ومذهب أبي حنيفة حمله على القيمة، ذكر ذلك مصنّف ***آيات الأحكام الزيدي***[٥]، وهذا النوع قال في ***الشرائع***[٦]: أقسامه خمسة وذكرها.

والثاني: ما لا بدل له على الخصوص؛ أي ما ليس له مثل من النَّعَم، وهي أيضاً كما في ***الشرائع***[٧] خمسة أقسام، ونحن في شرح كلام صاحب ***المنسك*** نشير إلى كلّ من النوعين، **فنقول:**

[القسم الأوّل عن النوع الأوّل: قتل النعامة، وكفّارتها]

من القسم الأوّل قوله: «**فكفّارة قتل النعامة ناقة**» إلى آخره، فهنا بحثان:

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٨٤.
(٢) سورة المائدة ٥: ٩٥.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ٣٢١.
(٤) مسالك الأفهام ٢: ٤١٤.
(٥) تفسير الثمرات اليانعة ٣: ١٩٠، وكذلك في بداية المجتهد ١: ٣٧٢، والمغني لابن قدامة ٣: ٥٣٥.
(٦) شرائع الإسلام ١: ٢٨٤.
(٧) شرائع الإسلام ١: ٢٨٦.

. . . . . .

الأوّل: في كون الكفّارة ناقة؛ أي من إناث الإبل لا من ذكورها.

[معنى البَدَنَة، وما يطلق عليها]

قال في *المدارك* ـ بعد أن ذكر أنّ الكفّارة في قتل النعامة بالبَدَنَة ـ: هذا قول علمائنا أجمع، ووافقنا عليه أكثر العامّة[١]، وذكر الصحيحتين[٢] المتضمّنتين للبَدَنَة، [ثم قال:] والبَدَنَة: هي الناقة على ما نصّ عليه الجوهري[٣]، ومقتضاه عدم إجزاء الذكر، وقيل: بالإجزاء، وهو اختيار الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ وجماعة[٤]؛ نظراً إلى إطلاق اسم البَدَنَة عليه، كما يظهر من كلام بعض أهل اللّغة[٥]؛ ولقول الصادق عليه السلام في رواية أبي الصباح: «وفي النعامة جزور»[٦]. وفي الرواية ضعف، والمتّجه المنع من إجزاء الذكر إن لم يثبت إطلاق اسم البَدَنَة عليه حقيقةً[٧].

أقول: نصوص غالب أهل اللّغة وأهل التفسير ـ كالطبرسي رحمه الله والزمخشري والبيضاوي[٨] ـ يقتضي شمول البَدَنَة للأُنثى والذكر؛ لتفسيرهم ﴿الْبُدْنَ﴾ في الآية الشريفة[٩] بالإبل، فالبَدَنَة واحد البُدْنَ، [و]هي الواحد من الإبل، والإبل اسم جمع أو واحد يُطلق على الجمع كما في *القاموس*[١٠]، يطلق قطعاً على الإناث والذكور،

---

(١) بداية المجتهد ١: ٣٧٢، المغني لابن قدامة ٣: ٥٣٥، المجموع ٧: ٣٦١.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٣٤١ ح ١١٨١، الكافي ٤: ٣٨٦ ح ٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٥، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب ١ ح ١ و ٤.

(٣) الصحاح ٢: ١٥٢٩.

(٤) المبسوط ١: ٣٣٩، تحرير الأحكام ٢: ٣٩، الرقم ٢٣٥٤، تذكرة الفقهاء ٧: ٤٠١ مسألة ٣١٧، كشف اللّثام ٦: ٣٣٧.

(٥) القاموس المحيط ٤: ١٨٢، لسان العرب ١: ١٧٧، كتاب العين ١: ١٤٣.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٣٤١ ح ١١٨٠، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٦، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب ١ ح ٣.

(٧) مدارك الأحكام ٨: ٣٢١ ـ ٣٢٢.

(٨) مجمع البيان ٧: ١٣٧، الكشّاف ٣: ١٥٧، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ«تفسير البيضاوي» ٤: ٧٢.

(٩) سورة الحجّ ٢٢: ٣٦.

(١٠) القاموس المحيط ٣: ٤٤٥.

. . . . . .

ويدلّ على ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ﴾[١]، كما هو واضح، ودلالة قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[٢] على ذلك أوضح.

ويصرّح بأنّ البَدَنَة واحد من الإبل قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار ـ وستأتي[٣] ـ مَنْ أصاب شيئاً؟ فداؤه بَدَنَة من الإبل.

والعَجَب من غفلة صاحب ***المدارك*** عن ذلك.

وفي ***حياة الحيوان*** للدميري: إذا أوصى لشخص بإبلٍ جازَ أن يعطي ذكراً وأُنثى، فإن أعطى فصيلاً او ابن مخاض لم يلزمه قبوله؛ لأنّه لا يسمّى إبلاً[٤]، انتهى.

وهو صريحٌ فيما ذكرناه.

وفي ***مفردات القرآن*** للراغب: والبُدْنَ جمع البَدَنَة التي تُهدى[٥]، انتهى.

والقطع حاصل بأنّهم كانوا يهدون الذكر والأُنثى.

ونقل في ***حياة الحيوان*** عن النووي: أنّ البَدَنَة: البعير، ذكراً كان أم أُنثى، وشرطها أن تكون في سنّ الأُضحية[٦]، انتهى.

وفي ***القاموس***: والبَدَنَة، محرّكة، من الإبل والبقر، كالأُضحية من الغنم، يُهدى إلى مكّة، للذكر والأُنثى[٧]، انتهى.

وفي ***نهاية*** ابن الأثير: البَدَنَة تقع على الجمل، والناقة، والبقرة، وهي بالإبل أشبه[٨]، انتهى.

وقال النووي في ***تهذيب الأسماء واللّغات***: وأمّا إطلاق البَدَنَة على الذكر

---

(١) سورة الأنعام ٦: ١٤٤.
(٢) سورة الغاشية ٨٨: ١٧.
(٣) في ص٣٤٨ـ٣٤٩.
(٤) حياة الحيوان الكبرى للدميري ١: ٢٦.
(٥) مفردات ألفاظ القرآن: ١١٣.
(٦) حياة الحيوان الكبرى للدميري ١: ١٦٢.
(٧) القاموس المحيط ٤: ١٨٢.
(٨) النهاية لابن الأثير ١: ١٠٨.

. . . . . .

والأُنثى من حيث اللّغة فصحيح، وممّن نصَّ عليه وصرّح به صاحب *كتاب العين* فقال: البَدَنَة: ناقة، أو بقرة كذلك، الذكر والأُنثى منها، يُهدى إلى مكّة، هذا لفظه[١]، انتهى كلامه[٢].

وصاحب *كتاب العين* الخليل بن أحمد أُستاذ سيبويه، وهو من أصحابنا مذكور في كتبنا في الرِّجال[٣]، وكان ينبغي لصاحب *المدارك* أن لا يقتصر على مراجعة الصحاح المتفرّد بما قاله في البَدَنَة. ومن هذه المسألة يعلم احتياج الفقه إلى الإحاطة والتبحّر في اللّغة، فالأرجح مذهب الشيخ ﷺ؛ للقطع باستعمال البَدَنَة في الجمل حقيقةً.

ورواية الجزور[٤] مؤيّدة لذلك، فاقتصار صاحب *المنسك* على الناقة خلاف الأرجح، وهو مع ذلك أحوط، ورواية الجزور هذه تشهد بأن كفّارة قتل النعامة بَدَنَة من الإبل لا من البقر؛ فإنّ الجزور من الإبل يقع على الذكر والأُنثى، نقله الدميري في *حياة الحيوان* عن *الصحاح*، ونقل عن ابن سيدة أنّها الناقة التي تجزر[٥]، انتهى.

والظاهر أنّ الأصحاب مُجمِعون على ذلك، فلا ضير في إطلاق البَدَنَة في اللّغة على البقر أيضاً، على أنّ الدميري قال في *حياة الحيوان*: ويشهد لاختصاصها بالإبل ما روى مسلم، عن أبي هريرة أنّ النبي ﷺ قال: من اغتسل يوم الجمعة ثمّ راح في الساعة الأُولى فكأنّما قرّب بَدَنَة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنّما قرّب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنّما قرّب كبشاً أقرن، ومن راح في

---

(١) تهذيب الأسماء واللّغات ٣: ٣٦.
(٢) كتاب العين ١: ١٤٣.
(٣) خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: ١٤٠، الرقم ٣٨٧، جامع الرواة ١: ٢٩٨، قاموس الرجال ٤: ٢٠١، الرقم ٢٦٧١.
(٤) تقدّمت في ص ٣٣٣.
(٥) حياة الحيوان الكبرى للدميري ١: ٢٧٥.

. . . . . .

الساعة الرابعة فكأنّما قرّبَ دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنّما قرّب بيضة[١]، [٢] انتهى.

وقد تقدّم[٣] قول ابن الأثير: وهي بالإبل أشبه.

[اعتبار دخول الناقة في السنة السادسة]

البحث الثاني: في كون الناقة دخلت في السنة السادسة؛ وهي الثني.

قال الدميري: الثني: الذي يلقي ثنيّته، ويكون ذلك في ذوات الظلف والحافر في السنة الثالثة، وفي ذي الخفّ في السنة السادسة، والكلّ مسنات[٤]، انتهى.

وهذا الشرط صرّح به الشهيدان في ***الدروس*** و***المسالك***[٥]، ولم أرَه في كلام غيرهما، ولا وقفت على ما يدلّ عليه؛ إذ ليس موجوداً في رواياتنا ولا تقتضيه نصوص أهل اللّغة في تفسير البَدَنَة والجزور الواردين في أحاديثنا، إلّا أنّ صاحب ***المسالك***ﷺ قال: قال أبو عبيدة: الناقة من الإبل بمنزلة المرأة، والجمل بمنزلة الرّجل، كما أنّ البِكر والبِكرة بمنزلة الفتى والفتاة[٦]، انتهى.

وكأنّهﷺ بنى على هذا النقل قوله في ***شرح اللُّمعة***، وهي ـ يعني البَدَنَة ـ من الإبل الأُنثى التي كمُل سنّها خمس سنين[٧]، انتهى.

وهذا النقل عن أبي عبيدة لا يفهم اختصاص الناقة بالتي دخلت في السنة

---

(١) صحيح مسلم ٢: ٤٨٨ ح ٨٥٠، صحيح البخاري ١: ٢٣٩ ح ٨٨١، سنن أبي داود: ٦٤ ح ٣٥١، سنن الكبرى للبيهقي ٤: ٤٨٥ ح ٥٩٥٦.

(٢) حياة الحيوان الكبرى للدميري ١: ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٣) في الصفحة السابقة.

(٤) حياة الحيوان الكبرى للدميري ١: ٢٥٦، وفي هذه النسخة التي بين أيدينا ليس «والكلّ مسنات».

(٥) الدروس الشرعيّة ١: ٤٣٦، مسالك الأفهام ٢: ٤١٤.

(٦) مسالك الأفهام ٢: ٤١٤.

(٧) الروضة البهيّة ٢: ٣٣٣.

فإن تعذّر أطعم ستّين مسكيناً من صلحاء المؤمنين.

السادسة، على أنّك قد عرفت[١] أنّ تفسير البَدَنَة ليس مقصوراً على الناقة.

نعم، قال الدميري من جملة كلامه في البَدَنَة: وشرطها أن تكون في سنّ الأُضحية عند الفقهاء[٢].

وقال النووي في كتابه ***تهذيب الأسماء واللّغات***: أمّا البَدَنَة، فحيث أُطلقت في كتب الفقه والحديث، فالمراد بها: البعير؛ ذكراً كان أم وأُنثى، وشرطها: أن تكون في سنّ الأُضحيّة؛ وهي التي استكملت خمس سنين، ودخلت في السادسة، هذا معناها في الكتب المذكورة، ولا تطلق في هذه الكتب على غير ما ذكرنا بلا خلاف[٣]، انتهى.

وكلامهما يفهم أنّ البَدَنَة قد صارت في المعنى المذكور حقيقة شرعيّة أو عرفيّة عند أهل الحديث والفقه، فإن ثبت ذلك في عصر النبيّ ﷺ أو عصر ظهور أئمّتنا عليهم السلام ثبت ما ذكره الشهيدان رحمهما الله.

وعلى كلّ حالٍ لا خروج عمّا ذكره الشهيدان، وإنْ كان لم يتعرّض لذكره صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله أرواحهم ـ، ولا سيّما وسنذكر[٤] في مبحث كفّارة الظبي ما يدلّ على أنّه يشترط في الكفّارات ما يشترط في الهَدي الواجب، والله اعلم.

[بدليّة الإطعام عن البَدَنَة، واعتبار فضّ ثمنها على البرّ]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «فإن تعذّر أطعم ـ إلى قوله ـ: من صلحاء المؤمنين»، مقتضى العبارة بدليّة الإطعام لستّين مسكيناً، بقطع النظر عن قيمة

---

(١) في ص٣٣٣ ـ ٣٣٦.
(٢) حياة الحيوان الكبرى للدميري ١: ١٦٢.
(٣) تهذيب الأسماء واللّغات ٣: ٣٦.
(٤) في ص٣٧٩ ـ ٣٨٠.

. . . . . .

البَدَنَة؛ سواء بلغت قيمتها مقدار طعام الستّين أم لم يبلغ، وليس كذلك؛ فإنّ مقتضى الصحاح ومذهب أكثر الأصحاب كما في ***المدارك***[١]، أن تقوّم البَدَنَة ويفضّ ثمنها على البِرّ، ويتصدّق به لكلّ مسكين مدّان، ولا يلزم ما زاد على ستّين، وهي عبارة ***الشرائع***[٢].

قال في ***المدارك***: وتدلّ عليه صحيحة أبي عبيده، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا أصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يُكفِّر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد، قوّم جزاؤه من النَّعَم دراهم، ثمّ قوّمت الدراهم طعاماً، لكلّ مسكين نصف صاع، فإن لم يقدر على الطعام صامَ لكلّ نصف صاعٍ يوماً[٣].

وصحيحة محمّد بن مسلم، و زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام: في مُحرِمٍ قتل نعامة؟ قال: عليه بَدَنَة، فإن لم يجد فإطعام ستّين مسكيناً، فإن كانت قيمة البَدَنَة أكثر من طعام ستّين مسكيناً لم يزد على طعام ستّين مسكيناً، وإن كانت قيمة البَدَنَة أقلّ من طعام ستّين مسكيناً لم يكن عليه إلّا قيمة البَدَنَة[٤].

قال في ***المدارك***: ويستفاد من هذه الرواية أنّ قيمة البَدَنَة لو زادت عن إطعام الستّين لم يجب عليه التصدّق بالزائد، ولو نقصت لم يجب عليه الإكمال[٥]، انتهى.

وقوله ـ سلّمه الله تعالى ـ: «**ستّين مسكيناً من صلحاء المؤمنين**» يتضمّن ثلاث مسائل:

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٢.
(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٨٤.
(٣) الكافي ٤: ٣٨٧ ح ١٠، تهذيب الأحكام ٥: ٣٤١ ح ١١٨٣، وص ٤٦٦ ح ١٦٢٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٨، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ١.
(٤) الفقيه ٢: ٢٣٢ ح ١١١٠، الكافي ٤: ٣٨٦ ح ٥، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١١، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ٩.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

. . . . . .

[كون الإطعام لخصوص المساكين]

المسألة الأُولى: وجوب كون الإطعام لخصوص المساكين، وذلك هو مقتضى قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ ﴾[١]، كما ذكر في *المدارك*[٢].

وكذلك الروايتان، ونقل عن العلّامة ﷺ في *المنتهى* بأنّ مستحقّه الفقراء والمساكين بالحرم[٣]، وهذا خلاف مقتضى الآية من حيث إنّ المذكور فيها المساكين فحسب، ومن حيث تناول إطلاقها لغير مساكين الحَرَم، ولم يذكر ذلك صاحب *المدارك* مع وضوحه.

[معنى المسكين والفقير وافتراقهما]

فإن قلت: يتّجه ما ذكره على القول بأنّ المسكين والفقير مترادفان، كما هو رأي جماعة: منهم: المحقّق ﷺ في *الشرائع*[٤].

قلت: الأمر كذلك، لكن الأقوى كما في *المدارك*، في كتاب الزكاة تغايرهما، وأنّ التغاير بكون المسكين أسوء حالاً من الفقير، وأنّه المحتاج الذي يسأل، والفقير المحتاج الذي لا يسأل.

قال ـ قدّس الله روحه ـ: لما رواه الكليني ﷺ في الصحيح، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما ﷺ، أنّه سأله عن الفقير والمسكين، فقال: الفقير: الذي لا يسأل، والمسكين: الذي هو أجهد منه، الذي يسأل[٥].

---

(١) سورة المائدة ٥: ٩٥.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٤٠٤.

(٣) منتهى المطلب ١٢: ٣٧٤.

(٤) شرائع الإسلام ١: ١٥٩، ونسبه إلى جماعة في مدارك الأحكام ٥: ١٨٨.

(٥) الكافي ٣: ٥٠٢ ح١٨، وعنه وسائل الشيعة ٩: ٢١٠، كتاب الزكاة، أبواب المستحقّين للزكاة ب١ ح٢.

. . . . . .

وذكر ممّا يدلّ على ذلك رواية أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام وفيها: والبائس أجهدهم[١]. [٢]

وأقول: ممّا يدلّ على التغاير ـ وإن دخلا تحت جنسٍ واحد وهو الحاجة؛ وهي ضدّ الغنى ـ عطف أحدهما على الآخر في آية الزكاة[٣]، وفي آية الخمس[٤]؛ فإنّ العطف يقتضي المغايرة. فأمّا كون المسكين أسوأ حالاً من الفقير، فهو الذي ذكره صاحب ***القاموس***[٥] مقدّماً على غيره من الأقوال، وعليه اقتصر الراغب في ***مفردات القرآن***[٦].

ونقله صاحب ***الصحاح*** عن ابن السكّيت. وعن يونس قال ـ أي يونس ـ: وقلت لأعرابيّ: أفقيرٌ أنت؟ قال: لا والله، بل مسكينٌ، وإنْ كان نُقل عن الأصمعي: أنّ المسكين أحسن حالاً من الفقير. وعن ابن الأعرابيّ ترادفهما[٧].

فالأقوى ما نقله عن ابن السكّيت ويونس؛ لأنّه رأي اثنين من أئمّة اللّغة، والأصمعي واحد، وهو دونهما في اللّغة، وإنْ كان متفرّداً في نوادر العرب؛ ولأنّه الذي رجّحه صاحب ***القاموس***؛ حيث ذكره أوّلاً، وأخّر المنقول عن الأصمعي، ومذهب القول بترادفهما، ورجّحه الراغب حتّى لم يذكر غيره. قال: والمسكين، قيل: هو الذي لا شيء له، وهو أبلغ من الفقير[٨]، انتهى.

وابن الأعرابي أيضاً واحد، وقوله مردود بعطف أحدهما على الآخر في ***القرآن الكريم***، كما عرفت.

---

(١) الكافي ٣: ٥٠١ ح١٦، تهذيب الأحكام ٤: ١٠٤ ح٢٩٧، وعنهما وسائل الشيعة ٩: ٢١٠، كتاب الزكاة، أبواب المستحقّين للزكاة ب١ ح٣.

(٢) مدارك الأحكام ٥: ١٩١.

(٣) سورة التوبة ٩: ٦٠.

(٤) سورة الأنفال ٨: ٤١.

(٥) القاموس المحيط ٢: ١٩٤.

(٦) مفردات ألفاظ القرآن: ٦٤١ ـ ٦٤٢.

(٧) الصحاح ١: ٦٣٢ ـ ٦٣٣.

(٨) مفردات ألفاظ القرآن: ٤١٧.

. . . . . .

هذا مقتضى الحقيقة اللّغويّة؛ وهو الذي يجب أن يعتمد حتّى يثبت حقيقة شرعيّة أو عرفيّة تنافيه، ومعلوم صعوبة إثبات ذلك، فالراجح ما ذهب إليه أبو حنيفة من كون المسكين أسوأ حالاً، كما ذكره ابن الأثير في ***النهاية***، ونقل عن الشافعي أنّ الفقير: الذي لا شيء له، والمسكين: الذي له بعض ما يكفيه، وهو يقتضي عكس مذهب أبي حنيفة[١].

وأمّا كون المسكين: المحتاج الذي يسأل، والفقير: المحتاج الذي لا يسأل.

ففي ***القاموس*** لمجد الدين الشافعي: الفقراء: الذين لا حرفة لهم، وأهل الحِرف: الذين لا تقع حرفتهم من حاجتهم موقعاً، والمساكين: السؤال ممّن له حرفة تقع موقعاً، ولا تغنيه وعياله[٢]، انتهى.

وفيه نوع موافقة لذلك، وإنْ كان الظاهر أنّ الفرق بينهما بالسؤال وعدمه ليس كليّاً، وإنّما المراد من شأنه ذلك، كما قاله صاحب ***المدارك*** في شرح ***المختصر النافع***[٣] في كتاب الكفّارات.

بل الظاهر أنّه ليس المراد حقيقةً، وإنّما المراد أنّ المسكين من بلغت به شدّة الحاجة إلى السؤال، فالمقصود وصفه بشدّة الحاجة بالنسبة إلى الفقير لا بالسؤال؛ لأنّه لم يقل أحد من أهل اللّغة باختصاص المسكين بمن يسأل بالفعل، ولا بمن شأنه ذلك، فتأمّل.

إذا تقرّر ذلك فحيث جاء النص بالصدقة على المسكين، كالمسألة التي نحن فيها، فينبغي تحرّي الوصف المذكور في اللّغة، وصحيحة محمّد بن مسلم[٤]، وكذلك حيث جاء النص بالصدقة على الفقراء.

(١ و ٢) النهاية لابن الأثير ٣: ٤٦٢.
(٢) القاموس المحيط ٢: ١٩٤.
(٣) نهاية المرام ٢: ٢١٤.
(٤) تقدّمت في ص٣٣٩.

. . . . . .

وقول صاحب ***المسالك*** ﷺ في كتاب الزكاة: واعلم أنّ الفقراء والمساكين متى ذكر أحدهما خاصّة دخل فيه الآخر بغير خلاف؛ نصَّ على ذلك جماعة[١]، إلى آخر ذلك الكلام.

قال فيه صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ: فيه نظر من وجوه: الأوّل: أنّ كون الفقير والمسكين متى ذكر أحدهما خاصّة دخل فيه الآخر مشكل جدّاً بعد ثبوت التغاير؛ لأنّ إطلاق لفظ أحدهما وإرادة الآخر مجاز لا يصار إليه إلّا مع القرينة، ومع انتفائها يجب حمل اللّفظ على حقيقته[٢]، إلى آخر ما قاله ـ قدّس الله روحه ـ فراجعه؛ فإنّه متّجه سديد، وعليه فابن الحكم الشرعي، لا على كلام ***المسالك***.

[اعتبار كون الإطعام للمؤمنين]

المسألة الثانية: وجوب كون الإطعام للمؤمنين، ومراده: الإيمان بالمعنى الخاصّ المصطلح عليه عند الأصحاب، المنفي عن مخالفيهم غير النواصب والخوارج والمجسّمة. فأمّا هؤلاء، فمنفيّ عنهم الإيمان الذي يقابله الكفر ثابتٌ فيهم الكفر.

وهذا الحكم في نهاية الإشكال؛ إذ ليس في الروايتين[٣] اللّتين هما دليل المسألة إلّا ذكر المساكين، وكذلك الآية الشريفة[٤]. والإطلاق يتناول غير المؤمنين، الإيمان بالمعنى الخاصّ، ولو فرض تقييد في النصوص بالمؤمنين، لم يقتض الاختصاص بأهل الإيمان الخاصّ حتّى يثبت هذا المعنى حقيقة شرعيّة أو عرفيّة بين الإثنى عشريّة في عصر ظهور أئمّتنا عليهم السلام، وأنّى لنا بثبوت ذلك، فالراجح عدم اعتبار

(١) مسالك الأفهام ١: ٤٠٩.
(٢) مدارك الأحكام ٥: ١٩١ ـ ١٩٣.
(٣) تقدّمتا في ص٣٣٨.
(٤) تقدّمت في ص٣٣٩.

. . . . . .

الإيمان بهذا المعنى في ما نحن فيه وأمثاله.

وقد قال صاحب *المدارك*ﷺ ـ في شرح قول المتن: وإن لم يكن مملوكاً تصدّق به[١] ـ: وصرّح العلّامة وغيره[٢] بأنّ مستحقّ الصدقة الفقراء والمساكين بالحرم، ومقتضى الآية الشريفة اختصاص الإطعام بالمساكين، ولم أقف للأصحاب على تصريح باعتبار الإيمان ولا بعدمه، وإطلاق النصوص يقتضي العدم[٣]، انتهى.

ومراده الإيمان الخاصّ، وإلّا اقتضت عبارته جواز الإطعام والصدقة في الكفّارات على الكافر، والظاهر أنّه لم يقل أحد من الأصحاب بجواز إعطاء الكفّارات للكافر الأصلي، ولا الملحق به بإجماعهم، كالنواصب والمجسّمة، وإنّما الخلاف كما يظهر من كلام صاحب *المسالك* في كتاب الكفّارات في المخالفين للإثنى عشريّة غير المحكوم بكفرهم.

قال ﷺ: للأصحاب في اشتراط الإيمان في المستحقّ للكفّارة أقوال:

أحدها: أنّه ليس بشرط، بل يكفي الإسلام؛ حيث لا يكون محكوماً بكفره كالناصب، وهو مختار المصنّف؛ لعموم قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً﴾[٤] و ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾[٥].

وخصوص صحيحة يونس[٦] وذكرها، وموثّقة إسحاق بن عمّار[٧] وذكرها،

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٩٣.

(٢) منتهى المطلب ١٢: ٣٧٤، الدروس الشرعيّة ١: ٣٦٦، الروضة البهيّة ٢: ٣٥٢، مسالك الأفهام ٢: ٤٧٤.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٤٠٤.

(٤) سورة المجادلة ٥٨: ٤.

(٥) سورة المائدة ٥: ٨٩.

(٦) تهذيب الأحكام ٨: ٢٩٨ ح ١١٠١، الاستبصار ٤: ٥٣ ح ١٨١، وعنهما وسائل الشيعة ٢٢: ٣٨٧ و ٣٨٨، كتاب الإيلاء والكفّارات، أبواب الكفّارات ب ١٧ ح ٣ وب ١٨ ح ١.

(٧) تهذيب الأحكام ٨: ٢٩٨ ح ١١٠٣، الاستبصار ٤: ٥٩ ح ١٨٥، تفسير العيّاشي ١: ٣٣٦ ح ١٦٦، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى: ٥٩ ح ١١٧، وعنها وسائل الشيعة ٢٢: ٣٨٨، كتاب الإيلاء والكفّارات، أبواب الكفّارات ب ١٨ ح ٢.

. . . . . .

وفيهما دلالة على المنع من إعطاء الكافر أصليّاً وملحقاً به، ثمّ قال:

وثانيها: اشتراطه مع الإمكان، فإن لم يجد تمام العدّة كذلك جاز إعطاء المستضعف من المخالفين، وهو قول الشيخ في ***النهاية***[١]، وقوّاه في ***المختلف***[٢]، وليس عليه نصّ بخصوصه، لكنّه حمله على الزكاة؛ فقد اختلف الأخبار في جواز اعتبار الإيمان فيها، فجمع الشيخ بينها بحمل أخبار الجواز على المستضعف.

وثالثها: اشتراط كونه مؤمناً أو مستضعفاً، وهو قول الشيخ في ***المبسوط***[٣]، والعلّامة في ***الإرشاد***[٤]، إلى أن قال:

ورابعها: اشتراط الإيمان مطلقاً، حتّى لو لم يجد أخّرها إلى أن يتمكّن، وهو قول ابن الجنيد[٥] وابن البرّاج وابن إدريس و العلّامة في ***القواعد والتحرير***[٦].

خامسها: اشتراط الإيمان كذلك والعدالة. وهو قول ابن إدريس؛ لأنّه جعل مصرفها مصرف الزكاة، واشترط في مستحقّ الزكاة العدالة، ودليل هذه الأقوال كلّها راجع إلى دليلهم في الزكاة، والملازمة ممنوعة، وقول المصنّف هنا هو الأقوى[٧]، انتهى كلامه رفع مقامه.

ولا يخفى ضعف دليل هذه المذاهب، ولو فرض قوّة دليل اشتراط الإيمان في مستحقّ الزكاة؛ لأنّ حمل مستحقّ الكفّارات عليه لا وجه له إلّا القياس الذي لا نقول به، وإلى ما ذكرناه أشار بقوله: «والملازمة ممنوعة».

فالاحتياط المذكور في كلام صاحب ***المدارك*** ﷺ ـ في كتاب الكفّارات من

---

(١) النهاية: ٥٦٩ ـ ٥٧٠.
(٢) مختلف الشيعة ٨: ٢٥٥ مسألة ٨٣.
(٣) المبسوط ٦: ٢٠٨، وج١: ٢٤٢.
(٤) إرشاد الأذهان ٢: ١٠٠.
(٥) لم نعثر عليه.
(٦) المهذّب ٢: ٤١٥، السرائر ١: ٤٥٧ ـ ٤٥٨، وج٣: ٧٠ و ٧٤، قواعد الأحكام ٣: ٣٠٤، تحرير الأحكام ٤: ٣٨٥.
(٧) مسالك الأفهام ١٠: ٩٩ ـ ١٠١.

. . . . . .

شرحه على ***المختصر النافع***، المسمّى ***نهاية المرام***؛ حيث قال: وهل يشترط في المستحقّ الإيمان؟ قيل: لا. واختاره المصنّف في ***الشرائع***[١]. وقيل: نعم، واختاره العلّامة في ***القواعد والتحرير***[٢]، وهو أحوط غالباً وإنْ كان التمسّك بإطلاق اللفظ يقتضي المصير إلى الأوّل[٣]، انتهى ـ احتياطٌ لا وجه له إلّا خوف اتّصاف أكثر مخالفينا بالنّصب أو التجسيم، وهما يقتضيان الاتّصاف بالكفر.

ويشير إلى ما ذكرناه قولهﷺ: «غالباً»، وعلى ذلك فهو احتياط ليس بمهمّ؛ لأنّ القول بما يستلزم النصب أو التجسيم مع إنكار القول بهما لا يقتضي القول بهما، وإنّما يقتضي الجهل بالاستلزام، فاعرف ذلك واحتفظ به.

ثمّ إنّ قول صاحب ***المسالك***[٤]: للأصحاب في اشتراط الإيمان في مستحقّ الكفّارات، إلى آخره، ظاهره الشمول لما نحن فيه؛ أعني كفّارة الإطعام في قتل النعامة وغيرها لمستحقّ لحوم ما يذبح في الكفّارات؛ لاشتراك أدلّة الكفّارات كلّها في الإطلاق الشامل لغير المؤمن وفي الأصل.

فقول صاحب ***المدارك***: «ولم أقف للأصحاب على تصريح»[٥] إلى آخره، فيه نظر؛ لأنّ دخوله في عموم كلامهم في كتاب الكفّارات يقوم مقام التصريح، وهَبْ أنّه ليس بتصريح، فكان ينبغي ذكر دخوله في ذلك العموم.

والحاصل: أنّ الراجح عدم اشتراط الإيمان بالمعنى الخاص في مستحقّ كفّارة الإطعام في قتل النعامة وغيرها، وفي مستحقّ لحوم الكفّارات وإن دخلا في عموم كلام الأصحاب في مطلق مستحقّ الكفّارات، والاحتياط قد عرفت الكلام فيه،

---

(١) راجع شرائع الإسلام ٣: ٦٩.
(٢) قواعد الأحكام ٣: ٣٠٤، تحرير الأحكام ٤: ٣٨٥.
(٣) نهاية المرام ٢: ٢١٤.
(٤) تقدّم في ص٣٤٣ ـ ٣٤٤.
(٥) تقدّم في ص٣٤٣.

. . . . . .

ومع ذلك لا بأس به.

[اعتبار كون الإطعام للصلحاء والعدول]

المسألة الثالثة: وجوب كون الإطعام للصلحاء من المؤمنين، والظاهر أنّه يريد العدالة المكتفى في تحقّق مفهومها بحسن الظاهر، المتحقّق بقول أبي عبدالله عليه السلام: أن تعرفوه بالستر والعفاف، وكفّ البطن والفرج واليد واللِّسان، ويُعرف باجتناب الكبائر التي أوعدَ الله عليها النار ـ إلى قوله عليه السلام ـ: والدلالة على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتّى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه، ويجب عليهم تزكيته ـ إلى قوله عليه السلام ـ: ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهنّ، وحفظ مواقيتهنّ بحضور جماعة المسلمين ـ إلى قوله عليه السلام ـ: فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلّته، قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً، إلى تمام رواية ابن أبي يعفور[1]، التي قال فيها صاحب ***المدارك*** ـ في مبحث صلاة الجمعة ـ: إنّها بسندٍ لا يبعد صحّته[2]، انتهى.

وهذا المذهب في العدالة أرجح من تفسيرها بهيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروءة؛ إذ لا نصّ على هذا التفسير كما قاله صاحب ***المدارك***[3]، ولا سيّما على رأي المحقّق الشيخ حسن، كما في كلامه في مقدّمات ***منتقى الجمان***[4]؛ من أنّ هذه الهيئة ينبغي أن تكون معلومة الثبوت في نفس الموصوف بالعدالة، ولا يكفي في اتّصافه بالعدالة ظنّ ثبوتها، وهو مذهب في غاية الإشكال، كيف وقد

---

(١) الفقيه ٣: ٢٤ ح ٦٥، تهذيب الأحكام ٦: ٢٤١ ح ٥٩٦، الاستبصار ٣: ١٢ ح ٣٣، وعنها وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩١، كتاب الشهادات ب ٤١ ح ١ و ٢.

(٢، ٣) مدارك الأحكام ٤: ٦٨.

(٤) منتقى الجمان ١: ١٦ ـ ٢٣.

. . . . . .

قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَامْتَحِنُوهُنَّ اللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ﴾[١] ولا يعلم ما في [الـ]ـقلوب إلّا علّام الغيوب عزّوجلّ. ذكرَ هذا المعنى خاتم المجتهدين السيّد نور الدين ﷺ فيما كتبه بخطّه في هوامش نسخة من *منتقى الجمان*، وتحرير هذا المقام في كتابنا *البسط السالك في المدارك والمسالك*[٢]، وفّق [وفّقنا] الله لإتمامه.

وأقول: الحقّ وجود الدالّة من النصوص على وجود الهيئة الراسخة في ذي العدالة؛ لأنّ هذه الرواية وما بمضمونها اعتبرت استمرار الأوصاف المذكورة فيها؛ إذ متى زالت زال الاتّصاف بالعدالة، واستمرارها لا يكون إلّا بوجود الهيئة؛ أي المَلَكَة الباعثة على ملازمة التقوى والمروءة حسب تلك الأوصاف المستمرّة، فيشهد بما ذكرنا العلم التجربي المعدود من أفراد العلم الضروري، فتأمّل وتثبّت، هذا.

واشتراط العدالة بأيّ معنىً كانت في مستحقّ كفّارة الإطعام، وكلّ كفّارة، أشدّ إشكالاً من اشتراط الإيمان؛ إذ قد علمت[٣] حال الإيمان، والعدالة وصفٌ أخصّ منه، وعلى القول بأنّ الاتّصاف بالعدالة لا يستلزم الاتّصاف بالإيمان؛ أي بالمعنى الخاص، وعلى ذلك مبنى مذهب جواز العمل بالموثّق، وهو رأي الشيخ البهائي ﷺ، كما في *زبدة الأُصول*[٤]، فاشتراط العدالة مدفوع بمثل ما يدفع اشتراط الإيمان وهو الأصل، وإطلاق النصوص المتناول لغير المتّصف بالعدالة، وقد قال السيّد السَنَد صاحب *المدارك* في شرحه على *المختصر النافع*، في كتاب الكفّارات، بعد كلامه الذي سبق[٥] نقله: أمّا العدالة، فغير معتبرة قطعاً. وربما ظهر

---

(١) سورة الممتحنة ٦٠: ١٠.

(٢) لم نعثر على الكتاب، وتقدّم ذكره في المقدّمة.

(٣) في ص ٣٤٢ ـ ٣٤٥.

(٤) زبدة الأُصول مع حواشي المصنّف عليها: ٢٠١ ـ ٢٠٤.

(٥) في ص ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

كلّاً منهم مُدّين من البرّ، وهما مائتا مثقال وخمسة مثاقيل.

من كلام ابن إدريس رحمه الله[١] اشتراطها أيضاً، وهو ضعيف[٢]، انتهى.

ولئن كان صاحب *المنسك* ذكر «صلحاء المؤمنين» على وجه الاحتياط لكلام ابن إدريس، فلقد كان الواجب ذكر العدالة بمعنى الهيئة الراسخة؛ فإنّ الظاهر أنّ ابن إدريس رحمه الله بذلك يفسِّر العدالة، وعلى ذلك أكثر الأصحاب[٣]، وحينئذٍ يجيء الحرج والعسر المنفيّان بالآيات والأحاديث[٤]، وأنت ترى مجيء الحَرج والعسر من اشتراطها في شاهد الطلاق، فكيف في ستّين أو أقلّ في الحجّ في مملكة المخالفين، ويا قايلاً في الحجّ صه[٥].

[مقدار ما يجب إطعامه لكلّ واحد]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**كلّاً منهم مُدّين من البرّ، وهما مائتا مثقال وخمسة مثاقيل**»، وجوب كون الإطعام مدين لكلّ واحدٍ من المساكين، دليله معارض بما هو أقوى منه ممّا يقتضي أنّ الواجب إطعام مُدّ واحد.

قال صاحب *المدارك* ـ قدّس الله روحه ـ: لكن ليس فيها ـ يعني صحيحة محمّد بن مسلم التي تقدّمت[٦] ـ دلالة على تعيين المدّين لكلّ مسكين، بل ربما ظهر منها الاكتفاء بالمُدّ؛ لأنّه المتبادر من الإطعام، ومن ثمّ ذهب ابن بابويه[٧]، وابن أبي عقيل[٨] إلى الاكتفاء بذلك، ويدلّ عليه صريحاً ما رواه الشيخ رحمه الله في

---

(١) السرائر ١: ٤٥٧ ـ ٤٥٨، وج٣: ٧٠ و ٧٤، كما تقدّم في ص٣٤٤.

(٢) نهاية المرام ٢: ٢١٤.

(٣) كما نسبه في مدارك الأحكام ٤: ٦٧ إلى المتأخّرين.

(٤) كما تقدّم تخريجهما في ص ج ١: ٤١٩، وج ٢: ١٨٩، ٣٠٠ و٣١٣.

(٥) كذا في المخطوط، ولعلّ الصحيح هكذا: أو بأقلّ في الحجّ، صحّ.

(٦) في ص٣٣٨.

(٧، ٨) حكى عنهما في مختلف الشيعة ٤: ١١٦ مسألة ٨٠.

. . . . . .

الصحيح عن معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: من أصاب شيئاً فداؤه بَدَنَة من الإبل، فإن لم يجد ما يشتري بَدَنَة فأراد أن يتصدّق، فعليه أن يُطعم ستّين مسكيناً، كلّ مسكين مُدّاً، فإن لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً، مكان كلّ عشرة مساكين ثلاثة أيّام، الحديث[١].

والعمل بهذه الرواية متّجه، وتُحمل رواية أبي عبيدة ـ التي تقدّمت[٢]؛ فإنّ فيها قوله عليه السلام: «لكلّ مسكينٍ نصف صاع» ـ على الاستحباب[٣].

[مقدار الصاع والمدّ والرطل]

ومعلومٌ أنّ نصف الصاع مدّان، والصاع أربعة أمداد بلا خلافٍ بين علماء الإسلام، كما ذكر في *المدارك*[٤]، وهو نصّ *القاموس*[٥].

وإنّما الخلاف في مقدار المُدّ؛ ففي كتاب الزكاة من *المدارك*: أنّ المُدّ رطلان وربع بالعراقي، وهو قول معظم الأصحاب[٦]، ونقل عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي أنّه قال: رطل وربع[٧]. وردّه العلّامة رحمه الله في *التحرير* بأنّه تعويل على رواية ضعيفة[٨]، والأصحّ الأوّل؛ لأنّ النصاب شرط، ولا يعلم حصوله إلّا مع التقدير الأعلى، فيجب الوقوف عليه، ولقول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدِّمة[٩]: والمُدّ رطل ونصف[١٠]؛ يعني بأرطال المدينة.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٤٣ ح١١٨٧، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ١٣، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ١٣.

(٢) في ص٣٣٨.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٣.

(٤) مدارك الأحكام ٥: ١٣٤.

(٥) القاموس المحيط ٣: ٦٩.

(٦) المهذّب ١: ١٦٦، منتهى المطلب ٨: ١٩١ ـ ١٩٢، البيان: ٢٩٣.

(٧) حكى عنه في المعتبر ٢: ٥٣٣.

(٨) تحرير الأحكام ١: ٣٧٤، الرقم ١٢٥٨.

(٩) أي في مدارك الأحكام ٥: ١٣٢ ـ ١٣٣.

(١٠) تهذيب الأحكام ١: ١٣٦ ح٣٧٩، الاستبصار ١: ١٢١ ح٤٠٩، وعنهما وسائل الشيعة ١: ٤٨١، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء ب ٥٠ ح ١.

. . . . . .

واختلف الأصحاب في مقدار الرّطل العراقي، فذهب الأكثر ومنهم الشيخان[١]، وابن بابويه في *من لا يحضره الفقيه*[٢]، إلى أنّ وزنه مائة وثلاثون درهماً، وأحد وتسعون مثقالاً، وقال العلّامة في *التحرير*، وفي موضع من *المنتهى*: أنّ وزنه مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم، وهو تسعون مثقالاً[٣].

ورجّح ـ قدس الله روحه ـ الأوّل برواية جعفر بن إبراهيم الهمداني[٤]، فراجع ذلك في *المدارك*[٥].

أقول: في *القاموس*: الصاع غير الصّواع، وهو أربعة أمداد، كلّ مدّ رطل وثلث، والرّطل في م ك ك ، قال الداودي: معياره ـ أي الصاع ـ الذي لايختلف: أربع حفنات بكفّي الرجل الذي ليس بعظيم الكفّين ولا صغيرهما؛ إذ ليس كلّ مكان يوجد فيه صاع النبي صلى الله عليه وآله، انتهى. وجرّبتُ ذلك فوجدته صحيحاً[٦]، انتهى.

وقال في *القاموس* في مادّة م ك ك: والرّطل اثنا عشر أوقيّة، والأوقية: استار وثلثا استار، والاستار: أربعة مثاقيل ونصف، والمثقال: درهم وثلاثة أسباع درهم، والدرهم: ستّة دوانيق، والدانق: قيراطان، والقيراط: طسّوجان، والطسّوج: حبّتان، والحبّة: سُدس ثمن درهم، وهو جزءٌ من ثمانية وأربعين جزءاً من درهم[٧]، انتهى.

---

(١) المقنعة: ٢٥٠، تهذيب الأحكام ٤: ٨٣ ح١٧، النهاية: ١٩١.

(٢) الفقيه ٢: ١١٥ ح٤٩٣، المقنع: ١٥٦، الهداية: ١٧٠.

(٣) تحرير الأحكام ١: ٣٧٤، الرقم ١٢٥٨، منتهى المطلب ٨: ١٩٤.

(٤) الكافي ٤: ١٧٢ ح٩، تهذيب الأحكام ٤: ٨٣ ح٢٤٣، الاستبصار ٢: ٤٩ ح١٦٣، الفقيه ٢: ١١٥ ح٤٩٣، وعنها وسائل الشيعة ٩: ٣٤٠، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الفطرة ب٧ ح١.

(٥) مدارك الأحكام ٥: ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٦) القاموس المحيط ٣: ٦٩.

(٧) القاموس المحيط ٣: ٤٣٦.

. . . . . .

مع أنّه قال في ر ط ل: الرّطل: ويكسر: اثنتا عشرة أوقية، والأوقية: أربعون درهماً[١]، انتهى.

وهذا تناقضٌ في كلامه؛ لأنّه يقتضي أن يكون الرّطل أربعمائة وثمانين درهماً، فإن أراد رطل الشام فذلك خلل وغلط؛ لأنّه بصدد تعريف الرّطل الذي ذكره في م ك ك؛ أي العراقي، وهو المعروف بين الفقهاء والعلماء، كما ستعلمه.

وقوله: «المُدّ رطل وثلث»[٢] قال في ***الصحاح***: عند أهل الحجاز، ورطلان عند أهل العراق[٣]، انتهى.

وفي ***نهاية*** ابن الأثير: هو رطلٌ وثلث بالعراقي عند الشافعي وأهل الحجاز، وهو رطلان عند أبي حنيفة وأهل العراق، وقيل: إنّ أصل المُدّ مقدّر بأن يمدّ الرجل يديه فيملأ كفّيه طعاماً[٤]، انتهى.

وتقدير صاحب ***القاموس*** للرّطل يطابق مذهب العلّامة طاب ثراه في ***التحرير***[٥] في الرّطل العراقي، وقد رجّحه النووي في كتاب ***تهذيب الأسماء واللّغات***، حيث قال: واعلم أنّ الرّطل متى أطلقوه في هذه الكتب ونحوها أرادوا به رطل بغداد، وقد يصرّحون به، وقد لا يصرّحون؛ لشهرته والعلم به، ومن أهمّ ما ينبغي أن يُعرف ضبط رطل بغداد؛ فإنّه يترتّب عليه أحكامٌ كثيرة في الزكاة والكفّارات وغيرهما ممّا هو معروف، وهو مائة وثمانية وعشرون درهماً، وأربعة أسباع درهم؛ فإنّه تسعون مثقالاً، وكلّ مثقال درهم وثلاثة أسباع، وقيل: مائة وثمانية وعشرون فقط، وقيل: مائة وثلاثون، وبهذا جزم الغزالي في ***الوسيط*** و

---

(١) القاموس المحيط ٣: ٥٢٧.

(٢) أي قول صاحب القاموس في الصفحة السابقة.

(٣) الصحاح ١: ٤٥٢.

(٤) النهاية لابن الأثير ٤: ٣٠٨.

(٥) تقدّم في ص ٣٥٠.

. . . . . .

الوجيز[١] والرافعي[٢]، ولكنّه ضعيف، والأظهر الأوّل[٣]. انتهى كلام النووي.

فمذهب العلّامة أرجح؛ لأنّه في كتب اللّغة، والمرجّح عند الفقهاء اللّغويين، والرواية التي ذكرها صاحب *المدارك* ضعيفة، إلّا أنّ الاحتياط لبراءة الذّمة في الزكوات والكفّارات وماء الكُرّ يقتضي اعتماد المذهب الثاني.

وأمّا تقديره بالمدّ في المذهب المشهور بين أصحابنا، فهو يقارب مذهب أبي حنيفة وأهل العراق، بل هو عينه؛ لأنّ الظاهر أنّ زيادة الربع فيه من باب مقدّمة الواجب؛ لأجل تحصيل التحقيق وبراءة الذّمة في الزكوات والكفّارات؛ نظراً إلى أنّ مقدار صاع النبيّ صلى الله عليه وآله غير معلوم قطعاً، ألا ترى إلى تقديرهم إيّاه بالحفنات، كما ذكر في *القاموس*، وإلى اقتضاء أصل المُدّ في اللّغة أنْ يَمُدّ الرّجل يديه فيملأ كفّيه، كما ذكر في *النهاية*، وذلك تقريبيّ لا تحقيقيّ كما هو واضح، فكان على مخالفينا القائلين بوجوب مقدّمة الواجب ـ وهم أكثرهم[٤] ـ أن يعتبروا زيادة الربع أو نحوه.

وقد استفاد الأصحاب هذا من صحيحة زرارة المتقدّمة[٥]؛ للقطع بأنّ مراده عليه السلام «رطل ونصف» برطل المدينة، وهو كما في *المدارك* في مبحث تقدير الكُرّ مائة وخمسة وتسعون درهماً[٦]، فيكون الرّطل والنصف به مائتي درهم واثنين وتسعين درهماً ونصف درهم، وذلك بالعراقي الذي هو مائة وثلاثون درهماً رطلان وربع تحقيقاً، وبالذي هو مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم رطلان وربع تقريباً قريباً إلى التحقيق.

---

(١) راجع الوسيط ٢: ٥٠٦، الوجيز ١: ٢٢٦.
(٢) العزيز شرح الوجيز ٣: ٥٥ ـ ٥٦ و ١٦٢.
(٣) تهذيب الأسماء واللّغات ٣: ٢١٧ ـ ٢١٨.
(٤) اللّمع في أُصول الفقه: ٥٥، نهاية السؤل في شرح منهاج الأُصول ١: ١٩٧ وما بعدها. شرح مختصر المنتهى الأُصولي ٢: ١٨٨.
(٥) في ص ٣٤٩.
(٦) مدارك الأحكام ١: ٤٧.

. . . . . .

ولا ريب أنّ مقادير الأرطال تختلف باختلاف البلدان، كما يشير إليه قول النووي: «واعلم أنّ الرّطل متى أطلقوه»[١] إلى آخره.

وقد ذكرنا أنّ كلام صاحب ***القاموس*** في ر ط ل يقارب رطل الشام في زماننا.

وقد ذكر صاحب ***القاموس*** في و ق ى وابن الأثير في ***النهاية*** والفيّومي في ***المصباح***: أنّ الأُوقية بضمّ الهمزة، والوُقية بضمّ الواو سبعة مثاقيل وأربعون درهماً[٢]، مع إطباقهم على تفسير الرّطل بإثني عشر وقية، فعلى كون الوقية سبعة مثاقيل يحصل رطل العراق، كما عرفت، مع أنّه إنّما يحصل من كونها سبعة مثاقيل ونصفاً، كما ذكره صاحب ***القاموس***[٣] في م ك ك.

وعلى كون الوقية أربعين درهماً إنّما يحصل رطل الشام؛ لأنّه تكون الوقية ثمانية وعشرين مثقالاً، فيكون الرطل الذي هو اثنا عشر وقيه ثلاثمائة مثقال وستّة وثلاثين مثقالاً، وذلك بالعراقي أربعة أرطال إلّا أربعة وعشرين مثقالاً، ولعلّ رطل الشام كان في تلك الأعصار بهذا المقدار، وهو يؤيِّد قولنا: إنّ مقادير الأرطال تختلف باختلاف البلدان[٤]. ولم أرَ في كلام مخالفينا ذكرُ مقدار رطل المدينة، وإنّما ذكره أصحابنا وحملوا عليه بعض أخبار أئمّتنا عليهم السلام.

فقد تحرّر بما أملیناه أنّ الراجح في الإطعام في كفّارة قتل النعامة أن تفضّ قيمة البَدَنَة على المساكين، لكلّ مسكينٍ مُدّ واحد، وأنّ المُدّ رطلان وربع بالعراقي، وأنّ الرّطل العراقي تسعون مثقالاً، والأحوط واحد وتسعون مثقالاً، وكذلك الأحوط لكلّ مسكين مدّان، والمدّان على الأحوط مائتا مثقالاً وخمسة مثاقيل إلّا ربع

---

(١) تقدّم في ص ٣٥١ ـ ٣٥٢.

(٢) القاموس المحيط ٤: ٤٦٤، النهاية لابن الأثير ٥: ٢١٧، المصباح المنير: ٦٦٩.

(٣) القاموس المحيط ٣: ٤٣٦، وتقدّم أيضاً في ص ٣٥٠.

(٤) تقدّم في الصفحة السابقة.

. . . . . .

مثقال، وهي بأرطال مكّة المشرّفة في زماننا أربعة أرطال إلّا تسعة عشر درهماً؛ وذلك لأنّ رطل مكّة مائة وخمسون درهماً، فهو مائة مثقال وخمسة مثاقيل شرعيّة لغويّة، واعتقاد أهل مكّة أنّ رطلهم مائة مثقال فحسب خطأ، فاعرف ذلك واستفده، فإن بلغت قيمة البَدَنَة ستّين مسكيناً لكلّ مسكين مُدّ على الأرجح ومدّان على الأحوط، فذلك وإن نقصت لم يجب الإتمام، وإن زادت لم يجب الزائد.

وقد اندرج فيما أمليناه شرح قول صاحب ***المنسك*** «**وهما مائتا مثقال وخمسة مثاقيل**»، وأخلَّ باستثناء الربع. واعلم أنّ ما ذكره من المُدّين ومن وزنها خلاف الأرجح، لكنّه أحوط.

[اعتبار كون الإطعام من البرّ]

وأمّا كون الإطعام من البُرّ، فلا يجزئ غيره، كما تقضيه عبارة صاحب ***المنسك***.

فقال صاحب ***المدارك*** ـ قدّس الله روحه ـ: واعلم أنّه ليس في الروايات تعيين لإطعام البُرّ، ومن ثمّ اكتفى الشارح﵀ وغيره[1] بمطلق الطعام، وهو غير بعيد، إلّا أنّ الاقتصار على إطعام البرّ أولى؛ لأنّه المتبادر من الطعام[2].

أقول: البُرّ: بضمّ الباء وتشديد الرّاء الحنطة، كما في ***القاموس*** وغيره[3]، وكون المتبادر من الطعام الحنطة غير مُسلّم لغةً ولا عرفاً؛ فقد نصّ ابن الأثير في ***النهاية*** على أنّ الطعام عامّ في كلّ ما يُقتات من الحنطة والشعير والتمر وغير ذلك، قال: وحيث استثنى منه السمراء ـ وهي الحنطة ـ فقد أطلق الصاع فيما عداهما من

(١) مسالك الأفهام ٢: ٤١٥، المقنع: ٢٤٨، الجامع للشرائع: ١٨٩، مجمع الفائدة والبرهان ٦: ٣٦٢.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٣.

(٣) القاموس المحيط ٢: ١٥، لسان العرب ١: ١٩٠، العين ١: ١٥١.

. . . . . .

الأطعمة، إلّا أنّ العلماء خصّوه بالتمر لأمرين[١]، إلى آخر كلامه.

وفي *الصحاح*: الطعام: ما يؤكل، وربما خصّ بالطعام البُرّ[٢]، وأورد حديث أبي سعيد[٣].

وفي *القاموس*: الطعام البُرّ وما يؤكل[٤]، انتهى.

وقال النووي في *تهذيب الأسماء واللّغات*: قال ابن فارس في *المجمل*، وغيره من أهل اللّغة: الطعام يقع على كلّ ما يطعم حتّى الماء، قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾[٥] إلى آخر كلامه[٦].

ومقتضى *الصحاح* و*القاموس* اشتراك لفظ الطعام بين ما يؤكل مطلقاً، وبين البُرّ بخصوصه.

وقال الملّا أحمد في أثناء كلامه في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[٧] الآية؛ والطعام في عرف بعض الناس عبارة عن البُرّ والشعير، فيمكن إطلاقه على كلّ الحبوب للمناسبة[٨]، انتهى.

وهو كلامٌ في غاية الغرابة، وكأنّه لم يراجع *نهاية* ابن الأثير، وقد ذكرنا عبارتها، فلقد كان فيها كفاية ومندوحة عن هذا الكلام، وكذلك نصّ *الصحاح* و*القاموس*؛ فإنّه يؤيِّد حمل أصحابنا ﴿طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ على الجامدات إذا خصّصوا ذلك بالبُرّ، فاعرف ذلك.

ومع ذلك ففي كلام الملّا أحمد هذا رَدٌّ لما ذكره صاحب *المدارك* ـ قدّس الله

---

(١) النهاية لابن الأثير ٣: ١٢٦.
(٢) الصحاح ٢: ١٤٥٧.
(٣) صحيح البخاري ٢: ١٦٨ ح١٥٠٦، سنن الكبرى للبيهقي ٦: ١٠٠ ح٧٧٩٢، سنن أبي داود: ٢٥٣ ح١٦١٦، بحار الأنوار ٦٦: ٥٥.
(٤) القاموس المحيط ٤: ١٠٤.
(٥) سورة البقرة ٢: ٢٤٩.
(٦) تهذيب الأسماء واللّغات ٣: ٣٢٦.
(٧) سورة المائدة ٥: ٥.
(٨) زبدة البيان ١ ـ ٢: ٧٩٧.

وإنْ لم يجد البُرّ ووجد القيمة تربّص المِكنة، وإنْ أراد الرجوع إلى بلاده استودع القيمة من يشتري البُرّ ويطعم عنه، وإنْ تعذّر الإطعام رأساً صام ستّين يوماً.

روحه ـ كما هو واضح، فالأصح فيما نحن فيه عدم الاختصاص بالبُرّ؛ أمّا على نصّ ***النهاية والمجمل*** فواضح، وأمّا على نصّ ***الصحاح والقاموس***؛ فلأنّ في صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم[1] عبّر بالإطعام مصدر أطعم، وهو لا يختصّ بالحبوب فضلاً عن البُرّ، فينبغي أن تكون صحيحة أبي عبيدة[2] المعبّر فيها بالطعام كذلك ليتطابق الصحيحتان، فقد قامت القرينة على إرادة أحد معنى المشترك؛ أعني ما يؤكل مطلقاً، ومع ذلك لا بأس بالاحتياط بالبُرّ حيث يوجد، وأن لا يعدل إلى ما هو دونه في القيمة غالباً كالشعير، فإن عُدِمَ البُرّ و وُجد غيره ممّا يصدق عليه الطعام كان الأصحّ، والأحوط شراءه والتصدّق به على الستّين حسبما تبلغه قيمة البَدَنَة، وسيأتي[3] الكلام في ذلك.

[حكم من لم يجد البرّ ووجد قيمته]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «**وإن لم يجد البُرّ ووجد القيمة تربّص المِكنة، وإن أراد** ـ إلى قوله ـ: **ستّين يوماً**»، مقتضى العبارة: أنّه لو لم يجد البُرّ تربّص، إلى آخره، ولو وجد غير البُرّ ممّا يُؤكَل، وهذا مبنيٌ على عدم إجزاء غير البُرّ، وقد قدّمنا[4] أنّ الأصحّ إجزاء مطلق الطعام، فعليه: ينبغي أن يُقال: لو لم يجد البُرّ ولا غيره من الطعام تربّص، إلى آخره.

ومتى وجد غير البُرّ وجب أن يفعل به ما يفعل بالبُرّ، ولا يتربّص إلى المِكْنَة من

---

(١) تقدّمت في ص٣٣٨.
(٢) تقدّمت في ص٣٣٨.
(٣) في الصفحة الآتية.
(٤) في ص ٣٥٤ـ٣٥٦.

. . . . . .

البُرّ؛ وإنْ كان الأحوط الاقتصار في كفّارة قتل النعامة على البُرّ، كما ذكرناه آنفاً[١].

[فوريّة وجوب الكفّارات والتوبة]

وذلك لأنّ وجوب أداء الكفّارات فوريّ، بناءً على القول بأنّ مطلق الأمر يقتضي الفور، وعلى عدم القول بذلك ـ وهو الأقوى عند المحقّقين[٢] ـ فوجوبها إذا كانت عن ذنب ـ كما فيما نحن فيه ـ فوريّ عند بعض الأصحاب[٣] رضي الله عنهم، مستدلّين بأنّها التوبة من حيث إنّها مسقطةٌ للذنب أو مخفّفة، والتوبة واجبة على الفور.

بل قال بعضهم[٤]: إنّ الكفّارات مطلقاً ـ أي وإن لم تكن عن ذنب ـ ككفّارة قتل الخطأ وجوبها فوريّ، واستدلّوا بما زيّفه صاحب *المسالك*ﷺ في كتاب الكفّارات، ثمّ قال: وعلى تقدير فعلها ـ يعني الكفّارات ـ لا يكفي في إسقاط استحقاق العقاب حيث يكون عن ذنب، بل لابدّ معها من التوبة المشتملة على ترك الذنب في الحال، والندم على فعله فيما سلف، والعزم على عدم العود إليه في الاستقبال، ولو وجب معها قضاء العبادة ـ كما في إفساد الصوم ـ فلابدّ معها من القضاء للقادر عليه، ومثله القول في الحدود والتعزيرات على المعاصي[٥]، انتهى كلامه رفع مقامه.

وهو ممّا يجب ملاحظته في جميع كفّارات الإحرام، ولم أرَ مَن نبّه على ذلك من الأصحاب في مصنّفاتهم في كتاب الحجّ، فهذا التنبيه الشريف من خصوصيّات هذا التصنيف، وأين صاحب *المنسك* مع مبالغته في الاحتياطات عن ذلك، وهو ممّا

---

(١) في الصفحة السابقة.

(٢) معارج الأُصول: ٩٩، تهذيب الوصول: ٩٩، معالم الدين، قسم الأُصول: ٢٣٩، زبدة الأُصول مع حواشي المصنّف عليها: ٢٧٧، الوافية: ٧٨.

(٣) مسالك الأفهام ١٠: ٨ ـ ٩.

(٤) التنقيح الرائع ٣: ٣٩١.

(٥) مسالك الأفهام ١٠: ٨ ـ ٩.

. . . . . .

تضيق بالغفلة عنه ***المسالك***؛ فإنّ المكلّف إذا فقد البُرّ فتربّص، كما قال صاحب ***المنسك***، كان ـ وإن احتاط للبُرّ ـ تاركاً للاحتياط؛ لفوريّة وجوب الكفّارات، وفوريّة وجوب الكفّارات أولى بأن يحتاط له في هذا الموضع، وفي كلّ موضع في الإحرام وفي غيره؛ لأنّ القائلين بفوريّة وجوب الكفّارات في الجملة من الأصحاب أكثر عدداً من القائلين بوجوب الصدقة في كفّارة النعامة بخصوص البُرّ، ودليلهم فيه على ضعفه من القوّة أزيد ممّا في دليل أُولئك، كما قد ظهر لك من إفراط ضعف دليل أُولئك.

ثمّ إنّ المكلّف إذا كفّر لقتل النعامة وغيرها ولغير ذلك ممّا يكون ذنباً فاعله مأثوم، كالنكاح، حيث لا يفسد به الإحرام وحيث يفسد، وكالتطيّب والحلق ولبس المخيط ونحو ذلك إذا فعله لغير ضرورة ولا تقيّة؛ فإنّه بعد تكفيره يكون مشغول الذّمة بالتوبة التي فوريّة وجوبها إجماعيّ[1]، وفي الإخلال بهذا الواجب الفوري مفاسد.

منها: بطلان مناسكه وعباداته، بناءً على القول بأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه الخاص، وقد قال بهذا الأصل بعض المحقّقين منّا[2]؛ وإنْ كان الأكثر على خلافه.

ومنها: سقوط عدالته، فإن كان نائباً في واجب لم تجزئ نيابته من حيث لا يقبل إخباره بفعل ما وجب عليه فعله، كما في نيابة المميّز غير البالغ، كما حقّقه صاحب ***المدارك***[3] في مباحث النيابة، إلى غير ذلك، فكيف يغفل صاحب ***المنسك*** مع

---

(١) مرآة العقول ١١: ٣٢٨.

(٢) معارج الأُصول: ١١٠، تهذيب الوصول: ١١١، نهاية الوصول ١: ٥٢٧ ـ ٥٣٣، مجمع الفائدة والبرهان ١: ٢١٨، وج٧: ٢٥٩، وج٩: ١١٤، ذخيرة المعاد: ٣١٣ س ٢٩.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ١٠٩.

. . . . . .

تشديده في الاحتياطات، وكذا غيره من المصنّفين عن التنبيه على ذلك، وبالله التوفيق.

[بدليّة الصيام عن الإطعام عند التعذّر]

وحيث قد علمت[١] الحكم فيما إذا كان واجداً للقيمة، لكن لم يجد خصوص البُرّ، فاعلم أنّه الحكم في أنّه إذا كان كذلك ولم يجد مطلق الطعام بالتربّص، كما ذكره صاحب *المنسك* في فاقد البُرّ مع الحكم بأنّه إن تعذّر الإطعام رأساً؛ أي لم يجد القيمة صامَ ستّين يوماً، كما في تتمّة كلامه، لم أقف عليه بهذا التفصيل في كلام الأصحاب، وعبارة *الشرائع*: ولو عجز صام عن كلّ مدّين يوماً، ولو عجز صام ثمانية عشر يوماً[٢].

قال في *المدارك*: مقتضى العبارة وجوب صوم ستّين يوماً، إلّا أن ينقص قيمة البَدَنَة عن إطعام الستّين، فيقتصر على صيام قَدر ما وسعت من المساكين[٣]، انتهى.

وقوله: «ولو عجز صام» يتناول العجز عن تحصيل الطعام لفقده وإنْ كان واجداً للقيمة، كما يتناول العجز عن القيمة، ويدلّ على ذلك قوله عليه السلام في صحيحة أبي عبيدة المتقدِّمة[٤]: فإن لم يقدر على الطعام صامَ لكلّ نصف صاع يوماً.

فإنّ إطلاق قوله عليه السلام: «فإن لم يقدر» يتناول عدم القدرة على الطعام لفقده، وإن وجدت القيمة، وقد مرَّ[٥] في باب هَدي التمتّع مذهب ابن إدريس رحمه الله أنّه إذا فقد الهَدي عدل إلى الصيام وإنْ كان واجداً للقيمة.

---

(١) في الصفحتين المتقدّمتين.
(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٨٥.
(٣) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٣.
(٤) في ص٣٣٨.
(٥) في ج١: ٣٨٥.

. . . . . .

وقول صاحب *المدارك*: إنّ كلامه جيّد على أصله، بل لولا ما ذكرناه من قوّة إسناد الروايتين لتعيّن المصير إليه[١].

ونظير ما تمسّك به ابن إدريس في مسالة الهَدي قوله ـ تعالى ـ فيما نحن فيه: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَاماً﴾[٢]؛ فإنّه مع ضَمّ رواياتنا إليه، ولا سيّما صحيحة محمّد بن مسلم الآتية[٣] يقتضي في قتل النعامة وجوب فعل الصيام متى تعذّر طعام المساكين، ويشمل الإطلاق التعذّر بسبب عدم الطعام وإن وجد قيمته، فليفهم ذلك.

ومعلومٌ أنّ تينك الروايتين مختصّتان بهَدي التمتّع، فلا يمكن تعدية حكمها بإبقاء قيمة الهَدي ليشترى له ويذبح عنه إلى آخر ذي الحجّة، وإلى قابل إلى الكفّارات إلّا بالقياس الذي لا نقول به، على أنّ الحكم في الروايتين ليس هو عين الحكم في كفّارة النعامة؛ أعني الذي ذكره صاحب *المنسك*؛ لاختصاص حكم الهَدي بوقتٍ مخصوص؛ أي إلى آخر ذي الحجّة، ثمّ مثله في القابل.

وليس هذا الاختصاص في كفّارة النعامة، فكيف يلحق أحدهما بالآخر؟

هذا، وقد ذهب ابن بابويه[٤]، وابن أبي عقيل[٥] ـ كما ذكر في *المدارك*[٦] ـ إلى أنّه متى عجز عن الإطعام في قتل النعامة صام ثمانية عشر يوماً، ولم يعتبر العجز عن صيام ستّين يوماً.

قال في *المدارك*: لقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة[٧]: فإن لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً، مكان كلّ عشرة مساكين ثلاثة أيّام.

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٤٨، كما تقدّم أيضاً في ج ١: ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(٢) سورة المائدة ٥: ٩٥.

(٣) في ص ٣٦٢ ـ ٣٦٣.

(٤ ـ ٦) تقدّم تخريجها في ص ٣٤٨ ـ ٣٤٩.

(٧) تقدّمت في ص ٣٤٩.

. . . . . .

ولما رواه ابن بابويه في الصحيح، عن عبدالله بن مسكان، عن أبي بصير ـ والظاهر أنّه ليث المرادي ـ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن محرمٍ أصاب نعامة أو حمار وحش؟ قال: عليه بَدَنَة، قلت: فإن لم يقدر على بَدَنَة؟ قال: فليطعم ستّين مسكيناً، قلتُ: فإن لم يقدر على أن يتصدّق؟ قال: فليصم ثمانية عشر يوماً، الحديث[1].

قال: وأجاب عنها في *المختلف* باحتمال أن يكون السؤال وقع عمّن لا يقدر على صوم الستّين، وأنّ قوله عليه السلام: «فليصم ثمانية عشر يوماً» لا إشعار فيه بنفي الزائد[2]، ولا يخفى ما فيه[3]، انتهى كلامه رفع مقامه.

وقوله عليه السلام في الصحيحة الأُولى: «فإن لم يقدر على ذلك» يشمل إطلاقه عدم القدرة على الطعام مع وجود القيمة، وأوضح منه في ذلك قول السائل في الثانية: «فإن لم يقدر على ما يتصدّق به»، بل هو أقرب إلى إرادة عدم القدرة على الطعام، والجواب يجب أن يطابق السؤال، فهذا الإطلاقات من الآية والروايات كلّها يقتضي خلاف كلام صاحب *المنسك*؛ أعني الانتقال إلى الصوم إذا فُقِد الطعام وإنْ كان واجد القيمة، كما قاله ابن إدريس[4] في هَدي التمتّع.

وفي صحيحة أبي عبيدة، عن أبي عبدالله عليه السلام: فإن لم يقدر على الطعام صام لكلّ نصف صاع يوماً[5]. وهي ظاهرة في عدم القدرة على نفس الطعام، ولا تصرف [تنصرف] إلى القيمة إلّا بتقدير مضاف، والأصل عدمه، ولم يرد فيما وقفتُ عليه من

---

(١) الكافي ٤: ٣٨٥ ح ١، الفقيه ٢: ٢٣٣ ح ١١١٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٩، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ٣.

(٢) مختلف الشيعة ٤: ١١٨ مسألة ٨٠.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٤.

(٤) تقدّم في ج ١: ٣٨٥ وج ٢: ٣٥٩.

(٥) تقدّمت في ص ٣٣٨.

. . . . . .

الروايات ما ينافي هذه الإطلاقات، وظاهر هذه الصحيحة في الكفّارات، كما ورد في الهَدي من الروايتين اللّتين قد عرفتهما، وفي كلام الأصحاب من الإطلاق مثل ما في الآية والروايات، كما رأيت في عبارة صاحب *الشرائع*[١].

وقال الشهيد الثاني ﷺ في *شرح اللُّمعة* في قول المتن: «ثمّ صيام ستّين يوماً» ما هذا لفظه: إنْ لم يقدر على الفضّ؛ لعدمه، أو فقره[٢]، انتهى.

والظاهر عود ضمير «لعدمه» إلى «الفضّ»؛ بمعنى: ثمن المفضوض، وعود ضمير «فقره» إليه أيضاً بمعنى نفس المفضوض، وإلّا لم يكن لعطف «فقره» على «عدمه» معنىً، وإذا كان ذلك كذلك كان صريحاً في خلاف كلام صاحب *المنسك*، فالظاهر الحكم بالانتقال إلى الصوم بفقد الطعام، كما ينتقل إليه بعدم القيمة.

[متى ينتقل الصيام إلى ثمانية عشر يوماً؟]

وأمّا كونه ينتقل إلى الثمانية عشر يوماً ابتداءً، أو بعد العجز عن صيام الستّين؛ أعني صيام يوم عن كلّ مسكين؛ سواء بلغوا ستّين أم لم يبلغوا، فالأدلّة في ذلك متعارضة بحسب الظاهر؛ فتدلّ على الأوّل صحيحة معاوية بن عمّار والتي بعدها، كما رأيت[٣].

ويدلّ على الثاني قوله عليه السلام ـ في صحيحة أبي عبيدة، وقد تقدّمت[٤] ـ: فإن لم يقدر على الطعام، إلى آخره.

وصحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً﴾[٥]؟ قال: عدل الهَدي ما بلغ يتصدّق به، فإن لم يكن عنده

---

(١) في ص٣٥٩.
(٢) الروضة البهيّة ٢: ٣٣٤.
(٣) في الصفحتين المتقدّمتين.
(٤) في ص٣٣٨، والصفحة السابقة.
(٥) سورة المائدة ٥: ٩٥.

. . . . . .

فليصم بقدر ما بلغ لكلّ طعام مسكين يوماً[١].

ولم يذكرها صاحب ***المدارك***، وذكرها المحقّق الشيخ حسن في ***منتقى الجمان***، وذكر بعدها صحيحة معاوية بن عمّار هذه[٢].

ثمّ قال: لا يخفى ما بين هذا الحديث، والذي قبله ـ يعني صحيحة معاوية ـ من التنافي في حكم الصوم ـ إلى أن قال: ـ والخلاف واقع بين الأصحاب على نهج هذا الاختلاف؛ وإنْ كان المشهور بينهم ما يوافق مدلول الخبر السابق؛ يعني صحيحة محمّد بن مسلم، ويظهر من كلام العامّة الاتّفاق على ما يوافقه أيضاً، فيتّجه حمله وما في معناه على التقيّة والمصير إلى العمل بالأخير، إلّا أنّ في موافقة الأكثر احتياطاً مرغوباً إليه[٣]، انتهى كلامه زيدَ إكرامه.

وأقول: إنّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿**أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ**﴾ قد ثبت تفسيره بفضّ قيمة البَدَنَة على المساكين على التفصيل الذي قد عرفته[٤].

فقوله تعالى: ﴿**أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً**﴾ يدلّ على أنّه ينبغي أن يكون الصيام معادلاً لذلك، ولا وجه للمعادلة فيما يظهر إلّا كون أيّام الصيام بعدد المساكين.

قال الملّا أحمد في ***آيات الأحكام***: ﴿**أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً**﴾ مصدر؛ أي ما ساوى طعام مساكين من صيام يوم لكلّ مدّ بعد التقويم والفضّ على البرّ، فيصوم عن إطعام كلّ مسكين يوماً[٥]، انتهى.

[تقديم ما يوافق الكتاب على ما يخالف العامّة من الروايات]

وهو عين ما ذكرناه، فمضمون صحيحة محمّد بن مسلم، وصحيحة أبي عبيدة، مطابق لما يظهر من معنى الآية، والترجيح بما يوافق كتاب الله ـ تعالى ـ مقدّم على

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٤٢ ح ١١٨٤، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ١١، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ١٠.

(٢) تقدّمت في ص ٣٤٩ و ٣٦٠.

(٣) منتقى الجمان ٣: ٢٠٦.

(٤) في ص ٣٦٢.

(٥) زبدة البيان: ٣٧٧.

. . . . . .

الترجيح بما يخالف العامّة على فرض حجيّة الترجيح بالثاني، وقد عرفت[١] ما أورده المحقّق ﷺ على ذلك؛ وإن أجاب عنه [عن] الشيخ ﷺ في آخر أُصول المعالم، وختم الكتاب بقوله: فكلام الشيخ ﷺ عندي هو الحقّ، على أنّه اعترف ﷺ بأنّ الحديث الذي استدلّ به الشيخ لم تثبت صحّته، فلا ينهض حجّة، لكنّه اعتمد على دعوى الشيخ ﷺ أنّ الأبعد من قول المخالفين لا يحتمل إلّا الفتوى، والموافق لهم يحتمل التقيّة، ودفع ﷺ إيراد المحقّق على ذلك بقوله: وأمّا ثانياً: فلأنّ الإفتاء بما يحتمل التأويل ـ إلى قوله ـ: أقرب وأظهر[٢].

وأقول: قد لا يسلّم الأقربيّة والأظهريّة بالنسبة إلى بعض أئمّتنا عليهم السلام في ذلك، وهم من أمير المؤمنين إلى جعفر الصادق عليهم السلام، فإنّ هؤلاء كانوا معدودين عند مخالفيهم من الصحابة أو التابعين أهل الرأي في الفقه، ويذكرون في كتبهم الخلافيّة رأيهم الذي ينفردون به، كنسبتهم بيع أُمّهات الأولاد[٣]، وقتل اللّائط[٤]، ونحو ذلك إلى عليّ عليه السلام، وقالوا: إنّ تحليف الراوي مذهبٌ تفرّد به عليٌّ كرم الله وجهه[٥]، قالوا: وهو ضربٌ من الاحتياط والتوثيق والتأكيد[٦].

ونسبوا مسح الرِّجلين[٧]، والقول بالمتعة[٨] وغير ذلك إلى الباقر والصادق عليهما السلام،

---

(١) لم نعثر عليه فيما تقدّم، ولكن راجع معارج الأصول: ٢٢٣ ـ ٢٢٧.

(٢) معالم الدِّين (قسم الأُصول): ٥٤٧ ـ ٥٤٨.

(٣) المغني لابن قدامة ١٠: ٤٦٩، الشرح الكبير ١٢: ٥٠١ ـ ٥٠٢.

(٤) المجموع ٢١: ٣٢١ ـ ٣٢٢، الحاوي الكبير ١٧: ٦٠ ـ ٦٢، المغني لابن قدامة ١٠: ١٦٠ـ١٦١.

(٥) المبسوط للسرخسي ١٠: ١٦٧، س ٥، شرح فتح القدير ٣: ٢١١.

(٦) لم نعثر على هذه العبارة في كتبهم.

(٧) التفسير الكبير للفخر الرازي ١٠ ـ ١٢: ٣٠٥، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢: ٢٥، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) ٤ الجزء السادس: ١٦٩ ح ١١٤٨٢.

(٨) راجع صحيح مسلم ٢: ٨٣٣ ح ١٤٠٧، والسنن الكبرى للبيهقي ١٠: ٤٩٣ ح ١٤٥١٩، وصحيح البخاري ٦: ١٥٧ ح ٥١١٥، ولم نعثر في كتبهم على حديث عنهما عليهما السلام على جواز متعة النساء، وأمّا في غير ذلك فكثيرة، مثل: سنن الترمذي ٣: ١٧٩ ح ٨١٤، وص ١٨١ ح ٨١٧، والأُمّ ٦: ٢٧٤، والمغني لابن قدامة ٥: ٥٥٤.

. . . . . .

ورووا عن رجالهم، عن جعفر الصادق عليه السلام أنّه قيل له: ما فعل جدّكم عليّ كرّم الله وجهه في الخمس؟ فقال: سلكَ فيه مَسلك الخلفاء الثلاثة قبله؛ أي لم يعطه بني هاشم، فقيل له: كيف ذلك وأنتم تقولون ما تقولون؛ أي أنّ رأيكم أنّه حقّ بني هاشم وأنّهم حُرِموا منه؟ فقال عليه السلام: والله ما يصدر أهله؛ أي نحن إلّا عن رأيه، ولكنّه كان يكره مخالفة الخلفاء قبله، ذكر ذلك عظيم الحنفيّة الكمال ابن الهمام في كتابة ***فتح القدير*** في كتاب الخمس[١].

فكانوا عليهم السلام قد يفتون بمذاهبهم المخالفة للعامّة ولا يخافون من ذلك، كما أفتى الصادق عليه السلام في مجلس المنصور الخليفة في الأربعين مسألة التي سأله إيّاها أبو حنيفة امتحاناً بأمر المنصور، فكان عليه السلام يقول له في كلّ مسألة عندكم يا أهل العراق كذا، وعند فقهاء الحجاز كذا، وعندنا أهل البيت كذا، قال أبو حنيفة فتارةً يوافقنا وتارةً يوافق أهل الحجاز، وتارةً يخالفنا جميعاً، نقل هذه القصّة الحافظ الذهبي في ***تاريخ الإسلام*** في ترجمة جعفر الصادق عليه السلام، وفيها: قول أبي حنيفة: إنّي رأيت جعفر بجنب المنصور فهيبته أكثر من هيبة المنصور[٢].

وهَبْ أنّ الأقربيّة والأظهريّة بالنسبة إلى جميع أئمّتنا عليهم السلام، لكنّها لا تدفع الاحتمال المذكور بالكليّة بل تضعفه، فغير هذا الترجيح من الترجيحات الحاليّة عن الاحتمالات يجب أن يقدّم عليه، وأولاها بالتقديم الترجيح بما وافق كتاب الله تعالى، وقد ذكرنا فيما تقدّم[٣] من الكتاب ما يدلّ عليه من الأحاديث عن أئمّتنا عليهم السلام.

والحاصل: أنّ الراجح هو القول الثاني، وما دلّ على القول الأوّل لابأس بأن يعتمد في تأويله ما نقله صاحب ***المدارك***[٤] عن العلّامة في ***المختلف***[٥] وإنْ كان فيه بُعدٌ.

---

(١) شرح فتح القدير ٥: ٢٤٤.
(٢) تاريخ الإسلام للذهبي ٩: ٥٦، الرقم ٦٣.
(٣) في ج ١: ٣٨٨، وج ٢: ٦٦ و٢١٦.
(٤) تقدّم في ص ٣٦١.
(٥) تقدّم في ص ٣٦١.

فإن تعذّر صام احتياطاً ما قدر عليه.

[بدليّة ما يقدر عليه من الصيام عمّا لا يقدر عليه منها]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «فإن تعذّر صام احتياطاً ما قدر عليه» كلامٌ عجيب؛ فإنّ الأصحاب ما بين قائلٍ بصوم ستّين يوماً، فإن عجز صام ثمانية عشر يوماً، وهي عبارة *الشرائع*[١]، وفي متن *اللُّمعة*: ثمّ صيام ستّين يوماً، ثمّ صيام ثمانية عشر يوماً[٢].

قال شارحه ﷺ: لو عجز عن صوم الستّين وما في معناها؛ وإنْ قدر على صوم أزيد من الثمانية عشر. نعم، لو عجز عن صومها وجب المقدور، والفرق ورود النص بوجوب الثمانية عشر لمن عجز عن الستّين، الشامل لمن قدر على الأزيد فلا يجب، وأمّا المقدور من الثمانية عشر فيدخل في عموم: «فأتوا منه ما استطعتم»[٣]؛ لعدم المعارض.

ولو شرع في صوم الستّين قادراً عليها فتجدّد عجزه بعد تجاوز الثمانية عشر اقتصر على ما فعل وإنْ كان شهراً، مع احتمال وجوب تسعة حينئذ؛ لأنّها بدل عن الشهر المعجوز عنه[٤]، انتهى.

وبين قائلٍ بصوم ثمانية عشر يوماً ابتداءً، ويتمشّى على هذا القول أيضاً قوله: «نعم، لو عجز عن صومها وجب المقدور»؛ لأنّ الدليل على ذلك ـ وهو: «فأتوا منه

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٣٨٥.
(٢) اللمعة الدمشقيّة: ٤١.
(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٦: ٢٩٨ ح٨٣٠٧، صحيح مسلم ٢: ٧٩٥ ح١٣٣٧، المسند لأحمد ٣: ٧٠ ح٧٥٠٤، وص ١٩٠ ح٨١٥٠، وص٤١٧ ح٩٥٢٨، وص٤٥٨ ح٩٧٨٧، وص٥٢٩ ح١٠٢٥٩، وص٥٥٦ ح١٠٤٣٤.
(٤) الروضة البهيّة ٢: ٣٣٤ ـ ٣٣٥.

. . . . . .

ما استطعتم ـ يتمشّى في هذا القول أيضاً، فكلام صاحب *المنسك* خلاف الإجماع المركّب من القولين، ثمّ هو ممّا لا دليل عليه، بل الدليل قائم على خلافه، وهو صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة[١]: من أصاب شيئاً فداؤه بَدَنَة من الإبل، فإن لم يجد ما يشتري بَدَنَة فأراد أن يتصدّق فعليه أنْ يُطعم ستّين مسكيناً كلّ مسكين مُدّاً، فإن لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً، مكان كلّ عشرة مساكين ثلاثة أيّام.

فكيف يحكم صاحب *المنسك* بصوم ما قدر عليه بعد العجز عن صوم الستّين، ويضرب عن الثمانية عشر؟! ولعلّ في كلامه سقطاً حصل في النسخة التي تنقل منها، فيكون قد ذكر الثمانية عشر يوماً، ثمّ قال: «فإن تعذّر صام» إلى آخره. فيكون كلامه طبق ما في *شرح اللُّمعة*، وعلى ذلك تعبيره بالاحتياط لا وجه له، ويبعد حصول السقط في عبارته مطابقة ما قاله في قتل بقرة الوحش وحماره لما قاله هنا، وسيأتي[٢].

[كفّارة فراخ النعامة]

واعلم أنّ عبارة صاحب *المنسك* في النعامة[٣] تشتمل فراخها فيكون فيها مثل ما في النعامة، وهو قول الشيخ ﷺ في *النهاية* وفي *المبسوط*[٤]، وبه صحيحة أبان بن تغلب[٥] المذكورة في *المدارك*[٦]، وذهب الأكثر من الأصحاب[٧] إلى أنّ الواجب

---

(١) في ص٣٤٩.
(٢) في الصفحة الآتية.
(٣) في صدر الباب، وفي ص٨١١.
(٤) النهاية: ٢٢٥، المبسوط ١: ٣٤٢.
(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٣٥٣ ح١٢٢٧، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ١٢، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب٢ ح١١.
(٦) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٥.
(٧) كما في مدارك الأحكام ٨: ٣٢٥.

وكفّارة الحمار الوحشي والبقر الوحشي بقرة، فإن تعذّر أطعم ثلاثين مسكيناً من صلحاء المؤمنين، كلّاً منهم مدّين من بُرّ، فإن تعذّر صامَ ثلاثين يوماً، وإن تعذّر صام احتياطاً ما قدر عليه.

في فرخ النعامة بقدره من صغار الإبل؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[١]، والمماثلة تتحقّق بالصغير، والقول الأوّل أرجح؛ لصحّة مستنده، وهو أيضاً أحوط لقول صاحب *المدارك*: والظاهر أنّه لا خلاف في إجزاء الكبير[٢]. والمماثلة في الآية المراد بها في الصورة، كما هو مذهب الأصحاب والشافعي ومالك[٣].

قال البيضاوي: وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة، إلى آخره[٤]. فلا ينهض استدلال القول الثاني.

[القسم الثاني ممّا لكفّارته بدل: قتل حمار الوحشي والبقر الوحشي]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وكفّارة الحمار الوحشي والبقر الوحشي بقرة ـ إلى قوله ـ: وإن تعذّر صام احتياطاً ما قدر عليه».

بقرة الوحش وحمار الوحش يراد بهما الذَّكر منهما والانثى وإن كان الانثى من الثاني بالهاء، كما في *القاموس*[٥]. أمّا الأوّل، فبالهاء للذكر والأُنثى، نصّ[٦] عليه أيضاً، وهما القسم الثاني ممّا لكفّارته بدل على الخصوص، وهو ما له مثل من النَّعَم؛

---

(١) سورة المائدة ٥: ٩٥.
(٢) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٥.
(٣) مسالك الأفهام ٢: ٤١٤، مدارك الأحكام ٨: ٣٢١، زبدة البيان: ٣٧٥، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي) ٢: ١٤٤، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦: ٣١٠، الكشّاف ١: ٦٧٨.
(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي) ٢: ١٤٤.
(٥) راجع القاموس المحيط ٢: ٦٥.
(٦) القاموس المحيط ٢: ٢٢.

. . . . . .

أي من الداخل في الآية الشريفة.

فأمّا كون الواجب في كلّ منهما بقرة؛ أي أهليّة، ففي *المدارك*: هو المشهور بين الأصحاب، وتدلّ عليه روايات: منها: صحيحة حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: في قوله ـ عزّ وجلّ ـ ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[١]؟ قال: في النعامة بَدَنَة، وفي حمار وحش بقرة، وفي الظبي شاة، وفي البقرة بقرة[٢].

ورواية أبي بصير[٣]، وذكرها، وهي بمضمون الأُولى، قال: وأوجب الصدوق رحمه الله[٤] في الحمار بَدَنَة؛ لرواية أبي بصير، أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن محرم أصاب نعامة أو حمار وحش؟ فقال: عليه بَدَنَة[٥].

وصحيحة سليمان بن خالد قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: في الظبي شاة، وفي البقرة بقرة، وفي الحمار بَدَنَة، وفي النعامة بَدَنَة، وفيما سوى ذلك قيمته[٦].

ونقل عن ابن الجنيد رحمه الله[٧] أنّه خيّر في فداء الحمار بين البقرة والبَدَنَة، وهو جيّد لما فيه من الجمع بين الأخبار[٨]، انتهى.

ولك أن تقول: القول الأوّل أقوى؛ لأنّ المتبادر من المماثلة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ المماثلة بالصورة، قاله صاحب *المدارك* وغيره[٩]،

---

(١) سورة المائدة ٥: ٩٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٣٤١ ح ١١٨١، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٥، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب ١ ح ١.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٣٥٣ ح ١٢٢٧، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ١٢، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ١٢.

(٤) المقنع: ٢٤٦.

(٥) الكافي ٤: ٣٨٥ ح ١، الفقيه ٢: ٢٣٣ ح ١١١٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٩، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ٣.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٣٤١ ح ١١٨٢، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٥ ـ ٦، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب ١ ح ٢.

(٧) حكى عنه و عن الصدوق في مختلف الشيعة ٤: ١٢٠ مسألة ٨١.

(٨) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

(٩) تقدّم تخريجهما في ص٣٦٨.

. . . . . .

وذكرنا آنفاً[١] عبارة البيضاوي في ذلك، وصحيحة حريز جاءت مفسِّرة للآية، ومطابقة لذلك؛ فإنّ صورة الحمار الوحشي إلى صورة البقرة أقرب منه إلى صورة الإبل، وما وافق ***القرآن الكريم*** له التقديم، والقول الثاني أحوط بناءً على أنّ المماثلة في الآية بالقيمة، ومذهب أبي حنيفة[٢] «فالتخيير» فيه تأمّل، والله أعلم.

وقد أغفل صاحب ***المنسك*** ذكر سنّ البقرة، مع أنّه ذكر[٣] سنّ البَدَنَة، وأغفل أيضاً شمولها للذكر أو عدم شمولها، ونحن نذكر ذلك؛ ففي ***المدارك***: والمرجع في البقرة إلى ما يصدق عليه الاسم عرفاً، ولو كان المقتول فرخاً منهما، فالظاهر الاكتفاء بما في سنّه من صغير البقر، تمسّكاً بإطلاق الآية السالم من المعارض[٤]، انتهى.

أقول: إنّما يرجع إلى العرف؛ حيث تثبت به حقيقة عرفيّة خاصّة بأهل الشرع موجودة في عصرهم عليهم السلام، فهي مقدّمة على الحقيقة اللّغويّة، أو حيث تتعذّر معرفة الحقيقة اللّغويّة فيرجع إلى العرف، بناءً على أنّ الأصل عدم تغييره فيما سبق من الزمان إلى عصرهم عليهم السلام، وهذا يسمّى الاستصحاب المقلوب، ذكره السبكي في ***جمع الجوامع***[٥]، واحتجّ به المحقّق الشيخ حسن في مواضع من ***المعالم***[٦]، وسلكه غيره من الأصحاب[٧]، فاستفد ذلك واحتفظ به.

---

(١) في ص٣٦٨.

(٢) حكى عنه في أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي) ٢: ١٤٤، والكشّاف ١: ٦٧٨، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦: ٣١٠.

(٣) أي فيما تقدّم في ج١: ٣٧١، وج٢: ٣١٩.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٧.

(٥) جمع الجوامع، المطبوع في مجموع مهمّات المتون: ١٨٦.

(٦) معالم الدِّين وملاذ المجتهدين (قسم الأُصول): ٢٠٣، ٣٠٦، ٣٣٧ و ٣٥٧، وتقدّم أيضاً في ج١: ٧٢.

(٧) مدارك الأحكام ١: ٥٣ و ٣١١، وتقدّم أيضاً في ج١: ٧٢.

. . . . . .

وأمّا في ما نحن فيه، فقال في ***القاموس***: البقرة للمذكّر والمؤنّث، جمعه بقر وبقرات وبُقُر بضمّتين، وبُقّار الخ[١]. فنصَّ على إطلاقها على الذكر والأُنثى. وكذلك صاحب ***الصحاح***، وقال: إنّما دخلته الهاء على أنّه واحد من جنس[٢]، وإطلاق كلامهما يقتضي صدق البقرة على الكبيرة والصغيرة، ولم أقف في كتب اللّغة على ما ينافي هذا الإطلاق.

فقول الشهيد الثاني في ***شرح اللُّمعة*** في تفسيرها: مسنّة فصاعداً[٣]، وفي ***المسالك***: والظاهر أنّ المراد بالبقرة المسنّة فصاعداً[٤]، لم يظهر لي وجهه، ولا يمكن التعلّق في ذلك، ولا في كون الفداء من صغار البقر إذا كان المقتول من صغار بقر الوحش وحميره، كما في ***المدارك والمسالك***[٥] بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[٦]؛ لأنّ المماثلة فيها بحسب الصورة والخلقة ـ كما سبق بيانه[٧]، واعترف بذلك صاحب ***المدارك*** ـ لا بحسب القيمة، كما هو مذهب أبي حنيفة[٨]، فلا تكون المماثلة بالسّن ممّا يقتضيه إطلاق الآية، بل يكون الحاصل من إطلاق الآية إجزاء الكبيرة والصغيرة من البقر الأهليّة عن الصغيرة والكبيرة من البقر الوحش، وكذا من حميره على الأقوى.

لكن سنذكر[٩] في كفّارة قتل الظبي ما يدلّ على أنّه يشترط في المذبوح في الكفّارات ما يشترط في الهَدي. وعليه: فالراجح والأحوط موافقة ***شرح اللُّمعة والمسالك***، وخلاف ما في ***المدارك*** من قوله: فالظاهر الاكتفاء بما في سنّه[١٠]، إلى

---

(١) القاموس المحيط ٢: ٢٢.
(٢) الصحاح ١: ٤٩٣.
(٣) الروضة البهيّة ٢: ٣٣٥.
(٤) مسالك الأفهام ٢: ٤١٨.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٧، مسالك الأفهام ٢: ٤١٨.
(٦) سورة المائدة ٥: ٩٥.
(٧) في ص٣٦٨ و٣٦٩ ـ ٣٧٠.
(٨) تقدّم تخريجه في ص ٣٧٠.
(٩) في ص ٣٧٨ ـ ٣٨٠.
(١٠) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٧.

. . . . . .

آخره، بل الأحوط في ذلك أيضاً المسنّة، وهذا الاحتياط ممّا فات صاحب ***المنسك*** مع تشدّده في الاحتياطات.

هذا، والمسنّة من البقر قد فسّرها في ***شرح اللُّمعة***[١] في كتاب الزكاة بما سنّها بين سنتين إلى ثلاث سنين، وهي الثني من البقر، ومن كلّ ذي ظلفٍ وحافر، فيكون اشتراط المسنّة هنا مثل اشتراط الداخلة من الإبل في السنة السادسة في قتل النعامة، كما سبق ذكره[٢]، لكن ذلك قد بيّنا وجهه وإنْ كان فيه تأمّل.

وأمّا هذا، فلم يظهر لي وجهه، ومع ذلك لا بأس بالاحتياط بالمسنّة، حتّى في قتل صغار بقر الوحش وحميره، وبأن يكون فيها شروط الهَدي من الثمانية وغيرها؛ لما سنذكره[٣] في مبحث قتل الظبي من الاستدلال على ذلك.

وعبّر عنه في ***المدارك***[٤] بالفرخ، وفي ***القاموس***: الفرخ: ولد الطائر، وكلّ صغير من الحيوان والنبات[٥]، انتهى.

[بدليّة الإطعام عن البقرة مع العجز عنها]

وأمّا بدليّة إطعام ثلاثين عن البقرة مع العجز عنها، فالكلام فيه كما سبق[٦] في قتل النعامة؛ من أنّه إن نقص قيمة المقتول عن الثلاثين لم يجب الإتمام، وإن زاد لم يجب الزائد؛ لقوله عليه السلام في صحيحة أبي عبيدة المتقدِّمة[٧]: إذا أصاب المحرم الصيد، ولم يجد ما يكفِّر به من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوّم جزاؤه من النَّعم دراهم، ثمّ قوّمت الدراهم طعاماً لكلّ مسكين نصف صاع؛ فإنّه يتناول البَدَنَة والبقرة

(١) الروضة البهيّة ٢: ١٨.
(٢) في ص٣٣٦ـ٣٣٧.
(٣) في ص٣٧٨ـ ٣٨٠.
(٤) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٧.
(٥) القاموس المحيط ١: ٣٦٧.
(٦) في ص٣٣٧ـ٣٣٨.
(٧) في ص٣٣٨.

. . . . . .

وغيرهما، كما ذكر في *المدارك*[١]، ويدلّ على الاكتفاء بفضّ القيمة وإن لم تبلغ ثلاثين مسكيناً.

ولقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة، فإن لم يجد فليطعم ثلاثين مسكيناً، فإن لم يجد فليصم تسعة أيّام[٢]. وهي تدلّ على عدم وجوب الزائد على ثلاثين، كذا ذكر هذه الصحيحة صاحب *المدارك*[٣] مستدلّاً بها على ما ذكرناه، وكلام صاحب *المنسك* خالٍ من ذكر ذلك.

وظاهر سياق عبارته يقتضي أنّه يطعم كلّ مسكين من الثلاثين مُدّين، كما ذكر[٤] في قتل النعامة، والخلاف هنا في المُدّ أو المُدّين، كالخلاف في ذلك في قتل النعامة، والترجيح كالترجيح، وكذا الاحتياط.

وفي *المدارك* ـ بعد كلامه السابق ـ: والمراد إطعام مُدّ لكلّ مسكين، كما تضمّنته أوّل الرواية. ونحوه روى ابن بابويه رحمه الله عن أبي بصير، عن الصادق عليه السلام[٥].

وأمّا كون الإطعام يجب أن يكون لصُلحاء المؤمنين، فالكلام فيه هنا كالكلام فيه في كفّارة النعامة[٦] بلا فرقٍ، وكذلك الكلام في كون الإطعام من خصوص البرّ؛ أي الحنطة كما سبق تفصيله[٧].

[بدليّة الصيام عن الإطعام عند التعذّر]

وأمّا صيام ثلاثين يوماً إن عجز عن التصدّق، فلم يذكر فيه صاحب *المنسك* ما ذكره في قتل النعامة من الفرق بين العجز عن القيمة، والعجز عن نفس الطعام،

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٧.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٣٤٣ ح ١١٨٧، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ١٣، كتاب الحجّ، أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١٣.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٧.

(٤) في ص ٣٤٨ ـ ٣٤٩.

(٥) تقدّم في ص ٣٦١.

(٦) تقدّم في ص ٣٤٦ ـ ٣٤٨.

(٧) في ص ٣٥٤ ـ ٣٥٦.

. . . . . .

وعبارته هنا تتناول العجز عن كلّ منهما، وهذا عجيبٌ منه؛ فإنّ مأخذ أحكام قتل النعامة وأحكام قتل بقرة الوحش وحماره من الروايات واحد، فكيف يحكم هناك بالفرق ولا يحكم به هنا؟ وقد تقدّم[١] هناك إنّ الصحيح الانتقال إلى الصيام؛ سواءً عجز عن القيمة، أم فقد الطعام مع وجودها، فكذا هنا.

هذا، وصوم ثلاثين، قال فيه صاحب *المدارك* ﷺ: بل الأظهر الاكتفاء بصيام التسعة مطلقاً، كما اختاره المفيد والمرتضى وابن بابويه[٢]؛ لروايتي معاوية بن عمّار[٣]، وأبي بصير، عن الصادق عليه السلام[٤].[٥]

وأقول: إنّ صحيحة أبي عبيدة السابقة[٦] ـ وهي قوله عليه السلام: إذا أصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفّر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوّم جزاؤه من النَّعم دراهم، ثمّ قوّمت الدراهم طعاماً لكلّ مسكين نصف صاع، فإن لم يقدر على الطعام صام لكلّ نصف صاع يوماً ـ يشمل مضمونها بقر الوحش وحماره، فيقتضي عمومها أن يصوم عن كلّ مسكين يوماً؛ سواء بلغ المساكين ثلاثين أم نقصوا عن ذلك، فلا يكتفى بتسعة أيّام إلّا بعد العجز عن ذلك.

فإن قال: إنّ عمومها مخصوص بروايتي معاوية بن عمّار وأبي بصير.

قلنا: هذا عمومٌ معتضد بعموم قوله ـ تعالى ـ: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾[٧]، فهذا التخصيص للعموم القرآني المعتضد بعموم الصحيحة، وفيه مع ذلك مخالفة التعليل؛ لأنّ فيه تهوين الأمر وتسهيله في قتل بقرة الوحش وحماره بالنسبة إلى غيره،

---

(١) في ص٣٥٩ ـ ٣٦٢.

(٢) المقنعة: ٤٣٥، جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٧١، وفيه «صام سبعة أيّام»، المقنع: ٢٤٧.

(٣) تقدّمت في الصفحة السابقة.

(٤) تقدّمت في ص٣٦١.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٧.

(٦) في ص٣٣٨.

(٧) سورة المائدة ٥: ٩٥.

. . . . . .

كما هو واضح في غاية الإشكال، وقد تكلّمنا فيما سلف[١] من الكتاب في تخصيص عمومات *القرآن* مطلقاً بأخبار الآحاد، فكيف بمثل هذا الموضع ؟

فالأولى والأحوط الأخذ بهذا العموم، ويمكن أن تأوّل روايتا معاوية بن عمّار وأبي بصير بنحو ما قاله العلّامة طاب ثراه في *المختلف* في صحيحتي معاوية بن عمّار وعبدالله بن مسكان، المتضمّنتين لصيام ثمانية عشر يوماً في كفّارة النعامة، وقد تقدّم ذكره[٢].

وعلى الأخذ بهذا العموم يكون الواجب على من عجز عن التصدّق ـ سواء عجز عن القيمة أم عن الطعام ـ صيام يوم عن كلّ مسكين يعطى نصف صاع؛ أي مُدّين على الأحوط، وإنْ كان الأقوى مُدّاً واحداً؛ سواء بلغ ذلك بثلاثين يوماً أم نقص.

[كفاية ما يقدر عليه من الصيام ممّا لا يقدر عليها]

وأمّا قوله سلّمه الله تعالى: «وإن تعذّر صام احتياطاً ما قدر عليه».

فيرد عليه ما أوردناه في قتل النعامة[٣]؛ فإنّ الأصحاب ما بين قائلٍ بصوم ثلاثين، فإن عجز صام تسعة، فإن عجز صام ما قدر عليه، وقد ذكرنا[٤] ذلك نقلاً من *شرح اللُّمعة*، وبين قائلٍ بصوم تسعة ابتداءً، فإن عجز صام ما قدر عليه؛ إذ لابدّ لمن يقول بالتسعة ابتداءً أن يقول: فإن عجز صام ما قدر عليه عملاً بعموم «فأتوا منه ما استطعتم»[٥]. ولا يسقط الميسور بالمعسور[٦]، فكلام صاحب

---

(١) في ج ١: ٣٣٨، وج ٢: ٦٦، ٢١٦، ٣٦٥.
(٢) في ص ٣٦٠ ـ ٣٦١.
(٣) أي في ص ٣٦٦ ـ ٣٦٧.
(٤) في ص ٣٦٦.
(٥) تقدّم تخريجه في ص ٣٦٦.
(٦) عوالي اللئالي ٤: ٥٨ ح ٢٠٥، وفيه «لا يترك الميسور بالمعسور».

وكفّارة الظبي والثعلب والأرنب شاة، فإن تعذّر أطعم عشرة مساكين من صلحاء المؤمنين، كلّاً منهم مُدّين من البُرّ، فإن عجز صام ثلاثة أيّام.

المنسك خرق الإجماع المركّب. ومن العجب تعبيره بالاحتياط، وما ذكره خلاف الاحتياط قطعاً.

[القسم الثالث ممّا لكفّارته بدل: قتل الظبي]

أقول: قوله سلّمه الله تعالى: «وكفّارة الظبي والثعلب والأرنب ـ إلى قوله ـ: ثلاثة أيّام»، قتل الظبي خاصّة هو القسم الثالث ممّا لكفّارته بدل على الخصوص ممّا يدخل في الآية الشريفة[١]، والمماثلة فيه للمعز من النعم ظاهرة.

ولا خلاف ـ كما في *المدارك* ـ في لزوم الشاة بقتل الظبي، والانتقال مع العجز إلى فضّ ثمنها على البرّ والتصدّق، وقد تقدّم[٢] من الأخبار ما يدلّ على ذلك، ويدلّ على عدم لزوم إطعام ما زاد على العشرة إذا زادت قيمة الشاة عن ذلك قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام[٣]. والأظهر الاكتفاء بالمدّ لكلّ مسكين لم يجب الإكمال؛ لرواية أبي عبيدة[٤] المتضمّنة للإجزاء بالقيمة من غير تفصيل.

ثمّ قال ـ قدّس الله روحه ـ: الأظهر الاكتفاء بصوم الثلاثة مطلقاً، كما اختاره الأكثر؛ لصحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة وغيرها من الأخبار، ولا ينافي ذلك قوله عليه السلام في رواية أبي عبيدة: فإن لم يقدر على الطعام صام لكلّ نصف صاع يوماً؛ لأنّا نُجيب عنه بالحمل على الاستحباب جمعاً بين الأدلّة[٥].

---

(١) سورة المائدة ٥: ٩٥.
(٢) في ص٣٣٨.
(٣) تقدّمت قطعة منها في ص٣٧٣.
(٤) تقدّمت في ص٣٣٨.
(٥) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٨.

. . . . . .

وأقول: حمل ما في رواية أبي عبيدة على الاستحباب يتوقّف على ترجيح رواية معاوية بن عمّار، وذلك غير مسلّم؛ لأنّ رواية أبي عبيده معتضدة بالدلالة القرآنيّة كما بيّناه آنفاً[١]، وكون عمومها مخصّصاً برواية معاوية فيه من الإشكال ما مرّ بيانه مراراً[٢].

كيف، والحكم القرآني معلّلٌ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾[٣]، فالتشديد في هذه الكفّارات مرادٌ لله تعالى، وما ذكره ينافي التشديد، فالأولى والأحوط لمن عجز عن الإطعام ـ سواء كان العجز عن القيمة، أم كان عن نفس الطعام كما سبق تقريره أن يصوم عن طعام كلّ مسكين مُدّاً على الأرجح، أو مُدّين على القول الآخر يوماً، سواء بلغ المجموع عشرة أيّام أم نقص عنها، ولا يلزم الزيادة على العشرة، فإن عجز صام ثلاثة أيّام، فإن عجز صام ما أمكن، كما ذكر في *شرح اللُّمعة*[٤]، عملاً بعموم «فأتوا منه ما استطعتم» ونحوه[٥]، والكلام في البرّ كما سبق[٦]، وكذا في صلحاء المؤمنين، وقد ظهر بما قرّرناه ما في عبارة صاحب *المنسك* ممّا سبق بيانه[٧].

[معنى الظبي وما يطلق عليها]

هذا، والظبي لا يطلق على الذكر والأُنثى، بل أُنثاه ظبية، كما في *القاموس*[٨]، وكذلك قال الدميري في *حياة الحيوان*.

(١، ٢) في ص ٣٦٠ وما بعدها و ٣٧٤.
(٣) سورة المائدة ٥: ٩٥.
(٤) الروضة البهيّة ٢: ٣٣٥.
(٥) تقدّم تخريجهما في ص٣٦٦ و٣٧٥.
(٦) في ص ٣٥٤ـ٣٥٦.
(٧) في ص٣٤٦ـ٣٤٨ و٣٧٣.
(٨) القاموس المحيط ٤: ٤٠٢.

. . . . . .

وقال أيضاً: والظباء مختلفة الألوان، وهي ثلاثة أصناف: الآرام، مفردها رِئم بالكسر، وهي بيض خالصة البياض، والعُفر، بضمّ العين وسكون الفاء، جمع الأعفر، ومؤنّثها العفراء، وألوانها حُمر، وهي قِصار الأعناق، وهي أضعف الظِّباء عَدْواً. والأُدم، بضمّ الهمزة وسكون الدال، جمع الأدم، بوزن الأعفر، ومؤنّثها أُدماء، وهي طوال الأعناق والقوائم، بيض البطون[1]، انتهى مع تلخيصٍ وزيادة.

والظاهر أنّ الحكم المذكور شاملٌ للذكر والأُنثى من الأنواع الثلاثة؛ لدخول الجميع في الصيد في الآية المفسّرة بالروايات وإنْ كان في الروايات بلفظ الظبي، فالقطع حاصل بإرادة ما يعمّ ذلك، والظاهر أنّه لا خلاف في ذلك.

[معنى الشاة وما يطلق عليها]

وأمّا الشاة في هذه الكفّارة وغيرها، فاللّفظ في اللّغة يُطلق على الذكر والأُنثى من الغنم، كما هو نصّ ***القاموس*** وغيره[2]، وفسّر الغنم بالشاة؛ وهو تفسيرٌ دوري. وفي ***القاموس*** كثيرٌ من ذلك.

ولا ريب في إطلاق الشاة والغنم حقيقة لغويّة على الضأن والمعز، وقد نصّ على ذلك الدميري في ***حياة الحيوان***.

وقال أيضاً: وإذا أوصى بشاة تناول صغيرة الجثّة وكبيرتها، سليمة ومعيبة، ضأناً ومعزا؛ لصدق الاسم على الجميع[3]، انتهى.

وهو يقتضي أنّ الشاة لا تختصّ في اللّغة بسنّ الثني ولا غيره، ولا بالأُنثى وإن كانت معيّنة، فإذا جاء النصّ في الكفّارات بلفظ الشاة ـ كما في مانحن فيه ـ

(١) حياة الحيوان الكبرى للدميري ٢: ٣.
(٢) القاموس المحيط ٤: ٣٠٠.
(٣) حياة الحيوان للدميري ١: ٥٩١.

. . . . . .

أجزأ ما كان كذلك، لكن في قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيَاً بَـٰلِغَ الْكَعْبَةِ﴾[1] تسمية الجزاء بالهَدي.

ويعضده ما رواه الشيخ عن محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن إسماعيل ابن مراد، عن يونس، عن ابن مسكان، عن أبي بصير قال: سألته عن رجلٍ أهدى هدياً فانكسر؟ قال: إن كان مضموناً والمضمون ما كان في يمين ـ يعني نذراً أو جزاءً ـ فعليه فداؤه ـ إلى تمام الرواية[2]. وهي صريحة في إطلاق الهَدي على الكفّارات.

[اعتبار شروط الهدي الواجب في الكفّارات]

وذلك يقتضي جريان الشروط المذكورة في النصوص للهَدي الواجب في هذا الجزاء، كما في الصحيح، عن حمّاد بن عثمان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أدنى ما يجزئ من أسنان الغنم في الهَدي؟ فقال: الجذع من الضأن، قلتُ: فالمعز؟ قال: لا يجوز الجذع من المعز إلى تمام الرواية[3].

وصحيحة عيص بن القسم، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه كان يقول: الثنيّة من الإبل، والثنيّة من البقر، والثنيّة من المعز، والجذعة من الضأن[4].

وفي صحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام: إلّا أن يكون هدياً واجباً؛

---

(١) سورة المائدة ٥: ٩٥.

(٢) الكافي ٤: ٥٠٠ ح٨، تهذيب الأحكام ٥: ٢٢٤ ح٧٥٦، الاستبصار ٢: ٢٧٢ ح٩٦٥، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ١٣٥، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب٢٦ ح٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٢٠٦ ح٦٩٠، الفقيه ٢: ١٢٩ ـ ١٣٠ ح٥٥٠، علل الشرائع: ٤٤١ ح١، المحاسن ٢: ٧٠ ح١١٩٨، الكافي ٤: ٤٨٩ ح١، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ١٠٣، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب١١ ح٤.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٢٠٦ ح٦٨٨، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ٩٥، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب٨ ح٢.

. . . . . .

فإنّه لا يجوز أن يكون ناقصاً[١].

وصحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يشتري الهَدي، فلمّا ذبحه إذا هو خصي مجبوب، ولم يكن يعلم أنّ الخصي لا يجزئ في الهَدي، هل يجزئه أم يعيده؟ قال عليه السلام: لا يجزئه، إلّا أن يكون لا قوّة به عليه[٢].

إلى غير ذلك من الروايات المعنونة بالهَدي، فيؤخذ منها اشتراط شروط هَدي التمتّع في جزاء الكفّارات؛ لشمول لفظ الهَدي لقوله ـ تعالى ـ في الكفّارات: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾[٣]؛ لأنّ الظاهر من المفرد المعرّف العموم، إمّا وضعاً وإمّا لزوماً، كما سبق[٤] بيانه في غير موضع.

وقوله عليه السلام: «الثنيّة من الإبل» إلى آخره مطلقٌ يتناول ما نحن فيه.

وقوله عليه السلام: «إلّا أن يكون هدياً واجباً» كذلك، فتأمّل في ذلك؛ فإنّ هذا الاستدلال ممّا خطر بالبال، ولم أرَ ذلك ولا الكلام في هذا الحكم في كلام الأصحاب، وينبغي الاحتياط في هذا الحكم، فلا يذبح في الكفّارات إلّا ما فيه شروط الهَدي، والله أعلم.

[كفّارة قتل الثعلب والأرنب]

هذا الذي أمليناه كلّه في كفّارة قتل الظبي بخصوصه، وعبارة صاحب *المنسك* توهم مساواة الثعلب والأرنب للظبي في أحكامه بلا خلافٍ، كما لا خلاف في ذلك

---

(١) الفقيه ٢: ٢٩٥ ح١٤٦٣، قرب الإسناد: ٢٣٩ ح٩٤٢، تهذيب الأحكام ٥: ٢١٣ ح٧١٩، الاستبصار ٢: ٢٦٨ ح٩٥٢، وعنها وسائل الشيعة ١٤: ١٢٥، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب٢١ ح١.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٢١١ ح٧٠٨، وعنه وسائل الشيعة ١٤: ١٠٦، كتاب الحجّ، أبواب الذبح ب١٢ ح٣.

(٣) سورة المائدة ٥: ٩٥.

(٤) في ج١: ٤٦٦، وج٢: ٤٩، ٧٩ و٢٧٣.

. . . . . .

في الظبي، وليس كذلك؛ فإنّ الثعلب والأرنب ليسا ممّا يدخل في الآية الشريفة؛ إذ لا مماثلة بينهما، وبين شيء من النَّعم، وإنّما ألحقهما بالظبي الشيخان والمرتضى وابن إدريس رحمهم الله[١].

واقتصر ابن الجُنيد وابن بابويه وابن أبي عقيل رحمهم الله[٢] على الشاة، ولم يتعرّضوا لأبدالها، كذا في *المدارك*[٣]، شرح قول المتن: وفي الثعلب والأرنب شاة، وهو المرويّ، وقيل: فيه ما في الظبي[٤].

والحاصل: أنّه لا خلاف بين الأصحاب، كما ذكر في *المدارك*، في لزوم الشاة في قتل الثعلب والأرنب، ويدلّ عليه روايات:

منها: صحيحة الحلبي[٥]، وصحيحة أحمد بن محمّد[٦]، ورواية أبي بصير[٧]، وكلّها مذكورة في *المدارك*.

وإنّما الخلاف في الأبدال عن الشاة، كما مرَّ بك.

وقوّى صاحب *المدارك* الأبدال؛ لقوله عليه السلام في صحيحة أبي عبيدة المتقدِّمة[٨]: إذا أصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفّر، إلى آخره.

قال ـ قدّس الله روحه ـ: فإنّ الجزاء متناول للجميع.

---

(١) المقنعة: ٤٣٥، المبسوط ١: ٣٤٠، جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٧١، السرائر ١: ٥٥٧.

(٢) حكى عنهم في مختلف الشيعة ٤: ١٢٢ مسألة ٨٢.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٩.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٨٥.

(٥) الفقيه ٢: ٢٣٣ ح ١١١٥، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ١٧، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب ٤ ح ٢.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٣٤٣ ح ١١٨٩، الكافي ٤: ٣٨٧ ح ٨، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٧، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب ٤ ح ٣.

(٧) الكافي ٤: ٣٨٦ ح ٧، تهذيب الأحكام ٥: ٣٤٣ ح ١١٨٨، الفقيه ٢: ٢٣٣ ح ١١١٦، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ١٧، كتاب الحجّ، أبواب كفّارات الصيد ب ٤ ح ٤.

(٨) في ص ٣٣٨.

وكفّارة القنفذ والضبّ واليربوع وأشباهها جدي له أربعة أشهر فصاعداً، والأحوط أن يكون له سبعة أشهر، وقيل: حمل، والأحوط فيه أن يكون له ستّة أشهر، وكفّارة الحجل والدراج ونحوهما حمل، والاحتياط أن يكون ذكراً له ستّة أشهر.

قال: وفي صحيحة معاوية بن عمّار السابقة[١] أيضاً: ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم، إلى آخره. قال: وهي متناولة للجميع أيضاً.

ثمّ قال: وقوّى الشارح[٢] عدم إلحاقهما بالظبي في الأبدال، ثمّ حكم بالانتقال مع العجز عن الشاة هنا إلى إطعام العشرة المساكين، ثمّ صيام الثلاثة الأيّام لهذه الرواية؛ يعني صحيحة معاوية بن عمّار.

وقال: إنّ الفرق بين مدلول الرواية، وبين إلحاقهما بالظبي يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن إطعام عشرة مساكين، فعلى الإلحاق يقتصر على القيمة، وعلى الرواية يجب إطعام العشرة.

ثمّ قال: ويتوجّه عليه أنّ رواية أبي عبيدة المتضمّنة للاقتصار على التصدّق بقيمة الجزاء متناولة للجميع، فلا وجه لتسليم الحكم في الظبي ومنعه هنا، مع أنّ اللّازم ممّا ذكره زيادة فداء الثعلب عن فداء الظبي، وهو بعيدٌ جدّاً[٣]. انتهى كلامه رُفع مقامه.

وأقول: من الاحتياطات التي فاتت صاحب ***المنسك*** أنّه كان ينبغي أن يذكر ما قاله الشارح؛ أعني صاحب ***المسالك***؛ لأنّ ما قاله يقتضي زيادة حكم الثعلب والأرنب على الظبي بإطعام عشرة المساكين وإن نقصت قيمة الشاة عن ذلك، بخلاف الظبي، وهو ـ سلّمه الله تعالى ـ يذكر من الاحتياط ما هو أضعف من ذلك[٤].

---

(١) في ص٣٧٣ و٣٧٦.

(٢) مسالك الأفهام ٢: ٤١٩.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(٤) إلى هنا انتهى الشرح، كما في المخطوطة الفريدة.

وكفّارة الحمام شاة على المحرم في الحلّ، ودرهم على المحلّ في الحرم، ويجتمعان على المحرم في الحرم، والاحتياط إن زادت قيمته على الدرهم القيمة عليهما.

وكفّارة فرخه حمل على المحرم في الحِلّ، ونصف درهم أو القيمة على المحلّ في الحرم، ويجتمعان على المحرم في الحرم، وكذلك كلّما له فداء معيّن في السنة فهو على المحرم في الحلّ وعلى المحلّ في الحرم قيمته، ويجتمعان على المحرم في الحرم إلّا ما فداؤه بَدَنَة، فلا زيادة عليها في المشهور، والأحوط فيه الاجتماع على المحرم في الحرم.

وكفّارة بيض النعام إن تحرّك فيها الفرخ إن كسر البيض وقتل الفرخ بَدَنَة، والاحتياط عن كلّ ناقة حامل أو من شأنها الحمل، وإن لم يتحرّك الفرخ أرسل على نوق بعدد البيض فحلاً أو فحولة فما نتج هدي للكعبة، ولا شيء عليه إن لم ينتج شيء منها أو بعضها، فإن تعذّر الإرسال كفّر عن كلّ بيضة بشاة، فإن تعذّر أطعم عن كلّ بيضة عشرة مساكين كلّاً منهم مدّاً وقيل مدّين، فإن عجز صام عن كلّ منها ثلاثة أيّام.

وكفّارة أكل بيض النعام شاة، وكفّارة كسر بيض القبج والدرّاج ونحوهما إن تحرّك الفرخ ففي كلٍّ حمل، وقيل: شاة من شأنها الحمل، وإن لم يتحرّك الفرخ أرسل الفحل من الغنم على الإناث بعدد البيض، فالناتج هدي للكعبة، وإن لم ينتج فلا شيء، وإن عجز أطعم عشرة مساكين من صلحاء المؤمنين، فإن عجز صام ثلاثة أيّام والاحتياط أن يفدي عن كلّ بيضة بشاة إن تمكّن.

وكفّارة بيض الحمام بعد تحرّك الفرخ على المحرم في الحلّ حمل، وعلى المحلّ في الحرم نصف درهم، ويجتمعان على المحرم في الحرم.

وكفّارة العصفور والقبرة والصعوة وأشباهها من البرّ، وقيل: في كلّ ما عدا النعام شاة، وبه خبر صحيح، وقيل: القيمة.

وكفّارة قملة يقتلها أو يُلقيها كفّ من البرّ، وكفّارة كلّ جرادة كفّ من البرّ أو تمرة، وفي الكثير فشاة، وإن امتلأت الطريق حتّى لا يمكن السلوك إلّا بوطئها فلا شيء.

وكفّارة البط والأوز والكركي شاة، وقيل: القيمة، وكذا كلّ ما لم يقدّر له في الشرع فدية فكفّارته قيمته يحكم بها ذوا عدلٍ، وعلى المحرم في الحرم قيمتان، وإن قتل صيداً من صيد البرّ ثمّ أكل لحمه فعليه كفّارتان، وإن قتل جماعة صيداً من صيد البرّ فعلى كلّ كفّارة، وإن ضرب المحرم في الحرم بطائر وحشيّ على الأرض فقتله كان عليه فداء وقيمتان، وإن أخذ المحرم في الحرم ظبية فحلبها وشرب لبنها كان عليه شاة وقيمة اللّبن.

وكفّارة كسر أحد قرني الغزال ربع القيمة، وفي كسر القرنين نصفها، وكذا النصف في إحدى اليدين أو الرّجلين أو العينين.

وكفّارة ما ينقص من القيمة الأرش أو بتلك النسبة من الكفّارة.

وكفّارة نتف ريشة من الحمام التصدّق باليد الجانية بشيء، وإن نتف الحمام أو غيره بحيث سلبه القدرة على الطيران أمسكه حتّى يستقلّ بالطيران.

وكفّارة من أغلق باباً على حمام وفرخ وبيض حتّى هلكت أو جهل الحال عن كلّ حمامة شاة، وعن كلّ فرخ حمل، وعن كلّ بيضة درهم، وكذا يضمن الفداء لكلّ صيد من صيد البرّ إذا أغلق عليه الباب كذلك، أو دلّ عليه من صاده، أو أغرى به كلباً، وروي أنّ ما كفّارته بَدَنَة إن عجز عنها أطعم ستّين مسكيناً من صلحاء المؤمنين، فإنْ عجز صام ثمانية عشر يوماً، وما كفّارته بقرة إن عجز عنها أطعم ثلاثين

مسكيناً، فإن عجز صام تسعة أيّام، وكلّ ما فيه شاة إن عجز عنها أطعم عشرة مساكين، فإن عجز صام ثلاثة أيّام.

وقيل: جميع ما ذكر من الكفّارات إنّما هي على الساهي، وعلى العامد كفّارتان، وكفّارة كلّ من لبس المخيط، وتغطية الرأس والقدم للرجل، وتغطية الوجه للمرأة، وتظليل الرجل على نفسه في المسير من منزلٍ إلى آخر، والطيب شاة.

وكفّارة كلّ ظفر يقلّم مدّ من برّ، وفي أظفار اليدين جميعاً شاة، وكذا أظفار الرِّجلين جميعاً، وإن قلّمها في مجلس كفت شاة واحدة إن لم يتخلّل التكفير.

وكفّارة إزالة شعر الإبطين شاة، وفي شعر أحدهما إطعام ثلاثة من صلحاء المؤمنين من المساكين، كلّ منهم مدّاً من برّ، والأحوط شاة.

وفي شعر الرأس اختياراً شاة، واضطراراً مخيّر بين شاة وصوم ثلاثة أيّام وإطعام ستّة من صلحاء مساكين المؤمنين، كلّ منهم مدّين من برّ.

وفي شعر العانة وغيره شاة احتياطاً، وإن سقط شعرة من الرأس أو البدن بالمسّ لغير الوضوء أو الغسل أو التطهّر فكفّ من برّ، وقيل: شاة.

وكفّارة اليمين الصادقة ثلاثاً شاة، والكاذبة ثلاثاً بَدَنَة، ومرّتين بقرة، ومرّة شاة.

وكفّارة الإفاضة من عرفات قبل الغروب عمداً مع العلم بالحرمة وعدم العود إليها قبل الغروب بَدَنَة ينحرها يوم النحر، فإن عجز صام ثمانية عشر يوماً.

وكفّارة تأخير الحلق أو التقصير عن طواف الحجّ عمداً مع العلم بوجوب التقديم شاة، وكفّارة ترك المبيت بمنى ليلة من ليالي التشريق شاة، وكفّارة الحلق بين عمرة التمتّع وحجّه شاة على قول، وكفّارة إدماء عضو شاة على قول، وكذا قلع سنّ.

فـصـل:
كفّارات الجماع وما يناسبه

إن جامع الحاجّ قبل الوقوف بالمشعر عامداً عالماً بالتحريم كان عليه بَدَنَة ينحرها، ويتصدّق بلحمها على الصلحاء من مساكين المؤمنين، وإتمام حجّه وقضاؤه في القابل.

وعلى الموطوءة مثل ذلك إن طاوعته، وعليهما الافتراق في القضاء وفي الأداء من موقع المواقعة إلى الإحلال بوجود ثالث معهما محتشم، وإن أكرهها لزمه بدنتان.

وإن جامع بعد الوقوفين عمداً عالماً قبل طواف الحجّ أو طواف النساء، وإن طاف من طواف ستّة أشواط [بَدَنَة]، فإن كان قبل طواف الحجّ وعجز عن البَدَنَة فبقرة، فإن عجز فشاة، ولا شيء على الجاهل والناسي.

وإن جامع في العمرة المفردة قبل طواف النساء عامداً عالماً فعليه بَدَنَة، وإن كان قبل السعي كانت عليه عمرة أُخرى في شهر آخر.

وإن جامع في عمرة التمتّع قبل التقصير فعليه بَدَنَة، وإن كان قبل السعي احتمل فساد عمرته، فإن وسع الوقت اعتمر أُخرى للتمتّع.

وإن استمنى المحرم بغير الجماع، أو قبّل بشهوة فبَدَنَة، وإن كان الاستمناء قبل المشعر احتمل وجوب قضاء الحجّ.

وإن قبّل زوجته أو أمَتهُ بغير شهوة فشاة، وكذا إن مسّها بشهوة، وإن مسّها أو نظر إليها لا بشهوة فلا شيء وإن أمنى، وإن نظر إلى أجنبيّة فأمنى فبَدَنَة، فإن عجز فبقرة، فإن عجز فشاة، وإن لم يكن النظر بشهوة.

وإن عقد محرم النكاح لمحرم فدخل بها الزوج كان على كلّ من الزوج [و...] كفّارة.

والحمدُ لله على العقد وإنجاز الوعد، واتّفق ليلة سادس عشر رجب لسنة ألف ومائة وخمسة عشر، وكتب مؤلّفها محمّد بن الحسن الأصبهاني أحلّهما بحابح الجنان وأحلَّ لهما فيها قطوفها الدواني[1].

هذا آخر كلامه أعلى الله في الدارين مقامه، وكتبه محبّه الصفيّ ومخلصه الوفيّ العبد المذنب الجاني محمّد بن بدوي الجزائري العسكري عفي عنهما.

انتهى ما وجدنا من خطّ الشارح السيّد الجليل من عبارة المتن، وكذا ما كتب على شرحه.

وقد تمّ وختم الكتابه والمقابلة في مجالس شتّى، آخرها يوم الأربعاء رابع عشر شهر جمادى الأُولى سنة إحدى وثمانين ومائة وألف، والحمد لله أوّلاً وآخراً، وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين.

كتبه عبد المسكين المستجير الراجي إلى رحمة ربّه الغني... ١١٨٢.

---

(١) هذا المتن كلّه أخذناه من خ ولم يكن في ش.

دليل الفهارس

١ـ فهرس الآيات الكريمة
٢ـ فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام
٣ـ فهرس الأحاديث الشريفة
٤ـ فهرس الأحاديث الموصوفة
٥ـ فهرس الأماكن والبلدان
٦ـ فهرس الأعلام
٧ـ فهرس الأشعار
٨ـ فهرس أسماء الكتب
٩ـ فهرس المصادر والمآخذ
١٠ـ فهرس المطالب والمواضيع

١ ـ فهرس الآيات الكريمة

سورة البقرة (٢)

١٤٨ ﴿فَاسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ ١٧٠

١٨٤ ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ٢٤٦

١٨٥ ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ ٢٨٠

١٨٥ ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ ١٨٩و٢٣٣

١٩٦ ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ ٢١٣، ٢١٤، ٢٢١، ٢٥٥

١٩٦ ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ ٨٨، ١٢٣، ١٢٥، ١٣٧

١٩٦ ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ ٢٠٥و٢٠٦

١٩٦ ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ ٢٢١، ٢٣٤، ٢٤٦ و٢٤٧، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٥، ٢٨٢، ٢٨٣ و٣١٤

١٩٦ ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٧٤، ٢٧٨

١٩٦ ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ ٢١٠، ٢١٣، ٢٢٠، ٢٤٦

١٩٦ ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ...ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ ١٢١

١٩٦ ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ١٧٢، ١٨٢، ٢٧٥

١٩٦ ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ ٢٨٢

١٩٦ ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ﴾ ٢٦١، ٣١٤ و٣١٥

١٩٦ ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ﴾ ٢٣٦، ٢٦٣ و٣١٣

١٩٦ ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ ٢١١، ٢١٣، ٢٢٠، ٢٣٤، ٢٥٩

١٩٨ـ٢٠٠ ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَـٰتٍ... فَاذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ ٥٩

٢٠٠	﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَـٰسِكَكُمْ فَاذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ ﴾	٦٠
٢٠٣	﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾	٦٤
٢٠٣	﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ ﴾	٦٣، ٦٧
٢٠٣	﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾	٦٤
٢٠٣	﴿ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ ﴾	٢٧، ٥٩
٢١٧	﴿ صَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾	٢٠٣
٢٤٩	﴿ وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ ﴾	٣٥٥
٢٧٥	﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾	٢٧٣

سورة آل عمران (٣)

٩٧	﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾	٧٧، ٧٨
١٠٢	﴿ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾	٦٤

سورة النساء (٤)

٩	﴿ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾	٦٤
٦١	﴿ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴾	٢٠٢
٩٠	﴿ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾	٢٠٢

سورة المائدة (٥)

٥	﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾	٣٥٥
٦	﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾	٩٥
٦	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾	١١١
٤٤، ٤٥، ٤٧	﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾	١٢٢
٨٩	﴿ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ ﴾	٣٤٣
٩٥	﴿ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾	٣٦٢ و ٣٦٣
٩٥	﴿ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ ﴾	٣٣٩، ٣٦٣
٩٥	﴿ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَاماً ﴾	٣٦٠

٩٥	﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾	٣٣٢، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧١
٩٥	﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيَا ۢ بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ ﴾	٣٧٩
٩٥	﴿ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾	٣٢٠، ٣٢٢
٩٥	﴿ لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ﴾	٣٧٤، ٣٧٧
٩٥	﴿ بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ ﴾	٣٨٠
٩٦	﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَادُمْتُمْ حُرُمًا ﴾	٣٢٢

سورة الأنعام (٦)

١١٩	﴿ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾	١٨٩
١٤٤	﴿ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ ﴾	٣٣٤
١٤٥	﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا ﴾	٣٢٣، ٣٢٤

سورة الأعراف (٧)

٨٦	﴿ وَلَا تَقْعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ ﴾	٢٤٧

سورة الرعد (١٣)

٣٣	﴿ وَصُدُّواْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾	٢٠٣

سورة الكهف (١٨)

٢٥	﴿ وَلَبِثُواْ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَـٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا ﴾	١٦٨

سورة الحجّ (٢٢)

٢٥	﴿ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾	٢٠٣
٢٧	﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِالْحَجِّ ﴾	٨١
٢٨	﴿ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَـٰتٍ ﴾	٢٨
٣٦	﴿ ٱلْبُدْنَ ﴾	٣٣٣

٣٦	﴿ فَكُلُواْ مِنْهَا وَ أَطْعِمُواْ ﴾	١١٣ و٣١٧
٣٦	﴿ وَ ٱلْبُدْنَ جَعَلْنَـٰهَا لَكُم مِّن شَعَـٰٓئِرِ ٱللَّهِ ﴾	٣١٧
٣٧	﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَ لَا دِمَآؤُهَا ﴾	٣١٦
٧٨	﴿ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾	١٨٩ و٣٠٠

سورة النمل (٢٧)

٢٤	﴿ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾	٢٠٢

سورة الأحزاب (٣٣)

٦	﴿ ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ﴾	٩٧

سورة الفتح (٤٨)

٢٤ ـ ٢٥	﴿ وَ هُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا * هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَ صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَ ٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ ﴾	٢٠٣
٢٥	﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَ صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾	٢٤٧

سورة المجادلة (٥٨)

٤	﴿ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾	٣٤٣

سورة الممتحنة (٦٠)

١٠	﴿ فَامْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِهِنَّ ﴾	٣٤٧

سورة الغاشية (٨٨)

١٧	﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾	٣٣٤

٢ ـ فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام

الأئمة عليهم السلام، ٢٢، ٦٢، ٩٨، ٢٤٣
أئمتنا عليهم السلام، ٣٦، ٦٤، ٦٦، ١١٣، ١٦٢، ١٦٨، ٣١٤، ١٨٩، ٢١٨، ٣٣٧، ٣٤٢، ٣٥٣، ٣٦٤، ٣٦٥
أئمتهم عليهم السلام، ٦٣، ١٢١
أئمتهم أهل العصمة عليهم السلام، ١٦٧
أبا إبراهيم عليه السلام، ٤٦، ١٥٢، ٣٨٠
أبا جعفر عليه السلام، ١٤١
أبا الحسن عليه السلام، ٩، ١٥
أبا الحسن الأوّل عليه السلام، ٢٦٤، ٢٨٩
أبا الحسن الرضا عليه السلام، ١٥١
أبا الحسن موسى عليه السلام، ١٤١، ١٧٩
أبا عبد الله عليه السلام، ٦، ١٥، ٢٧، ٢٩، ٣٣، ٥٦، ٥٧، ٥٩، ٦١، ٨٢، ١٠١، ١٢٩، ١٣٠، ١٤٠، ١٤٥، ١٥١، ١٥٢، ١٦٦، ١٨٧، ٢٠٢، ٢٤٦، ٣٢٦، ٣٦١، ٣٦٩، ٣٧٩
إبراهيم عليه السلام، ٩، ١٠
أبو عبد الله عليه السلام، ١٥٣، ٣١١، ٣٤٩، ٣٦٩
أبي جعفر عليه السلام، ٢٨، ٦٤، ٧٦، ١١٧، ١٢٥، ١٢٩، ١٣٨، ١٥٠، ١٦٢، ٢١٢، ٢١٨، ٢٥٥، ٣٤٩، ٣٦٢
أبي جعفر الثاني عليه السلام، ١٤٢
أبي الحسن عليه السلام، ٥٥، ٣٠٦
أبي الحسن الرّضا عليه السلام، ٨٨، ٩٨
أبي عبد الله عليه السلام، ٨، ١٥، ١٦، ٢٣، ٢٥، ٤٠، ٤٦، ٤٩، ٥٢، ٥٥، ٥٩، ٦١، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٧٠، ٧١، ١٠٠، ١٠٦، ١٠٧، ١١٤، ١٢٠، ١٢٥، ١٣٠، ١٣٩، ١٤٠، ١٥٤، ١٥٩، ١٧٢، ١٧٥، ٢١٢، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٥١، ٢٦٢، ٣١١، ٣١٢، ٣٢٥، ٣٢٧، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤٦، ٣٦١، ٣٦٩، ٣٧٩
أبي عبد الله الصادق عليه السلام، ٦٣
أحدهما عليهما السلام، ١١٩، ١٣٠، ٣٣٩
الإمام عليه السلام، ٤٠، ٨١، ٨٩، ٩٦، ١٠٢، ٢١٧، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٨، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٠٨
أمير المؤمنين عليه السلام، ٧٦، ١٠٨، ١١٠، ١١٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٨١، ٣٦٤
الأنبياء عليهم السلام، ٦٢
أهل البيت عليهم السلام، ١٢١، ١٦٨
أهل العصمة عليهم السلام، ٢٨٥

الباقر عليه السلام، ١٥٣، ٣٦٤
جعفر الصادق عليه السلام، ٢٨، ٣٦٤، ٣٦٥
الحسين عليه السلام، ٢١٢، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٩، ٢٣٦، ٣١٧
رسول الله صلى الله عليه وآله، ٥٨، ٧٩، ٨١، ٨٨، ٩٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٣، ١٤٠، ١٤١، ٢٠٢، ٢٢٠، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥٥، ٢٧٨
رسوله صلى الله عليه وآله، ٣٠٣، ٣٢٤
الرّضا عليه السلام، ٥٢، ٧٢
الصادق عليه السلام، ٤١، ٥٢، ١٦٥، ٢١٣، ٢١٦، ٢٤١، ٣٢٠، ٣٣٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٧٣، ٣٧٤
عليّ عليه السلام، ٢١٧، ٣١٧، ٣٦٤، ٣٦٥
علياً عليه السلام، ٢١٧، ٢٣٦
المعصوم عليه السلام، ٧٣، ١٨٣، ٢٤٣
موسى عليه السلام، ٦٠، ١٢٣، ٣٧٩
موسى الكاظم عليه السلام، ١٤٢
النبيّ صلى الله عليه وآله، ٢٢، ٥٣، ٦٢، ٦٩، ٧٦، ٨٠، ٨١، ١٢٦، ١٥٤، ١٦٢، ١٧٤، ١٧٦، ١٧٨، ١٩١، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ٢١١، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٣، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٤، ٣٠٩، ٣١٠، ٣٢٢، ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٥٠، ٣٥٢
نبيّك صلى الله عليه وآله، ٥٤

٣ـ فهرس الأحاديث الشريفة

«إ»

إبدأ بالجمرة الأُولى فارمها عن يسارها في بطن المسيل، ٥٢

﴿إِثْمَ عَلَيْهِ﴾؛ يعني من مات فلا إثم عليه، (وَمَنْ تَأَخَّرَ) أجله (فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنْ اتَّقَى) الكبائر، ٦٤

إحداهما: بكرةً وهي للأمس، والأُخرى: عند زوال الشمس، ٣٥

إذا أحرمت فاتّق قتل الدوابّ كلّها إلّا الأفعى والعقرب والفأرة، ٣٢٠

إذا أُحصر الرجل بعث بهديه، فإذا أفاق ووجد من نفسه خفّة فليمضِ إن ظنّ أنّه يدرك الناس،، ٢١١

إذا أحصر الرّجل فبعث بهديه فآذاه رأسه قبل أن يذبح هديه، فإنّه يذبح مكان الذي أُحصِر فيه...، ٣١٢

إذا أردت أن تخرج من مكّة فتأتي أهلك فودّع البيت، إلى تمام الرواية، فارجع إليها...، ٦١

إذا أردت دخول الكعبة فاغتسل قبل أن تدخلها، ولا تدخلها بحذاء...، ٧٧

إذا أصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يُكفِّر من موضعه الذي...، ٣٣٨، ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٨١

إذا أمكن الموسى من رأسه فحسن، ١٦٦

إذا جاءكم منّا حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإذا وافق كتاب الله فخذوه، وإن خالفه فردّوه، ٦٦

إذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح إلّا بمنى، ١٧

إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجّة فاخرج إلى الجعرانة، فأحرم منها بالحجّ ـ إلى أن قال ـ ١٠٠

إذا زار الحاجّ من منى فخرج من مكّة فجاوز بيوت مكّة فنام ثمّ أصبح قبل أن يأتي منى فلا شيء عليه، ١٦

إذا فرغت من طوافك للحجّ وطواف النساء فلا تبت إلّا بمنى...، ١٧

إذا كان الماء قَدَر كرّ لم ينجّسه شيء، ٢٧٣

إذا كان منزله دون الميقات إلى مكّة فليحرم من دويرة أهله، ٩٢

ارمِ في كلّ يوم عند زوال الشمس، الحديث، ٢٥، ٥٢
أفِض عليك دلواً من ماء زمزم ثمّ ادخل البيت، فإذا قمت على الباب فخُذ...، ٧٨
أفلا صلّاهما حيث ما ذكر، ٨
إلّا أن يكون هدياً واجباً...، ٣٧٩
الله أعذر لعبيده، ١٨٩
الله أكبر الله أكبر حتّى قالها ثلاثاً، ثمّ قال: اللّهُمَّ لا تجهد بلاءنا، ربّنا...، ٨٢
إلى السحر من ليلة عرفة، ١٤٦
أمّا الصرورة فيدخله، وأمّا من قد حجّ فلا، ٧٩
أنتَ منّي بمنزلة هارون من موسى...، ١٧٣، ١٧٤
أن تعرفوه بالستر والعفاف، وكفّ البطن والفرج واليد واللِّسان، ويُعرف باجتناب...، ٣٤٦
إن كان أتاها نهاراً فبات فيها حتّى أصبح فعليه دم يهريقه، ١٥
إن كان تطوّعاً فليس عليه غيره، وإن كان جزاءً أو نذراً فعليه بدله، ١١٩
إن كان قد مضى قليلاً فليرجع فليصلّهما، أو يأمر بعض الناس فليصلّهما عنه، ٨
إن كان مضموناً والمضمون ما كان في يمين ـ يعني نذراً أو جزاءً...، ٣٧٩
إن كان مقامه بمكّة أكثر من ستّة...، ١٣٠
إنّ أهل مكّة إذا خرجوا حجّاجاً قصّروا...، ٧١
إنّ رسول الله ﷺ حين صدّ نحر وأحلق ورجع إلى المدينة، ٢٧٨
إنّما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بأفضل منه إلّا بسياق الهدي...، ١٠٧
أنّ المحصور يبعث هديه ويواعد إلى آخره، والمصدود يذبحه في موضع الصدّ، ٢٦٧
أنّ النبيّ ﷺ حين صدّه المشركون يوم الحديبيّة نحرَ وأحلَّ، ٢٤٩
أنّ النبيّ ﷺ صلّى الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالبطحاء، ثمّ هجع بها هجعة، ثمّ دخل مكّة، ٦٩
أنّ النبيّ ﷺ في إحصار الحديبيّة ذبح هديه في موضعه...، ٢١٣
أنّ رسول الله ﷺ أقام بالمدينة عشر سنين لم يحجّ، ثمّ أنزل الله...، ٨١
أنّ رسول الله ﷺ حين صدّه المشركون يوم الحديبيّة نحرَ وأحلّ ورجع إلى المدينة، ٢٥٥
أنّ رسول الله ﷺ نحرَ قبل أن يحلق وأمرَ أصحابه بذلك، ٢٤٩
أنّ رسول الله ﷺ وقّت المواقيت لأهلها ومَن أتى عليها من غير أهلها، الحديث، ٨٨، ٩٨
أنّ عليّاً عليه السلام حيث أنكر على عثمان قرنَ بين الحجّ والعمرة فقال: لبّيك بحجّةٍ وعمرة معاً، ١٠٧

أنّه ﷺ لم يدخلها في حجّة الوداع حتّى أمر بمحو الصور، ٨٠
أنّه ﷺ محى الصور بيده، ٨٠
أنّه يحلّ في اليوم الذي واعدهم، ٢٦٨
أنّه يفصل بين كلّ رميتين بساعة، ٣٦
إنّي مقيمٌ بمكّة وأهلي بها، فيقول تمتّع...، ١٤١
أوَما اشترط على ربّه قبل أن يحرم أن يحلّه من إحرامه عند عارضٍ عرض له من أمر الله؟...، ٢٥١
أو يأمر بعض الناس فليصلّهما عنه، ١٠
أيّما رجل قرنَ بين الحجّ والعمرة...، ١٠٧

«ت»

ترمي الجمار من بطن الوادي، وتجعل كلّ جمرة عن يمينك، ٥٢
تصير حجّة مفردة وعليها دم أضحيتها، ١٥٢
تطوف بين الصفا والمروة ثمّ تجلس في بيتها، فإن طهرت طافت بالبيت...، ١٥٢
تقلّدها نعلاً خلِقاً قد صلّيت فيهما، والإشعار والتقليد بمنزلة التلبية، ١١٤
التكبير في أيّام التشريق صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الفجر من يوم الثالث، ٢٧
تمتّع، ١٤١
تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجّة، ثمّ تُقيم حتّى تطهر وتخرج...، ١٥١

«ث»

ثمّ ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من وجهها، ولا ترمها من أعلاها...، ٥٤
الثنيّة من الإبل، والثنيّة من البقر، والثنيّة من المعز، والجذعة من الضأن، ٣٧٩

«ج»

الجذع من الضأن، قلتُ: فالمعز؟ قال: لا يجوز الجذع من المعز...، ٣٧٩

«ح»

الحاطبة، والمملوك الذي لا يملك من أمره شيئاً، والخائف والمدين والمريض الذي لا...، ٢٩
حجَّ النبيّ ﷺ فأقام بمنى ثلاثاً يُصلّي ركعتين، ٧٦
حجّي واشترطي وقولي: اللَّهُمَّ محلّي حيث حبستني، ٢٠٥
حسن، ٥٧

«خ»

خُذوا عنّي مناسككم، ٢٣
خرج الحسين عليه السلام معتمراً، وقد ساق...، ٢١٢

«د»

الدخول فيها دخولٌ في رحمة الله، والخروج منها خروجٌ من الذنوب...، ٧٩

«ر»

رخّص للعبد والخائف والرّاعي في الرّمي ليلاً، ٢٩

«س»

سلكَ فيه مَسلك الخلفاء الثلاثة قبله؛ أي لم يعطه بني هاشم، فقيل له: كيف ذلك...، ٣٦٥

«ص»

صام، ٣١٣

«ع»

عدل الهَدي ما بلغ يتصدّق به، فإن لم يكن عنده...، ٣٦٢
عليه بَدَنَة، ٣٦٩
عليه بَدَنَة، فإن لم يجد فإطعام ستّين مسكيناً، فإن كانت قيمة البَدَنَة أكثر من طعام...، ٣٣٨
عليه بَدَنَة، قلت: فإن لم يقدر على بَدَنَة؟ قال: فليطعم ستّين مسكيناً، قلتُ...، ٣٦١
عليه دم إذا بات، ١٥
العمرة إلى العمرة كفّارة لما بينهما، ١٨١
العمرة المفردة، ثمّ يذهب حيث شاء، ١٦٢
العمرة واجبةٌ على الخلق بمنزلة الحجّ على من استطاع؛ لأنّ الله...، ١٧٢

«ف»

فأتوا منه ما استطعتم، ٣٦٦، ٣٧٥، ٣٧٧
فإذا برأ فعليه العمرة واجبة، وإن كان عليه الحجّ رجع إلى أهله أو (و خ ل)...، ٢٢٨
فإن استطعت أن يكون مصلّاك فيه فافعل؛ فإنّه قد صلّى فيه ألف نبيّ، ٥٨
فإن بات بمكّة فعليه دم، وإن كان قد خرج منها فليس عليه شيء وإن أصبح دون منى، ١٦، ١٧
فإن تأخّرت إلى آخر أيّام التشريق وهو يوم النفر الأخير، فلا عليك أيّ ساعةٍ نفرت ورميت قبل الزوال أو بعده، ٢٦

فإن ردّوا الدراهم عليه ولم يجدوا هدياً ينحرونه و...، ٢٤١
فإن كان قد رمى الجمرة الأُولى أقلّ من أربع حصيات وأتمّ الجمرتين الأخيرتين فليعد على الثلاث الجمرات، ٤٨
فإن لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً...، ٣٦٠
فإن لم يقدر على الطعام صامَ لكلّ نصف صاع يوماً، ٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٧٦
فإنّه لا يكون رمي الجمار إلّا في أيّام التشريق، ٤٣
الفقير: الذي لا يسأل، والمسكين: الذي هو أجهد منه، الذي يسأل، ٣٣٩
فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمي، والرّجل كذلك، ٣٩
فليصلّهما حيث ذكر، وإن ذكرهما وهو في البلد فلا يبرح حتّى يقضيهما، ٨
فلينظر أيّهما الغالب عليه فهو من أهله، ١٣٨
﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنْ اتَّقَى﴾ الصيد...، ٦٧
﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنْ اتَّقَى﴾ الكبائر...، ٦٤
في الظبي شاة، وفي البقرة بقرة، وفي الحمار بَدَنَة، وفي النعامة بَدَنَة، وفيما سوى ذلك قيمته، ٣٦٩
في كلّ شهرٍ عمرة، ١٨١، ١٨٢
في النعامة بَدَنَة، وفي حمار وحش بقرة، وفي الظبي شاة، وفي البقرة بقرة، ٣٦٩

«ق»

القارن الذي يسوق الهدي عليه طوافان بالبيت، وسعي واحد، ١٠٧
القارِن يدخل بمثل ما خرج منه، ٢٣٠

«ك»

كان أبي عليه السلام ينزل بالأبطح قليلاً، ثمّ يدخل البيوت من غير أن ينام بالأبطح...، ٧٠
كان الناس يقلّدون البقر والغنم، وإنّما تركه الناس حديثاً، ويقلّدون بخيط أو بسير، ١١٧
الكسير والمبطون يُرمى عنهما، قال عليه السلام: والصبيان يُرمى عنهم، ٤٦
كلّ ما لم يصفّ من الطير فهو بمنزلة الدجاج، ٣٢٧

«ل»

لا، ٥٦
لا بأس، ١٥
لا بأس أن يأتي الرّجل مكّة فيطوف بها في أيّام منى ولا يبيت بها، ٥٧

لا بأس أن يرمي الخائف باللّيل، ويضحّي ويفيض باللّيل، ٢٩، ٤٤
لا تبت ليالي التشريق إلّا بمنى...، ١٤، ١٧
لا تحلّ له النساء حتّى يطوف...، ٦، ٢٢٢، ٢٢٧، ٢٢٧
لا ضرر ولا ضرار، ٣٠٠
لا، له ما بينه وبين غروب الشمس، ١٤٥
لا، ليس لأهل مكّة أن يتمتّعوا، قال: قلت: فالقاطنين بها؟ قال: إذا أقاموا سنة أو...، ١٢٩
لا يجزئه، إلّا أن يكون لا قوّة به عليه، ٣٨٠
لا يذبح بمكّة إلّا الإبل والبقر والغنم والدجاج، ٣٢٦
لا يصلح أن يتمتّعوا؛ لقول الله ـ عزّ وجلّ ـ: (ذَلِكَ لِمَنْ...، ١٢٣
لا يكون القارِن قارناً إلّا بسياق الهدي، وعليه طوافان...، ١٠٦
لكلّ شهرٍ عمرة، ١٨١، ١٨٢
لكلّ مسكينٍ نصف صاع، ٣٤٩
لمن اتّقى الرفث والفسوق والجدال وما حرّم الله تعالى عليه في إحرامه، ٦٤
لمن اتّقى الله عزّ وجلّ، ٦٤
ليس الحرام إلّا ما حرّم الله في كتابه، ٣٢٤
ليس عليه شيء، ٤٣
ليس عليه شيء، كان في طاعة الله عزّ وجلّ، ١٨
ليس عليه شيء وقد أساء، ١٥
ليس لأهل مكّة متعة، ١٤٢
ليس لأهل مكّة، ولا لأهل مرّ، ولا لأهل سَرِف، متعة...، ١٢٦
ليس من الصيد، إنّما الطير ما طار بين السماء والأرض وصفّ، ٣٢٧
ليس هذا بمنزلة هذا، وما أُحبّ أن ينشقّ له الفجر إلّا وهو بمنى، ١٥

«م»

ما أزعَم أنّ ذلك ليس له، والإهلال بالحجّ أحبّ إليّ، ٨٨
ما حرّم الله في القرآن من دابّة إلّا الخنزير، ولكنّه النكره، ٣٢٤
ما دون الأوقات إلى مكّة، ١٢٥
ما دون المواقيت إلى مكّة، ١٢٥

المتعة والله أفضل، وبها نزل القرآن، وبها جرت السنّة، ١٤٠
المتعة، وكيف يكون شيء أفضل منها ورسول الله ﷺ يقول:...، ١٤٠
المتمتّع إذا فاتته عمرة المتعة أقام إلى هلال المحرّم واعتمر، فأجزأت عنه مكان عمرة المتعة، ١٦٥
المتمتّع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة، وله الحجّ إلى زوال الشمس من يوم النحر، ١٤٥
المتمتّع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما أدرك الناس بمنى، ١٤٥
المجاور بمكّة يتمتّع بالعمرة بالحجّ إلى سنتين...، ١٣٤
المحرِم يذبح البقر والإبل والغنم، وكلّ ما لم يصفّ من الطير، ٣٢٥، ٣٢٨
المحصور غير المصدود...، ٢٠٢، ٢٢٠، ٢٤٧، ٢٦٧، ٣١٤
المحصور والمضطرّ ينحران بدنتيهما في المكان الذي يضطرّان فيه، ٢١٣
المحصور يبعث بهديه ويعدهم يوماً، ٢١٨
المصدود تحلّ له النساء، والمحصور لا تحلّ له النساء، ٢٢٢
المصدود يذبح حيث صُدّ...، ٢١٢، ٢١٨، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٨، ٢٧٠
المقام بمنى أفضل وأحبّ إليّ، ٥٧
من أتى النساء في إحرامه لم يكن له أن ينفر في الأوّل، ٦٦
من أراد أن يخرج من مكّة ليعتمر أحرمَ من الجعرانة أو الحديبيّة أو ما أشبههما، ١٧٥
من أشعر بَدَنَته فقد أحرم وإن لم يتكلّم بقليلٍ ولا كثير، ١١٤
من أصاب شيئاً فداؤه بَدَنَة...، ٣٤٩، ٣٦٧
من اغتسل يوم الجمعة ثمّ راح في الساعة الأُولى فكأنّما قرّب بَدَنَة...، ٣٣٥
من أغفل رمي الجمار أو بعضها حتّى تمضي أيّام التشريق فعليه أن يرميها من قابل، فإن...، ٤٠
من أقام بمكّة سنتين فهو من أهل مكّة لا متعة له، فقلت لأبي جعفر عليه السلام: أرأيت...، ١٢٩، ١٣٣
مَن أقام بمكّة سنة فهو بمنزلة أهل مكّة، ١٣٠، ١٣٤
من ترك رمي الجمار متعمّداً لم تحلّ له النساء، وعليه الحجّ من قابل، ٤١
من تمام الحجّ والعمرة أن تحرم من المواقيت...، ومن كان منزله خلف هذه المواقيت ممّا يلي مكّة فوقته منزله، ٩٣
من حيث أحرم رسول الله ﷺ من الجعرانة، ١٠١
من دخل مكّة معتمراً مفرداً للعمرة فقضى عمرته ثمّ خرج كان ذلك له، وإن أقام إلى...، ١٥٩
من كان منزله دون الوقت إلى مكّة فليحرم من منزله، ٩١

من كسر أو عرج فقد حلّ، فعليه الحجّ من قابل، ٢٠٥
مَن كنت مولاه فعليٌّ مولاه، ٩٧

«ن»

نعم، ١٣٩
نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحجّ به عن نفسه، فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه...، ١٧٩
نعم إن شاء، ٥٧
نعم، يُحمل إلى الجمرة ويُرمى عنه، ٤٦، ٥٥

«و»

وإذا زاروا ورجعوا إلى منازلهم ـ أي بمنى ـ أتمّوا، ٧٦
واشترط فحلّني حيث حبستني، قال: يبعث بهديه. قلنا: هل يتمتّع في قابل؟...، ٢١١
وإن خرجت بعد نصف اللّيل فلا يضرّك أن تصبح في غيرها، ١٩
وإن زاد بعد نصف اللّيل أو السحر فلا بأس عليه أن ينفجر وهو بمكّة، ٢٠
وإن كان قد خرج منها فليس عليه شيء، ١٨
وإن كان مرض في الطريق بعدما أحرم فأراد الرجوع نحر بَدَنَة...، ٢١٦، ٣١٧
وإن كان مرض في الطريق بعدما يخرج، ٢١٢
وإنّما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقلّ من ذلك ولا أكثر...، ٧٢
وأهل مكّة لا متعة لهم، ١٤٢
وأهل مكّة ليس عليهم متعة، ١٤٢
والبائس أجهدهم، ٣٤٠
والصبيان يرمى عنهم، ٥٥
وفي النعامة جزور، ٣٣٣
وكلّ ما لم يصفّ من الطير، ٣٢٦
ولم يدخلها رسول الله ﷺ إلّا يوم فتح مكّة، ٧٩
وليس عليه هدي ولا أضحيّة، ٨٥
وليفرّق بينهما، يكون إحداهما بكرة وهي للأمس، ٣٦
وما أُحبّ أن ينشقّ له الفجر إلّا وهو بمنى، ١٧
والمُدّ رطل ونصف، ٣٤٩

ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام، ٣٧٦، ٣٨٢
ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة، فإن...، ٣٧٣
ويلهم أو ويحهم، وأيّ سفرٍ أشدّ منه، لا، لا يتمّ، ٧١

«هـ»

هذا مصدود، الحديث، ٢٨٩
هو حلالٌ من كلّ شيء، قلت: من النساء والثياب والطيب؟ قال: نعم، من...، ٣٠٧
هي أيّام التشريق، كانوا إذا أقاموا بمنى بعد النحر تفاخروا، فقال الرجل منهم...، ٥٩

«ى»

يا عجلان، كأنّي أنظر إليك إلى جنبي، والناس يعرِضون عليَّ، ١٥٣
يا محمّد! إقرأ هذه الآية التي في الأنعام: (قُلْ...، ٣٢٤
يتّقي الصيد حتّى ينفر أهل منى في النفر الأخير، ٦٣
يُحمل إلى الجمرة ويُرمى عنه. قلت: فإنّه لا يطيق ذلك؟ قال: يُترَك في منزله ويُرمى عنه، ٥٥
يدَع العمرة، فإذا أتمّ حجّه صنع كما صنعت عائشة، ولا هَدي عليه، ١٤٥
يرجع إلى مقام إبراهيم عليه السلام فليصلّهما، ٩
يرجع إلى مقام إبراهيم عليه السلام فيُصلّي ركعتين، ١٠
يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه؛ لأنّ لكلّ شهرٍ عمرة، ١٨٣
يرجع فيرميها، قلت: فإنّه نسيها حتّى أتى مكّة، قال: يرجع، ٣٧
يرجع فيرميها، يفصل بين كلّ رميتين بساعة، قلت:...، ٣٩
يرسل فيطاف عنه، فإن توفّي قبل أن يُطاف عنه فليطف عنه وليّه، ٦
يرمي إذا أصبح مرّتين...، ٣١، ٣٣، ٣٦
يرمى عنه الجمار، ٥٥
يرميها في غد يوم النحر إذا عرض له عارض فلم يرم إلى غروب الشمس، ٤٥
يستحبّ، وإن نسي فلا شيء عليه، ٦٠
يصوم، ٣١١، ٣١٣
يعني أهل مكّة ليس عليهم متعة، كلّ من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عرق...، ١٢٥
يعود فيرمي الوسطى ثمّ يرمي جمرة العقبة وإن كان من الغد، ٣٣
يعيد رميهنّ جميعاً بسبع سبع، ٤٨

يعيد على الوسطى وجمرة العقبة...، ٢٣، ٤٩
يقتل في الحرم والإحرام الأفعى والأسود والغدر، وكلّ حيّة سوء، والعقرب والفأرة، ٣٢٠
يقطع التلبية تلبية المتعة، ويهلّ بالحجّ بالتلبيّة إذا صلّى الفجر ويمضي إلى عرفات...، ١٥٠
يلحق فيقف بجمع، ثمّ ينصرف إلى منى فيرمي ويذبح ولا شيء عليه...، ٢٦٤
ينبغي لمن تعجّل في يومين أن يمسك عن الصيد حتّى ينقضي اليوم الثالث، ٦٥
ينحره ويكتب كتاباً يضعه عليه ليعلم من مرَّ به أنّه صدقة، ١٢٠
ينسك ويرجع، فإن لم يجد ثمن هدي صام، ٣١١، ٣١٢، ٣١٨
ينسك ويرجع، قيل: فإن لم يجد هدياً؟ قال: يصوم، ٢١٢، ٢١٩
يواعد أصحابه ميعاداً، إن كان في الحجّ فمحلّ الهدي يوم النحر...، ٢٦٢، ٢٦٨
يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم، ١١٤
يوكّل، ٨

٤ ـ فهرس الأحاديث الموصوفة

حديث أبي سعيد، ٣٥٥

الحسن، عن محمّد بن مسلم، ٥٩

الحسن، عن معاوية وعبد الرحمن، ٤٦

الحسنة، ٢٨

حسنة حريز، ٣٢٥، ٣٢٨

حسنة الحلبي، ٤٨، ٤٩، ٧١، ٧٦، ١٤٥، ١٤٨، ١٤٩، ٣٢٠

حسنة حمّاد بن عيسى، ١٨٣

حسنة زرارة، ٢٤، ٧٦

حسنة محمّد بن مسلم، ٢٧

حسنة معاوية بن عمّار، ٣٩، ٨٤، ٣١١، ٣١٢، ٣١٨

حسنة معاوية بل صحيحته، ٣١٣

حسنة معاوية، وصحيحته، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣

حسنة معاوية وعبد الرحمن، ٥٤

رواه الشيخ عن محمّد بن يعقوب، ٣٧٩

رواه عن عمر بن يزيد، ٤٠

رواه الكليني، ١٥٣

روايات أبي القدّاح، ٧٩

رواية، ٨٠

رواية ابن أبي يعفور، ٣٤٦

رواية ابن محبوب، ٦٣

رواية أبي بصير، ٢٩، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٤٠، ٣٦٩، ٣٨١

رواية أبي سعيد المكاري، ٣٢٩

رواية أبي الصباح، ٣٣٣

رواية أبي عبيدة، ٣٤٩، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٨٢

رواية بسند معتبر عن الرّضا، ٧٢

رواية جعفر بن إبراهيم الهمداني، ٣٥٠

رواية جعفر بن ناجية، ٢٠

رواية حريز، ١١٩

رواية حمّاد بن عثمان، ٦٦، ٦٧

رواية زرارة، ٢١٨، ٢٥٥، ٢٥٧، ٣١٢
رواية سلام بن المستنير، ٢١
رواية سليمان بن داود المنقري، ٦٤
رواية صفوان، ١٧
رواية صفوان بن مهران، ٢٤
رواية عبد الله بن جبلة، ٣٦، ٤١، ٤٢
رواية عبد الملك بن عمرو، ١٤١
رواية عجلان أبي صالح، ١٥٢
رواية عليّ بن عطيّة، ٦٤
رواية عمر بن يزيد، ٤١، ٤٣، ٤٤
رواية عن عبد الله بن سكان، ٧
رواية ليث المرادي، ٥٧
رواية محمّد بن المستنير، ٦٦
رواية معاوية ابن عمّار الصحيحة، ٦٦
رواية معاوية بن عمّار، ٧، ٣٦، ٤٣، ٢٦٨، ٣٧٧
روايتا معاوية بن عمّار أبي بصير، ٣٧٥
الروايتين، ٣٤٢
روايتي معاوية بن عمار، وأبي بصير، ٣٧٤
رووا عن رجالهم، ٣٦٥
روى ابن بابويه، ٣٧٣
روى ابن بابويه مرسلاً، ٢١٣
روى إسحاق بن عمّار، ٥٥
روى مسلم، عن أبي هريرة، ٣٣٥
روي، ٦٩، ١٠٧
روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله، ٥٣
روي عنه صلى الله عليه وآله، ٢٠٥
صحّ عن أئمّتنا، ٦٦
الصحاح، ٢٦٧، ٣٢٣، ٣٢٤
الصحاح الثلاث، ١٨١، ١٨٢
الصحيح، ١١، ١٦، ٨٢، ١٤١، ١٤٩، ١٨٧، ١٨٩، ٢١١
الصحيح عن الحلبي، ٢٣، ١٠٧
الصحيح، عن حمّاد بن عثمان، ٣٧٩
الصحيح، عن ذريح المحاربي، ٢٥١
الصحيح، عن رفاعة بن موسى، ٢١٢
الصحيح عن زرارة، ١١٧
الصحيح، عن الصادق عليه السلام، ٢١٦
الصحيح عن صفوان، ١٥٢
الصحيح، عن عبد الرحمن، ١٦٦
الصحيح: عن عبدالله بن سنان، ٨٢، ٣٢٧
الصحيح، عن عبدالله بن مسكان، ٣٦١
الصحيح عن عليّ بن جعفر، ١٢٣
الصحيح عن عمر بن يزيد، ١٧٥

الصحيح عن الفضيل بن يسار، ١٠٧
الصحيح، عن محمّد بن مسلم، ٣٣٩
الصحيح عن معاوية بن عمّار، ٦، ٦١، ١٠٦، ١٣٩، ٢٠٢، ٢١٢، ٣٢٦، ٣٤٩
الصحيح، عن منصور بن حازم، ٥٩، ١٠٦
الصحيح، عن هشام بن الحكم، ١٦
الصحيحة، ١٣، ٤٥، ٨٨، ١٢٦، ١٤٨، ١٤٩، ١٥١، ٢٠٧، ٢٢٧، ٣١٣، ٣٢٠
صحيحة أبان بن تغلب، ٣٦٧
صحيحة أبي أيّوب، ١٤٠
صحيحة أبي عبيدة، ٣٣٨، ٣٥٦، ٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٨١
صحيحة أبي مريم، ٧٠
صحيحة أحمدبن عمر الخلّال، ٩
صحيحة أحمد بن محمّد، ٣٨١
صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر، ١٤١
صحيحة أُخرى، ١٢٣
صحيحة أُخرى لمعاوية بن عمّار، ١٧
صحيحة إسماعيل بن همام، ٥٢
صحيحة أيّوب بن نوح، ٦٩
صحيحة البزنطي، ٣٠٦، ٣٠٨
صحيحة جميل، ١٧، ١٨
صحيحة جميل بن درّاج، ٥٧، ١٤٥، ١٥١، ١٨٨
صحيحة حريز، ١١٦، ٣٦٩، ٣٧٠
صحيحة حفص بن البختري، ١١٩، ١٣٠
صحيحة الحلبي، ١٠٧، ١٠٩، ١١٠، ١١٢، ١٢٩، ١٣١، ١٤٥، ٣٨١
صحيحة حمّاد بن عثمان، ٧٩، ١٢٥
صحيحة حمران، ٢٧٨
صحيحة ذريح، ٢٥٢
صحيحة ذريح المحاربي، ٢٤٨، ٢٥٣
صحيحة رفاعة بن موسى، ٥٥، ٥٧
صحيحة زرارة، ١٢٥، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٣٢، ١٤٠، ١٦٢، ٣٤٩
صحيحة زرارة المتقدِّمة، ٣٥٢
صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم، ٣٥٦
صحيحة سعد بن أبي خلف، ١٧٨
صحيحة سعيد بن يسار، ١٥
صحيحة سليمان بن خالد، ٣٦٩
صحيحة السند، ٢١٦
صحيحة صفوان، ١٥
صحيحة صفوان بن يحيى، ٨٨، ٩٨
صحيحة عبد الرّحمن، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٤

صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج، ٣٨٠
صحيحة عبد الله بن سنان، ٢٩، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٧، ٣٨، ٤٤
صحيحة عبد الله بن مسكان، ٩٢
صحيحة عليّ بن جعفر، ١٥، ٦٠، ٣٧٩
صحيحة عمر بن يزيد، ١٠، ١١٤، ١٢٩، ١٣٢، ١٥٩، ١٦٢، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨
صحيحة عيص، ٥٧
صحيحة عيص بن القاسم، ١٥، ١٨، ١٩، ٥٦، ١٤٥، ٣٧٩
صحيحة فضل بن يونس، ٢٣٥، ٢٦٤، ٢٧٦، ٢٨٩، ٢٩٠
صحيحة الفضيل، ١٠٨
الصحيحة المتقدّمة، ١٣٨
صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع، ١٥٢، ١٥٣
صحيحة محمّد بن مسلم، ٩، ١٠، ١٧، ١٨، ١١٩، ١٣٠، ١٣٤، ١٤٦، ٣٤١، ٣٤٨، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٣
صحيحة محمّد بن مسلم ورفاعة، ٢٣٠
صحيحة محمّد بن مسلم وزرارة، ٣٣٨
صحيحة مسمع، ٩٢
صحيحة معاوية، ٣٩، ٧٩، ١٦٥
صحيحة معاوية بن عمّار، ٦، ٨، ١٤، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٥، ٢٦، ٣٣، ٤٨، ٤٩، ٥٢، ٥٤، ٥٨، ٦٣، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٧١، ٧٧، ٧٨، ٨١، ٩١، ٩٣، ١١٤، ١١٩، ١٤١، ١٧٠، ١٧٢، ٢١٦، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٣٦، ٢٤١، ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٥، ٢٦١، ٢٦٨، ٣١١، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٣٤، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٧، ٣٧٣، ٣٧٦، ٣٨٢
صحيحة معاوية المتقدّمة، ١٦٥
صحيحة منصور بن حازم، ٦٠
صحيحة منصور بن حازم، وأبي بصير، ٢٤
صحيحة هاشم بن المثنّى، ٨
صحيحة يعقوب بن شعيب، ٥٧
صحيحة يونس، ٣٤٣
صحيحتا معاوية بن عمّار وهاشم بن المثنّى، ٩
صحيحته، ٤١، ٤٢، ٤٣
صحيحتي معاوية بن عمّار وعبدالله بن مسكان، ٣٧٥
الصحيحتين، ٢١٩، ٣٣٣
الصحيحتين المرويّتين عن معاوية بن عمّار، ٨١
مرسلاً عن الصادق عليه السلام، ١٦٥

المرويّ عن أبي جعفر، ٢٨
المروي عن سفيان بن عيينة، ٦٥
المرويّ عن سلام بن المستنير، ٦٥
المروي عن عطيّة، ٦٥
مشهوري الصحيح، ١٠٠
الموثّق، بإسحاق بن عمّار، ١٥٢
الموثّق، عن إسحاق بن عمّار، ٤٦
الموثّق، عن زرارة، ٢١٢
موثّقة إسحاق بن عمّار، ٥٥، ١٨٣، ٣٤٣
موثّقة زرارة، ٢١٨، ٢٦٨، ٢٧٠
موثّقة سماعة، ٤٤
موثّقة سماعة بن مهران، ٢٩

٥ ـ فهرس الأماكن والبلدان

الأبطح، ٩، ٦٩، ٧٠، ٨٠، ٨١

الأخيرة [أُنظر الجمرة الأخير]، ٥٠

الأخيرتان [أُنظر الجمرتين الأخيرتين]، ٣٧، ٥٠

أدنى الحِلّ، ٨٧، ٩٧، ٩٩، ١٠٠، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧

الاسطوانتين، ٧٧

الأوقات، ٥٨، ١٢٥، ١٤٧، ١٤٩، ١٧٠

الأُولى [انظر الجمرة الأولى]، ٥٣

الباب، ٦٢، ٧٨، ١٥٠، ٢١٣، ٢٤٨، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٩، ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٩١، ٣٨٤

باب الحنّاطين، ٦٢

باب الدُريبة، ٦٢

باب المسجد، ٦١

بُرسم، ٢١٦

البطحاء، ٦٩

البطن، ٥٦، ٣٤٦

بطن، ١٢٦

بطن المسيل، ٥٢

بَطْنِ مَكَّةَ، ٢٠٣

بطن الوادي، ٥٢

بغداد، ٣٥١

البلاط، ٨٢

البلاطة، ٨٢

بلاطة الحمراء، ٧٧، ٨١

البيت [انظر الكعبة]، ٦، ٥٧، ٥٨، ٦١، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٢٠٢، ٢٤٦

البيوت، ٧٠، ٣٢٧

التنعيم، ٨٠، ١٢٦، ١٥١، ١٥٤، ١٧٥، ١٧٦،

١٧٨
الثالثة [أُنظر الجمرات الثلاث]، ٤٨، ٥٢، ٥٣
الثانية [أُنظر الجمرة الثانية]، ٤٨، ٥٠، ٥٢، ٥٣
الثلاث الجمرات [أُنظر الجمرات الثلاث]، ٤٨
الجحفة، ٨٧
الجعرانة، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧
الجمار، ١٣، ٢٣، ٢٤، ٢٩، ٣٠، ٣٣، ٣٤، ٣٧، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٩، ٥٠، ٥٢، ٥٥، ٥٨، ٦٩، ٢٨١، ٢٨٦
جمار، ٣١
الجمار الثلاث، ٢٤، ٣٣، ٤١، ٤٤، ٤٧، ٥٤
جمار الثلاث، ٢٢
الجمرات، ٣٤
جمرات، ٣٠، ٣١
الجمرات الثلاث، ٢٢، ٢٦، ٣٤، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٢٨٧
جمرات العقبة، ٤٥
الجمرة، ٢٦، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥٣، ٥٤، ٥٥
جمرة، ٣٧، ٣٨، ٥٠، ٥٢، ٥٤
جمرة أُخرى، ٤٩
الجمرة الأخيرة، ٤٨
الجمرة الأُولى، ٢٢، ٢٤، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٢
جمرة الأُولى، ٤٧، ٤٨، ٥٠، ٥١
الجمرة العقبة، ٤٧، ٢٨٨
جمرة العقبة، ٢٢، ٢٣، ٢٦، ٣٣، ٣٤، ٣٨، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٩، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٢٨١
الجمرة المتأخّرة، ٤٩
الجمرتين الأخيرتين، ٤٨
الجمرتين الأوّلتين، ٢٦
جمع، ٣١، ٢٦٤
الحجاز، ٣٥١، ٣٦٥
الحديبيّة، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٣، ٢١٥، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٦٩، ٢٧٤، ٣٠٩، ٣١٠
الحرم، ٨، ٩، ١٠، ١٠٤، ١١٥، ١١٩، ١٢٩، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٩، ٢٤٣، ٢٥٤، ٢٥٦، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٩، ٣٤٣، ٣٨٣، ٣٨٤
حرماً، ٢١٤، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٥٦
الحرورة، ٢٦٦
خلف المقام، ٧، ٩، ١٣، ١٠٧
خلف الميقات، ٨٦، ١٧٧
الدرجة، ٨٢

دويرة أهله، ٨٨، ٩٢، ٩٧
دويرتهم، ٩١، ٩٧
ذات عرق، ١٢٥، ١٢٧
رأس مرحلتين، ٨٧، ٩٩، ١٧٧
الرخامة الحمراء، ٨٢
الركن الشامي، ٦٢
زاوية، ٧٧، ٨١
زمزم، ٦١، ٧٨
زوايا الكعبة، ٧٨
سَرِف، ١٢٦
السّقيا، ٢١٣، ٢١٧
الشام، ١٣٥، ٢٠٤، ٣٥١، ٣٥٣
الصفا، ١٠٧، ١١٠، ١١١، ١٤٥، ١٥٢، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤
صفد الشام، ٢٠٤
الطّائف، ١٠٠، ١٠٤
عسفان، ١٢٥، ١٢٧
عرفات، ٥٩، ٧١، ٧٣، ٧٦، ٩٠، ٩١، ٩٧، ٩٩، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٧٢، ١٨٨، ١٩٦، ٣٨٥
عرفة، ١١٧، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٥، ١٨٦، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٧٨، ٢٩١
العراق، ١٢٩، ١٣٥، ١٣٨، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٦٥
العظمى [انظر الجمرة الأخيرة]، ٣٣
العقبة، ٢٣، ٥٤
العقيق، ٨٧، ١٢٥
قبر ميمونة، ١٢٦
القرية، ٢١٥
قرن المنازل، ٨٧، ١٢٥
الكعبة، ٧٧، ٧٨، ٨٠، ٨٢، ٢٥٦، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨٣
المبيت، ١٣، ١٤، ١٥، ١٩، ٢٠، ٢١، ٥٦، ٦٢، ٦٨، ٢٨٦، ٢٨٨، ٣٨٥
المُحَصَّب، ٦٩، ٧٠
المحاذاة، ٨٧، ١٧٧
محاذاة، ٨٧، ٩٨، ٩٩
محاذاة مسجد الشجرة، ٩٨
محاذاة الميقات، ٢٨٩
المدينة، ٧٤، ٨١، ١٤١، ٢١٧، ٢٤٥، ٢٥٥، ٢٦٢، ٢٧٨، ٣٤٩، ٣٥٢، ٣٥٣
المروة، ١٠٧، ١١٠، ١١١، ١٤٥، ١٥٢، ١٥٣، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤

مزدلفة، ٤٥، ٢٩١
المسجد [انظر المسجد الحرام]، ٦١، ٦٢، ٨١
المسجد الحرام، ٨٨، ٨٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٧، ١٣٧، ٢٠٣، ٢٤٧
مسجد الخيف، ٥٨
مسجد رسول الله، ٥٨
مسجد الشجرة، ٨٧
المسجدين، ٧٥
المشعر، ٤٥، ٧٣، ١٤٩، ٣٨٦، ٣٨٧
المقام، ٧، ٨، ٩، ١٣، ٤٢، ٥٧، ١٠٧، ١١٦، ٢٣٠، ٢٥٥، ٣٤٧
المقام الأوّل، ٩١
المقام الثاني، ٩٧
المقبرة، ٧٠
مكّة، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٣٧، ٣٩، ٤٠، ٤٣، ٤٥، ٥٧، ٦١، ٦٩، ٧١، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٩، ٨٠، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١١٩، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٥، ١٥٩، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٥، ٢٢١، ٢٥٦، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٧١، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣١٧، ٣٢٦، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٥٤
منى، ٩، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٦، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٤٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٣، ٦٥، ٦٨، ٧٣، ٧٤، ٧٦، ١١٢، ١١٩، ١٢٠، ١٤٥، ١٥٢، ١٧٣، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٧، ٢٢١، ٢٥٦، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٧٠، ٢٧٤، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩١، ٢٩٥، ٢٩٩، ٣٨٥
الموقف، ١٤٥، ١٤٨، ١٤٩
الموقفان، ٢٧٥
الموقفين، ١٤٦، ٢٣٨، ٢٧١، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٦
المنارة، ٥٨
المواقيت، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩١، ٩٢، ٩٣،

٩٨، ١٠١، ١٠٣، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٧،
١٣٩، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧
مواقيت، ٨٥، ١٠٠، ١٣٧
مواقيتهنّ، ٣٤٦
الميقات، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢،
٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠٦،
١١٥، ١١٦، ١٢٧، ١٣٧، ١٤٣، ١٥٥، ١٧١،
١٧٧، ١٨٤، ١٨٥، ٢٨٩، ٢٩٣
ميقات، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٩٠، ٩٤، ٩٦، ٩٧، ٩٨،
٩٩، ١٢٧، ١٧٥، ١٧٧
الميقاتيّة، ٩٩
الهند، ١٤٢
الوسطى، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٣٣، ٤٧، ٤٩، ٥١
الوقت، ٢٧، ٥٥، ٥٦، ٨٤، ٩١، ٩٩، ١٣٣،
١٤٣، ١٤٤، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١،
١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٨، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢،
١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٩١، ١٩٦،
٢٣٣، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٤،
٢٩٤، ٣٨٦
وقتٌ [انظر مواقيت]، ١٠٠
الوقوفين، ٨٤، ٣٨٦
الوقوف، ٤١، ٤٥، ٥١، ١٠١، ١٤٣، ١٤٧،
١٤٨، ١٤٩، ١٧٦، ١٨٧، ١٩١، ١٩٦، ٢٣٨،
٢٦٦، ٢٦٩، ٢٩١، ٣٤٩، ٣٨٦
يلملم، ٨٧، ١٢٥

٦ـ فهرس الأعلام

أبا حنيفة، ٦٣

ابن الأثير، ٢٧، ٣٣٤، ٣٣٦، ٣٤١، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥

ابن أبي عقيل، ٨٨، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١٣٧، ١٦٠، ٣٦٠، ٣٤٨، ٣٨١

ابن أبي عمير، ١٥١

ابن إدريس، ١٨، ٢١، ٢٤، ٤٨، ٤٩، ٦٣، ٦٥، ٦٨، ١١٤، ١١٧، ١٢٤، ١٤٤، ١٤٦، ١٤٩، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥٢، ٣٠٩، ٣٤٤، ٣٤٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٨١

ابن الأعرابيّ، ٣٤٠

ابن بابويه، ٦، ٧، ٨، ١١، ١٦، ٢٤، ٢٩، ٦٣، ٦٦، ٧١، ١١٧، ١٥٢، ١٧٥، ٢١٢، ٣٢٦، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٧٤، ٣٨١

ابن البرّاج، ١٤٤، ٣١٠، ٣٤٤

ابن الجُنيد، ١٤٤، ١٥١، ٢١١، ٢١٣، ٢٥٦، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣٤٤، ٣٦٩، ٣٨١

ابن حجر، ٩٧

ابن حمزة، ٢٤، ١٤٤

ابن زُهرة، ٢٤

ابن السكّيت، ٣٤٠

ابن سيدة، ٣٣٥

ابن عبّاس، ٢٨، ٢٠٥، ٢٠٦

ابن فارس، ٣٥٥

ابني بابويه، ٣٠٩، ٣١٠

أبو حنيفة، ١٢١، ٢٠٥، ٢١٠، ٢٥٣، ٣٤١، ٣٦٥

أبو حيّان، ٢٤٦

أبو الصلاح، ٢٥٥، ٣١٠

أبو عبيدة، ٣٣٦

أبي حنيفة، ٧٠، ٨٩، ١٢٢، ٣٣٢، ٣٧٠، ٣٧١
أبي الصلاح [انظر الحلبي]، ١٥١، ٢٥٦، ٢٦٧، ٣١٩، ٣٢١، ٣٣١
أبي منصور الثعالبي، ٣٢٨
أحمد، ٢٥٣
أحمد بن محمّد بن أبي نصر، ٣٤٩
الأصمعي، ٣٤٠
إماماً [انظر الإمام الطبرسي]، ٢٠٧
الإمام الطبرسي، ٢٠٦
البغوي، ٢٤٩، ٢٥٠
البيضاوي، ١٢٢، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢١٤، ٢١٥، ٢٢٠، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٣٣، ٣٦٨، ٣٧٠
الثاني (عمر بن الخطاب)، ٨٤، ١٥٨
جدّي (الشهيد الثاني)، ٢٢٣
الجعفي، ١٠٦، ٢١١
الجوهري، ٦٩، ٧٠، ٢٠١، ٣٣٣
الحافظ الذهبي، ٣٦٥
الحلبي [انظر أبي الصلاح]، ٢١٩
الخليل بن أحمد، ٣٣٥
داود، ٣٢٦
داود الحكيم، ٣٢٧
الداودي، ٣٥٠
الدميري، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٧٧، ٣٧٨
الراغب، ٣٥، ١٦٨، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٧، ٢٤٧، ٢٤٨، ٣٢٢، ٣٣٤، ٣٤٠
الرافعي، ٦٩، ٧٠، ٣٥٢
الزجّاج، ٢٨
الزمخشري، ٣٣٣
السبكي، ١٨٩، ١٩٠، ٣٧٠
سفيان، ١٠٠، ١٠٣
السكوني الأزرق، ١٥٣
سلّار، ٣١٠
سيبويه، ٣٣٥
السيّد، ٢٥١
السيّد الشريف، ٢٧٣
السيّد المرتضى، ٢٥٢
السيّد نور الدِّين، ١٣٢، ٣٤٧
الشارح [انظر الشهيد الثاني]، ١١، ١٢، ٦٨، ٨٣، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٦، ١٩٥، ٢٢٣، ٢٧٢، ٣٥٤، ٣٨٢
الشارح جمع الجوامع، ١٩٠
الشارح السيّد الجليل (المؤلّف)، ٣٨٧

شارحه [انظر الشهيد الثاني]، ٣٦٦
الشافعي، ٢٠٤، ٣٢٧، ٣٣٢، ٣٤١، ٣٦٨
الشريف، ٦٠
الشريف المرتضى، ٥٩، ١١٧، ٢٥٠
الشهيد، ٨، ٩، ١٠، ١٦، ١٧، ٣٦، ٤١، ٦٢، ٧١، ٨٥، ١٠١، ١١٣، ١٢٠، ١٢٧، ١٤٠، ١٥١، ١٧٦، ٢١٩، ٢٧١، ٢٧٥، ٢٨٤، ٢٩٣، ٢٩٦، ٣٠١
الشهيد الأوّل، ١٣٢، ١٨٥
الشهيد الثاني، ٩٦، ١٤٣، ١٧١، ١٨٥، ٢٢٥، ٢٦١، ٢٦٥، ٢٧٠، ٢٨٣، ٢٨٦، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٦٢، ٣٧١
الشهيدان، ٢٣٨، ٢٥٨، ٣٣٦، ٣٣٧
الشهيدين، ١٩، ١٩٢، ٢٤١
الشيخ، ٦، ٧، ٨، ١٥، ١٦، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٤٠، ٤٣، ٤٩، ٥٦، ٦٦، ٧١، ٨٨، ٩٢، ١٠٦٦٧، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١٩، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٧، ١٢٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٦٦، ١٨٧، ٢٠٢، ٢١١، ٢١٢، ٢٤٢، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٦، ٢٥٧، ٣٠١، ٣٠٥، ٣١٠، ٣١١، ٣١٣، ٣٢٦، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٣، ٣٣٥، ٣٤٤، ٣٤٨، ٣٦٤، ٣٦٧
الشيخ البهائي، ١٣٢، ٢١٦، ٣٠٢، ٣٤٧
الشيخ حسن، ٩، ٢٦، ٣٣، ٣٦، ٥٦، ٥٧، ٦٦، ٧٩، ٩٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٥، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٤٢، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ٢١٢، ٢١٨، ٢١٩، ٢٤٣، ٢٧٢، ٣١٣، ٣٤٦، ٣٦٣، ٣٧٠
الشيخ الطوسي، ٢١٦
الشيخ عليّ، ٦٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٨٤
الشيخ المفيد، ١٦٧
الشيخان، ٣٥٠، ٣٨١
صاحب الشرائع، ٢٠، ٢٣، ٤٦، ١١٥، ١١٦، ١٧١، ٢٣٩، ٢٨٩، ٢٩٣، ٣١٠، ٣٢٩، ٣٦٢
صاحب الشرائع والدروس، ١٩٧
صاحب الصحاح، ٩٢، ٣٤٠، ٣٧١
صاحب القاموس، ٩٣، ٩٤، ١١١، ١٢٦، ٣٤٠، ٣٥١، ٣٥٣
صاحب كتاب العين، ٣٣٥
صاحب كنز العرفان، ٢٧، ٢٨، ٢٠٣، ٢٥٣
صاحب المتن، ٢٥٢
صاحب المدارك، ٥، ٨، ٩، ١٠، ١٢، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٦،

٣٧، ٣٩، ٤١، ٤٢، ٤٦، ٤٩، ٥١، ٥٤، ٥٦، ٥٧،
٥٨، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٣، ٧٤، ٧٥،
٧٩، ٨٠، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٩٠، ٩١، ٩٥، ٩٧، ٩٨،
١٠٠، ١٠١، ١٠٨، ١١٢، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٦،
١٢٧، ١٢٨، ١٣١، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٩،
١٤٣، ١٤٤، ١٤٦، ١٤٨، ١٥١، ١٥٢، ١٥٥،
١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٥، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٢،
١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٧،
١٨٩، ١٩٢، ١٩٥، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٦، ٢٠٧،
٢٠٩، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٧، ٢٢٥، ٢٢٩،
٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٣٨، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٦،
٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٧٣، ٢٧٤،
٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩٠، ٣٠٠،
٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٣، ٣١٥،
٣١٧، ٣٢١، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٧،
٣٣٩، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦،
٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٨، ٣٦٠،
٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧١، ٣٧٣، ٣٧٤،
٣٨١

صاحب المسالك، ٢٣٥، ٢٣٩، ٢٥٢، ٢٩١،
٣١٥، ٣١٧، ٣٣١، ٣٣٦، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٥،
٣٥٧، ٣٨٢

صاحب المفاتيح، ٤٦، ١٢٨، ١٧٩، ٢١١،
٢٩٣

صاحب منتقى الجمان، ١٧

صاحب المنسك، ٥، ٧، ٨، ١٠، ١٨، ٢٠، ٢١،
٢٣، ٢٤، ٢٥، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٩،
٤١، ٤٢، ٤٤، ٤٦، ٥٠، ٥١، ٥٣، ٥٤، ٥٩، ٦١،
٦٢، ٧١، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٧، ١٠٤،
١٠٦، ١١٦، ١١٨، ١٢٤، ١٢٨، ١٣٧، ١٣٩،
١٤٣، ١٤٤، ١٥٨، ١٦٠، ١٧٧، ١٨٦، ١٩١،
١٩٤، ١٩٧، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢١٠، ٢٢٤،
٢٣٣، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٥٠،
٢٥٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨٨،
٢٩٢، ٣٠٠، ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٣٥، ٣٤٨، ٣٥٤،
٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٧،
٣٧٠، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٥، ٣٧٧، ٣٨٠، ٣٨٢

صاحب النهاية، ١٢٦

الصدوق، ٣٦٩

الطبرسي، ٣٣٣

عائشة، ٨٠، ١٤٥، ١٥١، ١٥٤، ١٧٨، ١٩١

عبد الرحمن بن أبي بكر، ٨٠

عثمان، ٧٦، ١٠٧

العثماني، ٦٠، ٦٣، ٧٠، ١٢١، ٢٠٤، ٢٥٣

العثماني الشافعي، ٢٨
عجلان أبو صالح، ١٥٣
العلّامة، ٦، ١٤، ٢٢، ٣٤، ٤٥، ٦٩، ٧٤، ٨٣، ٨٦، ٨٨، ٩٠، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٨، ١٢١، ١٢٥، ١٤٠، ١٤٤، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٣، ١٦٠، ١٦٥، ١٧٦، ١٧٧، ٢١٩، ٢٢٣، ٢٤٢، ٢٤٥، ٢٥٢، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٨، ٣٠١، ٣٢٩، ٣٣٩، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٦٥، ٣٧٥
عليّ بن الحسن بن فضّال، ١٥٣
عليّ بن بابويه، ١٥١، ٣١٠
الغزالي، ٣٥١
فخر المحقّقين، ٢٥١
الفرّاء، ٢٠٦، ٢٠٧
الفيّومي، ٣٥٣
القاضي البيضاوي، ١٢١، ٢١٤
القاضي حسين، ١٨٩
قاضي صفد، ٦٠، ١٢١
الكشّي، ١٥٣
الكليني، ٥٩، ٦١، ١٣٩، ٢١١، ٣٣٩
الماتن [أُنظر المحقّق]، ٥٢
مالك، ٢٨، ٢٥٣، ٣٢٧، ٣٣٢، ٣٦٨
مالكاً، ٢٠٤
المتنبّي، ١٧٣
مجاهد، ٩٠
مجد الدين الشافعي، ٣٤١
المحقّق، ٨٥، ٩٠، ١٢٤، ١٢٥، ٣٣٩، ٣٦٤
المحلّى، ٢٠٥
محمّد بن الحسن الأصبهاني (مؤلف المتن)، ٣٨٧
محمّد بن بدوي الجزائري (كاتب المتن)، ٣٨٧
محمّد بن عمر بن يزيد، ٤٠
محمّد بن مسعود، ١٥٣
المرتضى، ١١٤، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٦١، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٧٤، ٣٨١
المصنّف [انظر المحقّق]، ١١، ٤٠، ٨٨، ٩٧، ١٠٦، ١٢٢، ١٢٧، ١٩٠، ٢٠٢، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٤٢، ٢٨٣، ٢٩٠، ٣٠٦، ٣١٠، ٣٣٠، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥
مصنّف آيات الأحكام الزيدي، ٢٠٥
المفيد، ٧١، ١١٥، ١١٦، ١٤٤، ٣٧٤
الملّا أحمد، ٢٧، ٢٨، ٦٠، ٢٣٤، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٨٢، ٢٨٩، ٣٠٦، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٣، ٣١٦، ٣٢٣، ٣٥٥، ٣٦٣

الملّا محسن، ٢٥، ٣٣، ٧٢، ٧٣، ١٢٨
المنصور الخليفة، ٣٦٥
الميرزا محمّد، ١٥٣
ميمونة، ١٢٦
النجاشي، ٢٦٤، ٢٧٦
النووي، ٢٠٤، ٣٣٤، ٣٣٧، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٥
النيسابوري، ٢٠٧، ٢٤٦
ولده (فخر المحقّقين)، ٩٩
يونس، ٣٤٠

٧ـ فهرس الأشعار

غيظ حسّاده وشجو عِداة[ه] أن يرى مبصر ويسمع واع / ٦٥

وحّده عشر ثمّ تسع جعرانه / ١٠٤

أشارت كليب بالألفّ الأصابع / ١٣٠

ولربّ نازلةٍ يضيق بها الفتى ذُرعَاً وعند الله منها المخرَجُ / ١٥٦

كملت فلمّا استحكمت حلقاتها فرجت وكان يظنّها لا تُفرَج / ١٥٦

فما كلّ ما حاولته الموت دونه ولا دونه أرصاده وحبائله / ١٥٦

وقل لفؤاد إن نزى بك نزوة من الرّوع افرح أكثر الرّوع باطله / ١٥٦

فقابله كلام كان منه بمنزلة الإناث من البُعولِ / ١٧٣

ومن ظنَّ ممّن يلاقي الحروب أن لا يصاب فقد ظنّ عجزا / ٣٠١

٨ـ فهرس أسماء الكتب

آيات الأحكام، ٢٧، ٧٩، ٢٣٤، ٢٥٩، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٨٩، ٣٠٦، ٣١١، ٣١٦، ٣٦٣

آيات الأحكام الزيدي، ٢٠٥، ٣٣٢

إرشاد الأذهان، ٣٤٤

اقتباس علوم الدين من النبراس المعجز المُبين، ٣٢٤

البسط السالك في المدارك والمسالك، ٣٤٧

البيضاوي [انظر تفسير البيضاوي]، ١٢٣، ٢٢٢، ٢٦٠، ٢٨٢

تأريخ الإسلام، ٣٦٥

تذكرة داود الانطاي، ٣٢٦

تذكرة الفقهاء، ٢٢، ٣٤، ٤٩، ٨٤، ٩٧، ١٢٠، ١٢٥، ١٧٦، ١٧٧

تحرير الأحكام، ٤٥، ٢١٩، ٢٥٦، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١

تفسير البيضاوي، ٢٠٢

تفسيره [انظر تفسير البيضاوري]، ٢١٤

تمهيد القواعد، ٩٦

تهذيب الأحكام، ٦، ٧، ٨، ١٥، ٤٠، ٤٣، ٦٦، ٩٢، ١٠٨، ١١٠، ١٤٦، ٣٠٦

تهذيب الأسماء واللّغات، ٣٣٤، ٣٣٧، ٣٥١، ٣٥٥

تواريخ الشيعة، ١٦٧

ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، ٣٢٨

جمع الجوامع، ١٨٩، ١٩٠، ٣٧٠

الجمل والعقود، ٢٢

حاشية المطول، ٢٧٣

الحواشي(للشهيد)، ١٦

حواشي القواعد، ٢٨٤

حواشي المدارك [انظر البسط السالك]، ٢٠،

٧٩، ١٣٢، ١٥٢، ١٨٠
حياة الحيوان، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٧٧، ٣٧٨
خلاصة الأقوال، ١٥٣
الخلاف، ٢٤، ٢٥، ١٠٦، ٢٥٢، ٢٥٦، ٢٥٧
الدروس الشرعيّة، ٨، ١٧، ٣٦، ٤١، ٦٢، ٧١، ٨٥، ١٠١، ١١٠، ١١٣، ١١٥، ١٢٠، ١٢٤، ١٢٧، ١٣٢، ١٤٠، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٥١، ١٥٥، ١٦١، ١٦٣، ١٧٢، ١٧٦، ١٨٥، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٩، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٩، ٢٥٦، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٨٤، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٦، ٣٠١، ٣٠٤، ٣١١، ٣١٩، ٣٢٦، ٣٣٦
ذكري الشيعة، ٧١
رحمة الأُمّة، ٢٨، ٦٠، ٦٣، ١٢١، ٢٠٤، ٢٥٣
روضة البهية، ٢٧٢
زبدة الأُصول، ٧٧، ١٣٢، ٢١٦، ٢٦١، ٣٠٢، ٣٤٧
شرائع الإسلام، ٥، ١١، ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٢٩، ٣٩، ٤١، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٥٢، ٥٥، ٥٦، ٦٠، ٦٢، ٦٩، ٧٠، ٨٢، ١٠٦، ١١٢، ١١٥، ١١٦، ١٢٥، ١٣٧، ١٦٠، ١٦٥، ١٧١، ١٧٨، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٧١، ٢٧٧، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٣، ٣١٠، ٣١٢، ٣٢١، ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٥، ٣٥٩، ٣٦٢، ٣٦٦
الشرح (ايضاح الفوائد)، ٩٩
شرح اللّمعة [انظر الروضة البهيّة]، ٣٠، ٤٨، ٨٤، ١٤٣، ١٤٤، ١٥٥، ١٨٥، ١٩٦، ٢٣٥، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٨٣، ٢٨٦، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠٢، ٣٣٦، ٣٦٢، ٣٦٧، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٥، ٣٧٧
شرح المنهاج (كنز الراغبين)، ٢٠٥
الصحاح، ٩٢، ٣٣٥، ٣٤٠، ٣٥١، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٧١
صحيح البخاري، ١٨٢
صحيح مسلم، ١٨٢
الصواعق المحرقة، ٩٧
العدّة في اصول الفقه، ٦٦، ٢١٦
العزيز شرح الوجيز، ٦٩
فتح القدير، ٣٦٥
القاموس المحيط، ٣٥، ٦٩، ٧٠، ٨٢، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ١١١، ١١٦، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٨، ٢٠١، ٣٠٨، ٣٢٢، ٣٢٨، ٣٣١، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٦٨، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٧، ٣٧٨
قواعد الأحكام، ٩٩، ٢٢٣، ٣٤٤، ٣٤٥
القواعد والفوائد، ١٩٠
كتاب العين، ٣٣٥
الكشّاف، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ٢٦٠، ٢٨٢
كنز العرفان، ٢٧، ٢٨، ٢٠٣، ٢٥٣
اللّمعة الدمشقيّة، ٤٧، ١٩٥، ٢٩٦، ٣٦٦
المبسوط، ٧، ٢٥، ١٢٤، ٢٤٢، ٢٥٢، ٣٣٠،،

٣٤٤، ٣٦٧
مجمع البحرين، ٢٠٤
مجمع البيان، ٢٨، ٢٨٢
المجمل، ٣٥٥، ٣٥٦
المختصر النافع، ٤٣، ٢٤٢، ٣٢٩، ٣٤١، ٣٤٥، ٣٤٧
مختلف الشيعة، ٢٥، ١٢٧، ١٤٤، ١٤٩، ١٥٠، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٣٠٣، ٣١٠، ٣١١، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٤٤، ٣٦١، ٣٦٥، ٣٧٥
مدارك الأحكام، ٥، ٦، ٨، ٩، ١٠، ١٢، ١٤، ١٥، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٩، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٦، ١٠٨، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٦، ١٤٨، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٥، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٥، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٢، ١٩٥، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٧، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٣٨، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٣، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٦، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٥، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٦، ٣٨١
مسالك الأفهام، ١١، ١٧١، ١٧٢، ٢٠٨، ٢٢٥، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٥، ٢٥٢، ٢٦١، ٢٦٥، ٢٦٨، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٧، ٢٨١، ٢٩١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣١٥، ٣١٧، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٣٦، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٧١، ٣٨٢
مصابيح السنّة، ٢٤٩، ٢٥٠
مصباح المتهجّد، ١٦٧
المصباح المنير، ٣٥٣
معالم الأصول، ٣٦، ٩٨، ١٣٤، ٢٤٣، ٢٧٢، ٣٧٠
المعتبر، ٨٨، ٩١، ١٠٦، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٦،

١٢٧
مفاتيح الشرائع، ٢٥، ٣٣، ٤٦، ٥٥، ٧٢، ٧٦، ١١٦، ١٢٨، ١٧٩، ٢١١، ٢٩٣
مفردات القرآن، ٣٥، ١٦٨، ٢٠٢، ٢٤٧، ٣٢٢، ٣٣٤، ٣٤٠
المقنعة، ٣٠، ١٤٤
منتقى الجمان، ٩، ١٧، ٢٦، ٣٣، ٥٦، ١١٠، ١٣٠، ١٣١، ١٤٢، ١٤٧، ١٥٢، ١٥٣، ٢١٩، ٣١٣، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٦٣
منتهى المطلب، ٦، ١٤، ٢٢، ٤٩، ٥٣، ٦٣، ٦٩، ٨٤، ٨٦، ٨٨، ٩٠، ١٢٠، ١٥١، ١٦٩، ٢٠١، ٢٢٣، ٢٤٥، ٢٥٨، ٣٠١، ٣٢١، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٣٩، ٣٥٠
المنسك [انظر الفاضل الهندي]، ١٨٤
منسكه (تلخيص المرام في فقه حج بيت الله الحرام)، ١٠٠، ١٠٥
من لا يحضره الفقيه، ٢٤، ٦٦، ٧١، ٣١٠، ٣٥٠
منهاج الطالبين، ٢٠٤
النافع [انظر مختصر النافع]، ٤٣، ٢٤٢، ٣٢٩
النهاية في غريب الحديث والأثر، ٢٧، ١٢٦، ٣٣٤، ٣٤١، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٥٦
النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى، ٢٠، ٧١، ١٢٩، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ٢٤٢، ٣٤٤، ٣٦٧
نهاية المرام، ٣٤٥
الوجيز، ٣٥٢
الوسيط، ٣٥١

٩ـ فهرس المصادر والمآخذ

«أ»

١. *الإثنا عشريّة في الصلوات اليوميّة*، للشيخ بهاء الدِّين أبو الفضل محمّد بن الحسين بن عبد الصمد بن محمّد بن علي بن الحسن بن محمّد بن صالح بن إسماعيل الحارثي الهمداني العاملي الجبعي المعروف بـ«الشيخ البهائي» (٩٥٣، ٩٥١، ٩٤٨، ٩٤٩ـ ١٠٣١)، تحقيق الشيخ محمّد الحسّون، مكتبة آية الله المرعشي النجفي ـ قم، الطبعة ١٤٠٩ هـ.

٢. *الإثنا عشريّات الخمس*، للشيخ بهاء الدِّين أبو الفضل محمّد بن الحسين بن عبد الصمد بن محمّد بن علي بن الحسن بن محمّد بن صالح بن إسماعيل الحارثي الهمداني العاملي الجبعي المعروف بـ «الشيخ البهائي» (٩٥٣، ٩٥١، ٩٤٨، ٩٤٩ ـ ١٠٣١)، تحقيق مسعود شكوهي، انتشارات إعجاز ـ قم، الطبعة الأُولى ١٤٢٣.

٣. *الإجازة الكبيرة*، للشيخ عبدالله بن صالح السماهيجي (١٠٨٦ ـ ١١٣٥)، تحقيق مهدي العوازم القطيفي.

٤. *الإجازة الكبيرة*، للسيّد عبدالله بن السيّد نور الدِّين ابن العلّامة المحدّث السيّد نعمة الله الحسيني الموسوي الجزائري التستري (١١١٢ ـ ١١٧٣) مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى ١٤٠٩هـ.

٥. *إحكام الفصول في أحكام الأُصول*، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، من أعلام القرن الخامس الهجري (٤٧٤ هـ) دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧، الطبعة الثانية ١٤١٥.

٦. *الإحكام في أُصول الأحكام*، لأبي الحسن علي بن أبي محمّد بن سالم الثعلبي، أو التغلبي، الملقّب بسيف الدِّين الآمدي (٥٥١ ـ ٦٣١) دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ.

٧. *أخبار مكّة وما جاء فيها من الآثار*، لأبي الوليد محمّد بن عبد الله بن الوليد بن عقبة بن الأزرق

الغسّاني، الأزرقي المكّي (ت ٢٥٠)، مكتبة الأسدي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤.

٨. ***اختيار معرفة الرجال المعروف بـ«رجال الكشي»*** لشيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) آستان قدس رضوي، الطبعة الأُولى، سنة ١٣٤٨هـ ش، بتحقيق الشيخ حسن المصطفوي.

٩. ***إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان***، لأبي منصور جمال الدِّين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهّر الأسدي، المعروف بالعلّامة الحلّي (٦٤٨ ـ ٧٢٦)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٠ هـ.

١٠. ***الأربعون حديثاً***، للشيخ بهاء الدِّين أبو الفضل محمّد بن الحسين بن عبد الصمد بن محمّد بن علي بن الحسن بن محمّد بن صالح بن إسماعيل الحارثي الهمداني العاملي الجبعي المعروف بـ«الشيخ البهائي» (٩٥٣، ٩٥١، ٩٤٨، ٩٤٩ ـ ١٠٣١) دار الثقلين ـ بيروت، الطبعة الأُولى ١٤١٥هـ.

١١. ***الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد***، لأبي عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، المعروف بـ«الشيخ المفيد» (٣٣٦ ـ ٤١٣) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٢. ***الأركان***، لأبي عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، المعروف بـ«الشيخ المفيد» (٣٣٦ ـ ٤١٣) غير مطبوع.

١٣. ***الاستبصار فيما اختلف من الأخبار***، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠) دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٩٠هـ.

١٤. ***إصباح الشيعة بمصباح الشريعة***، لأبي الحسن محمّد بن الحسين بن تاج الدِّين الحسن بن زين الدِّين محمّد بن الحسين بن أبي المحامد البيهقي الكيدري (من أعلام القرن السادس والسابع) مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٦هـ.

١٥. أُصول الجصّاص، المسمّى الفصول في الأُصول، لأبي أحمد بن عليّ الجصّاص الرازي (متوفّى ٣٧٠هـ) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى ١٤٢٠ هـ.

١٦. أُصول السرخسي، لأبي بكر محمّد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (متوفّى ٤٩٠ هـ) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ هـ.

١٧. ***إعراب القرآن***، المنسوب إلى أبي إسحاق إبراهيم بن السريّ بن سهل، المعروف بـ«الزجّاج» (٢٤١ ـ ٣١١) مؤسسة دار التفسير، إسماعيليّان، قم، الطبعة الثالثة ١٤١٦ هـ.

١٨. *الإعلام بأعلام بيت الله الحرام*، لقطب الدين محمّد بن أحمد بن محمّد بن قاضي خان محمود النهروالي (٩١٧ ـ ٩٩٠هـ)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٩. *إعلام الورى بأعلام الهدى*، لأمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي (حدود ٤٦٨ ـ ٥٤٨) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٢٠. *اقبال الأعمال الحسنة فيما يعمل مرّة في السنة*، للسيّد عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن محمّد بن أحمد بن محمّد بن إسحاق بن الحسن بن محمّد بن سليمان بن داود بن الحسن المثنّى بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام (٥٨٩ ـ ٦٦٤) مكتبة الإعلام الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٢١. *الاقتباس أنواعه وأحكامه*، لعبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأُولى ١٤٢٥هـ.

٢٢. *الإقتصاد*، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠) دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢٣. *الألفيّة والنفليّة*، للشيخ أبي عبد الله محمّد بن مكّي بن محمّد بن حامدبن أحمد المطّلبي العاملي النباطي الجزيني، المعروف بالشهيد الأوّل (٧٣٤ـ ٧٨٦) مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨هـ.

٢٤. *الأمالي*، لأبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١) مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٢٥. *الأمالي*، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠) مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ.

٢٦. *الأمالي*، لأبي القاسم عليّ بن الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى الكاظم عليه السلام، المعروف بـ«الشريف المرتضى وعلم الهدى» (٣٥٥ ـ ٤٣٦) المكتبة العصريّة، بيروت، الطبعة الأُولى ١٤٢٥هـ.

٢٧. *إمتاع الأسماع بما للنبيّ صلى الله عليه وآله من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع*، لأحمد بن عليّ بن عبد القادر بن محمّد بن إبراهيم تقيّ الدِّين المقريزي المصري الشافعي (٧٦٦ ـ ٨٤٥) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى ١٤٢٠هـ.

٢٨. *أمل الآمل*، للشيخ محمّد بن الحسن بن عليّ بن محمّد بن الحسين الحرّ العاملي المشغري (١٠٣٣ـ ١١٠٤) مطبعة الآداب، النجف الأشرف، الطبعة الأُولى ١٣٨٥هـ.

٢٩. ***الأمّ***، لأبي عبد الله محمّد بن إدريس بن العبّاس بن عثمان بن شافع بن السائب الشافعي (١٥٠ـ٢٠٤) دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ.

٣٠. ***الانتصار***، لأبي القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى‌بن إبراهيم بن الإمام موسى بن جعفر عليهم السلام المعروف بالشريف المرتضى وعلم الهدى (٣٥٥ ـ ٤٣٦) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المشرّفة، ١٤١٥هـ.

٣١. ***الأنوار البهيّة في شرح الاثنى عشريّة***، للسيّد نور الدين علي بن علي بن الحسين بن أبي الحسن الموسوي العاملي (أخ صاحب المدارك) (المتوفى ١٠٦٨)، مخطوط، مذكورة في الذريعة ٢: ٤٢١، الرقم ١٦٦٢.

٣٢. ***أنوار التنزيل وأسرار التأويل***، المعروف بـ«***تفسير البيضاوي***» لناصر الدِّين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمّد بن علي البيضاوي الشافعي (ت ٦٨٥) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٨هـ.

٣٣. ***أنوار الربيع في أنواع البديع***، للسيّد علي صدر الدِّين معصوم المدني (١٠٥٢ ـ ١١٢٠ه) مطبعة النعمان ـ النجف الأشرف، الطبعة الأُولى ١٣٨٨ هو ١٩٦٨م.

٣٤. ***إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد***، لفخر المحقّقين محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي (٦٨٢ ـ ٧٧١) المطبعة العلميّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٣٨٧ هـ.

«ب»

٣٥. ***بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار*** عليهم السلام، للعلّامة المولى محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي (١٠٣٧ ـ ١١١٠) دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

٣٦. ***البحر المحيط***، لبدر الدِّين محمّد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (٧٤٥ ـ ٧٩٤) دار الكتبي، الطبعة الأُولى ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤م.

٣٧. ***البدر الطالع في حل جمع الجوامع***، لمحمّد بن أحمد بن محمّد بن إبراهيم بن أحمد بن هاشم بن الشهاب أبي العبّاس بن الكمال، الأنصاري، المصري، القاهري، المحلى، جلال الدِّين، أبو عبد الله، الشافعي (٧٩١ ـ ٨٦٤) مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأُولى ١٤٢٦ه.

٣٨. ***بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع***، لأبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (ت ٥٨٧) دار إحياء التراث العربي، مؤسّسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٣٩. ***بداية المجتهد ونهاية المقتصد***، لأبي الوليد محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن رشد القرطبي (٥٢٠ ـ ٥٩٥) منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٤٠٦ هـ.

٤٠. *البصائر النصيريّة في علم المنطق*، للقاضي زين الدِّين عمر بن سهلان الساوي (م ٥٤٠، ٥٥٠) مؤسّسة النشر، طهران، الطبعة الأُولى ١٤٢٥ هـ.

٤١. *البيان*، للشيخ أبي عبد الله شمس الدِّين محمّد بن جمال الدِّين مكّي بن محمّد بن حامد بن أحمد المطّلبي العاملي النباطي، المشتهر بالشهيد الأوّل (٧٣٤ـ ٧٨٦) المؤسّسة الثقافيّة للإمام المهدي عليه السلام قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٢هـ.

«ت»

٤٢. *تاج العروس*، لمحمّد بن محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، الشهير بمرتضى الحسيني الحنفي الواسطي الزنيدي (١١٤٥ ـ ١٢٠٥) دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٤٣. *تاريخ الإسلام و وفيّات المشاهير والأعلام*، لشمس الدِّين محمّد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) المكتبة التوفيقيّة، القاهرة ـ مصر.

٤٤. *تاريخ بغداد (تاريخ مدينة السلام)* لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، المشهور بالخطيب البغدادي (٣٩٢ ـ ٤٦٣) دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢هـ.

٤٥. *تاريخ المدينة المنوّرة*، لأبي زيد عمر بن شبّه النميري البصري (١٧٣ـ ٢٦٢) منشورات دار الفكر، قم، الطبعة ، ١٤١٠ هـ.

٤٦. *التبيان في تفسير القرآن*، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠) مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، بالأفست عن مكتبة الأمين في النجف الأشرف.

٤٧. *تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة*، لأبي منصور جمال الدِّين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهّر الأسدي، المعروف بالعلّامة الحلّي (٦٤٨ـ ٧٢٦) مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠ ـ ١٤٢٢ هـ.

٤٨. *تذكرة داود الأنطاكي، المسمّى: تذكرة أُولى الألباب والجامع للعجب العجاب*، للشيخ داود بن عمر الأنطاكي (م ١٠٠٨هـ) تحقيق أحمد شمس الدِّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦ م.

٤٩. *تذكرة الفقهاء*، لأبي منصور جمال الدِّين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهّر الأسدي، المعروف بالعلّامة الحلّي (٦٤٨ ـ ٧٢٦) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ ـ ١٤٢٧ ومكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة، طهران.

٥٠. *تفسير البحر المحيط*، لأبي حيّان محمّد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان الأندلسي الغرناطي (٦٥٤ ـ ٧٤٥) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

٥١. *تفسير البغوي*، المسمّى *معالم التنزيل*، لأبي محمّد الحسين بن مسعود بن محمّد، المعروف بابن الفرّاء البغوي (٤٣٣ ـ ٥١٦) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٣ هـ.

٥٢. *تفسير الثمرات اليانعة و الأحكام الواضحة القاطعة*، ليوسف بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن عثمان بن عليّ بن عثمان الثلائي، اليمني (م ٨٣٢) مكتبة التراث الإسلامي، صعدة، الطبعة الأُولى ١٤٢٣ هـ.

٥٣. *تفسير العيّاشي*، لأبي النضر محمّد بن مسعود بن محمّد بن عيّاش السلمي السمرقندي، المعروف بالعيّاشي (من أعلام القرن الثالث الهجري) المكتبه العلميّة الإسلاميّة، طهران، الطبعة الأُولى، ١٣٨٠ ـ ١٣٨١ هـ.

٥٤. *تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان*، لحسن بن محمّد حسين القمّي النيسابوري، المعروف بنظام الأعرج (نظام الدِّين)، (كان حيّاً ٨٢٨) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٦هـ.

٥٥. *تفسير القرآن العظيم*، لأبي الفداء عماد الدِّين إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع البصري ثمّ الدمشقي الشافعي، المعروف بابن كثير (٧٠٠ ـ ٧٧٤) مكتبة دار التراث، القاهرة.

٥٦. *التفسير الكبير*، المسمّى *مفاتيح الغيب*، لأبي عبد الله محمّد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي التيمي، البكري الطبرستاني، المعروف بفخر الدِّين الرازي (٥٤٣ ـ ٦٠٦) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

٥٧. *تلخيص المرام في فقه حجّ بيت الله الحرام (مناسك الحجّ)*، للشيخ جمال الدّين أبي منصور الحسن بن زين الدّين (الشهيد الثاني) بن عليّ بن أحمد بن محمّد العاملي الجبعي، المشهور بصاحب المعالم (٩٥٩ ـ ١٠١٠هـ) مجمع الإمام الحسين عليه السلام العلمي، لتحقيق تراث أهل البيت عليهم السلام، كربلاء المقدّسة، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م.

٥٨. *تلخيص المرام في معرفة الأحكام*، لأبي منصور جمال الدِّين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهّر الأسدي، المعروف بالعلّامة الحلّي (٦٤٨ ـ ٧٢٦) مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ.

٥٩. *تمهيد القواعد*، لزين الدِّين بن نور الدِّين عليّ بن أحمد بن محمّد بن جمال الدِّين بن تقيّ بن صالح الشامي العاملي، الجبعي (٩١١ ـ ٩٦٥) مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدّسة، الطبعة الأُولى، ١٤١٦ هـ.

٦٠. *تنبيه وسنى العين بتنزيه الحسن والحسين في مفاخرة بني السبطين*، للمؤلّف، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، المطبوعة في مكتبة السيّد المرعشي النجفي، قم، الطبعة الأُولى ١٤٢٩ هـ.

٦١. *تنضيد العقود السنيّة بتمهيد الدولة الحسنيّة*، للسيّد رضي الدين بن محمّد بن عليّ بن حيدر الموسوي العاملي المكّي (ولد المؤلّف) (١١٠٣ ـ ١١٦٣هـ) تحقيق السيّد مهدي الرجائي، المطبعة ستاره، قم، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٦٢. *التنقيح الرائع لمختصر الشرائع*، لجمال الدِّين أبي عبد الله المقداد بن عبد الله بن محمّد بن الحسين بن محمّد السيوري، المعروف بالفاضل المقداد (ت ٨٢٦) مكتبة آيةالله المرعشي النجفي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٤هـ.

٦٣. *تنوير الحوالك شرح على موطّأ مالك*، لجلال الدِّين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمّد بن سابق بن همام الخضيري الأسيوطي الشافعي (٨٤٩ـ ٩١١) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى ١٤١٨هـ.

٦٤. *تهذيب الأحكام في شرح المقنعة*، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠) دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٧٨هـ، ومؤسّسة انتشارات فراهاني، طهران، ١٣٦٣ش.

٦٥. *تهذيب الوصول*، لأبي منصور جمال الدِّين الحسن بن يوسف بن علي‌بن المطهّر الأسدي، المعروف بالعلّامة الحلّي (٦٤٨ـ ٧٢٦) مطبعة ستارة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢١ هـ.

٦٦. *تهذيب الأسماء واللّغات*، للشيخ محيي الدِّين أبو زكريّا يحيى بن شرف النووي الحزامي (٦٣١ـ ٦٧٦) دار الفيحاء، دمشق، الطبعة الأُولى، ١٤٢٧ هـ.

«ث»

٦٧. *ثمار القلوب في المضاف والمنسوب*، لأبي منصور عبد الملك بن محمّد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري (٣٥٠ـ ٤٢٩) دار المعارف، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم.

«ج»

٦٨. *جامع الأحاديث*، لجلال الدِّين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمّد بن سابق الدِّين أبي بكر بن عثمان بن محمّد بن حضر بن أيّوب بن محمّد بن همام الدِّين الخضيري الأسيوطي، المعروف بالسيوطي (٨٤٩ـ ٩١١) دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٦٩. ***جامع الأُصول في أحاديث الرسول***، لمجد الدِّين أبو السعادات المبارك بن محمّد بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري ثمّ الموصلي المعروف بـ «ابن الأثير» (٥٤٤ ـ ٦٠٦) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة ١٤٢٠ هـ.

٧٠. ***الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير***، لجلال الدِّين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمّد بن سابق الدِّين أبي بكر بن عثمان بن محمّد بن خضر بن أيّوب بن محمّد بن همام الدِّين الخضيري الأسيوطي، المعروف بالسيوطي (٨٤٩ ـ ٩١١) دار الكتاب العلميّة، بيروت.

٧١. ***جامع الرّوات***، لمحمّد بن علي الأردبيلي، الغروي الحائري (م بعد ١١٠٠) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٣ هـ.

٧٢. ***جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)***، لأبي جعفر محمّد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب (٢٢٤ ـ ٣١٠) دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣ هـ.

٧٣. ***جامع البين من فوائد الشرحين***، موسوعة الشهيد الأوّل ١٦ و ١٧، للشيخ شمس الدِّين أبي عبد الله بن محمّد بن مكّي بن محمّد بن حامد بن أحمد المطّلبي العاملي الجزيني، الشهير بـ«الشهيد الأوّل» (٧٣٤ ـ ٧٦٦) مركز العلوم والثقافة الإسلاميّة، قم المقدّسة، الطبعة الأُولى، ١٤٣٠هـ.

٧٤. ***الجامع لأحكام القرآن***، لأبي عبد الله محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، الأندلسي القرطبي (م ٦٧١) دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

٧٥. ***الجامع للشرائع***، ليحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي الحلّي، الشهير بيحيى بن سعيد (٦٠١ ـ ٦٨٩) مؤسّسة سيد الشهداء عليه السلام العلميّة، قم، ١٤٠٥هـ.

٧٦. ***جامع المقاصد في شرح القواعد***، لنور الدِّين أبي الحسن علي بن الحسين بن علي بن عبد العالي الكركي، المعروف بالمحقّق الثاني (٨٦٨ ـ ٩٤٠) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٤ ـ ١٤١٥هـ.

٧٧. ***جمع الجوامع المطبوع في مجموع مهمّات المتون***، لتاج الدين عبدالوهّاب بن أبي الحسن السبكي (٧٢٧ ـ ٧٧١هـ)، طبع دار الفكر.

٧٨. ***الجمل والعقود (الرسائل العشر)***، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن علي ابن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠) مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ١٤٠٣هـ.

٧٩. ***جمل العلم والعمل في رسائل الشريف المرتضى***، لأبي القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى بن جعفر عليهم السلام، المعروف بالشريف المرتضى، وعلم الهدى (٣٥٥ ـ ٤٣٦) دار القرآن الكريم، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥ و ١٤١٠هـ.

٨٠. *جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام*، للشيخ محمّد حسن بن باقر بن عبد الرحيم بن آغا محمّد الصغير بن عبد الرحيم الشريف الكبير (م ١٢٦٦) مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأُولى، ١٤٢٨ ـ ١٤٣٠ هـ.

«ح»

٨١. *حاشية شرائع الإسلام*، *المطبوع ضمن مجموعة المحقّق الكركي وآثاره*، ج ١٠، لنور الدِّين أبي الحسن علي بن الحسين بن علي بن عبد العالي الكركي، المعروف بالمحقّق الثاني (٨٦٨ـ ٩٤٠) منشورات الاحتجاج، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣هـ.

٨٢. *حاشية المطول*، للسيّد عليّ بن محمّد بن عليّ الحسيني أو الحسني الجرجاني الملقّب بالسيّد شريف الدِّين، حنفي المذهب (٧٤٠ـ ٨١٦ هـ) الطبعة الحجريّة.

٨٣. *الحاوي للفتاوي، في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأُصول والنحو والإعراب وسائر الفنون*، لجلال الدِّين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمّد بن سابق بن همام الخضيري الأسيوطي الشافعي (٨٤٩ـ ٩١١) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة ١٤٠٨ هـ.

٨٤. *الحاوي الكبير*، لأبي الحسن علي بن محمّد بن حبيب الماوردي (٣٦٤ ـ ٤٥٠) دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٨٥. *الحبل المتين في إحكام أحكام الدِّين*، للشيخ بهاء الدِّين محمّد بن عزّ الدِّين حسين بن عبد الصّمد بن شمس الدِّين محمّد بن علي بن الحسين بن محمّد بن صالح بن إسماعيل العاملي الجبعي، الحارثي الهَمْداني، الملقّب بالشيخ البهائي (٩٥٣ـ ١٠٣٠) مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤هـ.

٨٦. *الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة*، لشيخ المحدّثين يوسف بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن صالح بن أحمد بن عصفور البحراني (١١٠٧ـ ١١٨٦) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٥هـ.

٨٧. *حياة الحيوان الكبرى*، لأبي البقاء محمّد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري، القاهري الشافعي (٧٤٢ـ ٨٠٨) منشورات الرضي، قم، منشورات ناصر خسرو، طهران، ١٣٦٤ ش.

«خ»

٨٨. *خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب*، لعبد القادر بن عمر بن بايزيد بن الحاج أحمد البغدادي (١٠٣٠ـ ١٠٩٣) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٩م.

٨٩. ***الخصال***، لأبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ.

٩٠. ***خلاصة الأقوال في معرفة الرجال***، لأبي منصور جمال الدِّين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهّر الأسدي، المعروف بالعلّامة الحلّي (٦٤٨ ـ ٧٢٦) نشر الفقاهة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٩١. ***الخلاف***، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ.

«د»

٩٢. ***الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة***، للشيخ شمس الدِّين أبي عبد الله محمّدبن مكّي بن محمّد بن حامد بن أحمد المطّلبي العاملي الجزيني، الشهير بالشهيد الأوّل (٧٣٤ ـ ٧٨٦) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٩٣. ***دلائل النبوّة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة***، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن عليّ بن عبد الله بن موسى البيهقي، النيسابوري الخسروجردي (٣٨٤ ـ ٤٥٨) دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٨ هـ.

٩٤. ***ديوان البُحْتري***، لأبو عبادة الوليد بن عبيد، عربي طائي، الملقّب بـ«البُحْتري» (٢٠٥ ـ ٢٨٤هـ، ٨٢٠ ـ ٨٩٧م) دار صادر ـ بيروت.

٩٥. ***ديوان الخنساء***، لتماضر بنت عمرو بن الحرث، بن الشريد بن رياح بن يقظة بن عصيّة بن خفاف بن امرىء القيس بن بهثة بن سليم بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس بن عيلان بن مضر، وتكنّى أُمّ عمرو، وتلقّب بـ«الخنساء» ومعناه الظبية (ماتت في ٢٤ هـ، ٦٤٦م) على اختلاف بين الرواة، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأُولى ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

«ذ»

٩٦. ***الذريعة إلى أُصول الشريعة***، لأبي القاسم عليّ بن الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى بن جعفر عليهم السلام، المعروف بالشريف المرتضى وعلم الهدى (٣٥٥ ـ ٤٣٦) جامعة طهران، ١٣٧٦ش.

٩٧. ***الذريعة إلى تصانيف الشيعة***، للشيخ محسن بن علي بن محسن، المشتهر بـ«آغا بزرگ الطهراني» (١٢٩٣ ـ ١٣٨٩) مطبعة دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ.

٩٨. *ذخيرة المعاد في شرح إرشاد الأذهان*، للمحقّق المولى محمّد باقر بن محمّد مؤمن الخراساني السبزواري (ت ١٠٩٠) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

٩٩. *ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة*، للشيخ شمس الدِّين أبي عبد الله محمّدبن مكّي بن محمّد بن حامد بن أحمد المطّلبي، العاملي الجزيني، الشهير بالشهيد الأوّل (٧٣٤ ـ ٧٨٦) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

«ر»

١٠٠. *رجال النجاشي*، لأبي العبّاس أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النجاشي، الأسدي الكوفي (٣٧٢ ـ ٤٥٠) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة السادسة، ١٤١٨ هـ.

١٠١. *رحمة الأُمّة في اختلاف الأئمّة*، لأبي عبد الله محمّد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني الشافعي (من علماء القرن الثامن الهجري)، المكتبة التوفيقيّة.

١٠٢. *رسائل الشريف المرتضى*، لأبي القاسم عليّ بن الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى بن جعفر عليهم السلام، المعروف بالشريف المرتضى، وعلم الهدى (٣٥٥ ـ ٤٣٦) مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ ـ ١٤١٠ هـ.

١٠٣. *رسائل الشهيد الثاني*، لزين الدِّين بن علي بن أحمد العاملي، المعروف بالشهيد الثاني (٩١١ ـ ٩٦٥) مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢١ ـ ١٤٢٢ هـ.

١٠٤. *الرسائل العشر*، لجمال الدِّين أبي العبّاس أحمد بن شمس الدِّين محمّدبن فهد الحلّي الأسدي (٧٥٧ ـ ٨٤١) مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ.

١٠٥. *الرسائل الفقهيّة*، لمحمّد إسماعيل بن الحسين بن محمّد رضا المازندراني الخاجوئي (م١١٧٣) دار الكتاب الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى ١٤١١ هـ.

١٠٦. *الروضة البهيّة في شرح اللّمعة الدمشقيّة*، لزين الدِّين بن علي بن أحمد العاملي الجبعي، المعروف بـ«الشهيد الثاني» (٩١١ ـ ٩٦٥) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ.

١٠٧. *روضة الطالبين وعمدة المفتين*، لمحيي الدِّين يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن جمعة بن صراح النووي (٦٣١ ـ ٦٧٦) دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٠٨. *روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه*، للمولى محمّد تقي بن المقصود علي المجلسي، المشتهر بـ «المجلسي الأوّل» (١٠٠٣ ـ ١٠٧٠)، بنياد فرهنگ إسلامي كوشانپور، مؤسّسة الثقافة الإسلاميّة لكوشانپور، طهران.

١٠٩. *روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان*، لزين الدِّين بن علي بن أحمد العاملي الجبعي، المعروف بالشهيد الثاني (٩١١ ـ ٩٦٥) مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢هـ.

١١٠. *رياض السالكين في شرح صحيفة سيّد الساجدين*عليه السلام، للسيّد علي خان الحسيني الحسني المدني الشيرازي (١٠٥٢ ـ ١١٢٠) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الرابعة ١٤١٥ هـ.

١١١. *رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بدلائل*، للسيّد عليّ بن محمّد عليّ بن أبي المعالي الطباطبائي الحسيني الحائري (١١٦١ ـ ١٢٣١) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

«ز»

١١٢. *زبدة الأُصول مع حواشي المصنّف عليها*، لمحمّد بن الحسين بن عبد الصمد بن محمّد بن عليّ بن الحسن الحارثي الهمداني، العاملي الجبعي، المشتهر بـ«الشيخ البهائي» (٩٥٣ ـ ١٠٣٠) مدرسة ولي عصرعليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣ هـ.

١١٣. *زبدة البيان في براهين أحكام القرآن*، للمولى أحمد بن محمّد، الشهير بـ«المحقّق والمقدّس الأردبيلي» (م٩٩٣) انتشارات مؤمنين، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ.

«س»

١١٤. *السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى*، لمحمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس بن الحسين بن القاسم بن عيسى العجلي (٥٤٣ ـ ٥٩٨) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

١١٥. *سنن أبي داود*، لسليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شدّاد بن عمرو بن عامر السجستاني (٢٠٢ ـ ٢٧٥) دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.

١١٦. *سنن الترمذي = الجامع الصحيح*، لأبي عيسى محمّد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحّاك السلمي (٢٠٩ ـ ٢٧٩) دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٥ هـ.

١١٧. *سنن الدارقطني*، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان البغدادي (٣٠٦ ـ ٣٨٥) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

١١٨. *سنن الدارمي*، لأبي محمّد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد التميمي، الدارمي السمرقندي (١٨١ ـ ٢٥٥) دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ هـ.

١١٩. *السنن الكبرى*، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى البيهقي، النيسابوري الخسروجردي (٣٨٤ـ٤٥٨) دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

١٢٠. *السنن الكبرى*، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار النسائي (٢١٥ ـ ٣٠٣) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.

١٢١. *سنن النسائي*، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار النسائي (٢١٥ ـ ٣٠٣) دار الجيل، بيروت.

١٢٢. *السيرة الحلبيّة*، وهو المسمّى إنسان العيون في سيرة الأمين والمأمون، لأبي الفرج نور الدِّين عليّ بن إبراهيم بن أحمد الحلبي الشافعي (٩٧٥ ـ ١٠٤٤) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى ١٤٢٢ هـ.

١٢٣. *السيرة النبويّة*، لأبي محمّد عبد الملك بن هشام بن أيّوب الحميري الذهلي (م٢١٣، ٢١٨) مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر، الطبعة ١٣٥٥ هـ.

«ش»

١٢٤. *شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام*، لأبي القاسم نجم الدِّين جعفر بن الحسن بن أبي زكريّا يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي، المعروف بالمحقّق الحلّي (٦٠٢ ـ ٦٧٦) مطبعة الآداب، النجف الأشرف، الطبعة الأُولى، ١٣٨٩هـ.

١٢٥. *شرح تجريد العقائد*، لعلاء الدِّين علي بن محمّد القوشجي الحنفي (ت ٨٧٩) منشورات بيدار ـ عزيزي، قم.

١٢٦. *الشرح الصغير في شرح المختصر النافع*، للسيّد عليّ بن محمّد عليّ بن أبي المعالي الصغير بن أبي المعالي الكبير الطباطبائي الحائري (١١٦١ ـ ١٢٣١) مكتبة آية الله النجفي المرعشي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩ هـ.

١٢٧. *شرح فتح القدير للعاجز الفقير*، لكمال الدِّين محمّد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السواسي، الإسكندري الحنفي، المعروف بابن الهمام (٧٩٠ـ ٨٦١) دار الكتب العلميّة، بيروت.

١٢٨. *شرح قطر الندى وبل الصدى*، لأبي محمّد عبد الله جمال الدِّين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام، الأنصاري المصري (م ٧٦١هـ) (١٣٠٩ ـ ١٣٦٠م) مطبعة السعادة، بمصر، الطبعة الحادية عشر ١٣٨٣ هـ.

١٢٩. *الشرح الكبير على متن المقنع*، لعبد الرحمن بن محمّد بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، شمس الدِّين أبو محمّد (٥٩٧ ـ ٦٨٩) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٤٧هـ.

١٣٠. *شرح مختصر المنتهى الأُصولي*، لعبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفّار البكري، القاضي عضد الدِّين الإيجي (٧٠٠ـ٧٥٦) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤ هـ.

١٣١. *شرح نهج البلاغة*، لعبد الحميد بن هبة الله بن محمّد بن محمّد بن الحسين المدائني، المعروف بابن أبي الحديد (٥٨٦ ـ ٦٥٥) مؤسّسة إسماعيليان، قم، بالأُفست عن الطبعة الأُولى بالقاهرة، ١٣٧٨هـ.

١٣٢. *شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام*، لتقيّ الدِّين محمّد بن أحمد بن عليّ الفاسي المكّي، المالكي (٧٧٥ـ ٨٣٢) دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥ هـ.

١٣٣. *الشواهد المكّيّة المطبوع ذيل الفوائد المدنيّة*، للسيّد نور الدِّين عليّ بن عليّ بن الحسين بن أبي الحسن الموسوي الحسيني العاملي الجبعي، ثمّ المكّي (م ١٠٦٣) مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى ١٤٢٤ هـ.

«ص»

١٣٤. *الصحاح*، المسمّى *تاج اللّغة وصحاح العربيّة*، لأبي نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري الفارابي (ت حدود ٤٠٠) دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.

١٣٥. *صحيح البخاري*، لأبي عبد الله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَردزبَة البخاري الجعفي (١٩٤ ـ ٢٥٦) دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٩هـ.

١٣٦. *صحيح مسلم*، لأبي الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيري النيسابوري (٢٠٦ ـ ٢٦١) دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٦هـ.

١٣٧. *الصحيفة السجّاديّة*، لعليّ بن الحسين عليهما السلام، مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام، الطبعة الخامسة ١٤٢٣هـ.

١٣٨. *الصوارم المهرقة في جواب الصواعق المحرقة*، للقاضي نور الله بن السيّد شريف بن محمّد بن مندة بن الحسين التستري المرعشي (٩٥٦ ـ ١٠١٩) مطبعة نهضت، طهران، ١٣٦٧ هـ.

«ط»

١٣٩. *طبقات أعلام الشيعة*، للشيخ محسن بن علي بن محسن، المشتهر بـ «آغا بزرگ الطهراني» (١٢٩٣ـ ١٣٨٩) مطبعة إسماعيليّان، قم، الطبعة الثانية.

«ع»

١٤٠. *العُدَّة في أُصول الفقه*، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠) مطبعة ستارة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

١٤١. *العزيز شرح الوجيز*، المعروف بالشرح الكبير، لأبي القاسم عبدالكريم بن محمّد بن عبدالكريم ابن الفضل بن الحسين بن الحسن القزويني، الرافعي الشافعي (٥٥٥ ـ ٦٢٣) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

١٤٢. *علل الشرائع*، لأبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١) المكتبة الحيدريّة ومطبعتها، النجف الأشرف، ١٣٨٥ هـ.

١٤٣. *عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب*، لجمال الدين أحمد بن عليّ الحسني بن عنبة (المتوفي سنة ٨٧٨ هـ) مطبعة دار كنان، دمشق، الطبعة الأُولى، ١٤٢٦هـ.

١٤٤. *عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار*، لأبي الحسين يحيى بن الحسن بن الحسين ابن عليّ بن محمّد بن البطريق الأسدي الحلّي، المعروف بـ «ابن البطريق» (٥٣٣ ـ ٦٠٠) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة ١٤٠٧ هـ.

١٤٥. *عوالي اللئالي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة*، للشيخ محمّد بن علي بن إبراهيم بن الحسن بن إبراهيم بن أبي جمهور الشيباني الأحسائي، المعروف بابن أبي جمهور (٨٣٨ ـ ٩٠٢، ٩٠٣) مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣هـ.

١٤٦. *عيون أخبار الرضا* عليه السلام، لأبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١) دار العلم، قم، ١٣٧٧هـ.

«غ»

١٤٧. *غاية المراد في شرح نكت الإرشاد*، للشيخ شمس الدِّين أبي عبد الله محمّد بن مكّي بن محمّد بن حامد بن أحمد المطّلبي، العاملي الجزيني، الشهير بـ «الشهيد الأوّل» (٧٣٤ ـ ٧٨٦) مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤١٤ ـ ١٤٢١هـ.

١٤٨. *غاية المرام في شرح شرائع الإسلام*، للشيخ مفلح بن الحسن بن رشيد بن صلاح الصيمري البحراني (من أعلام القرن التاسع) دار الهادي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ.

١٤٩. *الغدير في الكتاب والسنّة والأدب*، للشيخ عبد الحسين بن أحمد بن نجف علي بن الله يار بن محمّد التبريزي النجفي، الشهير بالعلّامة الأميني (١٣٢٠ ـ ١٣٩٠) مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٦ ـ ١٤٢٢هـ.

١٥٠. ***غنية النزوع إلى علمي الأُصول والفروع***، للسيّد أبي المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، المعروف بابن زُهرة (٥١١ ـ ٥٨٥) مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

«ف»

١٥١. ***فتح الجواد بشرح الإرشاد***، لأبي العبّاس أحمد بن شهاب الدِّين بن حجر الهيثمي المكّي الشافعي (٩٠٩ ـ ٩٧٤ ق) الطبعة الثانية ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، مطبعة مصطفى البابي.

١٥٢. ***الفرج بعد الشدّة***، للقاضي أبي علي المحسن بن عليّ التنوخيّ (٣٢٧ ـ ٣٨٤) دار صادر، بيروت.

١٥٣. ***فقه القرآن***، لقطب الدِّين أبي الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي (ت ٥٧٣) مكتبة آية الله النجفي المرعشي، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٥٤. ***الفقه المنسوب للإمام الرِّضا*** عليه السلام، المؤتمر العالمي للإمام الرِّضا عليه السلام، مشهد المقدّسة، الطبعة الأُولى ١٤٠٦ هـ.

١٥٥. ***الفقيه = من لا يحضره الفقيه***، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١) دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الخامسة، ١٤١٠هـ.

١٥٦. ***الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفليّة***، لزين الدِّين بن عليّ بن أحمد العاملي الجبعي، المعروف بـ«الشهيد الثاني» (٩١١ ـ ٩٦٥) مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ.

١٥٧. ***الفهرست***، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠) مؤسّسة نشر الفقاهة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ هـ.

١٥٨. ***فيض القدير شرح الجامع الصغير***، لمحمّد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدّادي المناوي القاهري الشافعي (٩٥٢ ـ ١٠٣١) مكتبة مصر، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

«ق»

١٥٩. ***قاموس الرجال***، للشيخ محمّد تقي بن الشيخ كاظم بن محمّد عليّ بن الشيخ جعفر التستري، (ولد ١٣٢٠) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ.

١٦٠. ***القاموس المحيط***، لمجد الدِّين أبي طاهر محمّد بن يعقوب بن محمّد بن إبراهيم الفيروزآبادي الشافعي (٧٢٩ ـ ٨١٧) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ.

١٦١. ***قرب الإسناد***، لأبي العبّاس عبد الله بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع الحميري القمّي (من أعلام القرن الثالث)، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، ١٤١٣هـ.

١٦٢. *قواعد الأحكام*، لأبي منصور جمال الدِّين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهّر الأسدي، المعروف بـ «العلّامة الحلّي» (٦٤٨ـ٧٢٦)، مؤسّسة النشرالإسلامي،قم،الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.

١٦٣. *القواعد الفقهيّة*، للميرزا السيّد محمّد حسن البجنوردي (١٣١٦ ـ ١٣٩٦) نشر الهادي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

١٦٤. *القواعد والفوائد في الفقه والأُصول والعربيّة*، للشيخ أبي عبد الله محمّد بن مكّي بن محمّد بن حامدبن أحمد المطّلبي العاملي النباطي الجزيني، المعروف بالشهيد الأوّل (٧٣٤ـ٧٨٦) مكتبة المفيد، قم.

١٦٥. *القوانين المحكمة في الأُصول (قوانين الأُصول)*، للميرزا أبي القاسم بن محمّد حسن بن نظر عليّ الجيلاني الشفتي، الرشتي الأصل، المعروف بـ«الميرزا، و المحقّق القمّي» (١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢ـ ١٢٣١) دار المرتضى، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٣٠ هـ.

«ك»

١٦٦. *الكافي*، لثقة الإسلام أبي جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت ٣٢٩) دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨ ـ ١٣٨٩هـ.

١٦٧. *الكافي في الفقه*، لأبي الصلاح تقي الدِّين بن نجم الدِّين بن عبيد الله بن عبد الله بن محمّد الحلبي (٣٧٤ ـ ٤٤٧) مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، إصفهان، ١٤٠٣هـ.

١٦٨. *الكافية في النحو*، لجمال الدِّين أبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي، الدويني الأصل، الأسناني، المعروف بـ«ابن الحاجب» (٥٧٠، ٥٧١ ـ ٦٤٦).

١٦٩. *كتاب العين*، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠ ـ ١٧٥) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٧٠. *الكتاب لسيبويه*، للشيخ أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، مولى بني الحارث بن كعب، الملقّب بـ«سيبويه» (١٤٨ ـ ١٨٠) نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٤ هـ.

١٧١. *الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمّد بن عمر الخوارزمي الزمخشري (٤٦٧ ـ ٥٣٨) دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٦٦ هـ.

١٧٢. *كشف الأسرار عن أُصول فخر الإسلام البزودي*، لأبي الحسن عليّ بن محمّد بن الحسين بن عبد الكريم البزودي (٤٠٠ ـ ٤٨٢هـ) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٧٣. *كشف اللثام عن قواعد الأحكام*، لأبي الفضل بهاء الدّين محمّد بن الحسن الإصفهاني، المشهور بالفاضل الهندي (١٠٦٢ ـ ١١٣٧) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٦ ـ ١٤٢٤ هـ.

١٧٤. *كفاية الفقه، المشتهر بـ«كفاية الأحكام»، لأثر في النصوص على الأئمّة الاثني عشر*، للمحقّق المولى محمّد باقر بن محمّد مؤمن الخراساني السبزواري (م ١٠٩٠) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣ هـ.

١٧٥. *كنز الأسماء في علم المعمّا*، لقطب الدّين محمّد بن أحمد بن محمّد بن قاضي خان محمود النهروالي الحنفي (٩١٧ ـ ٩٩٠ هـ) مخطوط، في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بطهران.

١٧٦. *كنز العرفان في فقه القرآن*، للشيخ جمال الدّين المقداد بن عبد الله بن محمّد بن الحسن بن محمّد السيوري، الحلّي الأسدي، المعروف بـ«الفاضل المقداد» (م ٨٢٩) المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٩ هـ.

١٧٧. *كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين*، لجلال الدّين محمّد بن أحمد بن محمّد بن إبراهيم المحلّي الشافعي (م ٨٦٤) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى ١٤٢٢ هـ.

١٧٨. *كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد*، للسيّد عميد الدّين بن عبد المطّلب بن محمّد بن عليّ بن محمّد بن أحمد بن عليّ الأعرج (٦٨١ ـ ٧٥٤) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المشرّفة، الطبعة الأُولى، ١٤١٦ هـ.

١٧٩. *كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال*، لعليّ بن حسام الدّين بن عبد الملك الجونبوري، المشهور بالمتّقي الهندي (٨٨٥ ـ ٩٧٥) مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

«ل»

١٨٠. *لسان العرب*، لأبي الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم بن عليّ بن أحمد بن أبي القاسم بن حبقة ابن منظور الأنصاري الأفريقي المصري (٦٣٠ ـ ٧١١) دار صادر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٩٩٧م.

١٨١. *اللّمعة الدمشقيّة في فقه الإماميّة*، للشيخ أبي عبد الله محمّد بن مكّي بن محمّد بن حامد بن أحمد المطّلبي العاملي النباطي الجزيني، الشهير بـ«الشهيد الأوّل» (٧٣٤ـ ٧٨٦) مركز بحوث الحجّ والعمرة، طهران، الطبعة الأُولى، ١٤٠٦هـ

١٨٢. *اللّمع في أُصول الفقه*، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروزآبادي الشافعي (٣٩٣ ـ ٤٧٦هـ) بيروت، دار الكلم الطيّب، دار ابن كثير، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧م.

١٨٣. *لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث*، للشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن صالح بن أحمد بن عصفور البحراني (١١٠٧ ـ ١١٨٦) مطبعة مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الثانية.

«م»

١٨٤. *المبسوط*، لأبي بكر محمّد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي (ت ٤٩٠) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ.

١٨٥. *المبسوط في فقه الإماميّة*، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠) المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٨٧ هـ.

١٨٦. *مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحُر*، لعبد الرحمن بن محمّد بن سليمان، المعروف بشيخي زاده (ت ١٠٧٨) دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٩هـ.

١٨٧. *مجمع البحرين*، للشيخ فخر الدِّين بن محمّد علي بن أحمد بن طريح الرماحي النجفي، المشهور بـ«الطريحي» (٩٧٩ ـ ١٠٨٥) مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ.

١٨٨. *مجمع البيان في تفسير القرآن*، لأبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي (حدود ٤٦٨ ـ ٥٤٨) دار الفكر، بيرو، ١٤١٤هـ.

١٨٩. *مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان*، للمولى أحمد بن محمّد، الشهير بـ«المحقّق والمقدّس الأردبيلي» (ت ٩٩٣) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٢ ـ ١٤١٦هـ

١٩٠. *المجموع شرح المهذّب*، لمحيي الدِّين أبي زكريّا يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين ابن محمّد بن جمعة بن حزام النووي (٦٣١ـ٦٧٦) دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ

١٩١. *المحاسن*، لأبي جعفر أحمد بن أبي عبد الله محمّد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمّد بن علي البرقي الكوفي (ت ٢٧٤ أو ٢٨٠) المجمع العلمي لأهل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

١٩٢. *المحصول في علم أُصول فقه*، لفخر الدِّين محمّد بن عمر بن الحسين الرازي (٥٤٤ ـ ٦٠٦) المكتبة العصريّة، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ ـ ١٩٩٩ م.

١٩٣. *المختصر النافع*، لأبي القاسم نجم الدِّين جعفر بن الحسن بن أبي زكريّا يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي، المعروف بـ«المحقّق الحلّي» (٦٠٢ ـ ٦٧٦) مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٦ هـ.

١٩٤. *مختلف الشيعة في أحكام الشريعة*، لأبي منصور جمال الدِّين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهّر الأسدي، المعروف بـ«العلّامة الحلّي» (٦٤٨ ـ ٧٢٦)، مكتب الإعلام الإسلامي ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ ـ ١٤١٨هـ.

١٩٥. *مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام*، للسيّد شمس الدِّين محمّد بن علي بن الحسين بن أبي الحسن الموسوي العاملي الجبعي (٩٤٦ ـ ١٠٠٩) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٠ هـ.

١٩٦. *مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول* صلى الله عليه وآله، للعلّامة المولى محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي (١٠٣٧ ـ ١١١٠) دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الأُولى، ١٣٩٤ ـ ١٤١١هـ.

١٩٧. *المراسم العلويّة في الأحكام النبويّة*، لأبي يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي الطبرستاني، المعروف بـ«سلّار» (ت ٤٤٨) دار الحقّ للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٤هـ.

١٩٨. *مسائل عليّ بن جعفر* عليه السلام (حدود ١٣٠ ـ ٢٢٠) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٠هـ.

١٩٩. *مسالك الإفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام*، لزين الدِّين بن علي بن أحمد العاملي الجبعي، المعروف بالشهيد الثاني (٩١١ ـ ٩٦٥) مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ ـ ١٤١٩هـ.

٢٠٠. *المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجّية في الآخرة*، لكمال الدِّين محمّد بن محمّد الشافعي المعروف بـ«ابن أبي شريف المقدسي» (ت ٨٦١ هـ)، و *المسايرة*، لكمال الدِّين محمّد بن همّام الدِّين الحنفي المعروف بـ«ابن الهمّام» (ت ٨٦١ هـ) مكتبة العصريّة، الطبعة الأُولى ١٤٢٥هـ.

٢٠١. *المستدرك على الصحيحين*، لأبي عبد الله محمّد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم ابن الحكيم الضبّي الطهماني النيسابوري الشافعي، المعروف بالحاكم وبابن البيّع (٣٢١ ـ ٤٠٥) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.

٢٠٢. *مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل وخاتمته*، للميرزا حسين بن الميرزا محمّد تقي بن الميرزا علي محمّد بن تقي النوري الطبرسي (١٢٥٤ ـ ١٣٢٠) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ ـ ١٤٠٩هـ.

٢٠٣. *مستطرفات السرائر*، لمحمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس بن الحسين بن القاسم بن عيسى العجلي (٥٤٣ ـ ٥٩٨) مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى ١٤٠٨ هـ.

٢٠٤. *المسند*، لأبي عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل بن هلال الشيباني (١٦٤ ـ ٢٤١) دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٢٠٥. *مشرق الشمسين وإكسير السعادتين*، لمحمّد بن الحسين بن عبد الصمد بن شمس الدِّين محمّد بن علي بن الحسين الحارثي العاملي الجبعي، المعروف بـ«الشيخ البهائي» (٩٥٣ ـ ١٠٣٠) مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ هـ.

٢٠٦. *مصابيح السُّنة*، لمحيي السُنّة، أبي محمّد الحسين بن مسعود بن الفرّاء البغوي الشافعي (٤٣٣ـ ٥١٦) دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧ هـ.

٢٠٧. *مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع*، للآقا محمّد باقر بن محمّد أكمل بن صالح بن أحمد، المعروف بـ«الوحيد البهبهاني» (١١١٧ ـ ١٢٠٥) مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤ هـ.

٢٠٨. *مصباح المتهجّد*، لأبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠) مؤسّسة فقه الشيعة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١١ هـ.

٢٠٩. *المصباح المنير*، لأبي العبّاس أحمد بن محمّد بن عليّ الفيّومي، الحموي المقري (م ٧٧٠) مؤسّسة دار الهجرة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥ هـ.

٢١٠. *معارج الأُصول*، لأبي القاسم نجم الدِّين جعفر بن الحسن بن أبي زكريّا يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي، المعروف بالمحقّق الحلّي (٦٠٢ ـ ٦٧٦) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣هـ.

٢١١. *معالم الدِّين وملاذ المجتهدين، قسم الفقه*، للشيخ جمال الدِّين أبي منصور الحسن بن زين الدِّين (الشهيد الثاني) بن علي بن أحمد بن محمّد العاملي الجبعي، المشهور بصاحب المعالم (٩٥٩ ـ ١٠١١هـ) مؤسّسة الفقه للطباعة والنشر، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.

٢١٢. *معالم الدِّين وملاذ المجتهدين، المقدّمة في أُصول الفقه*، للشيخ جمال الدِّين أبي منصور الحسن ابن زين الدِّين (الشهيد الثاني) بن علي بن أحمد بن محمّد العاملي الجبعي، المشهور بصاحب المعالم (٩٥٩ ـ ١٠١١هـ) انتشارات لقمان، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ هـ.

٢١٣. *معاني الأخبار*، لأبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بـ«الشيخ الصدوق» (ت ٣٨١) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.

٢١٤. *معاني القرآن*، لأبي زكريّا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسلمي، المعروف بـ«الفرّاء الديلمي» (١٤٤ ـ ٢٠٧، ٢٠٩) الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٨٠ م.

٢١٥. *معاني القرآن وإعرابه*، لأبي إسحاق إبراهيم بن السريّ بن سهل، المعروف بـ«الزجّاج» (٢٤١ ـ ٣١١) دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٦هـ.

٢١٦. *المعتبر في شرح المختصر*، لأبي القاسم نجم الدّين جعفربن الحسن بن أبي زكريّا يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي، المعروف بـ«المحقّق الحلّي» (٦٠٢ـ٦٧٦) مؤسّسة سيّد الشهداء عليه السلام، قم، ١٣٦٤ش. وأيضاً: الطبعة الحجريّة، سنة ١٣١٨ هـ بنفقة أحمد خان مشير السلطنة.

٢١٧. *معجم البلدان*، لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي الملقّب بشهادب الدّين (٥٧٤ـ ٦٢٦)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٠ هـ.

٢١٨. *معجم تهذيب اللّغة*، لأبي منصور محمّد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة بن نوح بن أزهر الأزهري الهروي (٢٨٢ ـ ٣٧٠) دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢ هـ.

٢١٩. *معجم معالم الحجاز*، لعاتق بن غيث البلادي، دار مكّة، الطبعة الأُولى، ١٤٠٤هـ. عشرة أجزاء.

٢٢٠. *المُغني*، لعبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة بن مقدام بن نصر المقدسي ثمّ الدمشقي الحنبلي (٥٤١ ـ ٦٢٠) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٤٧هـ.

٢٢١. *مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب*، لعبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري، المعروف بـ«ابن هشام» (٧٠٨ ـ ٧٦١) مطبعة أمير، قم، الطبعة الأُولى، ١٣٦٨ هـ.

٢٢٢. *مفاتيح الأُصول*، للسيّد محمّد بن عليّ بن محمّد عليّ بن أبي المعالي الطباطبائي الحسني الحائري المعروف بـ«السيّد المجاهد» (حدود ١١٨٠ ـ ١٢٤٢) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٢٢٣. *مفاتيح الشرائع*، لمحمّد بن مرتضى بن محمود، المدعوّ بالمولى محسن، والمشتهر بالفيض الكاشاني (١٠٠٧ ـ ١٠٩١) مجمع الذخائر الإسلاميّة، قم، ١٤٠١هـ.

٢٢٤. *مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة*، للسيّد محمّد جواد بن محمّد بن محمّد بن أحمد بن قاسم الحسيني العاملي (ت ١٢٢٦) مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرّسين، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤هـ، والطبعة الحجريّة.

٢٢٥. *مفردات ألفاظ القرآن*، لأبي القاسم الحسين بن محمّد بن المفضّل، المعروف بـ«الراغب الإصفهاني» (م ٥٠٢) ذوي القربى، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ.

٢٢٦. *المقاصد العليّة في شرح الرسالة الألفيّة*، لزين الدّين بن علي بن أحمد العاملي الجبعي، المعروف بالشهيد الثاني (٩١١ـ ٩٦٥) مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ.

٢٢٧. *المقتصر من شرح المختصر*، لجمال الدّين أبي العبّاس أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي (٧٥٧ـ ٨٤١) مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، الطبعة الأُولى، ١٤١٠ هـ.

٢٢٨. *المقنع*، للشيخ الأقدم أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بـ«الشيخ الصدوق» (م ٣٨١) مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، قم، ١٤١٥ هـ.

٢٢٩. *المقنعة*، لأبي عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، الملقّب بالشيخ المفيد (٣٣٦ـ ٤١٣) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٢٣٠. *ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار*، للعلّامة المولى محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي (١٠٣٧ ـ ١١١٠، ١١١١) مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٧ هـ.

٢٣١. *منائح الكرم في أخبار مكّة والبيت وولاة الحرم*، لعليّ بن تاج الدِّين بن تقي الدِّين السنجاري (١٠٥٧ ـ ١١٢٥) جامعة أُمّ القرى، الطبعة الأُولى ١٤١٩ هـ.

٢٣٢. *مناقب آل أبي طالب* عليهم السلام، لأبي جعفر محمّد بن علي بن شهرآشوب السروي المازندراني (ت ٥٨٨) منشورات علّامة، المطبعة العلميّة، قم.

٢٣٣. *مناهج الأخبار في شرح الاستبصار*، للسيّد أحمد بن زين العابدين العلوي العاملي (١٠٥٤ ـ ١٠٦٠) انتشارات إسماعيليّان، قم، بالأُفست عن المخطوط.

٢٣٤. *منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان*، لجمال الدِّين أبي منصور الحسن بن زين الدِّين (الشهيد الثاني) بن علي بن أحمد العاملي الجبعي (٩٥٩ ـ ١٠١١) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، الطبعة الأُولى، ١٣٦٢ ش.

٢٣٥. *منتهى المطلب في تحقيق المذهب*، لأبي منصور جمال الدِّين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهّر الأسدي، المعروف بـ«العلّامة الحلّي» (٦٤٨ـ ٧٢٦)، مؤسّسة الطبع والنشر في الروضة الرضويّة المقدّسة، مشهد، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ـ١٤٢٦، والطبعة الحجريّة، طهران، ١٣٣٣هـ

٢٣٦. *المنسك الصغير (خلاصة الاعتبار في الحجّ والاعتمار)*، موسوعة الشهيد الأوّل ١٨، للشيخ شمس الدِّين أبي عبد الله محمّد بن مكّي بن محمّد بن حامد بن أحمد المطّلبي العاملي الجزيني، الشهير بـ«الشهيد الأوّل» (٧٣٤ ـ ٧٦٦) مركز إحياء التراث الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٣٠ هـ.

٢٣٧. *منهاج الطالبين*، لمحيي الدِّين أبي زكريّا يحيى بن شرف بن مُرِّي بن حسن بن حسين بن محمّد ابن جمعة بن حزام الحزامي الحوراني النووي الدمشقي الشافعي (٦٣١ ـ ٦٧٦) دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢١ هـ.

٢٣٨. *منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال*، (الرجال الكبير) للميرزا محمّد بن عليّ بن إبراهيم الأسترآبادي (م ١٠٢٨) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢هـ.

٢٣٩. *المهذّب*، للشيخ سعد الدِّين أبي القاسم عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي، المعروف بالقاضي ابن البرّاج (٤٠٠ ـ ٤٨١) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٦هـ.

٢٤٠. *موسوعة مصطلحات العلوم النحويّة*، لبروفسور أهيف سنّو والبروفسور جيرارجهاني، مكتبة لبنان، الطبعة الأُولى، ٢٠١٠ م.
٢٤١. *الموطأ*، لأبي عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن الحارث (٩٣ـ ١٧٩) دار الفكر، بيروت، ١٤١٩هـ.

«ن»

٢٤٢. *نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس*، للسيّد عبّاس بن السيّد عليّ بن نور الدِّين عليّ بن عليّ نور الدِّين بن الحسين بن محمّد بن الحسين بن عليّ بن محمّد بن تاج الدِّين المعروف بـ«أبي الحسن العاملي الموسوي» (١١١٠ ـ ١١٨٠) مطبعة أمير، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.
٢٤٣. *نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة*، للسيّد محمّد أمين المحبّي (١٠٦١ ـ ١١١١).
٢٤٤. *نهاية الإحكام في معرفة الأحكام*، لأبي منصور جمال الدِّين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهّر الأسدي، المعروف بالعلّامة الحلّي (٦٤٨ ـ ٧٢٦)، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٦هـ.
٢٤٥. *نهاية السؤل في شرح منهاج الأُصول*، لجمال الدِّين أبو محمّد عبد الرحيم بن الحسن بن عليّ بن عمر بن عليّ بن إبراهيم القرشيّ الأمويّ الشافعيّ الإسنوي (٧٠٤ ـ ٧٧٢ هـ) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى ١٤٢٠ هـ ـ ١٩٩٩ م.
٢٤٦. *النهاية في غريب الحديث والأثر*، لمجد الدِّين أبي السعادات المبارك بن محمّد بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، الجزري الشافعي، يُعرف بابن الأثير (٥٤٤ ـ ٦٠٦) دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.
٢٤٧. *النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى*، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠) دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٣٩٠هـ.
٢٤٨. *نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام*، للسيّد شمس الدِّين محمّدبن علي بن الحسين بن أبي الحسن الموسوي العاملي الجبعي (٩٤٦ ـ ١٠٠٩) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣هـ.
٢٤٩. *النوادر*، لأبي جعفر أحمد بن محمّد بن عيسى بن مالك بن الأحوص، الأشعري القمّي (من أعلام القرن الثالث) مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى ١٤٠٨ هـ.
٢٥٠. *نيّات الحجّ والعمرة*، لزين الدّين بن عليّ بن أحمد العاملي الجبعي، المعروف بالشهيد الثاني (٩١١ ـ ٩٦٥) مطبوعة في مجلّة ميقات الحجّ ٢: ٨٠ ـ ٩٦، ١٤١٥هـ.

«هـ»

٢٥١. *الهداية*، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين موسى بن بابويه القمّي، المعروف بـ«الشيخ الصدوق» (م ٣٨١) مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ هـ.

٢٥٢. *هداية الأُمّة إلى أحكام الأئمّة عليهم السلام*، للشيخ محمّد بن الحسن بن عليّ بن محمّد بن الحسين، المعروف بالحرّ العاملي (١٠٣٣ ـ ١١٠٤) مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، الطبعة الأُولى، ١٤١٢هـ.

٢٥٣. *هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدِّين*، للشيخ محمّد تقي بن محمّد رحيم بن محمّد قاسم الأيوان كيفي الرازي الأصبهاني النجفي (ت ١٢٤٨)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ.

٢٥٤. *همع الهوامع في شرح جمع الجوامع*، لجلال الدِّين عبد الرحمن ابن الكمال أبي بكر بن محمّد بن سابق بن همام الخضيري الأسيوطي الشافعي (٨٤٩ ـ ٩١١) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٩ م.

«و»

٢٥٥. *الوافي*، لمحمّد بن المرتضى بن محمود المدعوّ بالمولى محسن، والمشتهر بـ«الفيض الكاشاني» (١٠٠٧ـ ١٠٩١) مكتبة الإمام علي أمير المؤمنين عليه السلام العامّة، إصفهان، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ـ ١٤١٦هـ.

٢٥٦. *الوافية في أُصول الفقه*، للمولى عبد الله بن محمّد التوني، البشروي الخراساني، المعروف بـ«الفاضل التوني» (م ١٠٧١) مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ.

٢٥٧. *وسائل الشيعة (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة)*، للشيخ محمّد بن الحسن بن علي بن محمّد بن الحسين، المعروف بـ«الحرّ العاملي» (١٠٣٣ـ ١١٠٤) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

٢٥٨. *الوجيز في فقه الشافعي*، لأبي حامد محمّد بن محمّد بن أحمد الغزالي (٤٥٠ ـ ٥٠٥) شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ هـ.

٢٥٩. *الوسيط في المذهب*، للشيخ أبي حامد محمّد بن محمّد بن محمّد الغزالي (٤٥٠ ـ ٥٠٥) دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأُولى ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧ م.

٢٦٠. *الوسيلة إلى نيل الفضيلة*، لأبي جعفر عماد الدِّين محمّد بن علي الطوسي، المعروف بـ«ابن حمزة» (من أعلام القرن السادس) مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨هـ.

١٠ـ فهرس المطالب والمواضيع

الحادي عشر من واجبات الحجّ: طواف النساء ٥
حكم ترك طواف النساء نسياناً أو جهلاً أو عمداً .....
الثاني عشر من واجبات الحجّ: صلاة طواف النساء ٧
حكم ترك صلاة الطواف نسياناً أو جهلاً أو عمداً ٧
وقت قضاء صلاة الطواف ومكانه ١٠
هل يجب إعادة السعي والطواف على من نسي ركعتي الطواف ؟ ١٠
الثالث عشر من واجبات الحجّ: المبيت بمنى، ورمي الجمار ١٣
وجوب المبيت بمنى في ليالي التشريق ١٤
حكم ترك المبيت بمنى في ليالي التشريق ١٤
وقت المضيّ إلى منى ١٧
أحكام المبيت بمكّة مشتغلاً بالعبادة ١٩
ما يكفي للمبيت بمنى ١٩
حكم المبيت ليلة الثالث عشر ٢٠
كيفيّة النيّة للمبيت بمنى ٢١
رمي الجمار الثلاث ٢٢
اعتبار الترتيب في رمي الجمار ٢٣
حكم من خالف الترتيب في رمي الجمار ٢٤
وقت رمي الجمار الثلاث ٢٦
استحباب استقبال القبلة في رمي الأُوليين دون الثالثة ٢٦
رمي الجمرات في اليوم الثالث عشر ٢٦

تحديد أيّام التشريق، وشمولها ليوم النحر ٢٧
حكم من يمنعه مانع من الرمي في النهار..... ٢٨
حكم من ترك الرمي في النهار..... ٣٢
اعتبار الترتيب في الفوائت من رمي الجمار ٣٧
حكم من فاته جمرة وجهل تعيينها، أو فاته حصاة وجهلها ٣٧
لو نسي رمي جمار الثلاث في الأيّام الثلاثة ٣٨
اختلاف عبارة صاحب المنسك مع عبارة الشرائع في ثلاثة مواضع..... ٣٩
الأوّل: في انتهاء وقت الرمي ٣٩
لو ترك رمي الجمار الثلاث عمداً..... ٤١
الثاني: في أنّ قضاء الرمي في العام القابل واجب أو مستحبّ ٤٢
الثالث: وقت قضاء الرمي..... ٤٤
الأحكام التي اشترك فيها رمي الجمار الثلاث ورمي جمرة العقبة ٤٤
حكم من خالف الترتيب في رمي الجمار ٤٧
حصول الترتيب بأربع حصيات..... ٤٧
حكم من انتقل إلى الرمي الآخر قبل إتمام سبعة حصيات ٤٧
حكم من نسي حصيات ولم يعلم أنّها من أيّ الجمار..... ٥٠
حكم من لم يتذكّر النقصان في الرمي إلّا بعد الثالث عشر ٥١
مستحبّات الرمي ٥١
جواز الاستنابة عن المعذور والمريض في الرمي..... ٥٤
مستحبات منى ٥٦
استحباب الكون بمنى في أيّام التشريق ٥٦
استحباب الصلاة في مسجد الخيف ٥٨
استحباب التكبير في منى..... ٥٩
استحباب طواف الوداع ٦١
اعتبار النيّة في طواف الوداع، وتمييزه عن غيره بالنيّة..... ٦١
استحباب الخروج من باب الحنّاطين وتعيين موضعه ٦٢
أحكام النفرين..... ٦٣

جواز النفر في اليوم الثاني عشر لمن اجتنب الصيد والنساء ٦٣
هل يلحق بالنساء والصيد المحرمات المتعلّقة بهما كأكل الصيد ولمس النساء؟ ٦٨
اعتبار الاقتصار في قصد القربة للمبيت في ليلة الثالث عشر ٦٨
وقت النفر الأوّل والثاني واليوم الثالث ٦٩
سقوط رمي الجمار في اليوم الثالث بالنفر الأوّل، واستحباب دفن الحصاة المختصّة به ٦٩
استحباب التحصيب والاستلقاء ٦٩
حكم صلاة الحاج اليوميّة من حيث القصر والإتمام ٧١
انقطاع السفر بالوطن وإن لم يكن له فيه ملك ٧٤
إتمام الصلاة في المواطن الأربعة ٧٤
استحباب دخول الكعبة ٧٧
دلالة أسماء الشرط والاستفهام على العموم ٧٧
استحباب الدعاء وركعتين في كلّ زاوية ٨١

حجّ الإفراد

أفعال حجّ الإفراد، وما يفترق بها عن التمتّع ٨٢
منها: وجوب العمرة المفردة بعدها لو كان مستطيعاً ٨٣
ومنها: جواز تقديم الطواف والسعي على الوقوفين ٨٤
ومنها: جواز تأخير الطواف والسعي إلى آخر ذي الحجّة ٨٤
ومنها: جواز العدول إلى التمتّع ما لم يتعيّن عليه حجّ الإفراد بنذر وشبهه ٨٤
عدم وجوب الهدي في حجّ الإفراد ٨٤
ميقات حجّ الإفراد ٨٥
ميقات من منزله أقرب من الميقات إلى مكّة ٩٠
الاستدلال بالأحاديث على كون مكّة ميقاتاً لأهله لحجّ الإفراد والقران ٩١
الاستدلال بغير الروايات مثل الإجماع على كون مكّة ميقاتاً لأهله لحجّ الإفراد والقران ٩٧
الإحرام من الجعرانة للمكّي ١٠٠
مقدار الفاصلة بين الجعرانة و مكّة ١٠٤
اشتراك حجّ الإفراد مع التمتّع في الآداب والأفعال ١٠٥
كيفيّة النيّة في حجّ الإفراد و أنّه كحجّ التمتّع في سائر الأفعال والآداب ١٠٥

حجّ القران

حقيقة حجّ القران، وافتراقه عن غيره بسياق الهدي ١٠٥
ذبح هدي السياق أو نحره بمنى وتقسيمه بثلاثة أقسام ١١٢
استحباب إشعار سياق الهدي إن كان من البدن، وتقليده إن كان من غيرها ١١٣
كون الإشعار والتقليد بمنزلة التلبية واستحبابها معهما ١١٤
وجوب نيّة السياق لتحقّق حجّ القران وكيفيّة النيّة ١١٥
كيفيّة التقليد والإشعار ١١٥
اقتران النيّة بالتلبيات وقطعها ظهر عرفة ١١٧
كيفيّة النيّة واقترانها بالإشعار والتقليد ١١٧
حكم تلف الهدي ١١٨
حكم ما لو عرض مانع من الإتيان بمكّة ١١٩
أقسام الحجّ ووظيفة أهل مكّة وغيرها بالنسبة إليها ١٢٠
حدّ الاتّصاف بكون الشخص من حاضري المسجد الحرام ١٢٤
حكم المجاور بمكّة ومن أقام فيها سنتين ١٢٨
هل يعتبر لانتقال فرض المجاور نيّة الإقامة، أو تجدّد الاستطاعة بعد الإقامة؟ ١٣٣
متى يصير المكّي من الآفاقيّين؟ ١٣٥
هل يشترط في انتقال فرض المكّي إلى التمتّع عدم استطاعته سابقاً في مكّة؟ ١٣٥
هل يشترط في تحقّق الإقامة عدم مفارقة ذلك البلد في سنتين؟ ١٣٦
حكم المكّي لو سافر عن مكّة ثمّ عاد إليها، فمرّ ببعض المواقيت ١٣٧
حكم من له منزلان فرض أحدهما التمتّع والآخر الإفراد ١٣٧
هل تعتبر في الاستطاعة حصولها من البلد، أم تكفي ولو حصلت من مكّة ونحوها؟ ١٣٩
أفضليّة التمتّع للمتطوّع بالحجّ ١٤٠
الضرورات التي يعدل بها عن التمتّع إلى الإفراد، أو عن الإفراد إلى التمتّع ١٤٢
منها: العدول إلى الإفراد لضيق الوقت ١٤٤
حدّ ضيق الوقت ١٤٤
هل تفوت العمرة بدرك اضطراري عرفة واختياري المشعر؟ ١٤٩
منها: العدول إلى الإفراد للحيض والنفاس ١٥١

حكم العدول للمرأة بخوف الحيض قبل أن تحرم بعمرة التمتّع ١٥٤
منها: العدول إلى الإفراد لخوف التخلّف عن الرفقة أو الخوف من دخول مكّة ١٥٥
موارد جواز العدول من الإفراد إلى التمتّع لمن فرضه الإفراد ١٥٦
في موارد جواز العدول هل يجوز ذلك ابتداءً، أو لابدّ أن يعدل بعد الإحرام بحجّ الإفراد؟ ١٥٧
هل يجوز العدول إلى الإفراد بالمرض المانع عن الطواف؟ ١٥٨
موارد جواز العدول إجمالاً ١٥٩
العمرة المفردة
وجوب العمرة المفردة على من فرضه الإفراد أو القران عند الاستطاعة ١٥٩
اتّحاد شرائط وجوب العمرة المفردة مع شرائط وجوب الحجّ ١٦١
لا ارتباط بين وجوب العمرة المفردة وبين حجّ الإفراد أو القران ولا بين استحبابها واستحبابهما ١٦١
فضيلة العمرة المفردة بعد كلّ حجّ، وعدم جوازها قبل حجّ الإفراد أو القران ١٦٢
لو أتى بعمرة مفردة في أشهر الحجّ جاز له إيقاع حجّ التمتّع بها ١٦٢
الأحوط لمن استطاع للعمرة فقط إتيانها بقصد القربة، ثمّ إن استطاع للحجّ أتى بعده بالعمرة المفردة ١٦٣
وظيفة المستأجر لحجّ الإفراد بالنسبة إلى العمرة المفردة ١٦٣
إجزاء حجّ الأجير لحجّ التمتّع لو عدل من عمرة التمتّع إلى الإفراد بالعدول الصحيح ١٦٣
وظائف الأجير عند العدول إلى الإفراد ١٦٣
وقت العمرة المفردة الإسلاميّة ١٦٥
هل يجوز وقوع العمرة المفردة قبل الحجّ ١٦٧
هل يجوز وقوع العمرة المفردة في سنة غير سنة الحجّ؟ ١٦٧
مفهوم السنة والعام ومعانيها ١٦٧
هل العمرة المفردة وجوبها فوري؟ ١٧٠
هل تبطل العمرة المفردة بالتأخير على القول بفوريّة وجوبها؟ أو يوجب التأثيم فقط؟ ١٧٠
معنى الفوريّة في وجوب عمرة التمتّع ١٧١
ميقات العمرة المفردة الإسلاميّة ١٧٥
أفضليّة الجعرانة ثمّ الحديبيّة بين مواضع أدنى الحل ١٧٧

هل يصحّ لمن يجب عليه العمرة الإسلاميّة أن يحجّ عن غيره؟ ١٧٨
هل يصحّ لمن عليه الحجّ أو العمرة الإسلاميّة بنذر أو إفساد أن يحجّ عن غيره؟ ١٧٩
هل يصحّ لمن يجب عليه العمرة الإسلاميّة بنذر أو إفساد أو إيجار أن يعتمر عن غيره؟ ١٨٠
لو أتى بعمرة عن غيره فهل يجب عليه أن يأتي بعمرته الواجبة بعده فوراً؟ ١٨٠
اعتبار الفاصلة بين العمرتين ١٨١
الفوريّة تقتضي التأثيم فقط، لا بطلان المأتي مع التأخير ١٨٤
العدول من التمتّع إلى الإفراد أو القران ١٨٤
حكم من كان عليه التمتّع ولم يمكنه الإتيان به ١٨٤
هل يجوز العدول قبل الإحرام بعمرة التمتّع ؟ ١٨٥
كيفيّة العدول من التمتّع إلى الإفراد ١٨٥
الضرورات المجوّزة للعدول من التمتّع إلى الإفراد أو القران أو بالعكس ١٨٧
العدول من الإفراد أو القران إلى عمرة التمتّع لمن لا يمكنه العمرة بعد حجّ التمتّع ١٩٢
كيفيّة العدول من الإفراد إلى عمرة التمتّع ١٩٣
إشكال في تحقّق الضرورة المجوّزة للعدول للمكّي وجوابه ١٩٣
حكم العدول من القران أو الإفراد إلى عمرة التمتّع ١٩٤
هل العدول في موارد الضرورة واجب أو جائز؟ ١٩٦
من موارد وجوب العدول من عمرة التمتّع إلى الإفراد منع دخول مكّة، وخوف فوت الرفقة... ١٩٨

الباب التاسع
الحصر و الصدّ

معنى الحصر والصدّ ٢٠١
المراد من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ...﴾ ٢٠٤
هل يجوز الإحلال بالاشتراط ؟ ٢٠٥
وظائف المحصور ٢٠٨
مكان ذبح هدي المحصور و زمانه ٢٠٩
تحلّل المحصور بالهدي ٢١٠
هل يكفي بعث الهدي أو يعتبر الذبح في مكان الحصر ٢١١

تخصيص الكتاب بالخبر الواحد ٢١٦
الفرق بين المحصور والمصدود ٢٢٠
مكان الهدي وزمانه ٢٢١
عدم حليّة النساء للمحصور إلّا بطوافهن بنفسه أو بنائبه ٢٢٢
قاعدة أدبيّة وأُصوليّة في الإطلاق والعموم ٢٢٧
وجوب الحلق أو التقصير على المحصور ٢٣٣
حكم المحصور بعد زوال الحصر ٢٣٧
حكم المحصور لو تحلّل ثمّ ظهر أنّ هديه لم يذبح ٢٤١
وجوب النيّة الذابح عن المحصور وكيفيّتها ٢٤٣
أحكام المصدود ٢٤٤
وجوب الهدي على المصدود ٢٤٤
سقوط الهدي عن المصدود والمحصور بالاشتراط ٢٥٠
مكان ذبح الهدي أو نحره وزمانه للمصدود ٢٥٤
بعث الهدي للمصدود ٢٥٥
وجوب الحلق أو التقصير على المصدود ٢٥٧
اعتبار نيّة التحلّل بالذبح أو النحر ٢٥٧
هل يتوقّف تحلّل المصدود على الحلق أو التقصير بعد الهدي؟ ٢٥٨
موارد إجزاء التقصير عن الحلق للمصدود والمحصور ٢٦٠
اعتبار نيّة التحلّل بالتقصير أو الحلق ٢٦٥
وقت ذبح الهدي للمصدود والمحصور لو منع عنه في يوم النحر ٢٦٦
الأحكام المشتركة بين المصدود والمحصور ٢٦٧
وجوب المواعدة بالذبح على المصدود والمحصور لو بعث هديه ٢٦٩
حكم المصدود عن الموقفين أو من أحدهما دون مكّة ٢٧١
إفادة الألف و اللّام العموم ٢٧٢
عند وجوب العدول من الحجّ إلى العمرة للصدّ أو الحصر، هل يحصل العدول بنفسه أو يحتاج إلى النيّة؟ ٢٧٦
حكم المعتمر لو صدّ عن مكّة دون الموقفين ٢٧٧

حكم المصدود في العمرة المفردة ٢٨٠
حكم الممنوع في الحجّ عمّا عدا الموقفين، كنزول منى..... ٢٨١
المصدود عن مكّة خاصّة بعد التحلّل بمنى ٢٨٤
لو أمكنه دخول مكّة لكن صدّ عن الطواف والسعي..... ٢٨٦
لو صدّ عن العود إلى منى لرمي الجمار والمبيت..... ٢٨٦
حكم المصدود عن أفعال يوم النحر..... ٢٨٧
أحكام لم يذكرها صاحب المنسك في الحصر والصدّ..... ٢٨٨
منها: تفسير الصدّ ما يتحقّق به ٢٨٨
تحقّق الصدّ بالحبس ظلماً ٢٨٨
هل يتحقّق الصدّ في المحبوس بالدَّيْن؟..... ٢٩٠
تحقّق الصدّ بالاحتباس ونحوه ٢٩٠
تحقّق الصدّ بعدم إمكان التأخّر عن العامّة تقيّةً ٢٩١
حكم المصدود لو صابر حتّى فاته الحجّ ٢٩٢
ومنها: قضاء المصدود والمحصور ما فاته ممّا يستقرّ عليه..... ٢٩٢
قضاء المصدود والمحصور ما فاته ممّا يجب عليه بمثل الايجار والنذر..... ٢٩٤
المصدود يحلّ بذبح الهدي من كلّ شيء، والمحصور يحلّ من كلّ شيء إلّا النساء ٢٩٤
بعض وظائف المحصور ٢٩٥
حكم المحصور والمصدود عن الموقفين بالتقيّة أو غيرها ٢٩٥
حكم المحصور والمصدود عن مكّة بعد فوات الموقفين..... ٢٩٥
حكم المحصور بالمرض عن دخول مكّة ٢٩٦
حكم المحصور بالمرض عن الطواف والسعي بعد دخول مكّة ٢٩٦
حكم المصدود عن الطواف والسعي بعد دخول مكّة ٢٩٩
ومنها: تحقّق الصدّ لو لا يندفع الصاد إلّا بالقتال..... ٣٠٠
حكم المقاتلة مع الصاد مع الظنّ بالسلامة ٣٠٠
دفع الصاد بالقتال من باب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ٣٠١
دفع الصادّ بإعطاء المال ٣٠٥
ومنها: هل الحصر وأحكامه مختصّ بالمريض، أو جار في كلّ من يعجز بغير العدوّ، كالضّال عن الطريق و...؟ ٣٠٦

ومنها: كفاية ذبح الهدي السياق للتحلّل لو صدّ سائق الهدي ٣٠٩
ومنها: هل لهدي التحلّل بدل؟ ٣١١
ومنها: مصرف هدي المحصور ٣١٥
ومنها: الشرائط المعتبرة في هدي المحصور والمصدود ٣١٧

الباب العاشر
الكفّارات

ما يحرم صيده وأكله وإغلاقه و... قطعاً أو احتياطاً ٣١٩
كلّ ما يُحرَم على المُحرِم في الحِلّ والحرم يحرم على المحلّ في الحرم ٣٢١
عدم تحريم صيد حيوانات البحر على المحرم وفي الحرم ٣٢١
معنى الصيد وحقيقته ٣٢٢
ما يحلّ من حيوان البحر وما يحرم منها ٣٢٣
جواز ذبح غير الممتنع بالأصالة، كالنعم الثلاثة وأكله للمحرم وفي الحرم ٣٢٥
حكم الدجاج الحبشي ٣٢٦
حكم الدجاج الإفرنجي (أبوقلمون) والبط والأوز ٣٢٧
ما لا كفّارة في قتله من الحيوان الممتنع بالأصالة ٣٢٨
حكم الحيوان المتولّد بين الوحشي والأهلي ٣٣٠
ما تجب فيه الكفّارة نوعان: ٣٣٢
الأوّل: ما لكفّارته بدل، الثاني: ما ليس لكفّارته بدل، ولكلّ منهما خمسة أقسام ٣٣٢
القسم الأوّل عن النوع الأوّل: قتل النعامة، وكفّارتها ناقة ٣٣٢
معنى البَدَنَة، وإطلاقها على الذكر والأُنثى والبقر ٣٣٣
اعتبار دخول الناقة في السنة السادسة وهي الثني ٣٣٦
بدليّة الإطعام عن البَدَنَة، واعتبار فضّ ثمنها على البرّ ٣٣٧
وجوب كون الإطعام لخصوص المساكين ٣٣٩
معنى الفقير والمسكين وافتراقهما ٣٣٩
اعتبار كون الإطعام للمؤمنين ٣٤٢
اعتبار كون الإطعام للصلحاء والعدول ٣٤٦

معنى العدالة ٣٤٦
مقدار ما يجب إطعامه لكلّ واحد من المساكين ٣٤٨
مقدار الصاع والمدّ والرطل ٣٤٩
اعتبار كون الإطعام من البرّ ٣٥٤
حكم من لم يجد البرّ و وجد القيمة ٣٥٦
فوريّة وجوب الكفّارات والتوبة إن كانت عن ذنب ٣٥٧
آثار عدم الإتيان بالتوبة فوراً ٣٥٨
بدليّة الصيام عن الإطعام عند التعذّر ٣٥٩
متى ينتقل الصيام إلى ثمانية عشر يوماً؟ ٣٦٢
تقديم ما يوافق الكتاب على ما يخالف العامّة من الروايات ٣٦٣
بدليّة ما يقدر عليه من الصيام عمّا لا يقدر عليه من صيام ثمانية عشر أو ستّين يوماً ٣٦٦
كفّارة فراخ النعامة ٣٦٧
القسم الثاني ممّا لكفّارته بدل: قتل حمار الوحشي والبقر الوحشي ٣٦٨
كفّارة حمار الوحشي والبقر الوحشي بقرة ٣٦٨
المراد من المماثلة في قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ ٣٦٩
سنّ البقر، وإطلاقه على المذكّر والمؤنّث ٣٧٠
كفّارة صغار (فرخ) بقر الوحش وحميره ٣٧٠
بدليّة إطعام ثلاثين مسكيناً عن البقر مع العجز عنها ٣٧٢
مقدار ما يطعم به كلّ مسكين ٣٧٣
اعتبار كون الإطعام لصلحاء المؤمنين، وكونه من خصوص البُرّ ٣٧٣
بدليّة صيام ثلاثين يوماً عن الإطعام عند تعذّر الإطعام ٣٧٣
هل يتوقّف بدليّة الصيام عن الإطعام على العجز عن قيمة الطعام؟ ٣٧٣
مقدار ما يجب من الصوم بدلاً عن الطعام ٣٧٤
كفاية ما يقدر عليه من الصيام ممّا لا يقدر عليها ٣٧٥
القسم الثالث ممّا لكفّارته بدل: قتل الظبي، وهي شاة ٣٧٦
وظيفة من تعذّر عن الشاة بتفاصيله ٣٧٦
معنى الظبي وإطلاقها على الذكر والأُنثى ٣٧٧

معنى الشاة وإطلاقها على الذكر والأُنثى ٣٧٨
اعتبار شروط الهدي الواجب في الكفّارات ٣٧٩
كفّارة قتل الثعلب والأرنب، وأنّهما هل يساويان الظبي في الأحكام؟ ٣٨٠
أبدال كفّارة قتل الثعلب والأرنب ٣٨١
بقيّة الكفّارات التي لم يشرحها الشارح ٣٨٢
فصل: في كفّارة الجماع وما يناسبه ٣٨٥