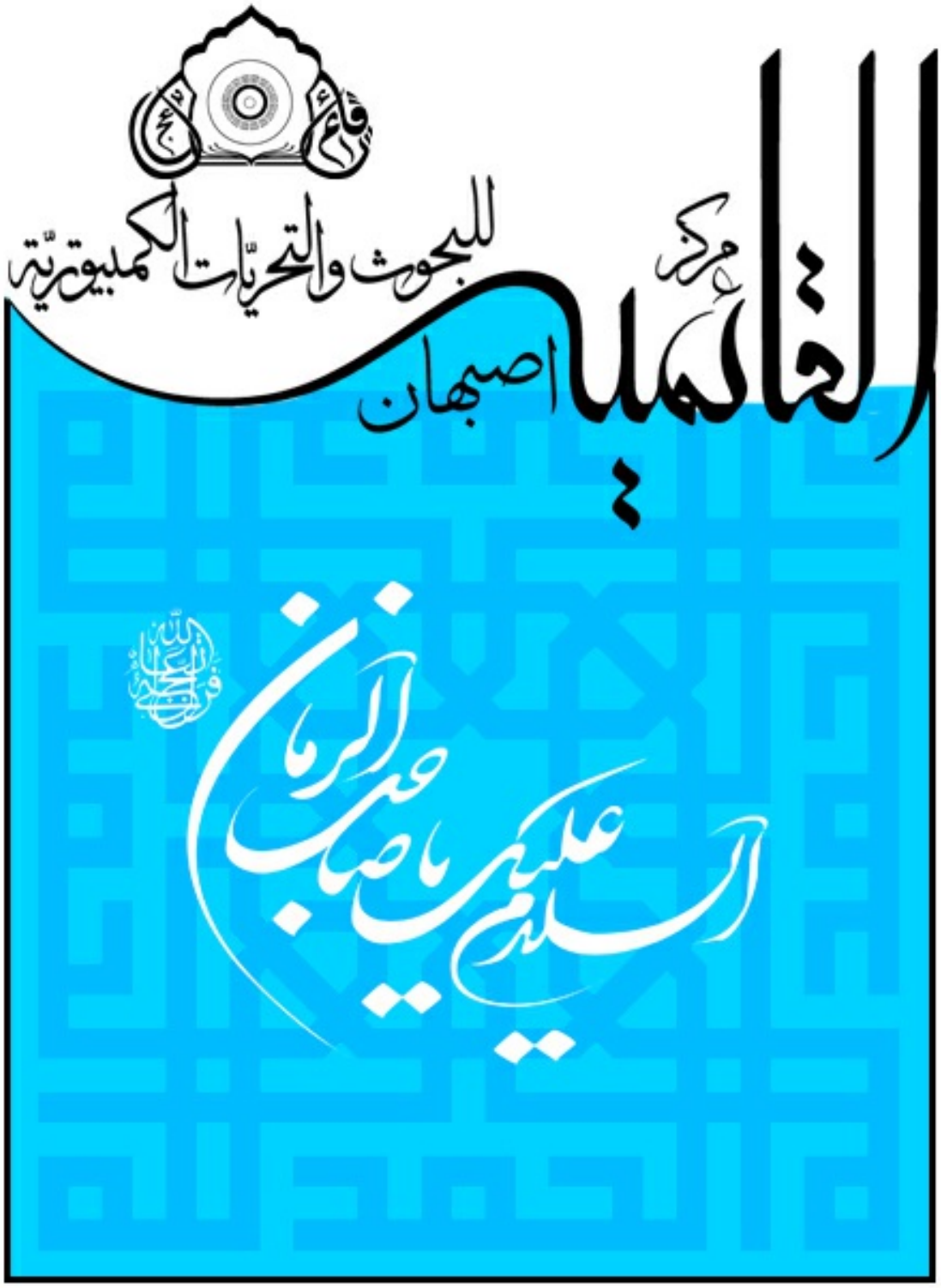
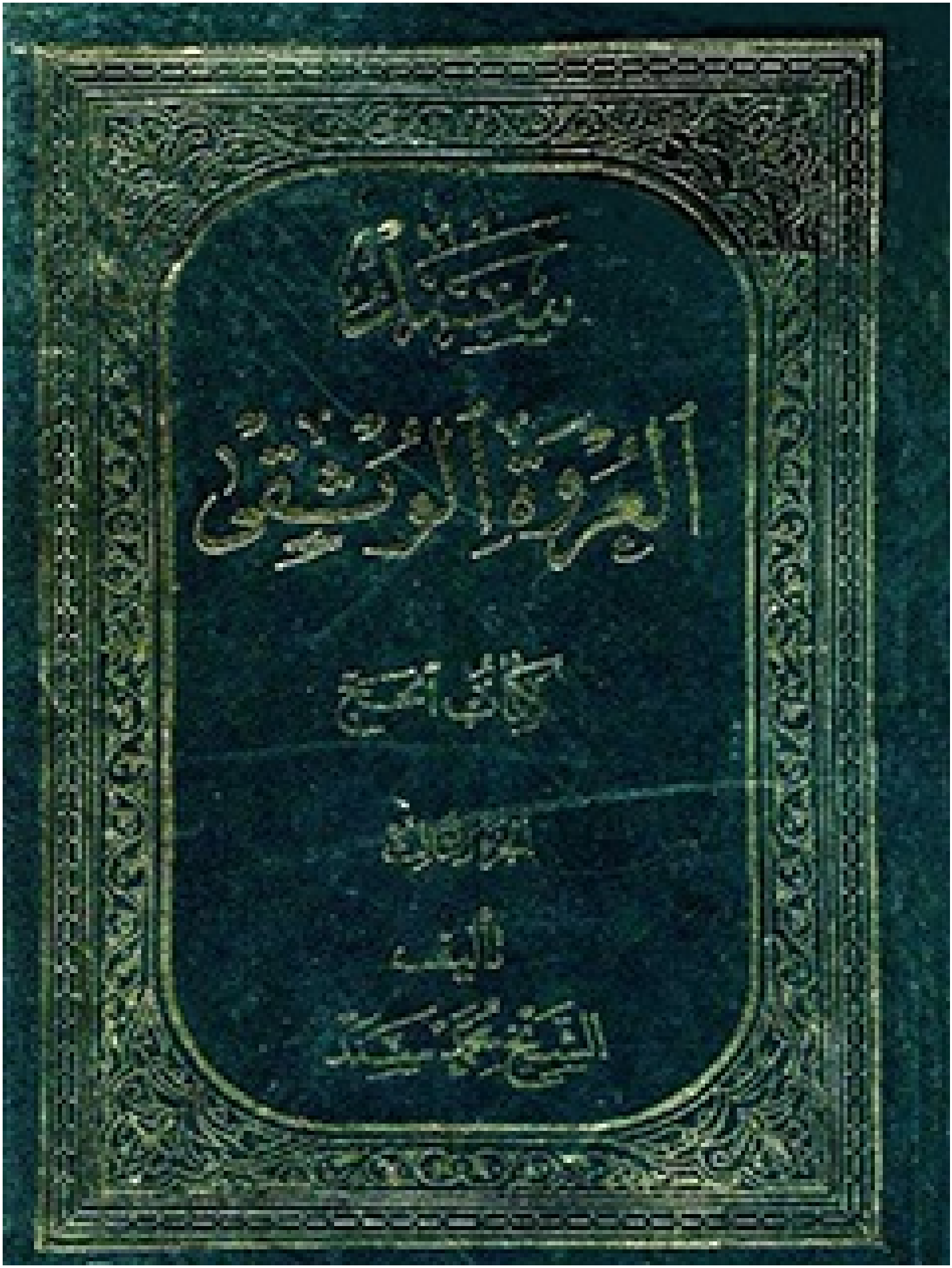


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir



بسم الله الرحمن الرحیم

سند العروه الوثقى (كتاب الحج)

كاتب:

محمد السند

نشرت فى الطباعة:

جامعه ام القرى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
سند العروه الوثقی (کتاب الحج) الجزء الثالث ----- ۱۴
اشاره ----- ۱۴
اشاره ----- ۱۴
المقدمه ----- ۲۰
تروک الإحرام ----- ۲۲
اشاره ----- ۲۲
۱- الصید البرّی ----- ۲۲
مسأله ۱۹۹:لا یجوز للمحرم سواء کان فی الحل أو الحرم صید الحیوان البرّی أو قتله ----- ۲۲
مسأله ۲۰۰:کما یحرم علی المحرم صید الحیوان البری تحرم علیه الإعانه علی صیده ----- ۲۴
مسأله ۲۰۱:لا یجوز للمحرم إمساک الصید البرّی و الاحتفاظ به ----- ۲۵
مسأله ۲۰۲:الحکم المذکور انما یختص بالحیوان البرّی ----- ۳۲
مسأله ۲۰۳: فراخ هذه الأقسام الثلاثه من الحیوانات البریه و البحریه و الأهلیه و بیضها تابعه للأصول فی حکمها ----- ۴۱
مسأله ۲۰۴:لا یجوز للمحرم قتل السباع إلا فیما إذا خیف منها علی النفس ----- ۴۲
مسأله ۲۰۵:یجوز للمحرم أن یقتل الأفعی و الأسود الغدر ----- ۴۳
مسأله ۲۰۶:لا بأس للمحرم أن یرمی الغراب و الحدأه ----- ۴۴
کفارات الصید ----- ۴۵
اشاره ----- ۴۵
مسأله ۲۰۷:فی قتل النعامه بدنه ----- ۴۵
مسأله ۲۰۸:من أصاب شیئاً من الصید ----- ۴۵
مسأله ۲۰۹:إذا قتل المحرم حمامه و نحوها فی خارج الحرم فعلیه شاه ----- ۵۲
مسأله ۲۱۰: فی قتل القطاه و الحَجَل و الدُرّاج و نظیرها حمل قد فطم من اللبن و أکل من الشجر ----- ۵۳
مسأله ۲۱۱:فی قتل الیربوع و القُنفُذ و الضّب و ما أشبهها جدی ----- ۵۵
مسأله ۲۱۲:فی قتل الزنبور متعمداً إطعام شیء من الطعام ----- ۵۶

مسأله ۲۱۳:یجب علی المحرم أن ینحرف عن الجاده إذا کان فیها الجراد ---- ۵۶
مسأله ۲۱۴:لو اشترک جماعه محرمون فی قتل صید فعلی کل واحد منهم کفاره مستقله ---- ۵۷
مسأله ۲۱۵:کفاره أکل الصید ککفاره الصید نفسه ---- ۵۷
مسأله ۲۱۶:من کان معه صید و دخل الحرم یجب علیه إرساله ---- ۶۱
مسأله ۲۱۷:لا فرق فی وجوب الکفاره فی قتل الصید و أکله بین العمد و السهو و الجهل ---- ۶۲
مسأله ۲۱۸:تتکرر الکفاره بتکرر الصید جهلاً أو نسیاناً أو خطأً ---- ۶۲
۲- مجامعه النساء ---- ۶۶
مسأله ۲۱۹:یحرم علی المحرم الجماع ---- ۶۶
مسأله ۲۲۰:إذا جامع المتمتع أثناء عمرته قبلا أو دبرا عالما عامدا ---- ۶۷
مسأله ۲۲۱: إذا جامع المحرم للحج امرأته قبلا أو دبرا عالما عامدا قبل الوقوف بالمزدلفه ---- ۷۲
مسأله ۲۲۲:إذا جامع المحرم امرأته عالما عامدا بعد الوقوف بالمزدلفه ---- ۷۹
مسأله ۲۲۳:من جامع امرأته عالما عامدا فی العمره المفرده ---- ۸۱
مسأله ۲۲۴:من أحل من إحرامه ---- ۸۱
مسأله ۲۲۵:إذا جامع المحرم امرأته جهلا أو نسیانا ---- ۸۲
۳- تقبیل النساء ---- ۸۴
مسأله ۲۲۶:لا یجوز للمحرم تقبیل زوجته عن شهوه ---- ۸۴
مسأله ۲۲۷:إذا قبل الرجل بعد طواف النساء امرأته المحرمه ---- ۸۵
۴-مس النساء ---- ۸۹
مسأله ۲۲۸:لا یجوز للمحرم أن یمس زوجته عن شهوه ---- ۸۹
۵- النظر إلی المرأه و ملاعبتها ---- ۹۲
مسأله ۲۲۹:إذا لاعب المحرم امرأته حتی یمنی ---- ۹۲
مسأله ۲۳۰:إذا نظر المحرم إلی زوجته عن شهوه فأمنی ---- ۹۴
مسأله ۲۳۱:یجوز استمتاع المحرم من زوجته فی غیر ما ذکر ---- ۹۴
۶- الاستمناء ---- ۹۷
مسأله ۲۳۲:إذا عبث المحرم بذکره فأمنی ---- ۹۷
۷- عقد النکاح ---- ۱۰۰

مسأله ۲۳۳:یحرم علی المحرم التزویج لنفسه أو لغیره ---- ۱۰۰
مسأله ۲۳۴:لو عقد المحرم أو عقد المحل للمحرم امرأه و دخل بها و کان العاقد و الزوج عالمین بتحریم العقد فی هذا الحال ---- ۱۰۲
مسأله ۲۳۵:المشهور حرمه حضور المحرم مجلس العقد و الشهاده علیه ---- ۱۰۲
مسأله ۲۳۶:الأحوط أن لا یتعرض المحرم لخطبه النساء ---- ۱۰۴
۸- استعمال الطیب ---- ۱۰۶
مسأله ۲۳۷:یحرم علی المحرم استعمال الزعفران و العود و المسک و الورس و العنبر بالشم و الدلک و الأکل ---- ۱۰۶
مسأله ۲۳۸: لا باس بأکل الفواکه الطیبه الرائحه کالتفاح و السفرجل ---- ۱۱۹
مسأله ۲۳۹:لا یجب علی المحرم أن یمسک علی أنفه من الرائحه الطیبه حال سعیه بین الصفا و المروه ---- ۱۲۶
مسأله ۲۴۰:إذا استعمل المحرم متعمدا شیئا من الروائح الطیبه ---- ۱۲۷
مسأله ۲۴۱: یحرم علی المحرم أن یمسک علی أنفه من الروائح الکریهه. ---- ۱۳۱
۹- لبس المخیط للرجال ---- ۱۳۲
مسأله ۲۴۲:یحرم علی المحرم أن یلبس القمیص و القباء و السروال و الثوب المزرور مع شد أزراره و الدرع ---- ۱۳۲
مسأله ۲۴۳:الأحوط أن لا یعقد الازار فی عنقه بل لا یعقده مطلقاً ---- ۱۴۱
مسأله ۲۴۴:یجوز للنساء لبس المخیط مطلقاً عدا القفازین ---- ۱۴۶
مسأله ۲۴۵:إذا لبس المحرم متعمدا شیئا مما حرم لبسه علیه فکفارته شاه ---- ۱۴۷
۱۰ - الاکتحال ---- ۱۵۰
مسأله ۲۴۶:الاکتحال علی صور ---- ۱۵۰
۱۱ - النظر فی المرآه ---- ۱۵۴
مسأله ۲۴۷:یحرم علی المحرم النظر فی المرأه للزینه ---- ۱۵۴
۱۲ - لبس الخف و الجورب ---- ۱۵۷
مسأله ۲۴۸:یحرم علی الرجل المحرم لبس الخف و الجورب ---- ۱۵۷
۱۳ - الکذب و السب ---- ۱۶۱
مسأله ۲۴۹:الکذب و السب محرمان فی جمیع الأحوال، لکن حرمتهما مؤکده حال الإحرام ---- ۱۶۱
۱۴ - الجدال ---- ۱۶۷
مسأله ۲۵۰:لا یجوز للمحرم الجدال ---- ۱۶۷
۱۵ - قتل هوام الجسد ---- ۱۷۹

مسأله ۲۵۳:لا یجوز للمحرم قتل القمل و لا إلقاؤه من جسده ---- ۱۷۹
۱۶ - التزین ---- ۱۸۴
مسأله ۲۵۴:یحرم علی المحرم التختم بقصد الزینه ---- ۱۸۴
مسأله ۲۵۵:یحرم علی المحرم استعمال الحناء فیما إذا عد زینه خارجاً ---- ۱۸۴
مسأله ۲۵۶:یحرم علی المرأه المحرمه لبس الحلی للزینه ---- ۱۸۵
۱۷ - الادّهان ---- ۱۸۹
مسأله ۲۵۷:لا یجوز للمحرم الادهان ---- ۱۸۹
مسأله ۲۵۸:کفاره الادهان شاه إذا کان عن علم و عمد ---- ۱۹۲
۱۸-إزاله الشعر عن البدن ---- ۱۹۵
مسأله ۲۵۹:لا یجوز للمحرم أن یزیل الشعر عن بدنه أو بدن غیره المحرم أو المحل ---- ۱۹۵
مسأله ۲۶۰:إذا حلق المحرم رأسه من دون ضروره فکفارته شاه ---- ۱۹۷
مسأله ۲۶۱:لا باس بحک المحرم رأسه ما لم یسقط الشعر عن رأسه و ما لم یدمه ---- ۲۰۴
۱۹ - ستر الرأس للرجال ---- ۲۰۵
مسأله ۲۶۲:لا یجوز للرجل المحرم ستر رأسه ---- ۲۰۵
مسأله ۲۶۳:یجوز ستر الراس بشیء من البدن کالید ---- ۲۰۸
مسأله ۲۶۴:لا یجوز للمحرم الارتماس فی الماء ---- ۲۰۹
مسأله ۲۶۵:إذا ستر المحرم رأسه فکفارته شاه علی الأحوط ---- ۲۰۹
۲۰ - ستر الوجه للنساء ---- ۲۱۲
مسأله ۲۶۶:لا یجوز للمرأه المحرمه أن تستر وجهها بالبرقع أو النقاب أو ما شابه ذلک ---- ۲۱۲
مسأله ۲۶۷:للمرأه المحرمه أن تتحجب من الاجنبی ---- ۲۱۵
مسأله ۲۶۸:کفاره ستر الوجه شاه علی الأحوط ---- ۲۱۵
۲۱ - التظلیل للرجال ---- ۲۱۶
مسأله ۲۶۹:لا یجوز للرجل المحرم التظلیل حال مسیره بمظله أو غیرها ---- ۲۱۶
مسأله ۲۷۰:المراد من الاستظلال التستر من الشمس أو البرد أو الحر أو المطر أو الریح و نحو ذلک ---- ۲۳۳
مسأله ۲۷۱:لا باس بالتظلیل تحت السقوف للمحرم بعد وصوله إلی مکه. ---- ۲۳۳
مسأله ۲۷۲:لا باس بالتظلیل للنساء و الاطفال ---- ۲۳۴

مسأله ۲۷۳:کفاره التظلیل شاه ----- ۲۳۵
۲۲ - إخراج الدم من البدن ----- ۲۳۸
۲۳ - التقلیم ----- ۲۴۲
اشاره ----- ۲۴۲
مسأله ۲۷۴:کفاره تقلیم کل ظفر مد من الطعام ----- ۲۴۲
مسأله ۲۷۵:إذا قلم المحرم أظافیره فأدمی اعتماداً علی فتوی من جوّزه ----- ۲۴۴
۲۴ - قلع الضرس ----- ۲۴۶
مسأله ۲۷۶:ذهب جمع من الفقهاء إلی حرمه قلع الضرس علی المحرم و ان لم یخرج به الدم ----- ۲۴۶
۲۵ - حمل السلاح ----- ۲۴۷
مسأله ۲۷۷:لا یجوز للمحرم حمل السلاح ----- ۲۴۷
مسأله ۲۷۸:لا باس بوجود السلاح عند المحرم إذا لم یکن حاملا له. ----- ۲۴۹
مسأله ۲۷۹:تختص حرمه حمل السلاح بحال الاختیار ----- ۲۴۹
مسأله ۲۸۰:کفاره حمل السلاح شاه علی الأحوط ----- ۲۴۹
أحکام الحرم ----- ۲۵۰
اشاره ----- ۲۵۰
الصید فی الحرم و قلع شجره و نبته ----- ۲۵۰
اشاره ----- ۲۵۰
مسأله ۲۸۱:الشجره التی تکون أصلها فی الحرم و فرعها فی خارجه أو بالعکس حکمها حکم الشجره التی یکون جمیعها فی الحرم ----- ۲۵۳
مسأله ۲۸۲:کفاره قلع الشجره قیمه تلک الشجره ----- ۲۵۳
محل ذبح الکفاره و مورد مصرفها ----- ۲۵۷
مسأله ۲۸۳:إذا وجبت علی المحرم کفاره لاجل الصید فی العمره ----- ۲۵۷
مسأله ۲۸۴:إذا وجبت الکفاره علی المحرم بسبب غیر الصید ----- ۲۶۸
الطواف ----- ۲۷۴
شرائط الطواف ----- ۲۷۴
اشاره ----- ۲۷۴
یعتبر فی الطواف أمور ----- ۲۸۰

اشاره ---- ۲۸۰
الأول: النیه ---- ۲۸۰
الثانی: الطهاره من الحدثین الاکبر و الأصغر ---- ۲۸۱
اشاره ---- ۲۸۱
مسأله ۲۸۵:إذا أحدث المحرم أثناء طوافه فللمسأله صور ---- ۲۸۱
مسأله ۲۸۶:إذا شک فی الطهاره قبل الشروع فی الطواف أو أثنائه ---- ۲۹۱
مسأله ۲۸۷:إذا شک فی الطهاره بعد الفراغ من الطواف لم یعتن بالشک ---- ۲۹۳
مسأله ۲۸۸:إذا لم یتمکن المکلف من الوضوء یتیمم و یأتی بالطواف ---- ۲۹۳
مسأله ۲۸۹:یجب علی الحائض و النفساء بعد انقضاء أیامهما و علی المجنب الاغتسال للطواف ---- ۲۹۴
مسأله ۲۹۰:إذا حاضت المرأه فی عمره التمتع حال الإحرام أو بعده و قد وسع الوقت لأداء أعمالها ---- ۲۹۵
مسأله ۲۹۱: إذا حاضت المحرمه أثناء طوافها ---- ۲۹۷
مسأله ۲۹۲:إذا حاضت المرأه بعد الفراغ من الطواف و قبل الاتیان بصلاه الطواف صح طوافها ---- ۳۰۱
مسأله ۲۹۳:إذا طافت المرأه و صلت ثمّ شعرت بالحیض و لم تدر أنه کان قبل الطواف أو قبل الصلاه أو فی أثنائها أو أنه حدث بعد الصلاه ---- ۳۰۲
مسأله ۲۹۴:إذا دخلت المرأه مکه و کانت متمکنه من أعمال العمره و لکنها أخرتها إلی أن حاضت حتی ضاق الوقت مع العلم و العمد ---- ۳۰۳
مسأله ۲۹۵:الطواف المندوب لا تعتبر فیه الطهاره ---- ۳۰۳
مسأله ۲۹۶:المعذور یکتفی بطهارته العذریه کالمجبور و المسلوس ---- ۳۰۴
الثالث: من الأمور المعتبره فی الطواف: الطهاره من الخبث علی الأحوط ---- ۳۰۴
الرابع:من الأمور المعتبره فی الطواف: الطهاره من الخبث ---- ۳۰۹
اشاره ---- ۳۰۹
مسأله ۲۹۷:لا باس بدم القروح و الجروح فیما یشق الاجتناب عنه ---- ۳۱۱
مسأله ۲۹۸:إذا لم یعلم بنجاسه بدنه أو ثیابه ثمّ علم بها بعد الفراغ من الطواف صح طوافه ---- ۳۱۱
مسأله ۲۹۹:إذا نسی نجاسه بدنه أو ثیابه ثمّ تذکرها بعد طوافه ---- ۳۱۲
مسأله ۳۰۰:إذا لم یعلم بنجاسه بدنه أو ثیابه و علم بها أثناء الطواف أو طرأت النجاسه علیه قبل فراغه من الطواف ---- ۳۱۲
الخامس :الختان للرجال ---- ۳۱۳
اشاره ---- ۳۱۳
مسأله ۳۰۱:إذا طاف المحرم غیر مختون بالغا کان أو صبیا ممیزا ---- ۳۱۵

مسأله ۳۰۲:إذا استطاع المکلف و هو غیر مختون ---- ۳۱۵
السادس: ستر العوره حال الطواف علی الأحوط ---- ۳۱۵
واجبات الطواف ---- ۳۱۹
اشاره ---- ۳۱۹
تعتبر فی الطواف أمور ---- ۳۱۹
اشاره ---- ۳۱۹
الأول:الابتداء من الحجر الاسود ---- ۳۱۹
الثانی: الانتهاء فی کل شوط بالحجر الاسود ---- ۳۱۹
الثالث: جعل الکعبه علی یساره فی جمیع أحوال الطواف ---- ۳۲۰
الرابع: إدخال حجر إسماعیل فی المطاف ---- ۳۲۲
الخامس: خروج الطائف عن الکعبه ---- ۳۲۳
السادس: أن یطوف بالبیت سبع مرات متوالیات عرفا ---- ۳۲۳
مسأله ۳۰۳:اعتبر المشهور فی الطواف أن یکون بین الکعبه و مقام إبراهیم ---- ۳۲۴
مسأله ۳۰۴:إذا خرج الطائف عن المطاف فدخل الکعبه بطل طوافه ---- ۳۳۱
مسأله ۳۰۵:إذا تجاوز عن مطافه إلی الشاذروان بطل طوافه بالنسبه إلی المقدار الخارج عن المطاف ---- ۳۳۲
مسأله ۳۰۶:إذا دخل الطائف حجر إسماعیل بطل الشوط الذی وقع ذلک فیه ---- ۳۳۲
مسأله ۳۰۷:إذا خرج الطائف من المطاف إلی الخارج قبل تجاوزه النصف من دون عذر ---- ۳۳۳
مسأله ۳۰۸:إذا أحدث أثناء طوافه جاز له أن یخرج و یتطهر ثمّ یرجع و یتم طوافه ---- ۳۳۷
مسأله ۳۰۹:إذا التجا الطائف إلی قطع طوافه و خروجه عن المطاف شوط او شوطین ثمّ خرج مع رجل فی حاجته. ---- ۳۳۷
مسأله ۳۱۰:یجوز للطائف أن یخرج من المطاف لعیاده مریض أو لقضاء حاجه لنفسه أو لأحد إخوانه المؤمنین ---- ۳۳۸
مسأله ۳۱۱:یجوز الجلوس أثناء الطواف للاستراحه ---- ۳۳۸
النقصان فی الطواف ---- ۳۳۹
مسأله ۳۱۲:إذا نقص من طوافه عمدا ---- ۳۳۹
مسأله ۳۱۳:إذا نقص من طوافه سهوا ---- ۳۳۹
الزیاده فی الطواف ---- ۳۴۲
اشاره ---- ۳۴۲

الأولی: أن لا یقصد الطائف جزئیه الزائد للطواف الذی بیده أو لطواف آخر ---- ۳۴۲
الثانیه: أن یقصد حین شروعه فی الطواف أو فی أثنائه الإتیان بالزائد علی أن یکون جزءا من طوافه الذی بیده ---- ۳۴۲
الثالثه: أن یأتی بالزائد علی أن یکون جزءا من طوافه الذی فرغ منه ---- ۳۴۴
الرابعه: أن یقصد جزئیه الزائد لطواف آخر و یتم الطواف الثانی ---- ۳۴۴
مسأله ۳۱۴:إذا زاد فی طوافه سهوا ---- ۳۵۴
الشک فی عدد الأشواط ---- ۳۵۵
اشاره ---- ۳۵۵
مسأله ۳۱۵:إذا شک فی عدد الأشواط بعد الفراغ من الطواف و التجاوز من محله لم یعتن بالشک ---- ۳۵۵
مسأله ۳۱۶:إذا تیقن بالسبعه و شک فی الزائد ---- ۳۵۵
مسأله ۳۱۷: إذا شک فی عدد الأشواط ---- ۳۵۵
مسأله ۳۱۸:إذا شک بین السادس و السابع و بنی علی السادس جهلا منه بالحکم و أتم طوافه ---- ۳۵۵
مسأله ۳۱۹:یجوز للطائف أن یتکل علی إحصاء صاحبه فی حفظ عدد أشواطه ---- ۳۶۰
مسأله ۳۲۰:إذا شک فی الطواف المندوب یبنی علی الاقل ---- ۳۶۱
مسأله ۳۲۱:إذا ترک الطواف فی عمره التمتع عمدا مع العلم بالحکم أو مع الجهل به ---- ۳۶۱
مسأله ۳۲۲:إذا ترک الطواف نسیانا وجب تدارکه بعد التذکر ---- ۳۶۱
مسأله ۳۲۳:إذا نسی الطواف حتی رجع إلی بلده ---- ۳۶۴
مسأله ۳۲۴:إذا نسی الطواف و تذکره فی زمان یمکنه القضاء قضاه بإحرامه الأول من دون حاجه إلی تجدید الإحرام ---- ۳۶۴
مسأله ۳۲۵:لا یحل لناسی الطواف ما کان حله متوقفا علیه حتی یقضیه بنفسه أو بنائبه ---- ۳۶۵
مسأله ۳۲۶:إذا لم یتمکن من الطواف بنفسه لمرض أو کسر و أشباه ذلک ---- ۳۶۵
صلاه الطواف ---- ۳۶۹
اشاره ---- ۳۶۹
مسأله ۳۲۷:من ترک صلاه الطواف عالماً عامداً ---- ۳۸۲
مسأله ۳۲۸:تجب المبادره إلی الصلاه بعد الطواف ---- ۳۸۲
مسأله ۳۲۹:إذا نسی صلاه الطواف و ذکرها بعد السعی ---- ۳۸۲
مسأله ۳۳۰:إذا نسی صلاه الطواف حتی مات ---- ۳۸۸
مسأله ۳۳۱:إذا کان فی قراءه المصلی لحن ---- ۳۸۹

مسأله ۳۳۲:إذا كان جاهلاً باللحن فی قراءته ---- ۳۸۹
السعی ---- ۳۹۱
اشاره ---- ۳۹۱
مسأله ۳۳۳: محل السعی إنما هو بعد الطواف و صلاته ---- ۳۹۳
مسأله ۳۳۴:یعتبر فی السعی النیه ---- ۳۹۴
مسأله ۳۳۵:یبدأ بالسعی من أول جزء من الصفا ثمّ یذهب بعد ذلک إلی المروه ---- ۳۹۴
مسأله ۳۳۶: لو بدأ بالمروه قبل الصفا ---- ۴۰۱
مسأله ۳۳۷:لا یعتبر فی السعی المشی راجلاً ---- ۴۰۷
مسأله ۳۳۸:یعتبر فی السعی أن یکون ذهابه و إیابه فیما بین الصفا و المروه من الطریق المتعارف ---- ۴۰۸
مسأله ۳۳۹:یجب استقبال المروه عند الذهاب إلیها ---- ۴۰۹
مسأله ۳۴۰: یجوز الجلوس علی الصفا أو المروه أو فیما بینهما للاستراحه ---- ۴۰۹
الفهرست ---- ۴۱۳
تعریف مرکز ---- ۴۲۸

سند العروه الوثقی (کتاب الحج) الجزء الثالث

اشاره

پدیدآوران:یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم (نویسنده)،سند، محمد (نویسنده)

عنوان های دیگر: العروه الوثقی. برگزیده. کتاب الحج. شرح کتاب الحج

عنوان و نام پدیدآور: سند العروه الوثقی (کتاب الحج) الجزء الثالث / تالیف محمد سند

ناشر:مؤسسه ام القری للتحقیق و النشر

مکان نشر:بیروت - لبنان

تعداد جلد:۴ج

سال نشر:۱۴۲۶ ق

یادداشت:عربی

عنوان دیگر:العروه الوثقی. شرح

موضوع:یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ق. العروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع:فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده:یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ق. العروه الوثقی. شرح

رده بندی کنگره:۱۳۸۴ ۴۰۲۳۵۹ع۴ی-۵-۱۸۳ BP

رده بندی دیویی:۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی:م ۷۴-۶۶۲۸

ص :۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص:۳

سند العروه الوثقی (کتاب الحج) الجزء الثالث

تالیف محمد سند

ص:۴

المقدمه

الحمد لله الذى لا يبلغ مدحته القائلون، و لا يحصى نعماءه العادون، و لا يؤدى حقه المجتهدون، الذى لا يدركه بُعد الهمم، و لا يناله غوص الفطن، الذى ليس لصفته حد محدود و لا نعت موجود، و لا وقت معدود و لا أجل ممدود.

و الصلاه و السلام على أشرف أصفيائه و خاتم أنبيائه، و أحب أهل أرضه و سمائه الرسول المسدد، المحمود الأحمد أبى القاسم محمد، و على آله الذين رزقوا فهمه و علمه، و الذين اختارهم الله و اصطفاهم لإكمال دينه إذ بهم أتمّ نعمته، فصلى الله عليهم أجمعين.

و بعد..

فهذا هو الجزء الثالث من كتاب الحج، و الذى تبدأ مسائله من تروك الإحرام و تنتهى بالسعى، و التى ألقاها أستاذنا الفقيه المحقّق دامت افاضاته خلال أيام التعطيل و لياليه على جمع من طلبته الفضلاء، و قد حزنا شرف تقريره و إعداده ليظهر بالصوره التى هو عليها. و قد اشتمل على مجموعه من البحوث التحقيقيه و التدقيقيه المهمه، و جاءت فى طياته جمله من القواعد:

الأولى: قاعده تكرر أو وحده الكفار بتكرر سببها.

الثانيه: قاعده فى عموم كفاره الدم فى التروك.

الثالثه: قاعده فی صحه النسک مع الخلل غیر العمدی فی الطواف و السعی.

الرابعه: قاعده فی موالاه الطواف.

الخامسه: قاعده فی کون أفعال النسک و العبادات أربع مراتب.

و من المؤمّل أن ینتفع بها أهل التحقیق و الغور الفقهی، سائلین من المولی تبارک و تعالی أن یدیم عطاءه و توفیقاته علینا إنه سمیع الدعاء.

۱۱ ذو القعده الحرام المصادف

لمیلاد أبی الحسن الرضا ۱۴۲۴ ه-.

السید أحمد الماجد -- الشیخ حسن آل عصفور

تروک الإحرام

اشاره

قلنا فی ما سبق: إن الإحرام یتحقق بالتلبیه أو الإشعار أو التقلید، و لا ینعقد الإحرام بدونها و إن حصلت منه نیه الإحرام، فإذا أحرم المکلف حرمت علیه أمور، و هی خمسه و عشرون کما یلی:

۱ - الصید البرّی، ۲ - مجامعه النساء، ۳ - تقبیل النساء، ۴ - لمس المرأه، ۵ - النظر إلی المرأه، ۶ - الاستمناء، ۷ - عقد النکاح، ۸ - استعمال الطیب، ۹ - لبس المخیط للرجال، ۱۰- التکحل، ۱۱- النظر فی المرآه، ۱۲ - لبس الخف و الجورب للرجال، ۱۳ - الکذب و السبّ، ۱۴ - المجادله، ۱۵ - قتل القمل و نحوه من الحشرات التی تکون علی جسد الإنسان، ۱۶ - التزین، ۱۷ - الادّهان، ۱۸ - إزاله الشعر من البدن، ۱۹ - ستر الرأس للرجال، و هکذا الارتماس فی الماء حتی علی النساء، ۲۰ - ستر الوجه للنساء، ۲۱ - التظلیل للرجال، ۲۲ - إخراج الدم من البدن، ۲۳ - التقلیم، ۲۴ - قلع السن، ۲۵ - حمل السلاح.

۱- الصید البرّی

مسأله ۱۹۹:لا یجوز للمحرم سواء کان فی الحل أو الحرم صید الحیوان البرّی أو قتله

(مسأله ۱۹۹): لا یجوز للمحرم سواء کان فی الحل أو الحرم صید الحیوان البرّی أو قتله کان محلل الأکل أم لم یکن کما لا یجوز له قتل الحیوان البرّی و إن تأهل بعد صیده، و لا یجوز صید الحرم مطلقاً و إن کان الصائد محلاً (۱).

اما المحرم فیحرم علیه الصید أو قتل الحیوان البری الممتنع المحلل أو المحرم الأکل و إن تأهل و فی الحل أو الحرم. و یدل علیه قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا

.....

لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ (۱).

و قوله تعالى: وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً (۲).

و قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ (۳).

و الإطلاق فيها يشمل الشقوق المزبوره كلها كما لا يخفى.

و يدل عليه النصوص المتواتره:

كصحيح الحلبى عن أبى عبد الله : (لا تستحلن شيئاً من الصيد و أنت حرام) (۴).

و فى صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد الله قال: (و اجتنب فى إحرامك صيد البرّ كله) (۵).

و صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله - فى حديث - قال: (ثمّ اتقى قتل الدواب كلها) (۶). و غيرها من الروايات المتفرقه فى الوسائل من أبواب تروك الإحرام . و أبواب كفارات الصيد.

۱- ۱) المائده: ۹۵.

۲- ۲) المائده: ۹۶.

۳- ۳) المائده: ۹۴.

۴- ۴) أبواب التروک، ب۱، ح۱.

۵- ۵) نفس المصدر، ح۵.

۶- ۶) أبواب التروک، ب۸۱، ح۲.

مسأله ۲۰۰:کما یحرم علی المحرم صید الحیوان البری تحرم علیه الإعانه علی صیده

(مسأله ۲۰۰): کما یحرم علی المحرم صید الحیوان البری تحرم علیه الإعانه علی صیده، و لو بالإشاره، و لا فرق فی حرمه الإعانه بین أن یکون الصائد

و أما صید الحرم فیحرم مطلقاً حتی علی المحل و یدل علیه قوله تعالی: وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً (۱). و الموصول و إن کان للعاقل لکنه یشمل غیره عند اشتراک الحکم لتغلیب العاقل علی غیره.

و فی صحیح عبد الله بن سنان أنه سئل أبا عبد الله عن قول الله عز و جل وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً قال: (و من دخل الحرم مستجیراً به کان آمناً من سخط الله، و من دخله من الوحش و الطیر کان آمناً من أن یهاج أو یؤذی حتی یخرج من الحرم) (۲).

و فی صحیح الحلبی المتقدم عن أبی عبد الله (لا تستحلن شیئاً من الصید و أنت حرام و لا أنت حلال فی الحرم) (۳).

بل فی صحیح علی بن جعفر قال سألت أخی موسی عن حمام الحرم یصاد فی الحلّ فقال: (لا یصاد حمام الحرم حیث کان إذا علم أنه من حمام الحرم) (۴). و ظاهره التعمیم لمن أنتسب من الحیوان للحرم و أن وجد فی الحلّ کما فی الحمام.

و مثله إطلاق مصححه إبراهیم بن میمون، و غیرها من الروایات فی الأبواب المزبوره.

۱- ۱) سوره آل عمران: ۹۷.

۲- ۲) أبواب کفارات الصید، ب۱۳، ح۱.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۲.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۴.

محرماً أو محلاً(۱).

مسأله ۲۰۱:لا یجوز للمحرم إمساک الصید البرّی و الاحتفاظ به

(مسأله ۲۰۱): لا یجوز للمحرم إمساک الصید البرّی و الاحتفاظ به و ان کان اصطیاده له قبل إحرامه، و لا یجوز له أکل لحم الصید، و ان کان الصائد محلا و یحرم الصید الذی ذبحه المحرم علی المحل أیضاً، و کذلک ما ذبحه المحل فی الحرم و الجراد ملحق بالحیوان البرّی فیحرم صیده و إمساکه و أکله(۲).

ففی صحیح الحلبی المتقدم عن أبی عبد الله (... لا تدلن علیه محلاً و لا محرماً فیصطاده، و لا تشر إلیه فیستحل من أجلک فإن فیه فداء لمن تعمده) (۱).

نعم قد یقال، إن هذه الصحیحه لا إطلاق فیها لما کان الصید فی الحلّ للمحل لکن الإطلاق تام فی صحیحه منصور بن حازم عن أبی عبد الله قال: (المحرم لا یدل علی الصید فإن دل فعلیه فقتل علیه الفداء) (۲).

و کذا صحیحه عمر بن یزید المتقدمه (و لا تشر إلیه فیصیده) (۳). و غیرها من الروایات.

و أما مرسل بن شجره حیث فیه (یجوز للمحرم أن یشیر بصید علی محلّ) فمتروک أو فیه تصحیف من سقوط کلمه (لا).

و لا یخفی ان الإشاره و الدلاله متنوعه عرفاً بانحاء مختلفه.

تعرض الماتن لعده فروع:

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۱، ح۱.
۲- ۲) أبواب کفارات الصید، ب۱۷، ح۲.
۳- ۳) تروک الإحرام، ب۱، ح۵.

.....

الأول: حرمه الإمساك و إن صيد قبل الإحرام.

و يدل عليه إطلاق تحريم الصيد فى الآيه الشامل للامساك لا سيما و أن الإشاره و الإعانه على صيده أيضاً محرمه و هى أخف من الإمساك، و كذلك يدل عليه ما تقدم من صحيح معاويه بن عمار (۱) من عموم اتقاء الدواب و كذا صحيح عمر بن يزيد (۲) فى عموم الاجتناب و كذا صحيح الحلبى (۳) فى عموم النهى عن استحلال الصيد بل إن الصيد المنهى عنه صادق على الإمساك و ان لم يذبحه، و كذا الصحيح إلى ابن أبى عمير عن أبى سعيد المكارى عن أبى عبد الله قال: (لا يحرم أحد و معه شىء من الصيد حتى يخرجه من مكه) (۴).

الثانى: حرمه أكل الصيد و إن كان الصائد محلاً.

و يدل عليه مضافاً إلى ما تقدم فى الفرع الأدله من عموم الأولى الناهيه ما فى صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد الله ، قال: (و لا تأكل مما صاده غيرك) (۵)، و مثله فى صحيح الحلبى و معاويه بن عمار و محمد بن مسلم (۶).

الثالث: حرمه صيد المذبوح بيد المحرم أو المذبوح بيد المحل فى الحرم.

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام، ب۸۱، ح۲.

۲- ۲) أبواب تروك الإحرام، ب۱، ح۵.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۱.

۴- ۴) أبواب كفارات الصيد، ب۴۳، ح۳.

۵- ۵) ؟؟؟

۶- ۶) أبواب التروك، ب۲، ح۱، و ح۲, و ح۴.

.....

اُدّعی الإجماع علی الحرمه فی الشق الأول و خالف الصدوق و ابن الجنید و المفید و السید المرتضی و مال إلیه فی المدارک. و أما الشق الثانی فهو محل اتفاق.

اما میته ذبح المحرم فیدل علیه موثق إسحاق عن جعفر ان علیاً کان یقول: (إذا ذبح المحرم الصید فی غیر الحرم فهو میته لا یأکله محل و لا محرم) (۱). و مثله روایه وهب (۲) و صحیح خلّاد السری عن أبی عبد الله فی رجل ذبح حمامه من حمام الحرم قال: (علیه الفداء قلت فیأکله؟ قال: لا قلت فیطرحه قال: إذا طرحه فعلیه فداء آخر قلت: فما یصنع به؟ قال: یدفنه) (۳)، و لا یخفی ان الموثق فی ذبح الصید بخلاف مرسل ابن أبی عمیر، و یعارضه عده روایات أخری کصحیح منصور بن حازم قال: قلت: لأبی عبد الله رجل أصاب صیداً و هو محرم آکل منه و انا حلال؟ قال: انا کنت فاعلاً، قلت: رجل أصاب مالاً حراماً؟ فقال: (لیس هذا مثل هذا یرحمک الله. ان ذلک علیه) (۴).

و فی صحیحه الآخر قال: قلت: لأبی عبد الله رجل أصاب من صید أصابه محرم و هو حلال قال: (فلیأکل منه الحلال، و لیس علیه شیء انما الفداء علی المحرم) (۵)، و مثله صحیح حریز (۶) و صحیح معاویه بن عمار(۷).

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۱۰، ح۵.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۳.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۳.

۴- ۴) أبواب تروک الإحرام، ب۳، ح۳.

۵- ۵) نفس المصدر، ح۱.

۶- ۶) نفس المصدر، ح۴.

.....

و صحیح الحلبی قال: (المحرم إذا قتل الصید فعلیه جزاءه و تصدق بالصید علی مسکین) (۱).

و قد یجمع بینها و بین الموثق المتقدم بان موردها فی القتل بالصید و مورد الموثق فی ذبح الصید، و الجمود علی ألفاظ الروایات یقتضی ذلک.

و جمع بینها أیضاً بحمل الروایات المجوزه علی وقوع التذکیه بید المحل و وقوع الإمساک بید المحرم و یحتمله بدواً صحیح منصور الثانی.

و قد تدعم روایات الحلّ بطائفه أخری من روایات المضطر إلی أکل الصید أو المیته کصحیح الحلبی عن أبی عبد الله قال: سألته عن المحرم یضطر فیجد المیته و الصید أیهما یأکل؟ قال: یأکل من الصید اما یحب ان یأکل من ماله، قلت: بلی، قال: (انما علیه الفداء فلیأکل و لیفده) (۲).

و فی صحیح منصور بن حازم قال: قلت، لأبی عبد الله محرماً اضطر إلی صید و إلی میته من أیهما یأکل ؟ قال: (یأکل من الصید)، قلت: أ لیس الله قد أحل المیته لمن اضطر إلیها، قال: (بلی، و لکن یفدی، ألاّ تری انه انما یأکل من ماله فیأکل الصید و علیه فداؤه) (۳).

و تقریب تأییده الحل بها بان صید المحرم لو کان میته لاجتمعت فی أکل الصید حرمتان حرمه الإحرام و حرمه أکل المیته فکان الاجتناب عنه أولی من المیته غیر الصید.

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۱۰، ح۶.

۲- ۲) کفارات الصید، ب۳۴، ح۱.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۷.

.....

و فيه: ان حرمه إصابه الصيد مقرر على كل تقدير على المحرم. و ليس الرافع لها الاضطرار و مع رفع الاضطرار لتلك الحرمه لا يترتب عنوان الميته لانها فى لسان الأدله مترتبه على الحرمه التكليفيه الناشئه من تروك الإحرام .

هذا و الصحيح ترجيح روايات الحل لمخالفتها للعامه و موافقه موثق إسحاق الدال على الحرمه لفتواهم، و الملحوظ أن إسحاق الراوى لميته ذبح المحرم للصيد قد روى أيضاً الحرمه للمضطر عن جعفر عن أبيه ان علياً كان يقول: (إذا اضطر المحرم إلى الصيد و إلى الميته فليأكل الميته التى أحلَّ الله له) (۱) و مثلها روايه عبد الغفار الجازى و مرسله الصدوق، أى ان إسحاق كما روى حرمه أكل المحل من صيد المحرم و انها ميته روى أيضاً حرمه الصيد على المضطر المحرم و ترجيح أكل الميته عليه و فى كلا الروايتين يسند الإمام الحكم إلى جده أمير المؤمنين و هو يومئ إلى التقيه و قد ذهب فى مسأله المضطر إلى ترجيح الميته على الصيد جمله من العامه كأبى حنيفه و مالك و أحمد و الحسن البصرى و الثورى و محمد بن الحسن كما حكى ذلك عنهم العلامه فى المنتهى مما يدل على ذهابهم إلى الحرمه فى المقام و ان ما أصابه المحرم من الصيد ميته فترجح روايات الحل المخالفه للعامه على موثق إسحاق الموافق لهم.

و يعضد هذا الحمل أيضاً ما فى قوله فى صحيحه منصور بن حازم الأولى (انا كنت فاعلاً) أى إسناده إلى ذاته الشريفه فى مقابل أئمه العامه و فقهائهم.

۱- ۱) أبواب كفارات الصيد، ب۴۳، ح۸، ح۱۱، ح۱۲.

.....

ان قلت: ان موثق إسحاق فی خصوص الذبح و روایات الحلّ موردها الإصابه فی الصید و بعضها الآخر مطلق فلا تعارض مستقر فی البین بل یمکن الجمع العرفی بینهما فلا تصل النوبه للترجیح کما نسب التفصیل للشیخ المفید فی المقنعه.

قلت: ان الظاهر من روایات الحلّ و الحرمه عدم خصوص الذبح أو الصید و لو بمعونه الفهم العرفی بل الحکم متقوم بالحیوان البرّی نفسه و یعضد عدم الخصوصیه للذبح ما فی ذیل الموثق من ذبح المحل للصید فی الحرم فإن الحکم کما سیأتی غیر مختص بالذبح بل یشمل القتل بالصید. و ما نسب للشیخ المفید من التفصیل لم نقف علیه بل الموجود من عبارته (و لا بأس أن یأکل المحلّ مما صاده المحرم و علی المحرم فداءه) (۱).

ثمّ إن ما فی صحیح الحلبی من الروایات المتقدمه حیث قال : (و تصدق بالصید علی مسکین) حاکمه علی ما دل علی روایات الحرمه من وجوب الدفن بالحکومه التفسیریه أی أن وجوب الدفن لیس لحرمه أکله علی المحل بل لأجل تجنب وجوب الفداء الآخر بسبب الأکل، و ظاهر صحیح الحلبی حصول التجنب المزبور بالتصدق به علی المسکین.

أما الشق الثانی و هو ما ذبح فی الحرم من المحلّ أو المحرم

فیدل علیه ذیل موثق إسحاق السابق و روایات وهب المتقدمه أیضاً و فی صحیح منصور بن حازم عن أبی عبد الله - فی الحمام - (و اذا دخل الحرم حیّاً ثمّ ذبح فی الحرم فلا یأکله لأنه ذبح بعد ما دخل مأمنه) (۲).

۱- ۱) المقنعه: ۴۳۸.

۲- ۲) أبواب تروک الإحرام، ب۵، ح۱.

.....

و فی صحیح الحلبی قال سئل أبو عبد الله ... فقال: إذا أدخله الحرم و هو حیّاً فقد حرم لحمه و إمساکه قال: لا تشتریه فی الحرم إلاّ مذبوحاً قد ذبح فی الحلّ ثمّ أدخل فی الحرم، فلا بأس (۱) و فی طریق الکلینی (فلا بأس للحلال) (۲) و فی صحیح الحلبی الآخر قال سألت أبا عبد الله عن محرم أصاب صیداً و اهدی الیّ منه قال: (لا، أنه صید فی الحرم) (۳).

و صحیحه شهاب بن عبد ربه قال قلت لأبی عبد الله و إنی اتسحر بفراخ أوتی بها من غیر مکه فتذبح فی الحرم فاتسحر بها ؟ فقال: (بئس السحور سحورک اما علمت أن ما دخلت به الحرم حیّاً فقد حرم علیک ذبحه و امساکه) (۴).

و مصحح عبد الاعلی بن أعین قال سألت ابا عبد الله عن رجل أصاب صیداً فی الحلّ فربطه إلی جانب الحرم فمشی الصید برباطه حتی دخل الحرم و الرباط فی عنقه فاجتر الرجل بحبله حتی أخرجه من الحرم و الرجل فی الحلّ فقال (ثمنه و لحمه حرام مثل المیته) (۵)

هذا و الإنصاف أنه لا یظهر من هذه الروایات أجمعها کون حرمه الذبح و حرمه أکل المذبوح من جهه الخلل فی شرائط التذکیه ب-ل الحرمه فی جهه دخول

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۵، ح۴.

۲- ۲) أبواب کفارات الصید، ب۱۴، ح۷.

۳- ۳) أبواب تروک الإحرام، ب۴، ح۱.

۴- ۴) أبواب الکفارات، ب۱۲، ح۴.

۵- ۵) أبواب کفارات الصید، ب۱۵، ح۱.

مسأله ۲۰۲:الحکم المذکور انما یختص بالحیوان البرّی

(مسأله ۲۰۲): الحکم المذکور انما یختص بالحیوان البرّی و أما صید البحر کالسمک فلا بأس به و المراد بصید البحر ما یعیش فیه فقط، و أما ما یعیش فی البر و البحر کلیهما فملحق بالبری، و لا بأس بصید ما یشک فی کونه برّیاً

الصید فی مأمنه لقول تعالی وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً (۱) کما هو مفاد صحیحه الحلبی المتقدمه.

عن أبی عبد الله قال: (لا تستحلن شیئاً من الصید و أنت حرام و لا و أنت حلال فی حرم) فإنه ظاهر فیها مع کونه فی سیاق واحد من المحرم و الحرم هو من جهه الحرم

و المتصفح لأبواب الکفارات یری سکوت الروایات عن میته المذبوح و أن عمده حکمه الفداء و الکفاره و فی کثیر من فروض تلک الروایات قد فرض حصول الأکل من الصید فکان من المناسب التنبیه علی میتته و نجاسته و نحو ذلک، و یعضده إطلاق روایات المضطر إلی الصید أو المیته (۲) الشامله لکل من المحلّ و المحرم فی الحرم کما فی موثق یونس بن یعقوب قال: سألت ابا عبد الله عن المضطر إلی میته و هو یجد الصید قال: (یأکل الصید، قلت: إن الله عز و جل قد أحل له المیته إذا اضطر إلیها و لم یحلّ له الصید! قال: أ تأکل من مالک أحب إلیک أم المیته؟ قلت: من ما لی، قال، هو مالک لأن علیک فداؤه قلت: فإن لم یکن عندی مال قال: تقضیه إذا رجعت إلی مالک)(۳) و غیرها.

۱- ۱) آل عمران: ۹۷.

۲- ۲) أبواب الکفارات، ب۴۳.

على الأظهر، و كذلك لا بأس بذبح الحيوانات الأهليّه كالدجاج و الغنم و البقر و الإبل و الدجاج الحبشى و إن توحّشت، كما لا بأس بذبح ما يشك فى كونه أهلياً(۱).

و فيما تقدم و إن أشكلنا على دلالتها على عدم ميته الصيد برافعيه الاضطرار لحرمه الصيد الرافع للميته - و ذلك لدلاله الفداء بمقتضى تلك الروايات على ثبوت ماليه للمذبوح بخلاف ما لو كان ميته حيث قد دلت الروايات الأخرى (۱) على ثبوت الفداء للأكل زياده على فداء آخر لارتكاب الصيد.

و بعباره أخرى أن التعليل الوارد فى روايات المضطر بثبوت الفداء الموجب لملكيه الصيد بغض النظر عن الاضطرار دال على الماليه و عدم ميّتيته اما موثق إسحاق الدال على الميته فقد عرفت موافقته للعامه فى ثمه رجح الميته على الصيد.

الرابع: حرمه صيد الجراد:

يدل عليه نصوص متعدده (۲) كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر قال: مرّ على (صلوات الله و سلامه عليه) على قوم يأكلون جراداً و هم محرمون فقال: سبحان الله و انتم محرمون فقالوا: انما هو من صيد البحر. فقال: (ارمسوه فى الماء إذن) (۳).

فى المتن عده فروع:

الأول: اختصاص الحرمه بصيد البرّى دون البحرى:

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام، ب۱۰، و أبواب كفارات الصيد، ب۱۴، ح۷.

۲- ۲) أبواب تروك الإحرام، ب۷.

۳- ۳) أبواب كفارات الصيد، ب۱۷.

.....

و یدل علیه قوله تعالی: أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیّارَهِ وَ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً (۱).

و هو تفصیل لما أطلق فی الآیه السابقه یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ و یدل علی التفصیل روایات مستفیضه أیضاً (۲).

کصحیح عمر بن یزید المتقدم عن أبی عبد الله (و اجتنب فی إحرامک صید البر کله و لا تأکل مما صاده غیرک) الحدیث (۳) و صحیح معاویه عن أبی عبد الله فی حدیث قال: (و السمک لا بأس بأکل طریه و مالحه و کذلک کل صید یکون فی البحر مما یجوز أکله) (۴).

ثمّ انه لا فرق فی صید البری بین محلل الأکل و محرمه و ما ثبتت فیه الکفاره و ما لم تثبت خلافاً لجماعه کل ذلک لإطلاق الأدله الناهیه مضافاً لخصوص النصوص الوارده للنهی عن قتل السباع إذا لم ترده (۵).

الثانی: یلحق بالبریّ ما یعیش فی البرّ و البحر:

و یدل علیه عده نصوص کصحیح معاویه بن عمار قال: قال أبی عبد الله : الجراد من البحر: و قال: کل شیء أصله فی البحر و یکون فی البرّ و البحر فلا

۱- ۱) المائده: ۹۶.

۲- ۲) أبواب تروک الإحرام، ب۶.

۳- ۳) نفس المصدر، ب۱، ح۵.

۴- ۴) التهذیب۳۶۴ :۵، ح۱۲۶۹.

۵- ۵) أبواب تروک الإحرام، ب۸۱، ح۱، و ح۲.

.....

ینبغی للمحرم أن یأکله فإن قتله فعلیه الجزاء کما قال الله عز و جل) (۱) و مثله صحیحه الآخر (۲).

نعم وقع الکلام فی التمییز بین الطیر البری و البحری ففی صحیح حریز عن أبی عبد الله : (قال السمک لا بأس بأکل طریه و مالحه و یتزود قال الله تعالی: أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ قال: فلیخیر الذین یأکلون، و قال: فصل ما بینهما کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البرّ و یفرخ فی البرّ فهو من صید البرّ، و ما کان من الطیر یکون فی البحر و یفرخ فی البحر فهو من صید البحر) (۳).

و فی مرسل حریز الآخر (و فصل ما بینهما کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البرّ و یفرخ فی البرّ فهو من صید البرّ، و ما کان من صید البرّ یکون فی البرّ و یبیض فی البحر فهو من صید البحر) (۴).

و إسناد صحیح حریز إلی معاویه بن عمار کما وقع فی الوسائل من سهو القلم إذ الموجود فی التهذیب المطبوع إسناده إلی حریز.

و فی الوافی کالتهذیب أسندها إلی حریز (۵) فما فی کشف اللثام و الجوهر و غیرها من إسنادها إلی معاویه بن عمار منشأها ما وقع فی الوسائل.

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۶، ح۲.

۲- ۲) أبواب کفارات الصید، ب۳۷، ح۱.

۳- ۳) التهذیب۳۶۵ :۵، ح ۱۲۷۰.

۴- ۴) أبواب تروک الإحرام، ب۶، ح۳.

۵- ۵) الوافی ۷۲۵ :۱۳.

.....

ثمّ أن فی طریق الکافی و الصدوق ذیل الروایه (و ما کان من صید البرّ یکون فی البرّ و یبیض فی البحر فهو من صید البحر) بخلاف طریق الشیخ حیث عبر (و ما کان من الطیر یکون فی البرّ...) حسب ما هو موجود فی الوسائل و التهذیب إلاّ أن فی الوافی نقل الذیل عن التهذیب بلفظ (و ما کان من صید البرّ) و علی ذلک یظهر أن التعبیر بالطیر فی الذیل فی الوسائل و التهذیب المطبوع من سهو القلم أو اشتباه النساخ. و إلا فلا یتحصل للروایه معنی لأن صدرها حینئذ دال علی أن ما یکون من الطیر یبیض حول الماء کالذی فی الآجام هو من صید البرّ و مقتضی المقابله حینئذ أن یبیض الطیر فی الماء و یفرخ فی الماء و هو کما قال صاحب الجواهر (لا نعرف ما یبیض و یفرخ فی نفس الماء) (۱) و قال (لم نجد ذلک منقحاً فی کلامهم).

فالصحیح أن الطیر کله صید برّی کما فی موثق الطیار عن أحدهما قال: (لا یأکل المحرم طیر الماء) اما الضابطه المزبوره فی الروایه فهی تمییز للحیوانات البرمائیه أی التی تعیش فی البرّ و البحر سواء کانت من الطیر أو الدواب غایه الأمر أن الطیور تندرج فی الشق الأول من الضابطه و بعض البرمائیات الآخر تندرج فی الشق الثانی. فیکون هذه الضابطه للحیوانات المشترکه.

ثمّ لا منافاه بین هذه الضابطه و ما ذکر من ضابطه فی صحیح معاویه بن عمار المتقدم فی الجراد قال: قال أبی عبد الله (الجراد من البحر) و قال: (کل شیء أصله فی البحر فیکون فی البرّ و البحر فلا ینبغی للمحرم أن یقتله فإن قتله فعلیه الجزاء کما قال الله...) (۲) و ذلک أن الضابطه المذکوره فی روایات الجراد

۱- ۱) الجواهر ۲۹۷ :۱۸.

.....

مطلقه و الشق الثانی من روایه حریز مقیده لها بغیر من یفرخ فی الماء مع أن الجراد یتکاثر فی البرّ أو فوق سطح الماء فی الهواء لا داخل الماء.

الثالث: ما یشک فی کونه بریّا.

و الشک تاره فی الشبهه الحکمیه و أخری الموضوعیه، و الحکمیه أیضاً تاره فی المتولد بین البری و البحریّ أو البری و الأهلیّ و ثالثه الشک فی اندراج نوعه فی البری ثمّ أن کلًا من الشبهتین تاره فی الحلّ و أخری فی الحرم فقد یقرر التمسک بعموم حرمه الصید کما فی الآیه و الروایات و غایه ما خرج عنها صید البحر بضمیمه تنقیح العدم الأزلیّ لعدم الخاص، إلّا انه یشکل علیه بأن ذلک تام فی غیر المخصص المنوع أی الذی یبقی نوعاً واحداً تحت العام کما هو الحال فی عمومات النکاح بعد خروج المنقطع عنها.

و قد یقرر العموم بالصیغه الوارده فی صحیح معاویه (... ثمّ اتقی قتل الدواب کلها إلّا الأفعی و العقرب و الفأره) الحدیث (۱) أو بعموم قوله تعالی: وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً (۲) فیما إذا کان فی الحرم.

و أشکل علیهما أیضاً بتخصیص هذین العمومین بما ورد عن صحیح حریز عن أبی عبد الله (المحرم فی إحرامه یذبح ما أحل للحلال أن یذبحه فی الحرم) (۳) فإنه لا ریب فی حلیه دبح المشکوک فی هذه الشقوق للمحل فی الحرم لأن

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۸۱، ح۲.

۲- ۲) آل عمران: ۹۷.

۳- ۳) أبواب تروک الإحرام، ب۸۲، ح۲ و۳.

.....

الـذى يحرم هو خصوص الصـيد البرى و مع الشـك فيه لا يمكن التمسك بعموم الصـيد البرى فيكون المشـكوك للمحل مورداً للأصول المفرغه و هى أصاله الإباحه، و بالتالى يحلّ للمحرم بتبع ذلك.

كمـا يشـكل فى العموم الثـانى فإنه غير صادق فى بعض موارد الشك حيث أنه لا يصـدق على الحيوان المشـكوك المتولـد فى الحرم مثلًا أنه دخل من الحلّ إلى الحرم.

و فيه: اما الإشـكال الثانى فمـدفوع بأن الـدخول ليس قيداً للحكم و انما هو كنايه عن الكينونه فى الحرم و لذلك لو تولد الصـيد البرى فى الحرم كما يقع ذلك فى بعض أنواع الصيد البرى من الطيور و الدواب فلا ريب فى حرمه صيده للمحل فى الحرم.

و أمـا الإشـكال الأـول فالظـاهر من الأـدله و كثير من الروايـات أن موضوع حرمه الصـيد على المحلّ فى الحرم هو بعينه موضوع حرمـه الصـيد على المحرم فى إحرامه أى أن الحرمـتين فى عرض واحـد تواردتـا على موضـوع واحـد لاـ أن أحـدهما فى طـول الأخرى.

و كـذلك الحـال فى جانب الحلّ فما ورد فى صـحيحه حريز إنما هو كنايه عن وحـده الموضوع و تلازم الحكمين لأجل ذلك، فحينئـذ يصـح عكس هـذا التلازم بأن كل ما حرم على المحرم من صـيد فى إحرامه يحرم على المحل فى الحرم فلاحظ ما تقدم فى موثق إسحاق (۱) المتضمن لكون ما يذبحانه ميته فإن لسانه توارد الحكمين على

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام، ب۱۰.

.....

موضوع واحد، و كذلك ما تقدم فى صحيح الحلبى عن أبى عبد الله قال: (لا تستحلن شيئا من الصيد و أنت حرام، و لا أنت حلال فى الحرم) (۱)

و فى موثق معاويه بن عمار عن أبى عبد الله : قال: (لا تأكل شيئاً من الصيد... فإن أصبته و أنت حلال فى الحرم فعليك قيمه واحده، و أن أصبته و أنت حرام فى الحلّ فعليك القيمه و أن أصبته و أنت حرام فى الحرم فعليك الفداء مضاعفاً) الحديث (۲).

فإذا تنقح الموضوع فى المحرم، يتنقح للمحل فى الحرم أيضاً.

فالتمسك بهذين العمومين بضميمه استصحاب عدم المخصص تام.

و قد يقال: أن المخصص لهذين العمومين بعنوان الصيد البحرى منوع للعموم - نظير الكلام فى الآيه - فالباقى هو عنوان صيد البرّ. فإنه يقال: أن موضوع العموم فى صحيحه معاويه بن عمار ليس عنوان الصيد بل مطلق الدواب صيداً كان أو غيره، غايه الأمر قد خرج منه الدواب الأهليه - كما سيأتى - و المؤذى من السباع و العقرب و الفأره و الحيّه من الحشرات كما أن الخارج ليس نوعاً واحداً مما يكشف عن كون المستثنى منه ذا أنواع عديده مأكول اللحم و غير مأكول كذلك من البهائم أو السباع أو الوحش أو الحشرات أو غيرها.

الرابع: حليّه ذبح الحيوانات الأهليه كالدجاج و الغنم و البقر و الدجاج الحبشى و ان توحش.

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام، ب۱.

۲- ۲) أبواب كفارات الصيد، ب۳۱، ح۵.

.....

و یدل علیه صحیح أبی بصیر البختری عن أبی عبد الله قال: (تذبح فی الحرم الإبل و البقر و الغنم و الدجاج) (۱) و فی صحیح حریز عن أبی عبد الله قال: (المحرم یذبح ما حلَّ للحلال فی الحرم ان یذبحه و هو فی الحلّ و الحرم جمیعاً) (۲) و فی حسنه أو مصححه أبی بصیر عن أبی عبد الله قال: (لا یذبح بمکه إلّا الإبل و البقر و الغنم و الدجاج)(* (۳)) (۴) و ظاهره حصر الحلیه فی الأربعه لا- مطلق عنوان الحیوان الأهلی و لعل وجه التعمیم فی الکلمات کون الحرمه مناطه بالصید و هو غیر صادق علی مطلق الأهلی کالحمار و الفرس نعم عباره المحقق فی الشرائع استثنی خصوص النعم و الدجاج، و یعضد ذلک صحیح معاویه بن عمار قال: (سألت أبا عبد الله عن الدجاج الحبشی فقال لیس من الصید انما الصید ما کان بین السماء و الأرض، قال و قال أبو عبد الله ما کان من الطیر لا- یصف فلک أن تخرجه من الحرم و ما صف منها فلیس لک أن تخرجه من الحرم) (۵) فتعلیله بالحلیه بنفی الصید ظاهر فی تعمیم الحلیه و اناطه الحرمه بعنوان الصید و فی صحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد الله التعلیل لحلیه الدجاج الحبشی بقوله

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۸۲، ح۱.

۲- ۲) نفس المصدر السابق، ح۲.

۳- ۳) (و رواه الصدوق بسند صحیح عن ابن مسکان عن أبی بصیر قریب منه الفقیه ۱۷۲ :۲، ح۷۵۵، و الوسائل أبواب التروک، ب۸۲، ذیل ح۱.

۴- ۴) نفس المصدر السابق، ح۵.

۵- ۵) أبواب کفارات الصید، ب۴۱، ح۲.

مسأله ۲۰۳: فراخ هذه الأقسام الثلاثه من الحيوانات البريه و البحريه و الأهليه و بيضها تابعه للأصول فی حكمها

(مسأله ۲۰۳): فراخ هذه الأقسام الثلاثه من الحيوانات البريه و البحريه و الأهليه و بيضها تابعه للأصول فی حكمها(۱).

(إنها لا تستقل بالطيران...) و يعضد ذلك أيضاً ما فی صحيح حريز المتقدم من حليّه الذبح للمحرم لكل ما يجوز ذبحه للمحل (۱) ثمّ ان مقتضی إطلاقها حليه الأهلی و ان توحش لكن ذلك مبنیٌّ علی كون العنوان مشيراً إلی الطبائع و الأنواع و لو استظهر منه النعت بلحاظ الحاله الفعليه أشكل الحال فيما توحش كما أشكلت الحرمه فيما صار أهلياً فيما كان ممتنعاً لتبدل عادته، ثمّ إن ما يقال من التعارض بين نقل الشيخ لصحيحه أبی بصير و نقل الصدوق حيث عبّر بالحصر فی نقل الصدوق دون نقل الشيخ و ترجيح نقل الشيخ لقول صاحب الوسائل بعد ذكر نقل الشيخ و رواه الصدوق بإسناده لابن مسكان مثله، و لا أقل من التعارض و التساقط.

ففيه: أن نقل الكلينی عن أبی بصير مطابق لنقل الصدوق و فی الوافی نقل عن الصدوق بصوره الحصر و أما تعبير صاحب الوسائل بكلمه (مثله) فالظاهر جری اصطلاح صاحب الوسائل علی التماثل فی أصل المضمون لا التماثل فی خصوصيات الألفاظ و قد تكرر منه فی موارد عديده فی الوسائل.

إلّا أن الذی يوجب رفع اليد عن هذا الحصر هو ما ذكرناه ثمه.

ثمّ أنه قد علم من الفرع السابق الحكم فيما يشك فی كونه أهلياً و انه مقتضی النصوص التجنب فلاحظ.

و استدل عليه بما ورد فی ثبوت الفداء فی أكله و كسره كما فی صحيح أبی

۱- ۱) أبواب كفارات الصيد ب ۴۰، ح۶.

مسأله ۲۰۴:لا یجوز للمحرم قتل السباع إلا فیما إذا خیف منها علی النفس

(مسأله ۲۰۴): لا یجوز للمحرم قتل السباع إلا فیما إذا خیف منها علی النفس، و کذلک إذا آذت حمام الحرم، و لا کفاره فی قتل السباع حتی الأسد علی الأظهر بلا فرق بین ما جاز قتلها و ما لم یجز(۱).

عبیده (۱) و قد یشکل بأن ثبوت الکفاره أعم من الحرمه؟

و فیه: مضاف إلی أن الظهور الأولی لمفاد و مقتضی الکفاره هو الحرمه و ما ثبت من الکفاره فی موارد الاضطرار أو الجهل و نحوه لا یدفع هذا الاقتضاء لأن غایه الأمر هو العذر عن الحرمه الواقعیه لا عدمها، مضافاً إلی أن صحیح حریز قد اشتمل علی ثبوت الکفاره للمحل أیضاً و هو ظاهر فی حرمه التعرض لحرمه الحرم.

و یدل علی الحرمه استثناء الحلیّه فی صحیح حریز عن أبی عبد الله : (کل ما یخاف المحرم علی نفسه من السباع و الحیات و غیرها فلیقتلها و أن لم یردک فلا ترده) مثله صحیح معاویه بن عمار (۲).

و یدل علی الاستثناء الثانی صحیح معاویه بن عمار (۳)

و أما عدم الکفاره فی السباع فلعدم الدلیل. نعم عن الشیخ فی الخلاف القول ثبوت الکبش فی مطلق السباع و لعله تعدیا لما فی معتبره أبی سعید المکاری قال: قلت: لأبی عبد الله رجل قتل أسداً فی حرم قال (علیه کبش یذبحه)(۴ (۴))

۱- ۱) أبواب کفارات الصید، ب۵۷، ح۱ و أبواب کفارات الصید، ب۱۶ و ۲۳، ح۳ و أبواب کفارات الصید، ب۳ و ب۹ و ب۱۰، ح۱ و۲ و۳ و۴ و۸ و۹.

۲- ۲) أبواب تروک الإحرام، ب۸۱، ح۱.

۳- ۳) نفس المصدر و الباب، ح۲.

۴- ۴) (۴) بواب کفارات .الصید .ب ۳۹ .ح۱ .

مسأله ۲۰۵:یجوز للمحرم أن یقتل الأفعی و الأسود الغدر

(مسأله ۲۰۵): یجوز للمحرم أن یقتل الأفعی و الأسود الغدر و کل حیه سوء و العقرب و الفأره، و لا کفاره فی قتل شیء من ذلک(۱).

و تضعیف الروایه بأبی یزید العطار و بأبی سعید المکاری لا وجه له بعد توثیقهما و إن کان واقفی.

و وجه التعمیم من الشیخ فی الخلاف و إن خص الکفاره فی المبسوط بالأسد کون لفظه الأسد تستعمل فی مطلق السبع المشابه کالنمر و الفهد و نحوهما من السباع المفترسه دون الذئب و الثعلب و ما شبهها.

و قد حکی القول بثبوت الکفاره فی الأسد علی بن بابویه و الفقیه الرضوی.

و یدل علیه عده نصوص و الاستثناء فی صحیحه معاویه بن عمار المتقدمه (اتقی قتل الدواب کلها إلّا الأفعی و العقرب فأما الفأره فانها توهی السقاء و تضرم علی أهل البیت و أما العقرب فإن رسول الله مدّ یده إلی حجر فلسعته فقال: لعنک الله لا برّاً تدعینه و لا فاجرا و الحیه ان ارادتک فاقتلها و إن لم تردک فلا تردها، و الأسود الغدر فاقتله علی کل حال و ارم الغراب و الحداه رمیاً علی ظهر بغیرک.). و ظاهر هذا النص عدم خصوصیه هذه العناوین بل من باب کونها عادیه علی الإنسان فتدرج فی الضابطه السابقه.

و قد قید بقتلهن فی صحیحه الحسین بن أبی علاء (۱)و فی موثق غیاث بن إبراهیم عن أبیه ۲و فی موثق سدیر زیاده (و الغراب إلّا بقع ترمیه) (۲)و کذا فی

۱- ۱،۲) نفس المصدر و الباب .ح۵.

۲- ۳) نفس المصدر و الباب .ح۸ .

مسأله ۲۰۶:لا بأس للمحرم أن یرمی الغراب و الحدأه

(مسأله ۲۰۶): لا بأس للمحرم أن یرمی الغراب و الحدأه، و لا کفاره لو أصابهما الرمی و قتلهما (۱) .

صحیح الحلبی (۱) بل فیه (الأفعی و کل حیه سوء) (۲) و فی موثق غیاث زیاده ذکر الزنبور و النسر و الذئب (۳).

قد تقدم ما یدل علیه فی نصوص المسأله السابقه فراجع.

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۸۱، ح۱۱.

۲- ۲) أبواب تروک الإحرام، ب۸۱، ح۶.

۳- ۳) أبواب تروک الإحرام، ب۸۱، ح۸.

كفارات الصيد

اشاره

كفارات الصيد

مسأله ۲۰۷:فی قتل النعامه بدنه

(مسأله ۲۰۷): فی قتل النعامه بـدنه، و فی قتل بقره الوحش بقره، و فی قتل حمار الوحش بدنه أو بقره، و فی قتل الظبی و الأرنب شاه، و کذلک فی الثعلب علی الأحوط(۱).

مسأله ۲۰۸:من أصاب شیئاً من الصید

(مسأله ۲۰۸): من أصاب شـیئاً من الصـید فإن کان فـداؤه بـدنه و لم یجدها فعلیه إطعام ستین مسـکیناً، لکل مسـکین مُدّ، فإن لم یقدر صام ثمانیه عشر یوماً، و إن کان فداؤه بقره و لم یجدها فلیطعم ثلاثین مسکیناً، فإن لم یقدر صام

و یدل علیه نصوص کصـحیح یعقوب بن شـعیب عن أبی عبد الله و فیه. أن فی النعامه بدنه و کذا فی حمار الوحش، و فی البقره بقره) (۱)

و فی صـحیح حریز عن أبی عبـد الله أنه فی النعامه بدنه و فی حمار الوحش بقره و فی الضبی شاه و فی البقره بقره) (۲) و غیرها من الروایات (۳) کصحیح سلیمان ابن خالد و أما الأرنب فیدل علیه صحیح البزنطی عن أبی الحسن (۴) و الحلبی(۵).

۱- ۱) أبواب الکفارات، ب۱، ح۴.

۲- ۲) أبواب الکفارات، ب۱، ح۱

۳- ۳) أبواب الکفارات، ب۲ و۳ و۱۱ و۱۸.

۴- ۴) أبواب الکفارات، ب۱، ح۲.

تسعه أيام، و إن كان فداؤه شاه و لم يجدها فليطعم عشره مساكين، فإن لم يقدر صام ثلاثه أيام(۱).

و أما الثعلب فيدل عليه معتبره أبى بصير (۱) و اشتمال السند على سهل سهل و اشتمالها على ابن أبى حمزه فهو و إن كان ملعوناً إلّا أن الراوى عنه هو البزنطى و احمد بن محمد الأشعرى أو البرقى مما يدل على كون رويتهما عنه أيام استقامته لأن الطائفه قد قاطعته بعد ذلك. سكوته فى صحيح البزنطى السابق عن الثعلب دون الأرنب غير معارض إذ لعل اكتفاءه بالإجابه عن الأرنب عنه بعد وحده الحكم فيهما.

و فيها أمور:

الأول: أن من كانت عليه كفاره بَدَنَه فلم يتمكن منها، أو إذا عجز عنها فوظيفته اطعام ستين مسكيناً. و يدل عليه عدّه روايات منها صحيح على بن جعفر سألته عن رجل محرم أصاب نعامه ما عليه؟ قال: عليه بدنه، فإن لم يجد فليتصدق على ستين مسكينا فإن لم يجد فليصم ثمانيه عشر يوماً (۲).

و مثله صحيح محمد بن مسلم و زراره (۳). و مثلها صحيح أبى بصير بطريق الصدوق (۴).

۱- ۱) أبواب الكفارات، ب۴، ح۴.

۲- ۲) الوسائل أبواب كفارات الصيد، ب۲، ح۶.

۳- ۳) أبواب كفارات الصيد، ب۲، ح۹.

۴- ۴) نفس الباب، ح۳.

.....

ثمّ إن صحيح محمد بن مسلم و زراره قوله فإن كانت قيمه البدنه أكثر من إطعام ستين مسكيناً لم يزد على إطعام ستين مسكيناً، و إن كانت قيمه البدنه أقل من إطعام ستين مسكيناً لم يكن عليه إلّا قيمه البدنه.

و مثلها صحيح جميل بن دراج عن بعض أصحابنا (۱) و كذا ما فى بعض الروايات من جعل مقدار المساكين عدلُ قيمه الهدى كصحيح محمد بن مسلم و غيره، و هو مفاد ظاهر الآيه، فإن مقتضى إطلاق العدليه هو المطابقه لقيمه البدنه و إن قلّ عن ستين مسكيناً أو عدل ذلك صياماً. و قد حكى التزامه بذلك بعض .

و أشكل عليه: بأن قيمه البدنه فى الغالب تزيد على ستين مسكين و انخفاظها إلى ما دون ذلك نادر و شاذ.

و قد يقرب الاشكال بعباره أخرى. أن قيمه البدنه ليس من الضرورى أن تعدل قيمتها مقدار ستين مسكيناً، بل إما تزيد كما هو الغالب أو تنقص. اضف إلى ذلك أن المدّ من الطعام الذى يقدّر عدده بعدد المساكين إن جعل من البرّ فيختلف عن القيمى أو غيره من الأطعمه.

أقول: قد حكى صاحب الحدائق ثلاثه أقوال عن الأصحاب و أن الأكثر أختار التعديل و المقابله فى القيمه فلم يحدده بالستين كما لم يحدد بالصيام بثمانيه عشر، و هذا هو مقتضى الظهور البدوىّ فى الآيه، إلّا أن اكثر الروايات قد نفت الزياده على ستين مسكين حتى الروايتين المزبورتين فلا مناص من رفع اليد عن إطلاق التعديل فى الآيه.

۱- ۱) نفس الباب، ح۲.

.....

و إما النقصان عن ستين فهو و إن كان له وجه لصحيح محمد بن مسلم و زراره و هو مقتضى التعديل أيضاً إلّا أن الاحوط الوقوف على الستين لقوه كون ذلك العدد تحديداً شرعياً لمتوسط القيمه فيكون تحديداً فى تقريب، نظير ما وقع فى تحديد مثل الصيد من النعم مع أن الآيه مطلقه و كما سيأتى فى ترتيب هذه الكفاره مع أن ظاهر البدوى للآيه يقتضى التخيير بل إن فى ذيل الآيه الشريفه العديد من الروايات المعتبره الوارده (۱) المفسره لقوله يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ أن العدل رسول الله و الإمام من بعده أى مما فوض حكمه إليهم (صلوات الله عليهم).

الثانى: ظاهر الأصحاب بل حكى عنه الاجماع أن الكفاره مرتبه و حكى عن العلامه التخيير و مال إليه فى الحدائق.

و ظاهر الأخبار المزبوره يقتضى الترتيب و ظاهر الآيه و إن كانت يقتضى التخيير إلّا أن لفظه (أو) تستعمل بمعنى (الواو) لمطلق الجمع كما فى قوله تعالى: وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً (۲) و قوله تعالى: وَ لا عَلى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبائِكُمْ أَوْ (۳) فيرفع اليد عن الظهور المنسبق لها.

و استدل فى الحدائق بصحيحه حريز عن أبى عبد الله أنه قال: (و كل شىء فى القرآن (أو) فصاحبه بالخيار يختار ما شاء، و كل شىء فى القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالأول بالخيار) (۴)

۱- ۱) تفسير البرهان.

۲- ۲) الإنسان ۲۴.

۳- ۳) النور: ۶۱.

۴- ۴) أبواب بقيه كفارات الإحرام، ب۱۴، ح۱.

.....

و فیه: ان مفاد هذه الروایه لا یزید عن الظهور الإطلاقی للآیه فیقید إطلاقها.

الثالث: فی جنس الطعام فقد عبّر فی العدید من الکلمات بالبُرّ، و فی کلمات أخری أطلق الإطعام، و عن العلامه و الشهید الثانی التصریح باجزاء مطلق الطعام و لو غیر البر و فی لسان العرب عن الخلیل: العالی فی کلام العرب أن الطعام هو البرّ خاصه) - و قال أیضاً - و أهل الحجاز إذا أطلقوا اللفظ بالطعام عنوا به البرّ خاصه) و فی مجمع البحرین الطعام: (ما یؤکل و ربما خص بالبُرّ)

و أما الروایات فقد ورد فی کفاره الیمین ما یعطی الاختصاص کصحیحی الحلبی و هشام بن الحکم (۱) و فی بعض ما ورد فی کفاره الإفطار فی شهر رمضان الإطعام بالتمر. و فی خصوص المقام روی الکلینی بإسناده إلی الزهری عن علی بن الحسین فیه (قال: یقوم الصید قیمه عدل ثمّ یغض تلک القیمه علی البرّ، ثمّ یکال ذلک البرّ أصواعاً...) (۲) و فی الفقه الرضوی أورد عین العباره (۳) هذا و التعدی عن کفاره الیمین فی الروایات (۴) الأولی علی تقدیر تسلیم دلالتها علی الحصر، محل تأملٍ. و کذا الحال فی دلالله روایه الزهری فإن استفاده الحصر منها محل تأمل . مضافاً إلی أن نزول القرآن الکریم علی لغه الحجاز فی استعمال الألفاظ و تفهیم المعانی محل تأمل فضلاً عن الروایات، و تمام الکلام موکول لباب الکفارات.

۱- ۱) أبواب الکفارات، ب۱۴.

۲- ۲) أبواب بقیه الصوم الواجب، ب۱، ح۱.

۳- ۳) فقه الرضوی: ۲۰۱، ب۲۹.

۴- ۴) أبواب الکفارات، ب۱۲ و۱۴.

.....

الرابع: فی المراد من البدنه: فقد نقل فی لسان العرب عن أکثر اللغویین تعمیمها إلی الإبل و البقره و حکی فی مجمع البحرین عمن حکی أن أئمه اللغه قد خصوها بالإبل و یدفع التعمیم ظاهر قوله تعالی: وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَکُمْ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ لَکُمْ فِیها خَیْرٌ فَاذْکُرُوا اسْمَ اللّهِ عَلَیْها صَوافَّ فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها (۱) و هو کنایه عن النحر نعم العامه حیث بنو علی تعمیم النحر إلی البقر فعمموا البدنه مضافاً لأخذهم المعنی الوصفی للماده لمطلق السنم و عظم الجسم.

و علی أی تقدیر فیرفع إراده التعمیم فی المقام المقابله فی الروایات الوارده بین کفاره النعامه و غیرها من الحمار و نحوه بثبوت البدنه فی الأول و البقره فی الثانی مما یدل علی المقابله بینهما.

و فی روایه أبی الصباح عبر (و فی النعامه جزور) (۲) و هو دال علی الاختصاص بالإبل و التعمیم إلی الذکر و الأنثی.

الخامس: أن المقدار اللازم من الطعام هو مدّ، و أن أستحب أن یکون علی الضعف نصف صاع جمعاً بین الروایات الداله علی کل منها.

و نظیره ورد فی روایات کفارهً الیمین مع التصریح بانتداب ما زاد علیه مدّ فی روایات أخری.

السادس: فی الصیام الذی هو بدلٌ عن الإطعام، قولان: الأوّل: ستون یوماً، و الثانی: ثمانیه عشر یوماً. و نسب الأول لجماعه . و وجه القولین اختلاف الروایات،

۱- ۱) الحج: ۳۶.

۲- ۲) کفارات الصید، ب۱، ح۳.

.....

فیدل علی الأول صحیحه أبی عبیده عن أبی عبد الله (و فیها) لکل مسکین نصف صاع فإن لم یقدر علی الطعام صام لکل نصف صاع یوماً (۱).

و صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر : فلیصم بقدر ما بلغ لکلِّ طعام مسکین یوماً (۲).

و فی موثق ابن بکیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد الله ... ثمّ یصوم لکل یوماً، فإن زادت الإمداد علی شهرین فلیس علیه اکثر منه (۳).

و یدل علی الثانی صحیح علی بن جعفر (۴). و صحیح أبی بصیر (۵). و کذا معتبره داود الرقی (۶). و أبان بن تغلب (۷). و صحیح معاویه ابن عمار قال: قال أبو عبد الله : (و من أصاب شیئاً فداؤه بدنه من الإبل، فإن لم یجد ما یشتری بدنه فأراد أن یتصدق فعلیه أن یطعم ستین مسکیناً لکل مسکین مداً، فإن لم یقدر علی ذلک صام مکان ذلک ثمانیه عشر یوماً، مکان کل عشره مساکین ثلاثه أیام،...) الحدیث (۸).

۱- ۱) أبواب کفارات الصید، ب۲، ح۱.

۲- ۲) نفس الباب، ح۱۰.

۳- ۳) نفس الباب، ح۵.

۴- ۴) نفس الباب، ح۶.

۵- ۵) نفس الباب، ح۳.

۶- ۶) نفس الباب، ح۴.

۷- ۷) نفس الباب، ح۱۱.

۸- ۸) نفس المصدر، ح۱۳.

مسأله ۲۰۹:إذا قتل المحرم حمامه و نحوها فی خارج الحرم فعلیه شاه

(مسأله ۲۰۹): إذا قتل المحرم حمامه و نحوها فی خارج الحرم فعلیه شاه، و فی فرخها حمل أو جدی، و فی کسر بیضها درهم علی الأحوط، و اذا قتلها المحل فی الحرم فعلیه درهم، و فی فرخها نصف درهم، و فی بیضها ربعه، و اذا قتلها المحرم فی الحرم فعلیه الجمع بین الکفارتین، و کذلک فی قتل الفرخ و کسر البیض، و حکم البیض إذا تحرک فیه الفرخ حکم الفرخ(۱).

و الروایه نص فی الثمانیه عشر و أن العدلیه هی بین کل عشره مساکین و ثلاثه أیام من الصیام، و یعضد مفادها ما فی الآیات السابقه علی کفاره الصید من ذکر کفاره الیمین حیث جعل فیها بدل إطعام عشره مساکین صیام ثلاثه أیام، فیحمل ما تقدم فی النصوص السابقه فی القول الأول علی الاستحباب لا سیّما الإشعار الموجود فی مرسل ابن بکیر المتقدم.

ثمّ لا یخفی أن مقتضی الروایات الوارده فی المقام عدم تقیید الصیام بالتتابع کما هو مقتضی حسنه سلیمان بن جعفر الجعفری عن أبی الحسن فی حدیث قال: (انما الصیام الذی لا یفرق کفاره الظهار و کفاره الدم و کفاره الیمین) (۱).

و یدل علی کل ذلک النصوص الوارده فی المقام، و یحمل المطلق منهما علی المقید بلا مئونه فی مراجعه النصوص فلاحظ الأبواب المزبوره (۲).

نعم بیضها فی الحلّ ورد فی صحیحه حریز أن علی المحرم درهم (۳) و ورد فی

۱- ۱) أبواب بقیه الصوم الواجب، ب ۱۰، ح۳.

۲- ۲) أبواب کفارات الصید، ب۹ و ۱۰ و ۱۱ و۱۶ و۲۲.

۳- ۳) أبواب کفارات الصید، ب۹، ح۱.

مسأله ۲۱۰: فی قتل القطاه و الحَجَل و الدُرّاج و نظیرها حمل قد فطم من اللبن و أکل من الشجر

(مسأله ۲۱۰): فی قتل القطاه و الحَجَل و الدُرّاج و نظیرها حمل قد فطم من اللبن و أکل من الشجر، و فی العُصفور و القُبَّره و الصعوه مد من الطعام علی المشهور، و الأحوط فیها حمل فطیم، و فی قتل جراده واحده تمره، و فی أکثر من واحده کف من الطعام، و فی الکثیر شاه(۱).

صحیحه سلیمان بن خالد (و ان لم یکن تحریک فدرهم و للبیض نصف درهم) (۱) فمقتضی الصحیحه الثانیه التفصیل فی البیض أن الدرهم للبیض إن اشتمل علی الفرخ لم یتحرک، و إن لم یشتمل فنصف درهم. کما یظهر من صحیحه سلیمان بن خالد أن الفرخ فی البیض إن تحرک حکم الفرخ الخارج عن البیضه.

أما کفاره القطاه و الحجل و الدُراج و نظیرها فیدل علیه صحیح سلیمان بن خالد عن أبی جعفر قال: فی کتاب أمیر المؤمنین علی (من أصاب قطاه أو حجله أو دراجه أو نظیرهن فعلیه دمٌ).

و فی صحیح مسکان عنه عن أبی عبد الله فی القطاه.. حملٌ قد فطم من اللبن و اکل من الشجر (۲).

و أما العصفور و القبّره و الصعوه فقیل أنه یندرج فی نظائر ما تقدم فیکون فیه حمل فطیم. و فیه ما لا یخفی إذا النظیر لما تقدم ما یکون بحجمها و حکی عن الصدوقین أن الکفاره فیه شاه، و قد یکون تمسکاً منهما بعموم الفداء علی مطلق الصید کصحیح زراره (۳) . و موثق أبی بصیر (۴). إلّا أنه لا مجال للاطلاق مع ورود

۱- ۱) أبواب کفارات الصید، ب۹، ح۱۱.

۲- ۲) أبواب کفارات الصید ب۵، ح۲.

۳- ۳) أبواب کفارات الصید، ح۱.

۴- ۴) أبواب کفارات الصید، ب۱۸، ح۷ و۵.

.....

النصوص الخاصه الآتیه.

و قد یؤید بأن کفاره کسر بیض القطاه هو نتاج بکاره الغنم (۱). حیث أن العصفور و نحوه لا یقل عن ذلک.

هذا و قد روی عن صفوان بن یحیی عن بعض أصحابنا عن أبی عبد الله : القنبره و العصفور و الصعوه یقتلها المحرم. قال: علیه مدّ من طعام لکل واحد (۲). و الروایه و إن وصفت بالإرسال إلّا أن المرسل هو صفوان، مضافاً إلی أن التعبیر ببعض أصحابنا، و هو یختلف عن التعبیر عن رجل أو عمن أخبره أو..، مؤیداً ذلک بعمل القدماء بهذه الروایه .

و أما الجراد فقیل بأن کفارتها تمره کما عن الشیخ فی المبسوط، و قیل کفّ من طعام، و قیل بالتخییر.

و الروایات الوارده فی المقام منها صحیح معاویه عن أبی عبد الله قال: قلت: ما تقول فی من قتل جراده و هو محرم: قال: تمره خیرٌ من جراده (۳).

و مثله صحیح زراره، و صحیح ممد بن مسلم عن أبی عبد الله قال: سألته عن محرم قتل جراده؟ قال: (کفٍ من طعام، و إن کان أکثر فعلیه شاه) (۴).

و قد رواه الکلینی بطریق آخر عن محمد بن مسلم إلّا أنه ذکر فی السؤال

۱- ۱) أبواب کفارات الصید، ب۲۵.

۲- ۲) أبواب کفارات الصید، ب۷، ح۱.

۳- ۳) أبواب کفارات الصید، ب۷، ح۳.

۴- ۴) أبواب کفارات الصید، ب۳۷، ح۱.

مسأله ۲۱۱:فی قتل الیربوع و القُنفُذ و الضّب و ما أشبهها جدی

(مسأله ۲۱۱): فی قتل الیربوع و القُنفُذ و الضب و ما أشبهها جدی، و فی قتل العظایه کف من الطعام(۱).

(قتل جراده) فیکون الجواب التفصیل بین الجراده و الکثیر بخلاف ما فی الاستبصار فإنه تفصیل بین الکثیر و الجمع. و قد رویت صوره الروایه فی نسخ آخر، کما ذکر صاحب الوسائل و الحدائق بجعل فرض السؤال: (جراداً کثیراً)، أی التفصیل بین الکثیر و الأکثر و علی أی تقدیر فلا تنافی بین ما ورد فی الجراده إنه تمره و ما ورد من أنه کف من طعام. فإن تمره فی الجراده الواحده، و الکف فی أدنی الجمع فما فوق و الشاه فی المجموعات الکثیره.

و صوره الروایه فی طریق الکلینی الواقع فیه سهل بن زیاد لا یعارض به صوره الروایه فی طریقی الشیخ لعدم إتقان و ضبط سهل کما وقفنا علیه فی موارد هذا و فی روایه عروه الحناط (۱): إن أصاب جراده و أکلها علیه دم.

و یدل علیه صحیح مسمع بن عبد الملک (۲) و صحیح معاویه (۳). نعم فی الأول لاشتماله علی تعلیل دال علی عموم ثبوت الجدی فی أمثال تلک الحیوانات و غیرها مما لا یؤکل. أی أنه صالحٌ لثبوت الکفاره المزبوره فی مطلق ما لا یؤکل و ما لا ینتفع به. نعم حکی عن أبی الصلاح القول بأن کفاره الثلاثه حملٌ قد فطم و لم نقف علی روایه خاصه فی ذلک سوی الاطلاقات المشار إلیها المتقدمه.

۱- ۱) أبواب کفارات الصید، ب۳۷، ح۵.

۲- ۲) أبواب کفارات الصید، ب۶، ح۱ و ح۲.

۳- ۳) أبواب کفارات الصید، ب۷، ح۳.

مسأله ۲۱۲:فی قتل الزنبور متعمداً إطعام شیء من الطعام

(مسأله ۲۱۲): فی قتل الزنبور متعمداً إطعام شیء من الطعام، و إذا کان القتل دفعاً لإیذائه فلا شیء علیه(۱).

مسأله ۲۱۳:یجب علی المحرم أن ینحرف عن الجاده إذا کان فیها الجراد

(مسأله ۲۱۳): یجب علی المحرم أن ینحرف عن الجاده إذا کان فیها الجراد، فإن لم یتمکن فلا بأس بقتلها(۲).

و قد اختلف تعبیر الأصحاب عن الکفاره فی العمد بالتصدق بشیء أو بتمره و إن کانت کثیره فمدٍّ من طعام، و ثالث بکف من تمر و طعام. الوجه فی اختلاف الأقوال اختلاف السن الروایات. ففی صحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد الله التفصیل بین الخطأ و العمد و بین ما إذا أراده أو لم یرده. و قال : یطعم شیئاً من الطعام (۱). و فی موثق غیاث ابن إبراهیم عن ابیه عن أبی عبد الله قال: یقتل المحرم الزنبور و النسر و الأسود الغدر و الذئب ما خاف أن یعدو علیه ... الحدیث (۲). یستفاد منها جواز القتل عند الخوف و معرضیه الإیذاء. و إن لم یرده. و مثلهما روایه وهب بن وهب (۳). و لعل من اسقط الکفاره فی الزنبور اعتمد علی الموثق المزبور. لکن الصحیح التفصیل بین ما کان فی معرض الإیذاء و ما لم یکن کذلک فی ثبوت الکفاره فی الثانی و هی مطلق ما صدق علیه القلیل من الطعام و لعل من بنی علی التمره تعدیاً لما ورد فی الجرّاد.

لتجنب قتل الصید فإن لم یتمکن فالعجز عذرٌ رافع للحرمه مضافاً إلی

۱- ۱) أبواب الکفارات، ب۸، ح۱.

۲- ۲) أبواب تروک الإحرام، ب۸۱، ح۸.

۳- ۳) نفس الباب، ح۱۲.

مسأله ۲۱۴:لو اشترک جماعه محرمون فی قتل صید فعلی کل واحد منهم کفاره مستقله

(مسأله ۲۱۴): لو اشترک جماعه محرمون فی قتل صید فعلی کل واحد منهم کفاره مستقله(۱).

مسأله ۲۱۵:کفاره أکل الصید ککفاره الصید نفسه

(مسأله ۲۱۵): کفاره أکل الصید ککفاره الصید نفسه، فلو صاده المحرم و أکله فعلیه کفارتان(۲).

النصوص الوارده (۱).

للنصوص الوارده (۲).

و حکی فی الحدائق قولین للأصحاب فی فرض اجتماع القتل و الأکل للصید الأول بوجوب الفداء عن النهایه و المبسوط و التذکره و المختلف و المسالک و الثانی بوجوب القیمه عن الخلاف و الشرائع و ذهب المحقق الاردبیلی و تلمیذه إلی نفی کفاره الأکل مع اجتماعها بالصید و البحث فی مقامین:

الأول: فی مماثله کفاره الأکل لکفاره الصید.

الثانی: فی تکرر الکفاره بهما.

و الروایات الوارده فی المقام علی ألسن منها ما کان بلسان ثبوت (قیمه الصید) کصحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد الله قال: (اجتمع قوم علی صید و هم محرمون فی صیده أو أکلوا منه، فعلی کل واحد منهم قیمته) (۳).

و مثله موثقه الآخر عن أبی عبد الله - فی حدیث - قال: و أی قوم اجتمعوا

۱- ۱) أبواب کفارات الصید، ب۳۸.

۲- ۲) أبواب کفارات الصید، ب۱۸ و۱۹.

۳- ۳) أبواب کفارات الصید، ب۱۸، ح۱.

.....

علی صید فأکلوا منه فإن علی کل إنسان منهم قیمتاً (۱) فإن اجتمعوا فی صید فعلیهم مثل ذلک) (۲)، مثلها صحیحه منصور بن حازم قال قلت لأبی عبد الله أهدی لنا طیراً مذبوحاً بمکه فأکله أهلنا فقال: (لا یری به أهل مکه بأساً قلت: فأی شیء تقول أنت؟ فقال علیهم ثمنه) (۳). إلّا ان الصحیحه لم یقید موردها بأکل المحرم.

و منها ما کان بلسان الفداء کصحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر (عن قوم اشتروا ظبیا فأکلوا منه جمیعاً و هم حرم ما علیهم ؟ قال: علی کل من أکل منهم فداء صید، کل إنسان منهم علی حدته فداء صید کاملاً) (۴).

و مثلها الروایات الوارده فی الاضطرار للصید إنه یأکله و یفدیه (۵) و مثلها أیضاً الصحیح إلی ابن عمیر عمن ذکره عن أبی عبد الله قال: قلت له المحرم یصیب الصید فیفدیه أ یطعمه أم یطرحه قال: (یکون علیه فداء آخر قلت: فما یصنع به؟ قال یدفنه) (۶).

و لا تعارض هذه الروایه بالروایات الداله علی جواز أکل المحلّ مما اصطاده

۱- ۱) و فی موضع آخر (قیمه قیمه).

۲- ۲) أبواب کفارات الصید، ب۱۸، ح۳.

۳- ۳) أبواب کفارات الصید، ب۱۰، ح۲.

۴- ۴) أبواب کفارات الصید، ب۱۸، ح۲.

۵- ۵) أبواب کفارات الصید، ب۴۳.

۶- ۶) أبواب تروک الإحرام، ب۱۰، ح۳.

.....

المحرّم إذ الحليه للمحل لا تنافی ثبوت الفداء علی أکل المحرم له أو تمکینه الآخرین من الأکل و مثلها الصحیحه الأخری لابن أبی عمیر عن خلاد السری (۱).

و منها ما دل علی ثبوت فداء مخصوص.

مثل صحیح أبان بن تغلب قال سألت أبا عبد الله عن محرمین أصابوا فراخ نعام فذبحوها و أکلوها فقال: (علیه مکان کل فرخ أصابوه و أکلوه بدنه یشترکون فیهن فیشترون علی عدد الفراخ و عدد الرجال) الحدیث (۲).

و الصدوق روی الروایه بإسقاط کلمه (فذبحوها) و هی علی التقدیرین داله علی وحده الکفاره عند اجتماع القتل و الأکل لأن الإصابه بمعنی القتل و الصید و حینئذ تکون الروایه خاصه فی فراخ النعام فی مقابل الروایات السابقه العدیده الداله علی تعدد الکفاره کما هو مقتضی القاعده أیضا فلا تصلح مستندا لقول الاردبیلی و تلمیذه. و موثق یوسف الطاطری قال قلت لأبی عبد الله صید أکله قوم محرمون؟ قال: (علیهم شاه شاه و لیس علی الذی ذبحه إلاّ شاه) (۳).

و موثق أبی بصیر عن أبی عبد الله سألته عن قوم محرمین اشتروا صیداً فاشترکوا فیه فقالت رفیقه لهم اجعلوا لی فیه بدرهم فجعلوا لها فقال: (علی کل إنسان منهم شاه) (۴).

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب ۱۰، ح ۲.

۲- ۲) أبواب کفارات الصید، ب۱۸، ح ۴.

۳- ۳) أبواب کفارات الصید، ب۱۸، ح ۸.

۴- ۴) أبواب کفارات الصید، ب۱۸، ح ۵.

.....

و صحیح زراره قال سمعت أبا جعفر یقول: (من نتف إبطه أو قلم ظفره... أو أکل طعاماً لا ینبغی له أکله و هو محرم... و من فعله متعمداً فعلیه دم شاه) (۱).

و حسنه الحارث بن المغیره عن أبی عبد الله قال: سئل عن رجل أکل من بیض حمام الحرم و هو محرم. قال: علیه لکل بیضه دم، و علیه ثمنها سدس أو ربع. - الوهم من صالح - ثمّ قال: إن الدماء لزمته و هو محرم و إن الجزاء لزمه لأخذه بیض حمام الحرم (۲).

و المفروض فی مورد هذه الروایه تعدد الکفاره إلی ثلاث حیث أنه کسر البیض و هو محرم و اکله کذلک و کون البیض فی الحرم. فهذه الروایه قد وحدت بین کفاره کسر المحرم و أکله، نظیر صحیحه أبان بن تغلب المتقدمه.

و بعباره أخری إن الکفاره هنا اثبتت للأکل و هی شاه و لم تماثل کفاره کسر البیض فالحکم خاص بالمورد من جهتین، الأولی من جهه تغایر جنس الأکل مع کفاره اصابه الصید الثانیه من جهه عدم تعدد کفارتهما. فیکون الحکم خاصاً ببیض حمام الحرم، إلّا أن التعلیل فی هذه الروایه یصلح لعموم ثبوت أصل الکفاره أو مطلق الکفاره للأکل.

ثمّ إن الجمع بین الطائفتین الأولیتین هو بحمل ما دل علی القیمه فی موارد کون اصابه الصید کفارته القیمه، حیث لم ینص علی فداء خاص له. کما قیل فی الإبل و الیحمور و الوعل و غیرها فیقید إطلاقها بخصوص مفاد الطائفه الثانیه

۱- ۱) أبواب بقیه کفارات الإحرام، ب۸، ح۲.

۲- ۲) أبواب کفارات الصید، ب۱۰، ح۴.

مسأله ۲۱۶:من کان معه صید و دخل الحرم یجب علیه إرساله

(مسأله ۲۱۶): من کان معه صید و دخل الحرم یجب علیه إرساله، فإن لم یرسله حتی مات لزمه الفداء، بل الحکم کذلک بعد إحرامه و إن لم یدخل الحرم علی الأحوط(۱).

الوارده فی الصید الذی عین لإصابته فداء خاص. اما الطائفه الثالثه فمفاد صحیحه زراره ثبوت الشاه لأکل کل الصید، و یعضده موثق الطاطری و یؤیده موثق أبی بصیر و حینئذ فیحمل الفداء الذی فی الطائفه الثانیه علی الشاه.

نعم یبقی الکلام فی النسبه بین الطائفه الثالثه و الأولی فهل هی التباین لیجمع بینهما بالتخییر، أو تلحظ النسبه بینهما بعد انقلاب النسبه بتوسط الطائفه الثانیه، و هو إن لم یکن أقوی فهو أحوط. و الأظهر تماثل کفاره القتل و الأکل و تکررها و ذلک لدلاله روایات القیمه علی تماثل الاکل و القتل بعد حملها علی القیمی الذی لم یعین له فداء مخصوص و امکان حمل روایات الشاه علی کون فداء الصید ذلک و لو بقرینه ذکر کفاره الذبح فی بعضها انه شاه و نظیره اکل بیض الحمام حیث فی کفاره اکله شاه مضافاً إلی ما فی صحیح خلاد أن فی الأکل فداء آخر متکرر مع الاصابه و أما صحیح منصور فالقیمه الواحده هی للحرم لا للإحرام. و کذلک صحیح علی بن جعفر فإن مفاده أن کفاء الأکل هو الفداء المقرر فی الصید.

یقتضی أصل الحکم عموم الروایات المتقدمه المشیره إلی عموم قوله تعالی: وَ مَن دَخَلَهُ کَانَ آمِنًا (۱)، و یدل علیه فی خصوص المقام موثق ابن بکیر و صحیح بکیر قال سألت أحدهما عن رجل أصاب طیراً فی الحل فاشتراه فأدخله الحرم فمات فقال ان کان حین أدخله الحرم خلی سبیله فمات ف فلا شیء علیه، و إن کان

۱- ۱) آل عمران: ۹۷.

مسأله ۲۱۷:لا فرق فی وجوب الکفاره فی قتل الصید و أکله بین العمد و السهو و الجهل

(مسأله ۲۱۷): لا فرق فی وجوب الکفاره فی قتل الصید و أکله بین العمد و السهو و الجهل(۱).

مسأله ۲۱۸:تتکرر الکفاره بتکرر الصید جهلاً أو نسیاناً أو خطأً

(مسأله ۲۱۸): تتکرر الکفاره بتکرر الصید جهلاً أو نسیاناً أو خطأً، و کذلک فی العمد إذا کان الصید من المحل فی الحرم، أو من المحرم مع تعدد الإحرام،

أمسکه حتی مات عنده فی الحرم فعلیه الفداء) (۱). مضافاً إلی ما تقدم من أن اصابه الصید فی الحرم توجب ضمان القیمه علی المحل و المحرم و الامساک حتی الموت نوع من الاتلاف أما ذیل روایه أبی سعید المکاری فهی من عباره الشیخ فی شرح المقنعه. ثمّ إن ظاهر الروایه لزوم الفداء علی المُحلِّ و المحرم لإطلاق عنوان الرجل فیهما. نعم یبقی الکلام فی ان مقتضی الروایه لزوم الفداء، و مقتضی ما تقدم من اصابه الصید فی الحرم هو القیمه. و الظاهر حمل الفداء علی القیمه کما تقدم فی روایات صید المحلّ فی الحرم حیث تضمّن بعضها عنوان الفداء (۲).

و أما المحرم فقد تقدم حرمه امساک الصید علیه مطلقاً کما حکی عن العلامه (۳) الاجماع علی لزوم الفداء علیه و إن کان فی الحلّ. و الوجه فی ذلک ما ذکرناه من أنه اتلاف للصید فیندرج فی اصابه الصید.

للنصوص المستثنیه له عن رافعیه الجهاله (۴)

۱- ۱) أبواب کفارات الصید، ب۱۲، ح۸.

۲- ۲) أبواب کفارات الصید، ب۴۴.

۳- ۳) المنتهی.

۴- ۴) أبواب کفارات الصید، ب۳۱.

و أما إذا تكرر الصيد عمداً من المحرم فی إحرام واحد لم تتعدد الکفاره(۱).

مقتضی القاعده تکرّر کفاره الصید لعدم تداخل الاسباب و المسببات، مضافاً إلی تنصیص صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد الله فی المحرم یصیب الصید. قال: (علیه الکفاره فی کلِّ ما أصاب) (۱).

و خصص هذا العموم بقوله تعالی: وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْکُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ ... لِیَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ عَفَا اللّهُ عَمّا سَلَفَ وَ مَنْ عادَ فَیَنْتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ (۲).

و مورد الآیه ما إذا أرتکب قتل الصید مرتین عمداً لأخذ العمد فی صدر الآیه، و التعبیر فی ذیلها بالعود و الانتقام. لکن الکلام فی معنی العمد هل هو أن یقتله و هو ذاکر لإحرامه أو عالم أن ما یقتله مما یحرم علیه قتله، فلو کان ناسیاً لإحرامه أو جاهلاً بالحکم فیصدق علیه أنه مخطئ کما ذکر ذلک فی الکشاف؟ أو أن العمد هو العمد للقتل و إن کان ناسیاً لإحرامه، فالمتعمد یعمّ الجاهل و العالم بالحکم کما ذکر ذلک فی مجمع البیان.

و الأظهر ما ذکره الکشاف، و الفاضل الجواد فی مسالکه، و البیضاوی فی تفسیره، و کثیر من المفسرین، و ذلک لأخذ معنی الإثم فی العمد و هو لا یتحقق مع نسیان الحکم أو الجهل به.

و تعریف العمد و إن طلق فی کثیر من کلمات اللغویین أنه مطلق القصد و إراده الشیء عن التفات، إلّا أن الأقوی هو ما ذکرناه کما یلاحظ فی

۱- ۱) أبواب کفاره الصید، ب۴۷، ح۱.

۲- ۲) المائده: ۹۵.

.....

موارد استخدامه. مضافاً إلی القرینه فی خصوص المقام من ذکر الانتقام و هو فی موارد تنجیز الحکم و کون الاصطیاد فی حاله ذکر الإحرام.

نعم فی صدق العمد مع الجهل أو الجهل القصوری أو ناسی الحکم دون الإحرام إشکال کما وقع الکلام فیه فی کتاب الصوم.

و بعباره أخری: إن کان العمد مضافاً و مسنداً للقتل المقید بحاله الإحرام کما هو ظاهر الآیه فلا یصدق مع نسیان الإحرام و لکن یصدق مع نسیان الحکم و الجهل به، و إن کان العمد مضافاً و أسند للإحرام أی الفعل بوصف الحرمه - فلا یصدق مع الجهل بالحکم و نسیانه، نظیر الترديد فی باب الصوم من أن العمد مضافاً للأکل و الفعل فی الصوم أو إلی الفعل بعنوان المفطر أو الفعل بما هو حرام فالاختلاف منشؤه الاختلاف فی استظهار العنوان المضاف إلیه العمد و إلا فالعمد هو قصد الشیء و اختیاره و التوجه إلیه زائداً علی الفعل الاختیاری، و الأظهر إضافه العمد إلی الفعل بقید الإحرام أن الظاهر من الإحرام هو حاله تحریم التروک فلا یصدق مع الجهل المرکب و لا مع الجهل القصوری و علی کل تقدیر فالمورد الخارج عن العموم بالآیه هو ما إذا تکرر العمد.

و یدل علی تخصیص العموم أیضاً صحیح الحلبی عن أبی عبد الله قال (المحرم إذا قتل الصید فعلیه جزاءه و تصدّق بالصید علی مسکین، فإن عاد فقتل صیداً آخر لم یکن علیه جزاء و ینتقم الله منه، و النقمه فی الآخره) (۱).

و مثله الصحیح إلی ابن أبی عمیر إلی بعض أصحابه عن أبی عبد الله

۱- ۱) أبواب کفارات الصید، ب۴۸، ح۱.

.....

قال (إذا صاب المحرم الصيد خطأ فعليه الكفاره فإن أصابه ثانياً خطأ فعليه الكفاره أبداً إذا كان خطأ فإن أصابه متعمداً كان عليه الكفاره فإن أصابه ثانياً متعمداً فهو ممن ينتقم الله منه و النقمه فی الآخره و لم يكن عليه كفاره) (۱).

و صحيح حفص الاعور عن أبی عبد الله (۲) و قد اشتمل علی نفس التفصيل و بهذه الروايات يندفع ما ذهب إليه جماعه منهم الشيخ فی بعض كتبه و العلامه فی المختلف و ابن الجنيد من عدم سقوط الكفاره فی المتعمد بدعوی أن الانتقام فی الآخره لا ينافی ثبوت الكفاره و منع كون التقسيم و المقابله فی الآيه يقتضی قطع الشركه. و هذا القول مضافاً إلی ضعفه فی قبال تنصيص الروايات أن نقمه الأخری لا تجتمع مع الكفاره فی الدنيا كما ورد فی الحدود من أن الله لا يجمع بين عقوبتين فی الدنيا و الآخره أی الجمع بين تشريع العقوبه فی الدنيا و الجزاء بها فی الآخره فلا ينافی موارد تعجيل العقوبه التكوينيه فی الدنيا مع عذاب الآخره.

ثمّ إن ظاهر صحيح الحلبی و إن لم يؤخذ فی القتل الاول قتل العمد إلّا أنه بقرينه عدم أخذه لفظاً فی الصيد الثانی أی التسويه بين التعبير فی الصيد الاول مع الصيد الثانی يظهر كون المراد منهما متحداً و هو كون الصيد عمدياً لا سيما و أن الصحيحه فی طريق آخر قد صرح فيها بذكر الآيه التی موردها ذلك.

۱- ۱) أبواب كفارات الصيد، ب۴۸، ح۲.

۲- ۲) أبواب كفارات الصيد، ب۴۸، ح۳.

۲- مجامعه النساء

مسأله ۲۱۹:یحرم علی المحرم الجماع

(مسأله ۲۱۹): یحرم علی المحرم الجماع أثناء عمره التمتع، و أثناء العمره المفرده، و أثناء الحج، و بعده قبل الإتیان بصلاه طواف النساء(۱).

و یدلّ علیه قوله تعالی: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ (۱) و هی داله علی الحرمه فی إحرام الحج سواء کان فی التمتع أو غیره و بالتالی تندرج عمره التمتع فیه لکون فرض الحج ینشأ بها و یدل علی اطلاق الحکم فی العمره المفرده عده طوائف من الروایات.

منها: ما دل علی لزوم طواف النساء فی مطلق النسک حتی المفرده و أن بدونه لا یمکن التحلل من النساء إلّا به (۲).

و منها: ما دل علی تحریم النساء علی المحرم مطلقاً (۳).

و منها: ما دل علی ثبوت الکفاره فی لاستمتاع بالنساء (۴) و غیرها من الطوائف.

أما امتداد الحرمه إلی صلاه الطواف فمبنی علی جزئیه الصلاه فی الاعمال، و هو خلاف المشهور کما سیأتی.

۱- ۱) البقره: ۱۹۷.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۲.

۳- ۳) أبواب تروک الإحرام، ب۱۲ - ۱۶.

۴- ۴) أبواب کفارات الاستمتاع بالإحرام.

مسأله ۲۲۰:إذا جامع المتمتع أثناء عمرته قبلا أو دبرا عالما عامدا

(مسأله ۲۲۰): إذا جامع المتمتع أثناء عمرته قبلا أو دبرا عالما عامدا، فان كان بعد الفراغ من السعی لم تفسد عمرته، و وجبت علیه الكفاره و هی علی الأحوط جزور، و مع العجز عنه بقره، و مع العجز عنها شاه و ان كان قبل الفراغ من السعی فكفارته كما تقدم، و لا تفسد عمرته أیضاً علی الأظهر، و الأحوط إعادتها قبل الحج مع الإمكان، و إلّا أعاد حجه فی العام القابل(۱).

و الأولی: تحریر البحث فی هذه المسأله فی مطلق العمره، ثم البحث عن خصوص عمره التمتع.

قال المجلسی فی ملاذ الأخیار: و مذهب الأصحاب أن من جامع فی إحرام العمره قبل السعی فسدت عمرته، و علیه بدنه و قضاؤها و لا نعلم فیه مخالف بل ظاهر عباره المنتهی أنه موضع وفاق. و نقل عن ابن أبی عقیل التوقف، و خص الشیخ هنا الحكم بالمفرده، و ظاهر الاكثر عدم الفرق بینهما و بین المتمتع بها، و لم یذكر الشیخ و الاكثر وجوب اتمام العمره الفاسده و قطع العلامه فی القواعد و الشهیدان و غیرهما بالوجوب انتهی. و مال إلیه صاحب الجواهر بل استظهر أن یكون الفساد فی العمره تجوزاً كما هو فی الحج، و أن العمره الثانیه عقوبه و الأولی هی الفرض و اختاره صاحب الحدائق قبله (۱)، و قال ابن سعید فی الجامع (و اذا جامع فی عمره مبتوله قبل الطواف أو السعی فعلیه بدنه و اتمامها و العمره فی الشهر الداخل) فی الغنیه و الاصباح و المختصر النافع لم یعبروا بإفساد العمره ب-ل ذكروا لزوم الكفاره و إعاده العمره فی الشهر اللاحق (۲) . لكن الظاهر من

۱- ۱) الحدائق ۱۵: ۳۶۱.

۲- ۲) الجامع للشرائع: ۱۸۸.

.....

المشهور عدم فساد النسک بمعنی البطلان و إن استظهره غیر واحد من کلماتهم، و ذلک بشهاده ما ذکروه فی مسأله من افسد نسکه بالجماع ثمّ احصر کان علیه بدنه، للافساد و دمٌ للإحصار مما یدل علی أنه لا یخرج من إحرامه بالجماع بل یبقی علیه و لا یتحلل إلاّ بالمضی و اتمام النسک. ذکر ذلک فی الشرائع فی الحج فی ذیل ترک الاستمتاع، و عطف صاحب الجواهر علی نفس الفرض فیما لو اعتمر و کذا ما ذکروه من تکرر کفّاره الوطی بتکرر الوطء . قال فی الغنیه: و لیس للمخالف أن یقول إن الحج قد فسد بالوطی الأول، و الثانی لم یفسده فلا یجب به کفاره لأنه و إن فسد بالاول فحرمته باقیه بدلیل وجوب المضی فیه فتعلقت الکفاره بالمستأنف منه. انتهی.

و الظاهر عدم اختصاص ذلک بالحج و شموله للعمره. کما اطلق ذلک الشهید فی الدروس (۱) و قال فی الانتصار و مما انفردت به الامامیه القول بأن الجماع إذا تکرر من المحرم تکررت الکفاره سواء کان ذلک فی مجلس واحد أو فی أماکن کثیره و سواء کفَّر عن الأول أو لم یکفر و خالف باقی الفقهاء فی ذلک. نعم فی ذیل استدلاله یظهر أن کلامه فی الحج.

أما الروایات الوارده فی المقام:

فصحیح برید بن معاویه البجلی قال: سألت أبا جعفر عن رجل اعتمر عمره مفرده فغشی أهله قبل أن یفرغ من طوافه و سعیه. قال: علیه بدنه لفساد عمرته و علیه أن یقیم إلی الشهر الآخر فیخرج إلی بعض المواقیت فیحرم بعمره.

۱- ۱) الدروس ۱: ۳۷۰.

.....

و صحیح مسمع عن أبی عبد الله فی الرجل یعتمر مفرده، ثمّ یطوف بالبیت طواف الفریضه ثمّ یغشی أهله قبل ان یسعی بین الصفا و المروه، قال: قد افسد عمرته علیه بدنه و علیه أن یقیم بمکه (۱) حتی یخرج الشهر الذی اعتمر فیه، ثمّ یخرج إلی الوقت الذی وقته رسول الله لأهله فیحرم منه و یعتمر (۲).

و التقیید ب-(یقیم بمکه محلاً) فی روایه الکلینی و الشیخ دون الصدوق، و قد یستظهر من هذا التقیید الاحلال بفساد العمره مضافاً إلی ظهور الفساد فی البطلان کما نص علیه الشیخ فی المبسوط، و العلامه فی بعض کتبه، و نسب إلی المشهور، و لکن لم نقف علی التعبیر بالبطلان عند کثیر من المتقدّمین، بل بعضهم لم یعبر بالفساد أیضاً، و قد عرفت ان بعضهم نص علی الاتمام و الصحیح أن الافساد هنا فی الروایات لیس بمعنی البطلان بل بمعنی النقصان، و یشهد لذلک عدّه قرائن: منها: جمله متقدمه فی (مسأله ۱۰) من فصل النیابه.

و منها: ما ورد فی صحیح أبی بصیر أنه سأل الصادق عن رجل واقع امراته و هو محرم. قال: علیه جزور کوماء. فقال لا یقدر. فقال ینبغی لأصحابه أن یجمعوا له و لا یفسدوا حجه (۳). فقد أسند الإفساد هنا إلی ترک الکفاره.

و منها: ما تکرر التعبیر بالافساد فی من جامع قبل الموقف فی الحج مع إراده النقصان دون البطلان کما مرّ و أن حجته هی الأولی و الثانیه عقوبه.

۱- ۱) فی التهذیب و الکافی: محلاً.

۲- ۲) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۱۲، ح۲.

۳- ۳) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۳، ح۱۳.

.....

و منهـا: أن من لبّى فقـد احرم و لاـ يتحلل من إحرامه إلاّ بالنسک، و غايه ما فی هـذه الروايات هو إسـناد الفساد إلی النسک من دون إسـناده إلی الإحرام. و الإحرام فی النسک بمنزله الطهاره فی الصـلاه أی أنه شرط فی صحتها من دون أن تکون هی شرط، فی صحته، کما بنوا علی ذلک فی العدید من الموارد، کمن احرم للحج ففاته الموقفان فإنه یتحلل بعمره مفرده.

و منها: أن تقییـد الإقامه بالإحلال لدفع وهم کون الإقامه الواجبه لقضاء النسک، و الاحتباس به موجب لبقاء حاله الإحرام و عدم التحلل من النسک السابق الـذی وقع فیه الجماع، نظیر توهم البقاء علی الإحرام بعد عمره التمتع للاحتباس بالحج، کما ذهب إلی ذلـک جمله من العـامه. فلم یسـند الاحلال فی الروایه السابقه إلی فساد العمره، بل إن مقتضـی وصف خصوص الاقامه بالاحلال کون الحاله السابقه هی الإحرام و لا یتحلل منها إلاّ باتیان النسک.

و منها: الامر بالفصل بین العمرتین بشـهر، سواء حمل الامر المزبور علی الندب کما هو الصـحیح و ذهب إلیه الفاضلان و جماعه أو حمـل علی الوجوب فـإنه دال، علی الاعتـداد بالنسـک السـابق، و حمـلُ الفصل علی التعبّـدیه فی خصوص المقام و إن کانت العمره السابقه قد بطلت لیس بأولی من جعل ذلک قرینه علی حمل لفظه الفساد علی النقصان.

و منهـا: مـا سـیأتی من امکـان اطلاق ما دلّ علی الصـحه فی عمره التمتع بالجماع قبل التقصـیر. و دعوی اختلاف حکم العمرتین مـدفوعٌ بـأن عمره التمتع هی عمره مفرده أدخلت فی الحـج فمن ثمّ اعتـبر فیهـا کـل مـا اعتـبر فی المفرده إلاّـ مـا أخرجه الـدلیل کسقوط طواف النساء و نحو ذلک.

.....

فتحصل أن اللازم فی المفرده وجوب الاتمام و إن وجب علیه الاتیان بعمره أخری عقوبه و التکفیر ببدنه. کما أن غایه ما دلت علیه الروایات السابقه انما هو فی من جامع قبل السعی، و أما من جامع بعده و قبل التقصیر فیلزمه بدنه من دون لزوم القضاء لإطلاق ما دل علی لزوم التکفیر ببدنه بالجماع کصحیح أبی بصیر المتقدم و غیره (۱).

اما الکلام فی عمره التمتع فالتفصیل فی وجوب قضاء العمره بالجماع فی الأولی قبل السعی لا بعده کما مرّ فی المفرده بعد کون الحکم فی المتعه هو الحکم فی المفرده إلّا ما أخرجه الدلیل.

و یدل علی الصحه اختصاص الکفاره بالبدنه دون قضاء العمره فیما کان الجماع قبل التقصیر، صحیح الحلبی أنه قال سألت ابا عبد الله عن متمتع طاف بالبیت و بین الصفا و المروه و قبل امرأته قبل أن یقصر من رأسه؟ قال: (علیه دم یهریقه، و إن کان الجماع فعلیه جزور أو بقره) (۲).

و صحیح معاویه بن عمار سألت أبا عبد الله عن متمتع وقع علی أهله قبل أن یقصر قال (ینحر جزور، و قد خشیت أن یکون قد ثلم حجه) (۳)

و قد أستدل بمفهوم هذه الروایه بأنه لو کان الجماع قبل السعی و الطواف لوقع ما کان یخشی و هو الثلم (۴).

۱- ۱) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۳.

۲- ۲) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۱۳، ح۱.

۳- ۳) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۱۳، ح۲.

۴- ۴) ثلم: و فی اللغه ثلم الاناء و السیف و نحوه کسر حرفه حافته و یقال فی الاناء ثَلَمٌ إذا انکسر فی

مسأله ۲۲۱: إذا جامع المحرم للحج امرأته قبلا أو دبرا عالما عامدا قبل الوقوف بالمزدلفه

(مسأله ۲۲۱): إذا جامع المحرم للحج امرأته قبلا أو دبرا عالما عامدا قبل الوقوف بالمزدلفه وجبت عليه الكفاره و الإتمام و إعاده الحج من عام قابل سواء كان الحج فرضا أم نفلا، و كذلك المرأه إذا كانت محرمه و عالمه بالحال و مطاوعه

و فيه: أن الثلم بمعنى النقص لا الفساد فهو أدل على الصحه لا الفساد. هذا كله فى صحه أو فساد العمره.

إما كون الكفّار مرتبه بين البدنه فإن لم يقدر فالبقره فإن لم يقدر فالشاه فقد استشكل فيه بأن فى ظاهر صحيح الحلبى الآخر عن أبى عبد الله (.. و إن جامع فعليه جزور أو بقره). و فى معتبره ابن مسكان عن أبى عبد الله قال: قلت: متمتع وقع على امراته قبل أن يقصر. فقال: عليه دم شاه و التخيير بين الامور الثلاثه.

و فى موثق أو روايه اسحاق بن عمار عن أبى الحسن موسى : (... إن كان موسراً و كان عالماً أنه لا ينبغى له و كان هو الذى امرها بالإحرام فعليه بدنه و إن شاء بقره و إن شاء شاه... و إن كان امرها و هو معسر فعليه دم شاه أو صيام) (۱).

و الصحيح هو الترتيب كما عليه المشهور لصحيح على بن جعفر عن أخيه - فى حديث - قال: (فمن رفث فعليه بدنه ينحرها و إن لم يجد فشاه) (۲)

۱- ۱) أبواب كفارات الاستمتاع، ب۸، ح۲.

۲- ۲) أبواب كفارات الاستمتاع، ب۳، ح۴.

له على الجماع، و لو كانت المرأه مكرهه على الجماع لم يفسد حجها، و تجب على الزوج المكره كفارتان، و لا شيء على المرأه، و كفاره الجماع بدنه مع اليسر و مع العجز عنها شاه، و يجب التفريق بين الرجل و المرأه فى حجتهما، و فى المعاده إذا لم يكن معهما ثالث إلى أن يرجعا إلى نفس المحل الذى وقع فيه الجماع، و إذا كان الجماع بعد تجاوزه من منى إلى عرفات لزم استمرار الفصل بينهما من ذلك المحل إلى وقت النحر بمنى، و الأحوط استمرار الفصل إلى الفراغ من تمام أعمال الحج(۱).

و حسنه خالد بياع القلانس قال: سألت ابا عبد الله عن رجل أتى أهله و عليه طواف النساء. قال: (عليه بدنه). ثمّ جاءه آخر فسأله عنها فقال: (عليك بقره). ثمّ جاءه آخر فسأله عنها. فقال: (عليه شاه). فقلت بعد ما قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنه؟ فقال: (انت موسر و عليك بدنه، و على الوسط بقره، و على الفقير شاه) (۱)، و ذيل روايه إسحاق المتقدم لا تخلو من إشعار أو دلاله على الترتيب أيضاً.

و يؤيده ما يأتى فى من أمنى و موثق (۲) أبى بصير من الترتيب بين الثلاثه.

و تشتمل المسأله على خمس جهات:

الجهه الأولى: فى ثبوت الكفاره..

و حكى صاحب الحدائق للأصحاب قولين فيها احدهما كونها ترتيبيه كما فى العمره، و الآخر: رتب بين البدنه ثمّ التخيير بين البقره و الشاه. و تأمل بعض الاعلام فى الاجتزاء بالبقره فى الكفاره.

۱- ۱) أبواب كفارات الاستمتاع، ب۱۰، ح۱.

۲- ۲) أبواب كفارات الاستمتاع، ب۲/۱۶.

.....

أقول: و يدل على الترتيب و الاجتزاء بالبقره ما تقدم فى الترتيب فى العمره حيث أن موضوع الروايات المتقدمه هى مطلق المحرم، مضافاً إلى أن ما ورد فى عمره التمتع ظاهر فى أن الكفاره لأجل الخدش فى حج التمتع.

الجهه الثانيه: وجوب اتمام الحج الذى بيده، و قد تقدم فى النائب إذا افسد حجه جمله من الروايات داله على ذلك (۱)، و أن حجته هى الأولى و الثانيه عقوبه. مضافاً إلى ما ذكرناه من مقتضى القاعده و أن الافساد بمعنى النقص.

الجهه الثالثه: وجوب الحج عليه من قابل و تدل عليه الروايات المتقدمه.

الجهه الرابعه: فى وجوب التفريق بينهما من موضع الجماع إلاّ أن الخلاف قد وقع فى منتهى حدّ التفريق. و قد نسب الإجماع على التفريق فى حجه القضاء و الخلاف فى الحجه الأولى و قال الشريف المرتضى فإن من وطأ عامداً زوجته أو أمته فأفسد بذلك حجه يفرق بينهما .انتهى.

و الظاهر التعميم للأمه، و حكى عن الصدوق و الفاضلين وجوب التفريق فى الحجه الثانيه إذا سلكا نفس الطريق و إلاّ فلا و مستندهم. صحيح الحلبى الآتى. و العمده التعرض إلى الروايات و هى على السن.

فمنها: ما دل على أن منتهى التفريق هو المحل الذى اصابا فيه الجماع كصحيح معاويه بن عمار قال: سألت ابا عبد الله .. و إن لم يكن جاهلاً فإن عليه ان يسوق بدنه و يفرّقا بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا إلى المكان الذى

۱- ۱) أبواب كفارات الاستمتاع، ب۳.

.....

اصابا منه ما اصابا و علیه الحج من قابل) (۱) و ظاهرها وجوب التفریق فی الحجه الأولی من دون التعرض للحجه الثانیه.

و مثلها صحیح زراره قال سألته... قال: (.. و ان کانا عالمین فرق بینهما من المکان الذی احدثا فیه و علیهما بدنه و علیهما الحج من قابل، فإذا بلغا المکان الذی احدثا فیه فرق بینهما حتی ینقضا نسکهما و یرجعا إلی المکان الذی اصابا منه ما اصابا) (۲) و صریح هذه الروایه وجوب التفریق فی کلتی الحجتین و لا ینافیها الروایه السابقه و نظائرها مما لم یتعرض لوجوب التفریق فی الحجه الثانیه. نعم ظاهرها شرطیه المرور علی المکان الذی احدثا فیه.

و مثلهما صحیح الحلبی عن أبی عبد الله فی حدیث ... و یفرق بینهما حتی ینفر الناس و یرجعا إلی المکان الذی اصابا منه ما أصابا. قلت: أ رأیت إن أخذا فی غیر ذلک الطریق إلی ارض اخری یجتمعان؟ قال: (نعم).. الحدیث (۳). و هی صریحه فی اشتراط التفریق فی الحجه الثانیه فی سلوک نفس الطریق و مثله فی خصوص ذلک روایه محمد بن مسلم (۴). و مثل هذه الروایات صحیحه سلیمان بن خالد (۵).

و منها: ما دل علی ان منتهی التفریق هو بلوغ الهدی محله، کصحیح معاویه

۱- ۱) أبواب کفارات الاستمتاع ب۳، ح۲.

۲- ۲) نفس الباب، ح۹.

۳- ۳) نفس الباب، ح۱۴.

۴- ۴) الأبواب المزبوره ب۱۵/۳.

۵- ۵) أبواب کفارات الاستمتاع ب۴، ح۱.

.....

ابن عمـار الآـخر عن أبی عبـد الله فی المحرم یقع علی اهله فقال: (یفرق بینهما و لا یجتمعان فی خباء إلّا ان یکون معهما غیرهما حتی یبلغ الهدی محله) (۱).

و هذه الصـحیحه داله علی تعمیم الحکم للامه کما ذکر السید المرتضی و غیره. کما ان هذه الصحیحه تفید أن معنی التفریق هو حرمه الخلوه.

و منها: ما حـدد بکون منتهی التفریق مکه. کروایه علی بن أبی حمزه قال: سألت ابا الحسن (.... و یفترقان من المکان الـذی کانا فیه ما کان حتی ینتهیا إلی مکه و علیهما الحج من قابل لا بد منه. قال قلت: فإذا انتهیا إلی مکه فهی امرأته کما کانت؟ فقال: نعم هی امرأته کمـا هی فـإذا انتهیـا إلی المکان الـذی کان منهما ما کان افترقا حتی یحلا فإذا احلا فقـد انقضـی عنهما فإن أبی کان یقول ذلک) (۲).

و ظـاهر هـذه الروایه و إن کان مجرد بلوغ مکه و إن لم یأتیا بالأعمال إلّا أنه حیث عبّر فی الـذیل بیحلا دلّ علی أن المراد إتمام الأعمال فی مکه.

و التدافع بین الروایات لیس فی الحد المکانی فقط، بل فی الحد الزمانی أیضاً.

و قد جمع بینهما بحمل الحد الزائد علی الاستحباب و أن اللازم هو بلوغ الهدی محله.

و فیه: و إن کان متینا إلّا أنه یرد علیه، أن محل الاصابه لیس من الضـروری أن یکون متأخراً عن منی، إذ قـد یکون محل الاصابه قبل منی کما لو کان فی المزدلفه، فبین الحدین عموم و خصوص من وجه

۱- ۱) نفس الباب، ح۵.

۲- ۲) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۴، ح۲.

.....

و قیل بأن صحیح الحلبی المتقدم أخصّ بالنسبه إلی کل من الطائفتین فیخصص الطائفه الثانیه و تنقلب النسبه بینهما و بین الأولی و النتیجه التفصیل بینما إذا وقع الجماع قبل منی فیکون هو المنتهی، و ما إذا وقع بعدها فیکون المنتهی منی، و بالتالی سیکون المدار علی اقصی الحدین، و هو موافق للاحتیاط. إلّا أن الکلام فی کون صحیح الحلبی أخص فإن ذکر الاصابه بعد النفر لا یستلزم تأخر موضع الاصابه عن منی لیدل علی أن موضع الاصابه کان قبل منی من ناحیه مکه.

نعم الروایه داله علی لزوم تحقق القیدین فتکون النتیجه مفادها لزوم اقصی الحدین فتکون نسبتها مع الطائفتین نسبه الخصوص المطلق إن لوحظت النسبه بین الادله بلحاظ المحمول أیضاً لا الموضوع فقط.

و قد یقال أن الغایه حیث انها سبب الحلیه و النسبه بینهما من وجه فمقتضی القاعده الجمع بینهما ب-(أو) کما فی حد الترخص فی التقصیر. إلّا أن هذا و إن کان مقتضی القاعده فی الجمع بین الاسباب الوارده علی مسبب واحد، إلّا أن خصوص صحیح الحلبی داله علی أن الجمع بینهما جمعٌ واوی.

الجهه الخامسه: لو اکره الزوج زوجته تضاعفت علیه الکفاره، و انتفت عنها الکفاره، و یدل علیه صحیح معاویه بن عمار قال سألت ابا عبد الله عن رجل [محرم] وقع علی اهله فیما دون الفرج. قال: (علیه بدنه، و لیس علیه الحج من قابل. و إن کان استکرهها فعلیه بدنتان و علیه الحج من قابل) (۱).

۱- ۱) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۷، ح۱.

.....

و مثلها روایه علی بن أبی حمزه قال سألت ابا الحسن ... و إن کان استکرهها. قال: (فعلیه بدنتان..) (۱).

و فی صحیح سلیمان ابن خالد و إن کانت المرأه لم تُعن بشهوه و استکرهها صاحبها فلیس علیها شیء (۲) و مثلها صحیح الحلبی (۳)

ثمّ ان انتفاء الکفاره عن المرأه علی وفق القاعده أیضاً، و أما لو کانت هی مکرهه - بالکسر - و الرجل مکرَه - بالفتح - فانتفاء الکفاره عنه علی مقتضی قاعده رافعیه الاستکراه. و أما تحملها للکفاره عنه فلا دلیل علیه، کما هو الحال فی باب الصوم نعم لو کان الزوج المکرِه بالکسر - محلاً فتحتمل عنها الکفاره لظهور النصوص السابقه فی کون موضوع التحمل کونها محرمه. مضافاً إلی خصوص موثق إسحاق بن عمار المتقدم قال: قلت لأبی الحسن موسی : عن رجل وقع علی أمه له محرمه... الحدیث (۴).

و نظیر البحث فی المقام التعمیم فی باب الصوم.

ثمّ إن فساد الحج و العمره یأتی فیه القولان و ثبوت الکفاره علی الجماع الظاهر عدم اختصاصه بجماع الحلیله بل یعم الزنا لظهور أخذ المرأه و الاهل فی الروایات من باب الغلبه . و یؤیده أخذ مطلق الرفث فی صحیح علی بن جعفر

۱- ۱) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۴، ح۲.

۲- ۲) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۴، ح۱.

۳- ۳) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۳، ح۱۴.

۴- ۴) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۸، ح۲.

مسأله ۲۲۲:إذا جامع المحرم امرأته عالما عامدا بعد الوقوف بالمزدلفه

(مسأله ۲۲۲): إذا جامع المحرم امرأته عالما عامدا بعد الوقوف بالمزدلفه، فان كان ذلك قبل طواف النساء وجبت عليه الكفاره على النحو المتقدم، و لكن لا تجب عليه الإعاده، و كذلك إذا كان جماعه قبل الشوط الخامس من طواف النساء، و أما إذا كان بعده فلا كفاره عليه أيضاً(۱).

المتقدم فی ثبوت کفاره البدنه. کما استظهره العلامه فی القواعد. قال فی الانتصار: و مما ظن انفراد الامامیه به القول بأن المُحرم إذا تلوّط بغلام أو أتی بهیمه أو أتی امرأه فی دبرها فسد حجه و علیه بدنه، و أن ذلک جاری مجری الوطء فی القبل. و نظیره فی الخلاف (۱). و کذا فی تذکره الفقهاء (۲).

تعرض الماتن إلی ثبوت کفاره البدنه للجماع بعد الوقوف بالمزدلفه، و قبل الشوط الخامس من طواف النساء، و عدم وجوب الحج علیه من قابل.

أما الأخیر فلأن ثبوت الإعاده من قابل یحتاج إلی دلیل، هذا مع تقیید النصوص المتضمنه للإعاده بالجماع قبل المزدلفه، و الظاهر تقیید الإعاده بقبلیه المزدلفه، فلو وقع الجماع فی المزدلفه و لو لیلاً فلا یفسد حجه و لا إعاده علیه لعدم شمول النصوص له و تقیدها بقبل أن یأتی المزدلفه. اما ثبوت البدنه فیدل علیه جمله من النصوص ، کصحیح معاویه بن عمار (۳). و صحیح العیس (۴). و حسنه أبی خالد

۱- ۱) الخلاف ۲: ۳۷۰.

۲- ۲) تذکره الفقهاء ۷: ۳۸۲.

۳- ۳) کفارات الاستمتاع، ب۹، ح۱.

۴- ۴) نفس الباب، ح۲.

.....

القماط (۱). و کذا حسنه خالد بیاع القلانس المتقدّمه (۲). و صحیح علی بن جعفر (۳). و معتبره زراره (۴).

أما تحدید ذلک بقبل الشوط الخامس من طواف النساء فیدل علیه صحیحه حمران بن أعین عن أبی جعفر قال: سألته عن رجل کان علیه طواف النساء وحده فطاف منه خمسه أشواط ثمّ غمزه بطنه فخاف أن یبدره، فخرج إلی منزله فانقض ثمّ غشی جاریته. قال: (یغتسل ثمّ یرجع فیطوف بالبیت طوافین تمام ما کان قد بقی علیه من طوافه و یستغفر الله و لا یعود، و إن کان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثه أشواط ثمّ خرج فغشی فقد أفسد حجه و علیه بدنه و یغتسل، ثمّ یعود فیطوف أسبوعاً) (۵).

و الظاهر من الروایه التفصیل بلحاظ نصف الطواف و التقیید بالخمسه فی فرض السائل لدلاله استثناء الذیل علی کون ما قبل النصف هو منتهی حد ثبوت الکفاره.

أما التعبیر فی الذیل بإفساد الحج فقد یوهم بلزوم الإعاده من قابل و لکن قد تقدم من أن الإفساد لیس بمعنی البطلان و انما بمعنی النقصان کما ورد فی معتبره

۱- ۱) نفس الباب، ح۳.

۲- ۲) کفارات الاستمتاع، ب۱۰، ج۱.

۳- ۳) نفس الباب، ح۷.

۴- ۴) نفس الباب، ح۳.

۵- ۵) نفس الأبواب، ب۱۱، ح۱.

مسأله ۲۲۳:من جامع امرأته عالما عامدا فی العمره المفرده

(مسأله ۲۲۳): من جامع امرأته عالما عامـدا فی العمره المفرده وجبت علیه الکفاره علی النحو المتقدم، و لا تفسد عمرته إذا کان الجماع بعد السعی، و أما إذا کان قبله بطلت عمرته أیضاً، و وجب علیه أن یقیم بمکه إلی شهر آخر ثمّ یخرج إلی أحد المواقیت و یحرم منه للعمره المعاده، و الأحوط إتمام العمره الفاسده أیضاً(۱).

مسأله ۲۲۴:من أحل من إحرامه

(مسأله ۲۲۴): من أحـل من إحرامه، إذا جـامع زوجته المحرمه وجبت الکفـاره علی زوجته، و علی الرجل أن یغرمها، بناء علی ما روی و الکفاره بدنه(۲).

أبی بصیر أن من لم یکفّر ببدنه قد افسد حجه (۱). و لیس إفساد الحج بترک کفاره البدنه موجب لإعاده الحج من قابل.

قد تقدم الکلام فیها مفصلاً فی المسأله ۲۲۰.

و یدل علیه صحیح أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد الله : رجل احل من إحرامه و لم تحل امرأته فوقع علیها. قال: (علیها بدنه یغرمها زوجها) (۲). حیث لم یقیّد السائل الوقاع باکراه الزوج فیدل علی کون الفرض اعم من الاکراه.

و یـدعم التعمیم مـا تقـدم من موثق إسـحاق بن عمـار – علی الأقوی – عن رجل محل وقع علی أمه له محرمه... فقال : (إن کان موسراً و کان عالماً أنه لا ینبغی له و کان هو الذی أمرها بالإحرام فعلیه بدنه) (۳). إلّا أن ظاهر الموثق ثبوت

۱- ۱) أبواب کفارات الإحرام، ب۳، ح۱۳.

۲- ۲) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۵، ح۱.

۳- ۳) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۸، ح۲.

مسأله ۲۲۵:إذا جامع المحرم امرأته جهلا أو نسيانا

(مسأله ۲۲۵): إذا جامع المحرم امرأته جهلاـ أو نسيانا صحت عمرته و حجه، و لا تجب عليه الكفاره، و هذا الحكم يجرى فى بقيه المحرمات الآتيه التى توجب الكفاره، بمعنى أن ارتكاب أى عمل على المحرم لا يوجب الكفاره إذا كان صدوره منه ناشئاً عن جهل أو نسيان، و يستثنى من ذلك موارد:

۱ - ما إذا نسى الطواف فى الحج و واقع أهله، أو نسى شيئا من السعى فى عمره التمتع فاحل لاعتقاده الفراغ من السعى، و ما إذا أتى أهله بعد السعى و قبل التقصير جاهلا بالحكم.

۲ - من أمر يده على رأسه أو لحيته عبثا فسقطت شعره أو شعرتان.

۳ - ما إذا دهن عن جهل، و يأتى جميع ذلك فى محالها(۱).

الكفاره على الرجل. و يشهد للإطلاق فى صحيح أبى بصير التعبير فيه بثبوت الكفاره على المرأه غايه الأمر أن الزوج يغرم عن أدائها. فلو كان الفرض كونها مكرهه لما ثبت عليها الكفاره، بل عليه دونها إذا قد مر فى النصوص المتقدمه أن المكرهه ليس عليها شىء . إلّا أن بين موثق إسحاق و صحيح أبى بصير اختلاف حيث أن مفاد الأول تحمل الرجل المحل الكفاره عن أمته، و لعل الوجه فيه تحمل السيد كفارات الإحرام عن عبده.

و يدل عليه عموماً صحيح عبد الصمد بن بشير عن أبى عبد الله فى حديث أن رجلًا أعجمياً دخل المسجد يلبى و عليه قميصه فقال لأبى عبد الله انى كنت رجلًا اعمل بيدى و اجتمعت لى نفقه فجئت أحج لم اسأل احداً عن شىء و افتونى هؤلاء أن اشق قميصى و انزعه من قبل رجلى، و ان حجى فاسدٌ و ان على بدنه، فقال له: (متى لبست قميصك، ابعد ما لبيت أم قبل؟) قال: قبل أن ألبى، قال: (فأخرجه من رأسك، فانه ليس عليك بدنه و ليس عليك الحج من قابل)

.....

أی رجل رکب امراً بجهاله فلا شیء علیه، طف بالبیت سبعاً وصلی رکعتین عند مقام إبراهیم و اسع بین الصفا و المروه و قصّر من شعرک فاذا کان یوم الترویه... الخ) (۱). و کذلک یدل علیه عموم حدیث الرفع و یدل بالخصوص فی الجماع جمله من الروایات کصحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد الله (... إن کان جاهلاً فلیس علیه شیء ، و إن لم یکن جاهلاً..) (۲). فقد قابلت بین الحالتین و جعلت الاعاده من قابل و البدنه فی صوره العلم. و مثله صحیح زراره (۳).

ثمّ إنه قد عرفت أن الاعاده فی العمره المفرده أو الحج لیس من باب البطلان بل هی کفاره و عقوبه فترتفع بالجهاله أیضاً، و لو بنی علی البطلان فیهما أو احدهما فقد عرفت أیضاً ان الفساد فی روایات الحج خصص بالعلم و نفی عن الجهل.

و أما فی روایات العمره فقد علل ثبوت البدنه لفساد العمره الدال علی انتفاء الفساد بانتفاء البدنه، أی اختصاص الفساد بالعلم کما فی صحیح برید العجلی (۴). اما موارد الاستثناء فستأتی فی محلها.

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۴۵، ح۳.

۲- ۲) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۳، ح۱۲.

۳- ۳) نفس الباب، ح۹.

۴- ۴) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۱۲، ح۱.

۳- تقبيل النساء

مسأله ۲۲۶:لا يجوز للمحرم تقبيل زوجته عن شهوه

(مسأله ۲۲۶): لا يجوز للمحرم تقبيل زوجته عن شهوه، فلو قبلها و خرج منه المنى فعليه كفاره بدنه أو جزور، و كذلك إذا لم يخرج منه المنى على الأحوط، و أما إذا لم يكن التقبيل عن شهوه فكفارته شاه(۱).

فصّل جمله من الأصحاب بين التقبيل بشهوه و التقبيل بغير شهوه فأثبتوا كفّاره الشاه فى الثانى و البدنه و الجزور فى الأول و اطلقوا فى الأول سواء أمنى أو لم يمنى. نعم قيّد فى كلمات بعضهم بالامناء كالمقنعه و الحلىّ.

و الصحيح: هو التفصيل الأول كما سيظهر من جمع الروايات التى فى المقام.

منها: صحيح الحلبىّ قال سألته عن المحرم يضع يده... قلت: المحرم يضع يده بشهوه قال: (يهريق دم شاه) قلت: فإن قبل؟، قال: (هذا أشد ينحر بدنه) (۱).

و منها: صحيحه مسمع أبى سيّار قال لى أبو عبد الله : (يا ابا سيّار إن حال المحرم ضيقه فمن قبّل امراته على غير شهوه و هو محرّم فعليه دم شاه، و من قبّل امرأته على شهوه فأمنى فعليه جزور و يستغفر ربه...) (۲) الحديث.

و فى روايه على بن أبى حمزه عن أبى الحسن قال سألته عن رجل قبل امرأته و هو محرم؟ قال: عليه بدنه و ان لم ينزل، و ليس له أن يأكل منها) (۳).

۱- ۱) أبواب كفارات الاستمتاع، ب۱۸، ح۱.

۲- ۲) أبواب كفارات الاستمتاع، ب۱۸، ح۳.

۳- ۳) أبواب كفارات الاستمتاع، ب۱۸، ح۴.

مسأله ۲۲۷:إذا قبل الرجل بعد طواف النساء امرأته المحرمه

(مسأله ۲۲۷): إذا قبل الرجل بعد طواف النساء امرأته المحرمه فالأحوط أن

و اشكل بالتعارض بين صحيحه الحلبى و صحيح مسمع حيث قيد كفاره الجزور بالتقبيل بشهوه مع الإمناء بينما أطلق ذلك فى صحيح الحلبى فهل يحمل المطلق على المقيد أم يعمل بكل منهما؟ و الصحيح عدم التدافع بين المدلولين من رأس، و لو سلم فلا يحمل المطلق على المقيد.

اما عدم التدافع فلأن صحيح مسمّع لم يتعرض للتقبيل كسبب للكفاره بل انما هو متعرض للاستمناء و الذى سيأتى أنه موجب للبدنه حيث أن الاستمناء هو الإقدام على فعل شهوى لا يأمن فيه بعدم الإنزال و ذكر التقبيل فى الصحيح المزبور من باب تداخل الأسباب لا سيما من درجات ترك واحد و هو الاستمتاع الجنسى كما هو الحال فى صحيح الحلبىّ حيث تعرض فى صدره إلى المسّ بشهوه أنه فيه شاه ثمّ إلى التقبيل و ان فيه بدنه مع أن التقبيل مسّ و زياده إلّا أنه يندك فى ما هو اشد منه كما يندك المساوى فى المساوى فلا تدافع بين صحيح مسمّع و الحلبىّ.

إما عدم حمل المطلق على المقيد لو سلّم التدافع فلأنّ المطلق البدلى يحمل على المقيد لا المطلق الاستغراقى. هذا مضافاً إلى نصوصيه صدر صحيح الحلبىّ أن المسّ بشهوه من غير تقبيل فيه شاه. المؤكد لأشديه كفاره التقبيل بشهوه من جهه افتراقها عن مطلق المسّ. نعم فى صحيح آخر للحلبىّ سألت أبا عبد الله عن متمتع طاف بالبيت و بين الصفا و المروه و قبل امرأته قبل أن يقصر من رأسه؟ قال: (عليه دم يهريقه، و إن كان الجماع فعليه جزور أو بقره) (۱). و هو محمول على التقبيل بغير الشهوه.

۱- ۱) أبواب كفارات الاستمتاع ب۱۳، ح۱.

یکفر بدم شاه(۱).

و یدل علیه صحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد الله فی حدیث قال: سألته عن رجل قبل امرأته، و قد طاف طواف النساء، و لم تطف هی، قال: علیه (دم یهریقه من عنده) (۱). و مثلها روایه زراره (۲).

و أشکل علی دلالتها بأن المحلّ لا یحرم علیه التقبیل و المحرّمه لا دلیل علی حرمه تقبیلها هی فضلا عن أن تقبیل الرجل لها فثبوت الکفاره من دون حرمه فی البین لتحمل الرجل عن امرأته ذلک.

و فیه: أن المحکی عن الشیخ المفید: و ان هویت المرأه ذلک کان علیها مثل ما علیه و قال الدیلمی فی المراسم العلویه فی فصل ذکر أحکام الخطأ و رابعه ما فیه دم مطلق... و من قبل امرأته و قد طاف طواف النساء و هی لم تطف و هو مکره لها فعلیه دمٌ، فإن کانت مطاوعه فالدم علیها دونه، و سیأتی فی الملاعبه تنصیص البعض علی عمومیه الترک للمرأه کیحیی بن سعید فی الجامع و صاحب الحدائق للنص الأتی.

کما أن فی نصوص الجماع أنها إن طاوعته، و فی بعضها إن اعانت بشهوه، و فی بعضها إن لم یستکرهها. کل ذلک مما یدعم عموم حرمه التقبیل و المس الآتی و الاستمناء لکل من الرجل و المرأه، و أنّ ذکر الرجل من باب أن ابتداء الفعل یکون منه غالباً، حتی أن فی بعض نصوص الجماع کروایه خالد الأصم (۳) السؤال عن کفاره المحرم الذی شکز بامرأته، أجاب بثبوت البدنه علیه و لم یتعرض للمرأه،

۱- ۱) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۱۸، ح۲.

۲- ۲) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۱۸، ح۷.

۳- ۳) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۳، ح۷.

.....

فعاودت المرأه بالسؤال أنها قد اشتهت. فأجاب بثبوت البدنه عليها، مع أن الحكم شامل لهما إلّا أنه خص الجواب بالرجل . و سيأتى أن مفاد الروايه و هو الشكز مفاده الملاعبه. و هذا مما يدل على أن تركيز السؤال و الجواب حول الرجل لأجل ابتداء الفعل به لا التخصيص دون المرأه، مع أن حرمه الاستمتاع بنحو الملاعبه إن كانت ثابته للمرأه فكيف لا يثبت حرمه الاستمناء لها بالرجل و سيأتى أن حرمه الاستمناء شامله لها أيضاً، و لا تخلو بعض النصوص عن الدلاله عليه. فتحريم الجماع و الملاعبه و الاستمناء عليها من دون استفاده التعميم من روايات التقبيل و المس يمجّه الظهور العرفى، مضافاً إلى أن المماسه و التقبيل نحو من الملاعبه، مضافاً إلى دعوى استفاده الحرمه من باب التلازم و لا يكون الفعل من جهه محلل و أخرى محرّم.

ثمّ إن من قبيل مفاد هذه الروايه فى التقبيل ما تقدّم من روايه و موثق اسحاق الوارد فيمن احل و جامع أمته المحرمه حيث أنه تثبت عليه الكفاره عنها، و كذا بالنسبه إلى زوجته كما فى صحيح أبى بصير المتقدّم و قد تقدّم افتاء غير واحد من الأصحاب بمضمونها، و دعوى الاعراض عن العمل بهما فى الجماع ممنوعه. كما تقدم أن الديلمى قد حمل هذه الصحيحه و حسنه زراره على ما إذا اكره الرجل امرأته على ذلك، فلو طاوعته تحملت كفارتها. و الظاهر منه حمل صحيحه أبى بصير أيضاً على ذلك، فلو طاوعته كانت كفاره الجماع عليها، و على هذا التقريب الذى ذكره تكون صحيحه معاويه بن عمار داله بوضوح على حرمه مطاوعه الزوجه لتقبيل الزوج فى الإحرام و انها إذا طاوعته تثبت عليها الكفاره بل إن دلاله صحيحه معاويه على الحرمه المزبوره تامه حتى على التقريب السابق فإن ثبوت الكفاره على المحل دالّ على تحمله للكفاره عنها المقتضى لحرمه مطاوعتها له،

.....

فالروایه داله علی حرمه مطاوعتها له فضلاً عن تقبیلها له، و أنه لو کان محرماً تثبت علیهما الکفاره. فما استشکله صاحب الحدائق و السید الخوئی فی دلاله الروایتین ناظر إلی فعل المحل و غفله عن فعلها و دعوی عدم حرمه فعلها یدفعه هذه النص.

ص:۷۵

۴–مس النساء

مسأله ۲۲۸:لا یجوز للمحرم أن یمس زوجته عن شهوه

(مسأله ۲۲۸): لا یجوز للمحرم أن یمس زوجته عن شهوه، فان فعل ذلک لزمه کفاره شاه، فإذا لم یکن المس عن شهوه فلا شیء علیه(۱).

و یدل علیه النصوص الوارده فی المقام کصحیح الحلبی المتقدم (۱) و صحیح محمد بن مسلم (۲). و قد نص الاخیر علی ثبوت الدم إذا مسّ بشهوه و إن لم یمن. و کذا صحیح مسمع أبی سیّار (۳). و أما صحیح معاویه عن أبی عبد الله قال: سألته عن محرم نظر إلی امرأته فأمنی أو امذی و هو محرم. قال: لا شیء علیه، و لکن لیغتسل و یستغفر ربه، و ان حملها علی غیر شهوه فأمنی أو امذی و هو محرم فلا شیء علیه. و إن حملها أو مسها بشهوه فأمنی أو أمذی فعلیه دم. و قال: فی المحرم ینظر إلی امرأته أو ینزّلها بشهوه حتی ینزل. قال: علیه بدنه (۴). فلا یتدافع مع الروایات المتقدمه لأنه قد صرح فی ذیل الصحیحه بأن المس مع الإنزال علیه بدنه لا مطلق الدم، فتحمل الفقره المتوسطه فی الصحیحه علی ذیلها، و هذا بخلاف المس مع الشهوه فإن فیه مطلق الدم.

ثمّ ه–ل تختص هذه الحرمه بالرجل أو تعم المرأه سواء فی صوره مطاوعتها

۱– ۱) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۱۸، ح۱.

۲– ۲) المصدر نفسه، ب۱۷، ح۶.

۳– ۳) نفس الباب، ح۳.

۴– ۴) نفس الباب، ح۱.

.....

و تلذذها بمس الرجل لها أو صدور الفعل منها؟ قد يقرب الحرمه بما فی صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت ابا الحسن عن الرجل یعبث بأهله و هو محرم حتی یمنی من غیر جماع، أو یفعل ذلک فی شهر رمضان ما ذا علیهما؟ قال: (علیهما جمیعاً الکفاره مثل ما علی الذی یجامع) (۱).

و روایه خالد الأصم قال: حججت و جماعه من أصحابنا و کانت معنا امرأه فلما قدمنا مکه جاءنا رجل من أصحابنا فقال: یا هؤلاء قد بلیت. قالوا: بما ذا؟ قال: شکزتُ بهذه المرأه فسألوا أبا عبد الله . فسألناه فقال: (علیه بدنه)، فقالت المرأه: (اسألوا لی ابا عبد الله فانی قد اشتهیت. فسألناه، فقال: (علیها بدنه) (۲).

و تقریب الدلاله فی الأولی أن الظاهر من تثنیه الضمیر عوده علی الرجل و أهله، و إن احتمل عوده علی الرجل فی الصورتین، المحرم و الصائم، إلّا أن التعبیر ب-(جمیعاً) قرینه علی المعیه بین الرجل و المرأه لا سیما أنه لو ارید ثبوت الکفاره فی الصورتین لکان الأولی التعبیر (علیه الکفاره فیهما) و علی هذا التقریب فالروایه مطلقه من حیث إمناء المرأه و عدمه، و إن کان فی الغالب امناء المرأه قبل الرجل.

و أما تقریب الروایه الثانیه فکالأولی إذا الشکز هو الجماع من وراء الثیاب کما فی اللغه (۳) و ان ذکر فی القاموس المحیط أنه الجماع، و ذکر فی اللسان أیضاً عن أبی الهیثم أن الشکاز هو الذی ینزل قبل أن یجامع ، لا سیما و أن تعبیر السؤال من

۱- ۱) نفس الأبواب، ب۱۴، ح۱.

۲- ۲) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۳، ح۷.

۳- ۳) لسان العرب.

.....

المرأه قـد نص فيه بمجرد الاشـتهاء و التلـذذ . هذا مضافاً إلى ما مرّ فى مسأله التقبيل من كون اختصاص ذلك بالرجل للتغليب و ابتداء الفعل منه، فالقول بعموم الحرمه لا يخلو من قوه و هو مطابق للاحتياط.

ثمّ أنه قد نصت الروايات السابقه على المس من غير شهوه لا شيء فيه.

ص:٧٨

۵- النظر إلى المرأه و ملاعبتها

مسأله ۲۲۹:إذا لاعب المحرم امرأته حتى يمنى

(مسأله ۲۲۹): إذا لاـعب المحرم امرأته حتى يمنى لزمته كفاره بـدنه، و إذا نظر إلى امرأه أجنبيه عن شـهوه أو غير شـهوه فـأمنى وجبت عليه الكفاره، و هى بدنه أو جزور على الموسـر، و بقره على المتوسط و شاه على الفقير، و أما إذا نظر إليها و لو عن شهوه و لم يمن فهو و ان كان مرتكبا لمحرم إلا أنه لا كفاره عليه(۱).

تـدل عليه صـحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و روايه خالد الأصم المتقدمتان و فى الحقيقه إن هذا يندرج فى الاسـتمناء الأتى. و كـذا النظر إلى المرأه الأـجنبيه بشـهوه أو بغير شـهوه فيمنى، و وجه افتراق الأـجنبيه عن الحليله أن النظر إلى الأجنبيه لا يكون إلا بغايه التلذذ بخلاف الحليله فلو نظر إليها من دون شهوه ففاجأه الأمناء لا يعدُ طالباً مستمنياً.

و حكى عن الشهيد الثانى فى الاستثناء إذا كان معتاد الامناء من النظر إلى حليلته فإنه لا يفصل بين قصد الشهوه و عدمه لأن نظره فى المآل يعد من الاقدام على فعل لا يأمن من الأمناء و هو جيد.

و فى صـحيح زراره عن أبى عبـد الله قـال سـألت عن رجـل محرم نظر إلى غير أهله فأنزل؟ قال: (عليه جزور أو بقره فإن لم يجد فشاه) (۱).

۱- ۱) نفس المصدر، ح۱.

.....

و الروايه مطلقه من جهه قصد الشهوه و عدمه.

و صحيح أبى بصير قال قلت لأبى عبد الله رجل محرم نظر إلى ساق امرأه فأمنى؟ فقال: (إن كان موسراً فعليه بدنه، و إن كان وسطاً فعليه بقره، و إن كان فقيراً فعليه شاه) (۱).

ثمّ قال: أما انى لم أجعل عليه هذا لأنه أمنى، انما جعلته عليه لأنه نظر إلى ما لا يحل له (۲).

و صحيح معاويه بن عمار فى محرم نظر إلى غير أهله فانزل. فقال: (عليه دم لأنه نظر إلى غير ما يحل له، و إن لم يكن انزل فليتقى الله و لا يعد و ليس عليه شىء) (۳). و الظاهر أن مراده فى موثق أبى بصير من جعل الكفاره على النظر المحرم لا على الأمناء مع أن الكفاره لا تثبت من دون ضميمه الأمناء هو الإشاره إلى ثبوت الكفاره بالنظر و الأمناء و إن لم يكن النظر عن شهوه، لأن النظر المستدام إلى ما لا يحل عنوانه التلذذ. كما أن ذيل صحيح معاويه يدل على نفى الكفاره إن لم يكن إمناء و إن كان من تروك الإحرام. و أما الترتيب فى الكفاره فتدل عليه موثقه أبى بصير و هى نفس الترتيب الآتى فى كفاره الاستمناء، و قد نزلت كفاره الاستمناء منزله كفاره الجماع، و قد تقدم الترتيب فيها أيضاً، و أن هذا التنزيل من شواهد الترتيب فى الكفارتين.

۱- ۱) أبواب كفارات الاستمتاع، ب۱۶، ح۲.

۲- ۲) أبواب كفارات الاستمتاع، ب۱۶، ح۲.

۳- ۳) نفس الباب، ح۵.

مسأله ۲۳۰:إذا نظر المحرم إلی زوجته عن شهوه فأمنی

(مسأله ۲۳۰): إذا نظر المحرم إلی زوجته عن شهوه فأمنی وجبت علیه الکفاره، و هی بدنه أو جزور، و أما إذا نظر إلیها بشهوه و لم یمن، أو نظر إلیها بغیر شهوه فامنی فلا کفاره علیه(۱).

مسأله ۲۳۱:یجوز استمتاع المحرم من زوجته فی غیر ما ذکر

(مسأله ۲۳۱): یجوز استمتاع المحرم من زوجته فی غیر ما ذکر علی

و یدل علی الحرمه صحیح مسمّع أبی سیار عن أبی عبد الله : (... و من نظر إلی امرأته نظر شهوه فأمنی فعلیه جزور) (۱). و صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد الله : قال: سألته عن محرم نظر إلی امرأته فأمنا أو أمذی و هو محرم. قال: لا شیء علیه و لکن لیغتسل و یستغفر ربه... و قال: (فی المحرم ینظر إلی امرأته أو ینزلها بشهوه حتی ینزل. قال: علیه بدنه) (۲). و ذیلها مقید لإطلاق الصدر، فیکون مفاد الصحیحه التفصیل فی ثبوت الکفاره بین النظر بشهوه و غیر شهوه. و الاستغفار فیها بلحاظ ترک التحفظ.

نعم توجد روایه معارضه و هی موثق اسحاق عن أبی عبد الله فی محرم نظر إلی امرأته بشهوه فأمنی. قال: (لیس علیه شیء) (۳). و هذه الروایه لیست فی قبال الروایتین المتقدمتین، بل هی فی قبال ما دل علی ثبوت الکفاره بالاستمناء بنحو العموم. فلو بنی علی تساقطهما مع الروایتین فتصل النوبه إلی عموم ما دل علی ثبوتها بالاستمناء مع أن الموثق موافق للعامه النافین للکفاره.

۱- ۱) نفس الأبواب، ب۱۷، ح۳.

۲- ۲) نفس الباب، ح۱.

۳- ۳) نفس الباب، ح۷.

الأظهر، إلا أن الأحوط ترک الاستمتاع منها مطلقاً(۱).

قال الحلبی فی الکافی (ففی النظر للمرأه بشهوه و الاصغاء إلی حدیثها أو حملها أو ضمها الاثم فإن أمنی فدم شاه) (۱). و نقل فی الحدائق عن المدارک حکایته عن الشهید الثانی ان کان من عادته الإمناء بالإصغاء و الاستماع أو قصد ذلک فامنی فعلیه الکفاره.

و فرض المسأله یتصور فی مثل التلذذ و الإصغاء و الاستماع للصوت و کذا الشم فی بعض الموارد، أو النظر إلی خیال الظل، أو الصوره الفوتوغرافیه و نحوها. و یستدل للعموم بصحیح معاویه بن عمار الوارد فی دعاء الشرط و الإحرام عن أبی عبد الله قال: (.. احرم لک شعری و بشری و لحمی و دمی و عظامی و مخی و عصبی من النساء و الثیاب و الطیب...) (۲). و غیرها فی روایات ادعیه الإحرام. و یؤید بنصوص إحلال المحرم (۳) حیث دلت علی أن المحرم إذا حلق حل له کل شیء إلّا النساء و الطیب، و إنه إذا طاف طواف النساء حلت له النساء، بدعوی ظهور النساء فی مطلق الاستمتاع بهنّ.

و دعوی انصراف الروایات الأولی لمثل التقبیل و النظر و اللمس و الجماع دون بقیّه الاستمتاعات التی کانت متعارفه فی التداول من دون تحرج عن ارتکابها بین الأزواج، و من ثمّ لم یقع السؤال عنها.

۱- ۱) الینابیع الفقهیه: ۱۵۱.

۲- ۲) أبواب الإحرام، ب۱۶، ح۱.

۳- ۳) أبواب الحلق و التقصیر، ب۱۳ و۱۴.

.....

و فيه: ان دعوى الانصراف لا منشأ لها، بل قد وقع السؤال عن ثبوت الكفاره لمن استمع إلى رجل يجامع أهله فأمنى، و لمن استمع التشبيب بامرأه جميله فأمنى، و لمن استمع لكلام امرأه من خلف حائط فتشاهى (۱)، و إن نفيت الكفاره فى هذه الموارد، إلّا أنه لا يدل على نفى الحرمه، بل قيد قيد إطلاق تلك الروايات الآتيه غير واحد من الأصحاب بما إذا لم يكن معتاداً و قاصداً للإمناء (۲). و يؤيد ذلك ثبوت الكفاره فى مطلق الاستمناء و لو بغير المرأه. و يعضد الإطلاق ما ورد فى حكمه تحريم محرمات الإحرام أنه لترك اللذه .

۱- ۱) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ۲۰.

۲- ۲) حكى ذلك صاحب الحدائق قول صاحب المدارك عن الشهيد الثانى، و استوجهه جماعه من بعده.

۶- الاستمناء

مسأله ۲۳۲:إذا عبث المحرم بذكره فأمنى

(مسأله ۲۳۲): إذا عبث المحرم بـذكره فأمنى فحكمه حكم الجماع، و عليه فلو وقع ذلك فى إحرام الحـج قبل الوقوف بالمزدلفه وجبت الكفـاره، و لزم إتمـامه و إعادته فى العام القادم، كما أنه لو فعل ذلك فى عمرته المفرده من السـعى بطلت عمرته و لزمه الإتيان و الإعاده على ما تقدم، و كفاره الاستمناء كفاره الجماع، و لو استمنى بغير ذلك كالنظر و الخيال و ما شاكل ذلك فأمنى لزمته الكفاره، و لا تجب إعاده حجه و لا تفسد عمرته على الأظهر، و ان كان الأولى رعايه الاحتياط(۱).

الأقوال فى المسأله: لا خلاف فى إيجاب الاستمناء للبدنه، و إنما وقع الخلاف فى إفساد الحج قبل الموقف، أو العمره قبل السعى و وجوب إعاده النسك.

فقـد عبر الشـيخ و غيره بأن من عبث بـذكره حتى امنى كان حكمه حكم من جامع قبل الموقف فى لزوم الحج من قابل، و هو لا يفيد التعميم فى مطلق الاسـتمناء. و قد حكى عن ابن إدريس نفى الفساد و نسـبه إلى الاستبصار و الخلاف و المحقق فى الشرائع و النـافع و صـاحب المـدارك. نعم حكى فى المختلـف عن ابن الجنيـد قوله (و على المحرم إذا أنزل المـاء إمـا بعبث بحرمته أو بـذكره أو بإدمـان نظر مثـل الـذى يجـامع فى حـديث الكلينى عن مسـمع بن عبـد الملك عن أبى عبـد الله) انتهى. و حكى ميل الشهيد فى الدروس إلى العمل بروايه إسحاق الآتيه فى من عبث بذكره فأمنى أن عليه القضاء.

و أما الروايات الداله على الحرمه، فقد مرّ العديد من الروايات الداله على

.....

ثبوت الكفاره فيمن نظر إلى امرأه أو امرأته فأمنى، و إلى من مسّ أو حمل امرأته فأمنى، و كذا صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، قال سألت أبا بالحسن : عن الرجل (المحرم) يعبث بأهله و هو محرم حتى يمنى من غير جماع أو يفعل ذلك فى شهر رمضان ما ذا عليهما؟ قال: (عليهما جميعاً الكفاره مثل ما على الذى يجامع) (۱).

و ذكر صاحب المدارك أن مفاد هذا الصحيح يدل على عدم وجوب القضاء على من عبث بأهله و انما اللازم خصوص الكفاره.

و رده صاحب الحدائق بأن الروايه ساكته نفياً و إثباتاً عن القضاء فلا ينافى ما يدل عليه. و الصحيح أن فى الروايه نحو دلاله على القضاء بناء على أن الإعاده عقوبه و كفاره.

و يعضد الدلاله أيضاً ثبوت الإعاده فى شهر رمضان. و كذا موثق إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله قال ما تقول فى محرم عبث بذكره فأمنى؟ قال: (أرى عليه مثل ما أرى على من أتى أهله و هو محرم بدنه و الحج من قابل) (۲).

و دلالتها عاضده لما استظهرناه من صحيح عبد الرحمن من كون ما على الذى يجامع كلا من البدنه و الحج من قابل نعم فى مقابل هاتين الروايتين صحيحه معاويه بن عمار سألت ابا عبد الله عن رجل محرم وقع على أهله فيما دون الفرج، قال: (عليه بدنه و ليس عليه الحج من قابل، و إن كانت المرأه تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه، و إن كان استكرهها فعليه بدنتان و عليه الحج من قابل)

۱- ۱) أبواب كفارات الاستمتاع، ب۱۴، ح۱.

۲- ۲) أبواب كفارات الاستمتاع، ب۱۵، ح۱.

.....

الحدیث (۱).

و مثلها ما رواه الکلینی عن معاویه بن عمار بسند صحیح، و الظاهر انها روایه واحده بدعوی ظهور الوقاع فی الإمناء. و لفظ روایه الکلینی عن معاویه بن عمار عن أبی عبد الله فی المحرم یقع علی أهله. قال: (إن کان أفضی إلیها فعلیه بدنه و الحج من قابل، و إن لم یکن أفضی إلیها فعلیه بدنه و لیس علیه الحج من قابل) (۲). و لکن للتأمل فی دلاله الروایتین مجال حیث أنه لم یعبر فی الروایه بلفظ واقع بصیغه فاعل لیکون ظاهراً فی الإمناء و الوقاع، بل التعبیر الوارد یقع، و قد جعل المدار علی الجماع و الدخول و عدمه، فبإطلاق الشق الثانی لما لو امنی تکن داله علی فرض المقام و نفی الحج من قابل عنه، لکن الاطلاق قابل للتقیید بالروایتین السابقتین فیما لو امنی إن قلت: لازم ذلک أنّ الوقوع علی الزوجه من دون امناء فیه بدنه مع أنه من مصادیق المس الذی کفارته شاه.

قلت: إن التقبیل بشهوه قد مر أن فیه بدنه و هو مس و زیاده، و کذلک وقوع الرجل علی امرأته دون الفرج فیه مسّ و زیاده فلا غرابه فی ثبوت البدنه علیه فمقتضی الجمع بین الروایات هو التفصیل فی قضاء الحج و عدمه بین الامناء و عدمه لا التفصیل فی الامناء بین العبث بذکره و العبث بأهله.

و مقتضی الجمع المزبور بین الروایات الظاهر عدم التفصیل بین افراد الامناء. و منه یظهر وجه تعمیم جماعه من القدماء الجماع المفسد للواط و وطی البهیمه.

۱- ۱) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۷، ح۱.

۲- ۲) نفس الباب، ح۱ - ۲.

۷- عقد النكاح

مسأله ۲۳۳:يحرم على المحرم التزويج لنفسه أو لغيره

(مسأله ۲۳۳): يحرم على المحرم التزويج لنفسه أو لغيره، سواء أ كان ذلك الغير محرما أم كان محلا- و سواء أ كان التزويج تزويج دوام أم كان تزويج انقطاع، و يفسد العقد فى جميع هذه الصور(۱).

و الأولى جعل فرض المسأله بالصوره التاليه، و هو أن كل عقد كان للمحرم نحو ملابسه به، سواء كان هو أحد طرفى العقد الأصليين، أو كان مجرّد وكيل فى الإنشاء عن أحدهما، فإن ذلك يسبب حرمه العقد و بطلانه، و الحرمه عامه لجميع الأطراف و إن كانوا محلين.

و يدل على التحريم بشقوقه عدّه روايات منها صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله قال: (ليس للمحرم أن يتزوج و لا يزوج (فإن تزوج) أو زوج محلاً فتزويجه باطل) (۱). و تقريب دلاله الروايه و إن كان مفادها الاصلى متعرضا إلى الحرمه المخاطب بها المحرم سواء أن كان طرفاً اصلياً فى العقد أو كان وكيلاً فى إنشاء العقد بين محلين، أو ولياً عن أحد الطرفين، إلّا أن الحكم فى الروايه ببطلان العقد بقول مطلق دالّ على توجه الحرمه التكليفيه إلى بقيه الأطراف، و ذلك لان الحرمه التكليفيه لو كانت متعلقه بخصوص فعل المحرم فيما لو كان وكيلاً فى الإنشاء لما استلزم ذلك بطلان العقد، لأن حرمه الإنشاء لا توجب حرمه المنشأ وضعاً، كما فى حرمه البيع وقت النداء، فذلك دليل على امتداد الحرمه التكليفيه للمنشأ و المسبب المعنوى، و هو من فعل الطرفين الأصليين و إن كانا محلين.

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام، ب۱۴، ح۱.

.....

و منها موثقه سماعه بن مهران عن أبی عبد الله قال: لا ینبغی للرجل الحلال أن یزوج محرماً و هو یعلم أنه لا یحل له. قلت: فإن فعل فدخل بها المحرم؟ قال: إن کانا عالمین فإن علی کل واحد منهما بدنه، و علی المرأه إن کانت محرمه بدنه، و ان لم تکن محرمه فلا شیء علیها إلّا ان تکون قد علمت أن الذی تزوجها محرم، فإن کانت علمت ثمّ تزوجت فعلیها بدنه (۱).

و هذه الروایه تتمم الدلاله علی عموم الحرمه فی بقیه الشقوق، حیث أن موردها کون العاقد فی العقد اللفظی محلاً واحد الطرفین الاصلیین محرماً. فثبوت الکفاره علی الاطراف الثلاثه دال علی ثبوت الحرمه علیهم جمیعا، و فی صحیحه معاویه بن عمار قال: المحرم لا یتزوج (و لا یُزوج) (۲) فإن فعل فنکاحه باطل (۳).

و صحیحه أبی صباح الکنانی قال: سألت أبا عبد الله عن محرم یتزوج، قال: (نکاحه باطل) (۴). و تقریب الدلاله علی عموم الحرمه من البطلان و لو کان العاقد له محلاً کما تقدم.

و مثلها صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد الله (۵). و غیرها من الروایات فی الباب.

۱- ۱) نفس الباب، ح ۱۰.

۲- ۲) مثبته فی الوسائل دون الکافی.

۳- ۳) نفس الباب، ح ۹.

۴- ۴) نفس الباب، ح ۳.

۵- ۵) نفس الباب، ح ۴.

مسأله ۲۳۴:لو عقد المحرم أو عقد المحل للمحرم امرأه و دخل بها و كان العاقد و الزوج عالمين بتحريم العقد فى هذا الحال

(مسأله ۲۳۴): لو عقـد المحرم أو عقد المحل للمحرم امرأه و دخل بها و كان العاقد و الزوج عالمين بتحريم العقد فى هذا الحال فعلى كل منهما كفاره بدنه، و كذلك على المرأه إن كانت عالمه بالحال(۱).

مسأله ۲۳۵:المشهور حرمه حضور المحرم مجلس العقد و الشهاده عليه

(مسأله ۲۳۵): المشهور حرمه حضور المحرم مجلس العقد و الشهاده عليه، و هو الأحوط، و ذهب بعضهم إلى حرمه أداء الشهاده على العقد السابق أيضاً و لكن دليله غير ظاهر(۲).

و يـدل عليها موثقه سـماعه بن مهران المتقـدمه. و عموم الحكم للعقد على المحرمه و ان كان الزوج و العاقد محلين مع الدخول وجه.

و اسـتدل للمشـهور بموثقه الحسن بن على بن فضال عن بعض أصـحابنا عن أبى عبـد الله قال: (المحرم لا يَنكـح و لا يُنكـح و لا يشهد، فإن نكح فنكاحه باطل) (۱). و زاد الكلينى على الشـيخ فى طريقه (و لا يخطب) و قد ادعى تسالم الفتوى بحرمه شـهادته للنكـاح حتى رمى من تأمـل فيهـا من بعض متـأخرى المتأخرين بالوسوسه و الخروج عن متسالم الأصـحاب. و طريق الروايه و إن كـان فى الصوره مرسـل إلّا أن التعبير ببعض أصـحابنا لا يقصـر عن درجه الحسن فى طريق الروايه. لا سـيما من كبّار الرواه امثال الحسن بن على بن فضـال والـد أسره بنى فضـال، و كتعبير جميـل بن دراج بنحو متكرر كثيراً، و غيره من وجوه الرواه، فـإنه دال على أن المروى عنه هو من الاماميه و يسـتحسن حاله على أقل تقدير، فضلاً عما لو قلنا أنه يدل على أنه من مشايخه الذين يدمن الروايه عنهم. فالروايه لا تقل عن كونها حسنه. و كذا الموثق إلى ابن أبى شجره عمن ذكره عن أبى عبد الله فى المحرم

۱- ۱) نفس الباب، ح۷.

.....

يشهد على نكاح محلّين. قال: لا يشهد ثمّ قال: يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محل (۱). إلّا أنه وقع الكلام بين الاعلام فى أن المراد من الشهاده هى مطلق الحضور أو ما إذا كان قاصداً لذلك، و كذا فى اقامتها. لكن الصحيح هو العموم لمطلق الحضور، و أما اقامه الشهاده فالروايه الأولى لا تشمله، لأنه لم تتعد الشهاده فى الروايه بحرف جر لكى تكون ظاهره فى الاداء و الاقامه.

و أما الروايه الثانيه فهى و إن كانت ظاهره بدواً فى الاداء إلّا أن التأمل قاضٍ بظهورها فى التحمل ايضاً، و ذلك لظهور السياق من تشبيهه مورد السؤال بالصيد مما يدلل على أن المحذور فى الشهاده هو متعلقها و هو وجود عقد النكاح، أى حضوره.

اما الخطبه فالمعروف حمل النهى الوارد فى الروايه على الكراهه، و التجنب احوط. ثمّ إن حرمه تزويج المحرم للمحلين يشمل ما لو كان هو وكيلًا فى انشاء اللفظ، كما يشمل ما لو كان ولياً لصدق إسناد التزويج إليه، كما أن الحرمه تشمل إجازه المحرم لعقد النكاح فيما لو كان العقد وقع فى فتره الإحلال السابقه، إلّا أن الإجازه أصدرت فى فتره الإحرام، فإنه يبطل أيضاً سواء كان كون الإجازه ناقله أو كاشفه غير الكشف الحقيقى، بل حتى على الحقيقى أيضاً، لأنه إنما التزم به فى الحكم الوضعى لا التكليفى، فالإجازه بالنسبه للحكم التكليفى لا محاله لا تكون كاشفه بالكشف الحقيقى و لا بغيره فتسببه يكون حاله الإحرام و هو محرّم مبطلٌ للعقد . هذا بناء على الكشف الحقيقى، اما بقيه وجوه الكشف فضلاً عن النقل

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام ب۱، ح۸.

مسأله ۲۳۶:الأحوط أن لا يتعرض المحرم لخطبه النساء

(مسأله ۲۳۶): الأحوط أن لا يتعرض المحرم لخطبه النساء، نعم لا باس بالرجوع إلى المطلقه الرجعيه، و بشراء الإماء، و ان كان شراؤها بقصد الاستمتاع، و الأحوط أن لا يقصد بشرائه الاستمتاع حال الإحرام، و الأظهر جواز تحليل أمته، و كذا قبوله التحليل (۱).

فتسبب الإجازه حاله الإحرام مأخوذ بعين الاعتبار. فلا تصح الإجازه حال الإحرام لعقد النكاح السابق عليه.

هذا و لو و كلّ أو أذن و أجاز لإيقاع عقد النكاح لمصلين من دون أن يقيده بحال الإحرام أى أطلقه، أو قيده بما بعد الإحرام ثمّ أوقع الوكيل العقد بعد الإحرام، فهل يصحّ؟ استشكل البعض فى الصحه لكون الإجازه للعقد لها نحو تعلق بالإحرام، و الصحيح صحه العقد فيما لو اوقع بعد الإحرام و إن بنى على حرمه تلك الإجازه أو التوكيل، لأن حرمه الإجاره أو التوكيل كما ذكر صاحب الجواهر لا يوجب اعدام صحه إسناد العقد إلى الاذن السابق، كما حرر ذلك فى باب الوكاله من أن فسادها لا يوجب قطع الإسناد و الاستناد، و البناء المزبور لا يخلو من وجه.

قد تقدم أن الموثق إلى ابن فضال عن بعض أصحابنا قد اشتمل فى طريق الكلينى على النهى عن الخطبه و عدم اشتمال طريق الشيخ على هذه الزياده لا يوجب خدشاً، إلّا أن المشهور حمل الحكم على الكراهه. فالاحتياط لا يترك، و قد عمم صاحب الوسيله الكراهه للمرأه المحرمه و إن كان الخاطب محلاً تعميماً للفعل لكل من الرجل و المرأه، كما تقدم فى التقبيل. و أما الرجوع إلى المطلقه الرجعيه فلأنه ليس بعقد جديد و لا بسبب للإبقاء بل هو ممانعه للطلاق عن أن يؤثر فى الفرقه و أما شراء الإماء فمضافاً لقصور دليل الحرمه عن الشمول له يدل عليه صحيحه سعد بن سعد الاشعرى القمى عن أبى الحسن الرضا قال : سألته

.....

عن المحرم يشترى الجوارى و يبيعها قال: (نعم) (۱).

و كـذا الحـال فى تحليل الامه و قبوله بناء على انـدراجه فى توابع الملك كما هو الصـحيح، فتكون الصـحيحه المزبوره داله على الحليه.

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام ب۱۶، ح۱.

۸- استعمال الطیب

مسأله ۲۳۷:یحرم علی المحرم استعمال الزعفران و العود و المسک و الورس و العنبر بالشم و الدلک و الأکل

(مسأله ۲۳۷): یحرم علی المحرم استعمال الزعفران و العود و المسک و الورس و العنبر بالشم و الدلک و الأکل، و کذلک لبس ما یکون علیه أثر منها، و الأحوط الاجتناب عن کل طیب(۱).

و فی المسأله جهات الجهه الأولی: فی إطلاق الحکم أم تقییده بالأربعه:

وقع الاختلاف فی حرمته علی الإطلاق کما هو قول المشهور، أو فی خصوص الخمسه المسک و العنبر و الزعفران و الورس (۱) و العود، أو السته بإضافه الکافور کما اختاره جماعه کالصدوق فی المقنع و الشیخ فی التهذیب و ابن زهره، و اختاره جماعه کثیره فی عصرنا و المهم فی المقام التأمل فی عباره الشیخ فی المبسوط و الفاضل فی التذکره فی الریاحین قال الشیخ و یحرم علیه الطیب علی اختلاف أجناسه، و اغلظها خمسه أجناس المسک و العنبر و الزعفران و العود و قد الحق بذلک الورس و أما خلوق الکعبه فلا بأس فیه. و قال و أما الریاحین الطیبه فمکروه استعمالها غیر انها لا تحلق فی الحظر بما قدمناه (۲).

و قال فی الخلاف: ما عدا المسک و العنبر و الکافور و الزعفران و الورس و العود عندنا لا تتعلق به کفاره إذا استعمله المحرم، هذا و المشهور فی الحرمه فی عموم الطیب و جعلوا ما ورد فی بعض الروایات من حصر الحرمه فی بعض الأنواع

۱- ۱) الورس: نبات کالسمسم لیس إلّا بالیمن یشبه سحیق الزعفران - کما فی المحیط.

۲- ۲) المبسوط ۱:۳۱۹.

.....

كونه بالإضافه إلى التكفير أو شده الحرمه أو بالإضافه إلى ما بذاته طيب فرقا عما هو طيب بالاتخاد. و هذه المعانى من تفسير الحصر ترجع إلى معنى واحد تقريباً و ان أمكن اختلافها فى الأثر.

و حكى عن التذكره تبعاً للشيخ تقسيم النبات الطيب إلى ثلاثه

الأول: ما لا ينبت للطيب و لا يتخذ منه كنبات الصحراء من الشيح و القيصوم و الخزامى و الدارصين و المصطكى و الزنجبيل و السعد و حبق الماء... و الفواكه كالتفاح و السفرجل و النارنج و الاترج قال: و هذا كله ليس بحرم و لا تتعلق به كفاره إجماعاً.

و الثانى: ما ينبته الآدميون للطيب، و لا يتخذ منه طيب كالريحان الفارسى و المرزنجوش النرجس و البرم قال الشيخ هذا لا تتعلق به كفاره، و يكره استعماله.

الثالث: ما يقصد شمه و يتخذ منه الطيب كالياسمين و الورد و النيلوفر و الظاهر أن هذا يحرم شمه و تجب فيه الفديه. انتهى.

و المتحصل من هذا الكلام أنهم يميزون بين ذات الطيب الذى يكون فى الغالب ماده عارضه على مواد طبيعه أخرى نباتيه أو جماديه فيجعلون فيه الحرمه الشديده و الكفاره، و لا شك أن الرائحه الزكيه فيه شديده. و هذا كغالب الادهان الطيبه فلا يحصرون ماده الطيب بالأنواع الأربعه أو الخمسه أو السته المذكوره فى بعض الروايات.

فالطيب المستخلص من أى ماده أخرى حكم استعماله الحرمه و الكفاره، و هذا بخلاف المواد النباتيه أو غيرها التى لا يكون الطيب فيها إلّا منتشراً مبثوثاً مع أجزاء موادها الأخرى لكنه ينبت بغايه رائحته الطيبه أو لأجل أن يستخلص و يتخذ منه الطيب و هذا يحرم استعماله بحرمه أقل وطئه لكن ليست فيه الكفاره.

.....

و هذا بخلاف ما إذا كانت الرائحه الطيبه منبثه فی ماده لم تزرع لاجلها و لا اعتيد اتخاذ و استخلاص الطيب منهما، فهذا لا يحرم استعماله و لا كفاره فيه.

نعم يقع فی تشخيص أمثله الاقسام و ترددها بين القسمين اللذين هما فی قبال الطيب الذاتی لا- سيما و أن عاده الاتخاذ و الاستخلاص قد تختلف من زمن لآخر.

و ممن نصّ على عموم الحرمه فيما ذاتيه الطيب ابن زهره فی الغنيه قال: و يحرم أن يدّهن بما فيه طيب أو يأكل بما فيه ذلك و قال ابن ادريس فی السرائر الدهن فيه طيب فمتى استعمله المحرم فعليه دم. و قد نصّ الشيخ على الحرمه فی الأدهان الطيبه فی النهايه قال الحلبی فی الكافی يكره للمحرم الادهان الطيبه إلاّ للمضطر و فيما عدا ذلك من الطيب الاثم دون الكفاره.

و كذا ابن حمزه فی الوسيله إلاّ- أنه عمم الحرمه لغير الطيبه أيضاً. و مثله فی الشرائع نصّ على الأدهان الطيبه و غيرها هذا و الغرض من نقل كلامهم فی الادهان و إن كان تركاً أخر هو تشريكهم الكفاره فی الطيب من الادهان مع استعمال الطيب.

أما الروايات الوارده فی المقام فهی على طائفتين.

الأولى: ما ظاهرها تحريم مطلق الطيب: كصحيح معاويه بن عمار عن أبی عبد الله قال: (لا تمس شيئاً من الطيب، و لا من الدهن فی إحرامك، و اتق الطيب فی طعامك و امسك على انفك من الرائحه الطيّبه (و لا- تمسك عليه من الرائحه المنتنه) فإنه لا ينبغی للمحرم أن يتلذذ بريح طيبه) (۱). و فی طريق الشيخ

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام، ب۱۸، ح۵.

.....

زیاده. و اتق الطیب فی زادک، فمن ابتلی بشیء من ذلک فلیعد غسله و بصدقه بقدر ما صنع، و انما یحرم علیه من الطیب أربعه اشیاء: المسک و العنبر و الورس و الزعفران، غیر أنه یکره للمحرم الادهان الطیبه إلّا المضطر علی الزیت أو شبهه یتداوی به (۱). و قد رویت هذه الروایه بطرق مختلفه و ألفاظ متعدده (۲).

و منها صحیحه حریز عن أبی عبد الله قال: (لا یمس المحرم شیئاً من الطیب و لا الریحان و لا یتلذذ به، فمن ابتلی بشیء من ذلک فلیتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه - یعنی من الطعام -) (۳).

و منها صحیحه محمد بن إسماعیل - یعنی ابن بزیغ - قال: رأیت ابا الحسن کُشف بین یدیه طیب ینظر إلیه و هو محرم فأمسک بیده علی انفه بثوبه من ریحه (۴).

و منها مصححه النضر ابن سوید عن أبی الحسن قال: سألته عن المرأه المحرمه أی شیء تلبس من الثیاب قال: (تلبس الثیات کلها إلّا المصبوغه بالزعفران و الورس... و لا تمس طیباً..) (۵) و اشتمال السند علی منصور بن عباس غیر ضائر بعد کونه صاحب کتاب ، و قد روی عنه محمد بن أحمد بن یحیی الاشعری القمی

۱- ۱) نفس المصدر، ح۸.

۲- ۲) نفس الباب، ح۹ و۱۴.

۳- ۳) نفس الباب، ح۱۱.

۴- ۴) نفس الباب، ح۱.

۵- ۵) الکافی ۳۴۴ :۴،الوسائل أبواب تروک الإحرام، ب۱۸، ح۷.

.....

صاحب النوادر و لم يستثنه القميون. و أما سهل فالأمر فيه سهل.

و منها موثق سدير قال: قلت لأبى جعفر : ما تقول فى الملح فيه زعفران للمحرم؟ قال: (لا ينبغى للمحرم أن يأكل شيئاً من زعفران، و لا يطعم شيئاً من الطيب) (۱).

و منها صحيح الحلبى و محمد بن مسلم عن أبى عبد الله قال: (المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبه، و لا يمسك على انفه من الريح الخبيثه) (۲).

و منها مفهوم صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله قال سألته عن الحناء. فقال: (ان المحرم ليمسه و يداوى بعيره و ما هو بطيب و ما به بأس) (۳).

و منها صحيح آخر لمحمد بن مسلم عن أحدهما فى قول الله عز و جل: ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ حفوف الرجل من الطيب (۴). و كذا روايات تجنب الميت الطيب كما فى صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله و غيره و يجنب الحنوط أيضاً (۵) و غيرها من الروايات المطلقه الداله مطابقه أو مفهوماً على عموم المنع عن الطيب مما يجده المتتبع فى الأبواب (۶).

۱- ۱) نفس الأبواب، ح۲.

۲- ۲) أبواب تروك الإحرام، ب۲۴، ح۱.

۳- ۳) أبواب تروك الإحرام، ب۲۳، ح۱.

۴- ۴) أبواب تروك الإحرام، ب۱۸، ح۱۳.

۵- ۵) أبواب غسل الميت، ب۱۳.

۶- ۶) أبواب تروك الإحرام من أبواب۱۸ إلى ۲۷، و أبواب بقيه الكفارات ب۴.

.....

الثانيه: ما دلّ على حصر المحرم من الطيب فى الأربعه أو الخمسه أنواع.

منهـا ذيل صـحيح معاويه بن عمار المتقـدم و هى العمـده فى هـذه الطائفه، عنه قال: (و إنما يحرم عليك من الطيب أربعه أشـياء المسك و العنبر و الورس و الزعفران، غير أنه يكره للمحرم الادهان الطيبه) (۱).

و منهـا مرسل الصـدوق قال: قال الصادق : (يكره من الطيب أربعه أشـياء للمحرم: المسك و العنبر و الزعفران و الورس)، و كان يكره من الادهان الطيبه الريح (۲).

و منها صحيحه عبد الغفار قال: سمعت أبا عبد الله يقول: الطيب: (المسك و العنبر و الزعفران و الورس) (۳)

و منها صحيحه بن أبى يعفور عن أبى عبد الله قال: (الطيب المسك و العنبر و الزعفران و العود) (۴).

و قـد وقع الكلام فى كيفيه الجمع بين الطائفتين فـذهب صاحب الجواهر إلى الاعتماد على الطائفه الأولى العامه لكثرتها فلا يرفع اليد عنها مقابل صحيحه معاويه بن عمار و التى هى العمده فى الحصر و التخصيص. و قال آخرون أن الطائفه

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام، ب۱۸، ح۸ و۱۴.

۲- ۲) أبواب تروك الإحرام، ب۱۸، ح۱۹.

۳- ۳) نفس الباب، ح۱۶. و ذكر فى أبواب آداب الحمام عن الكلينى، و ذكر العود مكان الورس ب۹۷، ح۲.

۴- ۴) ب۱۸، ح۱۵.

.....

الأولى العامه آبيه عن التخصيص. فالكلام يقع فى مدلول الصحيحه المزبوره.

فيحتملُ بدواً كما هو المتراءى أن الصحيحه للحصر الحقيقى فحينئذ يرتكب تخصيص الطيب بها فى بقيه الروايات كما فى التقييد المحتمل لصحيحتى ابن أبى يعفور و عبد الغفار، لا سيما أن المقابله فيها بين الحرمه و الكراهه فى بقيه أنواع الطيب.

و الصحيح ما ذهب إليه المشهور من كون الحصر فيها إضافياً، بالإضافه إلى التكفير أو الحرمه الشديده، أو بالإضافه إلى ما بذاته طيب فرقاً بينه و بين ما هو طيب بالاتخاذ و الاستخلاص. و الوجه فى ذلك عده قرائن.

الأولى: ما تقدم فى صدر صحيح معاويه المتقدم الذى نقلناه بطوله فى الطائفه الأولى من ذكر النهى عن شمّ الروائح الطيبه، و هو عنوان مغاير لعنوان مسّ الطيب بوجوه لا تخفى، حيث أن الأول من حيث الشمّ فقط و مورده اعم من كونه فى النبات أو الشىء الذى بذاته طيب أو الذى يتخذ منه الطيب، أو لا يتخذ منه و لكنه انبت للطيب. من الأقسام التى مرّ ذكرها فى كلام الشيخ و العلامه فى التذكره. و النهى عن الطيب اعم من المس و الشمّ و الأكل و الاحتقان و الدلك و غير ذلك، و من ذلك كان حرمته اشد لتعدد أفراد النهى فيه.

و وجه القرينيه فى ذلك أن عموم النهى عن شم الروائح الطيبه لم يخصص بالحصر المزبور، إذ ظاهر التخصيص هو لعنوان الطيب، لا للروائح الطيبه، و الأول منهى عنه مطلقاً، و الثانى منهى عن شمّه، و على ذلك تكون مطلق أنواع الطيب منهياً عن شم ريحها، و هذا يقرب كون الحصر اضافياً.

الثانيه : حرمه سدّ الأنف من الروائح الكريهه، فإنه يدعم عموم حرمه شم

.....

الطیب مطلقاً بمقتضی المقابله، إذ کراهه الثانی ینافی حرمه الأول. کما هو الحال فی الأضداد التشکیکیه ذات الدرجات المتوسطه فی البین، کالعقوق و طاعه الوالدین و بمثل هذا التقریب یعضد بإطلاق حرمه الریحان و الشامل للشمّ.

الثالثه: ذکر العود فی الأربعه کما فی صحیح ابن أبی یعفور، حیث أنه لیس بطیب بذاته کما هو واضح، و إنما یتطیّب بدخانه و تجمیره، أو باستخلاص الدهن منه، و هذا یشعر بأن المحرم لیس محصوراً فی الطیب الذاتی، و هو القسم الثالث فی کلام العلامه، بل یعمم إلی القسم الثانی.

الرابعه: انتقاض الحصر فی الأربعه بالعود و الکافور، فالحصر مع مجیئه بعنوان الأربعه آب عن التخصیص، فلیس هو إلّا إضافیاً للتفرقه بین ما هو بذاته و ما هو بالاتخاذ، و سیأتی بیان الغرض من تفرقته المزبوره الذی هو الغرض من الحصر الإضافی.

الخامس: الاستثناء و الاستدراک من الحصر عقیب قوله (غیر أنه یکره...) دال علی عدم کون الحصر حقیقیا مطلقاً، و إلا لما ساغ الاستثناء بعنوان عام ذا أفراد کثیره من مستثنی منه خاص و هو الأربعه. مضافاً إلی أن الاستثناء علی أیه حال لیس هو من منطوق الحصر، بل هو من مفهوم الحصر و هو الحلیّه فی بقیه أنواع الطیب، فکأنه لا یبقی للمفهوم فردٌ، و هو معنی عدم کون الحصر حقیقیاً.

السادسه: أن المقابله بین العناوین الاربعه أو الخمسه، و بین الادهان الطیبه، دال علی أن التقابل لأجل بیان ما هو طیب بذاته، و ما هو طیب بالاستخلاص و الاتخاذ بأصله.

السابعه: تقید الادهان الطیبه بطیبه الریح فی أحد طرق الصحیحه دال علی أن الکراهه فی الروایه و التی هی بمعنی الحرمه لیست بلحاظ الادهان، بل بلحاظ

.....

الطیب و رائحته، لا- ما ادعاه السید الخوئی فی باب الادهان أن الطیب بمعنی الموافقه للطبع، مع ما ذکره صاحب الجواهر أن الادهان علی أیه حال محرّم، و هو یغایر شمه إذا کان مطیباً.

الثامنه: أن الکراهه فی الروایات استعملت کثیراً فی الحرمه، و المقابله فی الروایه مع ماده الحرمه للدلاله علی شدّه الحرمه و خفتها و وجه الفرق ما ذکرناه فی تعدد أفراد الحرمه فی الطیب من أنواع الاستعمال فی الطیب بخلاف الرائحه الطیبه.

التاسعه: قد ذکر لشمّ الریح فی الروایه کفاره و هو التصدّق بقدر ما صنع، و هی مغایره لکفاره مسّ الطیب، و هذا مما یدل علی اختلاف المتعلق و الحکم کما قدّمنا، سواء جعلنا هذه الکفاره موردها النسیان أو العمد، حیث أنه علی الأول تکون داله أیضاً علی عزیمه الکفاره فی فرض العمد، و إلا فالندب لا یکفر عنه فی نسیانه، إذ عمده لیس بلزومی فکیف بنسیانه، مضافاً إلی الأمر بإعاده الغسل الذی هو و إن کان ندبیاً إلّا أنه فی مورد مسخ الإحرام بارتکاب التروک التی هی عزیمه.

العاشره: التعلیل للنهی عن الشم للریح الطیبه بأنه لا ینبغی لک أن تتلذذ بریح طیبه، و هذا التعلیل یفید العموم، مضافاً إلی ما تقدم من التأکید علی المغایره بین الشم و سائر أنواع استعمال الطیب فی الکفاره.

الحادی عشر: أن العمومات الناهیه عن الطیب بحدّ من الاستفاضه و التواتر (۱) مع کون لسانها من التشدد بمکان مما یوجب اباءها عن التخصیص أو

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۱۸ - ب۲۷، و أبواب بقیه الکفارات، ب۴ و۵ و۲۵ - ۲۶ - ۱ - ۳۰ - ۳۳ - ۴۰ - ۴۳. و أبواب الإحرام ب۱۳ - ۱۴ - ۱۶ - ۲ - ۵۲، و أبواب أقسام الحج، ب۱۷ - ۵ أبواب غسل المیت، ب۱۳ / أبواب یمسک عنه الصائم، ب۲۵ و۲۳ / أبواب الحلق ب۱۳ - ۱۴ - ۱۸ - /۱۹ أبواب زیاره البیت، ب۱.

.....

الحکومه کما اعترف به غیر واحد.

الثانیه عشر: قد ورد فی عدّه روایات فی المیت المحرم النهی عن کلّ من الطیب و الحنوط مما یدلل علی إراده مطلق الطیب من النهی، لا خصوص الکافور، إذ یستحب فی المیت ذریره الطیب من غیر الکافور، و یکره ذریره المسک و نحوها فی غیر الإحرام مما یدل علی عموم الطیب المنهی عنه.

الثالث عشر: إن المسأله مطروحه بین الفریقین و هی مدار تشویش فی ضابطه الموضوع، و یشیر إلی ذلک (۱) ما فی الخلاف مسأله ۸۸ حیث افتی العامه بثبوت الفدیه فی کل شیء یتخذ منه الطیب خلافاً للخاصه کما یلاحظ ذلک بمراجعه کتبهم، فمع فرض کون المسأله بهذا الحال من الاختلاف یکون قرینه منضمه إلی ظهور النهی عن الطیب المشدّد علی العموم. فهو مدعاه للحیطه عن مس کلّ ذی رائحه طیبه أعم من الذی یکون فی ذاته کذلک أو أنه اتخذ و استخلص.

و لک ان تقول: أن الحصر فی الأربعه أی فیما هو طیب بذاته هو حصر للکفاره بذلک تعریضاً للعامه حیث عمموها، دون عموم موضوع الحرمه و إلا لما ورد بلسان العموم.

۱- ۱) لاحظ: ب ۴۰ من أبواب تروک الإحرام.

.....

فمفاد الصحيحه هو التعرض للفرق بين ما يكون طيباً بذاته و لما يكون طيباً بالاتخاذ و الاستخلاص، فهى فى صدد الحصر الإضافى بذلك اللحاظ، و فى دفع توهم اندراج كل شىء فيه رائحه طيبه فى عنوان الطيب فلا يكون حكمه حكم الطيب فى حرمه مطلق المسّ و غيرها من الاستعمالات غير الشم حيث أن مثل هذا الوهم حاصل لتشديد النهى و كثرته. و يظهر وقوع مثل هذا الوهم بمراجعه المسأله فى كتب العامه، و من ذلك يتضح اختلاف كل من الحكم و الكفاره فى القسمين.

فتحصل: أن القسم الثالث الذى مرّ فى كلام العلامه، و هو ما يكون طيبا بذاته أو مستخلصاً من أشياء أخرى، يحرم مطلق استعمالاته فيه، و يثبت فيه الكفاره. و أما القسم الثانى و هو ما ينبت لأجل الطيب، و لأن يتخذ و يستخلص منه، فلا يحرم الا شمّه و لا كفاره فيه. و أما القسم الأول، و هو ما فيه رائحه طيب لكنه لم ينبت لأجل الطيب و لم تجر العاده لاستخلاص الطيب منه، فلا يحرم استعماله و لا شمّه. و سيأتى فى المسائل الآتيه الاستشهاد بمزيد من الروايات الأخرى للتفرقه بين حكم الأقسام الثلاثه. هذا كله فى إطلاق الحكم بلحاظ الموضوع.

الجهه الثانيه:الطيب موضوعاً: ثمّ إنه يجب التنبه إلى أن القسم الثالث و هو الطيب بذاته ينقسم إلى قسمين، طيب للثياب و البدن كالعود و العنبر و المسك و الورس و نحوها، و الثانى هو طيب بذاته للأكل أو الشراب، كالزعفران فإنه فى الاصل طيب لذاته لرائحه الأكل و الشراب، و الهيل و الدارصينى و الزنجبيل، و كماء الورد، و ماء لقاح النخيل و نحوها فإنه طيب للشراب .

و قد أغفل ذكر هذا الشق فى الطيب الذاتى فى جمله من الكلمات. و لكن قد أشار إليه غير واحد و ينص عليه موثق سدير المتقدّم عن أبى جعفر : لا ينبغى

.....

للمحرم أن يأكل شيئاً فيه زعفران و لا شيئاً من الطيب (۱). مما يدل على وجود الطيب الذاتى فيما هو للطعام و الشراب . كما أن الزعفران المذكور فى عدّه صحاح هو طيب للطعام و الشراب، و إن اتخذ منه ما هو طيب للبدن و الثياب باستخلاص الدهن منه، فذكره دال على وجود هذا الشق من الطيب. و يترتب على ذلك حرمه مطلق الاستعمال كما سيأتى توضيحه، فرقاً بينه و بين القسم الثانى الذى ينبت لاجل الرائحه الطيبه أو يتخذ منه و ليس طيباً بذاته.

و قد نص أيضاً على هذا القسم فى صحيحه معاويه بن عمار المتقدّمه، عن أبى عبد الله : (و اتق الطيب فى طعامك) (۲).

أما ما يكون لتطيب نكهه الطعام و ذائقته أو لونه دون رائحته، فهل يصدق عليه طيب الطعام؟

قال فى الحدائق: و لو استهلك الطيب فى المأكول أو الممسوس بحيث زالت أوصافه من ريحه و طعمه و لونه فالظاهر لا يحرم مباشرته و اكله، و بذلك صرح العلامه فى التذكره. إلى أن قال: و الظاهر أن الاعتبار بالرائحه خاصه دون سائر الأوصاف للنهى عن التلذذ بالرائحه الطيبه انتهى (۳). فيظهر منه احتمال صدق الطيب للطعام بلحاظ الأوصاف الأخرى و قال فى الجواهر: لكن ينبغى اعتبار عدم استهلاكه فيه على وجه بعد آكلاً له و مستعملاً إياه و لو ببقاء رائحته التى هى

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام، ب۱۸، ح۲.

۲- ۲) نفس الباب، ح۵.

۳- ۳) الحدائق ۴۲۴ :۱۵.

.....

المقصد الأعظم منه، كما أن المقصد الأعظم من الزعفران لونه أيضاً. أما إذا استهلك على وجه لم يبقى شيء من صفاته لم يحرم (۱).

و يظهر منه أيضاً احتمال صدق طيب الطعام بلحاظ الطعم أو اللون.

قال فى لسان العرب: و نكهه طيبه إذا لم يكن فيها نتن، و إن لم يكن فيها ريح طيبه كرائحه العود و الند... و طعام طيب للذى يستلذ الآكل طعمه

و فى المصباح: الشيء يطيب طيباً إذا كان لذيذاً أو حلالاً فهو طيّب.

و قد يقال بتلازم ما يوجب بذاته طيب الطعم مع ما يوجب طيب الرائحه، مع اختلاف أنواع الرائحه المناسبه لما يستطاب و يستلذ من الطعام. و على أى تقدير فوجود ما يوجب طيب النكهه أو اللون غير مستنكر فى الطعام، إلّا أن صدق الطيب كصفه مشبّهه لو فرض استقلال هاتين الصفتين عن الرائحه محل تأمل، و إن كان الاحوط الاجتناب.

الجهه الثالثه:فى أنواع الاستعمال:

قال فى كشف الغطاء: و يحرم استعماله شماً من متصل أو منفصل أو لمساً و دهناً و لطخاً و بخوراً و سعوطاً و تقطيراً و احتقاناً و اكلاً و شرباً و اكتحالاً و إيصالاً ببدن أو ثوب ابتداء أو استدامه، علوقاً أو اصاله، مباشره أو بواسطه، قليلاً أو كثيراً، مستقلاً أو مضافاً، ما لم تقض الاضافه بسلب الصفه من جميع ما يسمى طيباً مع بقاء صفته و عدم زوال رائحته.

۱- ۱) الجواهر ۳۲۲ :۱۸.

مسأله ۲۳۸: لا باس بأكل الفواكه الطيبه الرائحه كالتفاح و السفرجل

(مسأله ۲۳۸): لا باس بأكل الفواكه الطيبه الرائحه كالتفاح و السفرجل، و لكن يمسك عن شمها حين الأكل على الأحوط(۱).

و نظيره عباره جمله من الأصحاب كالعلامه فى التذكره و صاحب الحدائق و غيرهما.

أما الأكل و الشم فلا ريب فيهما لذكر عنوانهما فى الأدله. اما بقيه الاستعمالات فيدل عليها إطلاق النهى عن مسّه، كما فى صحيح معاويه بن عمّار، و النضر بن سويد و غيرهما، فإن عنوان المس يشمل كثير من أنحاء الاستعمال المتقدمه فى كلام كشف الغطاء، و مثل ذلك مفهوم صحيح إسماعيل بن جابر عن أبى

عبد الله (۱) حيث دل على جواز سعوط الطيب للمضطر.

و فى صحيح أبى بصير عن أبى جعفر (و أكره للمحرم).

هذا هو القسم الأول الذى مرّ فى كلام الشيخ و العلامه، و هو ما لا ينبت لأجل الطيب، و لا يعتاد استخلاص الطيب منه. و هذا القسم و ان كان مشمولاً بدواً لعموم النهى عن شمّ الرائحه الطيبه الذى تقدم فى روايات المسأله السابقه إلّا أنه يدل على الجواز فيه صحيح عبد الله بن سنان المتقدم عن أبى عبد الله قال: سألته عن الحناء. فقال: (إن المحرم ليمسه و يداوى به بعيره و ما هو بطيب و ما به بأس) (۲). و التقريب فى هذه الروايه أن تعليله بعدم كونه مصداقاً للطيب ظاهر فى تعميم موضوع الحكم لغير الحناء. إلّا أن الكلام فى هذا الحكم المعلل هل هو

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام، ب۱۹، ح۱ و۳.

۲- ۲) أبواب تروك الإحرام، ب۲۳، ح۱.

.....

جواز المس و نحوه من الاستعمالات، أو ما يعم الشم، فعلى الأول تكون الروايه فى صدد دفع توهم اندراج كل ما له رائحه طيبه فى الطيب، و أنه لا يحرم مطلق استعمالاته كالطيب، فلا تخصص عموم النهى عن شم الرائحه الطيبه. و هذا الترديد جارى فى بقيه الروايات الآتيه فى أمثله عناوين القسم الأول، و من ثمّ احتاط جمله الأعلام المعاصرين فى شم الرائحه الطيبه من القسم الأول، بل أفتى البعض بالحرمه.

هذا و يقرّب استفاده جواز الشم انّ الاستعمال بنحو المسّ و غيره يلازم فى العاده الغالبه الشم، و لو كان محرماً لاستثناه فى الصحيحه المزبوره. و قد يخدش فى هذا التقريب بأن هذه الدلاله الالتزاميه على جواز الشم غايه درجه الدلاله فيها هو الظهور العادى، فلا يقاوم صراحه عموم النهى عن الشم، لا سيّما و أن هذه الصحيحه و امثالها فى صدد تجويز بقيه الاستعمالات فرقاً بين القسم الثالث و غيره.

و كصحيحه معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد الله : (لا بأس أن تشم الاذخر و القيصوم و الخزامى و الشيح و أشباهه و أنت محرم) (۱).

و الاذخر كما فى اللغه نبات عريض الأوراق طيّب الرائحه، و القيصوم نبت برّى طيب الرائحه، و مثله الخزامى و له ورد كورد البنفسج. و كذلك الشيح.

و قال فى مجمع البحرين: نبت من نبات الباديه أطيب الأزهار نفحه لها نورٌ كنور البنفسج.

قال فى القاموس: و التبخّر به يذهب كل رائحه منتنه. و نقل فى المصباح عن

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام، ب۲۵، ح۱.

.....

الازهری بقله طیبه الرائحه لها نور کنور البنفسج.

و قال فی اللسان: الاذخر حشیش طیب الریح.. یطحن فیُدخل فی الطیب، و اذا جفّ الاذخر ابیضّ. و قال ابن الاثیر فی النهایه و فی حدیث الفتح و تحریم مکه فقال العباس (إلّا الاذخر فإنه لبیوتنا و قبورنا).

الاذخر بکسر الهمزه حشیشه طیبه الرائحه تسقف بها البیوت فوق الخشب.

و قال فی مجمع البحرین: الاذخر نبات عریض الأوراق طیب الرائحه یسقف به البیوت یحرقه الحداد بدل الحطب و الفحم.

و قال فی مجمع البحرین: القیصوم.. هو نبات بالبادیه معروف.. و شرب سحیقه نافع لعسر النفس و البول.

أقول المتحصل من کلماتهم عدم اندراج هذه النباتات فیما یعتاد اتخاذه للروائح الطیبه، فضلًا عن کونه طیباً بذاته. و لک أن تقول إن هناک تقسیم آخر لما فیه الرائحه الطیبه غیر الأقسام الثلاثه التی مرت فی کلامی الشیخ و العلامه، فإن ما فیه الرائحه الطیبه قد یتخذ لتطیب رائحه الثیاب و البدن، و منه ما یتخذ لتطیب الزاد من الطعام و الشراب، و منه ما یتخذ لتطیب فضاء الدور و البیوت و الأمکنه حتی بیوت الخلاء و بعض الفضاء الواسع کالحدائق. و الظاهر من الأدله الناهیه عن شم الرائحه الطیبه هی ما ینبت للطیب لتطیب رائحه البدن أو الثیاب أو الزاد من الأکل و الشراب دون عداها من الأقسام، و ذلک بقرینه ذکر الموارد و الأمثله و عناوین الأقسام الأربعه. فمثلًا فی أسماء الطیب الأربعه أو الخمسه المذکوره فی صحیح معاویه بن عمار کلها من الأنواع الأربعه التی فیه الرائحه الطیبه دون الأنواع الأخر من الأقسام التسعه التی ذکرناها . و علی ذلک یکون خروج هذه

.....

النباتات البريه تخصصاً عن عموم شم الرائحه الطيبه لا- تخصيصاً. و بذلك يظهر عدم الخصوصيه من ذكر هذه العناوين فى الصحيحه المزبوره.

و يظهر من كشف الغطاء أن جواز الرائحه فى هذه العناوين استثناء من عموم الرياحين و ذلك لكونها من رياحين الحرم و يظهر من أخر أن الجواز المزبور لكونها من الرياحين البريّه و أن النهى فى الرياحين إنما هو فى المزروع منها.

هذا و الجواز فى الصحيح المزبور نص فى الشم.

و فى موثق عمار بن موسى عن أبى عبد الله قال سألته عن المحرم يأكل الاترج؟ قال: (نعم، قلت له رائحه طيبه، قال، الاترج طعام ليس هو من الطيب) (۱).

و فى صحيح على بن مهزيار قال: سألت ابن أبى عمير عن التفاح و الا-ترج و النبق و ما طاب ريحه قال: (تمسك عن شمه و تأكله) (۲).

و فى الصحيح إلى ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله قال: سألته عن التفاح و الا-ترج و النبق، و ما طاب ريحه. فقال: (يمسك على شمّه و يأكله) (۳).

و المحصل من هذه الروايات الثلاث نفى كون الفواكه و نحوها مما فيه رائحه طيبه مما يصدق عليه الطيب، أى الذى بذاته طيب فلا يحرم مطلق الاستعمال فيه

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام، ب۲۶، ح۲.

۲- ۲) أبواب تروك الإحرام، ب۲۶، ح۱.

۳- ۳) أبواب تروك الإحرام، ب۲۶، ح۳.

.....

من الأكل و غيره، و هو الفرق بين الطيب و ما فيه رائحه طيبه.

نعم يبقى الكلام فى شمّ الرائحه الطيبه منها.

قد يقال ان ظاهر النهى هو الحرمه فيدعم عموم النهى عن شم الرائحه الطيبه و شمولها إلى كل ما فيه رائحه طيبه و انما ورد من تجويز ما فيه رائحه طيبه انما هو بلحاظ بقيه الاستعمالات دون الشم.

و يخدش فى استفاده الحرمه من النهى بأن سائر الاستعمالات لا سيما الأكل يلازم الشم و يلازم بقاء الرائحه مده مديده فلا محال يكون النهى عن الشم محمول على ضرب من الكراهه بإراده، التجنب و التوقى عن الرائحه الشديده و تخفيفها بقدر الوسع فنصوصيه هذه الروايات فى جواز الأكل رافع لظهور النهى فى الحرمه فالمراد من الإمساك عن الشم هو تخفيف درجه الشم لها و إلا فاصل الشم حاصل لا محال كما تبين.

و منها: صحيحه أبى المعزى (۱) قال سألت ابا عبد الله عن المحرم يغسل يده بالاشنان قال: (كان أبى يغسل يده بالحرض الأبيض) نعم فى روايه (۲) إبراهيم ابن سفيان أنه كتب إلى أبى الحسن المحرم يغسل يده بالاشنان فيه اذخر فكتب لا أحب لك ذلك و هى محموله على الكراهيه جمعا بينها و بين الصحيحه المزبوره و هو داعم لاستفاده الكراهه عن النهى عن الشم الفواكه و قد تكون محموله على

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام، ب۲۷، ح۱.

۲- ۲) أبواب تروك الإحرام، ب۲۷، ح۳.

.....

الاشنان الذی یخلط فیه الطیب کما فی مصححه الحسن ابن زیاد (۱) عن أبی عبد الله الصادق . فتحصل من مجموع الروایات عدم حرمه شم ما فیه رائحه طیبه مما لا ینبت لأجلها و لا یعتاد اتخاذ و استخلاص الطیب منها مضافاً إلی التأمل فی شمول عموم النهی عن شم الرائحه الطیبه إلی هذا القسم لأنّه ظاهر فیما ینبت لأجلها أو یتخذ لأجلها.

و أما القسم الثانی: و هو ما ینبت لأجل الرائحه الطیبه أو یتخذ و یستخلص الطیب منه، کالریاحین و الورود کالرازقی و الیاسمین و ورد القرنفل و المحمدی و غیرها، و قد ورد فی صحیح عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله قال: (لا تمس ریحاناً و انت محرم، و لا شیئاً فیه زعفران) (۲).

و فی صحیح حریز عن أبی عبد الله قال: (لا یمس المحرم شیئاً من الطیب و لا الریحان و لا یتلذذ به، فمن ابتلی بذلک فلیتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه من الطعام) (۳).

و روی البرقی عن بعض أصحابنا رفعه عن حریز قال: سألت أبا عبد الله : عن المحرم یشمّ الریحان؟ قال: (لا) (۴).

و الظهور الأولی فی النهی هو الحرمه، لا سیما أنه فی سیاق النهی عن الطیب،

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۲۷، ح۲.

۲- ۲) أبواب تروک الإحرام، ب۱۸، ح۳.

۳- ۳) نفس الباب، ح۱۱.

۴- ۴) أبواب تروک الإحرام، ب۲۵، ح۴.

.....

بل إنه قـد جعل متعلق النهی مطلق النهی و الاسـتعمال، و هو یفید شدّه النهی. لکن قد ذهب جماعه إلی الکراهه و قد ینسب إلی المشـهور. فاختاره الشـیخ فی النهایه و الحلی فی السـرائر و ابن حمزه فی الوسیله، و المحقق فی الشرائع و المختصر، و العلامه فی القواعد، و نسب القول بالحرمه إلی المفید فی المقنعه و جماعه، و العلامه فی بقیه کتبه و احتاط جمله من المعاصرین.

و استدلّ علی الکراهه بأمور:

الأوّل: بأولویه الجواز فی رائحه الریاحین من رائحه الطیب فیما عدا الخمسه أو السته.

و فیه: أنه مبنی علی حصر الحرمه بالخمسه أو السته. و قد عرفت ضعفه.

الثـانی: ورود الترخیص فی جمله من الریـاحین کالقیصوم و الشـیح و الاذخر و الخزامی، بل فی صـحیح معاویه المتقـدّم بالتعمیم بلفـظ (و اشـباهه). و کـذا ورد فی شم رائحه الاـترج کما فی موثق عمار الساباطی المتقـدّم، و بما ورد فی جواز اسـتعمال الاثنان المتقدّم، مؤیداً بما ورد من جواز شمّ خلوق الکعبه و مسّه، و رائحه العطارین ما بین الصفا و المروه.

و فیه: أن ما مورد فی القیصوم و الشیح الاذخر و الخزامی و اشباهه انما هو النباتات البریه التی لا تندرج فی الریاحین التی تزرع و تنبت لأجل الرائحه الخاصه فی ورودها و أوراقها، و هی تمتاز علی تلک بنـداوتها و شدّه ریحها المفعمه، بخلاف النباتات البریّه فانهـا کما مر تسـتخدم بمعالجه، و فی الغالب هی لطرد الروائـح النتنه، کما تقـدمت الاشاره إلیه فی کلمات اللغویین. فالاختلاف النوعی بین الصـنفین بین، قول صاحب الجواهر بأن هـذا التقسـیم لا یرجع إلی محصل لا وجه له بعد تباین النوعین ماهیهً، و کذا الحال فی الاشنان.

مسأله ۲۳۹:لا یجب علی المحرم أن یمسک علی أنفه من الرائحه الطیبه حال سعیه بین الصفا و المروه

(مسأله ۲۳۹): لا یجب علی المحرم أن یمسک علی أنفه من الرائحه الطیبه حال سعیه بین الصفا و المروه، إذا کان هناک من یبیع العطور، و لکن الأحوط لزوما أن یمسک علی أنفه من الرائحه الطیبه فی غیر هذا الحال،

و أما الاترج فقد مرّ أنه من القسم الأول الذی لا ینبت لأجل الرائحه الطیبه، و لا یندرج فی الریاحین. و قد مرّ عدم العموم فی النهی عن الرائحه الطیبه لغیر القسم الثانی و الثالث، فلا یشمل القسم الأول کالنباتات البریه و الفواکه و غیرها. و لا یخفی ما فی التأیید بجواز خلوق الکعبه و رائحه العطارین فی السعی فإنها قد استثنیت لحرمه الکعبه و للحرج.

الثالث: عدم الکفاره دال علی الجواز، إذ لو بنی علی الحرمه لکان یستوی مع حرمه الطیب فی ثبوت الکفاره.

و فیه: أن الفارق هو الدلیل مع ثبوت الحرمه، کما فی حرمه سدّ الانف عن الروائح الکریهه مع أن فیه کفاره مغایره لکفاره الطیب کما سیأتی.

ثمّ أن الظاهر خروج مثل السدر و الخطمی و الحناء عن الریاحین کما نص علیه الشهید و غیره، و إن عرّف الریاحین فی اللغه تاره بکل نبته له رائحه طیبه و کان مشموماً، و أخری بکل بقله لها رائحه طیبه، أو أطراف النبات ذو الرائحه. إلاّ أن معناها معروف کالیاسمین و النرجس و الریحان الفارسی و غیره، دون الفواکه و النباتات البریه.

ثمّ إن الضابطه فی الرائحه الطیبه کما ذکرها فی المبسوط و التذکره و کشف الغطاء هو بلحاظ الصدق العرفی و هو یدور مدار ما ینبت و یزرع للطیب سواء اتخذ منه الطیب أو لم یتخذ، لا ما لا ینبت للطیب و إن کان فیه رائحه طیبه قد تظهر بالمعالجه فالتعارف النوعی المتداول هو ضابطه الصدق.

و لا بأس بشم خلوق الكعبه و هو نوع خاص من العطر(۱).

مسأله ۲۴۰:إذا استعمل المحرم متعمدا شيئا من الروائح الطيبه

(مسأله ۲۴۰): إذا استعمل المحرم متعمدا شيئا من الروائح الطيبه فعليه كفاره شاه على المشهور، و لكن فى ثبوت الكفاره فى غير الأكل إشكال، و ان كان الأحوط التكفير(۲).

لا خلاف فى ذلك فى استثناء الموردين للنصوص الوارده كصحيح هشام بن الحكم (۱). و صحيح عبد الله بن سنان قال: سألت ابا عبد الله عن خلوق الكعبه يصيب ثوب المحرم. قال: (لا بأس و لا يغسله فإنه طهور) (۲). و غيرها.

فقد عمم فى المقنع الفديه لأكل الزعفران و مطلق الطيب، و عمم فى الخلاف (۳) الفديه لاستعمال السته، و لاستعمال الادهان الطيبه، و كذا لذريرتها حتى ماء الورد و الورد. و الغريب الحكايه عن الشيخ نفى الكفاره عن ما عدا السته، مع أن مراد الشيخ هو مفاد صحيحه معاويه بن عمار من النفى عمّا ليس بطيب بذاته و ان اتخذ منه، فى مقابل قول العامه ثبوت الفديه مطلقاً، فتوهم نفى الشيخ للفديه عن بقيه أفراد الطيب الذاتى. و قد ذكر الشيخ هذا البحث فى ثلاث مسائل فى الخلاف فلاحظ، و العلامه فى التذكره عممها لمطلق الطيب فى تقسيمه، و ظاهره شمول الفديه لذى الرائحه الطيبه الذى يتخذ منه الطيب كالياسمين و الورد و النيلوفر. و خص جماعه كثيره فى الاعصار المتأخره و منهم صاحب المدارك الكفاره بالاكل خاصه فى السته جموداً على ظاهر صحيح زراره عن أبى جعفر قال: (من

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام، ب ۲۰، ح ۱.

۲- ۲) أبواب تروك الإحرام، ب ۲۱، ح ۱.

۳- ۳) الخلاف مسأله ۸۸ - ۹۱ - ۹۲.

.....

أكل زعفران متعمداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم، فإن كان ناسياً فلا شيء عليه و يستغفر الله و يتوب إليه (۱).

و فی صحیح معاویه بن عمار فی محرم کانت به قرحه فداواها بدهن البنفسج. قال: إن کان فعله بجهاله فعلیه طعام مسکین، و إن کان تعمد فعلیه دم شاه یهریقه (۲).

و قد تقدم فی صحیح الحسن بن زیاد (۳) فیمن استعمل الأشنان الذی فیه طیب أنه یتصدق بشیء . و هو محمول علی النسیان أو الضروره. و قد تقدم فی صحیح حریز و معاویه بن عمار أن من ابتلی بشیء من ذلک فلیتصدق بقدر ما صنع (۴) . و هما محمولان علی النسیان و الاضطرار أیضاً علی تقدیر کون المشار إلیه باسم الإشاره هو الطیب، و أما لو جعلت الرائحه الطیبه فلا تنافی مع صحیح زراره المتقدم و الصحیح الاول لمعاویه بن عمار، و الأقوی بناء علی ما ذکرناه من مفاد صحیح معاویه السابقه الحاصره من کونها فی صدد نفی توهم العامه القائلین بالفدیه لکلّ من الطیب و لما لیس طیب بذاته إذا اتخذ منه الطیب و قد اشار إلی قولهم المزبور الشیخ فی الخلاف (۵) - فالصحیحه لتبیان الفرق بین ما هو طیب بذاته

۱- ۱) أبواب بقیه الکفارات، ب۴، ح۱.

۲- ۲) نفس الباب، ح۵.

۳- ۳) أبواب بقیه کفارات الإحرام، ب۴، ح۸ و أبواب الإحرام، ب۲۷، ح۲.

۴- ۴) أبواب تروک الإحرام، ب۱۸، ح۱۱ و۹ و۸.

۵- ۵) الخلاف، مسأله ۸۸.

.....

و ما هو لیس کذلک، لا أنها بصدد الحصر الحقیقی فی الأفراد الأربعه، بل فی صدد الحصر فی نوع الطیب فی مقابل ماله رائحه طیبه و لیس طیباً فی ذاته.

فتختص فدیه الدم الذی هو طیب بذاته سواء الأربع المذکوره فی الصحیحه أو ما هو مستخلص من ماله رائحه طیبه دون ما فیه رائحه طیبه سواء ما أنبت لأجل الرائحه الطیبه کالریاحین أو غیره. مضافاً إلی أن صحیح زراره و معاویه الواردین فی کفاره الدم قد أخذ فی موضوعها عنوان الطیب الأعم منه فما یظهر من العلامه (۱) من ثبوتها فی الیاسمین و الورد و النیلوفر و من الشیخ فی المبسوط فی ماء الورد محل تأمل. و لعل لکلام التذکره محملاً علی غیر ذلک حیث قال: الثالث. ما یقصد شمّه و یتخذ منه الطیب، کالیاسمین و الورد و النیلوفر و الظاهر أن هذا یحرم شمه، و تجب منه الفدیه. و به قال الشافعی لأن الفدیه تجب فیما یتخذ منه. فکذا فی أصله (۲) لان تعلیله بثبوت الفدیه فی الطیب الذی یتخذ فی العناوین الثلاثه ظاهر فی کونه تعلیلاً بالحرمه و علی أی تقدیر فلا دلیل عام یتمسک به لثبوتها فی غیر ما هو طیب بذاته، سواء کان طیباً بحسب طبیعته الاولیه أو کان مستخلصاً.

ثمّ إنه لا اختصاص فی ثبوت الکفاره بالأکل بل تثبت فی مطلق استعمال الطیب کما هو مقتضی صحیح معاویه، و توهم أن الکفاره فیه للادهان لا للطیب مدفوع، بما سیأتی فی الادهان من أن الکفاره خاصه بما فیه الطیب دون غیره من

۱- ۱) تذکره الفقهاء ۳۰۴ :۷.

۲- ۲) تذکره الفقهاء ۳۰۶ :۷.

.....

الادهان و إن كان محرماً.

هذا و ما فی روایه الاحمسی مما قد یوهم أن دهن البنفسج لیس من الطیب فلا تکون صحیحه معاویه مما نحن فیه قال: سئل أبا عبد الله سعید بن سیار عن المحرم تکون به القرحه أو البثره أو الدمّل قال: (اجعل علیه البنفسج [أو الشیرج] و اشباهها مما لیس فیه الریح الطیبه) (۱).

قال فی المنجد: البنفسج واحدته البنفسجه أزهار سنویه أو معمره مشهوره بدوام أزهارها اللطیفه (بیضاء، صفراء، بنفسجیه) من أنواعها البنفسج العطر.. المستعمل فی الطب کملین (و بنفسج الثالوث) الکبیر الازهار..

قال فی المحیط: نبات زهری من جنس فیولا من الفصیله البنفسجیه یزرع للزینه و لأجل زهوره عطر الرائحه.. .

قد تحمل روایه الأحمس علی نوع البنفسج غیر المعطر منه مع أنه فی مورد الضروره و یدل علیه أن صحیحه معاویه بن عمار فی الکفاره فی مورد القرحه - و لو کان أدهان بغیر طیب - لم تثبت الکفاره لجوازه و لا معنی حینئذ للتفصیل بین العمد و الجهاله مضافاً إلی تقیید روایه الاحمس بالذی لیس فیه رائحه طیبه و هو فی بعض انواع البنفسج أو ما إذا عتق و طالت مدته. نعم الصحیحه داله علی ثبوت الکفاره فی استعمال الطیب و لو عند الاضطرار. ثمّ أن ما تقدم من الروایات قد ذکر ثبوت الکفّاره لشم الرائحه الطیبه و هی التصدق بقدر ما صنع أو بقدر شبعه فی الطعام إلّا أن التعبیر فیها بثبوت الکفاره (لمن ابتلی بشیء من ذلک) و هو یعطی

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۳۱، ح۳.

مسأله ۲۴۱: یحرم علی المحرم أن یمسک علی أنفه من الروائح الکریهه.

(مسأله ۲۴۱): یحرم علی المحرم أن یمسک علی أنفه من الروائح الکریهه. نعم لا بأس بالإسراع فی المشی للتخلص من ذلک(۱).

ثبوتها فی سدّ الانف من الرائحه الکریهه کما أن التعبیر بالابتلاء ظاهر فی غیر العمدی و من ثمّ ذهب البعض لاستحباب تلک الکفاره و لا أقل من عمومه لغیر العمد نعم موضوع تلک الکفاره هی شم الرائحه أعم من کونها رائحه طیب أو ریحان و نحوه بخلاف استعماله بالمس الذی تقدم أن کفارته الدم لکن صریح الروایات ثبوت الکفاره الثانیه فی مسّ الطیب أیضاً فلا محاله تکون فی غیر العمد و حینئذ فیبقی شم الطیب و ان لم یکن بمس مندرج فی عموم الاستعمال المستظهر لکفاره الدم المتقدمه.

قد مرّ فی الروایات السابقه النهی عن الإمساک للریح النتنه (۱) و هو ظاهر فی المعالجه فی عملیه الإمساک عن الریح الخبیثه لا مجرد حبس النفس، نعم قد یقال أن النهی المزبور کنایه عن عدم الشمّ کما هو الحال فی الرائحه الطیبه و قد مرّ فی الفواکه النهی عن شمها مع جواز أکلها مما یظهر منه النهی عن الشم بطریق الأنف، و علی أی تقدیر فالإسراع لا ریب فی جوازه لأنه لیس تصرفاً فی الشمّ بل تصرفا فی متعلقه و هو مکان المشموم.

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۲۴.

۹- لبس المخيط للرجال

مسأله ۲۴۲:يحرم على المحرم أن يلبس القميص و القباء و السروال و الثوب المزرور مع شد أزراره و الدرع

(مسأله ۲۴۲): يحرم على المحرم أن يلبس القميص و القباء و السروال و الثوب المزرور مع شد أزراره و الدرع، و هو كل ثوب يمكن أن تدخل فيه اليدان و الأحوط الاجتناب عن كل ثوب مخيط، بل الأحوط الاجتناب عن كل ثوب يكون مشابها للمخيط، كالملبد الذى تستعمله الرعاه، و يستثنى من ذلك (الهميان)، و هو ما يوضع فيه النقود للاحتفاظ بها و يشد على الظهر أو البطن، فان لبسه جائز و ان كان من المخيط، و كذلك لا بأس فى التحزم بالحزام المخيط الذى يستعمله المبتلى بالفتق لمنع نزول الامعاء فى الانثيين، و يجوز للمحرم أن يغطى بدنه ما عدا الرأس باللحاف و نحوه من المخيط حاله الاضطجاع للنوم و غيره(۱).

و هو من محرمات الإحرام بالضروره بين المسلمين إجمالاً إلّا أنه وقع التأمل للشهيد فى الدروس فى العنوان حيث أنه لم ترد النصوص به و انما ورد النهى عن لبس الثياب الخاصه لا النهى عن العنوان المزبور.

و فى المقنعه عبر بما ورد فى الروايات أيضاً و تبعه غير واحد فى ذلك و الثمره تظهر من وجوه فإنه على الثانى (عنوان الثياب) يعم الثياب سواء كانت مخيطه أو ملبده أو منسوجه أو ملصقه و عليه لا حاجه لتمحل الإلحاق و تنقيح المناط بخلافه على الأول، كما أنه على الثانى لا يعم النهى مطلق المخيط.

و قد خص أصحاب القول الثانى الثياب من حيث الشكل بالقباء و السراويل و القميص و الرداء و المدرعه و العباء و العمامه و نحوها مما ورد فى طائفه ثانيه من الروايات باستظهار الحصر منها فلا يعم مطلق أشكال و أزياء الثياب.

.....

اما الروايات الوارده فی المقام فهی علی طوائف.

الطائفه الأولی: ما ورد النهی فیها عن عناوین خاصه.

کصحیح محمد بن مسلم قال. إذا اغتسل الرجل و هو یرید أن یحرم فلبس قمیصا قبل أن یلبی فعلیه الغسل (۱).

و فی صحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد الله النهی عن السراویل و الخفین (۲) و الإزار و فی صحیح یعقوب بن شعیب (۳) و عن مجمع البحرین: الطیلسان مثلث اللام واحد الطیالسه، و هو ثوب محیط بالبدن ینسج للبس خال عن التفصیل و الخیاطه و هو من لباس العجم و الهاء فی الجمع للعجمه، لأنه معرب کالشان. انتهی.

و فی المنجد: کساء أخضر یلبسه الخواص من المشایخ و العلماء و هو من لباس العجم.

و مفهوم صحیح الحلبی (۴).

و فی صحیح علی بن جعفر النهی عن القلنسوه (۵).

و فی الصحیح إلی صفوان عن خالد بن محمد الأصم النهی عن الکساء (۶).

۱- ۱) أبواب الإحرام، ب۱۱، ح۲.

۲- ۲) أبواب تروک الإحرام، ب۳۵، ح۲.

۳- ۳) أبواب تروک الإحرام، ب۳۶، ح۲.

۴- ۴) نفس الأبواب، ب۴۴، ح۱.

۵- ۵) أبواب تروک الإحرام، ب۵۰، ح۴.

۶- ۶) أبواب تروک الإحرام، ب۳۵، ح۱.

.....

الطائفه الثانیه: ما ورد النهی فیها مقید بقید خاص:

ففی صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد الله قال: (لا تلبس ثوبا له إزار إلّا ان تنکسه و لا ثوباً تدرعه) الحدیث (۱).

و فی صحیحه الآخر (ثوباً تزرّه و لا تدرعه) (۲) و مثله صحیح زراره (۳).

الطائفه الثالثه: ما کان لسانه النهی عن مطلق الثیاب. کصحیح زراره عن احدهما - فی الحج بالصغار - (و تبقی علیهم ما تبقی علی المحرم من الثیاب و الطیب) (۴). و فی موثق أبی بصیر عن أبی عبد الله فی حدیث - (احرم لک شعری و بشری و لحمی و دمی من النساء و الثیاب و الطیب) - الحدیث (۵). و مثلها فی صحیحه معاویه بن عمار (۶). و مثله صحیح عبد الله بن سنان (۷). و فی صحیح آخر لمعاویه بن عمار عن أبی عبد الله قال: (إن لبست ثوباً فی إحرامک لا یصلح لک لبسه فلبّ) (۸) و مثله صحیح زراره عن أبی جعفر و فیه (أو لبس ثوباً

۱- ۱) أبواب تروک، ب۴۵، ح۴.

۲- ۲) أبواب تروک الإحرام، ب۳۵، ح۲.

۳- ۳) أبواب تروک الإحرام، ب۳۶، ح۵.

۴- ۴) أبواب اقسام الحج، ب۱۷، ح۵.

۵- ۵) أبواب تروک الإحرام، ب۵۲، ح۲.

۶- ۶) أبواب تروک الإحرام، ب۱۶، ح۱.

۷- ۷) نفس الباب، ح۲.

۸- ۸) أبواب تروک الإحرام، ب۴۵، ح۵.

.....

لا ينبغى له لبسه) (۱).

و فى صحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عن المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها؟ قال: (عليه لكل صنف منها فداء) (۲).

و يقرب عموم النهى عن الثياب المخيطه و غيرها بوجوه:

الأوّل: أن للجمع بين مفاد الطوائف الثلاث لا بد فيه من الالتفات إلى أن نزع الثياب و الإحرام بلباس خاص كان من المله الحنيفيه الإبراهيميه كما فى بعض الروايات و إنه قد أتى به الأنبياء السابقون، و هو نمط من التجرّد عن الراحه المعهوده فى تروك الإحرام، غايه الأمر أن اللبس للثياب بحسب الماده اللغويه هو من الاختلاط و الاستعمال و التغطيه كما يلاحظ فى مشتقات الماده كالتلبيس و الالتباس و لبس الحق بالباطل و غيرها من الموارد. و على ذلك فارتداء الثياب المخيطه و غيرها المعتاده و إن لم يكن على الهيئه المناسبه للثوب الخاص بالشكل و الزى المذكور فى الطائفه الأولى، إلّا أنه لبس بالمعنى العام و إن لم يكن لبساً خاصاً مناسباً له كالتوشح و غيره، فاللبس للثياب عموماً من التروك إلّا أنه استثنى منه أخفّ درجاته، و هو لبس الثوبين الإزار و الرداء لمكان الستر، و لذلك كان استفاده النهى عن المخيط باعتباره أعلى درجات اللبس و أكملها. و من ثمّ يتضح وجه حكم جماعه بمنع كون ثوبى الإحرام من الجلد أو اللبد حيث انهما عند طائفه من الناس نمط من الثياب تلبس بهيئه الإزار و الرداء.

۱- ۱) أبواب بقيه كفارات الإحرام، ب۸، ح۱ و۴.

۲- ۲) بقيه كفارات الإحرام، ب۹، ح۱.

.....

الثانی: المقابله بین النهی عن العناوین الخاصه فی الروایات مع الأمر بالرداء و الإزار داله علی کون لبس ثوبی الإحرام کالاستثناء من ترک الثیاب مطلقاً.

الثالث: اقتران النهی عن السراویل بالنهی عن الخف و الجورب فی سیاق واحد دال علی أن الثیاب المخیطه شامله للحجم الصغیر المختص ببعض أعضاء البدن، و أن المنهی عنه هو المخیط لأنه عباره عن ضم الثوب لبعض أعضاء البدن بنحو التفصیل و العنایه بالخیط و هو درجه معتاده فی رفاه و حفظ البدن.

الرابع: تقیید جواز لبس الخف و الجورب عند الاضطرار بشق أعلاه من ظاهر القدم. کصحیح أبی بصیر، و صحیح محمد بن مسلم (۱) - دال علی کون جهه النهی لیست ستر ظاهر القدم فقط، بل کونه مخیطاً مصنوعاً لضم عضو البدن، بل إن النهی عن ستر ظاهر القدم وجهه ذلک أیضاً.

الخامس: التعبیر عن تجرد المحرم عن ثیابه و تجرد الصغار عن ثیابهم دالان علی العموم، و کذا ما ورد فی التلبیه (أحرم لک بدنی و بشری من الثیاب و النساء و الطیب...) و وجه دلالته مضافاً إلی عموم عنوان الثیاب و أن عنوان التجرد دال علی کونه مطلوبا، غایه الأمر استثنی الساتر و هو ثوبی الإحرام للزومه.

السادس: أن ما ورد فی استثناء الهمیان و المنطقه الآتی سیاقه سیاق الاستثناء المشعر بعموم المستثنی منه.

السابع: ما ورد فی البحار عن الکشی عن القتیبی عن أبی عبد الله الشاذانی

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام ب۵۱، ح۳ و ح۵.

.....

قال: سألت الريان بن الصلت و فيه (و غير ثيابک المخيطه...) (۱) و الروايه و ان لم تكن مسنده للرضا حيث أن الجواب من ابن الصلت إلاّ أنه دال على الارتكاز المتشرعى من مثله و هو من أصحاب الرضا .

و الغريب عن الشهيد حيث أشكل على المشهور استفاده حكم المخيط من الأدله قد استدل - هو - على حرمه عقد الرداء بفحوى النهى عن ازرار الطيلسان لتجنب الترفه و هذا التعليل بعينه موجود فى مطلق المخيط المفصل من الثياب.

الثامن: أن النهى الوارد فى العناوين الخاصه فى الطائفه الأولى ظاهره التمثيل للمخيط المتعارف الملبوس لا الحصر و لم ترد أداه حصر فى روايات الباب.

التاسع : ما ورد فى مكاتبه الحميرى الآتيه من النهى عن تغير الإزار عن حده بالقرض أو الخرز بالإبره و نحوه صريح فى عموم المخيط و غيره مما هو مفصل.

العاشره: ما ورد من النهى عن عقد الثوبين و تخليلهما و نحو ذلک صريح فى قصر اللبس بهما من دون ترفع فى درجه اللبس إلى الأفضل و قد تقدم أن كيفيات اللبس للثوب هى على درجات تتصاعد بحسب الزى و التفصيل و المعالجه التى أوقعت فى الثوب.

الحاديه عشر: أن النهى عن اللبس شامل للبس العمامه، و إن كان هو محرم من جهه أخرى و هى تغطيه الرأس، مع أن العمامه ليست مخيطه و لا مفصله و لا مدرعه و هو داعم لعموم كل من اللبس و الثياب المنهى عنه.

هذا، قد يدعى أن مقتضى الطائفه الثانيه تقييد الإطلاق للطائفه الثالثه

۱- ۱) بحار الأنوار ۱۴۳ :۹۹.

.....

حیث قد اشتملت الطائفه الثانیه علی تقید الثیاب بالجمله الفعلیه (تدرعه) و هی تدل علی أن اللبس الفعلی هو المنهی عنه و کذا التعبیر فی بعضها (یلبس کل ثوب إلّا ثوباً یتدرعه) (۱) الدال علی الجواز إلّا ما استثنی و علی ذلک فیجوز لبس المخیط بنحو التوشح دون إدخال الیدین أو عقد الإزار. و فیه: أنهما بلسان النهی فلیسا متخالفین فی النسبه

مع النهی المقید فی الطائفه الثانیه فالتقیید من باب حمل المطلق علی المقید و هو لا یصار إلیه بعد کون العموم استغراقیاً لا بدلیاً، مع أن القید صفه للثوب لا بدل عن اللبس.

و أما عموم الجواز المستثنی فهو بالإضافه للقمیص فإن کل ثوب لا یدرع لا یکون إلّا الرداء و أمثاله.

ثمّ إنه هاهنا فروع:

الأوّل: فی استثناء الهمیان، و مثله الحزام المخیط للفتق. و عرّف الهمیان بکیس توضع فیه النفقه و یشد بما یشدُّ الوسط، و المنطقه ما یشد علی الوسط و یوضع فیه النفقه. و قال فی المصباح: المنطقه اسم لما یسمیه الناس الحیاصه - و الأصل الحواصه و هی سیرٌ یشدُّ به حزامُ السَّرجِ، کما عن القاموس.

و فی لسان العرب: و المِنطَقْ و المِنطَقهُ و النطاق کلُّ ما شَدَّ به وسطه، و المِنْطَقَهُ معروفه اسمٌ لها خاصه. و النطاق شبهُ إزار فیه تکَّهٌ کانت المرأه تَنْتِطقُ به... و هو أن تلبس المرأه ثوبها ثمّ تشدّ وسطها بشیء و ترفع وسط ثوبها و ترسله علی الأسفل

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۳۷، ح۵.

.....

عند معاناه الاشغال لئلا تعثر فی ذیلها.

و فی المحکم النِّطاق شِقَّه أو ثوبٌ تلبسه المرأه ثمّ تشد وسطها بحبل ثمّ ترسل الاعلی علی الأسفل إلی الرکبه فالأسفل ینجر علی الأرض، و لیس لها حُجزه و لا نَیْفَقْ و لا ساقان.

و یدل علی الجواز صحیح یعقوب بن شعیب قال: سألت ابا عبد الله عن المحرم یصیر الدراهم فی ثوبه. قال: (نعم و یلبس المنطقه الهمیان) (۱).

و فی صحیح أبی بصیر عن أبی عبد الله قال: (کان أبی یشد علی بطنه المِنْطَقَه التی فیها نفقته یستوثق منها فإنها من تمام حجه) (۲).

و سیأتی بقیه الکلام فی کیفیه استعمالها و حکم شدّ الإزار بها.

الثانی: فی الطیلسان و کل ثوب لا یدرع و له ازرار: و ذهب إلی جواز لبسه العلامه و الشهید فی الدروس إلّا أنه قیده فی الإرشاد بالضروره. و یدل علیه صحیح یعقوب بن شعیب قال سألت أبا عبد الله المحرم یلبس الطیلسان المزرور، فقال : (نعم و فی کتاب علی لا تلبس الطیلسان حتی تنزع إزراره، فحدثنی أبی انه إنما کره ذلک مخافه أن یزره الجاهل) (۳).

و مثله صحیح الحلبی إلّا انه زاد (فأما الفقیه فلا بأس أن یلبسه) (۴).

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۴۷، ح۱.

۲- ۲) نفس الباب، ح۲.

۳- ۳) أبواب تروک الإحرام، ب۳۶، ح۳.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۳.

.....

و فی روایه أبی بصیر عن أبی عبد الله (و إن لبس الطیلسان فلا یزره علیه) (۱).

و ظاهر هذه الصحاح عدم تقییده بالضروره کما أنه ظاهر بالکراهه الاصطلاحیه لخوف معرضیه ارتکاب المحرم فی کیفیه اللبس لا الملبوس، و هذا دال علی ما تقدم من تعدد درجات اللبس کما هو الحال فی تعدد درجات الملبوس.

و فیه: ان النهی عن المزرور - فی صحیح یعقوب - (حتی ینزعه) محمول علی الکراهه.

ثمّ أن فی صحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد الله : (قال لا تلبس ثوباً له أزرار و أنت محرم إلّا أن تنکسه) (۲) و یظهر منه عموم الجواز للطیلسان و غیره من الثیاب غیر المخیطه و غیر المفصله.

و قد عرفت ان الطیلسان ثوب و کساء ملبد أو منسوج غیر مخیط و لا مفصل.

الثالث: فی حزام الفتق و هو تاره مخیط و أخری غیر مخیط. أما الثانی فلا ریب فی جوازه لعدم صدق اللبس و الثوب علیه، و أما الأول فیستفاد جوازه بالاولویه من الهمیان و المنطقه لفهم کون مناط الجواز فیها هو الضروره و الحاجه.

الرابع: فی العمامه.

ففی صحیح أبی بصیر عن أبی عبد الله فی المحرم یشدّ علی بطنه العمامه

۱- ۱) نفس المصدر، ح۴.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۱.

مسأله ۲۴۳:الأحوط أن لا يعقد الازار فی عنقه بل لا يعقده مطلقاً

(مسأله ۲۴۳): الأحوط أن لا يعقـد الازار فی عنقه بل لا يعقـده مطلقاً و لو بعضه ببعض و لا يغرزه بابره و نحوها و الاحوط أن لا يعقد للرداء أيضاً و لا بأس بغرزه بالابره و أمثالها(۱) .

قال: (لا) (۱).

و فی صحيح عمران الحلبی عن أبی عبد الله قال: (المحرم يشدّ علی بطنه العمامه و إن شاء يعصبها علی موضع الإزار، و لا يرفعها إلی صدره) (۲).

و مقتضـی الصـحيح الثانی حمل الأول علی الكراهه، إلّا أن الجواز مقيّد بعدم التوغل فی كيفيه لبسـها، بأن يرفعها إلی صدره، أو أن تكون مخيطه و هی كيفيه فی الملبوس، و من ثمّ لاـ يبنی علی جواز لبس الهميان و المنطقه إذا كانا مخيطين و كانت الحاجه فی لبسهما هو شد الوسط لا الاحتفاظ بالنقود. و حكم شد إلّا زار بها سيأتی فی محله.

و ينسب إلی المشـهور جواز عقـد الازار، و حرمه إزراره و ظـاهر الحنفيه فی مبسوط السرخسـی أن شـدّ المنطقه و الهميـان علی البـدن لا علی الازار. أما الروايات الوارده فی المقام فصـحيح سـعيد الاعرج أنه سأل أبا عبد الله عن المحرم يعقد أزرار فی عنقه. قال: (لا) (۳). و فی هـامش الفقيه أن فی بعض النسـخ (عقـد الأزرار) بالراءين و كـذا فی الروضه للمجلس قال . إن الممنوع عنه أزرار قميصه أو قبائه ثمّ

۱- ۱) أبواب التروک، ب۷۲، ح۱ و ح۲ و كذا ب۴۷.
۲- ۲) أبواب التروک، ب۷۲، ح۱ و ح۲ و كذا ب۴۷.
۳- ۳) أبواب تروک الإحرام، ب۵۳، ح۱.

.....

قال - و يمكن أن تكون النسخه (إزاره) من دون راء متقدمه و يكون المراد به عقد الرداء فی عنقه اختياراً.

و على تقدير كون النسخه (إزاره) فقد أختلف فی مرجع الضمير (فی عنقه) هل هو عنق المحرم أو الإزار فعلى الأول فالنهی عن عقد الرداء فی عنق البدن، و على الثانی فالنهی عن عقد الإزار فی عنقه فی وسط البدن و استظهر جماعهٍ كثيره الأول و يأتی ما يؤيده فی بقيه الروايات.

و فی روايه الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميری عن صاحب الزمان انه كتب إليه يسأله عن المحرم يجوز أن يشدّ المئزر من خلفه على عنقه (۱) بالطول و يرفع طرفيه إلى حقويه، و يجمعهما فی خاصرته، و يعقدهما، و يخرج الطرفين الآخرين من بين رجليه و يرفعهما إلى خاصرته، و يشدّ طرفيه إلى وركيه، فيكون مثل السراويل يستر ما هناك، فإن المئزر الأول كنا نتزر به إذا ركب الرجل جمله يكشف ما هناك، و هذا استر . فأجاب : (جائز أن يتزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث فی المئزر حدثاً بمقراض و لا إبره تخرجه به) - عن حدّ المئزر، و غرزه غرزاً [غزراً] و لم يعقده و لم يشدّ بعضه ببعض، و إذا غطّى سرته و ركبته كلاهما فإن السنه المجمع عليها بغير خلاف تغطيه السرّه و الركبتين، و الاحب إلينا و الأفضل لكل أحد شدّه على السبيل المألوفه المعروفه للناس جميعاً إن شاء الله و عنه انه سأله هل يجوز أن يشدّ عليه مكان العقد تكّه؟ فأجاب: لا يجوز شدّ المئزر بشیء سواه من تكه

۱- ۱) و فی نسخه بدل: عقبه.

.....

أو غيرها (۱) أن النهی عن العقـد فی العنق فی ظاهر هـذه الروایه کون العنق عنق الإزار، و هو کنایه عن عقد المئزر و شدّ بعضـه ببعض، الـذی هو عقـده نـاقصه مع ثنی، و النهی عن شـدّه بـالتکه و هی مـا یُربـط به السـراویل، فظاهرها المنع عن شـدّ الازار بما یتعارف کونه رباطاً للسراویل و نحوه.

و صـحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر قال: (المحرم لا یصلح له أن یعقد إزاره علی رقبته و لکن یثنیه علی عنقه و لا یعقده) (۲).

و قد یسـتظهر من الصـحیح إراده عنق البدن بقرینه اقترانه بالرقبه و لکن قد یقال بأن لفظه الازار حیث انها تطلق فی مقابل الرداء، و إن کان الازار یسـتعمل کما فی روایات کفن المیت فیما یغطی تمام البدن، إلّا أنه إذا قوبل بالرداء فیراد به المئزر. و المعروف فی کلمات أعلام العصر إرجاع ضمیر العنق إلی المحرم، فمن ثمّ فسروا الازار بالرداء فمنعوا عن عقد الرداء فی الرقبه أو مطلقاً، و اجازوا عقد المئزر عکس ما صنع الماتن.

إلاّـ انـک عرفت أن التعبیر فی الصـحیح المزبور بالإـزار فی مقابل الرداء و التعبیر بالرقبه أو العنق یطلق علی رأس المئزر و الإزار. مضافاً إلی ما مرّ فی المکاتبه من التصریح بالمئزر، و کذا فی صحیح سعید الأعرج حیث عبّر بالإزار.

ثمّ إنه قد یخدش فی اسـتفاده حرمه عقد الإزار علی أی من التقدیرین سواء فسـرناه بالمئزر أو الرداء - بأن صـحیح سعید الاعرج مختلف النسخه و أن الارجح ف-یه

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۵۳، ح۳.

۲- ۲) نفس الباب، ح۵.

.....

هو الازرار، و الازرار مسلم الحرمه من روايات الطيلسان المعتبره و غيرها. و فی صحيح علی بن جعفر يستظهر من العنق و الرقبه بقرينه اقترانهما انهما عنق البدن و رقبته، فيكون المراد عقد الرداء أو الازار الطويل بحيث يكون ثوبی الاحرام ثوباً واحداً يلف علی الرقبه ثمّ علی الحقوين، فيكون هيئه ارتدائه كالثياب المعتاده، و النهی إنما هو لأجل ذلك. و قد يكون عنوان الازار المنهی عن عقده فی الروايات مستعملاً للمعنی الجنسی الشامل للثوبين فإن هيئه الثوبين قبل لبسهما علی الموضعين واحده يطلق عليهما إزارين عنق و ان كانت التسميه بعد لبسهما تتباين بلحاظ موضع اللبس فی البدن و هذا هو الأقرب فی كون النهی عن مطلق الإزار و من ثمّ كان المحكی عن العلامه و الشهيد المنع عن عقد الرداء و تجويز العقد فی المئزر لورود النصوص الآتيه فيه دون الرداء. كما قد يستشهد للجواز بصحيح يعقوب بن شعيب المتقدم عن أبی عبد الله قال: سألت ابا عبد الله عن المحرم يصرُّ الدراهم فی ثوبه. قال: (نعم و يلبس المنطقه و الهيمان) (۱). بأن سؤال الراوی عن صر الثوب أی عن عقده، فأجابه بالجواز، و أردف ذلك بلبس المنطقه و الهميان مما يظهر منه لبسهما فوق الازار و الشدّ به. و بصحيحه صفوان الجمال قال: قلت لأبی عبد الله إن معی أهلی و أنا اريد أن اشدّ نفقتی فی حقوی. فقال: (نعم فإن أبی كان يقول: (من قوّه المسافر حفظ نفقته) (۲). و الحقو الكشح و الازار و معقده . فيطلق علی الازار و علی معقده، ففی اللسان أنه فی الاصل اسمٌ

۱- ۱) أبواب تروك الاحرام، ب۴۷، ح۱.

۲- ۲) الكافی ۳۴۳ :۴، باب المحرم يشد علی وسطه الهميان و المنطقه، ح۱.

.....

للخصر و معقد الإزار ثمّ سمی به الازار لأنه یشدّ علی الخصر، و یقال رمی فلان بحقوه أی رمی بإزاره، فهذه الصحیحه کالنص علی جواز العقد علی الازار.

و یعضد ذلک بروایه میمون القداح عن جعفر أن علیاً کان لا یری بأساً بعقد الثوب إذا قصر، ثمّ یصلی فیه إذا کان محرماً (۱). و یستفاد منهما جواز عقد المئزر عند الحاجه کما هو الحال فی الهمیان. و من ثمّ یشکل الجزم بحرمه العقد مع الحاجه إلّا أن یوجب ذلک تغییر هیئه الثوبین عن کونهما رداء و مئزر کما أن من ذلک یظهر جواز شدّ الهمیان و المنطقه فوق الازار لما مرّ و المتعارف وجود الحاجه لشدّهما فوق الثیاب لیکونا فی معرض التناول، و الا لکان حرجاً الانتفاع بهما. و قد مرّ فی تعریف المنطقه أنها ما یوضع علی الثیاب و علی الوسط.

و فی موثق یونس بن یعقوب قال: قلت لأبی عبد الله : المحرم یشدّ الهمیان فی وسطه. فقال: (نعم) (۲). و ظاهر الشد فی الوسط یطلق علی الوضع علی الثیاب علی موضع الوسط کما هو المتعارف المنصوص، و یؤید کل ذلک تخصیص المنع فی المکاتبه عن الشدّ بنحو یخرج الثوبین عن المتعارف بنحو رباط السراویل و نحوها.

أما شدّ العمامه علی الازار فقد عرفت أن الجواز المتقدم فی شدها رتب علی عنوان البطن و من ثمّ منع البعض عن شدها علی الإزار بل منع بعض من شدها علی البدن ثمّ ثنی الازار علیها و عمم المنع المزبور للمنطقه و الهمیان و لکن تقدم

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۵۳، ح۲.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۴۷، ح۴.

مسأله ۲۴۴:یجوز للنساء لبس المخیط مطلقاً عدا القفازین

(مسأله ۲۴۴): یجوز للنساء لبس المخیط مطلقاً عدا القفازین و هو لباس خاص یلبس للیدین(۱).

اطلاق الجواز فی المنطقه و الهمیان و اطلاق العقد بها و خصوص بعض الروایات فی ذلک و کذا الحال فی اطلاق دلیل جواز شد العمامه بل ان التعبیر فی صحیح الحلبی هو التخییر بشدها علی بطنه أو تعصیبها علی موضع الازار. و ظاهر المشهور جواز ذلک. نعم احتاط فی ذلک صاحب الجواهر و هو حسن و أما غرز الإبره (و هو ما یطلق علیه المشقص) فی الثوبین فیشکل الحال فیه، لا سیما إذا أوجب احداث هیئه فی الرداء أو المئزر. و قد عرفت أن النهی عن عموم اللبس کیفیه مطلق و هو تشکیکی کعموم فوقانی، غایه ما خرج عنه لبس الثوبین مجرّدین، أو بعض العناوین الخاصه. کما قد یستأنس للمنع عنه بالمنع عن الازرار.

و یدل علیه صحیح العیص بن القاسم قال: قال أبو عبد الله : (المرأه المحرمه تلبس ما شاءت من الثیاب غیر الحریر و القفازین) الحدیث (۱).

و فی حسنه النضر بن سوید عن أبی الحسن قال سألته عن المحرمه، أی شیء تلبس من الثیاب؟ قال: تلبس الثیاب کلها إلّا المصبوغه بالزعفران و الورس، و لا تلبس القفازین... الحدیث (۲).

و فی صحیح یعقوب بن شعیب جواز لبسها للقمیص تزره علیها (۳).

۱- ۱) أبواب الاحرام، ب۳۳، ح۹.

۲- ۲) أبواب الاحرام، ب۳۳، ح۲.

۳- ۳) أبواب الاحرام، ب۳۳، ح۱.

مسأله ۲۴۵:إذا لبس المحرم متعمدا شيئا مما حرم لبسه عليه فكفارته شاه

(مسأله ۲۴۵): إذا لبس المحرم متعمدا شيئا مما حرم لبسه عليه فكفارته شاه، و الأحوط لزوم الكفاره عليه و لو كان لبسه للاضطرار(۱).

و لبسها الحرير و الخز و الديباج و الحرير و الخلخالين. و فی صحيح الحلبی جواز لبسها السراويل (۱) لكن قد تقوم قوه منع لبسها الحرير المبهم فی فصل كيفيه الاحرام فلاحظ.

و يدل عليه صحيح زراره بن أعين قال سمعت أبا جعفر يقول: (من نتف إبطه... أو لبس ثوباً لا ينبغی له لبسه.. ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شیء ، و من فعله متعمداً فعليه دم شاه) (۲).

و مقتضی المقابله فی التقسيم ثبوتها للاضطرار.

و فی صحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عن المحرم إذا احتاج إلی ضروب من الثياب يلبسها قال: (عليه لكل صنف منها فداء) (۳).

هذا و قد حكی الاجماع أو الشهره علی ثبوتها فی مورد الاضطرار.

و قد يخدش فی عموم صحيح زراره للاضطرار تخصيصه بحديث الرفع و يخدش فی صحيح محمد بن مسلم بظهور لفظه (الحاجه) فی الحاجه العقلائيه المتعارفه و ان لم تبلغ مبلغ الاضطرار فيكون مطلقا كصحيح زراره يخصص بحديث الرفع. مضافاً إلی خصوص صحيح الحميری الوارد فی إحرام العقيق فيمن يحرم من المسلخ و يلبس

۱- ۱) أبواب تروك الاحرام، ب ۳۰، ح ۲.

۲- ۲) أبواب بقيه كفارات الاحرام، ب۸، ح ۱ و ح ۴.

۳- ۳) نفس الأبواب، ب۹، ح ۱.

.....

الثوبين تقيه إلى ذات عرق انه كتب لصاحب الزمان يسأله عن ذلك فكتب إليه فى الجواب (يحرم من ميقاته ثمّ يلبس الثياب و يلبى فى نفسه فإذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره) (۱).

و كذا صحيح حمران عن أبى جعفر قال: (المحرم يلبس السراويل إذا لم يكن معه إزاره) (۲) و مثله صحيح معاويه بن عمار (۳). بل إن فى غالب الروايات (۴) الوارده المجوّزه للبس المخيط فى الضروره ساكته عن ذكر الكفاره و حكى فى الجواهر عن الخلاف نفى الفديه عليه فى فرض الروايه، و عن التذكره نسبته إلى علمائنا، و فى المنتهى اتفق عليه العلماء.

و يظهر من صاحب الجواهر (۵) اختصاص نفى الكفاره بذلك الفرض من الاضطرار و هو الذى لأجل ستر العوره كما قد يدعى خصوصيه مكاتبه الحميرى فى لبس الثياب تقيه بل يظهر من آخر كلام صاحب الجواهر ميله إلى عموم ثبوت الكفاره مطلقاً و ان خلو الخبرين المزبورين للاتكال على وجوده فى غيرهما، مضافاً إلى أن بعضها آمر بلبسه منكوسا و نحو ذلك بغير المتعارف كى لا يصدق لبس المخيط عليه.

۱- ۱) أبواب المواقيت، ب۲، ح۱۰.

۲- ۲) أبواب تروك الاحرام، ب۵۰، ح۳.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۱.

۴- ۴) أبواب تروك الاحرام، ب۵۱ - ۴۴.

۵- ۵) جواهر الكلام ۱۸: ۳۴۳ - ۳۴۴.

.....

و قد تقدم فی فصل المواقیت میقات العقیق ما یظهر من کاشف اللثام و جماعه ثبوت الکفاره فی الفرض المزبور بل قال فی الحدائق (۱) من اضطر إلی لبس ثوب

یحرم علیه لبسه مع الاختیار جاز له لبسه و علیه دم شاه و الحکم بذلک مقطوع به فی کلامهم کما نقله غیر واحد مضافاً إلی أن دعوی ظهور صحیح محمد بن مسلم فی الحاجه المتعارفه لا بجد الاضطرار خلاف الظاهر و الا لبیّن محذوریه الفعل و لأکد النهی عنه فثبوت الکفاره ان لم یکن أولی فهو أحوط لا سیّما فی غیر التقیه و اضطرار الساتر.

۱- ۱) الحدائق ۴۳۷ :۱۵.

۱۰ – الاکتحال

مسأله ۲۴۶:الاکتحال علی صور

(مسأله ۲۴۶): الاکتحال علی صور:

۱ – أن یکون بکحل أسود، مع قصد الزینه و هذا حرام علی المحرم قطعا، و تلزمه کفاره شاه علی الأحوط الأولی.

۲ – أن یکون بکحل أسود، مع عدم قصد الزینه.

۳ – أن یکون بکحل غیر أسود مع قصد الزینه، و الأحوط الاجتناب فی هاتین الصورتین، کما أن الأحوط الأولی التکفیر فیهما.

۴ – الاکتحال بکحل غیر أسود، و لا یقصد به الزینه، و لا باس به، و لا کفاره علیه بلا إشکال(۱).

و المشهور علی الحرمه فی الجمله و عن الشیخ فی عده من کتبه و ابن زهره الکراهه و کذا فی النافع، و یظهر من القواعد التوقف . لکن کلام الشیخ و ابن زهره لا یبعد اراده الحرمه منه کما هو الدراج فی تعبیر المتقدمین تبعاً للروایات و أما الروایات الوارده فی المقام فهی علی ألسن:

منها: ما سوغ الاکتحال بمطلق الکحل ما لم یکن فیه طیب کصحیح عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله یقول (یکتحل المحرم ان هو رمد بکحل لیس فیه زعفران) (۱) و مثله روایه هارون بن حمزه (۲) .

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۳۳، ح۵.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۳۳، ح۶.

.....

و مثله أيضاً صحيح محمد بن مسلم (۱) و غيرها.

و منها: ما جوز مطلق الكحل ما لم يكن للزينه كصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال (لا بأس أن يكتحل و هو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فأما للزينه فلا) (۲).

و منها: ما جواز الكحل مطلقاً إلّا ما كان كحلا أسود معللاً فى بعضها بأنه زينه. كصحيح معاويه الآخر عن أبى عبد الله قال: (لا يكتحل الرجل و المرأه المحرمان بالكحل الاسود إلّا من علّه) (۳) و مثله صحيح الحلبى (۴) و فى صحيح زراره عنه (تكتحل المرأه المحرمه بالكحل كله إلّا الكحل الأسود الزينه) (۵).

و صحيح حريز قال: (لا تكتحل المرأه المحرمه بالسواد إن السواد زينه) (۶).

و مثله صحيح أبى بصير (۷). و مثله صحيح ثانٍ للحلبى (۸) إلّا أن فى ذيله قال : (إذا اضطرت إليه فلتكتحل) و مقتضى الجمع بين الروايات تحريم الكحل

۱- ۱) أبواب تروك الاحرام، ب۳۳، ح۱۲.

۲- ۲) أبواب تروك الاحرام، ب۳۳، ح۱ و ح۸.

۳- ۳) أبواب تروك الاحرام، ب۳۳، ح۲.

۴- ۴) أبواب تروك الاحرام، ب۳۳، ح۷.

۵- ۵) أبواب تروك الاحرام، ب۳۳، ح۳.

۶- ۶) أبواب تروك الاحرام، ب۳۳، ح۴.

۷- ۷) أبواب تروك الاحرام، ب۳۳، ح۱۳.

۸- ۸) أبواب تروك الاحرام، ب۳۳، ح۱۴.

.....

فیما إذا کان زینه کما هو الحال فی الکحل الأسود و إلّا فالکحل فی نفسه لیس من محرمات الاحرام إذ اسوداد الکحل إنما یتم بحرقه أو حرق ماده أخری تخلط معه بغیه إیجاد اللون المنحصر فائدته فی التزین و الا فالکحل فی نفسه لیس بأسود و من هذه الروایات یظهر أن موضوع الحرمه هو الزینه للمحرم أو حرمه الزینه الخاصه فی العین لکن الاظهر هو الأول کما فی صحیح حریز المتقدم عن أبی عبد الله قال: (لا تنظر فی المرآه و أنت محرم لأنّه من الزینه و لا تکتحل المرأه المحرمه بالسواد إن السواد زینه) (۱) فوحده السیاق مع وحده التعلیل تقتضی وحده الموضوع و عمومه و هو حرمه الزینه.

و مثلها حسنه النضر بن سوید عن أبی الحسن قال: سألته عن المرأه المحرمه أی شیء تلبس من الثیاب قال: (...و لا تلبس القفازین و لا حلّی تتزین لزوجها و لا تکتحل إلّا من علّه) (۲) و التقریب فیها کما تقدم.

مضافاً لما سیأتی من تکرر التعلیل لحرمه النظر فی المرآه و لبس الحلیّ للمرأه و لبس الخاتم للمحرم بأن تلک الأمور زینه و قد ذکر المجلسی فی مرآه العقول فی ذیل شرح صحیح حریز أنه یستفاد منه أن کلما یحصل فیه الزینه یحرم علی المحرم.

و منه یظهر أنه لا وجه لتقیید الحرمه فی الکحل الأسود بقصد الزینه لأن موضوع الحرمه هو ما یعد و یکون زینه و ان لم یقصد ذلک منه.

أو لک أن تقول أن قصده قصداً للزینه بالتبع قهراً و کذا فیما سیأتی فی الحلی

۱- ۱) الکافی ۳۵۶ :۴.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۴۹، ح۳.

.....

و نحوه نعم لو لم يعدّ الكحل من عنوان الزينه كما هو فى غير الأسود ربما كان قصد الزينه موجباً لتعنون الفعل بالزينه. و على أى تقدير فالزينه ليس أمراً قصدياً بحتاً بل هى هيئه و كيفيه خاصه.

هذا و قد و يظهر من صحيح الكاهلى عموم حرمه الكحل عن أبى عبد الله قال: سأله رجل ضرير و انا حاضر فقال أكتحل إذا احرمت قال: (لا و لم تكتحل؟) قال: إنى ضرير البصر و إذا انا اكتحلت نفعنى و ان لم اكتحل ضرنى، قال: (فاكتحل) الحديث (۱).

إلّا أنه محمول على الكحل الأسود لا سيما و ان اطلاقه بترك الاستفصال فلا يقاوم الطوائف المتعدده الداله بالنصوصيه على أن وجه الحرمه فيه هو الزينه كما فى الأسود.

اما الكفاره بشاه فمبنيه على عموم ثبوتها فى التروك بدلاله صحيح على بن جعفر و سيأتى الكلام فيها فى نهايه التروك.

۱- ۱) أبواب تروك الاحرام، ب۳۳، ح۱۰.

۱۱ – النظر فی المرآه

مسأله ۲۴۷:یحرم علی المحرم النظر فی المرأه للزینه

(مسأله ۲۴۷): یحرم علی المحرم النظر فی المرأه للزینه و کفارته شاه علی الأحوط الأولی، و أما إذا کان النظر فیها لغرض آخر غیر الزینه کنظر السائق فیها لرؤیه ما خلفه من السیارات فلا بأس به، و یستحب لمن نظر فیها للزینه تجدید التلبیه، أما لبس النظاره فلا بأس فیه للرجل أو المرأه إذا لم یکن للزینه، و الأولی الاجتناب عنه، و هذا الحکم لا یجری فی سائر الأجسام الشفافه، فلا بأس بالنظر إلی الماء الصافی أو الأجسام الصقیله الأخری(۱).

و المشهور علی الحرمه، و عن الشیخ فی الجمل و العقود و الخلاف و ابن حمزه و ابن براج و ابن زهره و المحقق فی النافع أنه مکروه، و توقف فی القواعد، و لکن یحتمل فی غیر النافع إراده الحرمه کما هو مستعمل فی کتب المتقدّمین تبعاً للروایات.

أما الروایات الوارده فی المقام:

فصحیحه حماد بن عثمان عن أبی عبد الله قال: (لا تنظر فی المرآه و انت محرم فإنه من الزینه) (۱). و فی صحیح حریز (لأنّه من الزینه) (۲). و فی صحیح معاویه ابن عمار عن أبی عبد الله (لا تنظر المرأه المحرمه فی المرآه للزینه) (۳). و فی

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۳۴، ح۱.

۲- ۲) نفس الباب، ح۳.

۳- ۳) نفس الباب ح۲.

.....

صحیحه الآخر عنه قال: (لا ینظر المحرم فی المرآه لزینه فإن نظر فلیلبی) (۱). و لا یخفی أن الصحیحین الأولین مطلقان، غایه الأمر قد تعبد بأن مطلق النظر زینه، بخلاف صحیحی ابن عمار فانهما مقیدان بکون الداعی من النظر هو الزینه. نعم یحتمل فی الأولین أن التعلیل فیهما مخصِّص، لإطلاق النهی لکن الأقرب هو الاحتمال الأول فیهما، لأن لسان التعلیل التعبّد بمصداقیه النظر للزینه. و لا تنافی بین الأولین و الآخرین لأن المفادین مثبتین للحرمه، و حیث أن الحرمه استغراقیه فلا یحمل المطلق علی المقیّد.

لا یقال أن التعلیل فی الآخرین مفهومه یقدم علی إطلاق المطلق.

فإنه یقال: إن ظاهر الصحیحین الآخرین لیس هو تعلیل الحرمه بالزینه، بل هو تقیید متعلق الحرمه. فنظر الشخص إلی نفسه و لو بغیر داعی الزینه مشمول لدلیل الحرمه.

نعم ظاهر المطلق هو نظر المحرم إلی نفسه، و أما النظر فی المرآه لا إلی نفسه کنظر السائق لما خلفه، و نحوه من ضروب النظر الخارجه عن باب التأمل فی الهندام و التأنق و إن لم یکن بداعی ذلک، و لکن یحصل ذلک تلقائیاً من نظر الشخص نفسه فی المرآه.

و أما الأجسام الشفافه العاکسه للصوره أو غیر الشفافه کالصیقلیه العاکسه للصوره، فهل یعمها الحکم أم لا؟

و لا یخفی أن عکس الصوره فی هذه الأجسام فیه شدّه و ضعف، فالشدید منها

۱- ۱) نفس الباب، ح۴.

.....

لا يقلّ عن المرآه، فشمول الحكم لها قوى، و قد توسع فى تنزيل المرآه لها بحسب الاستعمال العرفى. نعم فيما إذا كان عكسها ضعيفاً دون المرآه فلا يخلو شمول الحكم عن تأمل و الاحوط الاجتناب.

ص:۱۴۳

۱۲ – لبس الخف و الجورب

مسأله ۲۴۸:یحرم علی الرجل المحرم لبس الخف و الجورب

(مسأله ۲۴۸): یحرم علی الرجل المحرم لبس الخف و الجورب، و کفاره ذلک شاه علی الأحوط، و لا باس بلبسهما للنساء، و الأحوط الاجتناب عن لبس کل ما یستر تمام ظهر القدم، و إذا لم یتیسر للمحرم نعل أو شبهه ودعت الضروره إلی لبس الخف فالأحوط الأولی خرقه من المقدم، و لا باس بستر تمام ظهر القدم من دون لبس(۱).

لم یحک خلاف فیهما، و اقتصر الکثیر علیهما. نعم اضاف فی المبسوط و الخلاف و الجامع الشمشک، و قال فی الجواهر: نعم الظاهر اختصاص الحرمه بما کان لبساً ساتراً لظهر القدم بتمامه فلا یحرم الساتر لبعضه و الا لم یجز النعل (۱).

لکن عن الروضه المنع عنه . و قال فی کشف اللثام. و لا یحرم عندنا إلّا ستر ظهر القدم بتمامه باللبس لا ستر بعضه و الا لم یجز لبس النعل، و أوجب أحمد قطع القید منه و العقب. و لا ـ الستر بغیر اللبس کالجلوس و القاء طرف الإزار، و الجعل تحت ثوب عند النوم و غیر، للأصل و الخروج عن النصوص و الفتاوی. و هل یعم التحریم النساء، ظاهر النهایه و المبسوط العموم و اظهر منهما الوسیله، لعموم الأخبار و الفتاوی، و خیره الشهید العدم و حکاه عن الحسن (۲)، انتهی . و حکم فی

۱- ۱) الجواهر ۱۸: ۳۵۰.

۲- ۲) کشف اللثام ۵: ۳۸۲.

.....

الوسیله بثبوت الفدیه، و لا یظهر منه العموم للمرآه، بل لا یبعد ظهوره فی الرجل. و کذا النهایه و المبسوط. و فی المسالک لا فدیه فی لبس الخفین عند الضروره عند علمائنا نص علیه فی التذکره و حکی الجواهر عن بعضهم وجوبها (۱).

و أما الروایات الوارده فی المقام فصحیحه معاویه بن عمار المتقدم فی لبس المخیط عن أبی عبد الله قال: (لا تلبس و أنت ترید الإحرام ثوباً تزره و لا تدرعه و لا تلبس سراویل إلّا أن لا یکون لک إزار، و لا خفین إلّا أن لا یکون لک نعلان) (۲). و مثله صححه الآخر.

و صحیحه الحلبی عن أبی عبد الله قال: (و أی محرمٍ هلکت نعلا فلم یکن له نعلاه فله أن یلبس الخفین إذا اضطر إلی ذلک، و الجوربین یلبسهما إذا اضطر إلی لبسهما) (۳).

و معتبره أبی بصیر عن أبی عبد الله فی رجل هلکت نعلاه و لم یقدر علی نعلین، قال: (له أن یلبس الخفین إن اضطر إلی ذلک و یشقه عن ظهر القدم..) الحدیث (۴).

و صححه رفاعه بن موسی أنه سأل ابا عبد الله عن المحرم یلبس الجوربین؟ قال: (نعم و الخفین إذا اضطر إلیهما) (۵).

۱- ۱) الجواهر ۱۸: ۳۵۲.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۳۵، ح۱ و ح۲.

۳- ۳) أبواب تروک الاحرام، ب۵۱، ح۲.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۳.

۵- ۵) نفس المصدر، ح ۴.

.....

و صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر فی المحرم یلبس الخفّ إذا لم یکن له نعل؟ قال: (نعم لکن یشق ظهر القدم) (۱) و ظاهر دلاله هذه الروایات أن حرمه لبس الجورب و الخفین من أمثله و مصادیق لبس الثیاب و المخیط کما مال إلیه صاحب الحدائق، مضافاً لما قررناه فی لبس المخیط من کون النهی عاماً عن مطلق الثیاب بلحاظ أی عضوٍ، فما أحتمله صاحب الجواهر و غیره من کون النهی عن الجورب و الخفین هو عنوانٌ ثانی مغایرٌ عما تقدم لفرزهم إیّاه فی باب مستقل، و من ثمّ یختص النهی بالملبوس الساتر للقدم دون ما إذا کان ساتراً لبعضه کما هو الحال فی جواز لبس النعل، و من ثمّ رتب علی ذلک عدم الدلیل علی الکفاره لخروجه عن المخیط فضلاً عما إذا اضطر إلی ذلک، و یعضد نفی الکفاره فی الاضطرار بخلو نصوص لبسهما للاضطرار عن الأمر بالفدیه، إلاّ ان الاحتمال المزبور ضعیف، فکذا ما رتب علیه من آثار و تجویز النصوص للنعلین لیس هو الممنوع عنه الساتر لظهر القدم، بل المنهی عنه مطلق الملبوس الذی هو من افراد الألبسه مما یصدق علیه لبس الثیاب، و إن کان الجورب و الخف مفصّل بنحو لا یستر تمام ظهر القدم، بل یستر الاصابع فقط، کما یشاهد فی بعض اشکالها فإنه داخل تحت عموم عنوان النهی، و أَمر روایات الاضطرار بشق ظهر القدم إنما هو لتغیر هیئه الملبوس، نظیر روایات اضطرار لبس القباء انه یلبسه مقلوباً و جاعلاً اسفله اعلاه، و من ثمّ تعدی الشیخ الطوسی و جماعه إلی الشمشک، و من ثمّ أیضاً یقید المشهور الساتر لظهر القدم بالملبوس و هو تنصیص منهم علی درجه فی لبس المخیط ، مع ان فی کثیر من

۱- ۱) نفس المصدر، ح۵.

.....

الكلمات لم يعبّر بالساتر لظهر القدم، و ظاهر كثير من عبائرهم ذكره فی سياق أمثله الملبوس، لا- أنه عنوان مستقل بل عبّر بالجورب و الخفين مع أن جمله منهم قيّد جواز لبسه مع الاضطرار بشقه عن ظهر القدم مما يفهم منه عدم جواز لبس المشقوق عن ظهر القدم فی حاله الاختيار، و علی ذلک فيعم النهی مثل الاحذيه التی تلبس حديثاً و نحوها من الاشكال الآخر، و منه يظهر حكم الكفاره فی الاختيار و الاضطرار أنه معطوف علی البحث المتقدم فی لبس المخيط، كما يظهر من ذلک اختصاص الحكم بالرجل دون المرأه، و قد عرفت ضعف نسبه التعميم إلی بعض المتقدمين.

ص:۱۴۷

۱۳ – الکذب و السب

مسأله ۲۴۹:الکذب و السب محرمان فی جمیع الأحوال، لکن حرمتهما مؤکده حال الإحرام

(مسأله ۲۴۹): الکذب و السب محرمان فی جمیع الأحوال، لکن حرمتهما مؤکده حال الإحرام، و المراد من الفسوق فی قوله تعالی: فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ، هو الکذب و السب.

أما التفاخر و هو إظهار الفخر من حیث الحسب أو النسب، فهو علی قسمین: الأول: أن یکون ذلک لاثبات فضیله لنفسه مع استلزام الحط من شان الآخرین، و هذا محرم فی نفسه. الثانی: أن یکون ذلک لاثبات فضیله لنفسه من دون أن یستلزم إهانه الغیر، و حطاً من کرامته، و هذا لا باس به، و لا یحرم لا علی المحرم و لا علی غیره(۱).

لا کلام فی حرمه الفسوق فی الحج، بل فی نفسه کتاباً و سنه، و إنما وقع الکلام فی المراد به، فعن جماعه أنه الکذب خاصه منهم الشیخ الصدوق فی المقنع و المفید، و الشیخ فی النهایه و المبسوط، و ابن إدریس، و یحیی بن سعید، و أبو الصلاح، و عن جمل العلم و العمل، و العلامه فی المختلف و الدروس إنه الکذب و السباب، و عن الحسن أنه الکذب و البذاء و اللفظ القبیح، و عن جمل العقود و ابن زهره و ابن براج و الکیدری و أبی المجد الحلبی أنه الکذب علی الله و رسوله أو أحد الأئمّه ، و عن الشیخ فی التبیان أن الأولی حمله علی جمیع المعاصی التی نهی المحرم عنها، و تابعه الراوندی فی فقه القرآن. و عن بعض أنه الکذب و السباب و المفاخره. و عن المفید أن الکذب مفسد للإحرام.

و تنقیح الحال بالتعرض إلی مفاد الآیه و الروایات الوارده فی المقام . فقد قال

.....

تعالی: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ .

و قد ورد عنوان الفسوق فی قوله تعالی: وَ اعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِی كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَ لكِنَّ اللّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِی قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ (۱).

و قال تعالی: وَ لا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمانِ (۲).

و قال تعالی: وَ لا يُضَارَّ كاتِبٌ وَ لا شَهِيدٌ وَ إِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ (۳).

و الجامع بين معانی الاستعمال فی هذه الآيات هو إيذاء المؤمن لا مطلق الخروج عن طاعه الله و إن كان هو الأصل فی الماده لغه.

و الرفث فی اللغه كلمه جامعه لما يريد الرجل من المرأه فی الاستمتاع بها من غير كنايه و رفث فی كلامه صرّح بكلام قبيح. و قيل الرفث الإفحاش فی النطق، و قيل الرفث بالفرج الجماع، و باللسان المواعده بالجماع، و بالعين الغمز للجماع. و الجدال: المجادله و المنازعه و المشاجره و المخاصمه.

و أما الروايات الوارده فهی علی السن منهما:

ما فسر بالكذب و السباب، ففی صحيح معاويه بن عمار: قال: قال أبو عبد الله : إذا احرمت فعليك بتقوی الله و ذكر الله و قله الكلام إلّا بخير فإن تمام الحج

۱- ۱) الحجرات: ۷.

۲- ۲) الحجرات: ۱۱.

۳- ۳) البقره: ۲۸۲.

.....

و العمره ان یحفظ المرء لسانه إلاّ من خیر کما قال الله عز و جل، فإن الله عز و جل یقول: فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ . فالرفث الجماع و الفسوق الکذب و السباب، و الجدال قول الرجل: لا و الله و بلی و الله (۱).

و ظاهر هذه الروایه أن الفسوق بلحاظ معصیه جارحه اللسان بالإضافه إلی إیذاء الآخرین. فإطلاق الکذب من دون ذلک محل تأمل. و حفظ اللسان إلاّ من خیر فی مقابل الشر، لا سیما ان الفسوق ذکر فی سیاق الجدال و فی سیاق الرفث، و هو و إن أرید به الجماع إلاّ أنه الفحش من القول کنایه عن الجماع کما مرّ.

هذا مع أن دعوی استعمال الفسوق فی کل من الکذب و السباب خاصه بنحو التعدّد من استعمال اللفظ فی اکثر من معنی و هو فی المقام بعید، و استعماله بجامع بینهما لا یخصصه فیهما خاصه. مع أن الصحیحه المزبوره قد رواها الکلینی بطریق آخر، و مع أن صحیح معاویه المزبور قد رواه الکلینی بطریق آخر قد تضمن لکل من الکذب و السباب و المفاخره و مطلق الکلام القبیح فتأمل.

و منها: ما فُسّر بالکذب و المفاخره کصحیح علی بن جعفر قال: سألت أخی موسی عن الرفث و الفسوق و الجدال ما هو؟ و ما علی من فعله؟ فقال: (الرفث: جماع النساء، و الفسوق: الکذب و المفاخره، و الجدال: قول الرجل: لا و الله و بلی و الله...) الحدیث.

و فی صحیح معاویه بن عمار بطریق الکلینی تتمه بعد الفقره المتقدمه فی طریق الشیخ : (و اعلم أن الرجل إذا حلف بثلاث أیمان ولاءً فی مقام واحد و هو

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۳۲، ح۱.

.....

محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه و يتصدق به، و اذا حلف يميناً واحده كاذبه فقد جادل و عليه دم يهريقه و يتصدق به). و قال: (اتقى المفاخره و عليك بورع يحجزك عن معاصى الله فإن الله عز و جل يقول: ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ . قال أبو عبد الله : من التفث أن تتكلم فى إحرامك بكلام قبيح، فإذا دخلت مكه و طفت بالبيت و تكلمت بكلام طيب فكان ذلك كفّاره). قال و سألته عن الرجل يقول: لا لعمرى و بلى لعمرى. قال: (ليس هذا من الجدال، انما الجدال لا و الله و بلى و الله) (۱).

و يمكن تقريب هذا الذيل بنحوين:

الأوّل: أن يكون ذكر المفاخره و الكلام القبيح من باب بقيه مصاديق الفسوق أو الرفث باراده الجماع و الأعم منه.

الثانى: أن ذكر المفاخره و الكلام القبيح مصاديق للتفث، و لذلك علّل النهى عن المفاخره بالآيه الثانيه الآمره بالتكفير عن التفث و إزالته، فلا ربط للمفاخره و الكلام القبيح حينئذ بعنوان الفسوق و الرفث.

إلاّ أنه على هذا التقريب أيضاً تتم الدلاله على الحرمه لدلاله الروايه على كون التفث من تروك الاحرام و إن كان ازالته و التكفير عنه ندبيّه، لا سيما و أن النهى عن المفاخره قد ذكر مقروناً بالأمر بالورع الحاجز عن معاصى الله، و هذا يقرب قول الشيخ فى التبيان أن الأولى حمله على جميع المعاصى التى نهى المحرم عنها. و سيأتى فى بحث الجدال تعليل بعض الروايات الوارده فى حرمته بكونه معصيه أو

۱- ۱) الكافى ۳۳۸ :۴.

.....

ما يستشعر منه أن عله الحرمه هی المعصیه (۱).

و منها: ما خصّ الفسوق بالکذب.

کروایه زیـد الشـحام قال: سألت ابا عبـد الله عن الرفث و الفسوق و الجـدال. قال: (اما الرفث فالجماع، و أما الفسوق فهو الکذب، إلّا تسـمع لقوله تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهالَهٍ . و الجدال هو قول الرجل لا و الله و بلی و الله، و سباب الرجل الرجل) (۲). و ظاهر هذه الروایه و إن خصـص الفسوق بالکذب، إلّا أن استشهاده بالاستعمال القرآنی قرینه علی عموم المعنی حیث قد ورد فی الاستعمال القرآنی استعماله فی مطلق المنابزه فی الالقاب و لو لم تکن سباباً کما مرّ، لا سیما و أنها فی سوره الحجرات الماده هی بنفس الهیئه، بهیئه فعول.

و أمـا ادراج السـباب فلعله وهمٌ من الراوی بـدل أن یـذکره فی الفسوق و یحتمـل بعیـداً أنه درجه من درجات المخاصـمه حیث تستعر فتصل إلی السباب.

هـذا و بیان المحصل من مفاد الروایات قـد یقرب بأنه فی ثلاث عناوین، و هو الکـذب، و السـباب، و المفاخره. بل الصـحیح هو الأولین دون ضم الثـالث لأن المفاخره إن کانت بصـفه غیر موجوده فهو یرجع إلی الکـذب، و ان کانت بصـفه موجوده فاما أن یراد به الحط من الآخرین و اهانتهم فهو سباب، و إلّا فلا دلیل علی حرمه المفاخره فی نفسها. و فیه:

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۳۲، ح۹.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۳۲، ح۸.

.....

أولاً: ان صحیحه معاویه بن عمار کما تقدم بطریق الکلینی داله علی حرمه الکلام القبیح کما قد مر ان صدر الصحیحه المزبوره دال علی أن الآیه فی صدد تحریم المعنی الجامع بین الکذب و السباب و المفاخره و هو یشمل الکلام البذیء مضافاً إلی ما مر من ان الرفث هو الفحش بالقول و ان أرید به فی الآیه الجماع، و ان الفسوق بحسب الاستعمال القرآنی فی الآیات الأخری هو مطلق الکلام المؤذی للغیر و الطاعن فیه بل قد مرت عده قرائن علی کون المحرم عموم الکلام البذیء معصیه.

ثانیاً: ان المفاخره المحرمه عند ما ترد من جهه التکبر و هو اعم من الإیذاء للغیر نعم لو کانت المفاخره صوریه لأجل التکبر علی المتکبر أو اظهاراً لنعم الله أو ما شابه ذلک فلیس هی مفاخره حقیقیه و ان کانت فی صوره المفاخره.

فالأقوی ان المحرم هو المعنی الجامع بین الکذب و السباب و المفاخره و الکلام القبیح و البذاء.

۱۴ – الجدال

مسأله ۲۵۰:لا یجوز للمحرم الجدال

(مسأله ۲۵۰): لا یجوز للمحرم الجدال، و هو قول (لا و الله)، و(بلی و الله) و الأحوط ترک الحلف حتی بغیر هذه الألفاظ(۱).

الأقوال فی المسأله:

و قد تعددت الأقوال فی تحدید موضوع الجدال، فمن قائل أنه الخصومه المؤکده بالیمین بمثل الصیغتین، و مال إلیه فی الریاض. و من قائلٍ بأنه مطلق الخصومه، و ثالث بأنه مطلق الحلف، کما عن النافع و الدروس و الانتصار و جمل العلم و العمل. و رابع باختصاص الجدال المحرم بمورد الکذب و المعصیه دون الصدق کما استظهر من عباره الجعفی، و عن القواعد الاستشکال فی الحکم فی دفع الدعوه الکاذبه، و قوی فی کشف اللثام عدم الحرمه حینئذ، و عن جماعه منهم النراقی الرخصه فی الیمین فی طاعه الله وصله الرحم، إلّا انه قد یقال ان ذلک خارج تخصصاً عن الجدال.

و الوجه فی هذا الاختلاف تعدد ألسنه الروایات بضمیمه مفاد الآیه أن النهی عن الجدال فیها مقتضاه النهی عن مطلق الخصومه، و ان لم یکن حلفا کما أنه لیس مجرّد قول لا و الله و بلی و الله و إن لم یکن خصومه کما یستعمل باللغو فی الأیمان فی المحاورات الدارجه، فحینئذ یحتمل فی ألسن الروایات الدارجه أما أن تکون محدده لمتعلق الحرمه و أن لم یکن جدالاً عرفاً لمجرد الحلف، أو انه تحدید درجه الخصومه، أو أنها محدده موضوع الکفاره.

قبل استعراض ألسنه الروایات لا بد من التعرض لتحدید الجدال المحرم فی

.....

نفسه تمییزاً له عن المباح، و کالـذی یکون فی طاعه الله (تعالی). فلا ریب بأن الخصومه فی الإیذاء للغیر من القسم الأول، و کذا مـا أوجبه الاـغراء بالعـداوه و الشـحناء و اسـتشاطه القوی الغضبیه، و أما لو کان بمجرد العناد و اللجاج من دون انضـمام العناوین المحرمه السابقه فقـد یقال بالحرمه أیضاً لاسـتلزامها الکـذب فیما لو کان أحدهما مبطلا، و المنسوب للمولی النراقی عموم حرمه الخصومه و النزاع إلّا فی مورد إحقاق الحق الراجح شرعاً و عقلاً.

أما الروایات الوارده فهی علی ألسن.

الأوّل: ما کان بلسان تحدید ماهیه الجدال

کصحیح معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عن رجل یقول: لا لعمری و هو محرم قال: لیس بالجدال انما الجدال قول الرجل (لاـ و الله و بلی و الله) و أمـا قوله (لاهـا فانمـا طلب الاـسم و قوله یـا (هنـاه)، فلاـ بأس به، و أما قوله: لا بل شانیک، فإنه من قول الجاهلیه) (۱). قال فی الشـرائع فی کتاب الأیمان: و لو قال (ها الله کان یمیناً). و علله فی الجواهر لأنّه مما یُقسم به لغتاً و تقـدیره فی مثل (لاها الله فعلت لا و الله فعلت) و هاء التنبیه یأتی بها فی القسم عند حذف حرفه (۲) . و فی النهایه لابن الأثیر: ها مقصوره کلمه تنبیه للمخـاطب یتنّبه بهـا علی من یسـاق إلیه الکلاـم، و قـد یقسم بها فیقال: لا ها الله ما فعلت، أی لا و الله أبـدلت الهاء من الواو.

و أما قوله (یا هناه(فمعناه یا هذا و یا فلان، و یقال فی المؤنث یا هنتاه.

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۳۲، ح۳.

۲- ۲) الجواهر ۲۵۲ :۳۵.

.....

و مقتضی المقابله فی الروایه بین القسم بالله و القسم بغیره تعالی عدم حصر وقوع الجدال بالحلف بخصوص لفظ الجلاله، بل بکل ما وقع علیه الحلف فی کتاب الأیمان من بقیه أسماء الجلاله المختصه به تعالی المشترکه مع غیره، و کذا بغیر العربیه من الأسماء المختصه باللغات الأخری أو الإشاره عند الأخرس.

و فی صحیح معاویه بن عمار (۱) الآخر، الجدال قول الرجل: (لا و الله و بلی و الله). و مثله صحیح علی بن جعفر (۲). و روایه زید الشحام (۳). و یدعم التعمیم لمطلق الحلف بغیر لفظه (الله) ما ورد من الروایات فی باب الأیمان بیان شرائط الحلف مع ذکر لفظه (الله)، مع انه لا یراد بها ثمه خصوص اللفظه الکریمه بل مطلق الحلف بالله و اسمائه الحسنی.

اللسان الثانی: ما کان بلسان تقید الحلف بالجدال فی معصیته کصحیحه أبی بصیر لیث بن البختری قال: سألته عن المحرم یرید أن یعمل عملاً فیقول له صاحبه و الله لا تعمله فیقول: و الله لأعملنّه، فیخالفه مراراً یلزمه ما یلزم الجدال؟ قال: (لا، إنما أراد بهذا إکرام أخیه، إنما کان ذلک ما کان فیه معصیه) (۴) و رویت هذه الروایه بطرق متعدده. و فی الکافی (إنما ذلک ما کان فیه معصیه) (۵). و مقتضی هذه

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۳۲، ح۱.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۴.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۸.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۷.

۵- ۵) الکافی ۳۳۸ :۵۴.

.....

الروایه تقیّد الحلف بالجدال الذی فیه معصیه فی نفسه، لا الذی یکون محرماً بسبب الإحرام، و إلا لما کان للتعلیل فی جوابه معنی محصلاً. و الجدال و ان کان هو المدافعه الکلامیه و التنازع فی الحوار و الحدیث، إلّا أنه کما تقدم یلازم أو یتعنون و یؤدی إلی عناوین مختلفه کالعناد و البغضاء أو الإهانه و الإیذاء، و من ثمَّ ذهب جماعه إلی تقید الجدال المحرّم بالحلف فی التنازع المحرم، دون ما کان مباحاً أو فی طاعه الله.

اللسان الثالث: مفاده ترتیب الکفاره علی الجدال، منها ثبوت الشاه علی مطلق الجدال، کصحیحه سلیمان بن خالد قال: سمعت ابا عبد الله یقول: (فی الجدال شاه) (۱).

و منها: ما قیّد الکفاره بالجدال مرتین فی الصادق، بخلاف الکاذب. ففی صحیح الحلبی عن أبی عبد الله فی حدیث. قال: قلت: فمن ابتلی بالجدال ما علیه؟ قال: (إذا جادل فوق مرتین فعلی المصیب دمٌ یهریقه، و علی المخطئ بقره) (۲).

و منها: ما قیّد ترتب الکفاره علی الجدال بالحلف ثلاث مرات. کصحیح معاویه بن عمار قال: قال أبو عبد الله فی حدیث: و الجدال قول الرجل لا و الله و بلی و الله. و اعلم أن الرجل إذا حلف بثلاثه أیمان ولاء فی مقام واحد و هو محرم فقد جادل فعلیه دم یهریقه و یتصدق به. و إذا حلف یمیناً واحده کاذبه فقد جادل و علیه دم یهریقه و یتصدق به (۳).

۱- ۱) أبواب بقیه الکفارات، ب۱، ح۱.

۲- ۲) نفس الباب، ح۲.

۳- ۳) نفس الباب، ح۳.

.....

و فی معتبره أبی بصیر عن أحدهما : (إذا حلف بثلاث ایمان متتابعات صادقاً فقد جادل و علیه دم، و إذا حلف بیمین واحده کاذباً فقد جادل و علیه دم) (۱).

و قد استدل جماعه بهذا اللسان علی عدم حرمه الجدال و الحلف صادقاً فی المره الأولی و الثانیه لأن مقتضی مفهوم الشرطیه نفی الجدال المحرم فیهما. و هذا الاستظهار مبنی علی کون الجزاء فی الشرطیه هو الجدال فقط، و أن الأمر بالکفاره و هو الدمُ جمله مستقله مترتبه علی الجزاء.

و یردّ هذا الاستظهار أنه من المحتمل أن یکون الجزاء مجموع الجملتین، کما هو ظاهر معتبره أبی بصیر، و صحیح معاویه الآخر، حیث أن لفظ الجزاء فیه (فقد جادل و علیه دم). و الظاهر أن روایه معاویه بن عمار واحده رویت بطریقین، مع أن الطریق الأول للصحیحه یحتمل فیه ذلک أیضاً، و إن عبّر بالفاء العاطفه للجمله الثانیه علی الأولی، إذ قد تکون لتقیید الحصه من الجدال المترتب علی تلک الشرطیه، فلا یکون مطلق الجدال مشروطاً بالشرط. و یعضد هذا الاستظهار فیها أن فی صدر الروایه قد عرف الجدال بإطلاق قول الرجل لا و الله و بلی و الله، مع انه فی صدد تحدید الماهیه، فلم یقیّدها بالثلاث، مما یشهد علی کون الذیل و الجمله الشرطیه فی سیاق بیان موضوع الکفاره کما ذهب إلی ذلک المشهور، و یعضد ما ذهب إلیه المشهور أیضاً من عموم الحرمه للمره الأولی صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر قال: سألته عن الجدال فی الحج؟ فقال: (من زاد علی مرتین فقد وقع

۱- ۱) نفس المصدر، ح۴.

.....

علیه الدم، فقیل له: الذی یجادل و هو صادق؟ قال: علیه شاه و الکاذب علیه بقره) (۱).

فإن ظاهر سؤال الراوی المفروغیه عن الحرمه، و کذا تقریر الجواب لذلک. غایه الأمر أنه حدد الکفاره فیما زاد علی المرتین.

و مثلها فی الدلاله صحیحه یونس بن یعقوب. قال: سألت أبا عبد الله عن المحرم یقول: لا و الله و بلی و الله و هو صادق علیه شیء ؟ قال: (لا) (۲).

فإنه محمول علی نفی الکفاره فی المره الأولی و الثانیه مع ظهوره فی المفروغیه عن الحرمه.

اللسان الرابع: ما یظهر منه حرمه مطلق الجدال و لو لم یکن حلفاً. کما فی صحیحه معاویه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله : (إذا أحرمت فعلیک بتقوی الله و ذکر الله و قله الکلام إلّا بخیر، فإن تمام الحج و العمره أن یحفظ المرء لسانه إلّا من خیر، کما قال الله عز و جل - ثمّ ذکر الآیه و معنی الرفث و الفسوق - ثمّ قال (و الجدال قول الرجل لا و الله و بلی و الله) (۳). بتقریب أنه جعل حرمه الجدال مندرجه فی الکلام الذی یتقی منه و یحفظ اللسان عنه فی الحج. و نظیره روایه زید الشحام عن أبی عبد الله و فیها (و الجدال هو قول الرجل بلی و الله و لا و الله و سباب الرجل الرجل) (۴).

۱- ۱) أبواب بقیه الکفارات، ب۱، ح۶.

۲- ۲) نفس الباب، ح۸.

۳- ۳) أبواب تروک الاحرام، ب۳۲، ح۱.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۸.

.....

و فی روایه العیاشی عن أبی الحسن موسی و فیها (و الجدال قول لا و الله و بلی و الله و المفاخره) (۱).

و المحصل من هذه الروایات أن مقتضی اللسان الثانی المقیّد للجدال بالمعصیه هو عدم حرمه الجدال فی غیر الخصومه، بناء علی التوسع فی استعمال الجدال لغیر تلک الموارد. إلّا أنه قد یقال استعمال الحلف فی المحاوره و التنازع هی بدایه للخصومه تعبّد بها الشارع. و یعضد ذلک ترتیب الکفاره فی الحلف الصادق علی ثلاث مما یدعم اشتداد الخصومه، لا اختصاص موضوع الحرمه و التفصیل فی الحلف الصادق، فیبقی إطلاق اللسان الأول علی حاله، لکن یخرج من عموم الحرمه موارد إثبات الحق، و ابطال الباطل فی الدعاوی و الخصوصیات. کما تبین مما مرّ أن الحلف الصادق المحرم لا یختص بالمره الثالثه، کما تبین عموم حرمه الحلف فی الجدال بالأسماء الالهیه، و کذا بغیر اللغه العربیه، کما هو مقرر فی باب الیمین.

ثمّ إنه لا یشترط فی الجدال ذکر للفظین من الطرفین، بل یتحقق و لو من طرف واحد، کما أنه یتحقق بغیر لفظه (لا) من أدوات النفی، و بغیر لفظه (بلی) من أدوات الإثبات، إذ إتیانهما فی المقام البیان المدافعه الکلامیه، و لإنکار الاثبات الذی هو طبیعه الجدال.

أما الخصومه الشدیده من دون حلف: فلا تخلو الحرمه من وجه کما مرّ، بعد استظهار أن ما ورد فی تحدید ماهیه الجدال بلفظتی الحلف، إما هو من باب ذکر تحقق ادنی الجدال بالحلف، أو من باب تحدید موضوع الکفاره، فالاحتیاط فی ذلک

۱- ۱) أبواب کفارات، ب۱، ح۱۰.

.....

لازم، لا سيما و أن ذكر الفسوق فى سياق الجدال من باب واحد و هو التنازع.

اما الكفاره: فقد تقدم صحيحه سليمان بن خالد التى رتّب فيها كفاره الشاه على مطلق الجدال، صادقاً كان أو كاذباً، مره كان أو اكثر و هو بمثابه العموم الفوقانى، و لكن فى عده صحاح أخرى التفصيل بين الصادق و الكاذب، فقد قيدت الكفاره بلسان الجمله الشرطيه منطوقاً و مفهوماً فى الصادق بقيد الثلاث فى الصادق بخلاف الكاذب، كما فى صحيح الحلبى عن أبى عبد الله قال: (إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه و على المخطئ بقره) (۱). و هى كما تدل على ترتب الكفاره فى المصيب بقيد الثلاث تدل على كون الكفاره فى المخطئ بقره.

و مثلها : صحيحه محمد بن مسلم و الحلبى جميعاً بطريق الصدوق، إلّا ان فيها التصريح بكون الكفاره دم شاه.

و فى صحيح معاويه بن عمار (۲) التفصيل بين الصادق و الكاذب، و أن فى الكاذب فى المره الاولى شاه. و مثلها فى التفصيل معتبره أبى بصير (۳).

نعم فى صحيح معاويه التقييد بثلاث أيمان ولاءً و فى المعتبره التقييد بمتتابعات بخلاف بقيّه الروايات فقد اطلقت الثلاث. و هو و إن اقتضى فى المتراءى الأولى تقييد الكفاره بالحلف الصادق ب-كونها فى مجلس واحد . إلّا أنه قد تقدّم فى الحرمه أن هذا

۱- ۱) أبواب بقيه الكفارات، ب۱، ح۲.

۲- ۲) نفس الباب، ح۳.

۳- ۳) نفس الباب، ح۴.

.....

التقييد من باب بيان أدنى الافراد لدفع توهم صدق الثلاث فيما إذا كانت فى مجلس واحد، و أن بوحده المجلس أو التتابع و الولاء تعدُّ حلفاً واحداً، فلدفع مثل هذا التوهم ورد هذا التقيد، و بهذا المقدار لا يكون هذا القيد ظاهراً فى الاحتراز. و فى معتبره أخرى لأبى بصير عن أبى عبد الله قال: (إذا جادل الرجل و هو محرم فكذب متعمداً فعليه جزور) (۱).

كما أن ظاهر صحيحه الحلبى الأولى المتقدمه أن الكفاره مترتبه بالتفصيل المزبور على الكذب الخبرى و الصدق الخبرى، لا على الصدق و الكذب المخبرى. و قد حكى فى الجواهر عن صريح جماعه من غير خلاف يظهر فيه وجوب البقره بالمرتين، و البدنه بالثلاث إذا لم يكن كفّر عن السابق، فلو كفّر عن كل واحد فالشاه ليس إلاّ أو اثنتين فالبقره، و الضابط اعتبار العدد السابق ابتداء أو بعد التكفير، و لو كنّ ازيد من ثلاث و لم يكن قد كفّر فليس بدنه (انتهى).

و فى روايه العياشى - فيمن جادل فى الحج - (فإن عاد مرتين فعلى الصادق شاه و على الكاذب بقره (الحديث (۲).

و فى الفقه الرضوى (و إن جادلت ثلاثاً و أنت صادق فعليك دم شاه، و ان جادلت مره و أنت كاذب فعليك دم شاه، و ان جادلت مرتين كاذباً فعليك دم بقره، و ان جادلت ثلاثاً و أنت كاذب فعليك بدنه) (۳).

۱- ۱) نفى الباب، ح۹.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۱۰.

۳- ۳) الفقه الرضوى: ۲۱۷.

.....

و حکی اتفاق الأصحاب علی هذا التفصیل أو انه المشهور، و یدعم هذا التفصیل الإطلاق فی معتبره أبی بصیر الشامل للمره الأولی و الثانیه و الثالثه، إلاّ أن ما دل علی ثبوت الشاه فی المره الأولی مقید، کما أن ما دل علی ثبوت البقره فیما زاد علی الاثنتین - للکاذب کصحیح محمد بن مسلم و الحلبی - دل علی ثبوت البقره فی المره الثانیه فما فوق، و الوجه فی ذلک ان التعبیر (بفوق اثنین أو ما زاد علی الاثنتین) یراد به نفس العدد المذکور فما فوق فالاستعمال الدارج کما فی قوله تعالی: فَإِنْ کُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا الآیه (۱). کما قد یستخدم الجمع فی الاثنتین.

قاعده تکرر أو وحده الکفاره بتکرر سببها

هذا و قد یحرر الکلام فی المقام بانه من باب تعدد السبب و المسبب، و المسبب قابل للتکرر فیتعدد کما تکرر السبب من دون تداخل و لا سقوط کفر أم لم یکفر، و استقربه صاحب الجواهر و أفتی به جماعه من أعلام هذا العصر. و نُسب إلی المشهور التفصیل بین ما إذا کفر فیلغی ما سبق (و أن التائب من الذنب کمن لا ذنب له) فیبدأ بالعدّ و الحساب من جدید، و بینما إذا لم یکفر بل فی الشق الثانی أن الکفاره الاشد تنسخ الکفاره التی هی دون و إنها لا تتکرر و إن بلغت ما بلغت. و قد یظهر المقام بتعدد النصاب فی باب الزکاه و هذا التفصیل یعتمد علی أمرین:

الأوّل: کون التوبه التی هی اداء للکفاره غیر مشروط قبولها بعدم المعاوده، و الا فیتصور کفاره الاشد و الاضعف علی محل واحد.

۱- ۱) النساء: ۱۱.

.....

و الأمر الثانی: أن موضوع الکفاره الأشد قد یکون الماهیه المجموعیه، أی مجموع الثلاثه و الاربعه. و قد یکون الماهیه الفردیه الخاصه و هی ثالث المجموعه، و قد یکون الماهیه بنحو صرف الوجود، فعلی الأول یتصادف موضوع الکفاره الأشد مع موضوع کفاره الأقل، و علی الثانی لا تصادق إلّا أنه لا یصدق علی الرابع و الخامس، بل السادس و التاسع لکونه ثالث کل مجموعه، فهو من حیث الزیاده یتفق مع الوجه الأول و یختلفان مع الوجه الثالث للماهیه، لصدقه علی الرابع و الخمس و السادس و هکذا، و ظاهر لسان صحیحه سلیمان بن خالد المتقدمه، و کذا صحیحه الحلبی و محمد بن مسلم هو الوجه الثالث، و مقتضاه ثبوت البقره أو الجزور فی کل رتبه تزید فی العدد، فإن قوله (فوق مرّتین) نحو صرف الوجود أو (من زاد علی مرتین).

لکن قد یستظهر من هذا اللسان عدم التکرر، و أنه کالحال فی نصاب الزکاه، بدعوی کون الماهیه مأخوذه بنحو الطبیعه الساریه.

و قد یقال أن المدار فی الکفارات هو علی کون الماهیه المأخوذه فی السبب و الموضوع إن کان علی انبساطها السعی فی الوجود کما هو الحال فی بعض الأفعال المنافیه للعفه الأخلاقیه، و کما هو الحال فی جمله الحدود الشرعیه و التعزیرات فانها لا تتکرر بتکرر الموضوع. و أما إن کان أخذ الماهیه بصرف الوجود کما هو الظهور الأولی فی الفعل حیث أن التقدیر السابق یحتاج لقرینه فإن الکفاره تتکرر بتکرر الفعل. ثمّ إن هناک قرائن قد یخرج بها أحد الظهورین عن الآخر، أو یدعم ظهور أحدهما بها.

منها: تقیید الفعل بوحده زمنیه کالیوم فی باب الصیام فإنه یقتضی التکرر معاضداً للظهور الأولی.

.....

و منهـا: ما لو كان الموضوع أو الكفاره غير قابله للتكرر كما فى إفطار اليوم الواحـد من الصـيام، فإن تكرر الفعل لا يوجب تكرر الافطار، و كذلك تكرر الجماع قبل الموقف لا يوجب تكرر إفساد الحج و لا الحج من قابل عقوبه قابل لتكرر.

و منها: ما لو أخذ فى الموضوع بصـيغه الصـفه للفاعل لا بهيئه الفعل فإن الصـفات طراً ظاهره فى الماهيه الانبساطيه بسعه الوجود، كالصفه المشبهه، و قد عدّ منها فى علوم الأدب الصله و الموصول.

و على ذلـك فالأقوى فى بـاب كفـاره الجـدال هو عـدم التعـدد ما لم تتخلل الكفاره، و ذلك لظهور العـدد فى الوحـده الكميه اللّابشـرط، لا البشرط، أى من باب بيان الحدود، الحدّ فما فوق، و قد عبر بصريح هذا العنوان فى بعض الروايات كما مرّ، كما قد عبر بالصـله و الموصول أيضاً. فالصحيح ما ذهب إليه المشهور فى المقام. و أما الطيب فالأقوى فيه التكرر بحسب أنواع الأصناف كما ذهب إليه صاحب الحدائق، و بالإضافه إلى التعدد بحسب المجالس كما ذهب إليه الفاضلان.

و أمـا لبس المخيـط فقـد تقـدم تعـدده بحسب ضـروب الثيـاب كمـا مرّ فى النص، و كـذا الحال فى إزاله الشـعر بلحاظ الأعضاء الرئيسـيه كـالرأس و الإبـط العـانه و نحوهـا فـإنه يتعـدد بتعـدد العضو دون أبعـاضه، أمـا أبعاض العضو فهى بالإضافه إلى العضـو كالماهيه الانبساطيه فإنّه يصدق العضو بالبعض المعتدّ منه، و لا يتعدد باسـتمرار الإزاله إلى أن يستتمّ العضو و إن تعدد المجلس، و لعلّه إلى ذلك يشير ما سيأتى من التفصيل الابط و الإبطين فمدار التعدد على العضو لا على المجلس و الزمان.

۱۵ – قتل هوام الجسد

مسأله ۲۵۳:لا یجوز للمحرم قتل القمل و لا إلقاؤه من جسده

(مسأله ۲۵۳): لا یجوز للمحرم قتل القمل و لا إلقاؤه من جسده، و لا بأس بنقله من مکان إلی مکان آخر، و إذا قتله فالأحوط التکفیر عنه بکف من الطعام للفقیر، أما البق و البرغوث و أمثالهما فالأحوط عدم قتلهما إذا لم یکن هناک ضرر یتوجه منهما علی المحرم، و أما دفعهما فالأظهر جوازه و إن کان الترک أحوط(۱).

فی المسأله جهات:

الجهه الأولی: فی حرمه إلقاء هوام الحسد عنه، سواء جسد الإنسان أو الحیوان. و هذا العنوان و إن لم یرد بلفظه فی الروایات، إلّا أنه مستفاد من عدّه روایات منها: صحیحه حریز عن أبی عبد الله قال: (إن القراد لیس من البعیر، و الحلمه من البعیر بمنزله القمله من جسدک فلا تقلها والق القراد) (۱). و مثلها روایه أبی بصیر المتضمنه لنفس التعلیل.

و فی صحیح معاویه بن عمار (۲) و صحیح عمر بن یزید (۳) و غیرها من الروایات فی الباب التفصیل بین القراد و الحلمه (۴) من إلقائها عن البعیر من دون تعلیل.

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب ۸۰، ح ۲.

۲- ۲) نفس المصدر، ح ۳.

۳- ۳) نفس المصدر، ح ۴.

۴- ۴) قیل فی تهذیب اللغه: أول ما یکون القراد قمقاماً ثمّ جحاناً ثمّ قراداً ثمّ حلماً.

.....

و فی قویه الحسین بن علوان (فی المحرم ینزع عن بعیره القردان و الحلم أنّ علیه الفدیه) (۱) و صحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد الله قال: قال: (المحرم یلقی عنه الدواب کلها إلّا القمله فانها من جسده، و أن أراد أن یحول قمله من مکان إلی مکان فلا یضره) (۲). و فی صحیح الحسن بن أبی لعلاء قال: قال أبو عبد الله : (لا یرمی المحرم القمله من ثوبه و لا من جسده متعمداً فإن فعل شیئاً من ذلک فلیطعم مکانها طعاماً). قلت: کم. قال: (کفّاً واحد) (۳). و لا یعارضها ما سیأتی من معتبره أبی الجارود فی نفی الفداء فی نقل القمله.

و مثلها صحیحه حماد بن عیسی (۴) و صحیح محمد بن مسلم (۵). و فی موثق الحلبی قال: (حککت رأسی و أنا محرم فوقع منه قملات فأردت ردّهن فنهانی و قال: تصدّق بکفّ من طعام) (۶) و فی صحیح معاویه بن عمار قال: قلت لأبی عبد الله عن المحرم یحک رأسه فتسقط منه القمله و الثنتان، قال: (لا شیء علیه و لا یعود) (۷).

۱- ۱) نفس المصدر، ح۷.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۷۸، ح۵.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۳.

۴- ۴) أبواب بقیه کفارات الاحرام، ب۱۵، ح۱.

۵- ۵) نفس المصدر، ح۲.

۶- ۶) نفس المصدر، ح۴.

۷- ۷) نفس المصدر، ح۵.

.....

و فی طریقها الآخر (و لا ینبغی أن یتعمّد قتلها) (۱). المحمول علی عدم العمد. و مثلها معتبره أبی الجارود حیث نفی فیها الفداء المحمول علی نفی الدم، و نفی الشیء مطلقاً فی طریقها الآخر محمولٌ علی ذلک أیضاً.

و فی روایه مرّه مولی خالد قال: سألت أبا عبد الله عن المحرم یلقی القمله قال: (ألقوها أبعدها الله غیر محموده و لا مفقوده) (۲). و هی محموله علی التأذی، حیث استثنی فیه القتل فضلاً عن الإلقاء

و فی صحیح عبد الله بن سنان قال: قلت لأبی عبد الله : أ رأیت إن وجدت علیّ قراد أو حلمه اطرحهما؟ قال: (نعم، و صغار لهما إنهما رقیا فی غیر مرقاهما) (۳).

فیتحصل من مجموع الروایات أن إلقاء هوام البدن و غیرها من الدواب جائز إلّا ما کان من الجسد، أی ممن یتولد فی الجسد و یتکاثر. سواء جسد الإنسان أو الحیوان.

الجهه الثانیه: فی حرمه قتل هوام البدن: قال فی الحدائق: اختلف الأصحاب فی قتل البرغوث فذهب جمعٌ منهم المحقق و العلامه فی الإرشاد إلی الجواز، و ذهب الشیخ و جماعه منهم العلامه فی جمله من کتبه إلی التحریم و استظهر إن محل الخلاف إنما هو فما یردّه و لم یؤذیه.

۱- ۱) نفس المصدر، ح۶.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۷۸، ح۶.

۳- ۳) أبواب تروک الاحرام، ب۷۹، ح۱.

.....

و التعرض لحرمه قتل الدواب، و إن تقدّم فی بحث الصید لصحیح معاویه بن عمار (فاتّق قتل الدواب کلها إلّا الأفعی و العقرب و الفأره) الحدیث (۱) إلّا أن التعرض له فی المقام للتنبیه علی اندراجها فی العموم المزبور.

و فی صحیحه زراره قال: (سألت أبا الله هل یحک المحرم رأسه قال: یحک رأسه ما لم یتعمد قتل دابه...) الحدیث (۲).

و معتبره أبی الجارود قال: سأل رجل ابا جعفر (عن رجل قتل قمله و هو محرم؟ قال بئس ما صنع..) الحدیث (۳).

و صحیحه معاویه بن عمار حیث قال فیها (و لا ینبغی أن یتعمد قتلها) (۴). و اشتمال بعض الروایات علی (لا ینبغی) لیس ظاهراً فی الجواز لاستخدامها فی مطلق الزجر و فی مورد الحرمه کثیراً، لا سیما بعد قوه ظهور عموم التحریم فی الشمول للحشرات بعد استثناء خصوص العقرب و الحیه المعلّل بخوف الأذیه منها. مضافاً إلی دلاله إلقاء القمله علی حرمه القتل بالأولویه، و کذا ما ورد من جواز إلقاء غیر القمله من الحشرات.

و فی صحیح جمیل قال: سألت أبا عبد الله : عن المحرم یقتل البقه و البراغیث

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۸۱، ح۲.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۷۸، ح۴.

۳- ۳) أبواب بقیه الکفارات، ب۱۵، ح۸.

۴- ۴) نفس المصدر السابق، ح۶.

.....

إذا آذاه. قال: (نعم) (۱). و مثلها صحیح زراره (۲) و مفهومها الحرمه مع عدم الایذاء و منطوقهما استثناء الجواز فی الصوره المزبوره.

و فی حسنه زراره عن أبی عبد الله قال: (لا بأس بقتل البرغوث و القمله و البقه فی الحرم) (۳). و هی مطلقه و ظاهر الجواز فیها بلحاظ المحلّ فی الحرم، و مقتضی ظاهرها جواز قتل هوام البدن فی الحرم للمحلّ دون بقیه الحیوانات إذ ما ورد فی عموم التحریم للحرم انما هو بعنوان الصید.

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۷۸، ح۷.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۷۹، ح۳.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۲.

۱۶ – التزین

مسأله ۲۵۴:یحرم علی المحرم التختم بقصد الزینه

(مسأله ۲۵۴): یحرم علی المحرم التختم بقصد الزینه، و لا بأس بذلک بقصد الاستحباب، بل یحرم علیه التزین مطلقاً، و کفارته شاه علی الأحوط الأولی (۱).

مسأله ۲۵۵:یحرم علی المحرم استعمال الحناء فیما إذا عد زینه خارجاً

(مسأله ۲۵۵): یحرم علی المحرم استعمال الحناء فیما إذا عد زینه خارجاً

و الروایات فیه علی ألسن منها ما یدل علی اطلاق الجواز کروایه نجیح عن أبی الحسن قال: (لا بأس بلبس الخاتم للمحرم) (۱).

و منها ما دل علی لبس المعصوم لکن لا إطلاق فیه کصحیحه محمد بن إسماعیل أنه رأی علی أبی الحسن الرضا و هو محرم خاتماً (۲).

و منها ما قید بعدم الزینه کصحیح مسمع عن أبی عبد الله فی حدیث و سألته أ یلبس المحرم الخاتم؟ قال: (لا یلبسه للزینه) (۳).

و الظاهر ان المراد بالزینه لیس هو بحسب القصد الداعی بل بحسب الوضع النوعی، هذا کله فی الرجل و سیأتی التفصیل فیها فی المسأله اللاحقه.

و قد تقدم فی بحث الاکتحال. و النظر فی المرآه أنها من مصادیق الزینه و هی المحرّمه فی الإحرام أصالهً.

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۴۶، ح۱.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۶.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۴.

و إن لم يقصد به التزين، نعم لا بأس به إذا لم يكن زينه، كما إذا كان لعلاج و نحوه (۱).

مسأله ۲۵۶:يحرم على المرأه المحرمه لبس الحلى للزينه

(مسأله ۲۵۶): يحرم على المرأه المحرمه لبس الحلى للزينه، و يستثنى من ذلك ما كانت تعتاد لبسه قبل إحرامها و لكنها لا تظهره لزوجها و لا لغيره من الرجال (۲).

تقدم فى روايات الاكتحال و النظر فى المرآه أن موضوع الحرمه هو الزينه لمكان التعليل فيها و العله تُخصص و تُعمم لا سيما مع تطبيق هذا الموضوع على لبس الخاتم كما تقدم و على ما سيأتى فى لبس المرأه للحلّى مما يدعم عموم موضوع الزينه للحرمه فيشمل الحناء و غيره إذا استعمل بنحو تحصيل به الزينه، بخلاف ما إذا كان بقصد المداواه، و يشير إلى ذلك صحيح أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله قال: سألته عن امرأه خافت الشقاق فأرادت أن تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك؟ قال: (ما يعجبنى أن تفعل) (۱).

و الروايات الوارده على أنحاء من الدلاله:

منها: ما يدل على جواز لبسها المعتاد مع عدم اظهاره، كصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألته أبى الحسن عن المرأه يكون عليها الحلّى و الخلخال و المسكه و القرطان من الذهب و الورق تحرم فيه و هو عليها، و قد كانت تلبسه فى بيتها قبل حجها أ تنزعه إذا احرمت أو تتركه على حاله؟ قال: (تحرم فيه و تلبسه من غير أن تظهره للرجال [الرجل] فى مركبها و مسيرها) (۲).

۱- ۱) أبواب تروك الاحرام، ب۲۳.

۲- ۲) أبواب تروك الاحرام، ب۴۹، ح۱.

.....

و مثلها صحیح حریز عن أبی عبد الله قال: (إذا کان للمرأه حلّی لم تحدثه للاحرام لم تنزع حلیها) (۱).

نعم الصحیحه الثانیه لیست مقیده بعدم الإظهار. و فی صحیح الکاهلی عن أبی عبد الله أنه قال: (تلبس المرأه الحلّی کله إلّا القرط المشهور و القلاده المشهوره) (۲). و الشهر بمعنی الإظهار، نعم هی لم تقید بالمعتاده علی عکس صحیحه حریز إلّا أن صحیح عبد الرحمن أخص منه.

و منها: ما أطلق فیه الجواز کصحیح یعقوب بن شعیب قال: قال أبو عبد الله: (لا بأس أن تلبس المرأه الخلخالین لین و المسک) (۳)(۴).

و فی صحیح الحلبی عن أبی عبد الله قال: (لا بأس أن تحرم المرأه بالذهب و الخز) (۵).

و فی موثق عمار بن موسی الساباطی عن أبی عبد الله قال: (تلبس المحرمه الخاتم من ذهب) (۶).

و منها: ما نهی مطلقاً کصحیح آخر للحلبی عن أبی عبد الله فی حدیث

۱- ۱) نفس المصدر السابق، ح۹.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۶.

۳- ۳) المعجم الوسیط: المسک: الأساور و الخلاخیل من القرون أو العاج و نحوها.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۸.

۵- ۵) نفس المصدر، ح۱۰.

۶- ۶) نفس المصدر، ح۵.

.....

قال: (المحرمه لا تلبس الحلی و لا المصبّغات [و لا الثیاب المصبوغات] إلّا صبغاً لا یردع) (۱).

و فی روایه النضر بن سوید عن أبی الحسن قال: - عن المرأه المحرمه - قال : (لا تلبس القفازین، و لا حلّی تتزین به لزوجها، و لا تکتحل إلّا من عله و لا تمس طیبا، و لا تلبس حلیاً و لا فرنداً) (۲) الحدیث (۳).

هذا و المحصل من الروایات بعد حمل المطلق علی المقید هو جواز لبسها للمحلّی المعتاده التی کانت تلبسها فی بیتها غیر المحدثه، لکن لا تظهره للرجال، و مقتضی ذلک جواز إظهاره للزوج و المحارم لقرائن فی المقام.

منها: أن التعبیر بالرجال منصرف للاجانب.

و منها: أن المعتاد لبسه فی البیت یطلع علیه الزوج و المحارم و لا یکون بالنسبه إلیهم زینه مثیره.

و منها: أن النهی فی روایه النضر بن سوید (و لا حلیاً تتزین به لزوجها) ظاهر فی الزینه و الحلّی المحدثه التی تلبس فی الأعراس و الأعیاد و نحوها مما یکون فیه لفت نظر للزوج.

و منه یظهر مغزی التعقید بالحلیّ لأن المحدث یکون زینه سواء أظهرته للأجانب أو لم تظهره، إذ ف-یه إظهار للزوج و المحرم علی أی حال، بخلاف المعتاد فإنه

۱- ۱) نفس المصدر، ح۲.

۲- ۲) الفرند: نوع من الثیاب - القاموس المحیط.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۳.

.....

لا يكون زينه و تزين إلاّ بالإضافه للأجانب، حيث أنه بالإضافه إليهم نظر جديد. نعم لو فرض أنه بالإضافه إلى بعض المحارم مما قلت خلطته أحداث زينه له و لو بالمعتاده لصدق التزين بالإضافه إليه.

ص:۱۷۵

۱۷ – الادّهان

مسأله ۲۵۷:لا یجوز للمحرم الادهان

(مسأله ۲۵۷): لا یجوز للمحرم الادهان و لو کان بما لیست فیه رائحه طیبه، و یستثنی من ذلک ما کان لضروره أو علاج (۱).

لم یحکی خلاف فیه إلّا عن ابن أبی عقیل و المقنعه و الکافی و المراسم حیث ذهبوا إلی الکراهه، و یدل علیه صحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد الله قال: (لا تمس شیئاً من الطیب و أنت محرم و لا من الدهن... و یکره للمحرم الأدهان الطیبه إلّا المضطر إلی الزیت یتداوی به) (۱).

و صحیح الحلبی عن أبی عبد الله فی حدیث (فإذا أحرمت فقد حرم علیک الدهن حتی تحل) (۲) و مثله روایه علی بن أبی حمزه، و لا یعارض هذه الروایات ما ورد فی جواز الادهان قبل غسل الاحرام و بعده، حیث ورد مستفیضاً جواز ذلک مثل صحیح محمد بن مسلم قال: قال أبو عبد الله : (لا بأس بأن یدّهن الرجل قبل أن یغتسل للاحرام و بعده. و کان یکره الدهن الخاثر الذی یبقی) (۳) و مثله صحیح الحسین بن أبی العلاء و صحیح الحلبی و صحیح هشام بن سالم و غیرها (۴).

۱- ۱) أبواب تروک الأحرام، ب۲۹، ح۲ و۳ و۴.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۱.

۳- ۳) أبواب تروک الأحرام، ب۳۰، ح۳.

۴- ۴) نفس المصدر.

.....

و قد يتوهم دلالته على الجواز بتقريب أنها داله على جواز الدهن بعد غسل الإحرام من دون تنبيهها على إعاده الغسل، مع أن الغسل يعاد إذا أرتكب بعض تروك الإحرام، فمقتضى دلالتها عدم كون الدهن من تروك الإحرام. و يقرب دلالتها أيضاً بإطلاق جوازها للأدهان قبل الإحرام و لو بدهن يبقى أثره، فإبقاء الدهن إلى ما بعد الإحرام كاستعمال الدهن بعد الإحرام، إذا المدار على اثر الدهن فى حاله الإحرام، و من ثمّ فصلت هذه الروايات بين الدهن الذى فيه طيب و الخالى منه و قيدت استعماله بعد الغسل و قبل الإحرام بما لا تبقى رائحه طيبه منه و ذلك لكون الطيب من تروك الإحرام، فالتفصيل شاهدُ، على اختلاف الحكم و أنه فى الدهن بنحو الكراهه، و يؤيده التعبير فى صحيح محمد بن مسلم بكراهه الدهن الخاثر، و فى روايه الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان (أنه كتب إليه يسأله عن محرم هل يجوز أن يصير على إبطيه المرتك أو التوتيا لريح العرق أم لا يجوز؟ فأجاب يجوز ذلك و بالله التوفيق (۱).

و فيه: أن إعاده الغسل بارتكاب تروك الإحرام ليس عزيمه بعد عدم كون الغسل عزيمه، مضافاً إلى أن الإعاده ليس لبطلان الغسل كما تقدم بل لفوات كماله مع أن عموم الإعاده بارتكاب التروك ليس آبياً عن التخصيص، و قد تأمل فى عمومه جماعه. و أما استعمال الدهن بنحو يبقى أثره فمحل تأمل و إشكال و حمل (يكره) فى صحيح محمد بن مسلم على الكراهه الاصطلاحيه ممنوع، إذ الاستعمال الروائى هو بمعنى مطلق المبغوضيه و الزجر، و قد استُعمل كثيراً فى الحرمه

۱- ۱) أبواب تروك الأحرام، ب۳۱، ح۴.

.....

فالصحیحه المزبوره داله علی منع ما یبقی أثره بنحو ملحوظ و دعوی - أن ما فی صحیح الحلبی من قوله (و ادّهن بما شئت من الدهن حین ترید أن تحرم) (۱). قرینه علی حمل الکراهه علی الاصطلاحیه - فمخشوشه بأن الإطلاق المزبور قابل للتقید کما قد قید صحیح الحلبی بغیر المطیّب فی سیاق واحد، کما هو الحال فی الطیب أیضاً، حیث ورد فی صحیح آخر للحلبی أنه سأله عن دهن الحناء و البنفسج أ ندهن به إذا أردنا أن نحرم؟ فقال: (نعم) (۲) حیث حُمل علی ما لا یبقی أثره بعد الإحرام جمعاً بینه و بین الروایات المعتبره المقیده بذلک، ففی صحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد الله قال: (الرجل یدهن بأی دهن شاء إذا لم یکن فیه مسک و لا عنبر و لا زعفران و لا ورس قبل أن یغتسل للإحرام). قال: (و لا تجمّر ثوباً لإحرامک) (۳).

و فی صحیح الفضلاء عن أبی عبد الله أنه سئل عن الطیب عند الاحرام و الدهن فقال: (کان علیٌّ لا یزید عن السلیخه) (۴) و سلیخه البان نوع من العطر متکون من قشر شجر و دهن التمر ثمر البان کما فی لمجمع (۵).

و مثلها صحیحه الحسین بن أبی العلاء المفصِّله بین الدهن بسلیخه البان

۱- ۱) أبواب تروک الأحرام، ب۲۹، ح۱.

۲- ۲) أبواب تروک الأحرام، ب ۳۰، ح۷.

۳- ۳) أبواب تروک الاحرام، ب ۳۰، ح۱.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۶.

۵- ۵) معجم البحرین ۴۳۴ :۲ - ماده سلخ.

مسأله ۲۵۸:کفاره الادهان شاه إذا کان عن علم و عمد

(مسأله ۲۵۸): کفاره الادهان شاه إذا کان عن علم و عمد، و إذا کان عن جهل فإطعام فقیر، علی الأحوط فی کلیهما(۱).

و بین الدهن بالغالیه و ما فیه مسک و عنبر، و هو تفصیل بین ما یبقی أثره و ما لا یبقی کما لا یخفی، و أما روایه الاحتجاج فالمرتک و التوتیا فهما عقاران طبیان و أحدهما من الکحل و الثانی حجر یکتحل بمسحوقه. نعم و هو اسم لورق شجر یربّی علیه دود القز و أنواعه کثیره (۱).

ظاهر التقید بالدهن المطیّب فیندرج فی استعمال الطیب حیث ورد أن فی أکله کفاره شاه، و تقتضیه ظاهر روایه معاویه بن عمار (فی محرم کانت به قرحه فداواها بدهن بنفسج. قال: أن کان فعله بجهاله فعلیه إطعام مسکین و إن کان تعمّد فعلیه دم شاه یهریقه) (۲).

و دعوی أن البنفسج لیس من الطیب کما فی روایه الأحمسی قال: سأل أبا عبد الله سعید بن یسار عن المحرم تکون به القرحه أو البثره أو الدمل. فقال: (اجعل علیه البنفسج و أشباهه مما لیس فیه الریح الطیّبه) (۳) و کما فی صحیح الحلبی المتقدم الدال علی جواز استعمال دهن البنفسج عند الإحرام حیث یظهر منه عدم الرائحه الطیبه فیه.

و فیه : انه قد تقدم فی بحث الطیب عن اللغویین أن البنفسج أزهار ذو أنواع

۱- ۱) المعجم الوسیط ۹۰ :۱.

۲- ۲) أبواب بقیه کفارات الإحرام ب۴، ح۵.

۳- ۳) أبواب تروک الاحرام ب۳۱ ح۴.

.....

متعدده، بعضها يزرع للعطر و البعض الآخر للتداوى و غيرها، مضافاً إلى أن الأدهان المستعمله للتداوى غالباً ما تعتّق لتكون أقوى مفعولاً مما يوجب ذهاب الرائحه الطيبه.

و روايه الأحمسى صريحه فى التقيد بدهن البنفسج الذى ليس فيه رائحه طيبه بخلاف صحيحه معاويه بن عمار فإن ظاهرها كون استعمال محظوراً و لو عند الضروره مع أن الدهن غير المطيّب استعماله سائغ عندها - أى عند الضروره - هذا و قد يشكل على دلاله الروايه على إنها مقطوعه أى غير مسنده إلى المعصوم فلعلها فتوى لمعاويه بن عمار اجتهاداً منه لا متى روايه، مضافاً إلى أن ثبوت الكفاره فى الجهاله خلاف القاعده المطّرده فى باب الكفارات، كما أن ظاهرها حرمه الاستعمال عند الضروره و لم يقل به أحد.

و فيه: ان الروايه و ان كانت بظاهرها مقطوعه و لعلها من فتاوى معاويه بن عمار لا من مسموعاته من المعصوم كما وقع ذلك فى جمله من الأبواب لرى بعض الرواه، إلّا انه يُضعف هذا الاحتمال كون معاويه بن عمار هو راويه الحج فإنه اختص بهذا الباب و لم يضاهيه فى عدد المرويات فيه أحدٌ مع كون الراوى عنه ابن أبى عمير المعروف بشده التثبيت و الضبط و الاجتناب عن روايه غير المعصوم، مع أن الأصحاب يعتمدون فتاوى على بن بابويه كنصوص روايه إذا اعوزتهم النصوص لكون فتاوى القدماء فى الغالب متون روايات.

و أما ثبوت الكفاره فى الجهاله فليست هى كفاره العمد كى تخالف القاعده المزبوره، ب-ل هى نظير ثبوت التصدق بتمر أو برّ فى الموارد العديده من التروك نسياناً و غفله كسقوط الشعر و النظر فى المرآه و قتل الحشرات و نحوها، و أما ظهورها فى الحرمه عند الاضطرار فلأن الاضطرار يُرفع بالادهان

.....

غير المطيب فاستعمال المطيب أرتكب من دون مسوغ كما أشير إلى ذلك فى روايه الأحمسى المتقدمه.

فالأقوى و الأحوط ما عليه المشهور، نعم يسوغ استعمال الدهن عند الاضطرار بالدهن المطيب كما فى صحيح هشام بن سالم و محمد بن مسلم و روايه الأحمسى (۱).

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام ب۳۱، ح۱ و۲ و۳.

۱۸-إزاله الشعر عن البدن

مسأله ۲۵۹:لا یجوز للمحرم أن یزیل الشعر عن بدنه أو بدن غیره المحرم أو المحل

(مسأله ۲۵۹): لا یجوز للمحرم أن یزیل الشعر عن بدنه أو بدن غیره المحرم أو المحل، و تستثنی من ذلک حالات أربع:

۱ - أن یتکاثر القمل علی جسد المحرم و یتأذی بذلک.

۲ - أن تدعو ضروره إلی إزالته. کما إذا أوجبت کثره الشعر صداعاً أو نحو ذلک.

۳ - أن یکون الشعر نابتاً فی أجفان العین و یتألم المحرم بذلک.

۴ - أن ینفصل الشعر من الجسد من غیر قصد حین الوضوء أو الاغتسال(۱).

و یدل علی الحرمه النصوص المستفیضه و هی تأتلف علی عنوان الأخذ، و الأولی التعبیر به بدل الإزاله إذ قد لا تصدق علی القص، ففی صحیح الحلبی قال: سألت أبا عبد الله عن المحرم یحتجم؟ قال: (لا، إلّا أن لا یجد بداً و لا یحلق مکان المحاجم) (۱) و مثله صحیح حریز و فیه: (ما لم یحلق أو یقطع الشعر) (۲).

و مثله مصحح علی بن جعفر (لا یحلق مکان المحاجم و لا یجزه) (۳).

هذا مضافاً لروایات الکفاره الآتیه. و هذا بالنسبه لأخذه من شعر بدنه، أما

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۶۲، ح۱.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۶۲، ح۵.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۱۱.

.....

شعر غیره فقد دلت صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد الله (قال: لا یأخذ المحرم من شعر الحلال) (۱). حیث لا یحتمل قیدیه الحلال فی الحکم فیعم بذلک المحرم بخلاف ما لو أُخذ المحرم قیداً فی الغیر فإنه یمکن أن یقال بخصوصیه العنوان.

و یستثنی من ذلک مواضع الضروره کما هو الشأن فی بقیه التروک، نظیر الأذیّه من القمل و المرض، أو التأذی الحاصل من نبات الشعر فی العین، و کذا الحاجه الحاصله لإسباغ الوضوء و الغسل مع عدم القصد و قد دلت علی ذلک النصوص، ففی صحیح حریز عن أبی عبد الله - فی طریق الکلینی عمن أخبره عن أبی عبد الله -

قال مرّ رسول الله علی کعب بن عجره الأنصاری و القمل یتناثر من رأسه [و هو محرم] قال: (أ تؤذیک هوامک) فقال: نعم. قال: (فانزلت هذه الآیه: فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَهٌ مِنْ صِیامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُکٍ فأمره رسول الله بحلق رأسه) الحدیث (۲).

و فی صحیح زراره عن أبی عبد الله (قال: أحصر الرجل فبعث بهدیته فآذاه رأسه قبل أن ینحر هدیه فإنه یذبح شاه فی المکان الذی احصر فیه أو.. (الحدیث (۳) . و مثلها مصحح عمر بن یزید عن أبی عبد الله (۴) و فی صحیح

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۶۳، ح۱.

۲- ۲) أبواب بقیه کفارات الاحرام، ب۱۴ ح۱.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۳.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۲.

مسأله ۲۶۰:إذا حلق المحرم رأسه من دون ضروره فكفارته شاه

(مسأله ۲۶۰): إذا حلق المحرم رأسه من دون ضروره فكفارته شاه، و إذا حلقه لضروره فكفارته شاه، أو صوم ثلاثه أيام، أو إطعام سته مساكين، لكل واحد مدان من الطعام، و إذا نتف المحرم شعره النابت تحت إبطيه فكفارته شاه، و كذا إذا نتف أحد إبطيه. و إذا نتف شيئا من شعر لحيته و غيرها فعليه أن يطعم مسكينا بكف من الطعام، و لا كفاره فی حلق المحرم رأس غيره محرما كان أم محلا(۱).

الهيثم بن عروه التميمی (قال: سأل رجل ابا عبد الله عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعر أو الشعرتان فقال ليس بشیء ما جعل عليكم فی الدين من حرج) (۱).

فی المسأله جهات: الأولی: فی حلق الرأس، فإن ظاهر كثير من العبارات ثبوت الكفاره مخيره بين الشاه أو إطعام عشره مساكين لكل واحد منهم مدّ، و قيل سته لكل واحده منهم مدان، أو صيام ثلاثه أيام من غير فرق بين الضروره و غيرها، و لكن عن النزهه تقيد التخيير بالضروره دون غيرها و اختاره جماعه، و عن المنتهی و التذكره عدم الفرق فی الحلق بين شعر الرأس و البدن و نسبه إلی الاتفاق، بل قال غير واحد أن المراد بالحلق و النتف فی الابطين الآتی هو مطلق الإزاله و من ثمّ جعل فی بعض الكلمات بدلهما عنوان الازاله، و فی صحيح زراره بن عين عن أبی جعفر قال: (من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شیء عليه، و من فعله متعمداً فعليه دم) (۲) و فی طريق الشيخ ذكر فی نفس السياق (أو

۱- ۱) أبواب بقيه الاحرام، ب۱۶، ح۶.

۲- ۲) أبواب بقيه كفارات الاحرام، ب ۱۰، ح ۱.

.....

قلم ظفره.. أو لبس ثوباً لا ينبغی له لسبه أو أكل طعاماً لا ينبغی له أكله و هو محرم... (۱).

و ظاهر الروايه أنها فی مطلق العمد، بل لعل المسبق منها بقرينه الناسی و الجاهل أنه فی غير الضروره.

و فی تتمه صحيحه حريز المتقدمه عن أبی عبد الله (فأمره رسول الله بحلق رأسه و جعل عليه الصيام ثلاثه أيام، و الصدقه علی سته مساكين لكل مسكين مدان، و النسك شاه) (۲).

و مقتضی الاطلاق و التقييد هو التفصيل بين مورد الضروره و غيره.

تنبيه: قاعده فی عموم كفاره الدم فی التروك

و يدعم هذا التفصيل ما لو بنی علی ثبوت الكفاره فی عموم تروك الحج، ففی مصحح عمر بن يزيد عن أبی عبد الله قال: (قال الله تعالی فی كتابه فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَهٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُكٍ فمن عرض له أذیً أو وجع فتعاطی ما لا ينبغی للمحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثه أيام، و الصدقه علی عشره مساكين يشبعهم من الطعام، و النسك شاه يذبحها فيأكل و يطعم و إنما عليه واحد من ذلك) (۳).

و مفادها عموم التخيير فی الكفاره عند ارتكاب أی ترك من التروك للضروره

۱- ۱) أبواب بقيه كفارات الاحرام، ب۸، ح۱.

۲- ۲) أبواب بقيه الكفارات، ب۱۴، ح۱.

۳- ۳) أبواب بقيه الكفارات، ب۱۴، ح۲.

.....

إلاّ ـ ما خرج بالـدليل، و ليس فى السـند من يتوقف فيه إلاّ محمـد بن عمر بن يزيـد و هو مضافاً إلى أنه من البيوتات المعروفه، و صاحب كتاب، و روى عنه غير واحد من الثقات الأكابر كموسى بن القاسم، و يعقوب بن يزيد، و محمد بن الجبار، و قد اعتمده الشيخ فى مشيخه كتابيه.

و بضـميمه المصـحح المزبور مصحح على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال لكل شىء خرجت (جرحت) من حجك فعليه (فعليك) فيه دمٌ تهريقه حيث شئت (۱).

و هو مطلق للضـروره و عـدمها مع العمد، و ليس فى الروايه من يتوقف فيه الاّ عبد الله بن الحسن العلوى. و هو مضافاً إلى البيتوته حيث أنه حفيـد على بن جعفر، و هو ممن اعتمـد عليه الفقيه الأجل عبـد الله بن جعفر فى كتابه قرب الاسـناد بكثره كاثره، مع أن عنوان هـذا التأليف يعتمـد فيه على عالى الأسانيـد، مضافاً إلى مطابقه ما يرويه عنه فى قرب الإسـناد عن جده مع روايات على بن جعفر فى كتابه، و الذى لصاحب الوسائل سندٌ متصل صحيح إليه، مما يدل على ضبطه و نقاوه رواياته. فالاعتماد عليه فى محله.

و قـد يشـكل على كلا ـ الروايتين بـالجزم ببطلان مـدلولهما حيث لم ينسب إلى أحـد من الفقهاء ثبوت الكفار المخيره فى موارد الخلاف و عنـد الاضـطرار كما لم ينسب إلى أحد ثبوت كفاره الدم فى ارتكاب تروك الإحرام و ان روايه على بن جعفر لا تتم دلالتها إلاّ إذا كانت (جرحت) بمعنى ارتكاب المحظورات فى الحج و أما

۱- ۱) أبواب بقيه كفارات الاحرام، ب۸، ح۵.

.....

على نسخه (خرجت) أى بمعنى أن كل فعل ارتكبه أوجب عليك الدم و خرجت به من حجك فإنه يهريقه حيث يشاء، أى أن الروايه متعرضه إلى مكان ذبح الكفارات.

و فيه: أما بالنسبه إلى دلاله روايه على بن جعفر بالخصوص فعلى كلا النسختين الروايه متعرضه لإيجاب الجزاء عليه و هو الدم لمكان الفاء غايه الأمر قد قيد الدم بحكم مكان ذبحه و الا لكان لازم دخول الفاء على الهراقه و أما عدم افتاء احد من الفقهاء بثبوت الدم فى جميع موارد ارتكاب التروك فلانه قد ورد الدليل على نفى الكفاره فى موارد تروك عديده و هو بمثابه المخصص لهذا العموم. و أما دلاله روايه عمر بن يزيد فهى و إن كانت فى ذيل الآيه الكريمه الوارده فى خصوص الحلق إلّا أنها داله على عدم اختصاص الحكم بمورد الحلق.

و أنه عام فى موارد التروك إلّا ما خصص بالدليل و قد خصص فى جمله من موارد الاضطرار حيث نفى الكفاره فى بعضها و عين فى بعضها الآخر بخصوص الشاه و هذا هو وجه عدم ثبوت التخيير فى جميع موارد الاضطرار، فيكون العمل بمفاد الروايتين إن لم يكن أقوى فهو موافق للاحتياط.

ثمّ أنه قد أستظهر صاحب الجواهر من صحيحه زراره الداله على تعين الشاه دون المخيره أنه بسبب ذكر حلق الرأس فى سياق نتف الابط و تقليم الأظفر و لبس الثوب و أنه وجه الاشتراك بين هذه الأمور. لا أن الكفاره معينه فى الحلق من دون اضطرار.

و فيه: انما دل على التخيير قد قيد بالاضطرار و الايذاء و ليس هناك من روايه داله على التخيير بنحو مطلق و الظاهر فى القيود الاحترازيه و حملها على التمثيل أو نحوه يحتاج إلى قرينه أخرى و على ذلك فلو بُنى على تردد مفاد صحيح زراره و أجماله ف فالقدر المتيقن منه كون الكفاره معينه ثمّ ان ما استظهره العلامه و نسبه إلى

.....

الاتفاق من عـدم اختصاص الكفاره بحلق الرأس و عمومه لحلق الإبطين و العانه و نحو ذلك و كل موضع بحسبه و كذا عمومها لإزاله الشـعر بغير الحلق كالحف و الأطلاء بالنوره و نحو ذلك - متجه بعـد أرداف نتف الإبط و حلق الرأس فى سـياق واحـد لا سيمـا فى التعميم لحلق الإبـط و الإـزاله لشـعر للرأس بغير الحلق و لاـ سـيما مع أرداف تقليم الأظـافر لهما، و لا سـيما و أن النتف المـذكور فى الإبـط هو من ادنى درجـات الإـزاله، و الا فالحلق انقى منه، و الاطلاء أنقى منهما، فلا محاله يكون ذكر الأدنى دال على الاشد.

هـذا مضافـاً إلى ذكر الكفـاره فى إزاله الشـعره و الشـعرتين فلاـ محـاله تثبت الكفاره فى إزاله الشـعر فى غير الابطين و الرأس، و ليست هى الكف أو الكفين من الطعام مما يكون قرينه على التمثيل فى عنوان الابط و الرأس.

الجهه الثانيه: ثمّ إنه بهـذا التعميم يتضـح الحال فى التردیـد فى ثبوت الكفاره فى الإبط، فإنه قـد ورد فى صـحيحه حريز فى أحد طرق الشـيخ إذا نتف الرجـل ابطيه بعـد الإحرام فعليه دم. إلّا أن الصـدوق رواه إبطه بغير تثنيه. و كـذلك روى الشـيخ عن زراره أيضاً ابطه من دون تثنيه. نعم فى حسنه عبد الله بن جبله عن أبى عبد الله : فى محرم نتف إبطه، قال: (يطعم ثلاثه مساكين) (۱).

و الأقوى هو التفصيل الذى ذهب إليه المشهور بين الإبط و الإبطين لما تقدم فى كفاره الجدال من أن المدار على العضو الكامل لا التعدد فى المجلس و الزمان و الإبطين يعدان بمثابه عضو واحد ، فالتفصيل بين الإبط و الإبطين متجه و ان كان قد

۱- ۱) أبواب بقيه كفارات الاحرام، ب۱۱، ح۳.

.....

يقرّب صدق الحلق أو نتف الابط بما هو ماهيه انبساطيه بالإبط الواحد فيتجه ما ذهب إليه بعض متأخرى المتأخرين من التخيير بين الشاه و الاطعام.

الجهه الثالثه: فى عدد المساكين المتصدق عليهم و المقدار الذى يتصدق به.

ففى صحيح حريز المتقدم قال : (و الصدقه على سته مساكين لكل مسكين مدان) (۱) و مثله زراره، إلّا أن فى مصحح عمر بن يزيد قال : (و الصدقه على عشره مساكين يشبعهم من الطعام) و هى كما ترى مطلقه من حيث المقدار و إن حدد العدد بعشره، و قد جمع الشيخ بينهما بالتخيير و هو متجه مع الاعتماد على المصححه، و الاشباع قابل للانطباق على المدّ فما فوق بحسب إختلاف نوع الطعام، و أما ما رواه الصدوق مرسلاً من التحديد بصاع من تمر أو مدّ من التمر (۲).

فلعله سقطاً فى المرسل الأول و يحمل الثانى على الاشباع فى مكان العدد عشره نعم قد اشتمل مصحح عمر بن يزيد على ما لا يقول به أحد من جواز الأكل من النسك مع الاطعام منها مع انه حكى التسالم على لزوم التصدق بتمام النسك كما هو مقتضى اطلاقات الكفارات و ظاهر خصوص مرسل الصدوق الثانى (۳) إلّا إن غايه ذلك التبعيض فى الحجيه.

نعم العمل بمقتضى صحيحه زراره أحوط.

۱- ۱) أبواب بقيه كفارات الاحرام، ب۱۴، ح۱ و ح۳.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۴ و ح۵.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۵.

.....

الجهه الرابعه : إذا نتف شيئاً من لحيته فقد وردت النصوص بالتصدق بكف من الطعام كما فی صحيح هشام بن سالم (۱) و الحلبی (۲) و غيرهما.

نعم فی صحح معاويه و عمار اطلق التصدق بقوله (يطعم شيئاً) (۳). و فی روايه الحسن بن هارون التصدق بتمره عن سقوط الشعره (۴). لكن صحيحه معاويه ابن عمار و ان كانت خاصه من جهه الموضوع إلّا انها مطلقه من جهه المحمول فتقيد بالكف و أما الثانيه فلا تنهض للتقييد و ما فی جمله من الروايات كمصحح الفضل ابن عمر و روايه ليث المرادی و صحيح الهيثم بن عروه نفی ثبوت شیء عليه أو أن ذلك لا يضره – ان كان منصرفاً إلی الفداء – كما هو الأقوی – فهو و الا فيقيد النفی بالمثبت و هذا هو مختار الشيخ المفيد فی المقنعه و اطلق السيد و الصدوق و سلار ثبوتها من غير الاستثناء و نسب للمشهور سقوطها فی مثل الوضوء وعد السقوط بعض من الغسل و الضرورات. و قد يؤيد بأن سقوط الكفاره لأجل التسبيب بالامر الشرعی فكيف يثبت الضمان و يدفع بما لو وجب عليه الحج بالاستطاعه و كان عالماً بالضرر للتظليل فإنه لا تسقط كفاره التظليل عنه فثبوتها ان لم يكن أقوی فهو أحوط و نفی الحرج لا يقتضی إلّا نفی الحرمه نعم فی روايه منصور (۵) يظهر استحباب

۱- ۱) أبواب بقيه الكفارات، ب۱۶، ح۵.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۹.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۲.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۳.

۵- ۵) نفس المصدر، ح۱.

مسأله ۲۶۱:لا باس بحک المحرم رأسه ما لم یسقط الشعر عن رأسه و ما لم یدمه

(مسأله ۲۶۱): لا باس بحک المحرم رأسه ما لم یسقط الشعر عن رأسه و ما لم یدمه، و کذلک البدن، و إذا أمرّ المحرم یده علی رأسه أو لحیته عبثا فسقطت شعره أو شعرتان فلیتصدق بکف من طعام، و أما إذا کان فی الوضوء و نحوه فلا شیء علیه(۱).

الکفین ثمّ أن الظاهر من الادله الاطلاق لغیر موارد العمد.

اما حلق المحرم رأس غیره سواء کان محلًا أو محرماً بأذن منه أو لا فلا مقتضی للکفاره بحسب ظاهر الادله الوارده.

و قد تقدم بیان ذلک بشقوق فی المسأله السابقه.

ص:۱۹۱

۱۹ – ستر الرأس للرجال

مسأله ۲۶۲:لا یجوز للرجل المحرم ستر رأسه

(مسأله ۲۶۲): لا یجوز للرجل المحرم ستر رأسه، و لو جزء منه بأی ساتر کان حتی مثل الطین، بل و بحمل شیء علی الرأس علی الأحوط، نعم لا باس بستره بحبل القربه، و کذلک تعصیبه بمندیل و نحوه من جهه الصداع، و کذلک لا یجوز ستر الأذنین(۱).

و الروایات الوارده علی ألسن کصحیح عبد الله بن میمون عن جعفر عن ابیه قال: (المحرمه لا تتنقب لأن احرام المرأه فی وجهها و احرام الرجل فی رأسه) (۱). و یظهر من هذه الصحیحه ان المراد من الرأس ما یقابل الوجه لا ما یشمله کما فی باب الغسل و لا خصوص شعر الرأس و منابته فیشمل الأذنین کما یظهر منها ان تغطیه الرأس عنوان مغایر لترک التظلیل و فی صحیح عبد الرحمن – و الظاهر انه ابن حجاج لانصراف الاسم إلی المشهور – قال سألت أبا الحسن عن المحرم یجد البرد فی أذنیه یغطیهما قال: (لا) (۲). و فی صحیح حریز عنه فی ناسی غطی رأسه أنه: (یلقی القناع عن رأسه و یلبی و لا شیء علیه) (۳) . و فی روایه سماعه عن أبی عبد الله قال سألته عن المحرم یصیب أذنه الریح فیخاف أن یمرض هل یصلح له أن یسدّ أذنیه بالقطن قال : (نعم لا بأس بذلک إذا خاف

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۵۵، ح۲.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۱.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۳.

.....

ذلک و الا فلا) (۱). و یظهر منها عموم النهی لستره بغیر الثوب.

و فی صحیح زراره قال قلت لأبی جعفر الرجل المحرم یرید أن ینام یغطی وجهه من الذباب؟ قال: (نعم لا یخمر رأسه و المرأه المحرمه لا بأس أن تغطی وجهها کله) (۲).

و یظهر منه التفصیل بین المرأه و الرجل فی الموضع المحرم تغطیته عند المنام نعم فی صحیح زراره الآخر عن أحدهما فی المحرم قال: (له ان یغطی رأسه و وجهه إذا أراد ینام) (۳). و حمل علی الاضطرار و الوجه فیه ظهور صحیح زراره بقوه فی الحرمه فی حاله النوم بعد المقابله مع المرأه و ذکره للجواز فی الوجه مع أنه الکراهه فی الوجه ثابته.

و فی صحیح معاویه بن وهب عن أبی عبد الله (لا بأس بأن یعصب المحرم رأسه من الصداع) (۴). و مقتضاها جواز ستر الرأس عند الضروره کما أن مفهومها دال علی عموم المنع الشامل لبعض الرأس و کما هو مقتضی روایات المنع لستر الأذنین حیث انها بعض الرأس.

و فی صحیح عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله یقول لأبی و شکی إلیه حرّ الشمس و هو محرم و هو یتأذی به فقال: أ تری أن استر بطرف ثوبی قال:

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب ۷۰، ح۸.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۵.

۳- ۳) أبواب تروک الاحرام، ب۵۶، ح۲.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۱.

.....

(لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك) (۱). و هی ظاهره فی العموم المنع لستر الرأس أیضاً.

ثمّ أن الاستتار المنهی عنه انما هو بالثوب أو بای جسم غیر البدن کالطین و الحناء، أو الشیء المحمول من الثقل کالمکتل کما ذکر ذلک الاصحاب.

و أما الستر ببعض بدنه فلا بأس کما فی مصحح المعلی ابن خیس عن أبی عبد الله قال: (لا یستتر المحرم من الشمس بثوب و لا بأس أن یستر بعضه ببعض) (۲).

و مثله صحیح معاویه بن عمار و ان لم یذکر فیه الرأس.

و أما فی صحیح سعید الاعرج انه سأل ابا عبد الله عن المحرم یستتر من الشمس بعود و بیده قال: (لا إلّا من عله) فمحمول علی الکراهه جمعاً و لعل المراد و بیده لیس للعطف و انما واو للحال أی یستتر بالعود بعد ان یثبته بیده.

ثمّ انه یظهر من الروایات کراهه ستر الوجه و ان تقدم دلاله الروایات علی الجواز کصحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد الله (یکره للمحرم أن یجوز بثوبه فوق أنفه و لا بأس أن یمدّ المحرم ثوبه حتی یبلغ أنفه) (۳) و مثله صحیح حفص و هشام بن الحکم إلّا ان فیه تعلیل الکراهه بقوله (أضحی لمن احرمت له) (۴).

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۶۷، ح۴.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۳.

۳- ۳) أبواب تروک الاحرام، ب۶۱، ح۱.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۲.

مسأله ۲۶۳:یجوز ستر الراس بشیء من البدن کالید

(مسأله ۲۶۳): یجوز ستر الراس بشیء من البدن کالید، و الأولی ترکه(۱).

و فی صحیح منصور بن حازم قال رایت ابا عبد الله و قد توضئ و هو محرم ثمّ اخذ منديلًا فمسح به وجه (۱). نعم فی صحیح الحلبی عن أبی عبد الله قال: (المحرم إذا غطی وجهه فلیطعم مسکیناً فی یده) (۲).

و مثله روایه أبی البختری المتضمنه لتقیید تغطیه الوجه بالنوم و عند الغبار إلّا أنه محمول علی الاستحباب.

ثمّ انه قد نقل عدم الخلاف فی استثناء عصام القربی لصحیح محمد بن مسلم، انه سأل أبا عبد الله عن المحرم یضع عصام القربی علی رأسه إذا استسقی. فقال: (نعم) (۳). و احتمل البعض التوسع فی مطلق التعصیب، لا سیما بالانضمام إلی صحیحه معاویه بن وهب فی التعصب من الصداع المتقدمه.

و فیه: أن الظاهر منها غایته فی موارد الحرج و المشقه و بمقدار بعض الرأس و ان کان ظاهر المشهور الاطلاق فی عصام القربی إلاّ إن الاحوط أن لم یکن أظهر هو ما ذکرناه لا سیما بعد قیام الدلیل علی عموم النهی لستر بعض الرأس کالذی ورد فی الأذنین و صحیح عبد الله بن سنان فی الظرف الثانی بل أن فی ما ورد فی الأذنین المنع عن الجزء الظئیل کالقطن فی الأذن فدعوی التفصیل بین ما یقصد به الستر و ما لا یقصد ضعیف.

تقدم بیان ذلک و ما فی المتن من أن الأولی ترکه إنما هو بلحاظ روایه سعید

۱- ۱) نفس المصدر، ح۳.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۵۵، ح۴.

۳- ۳) أبواب تروک الاحرام، ب۵۷، ح۱.

مسأله ۲۶۴:لا یجوز للمحرم الارتماس فی الماء

(مسأله ۲۶۴): لا یجوز للمحرم الارتماس فی الماء، و کذلک فی غیر الماء علی الأحوط، و الظاهر أنه لا فرق فی ذلک بین الرجل و المرأه(۱).

مسأله ۲۶۵:إذا ستر المحرم رأسه فکفارته شاه علی الأحوط

(مسأله ۲۶۵): إذا ستر المحرم رأسه فکفارته شاه علی الأحوط، و الظاهر

الاعرج.

و الروایات الوارده فی المقام علی لسانین:

الأوّل: النهی عن مطلق الارتماس کصحیح یعقوب بن شعیب: (لا یرتمس المحرم فی الماء و لا الصائم) الحدیث (۱) و مثله صحیح حریز (۲).

الثانی: ما خصص النهی للرأس کصحیح عبد الله بن سنان قال عن أبی عبد الله قال سمعته یقول: (لا تمس الریحان و انت محرم) - إلی ان قال - (و لا ترتمس فی ماء یدخل فیه رأسک) (۳) و قریب منه صحیح اسماعیل بن عبد الخالق و لو کنّا نحن و هذین اللسانین لما کان هناک موجب لحمل المطلق علی المقید بعد کونه استغراقیاً فیصدق رمس بعض البدن و ان لم یکن الرأس إلاّ انه بقرینه السیاق مع الصائم ورود جواز ارتماس بدنه عدا الرأس (۴) و ان کان مکروهاً ثمّ ان الظاهر بقرینه السیاق مع الصائم أن النهی شامل للمرأه و الرجل و انه عنوان برأسه فادراجه فی ستر الرأس لا وجه له و ان کان هناک عموم فی الستر.

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۵۸، ح۴.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۲، و ح۳.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۱.

۴- ۴) أبواب ما یمسک عنه الصائم ب۳ ح۲ و ح۵ و۶ و۷.

عدم وجوب الكفاره فی موارد جواز الستر و الاضطرار (۱).

و الروایه الوارده فی ذلک ما اشار إلیه صاحب الحدائق من صحیح الحلبی قال: (المحرم إذا غطی رأسه فلیطعم مسکیناً فی یده) (۱).

و لفظ الحدیث (رأسه) کما فی الوسائل إلاّ انه لا توجد فی نسخ التهذیب المطبوعه اللفظه بذلک بل بلفظ (وجهه) (۲). و صاحب الحدائق نقل اللفظ بالصوره الأولی.

و فی صحیحه حریز قال سألت ابا عبد الله عن محرم غطی رأسه ناسیاً قال: (یلقی القناع عن رأسه و یلبی و لا شیء علیه) (۳).

نعم المحکی عن الاصحاب اتفاقهم علی وجوب الشاه و یمکن الاستدلال له بما تقدم من مصحح علی بن جعفر و مفهوم حسنه عمر بن یزید المتقدمتان فی إزاله الشعر و هذا المورد یعضد ما تقدم ثمّه من بناء الاصحاب. علیها. و یؤید بثبوت الکفاره ندباً فی تغطیه الوجه.

ثمّ أن ظاهر المحکی عن الشهیدین کما فی الحدائق ثبوتها فی الاضطرار إلاّ أنهما فصلا بینه و بین الاختیار بتکرر الکفاره فی الثانی دون الأول عند تکرر الارتکاب و له وجه بناء علی الاعتماد علی الروایتین السابقتین و أن ظاهر کفاره الاضطرار ثبوتها مره واحده للاضطرار و ان استوعب کل مده الاحرام و هو فی معنی

۱- ۱) أبواب بقیه کفارات الاحرام، ب۵، ح۱.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۵۵، ح۴.

۳- ۳) أبواب بقیه کفارات الاحرام، ب۵، ح۲.

.....

تکرر الارتکاب بخلاف مفاد کفاره الاختیار و هذا ظهور مطرد فی کل الکفارات الاضطرار و مقتضاه التفصیل.

ص:۱۹۸

۲۰ – ستر الوجه للنساء

مسأله ۲۶۶:لا یجوز للمرأه المحرمه أن تستر وجهها بالبرقع أو النقاب أو ما شابه ذلک

(مسأله ۲۶۶): لا یجوز للمرأه المحرمه أن تستر وجهها بالبرقع أو النقاب أو ما شابه ذلک و الاحوط أن لا تستر وجهها بأی ساتر کان کما ان الاحوط أن لا تستر بعض وجهها أیضاً، نعم یجوز لها ان تغطی وجهها حال النوم، و لا باس بستر بعض وجهها مقدمه لستر الراس فی الصلاه، و الأحوط رفعه عند الفراغ منها(۱).

الأقوال فی المسأله:

فقد عبّر الأکثر بما فی المتن، و عبّر البعض بالنهی عن التنقب و لبس البرقع، و لا یخفی أنه علی الثانی یکون جواز الاسدال تخصیص لا تخصیص. و أما الاسدال فقد اختلفت عبائرهم فیه، فمنهم من قیده إلی العینین أو إلی الأنف أو الذقن أو النحر أو الصدر إذا کانت راکبه، و منهم من قید الاسدال بوجود الاجنبی، و قد قیّده الشیخ بان یکون متجافی و الروایات الوارده منها ما نهی عن تغطیه الوجه کصحیح عبد الله بن میمون عن جعفر عن ابیه قال: (المحرمه لا تتنقب لأن احرام المرأه فی وجهها، و احرام الرجل فی رأسه) (۱). و مفادها عموم حرمه تغطیته للبعض أو الکل، لا سیّما و انه فی سیاق حرمه تغطیه الرجل لرأسه، و التی مرّ أنها عامه للتقدیرین. نعم هذه الصحیحه قد جمعت بین لسانین، بین النهی عن التنقب، و بین حرمه تغطیه المرأه لوجهها، و أنه الموضوع الاصلی للنهی الأول.

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۵۵، ح۲.

.....

و مثله مفهوم صحیح زراره قال: قلت لأبی جعفر : الرجل المحرم یرید أن ینام یغطی وجهه من الذباب. قال: (نعم، و لا یخمّر رأسه. و المرأه لا بأس أن تغطی وجهها کلّه عند النوم) (۱).

و فی موثق سماعه أنه سأله عن المحرمهُ فقال: إن مرّ بها رجل استترت منه بثوبها، و لا تستتر بیدها من الشمس (۲). و ظاهر الموثقه تقیید الاسدال بوجود الاجنبی، کما أن ظاهرها النهی عن التستّر بالید خلافاً لما مرّ فی الرجل و قد یحمل النهی عن التستّر بالید علی الکراهه بقرینه جواز تظلیل المرأه، لا سیّما إذا لم تلامس الید الوجه.

و فی صحیح الحلبی عن أبی عبد الله قال: مرّ أبو جعفر بامرأه متنقبه و هی محرمه. فقال: (احرمی و أسفری و أرخی ثوبک من فوق رأسک فإنک إن تنقّبت لم یتغیّر لونک). فقال رجل إلی این ترخیه؟ قال: (تغطی عینیها). قال قلت:تبلغ فمها؟ قال: (نعم) (۳). و مفاد هذه الصحیحه و ان کان النهی عن التنقب إلّا أن موضوع الاصلی فی الحکم هو الاسفار للوجه و فی الروایه دلاله علی ان الاسدال لا یکون بنحو التغطیه للوجه کلًا و الا لنافی الاسفار.

مضافاً إلی أن الثوب لا یری من خلاله فلا بد ان تمسکه بیدها لتبعده عن وجهها حتی تبصر أمامها و فی مصحح أبی نصر عن أبی الحسن قال : مرّ أبو

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۵۵، ح۵.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۴۸، ح۱۰.

۳- ۳) أبواب تروک الاحرام، ب۴۸، ح۳.

.....

جعفر بامراه محرمه استترت بمروحه فأماط المروحه بنفسه عن وجهها (۱).

و ظاهرها منع الستر بمطلق الساتر و ان لم يكن من الثياب و الجمع بين مفادها و ما دل على جواز الأسدال لا سيما بلزوم الاسفار الذى مرّ هو ما ذهب إليه الشيخ من لزوم تجافى الثوب المسدول عن الوجه و فى صحيح العيص بن القاسم قال قال أبو عبد الله (المرأه المحرمه... و كره النقاب) و قال (تسدل الثوب على وجهها) قلت حد ذلك إلى اين قال: (إلى طرف الانف حد ما تبصر) (۲) و مقتضى هذه الروايه كما فى الثوب المسدول على الوجه إلاّ فكيف يحصل الابصار و لا يضر حمل طرف الانف على الطرف الاعلى فى الدلاله المزبوره و فى صحيح حريز قال: قال أبو عبد الله (المحرمه تسدل الثوب على وجهها إلى الذقن) و فى صحيح زراره إلى نحرها و فى صحيح معاويه بن عمار (من اعلاها إلى نحر إذا كانت راكبه) (۳). و التقييد بالركوب ظاهر فى عدم جواز هذا القدر فى غير الركوب لحصول درجه من التغطيه و لكون الستر من الأجنبى فى حاله الركوب يقتضى هذا القدر من الاسدال حيث يكون الناظر الماشى اسفل من الراكبه و بالتالى هو دال على ان قدر الاسدال بحسب الحاجه و الضروره.

و المحصل من هذه الروايات ان مسمى اسفار الوجه لا بدّ منه و ان اجتمع مع الاسدال ، و ذلك حين تجافيه عن وجهها إذ الفرض انه اسدال الثوب مما لا يمكن

۱- ۱) نفس المصدر، ح۴.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۲.

۳- ۳) أبواب تروك الإحرام، ب۴۸، ح۸..

مسأله ۲۶۷:للمرأه المحرمه أن تتحجب من الاجنبی

(مسأله ۲۶۷): للمرأه المحرمه أن تتحجب من الاجنبی بان تنزل ما علی رأسها من الخمار أو نحوه إلی ما یحاذی أنفها، و الأحوط أن تجعل القسم النازل بعیدا عن الوجه بواسطه الید أو غیرها(۱).

مسأله ۲۶۸:کفاره ستر الوجه شاه علی الأحوط

(مسأله ۲۶۸): کفاره ستر الوجه شاه علی الأحوط(۲).

الابصار معه إلّا بإبعاده بالید عن بشره الوجه کی یحصل الابصار بذلک و هذا هو عمده الفارق بین البرقع و التنقب مع اسدال الثوب حیث أن فی الأولین لا یتوقف الابصار علی تجافیهما بخلاف الثوب المسدول من الاعلی و المدار و ان لم یکن علی الابصار إلّا أن التقیید به و کون الثوب من اعلی هو من أجل اضطرار المرأه حینئذ لإبعاده عن سطح الوجه و بالتالی حصول الاسفار للوجه فی الجمله فما یستخدم فی هذه الایام من الغطاء المسمی (بالبوشیه) مشمولاً للمنع فی الادله.

قد تقدم حکم هذه المسأله فی المسأله المتقدمه.

حکی عن الشیخ ثبوت الفداء فیها و عن الحلبی کل یوم شاه فی حال الاختیار و شاه واحده للاضطرار و قد مرّ الوجه فی ثبوت الفدیه بمصحح علی بن جعفر و عمر بن یزید و عباره الشیخ لا تأبی التعدد کما هو نظیر عبائرهم فی مواطن أخری و ان التکرر بحسب المرات العرفیه مجلساً أو مکاناً أو زماناً کما ان دلیل الفدیه فی الاضطرار ظاهر فی المره بحسب ظهور عنوان الاضطرار و شمولها لموارد الاضطرار مستوعباً کما تشمل موارد عدم الاستیعاب علی نسق واحد.

۲۱ – التظلیل للرجال

مسأله ۲۶۹:لا یجوز للرجل المحرم التظلیل حال مسیره بمظله أو غیرها

(مسأله ۲۶۹): لا- یجوز للرجل المحرم التظلیل حال مسیره بمظله أو غیرها و لو کان بسقف المحمل أو السیاره أو الطائره و نحوها، و لا باس بالسیر فی ظل جبل أو جدار أو شجر و نحو ذلک من الأجسام الثابته، کما لا باس بالسیر تحت السحابه المانعه من شروق الشمس، و لا- فرق فی حرمه التظلیل بین الراکب و الراجل علی الأحوط، و الأحوط بل الأظهر حرمه التظلیل بما لا یکون فوق رأس المحرم بأن یکون ما یتظلل به علی أحد جوانبه، نعم یجوز للمحرم أن یتستر من الشمس بیدیه، و لا- بأس بالاستظلال بظل المحمل حال المسیر، و کذلک لا بأس بالاحرام فی القسم المسقوف من مسجد الشجره(۱).

الاختلاف واقع من جهه عمومه لللیل و النهار و ان کان کلمات الطبقات المتقدمه للفقهاء لم تتعرض إلی التظلیل اللیلی کما انه لم یُعبر بالاضحاء. و من جهه المسیر السفری أو مطلق المسیر و الحرکه و عمومه لکل من التظلیل الفوقی أو الجانبی و لعمومه من الشمس خاصه أو البرد و الحر و المطر أیضاً.

الجهه الأولی فی عمومه للیل

و منشأ الاختلاف فی هذه الجهات هو فی کون معنی التظلیل انه حدثیاً أو بمعنی استعمال المظله و الساتر کآله و بالتالی یختلف متعلق التظلیل اطلاقاً و انصرافاً.

و هو فی اللغه کما فی کلمات اکثر اللغویین هو تستر عن الشمس بالمعنی الحدثی لا استعمال الآله الخاصه و انه مشتق اشتقاق جعلی من الظل ظل فی الشمس

.....

كالتمار من التمر و التشمس من الشمس أى الستر من الشمس خاصه فالستر من غيرها توسع عن حدود المعنى اللغوى و كذا الحال فى لفظ الاضحاء - الأتى - فى بعض الروايات فإنه فى البروز للشمس. نعم فى (لمقاييس فسره بستر كل شىء لشىء لكنه اعترف بانصرافه إلى التستر عن الشمس و ان ظلل هو فى من أتى للفعل نهاراً) هذا مضافاً إلى ما يأتى من القرائن فى الروايات.

ثمّ انه على القول باختصاصه بالمسير السفرى لا وجه للتفصيل - كما عن بعض الأعلام المعاصرين - بين المسير من مكه الحديثه إلى مكه القديمه و بين السير فى نفس مكه، و كذا المنع منه فى المسير داخل عرفه أو منى أو مزدلفه و وجه الضعف فى هذا التفصيل ان عنوان مكه لم يؤخذ قيداً فى التظليل كى يردد بين القديمه و الحديثه كما فى ترديد حدّ قطع التلبيه بل المدار على عنوان المسير السفرى و الفرض عدم صدقه و كذا الحال فى التجول فى الموضع الواحد كداخل عرفه أو مزدلفه و منى فلا يصدق عليه عنوان السفر كما هو الحال فى النزول اثناء طريق المدينه إلى مكه نعم الانتقال من منطقه إلى أخرى مختلفه فى الاسم كالسير من مشعر إلى موضع آخر يعد مسيراً سفيرياً.

و العناوين الوارده فى الروايات الأكثر فيها هى ماده التظليل و بعضها التغطيه للبدن و الاضحاء. و التظليل كما مرّ من الظل مقابل الشمس لا ما ادعاه السيد الخوئى انه استعمال الظله أو المظله التى بمعنى الغاشيه.

فانه على الثانى يكون مقتضى اطلاق صرف المتعلق شاملاً لليل و إن لم يكن عن حرّ أو مطر أو برد أو شمس نعم ورد فى اللغه الظله و المظله لكنها ليست من ماده عنوان التظليل نعم عند اضافه ماده التظليل لعنوان خاص كمطر أو الحر أو البرّ يكون الاستعمال كنائيا، بمعنى استعمال الحاجب و الساتر عن تلك الاشياء إلّا

.....

ان ذلک لا یدفع ان الأصل فی وضعه فی مقابل الشمس.

و أما لفظ التغطیه فهی لغه فی مطلق الساتر إلّا انه لا اطلاق فی الروایه المتضمنه للفظه المزبوره.

و أما لفظ الاضحاء فهو لغه فی البروز نهاراً فی قبال التظلیل و ذکر فی لسان العرب یقال لکل من کان بارزاً فی غیر مکان یظله و یکنّه انه لضاح قاله ابن عرفه - و فسر (اضح لمن أحرمت له) أی اظهر و اعتزل الکنّ و الظل و فسره الأصمعی امره بالبروز إلی الشمس، و الضحیان من کل شیء البارز للشمس، و ضحوت للشمس و الریح و لغیرها. قاله بن جنی. فیظهر من ذلک استعماله لمطلق الظهور و البروز مقابل الکنّ. هذا و المتبادر عند اطلاق صرف المتعلق و عدم القرائن الخاصه هو ما یقابل التظلیل النهاری بحسب أصل الوضع.

و نستعرض الروایات الوارده و هی علی السن.

منها: ما ورد فیه النهی عن القبه و نحوها کصحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما قال: سألته عن المحرم یرکب القبه؟ فقال: (لا) قلت: فالمرأه المحرمه قال: (نعم) (۱).

و مثله صحیح الحلبی إلّا أن فیه (إلّا ان یکون مریضاً). و مثله صحیح هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد الله عن المحرم یرکب فی الکنیسه. فقال: (لا). و هو للنساء جائز (۲) . و حسنه قاسم بن الصیقل قال : ما رأیت أحداً کان اشد تشدیداً فی

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۶۴، ح۱.

۲- ۲) نفس الباب، ح۴.

.....

الظل من أبی جعفر کان یأمر بقلع القبه و الحاجبین إذا أحرم (۱). و ظاهر الحاجبین هو التظلیل الجانبی من جهه الصدر فما فوق.

و روایه الحسین بن مسلم عن أبی جعفر أنه سأل ما فرق بین الفسطاط و بین ظل المحمل؟ فقال: (لا ینبغی أن یستظل فی المحمل و الفرق بینهما أن المرأه تطمث فی شهر رمضان فتقضی الصیام و لا تقضی الصلاه)، قال: صدقت جعلت فداک (۲). و مثلها مرسله الاحتجاج (۳).

و لسان هذه الروایات مطلق من حیث اللیل و النهار و قد اعتمده البعض فی حرمه التظلیل لیلاً و لا سیما أن السیر لیلیاً فی الغالب و لا یعارضه ما أخذ فیه التظلیل بلحاظ النهار لان کلا اللسانین نافیان.

و منها ما ورد بلسان التغطیه و التستر.

کموثق زراره قال سألته عن المحرم أ یتغطی قال: (اما من الحرّ و البرد فلا) (۴). و قد یقرب دلالتها ان الممنوع من التغطیه و التستر یستوی فیه الحرّ و البرد کما ینهی عن التستر عن الحرّ کذلک ینهی عن التستر المتخذ للبرد فکأن هذه الروایه فی صدد تحدید الماهیه و انها مطلقه علی استواء من الحرّ و البرد و لک ان تقول انه کنایه عن النهار و اللیل . و کذا صحیحه اسماعیل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد الله

۱- ۱) نفس الباب، ح۱۲.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۳.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۶.

۴- ۴) أبواب تروک الاحرام، ب۶۴، ح۱۴.

.....

هل يستتر المحرم من الشمس؟ فقال: (لا إلّا ان يكون شيخاً كبيرا) أو قال (ذا عله) (۱).

و فی مصحح المعلی بن خنیس عن أبی عبد الله قال: (لا یستتر المحرم عن الشمس بثوب و لا بأس من ان یستر بعضه ببعض) (۲).

و منها ما ورد النهی فیه عن ماده التظلیل.

ففی صحیحه عبد الله بن المغیره قال قلت لأبی الحسن الأول أظلل و انا محرم؟ قال: (لا)، قلت فاظلل و اکفر؟ قال: (لا) قلت فإن مرضت؟ قال (ظلل و کفر) - ثمّ قال - (اما علمت ان رسول الله قال: ما من حاج یضحی ملبیاً حتی تغیب الشمس إلّا غابت ذنوبه معها) (۳).

و مثلها صحیح عبد الرحمن بن الحجاج (۴) إلاّ ان فیها (شق علیه و صداع) و فی موثق اسحاق بن عمار عن أبی الحسن سألته عن محرم یظلل علیه و هو محرم؟ قال: (لا إلّا مریضا و به عله و الذی لا یطیق الشمس) (۵). و مثله روایه محمد بن منصور إلّا ان فیه عنوان (الظلال) (۶).

۱- ۱) نفس المصدر، ح۹.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۶۷، ح۲.

۳- ۳) أبواب تروک الاحرام، ب۶۴، ح۳.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۶.

۵- ۵) نفس المصدر، ح۷.

۶- ۶) نفس المصدر، ح۸.

.....

و فی صحیح جمیل بن دراج عن أبی عبد الله : (لا بأس بالظلال للنساء و قد رخص فیه للرجال) (۱).

و فی موثق عثمان بن عیسی الکلابی قال قلت لأبی الحسن الأول إن علی بن شهاب یشکو رأسه و البرد شدید، و یرید ان یحرم فقال: (ان کان کما زعم فلیظلل و أما انت فاضحی لمن أحرمت له) (۲).

و فی صحیح البزنطی عن الرضا قال: قال أبو حنیفه أیش فرق ما بین ظلال المحرم و الخباء فقال أبو عبد الله (إن السنه لا تقاس) (۳).

و فی صحیح محمد بن الفضیل قال کنا فی دهلیز یحیی بن خالد بمکه و کان هناک أبو الحسن موسی و ابو یوسف فقام إلیه أبو یوسف و تربع بین یدیه فقال لأبی الحسن جعلت فداک المحرم یظلل قال: (لا) قال: فیظلل بالجدار و المحمل و یدخل البیت و الخباء قال: (نعم) فضحک أبو یوسف شبه المستهزئ فقال له أبو الحسن (یا أبا یوسف ان الدین لیس یقاس کقیاسک و قیاس اصحابک) - إلی ان قال - (حج رسول الله فأحرم و لم یظلل و دخل البیت و الخباء و استظل بالمحمل و الجدار ففعلنا کما فعل) (۴) و مثلها روایات (۵) عدیده قوبل فیها بین

۱- ۱) نفس المصدر، ح ۱۰.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۱۳.

۳- ۳) أبواب تروک الاحرام، ب۶۶، ح۵.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۲.

۵- ۵) نفس الباب.

.....

الاستظلال على المحمل و الاستظلال عند النزول بالخباء و البيت و الجدار و فی مکاتبات الحمیری و الطریق صحیح فی غیبه الشیخ الطوسی انه سأله عن المحرم یستظل من المطر بنطع او غیره حذرا علی ثیابه و ما فی محمله أن یبتل فهل یجوز ذلک الجواب: (اذا فعل ذلک فی المحمل فی طریقه فعلیه دم) (۱).

و فی صحیحه إبراهیم بن أبی محمود قال قلت للرضا المحرم یظلل علی محمله و یفدی اذا کانت الشمس و المطر یضران به قال: (نعم) الحدیث (۲).

و مثلها صحیح محمد بن اسماعیل بن بزیع الا ان فیها (من اذی مطر أو شمس) (۳). و مثلها روایه علی بن محمد (۴).

و قد جعلت هذه الطائفه هی المدار فی موضوع متعلق الحکم لکثره روایتها و لکون الموضوع هو فی التروک دون واجبات الاحرام فلا مجال لتوهم موضوعیه لعنوان الإضحاء الوارد فی بعض الروایات بل هو لترک التظلیل و کذا الحال فی اللسان الآتی المشتمل علی النهی عن التغطیه و التستر و النهی الوارد فی هذا اللسان تاره عن التظلیل مطلقاً و أخری عن التظلیل عن الشمس، و ثالثه عن الحرّ و البرد و المطر و المطلق کما مرّ موضوع للنهاری.

اما المسند للعناوین الثلاثه فاطلاقه یشمل مضافاً إلی الاضحاء الوارد و متعلق

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۶۷، ح۷.

۲- ۲) أبواب بقیه کفارات الاحرام، ب۶، ح۵.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۶ و ح۷.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۱.

.....

بالبرد و مقتضى ذلك المنع عن التظليل النهارى و عن التظليل المقابل للمطر و البرد و لو ليلًا كما ذهب إليه جمله من اعلام العصر الا ان مقتضى ماده التظليل كما تقدم هو الكنّ فى مقابل النهار و الاسئله عن البرد و المطر و كذا المرض من جهه ان الابتلاء بذلك يتزاحم مع التظليل المنهى لا ان السؤال منصب ابتداء عن التظليل عن البرد و المطر ليكون استعماله بمعنى الستر عنه ليكون مطلقاً.

و بعباره أخرى السؤال عن البرد و المطر بعد مفروغيه حكم التظليل و هو الحرمه، و السؤال هو عن الاستثناء من هذا الحكم بتوسط تلك الاعذار لا ان السؤال هو عن عموم منع التظليل و شموله للبرد و المطر و من ثمه بنى الجماعه المزبوره على جواز التظليل ليلاً اذا لم يكن برد او مطر أو ريح و كان التظليل مع عدمه سيان مما يدلل على ارتكاز ان التظليل بمادته نهارى و لا يشمل الليل و لذلك لو فرض احتجاب الشمس بالغيوم الكثيفه لما جاز مع ذلك التستر نهاراً.

هذا و قد يقرّب عموم التحريم لليل بان النهى عن القبه و الكنيسه و نحوهما مطلق شامل لليل و النهار و لو مع عدم البرد و المطر و الحرّ و الشمس و كذلك مقتضى اللسان الثانى و المتقدم لعنوان التغطيه و التستر لا سيما موثق زراره المتقدم.

و فيه: إن المدار على عنوان التظليل لكثره الروايات الوارده فى ذلك بل فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم ارجاع عنوان التستر المذكور فى سؤال السائل إلى الاستظلال فى جوابه و عليه يحمل مفاد موثق زراره بكون الحرّ و البرد ليسا عذرين مسوغين لارتكاب التظليل المحرم و الا لو قرر ان السؤال عن أصل حكم التغطيه و التستر لكان اللازم دلالتها على الجواز مع عدم الحرّ و البرد و ان كان نهاراً و هو كما ترى و الحاصل انه لا موضوعه لعنوان القبه و الكنيسه او التستر او غيرها من العناوين الوارده بعد ظهور الادله المتكثره فى موضوعيه عنوان

.....

التظليـل و الـذى أثـار جـدالاً بين المخـالفين من العـامه و الأئمه فالعناوين الاخرى مشـيره إليه، و الوضع اللغوى لماده التظليل من الظل المقابل لنور الشـمس غايه الأمر قد ورد اسـتعماله فى التستر عن اشياء اخرى بقرينه ذكر المتعلق الخاص و هاهنا و ان ذكره متعلقات أخرى كالمطر و البرد و غيرهما و مقتضى ذلك هو المعنى الثانى الكنائى الا ان الاظهر ان السؤال وقع عن تلك الاشياء بعـد الفراغ لـدى السـائلين عن ممنوعيه التظليـل بمـا له من المعنى اللغوى الوضـعى فالاسـئله ظاهره فى مرخصـيه المطر و البرد و نحوهما فى التظليل الممنوع فذكرها وقع غرضاً لمزاحمه محذور الابتلاء بها و المشقه الحاصله منها فيرتكب التظليل بسببها و مفاد تلك الروايات حرمه التظليل النهارى و ان ابتلى المحرم بالمطر و البرد و كون مفاد ماده التظليل هو اتخاذ المظله و الظله قد تقدم انه لا شاهد عليه فى اللغه و يدعم المختار ما ورد فى صحيح عبد الله بن المغيره و غيره من تقيد الاضحاء بغروب الشمس فان فيه وجوه من الـدلاله على ذلـك من كون ماده الاضـحاء فى الأصل للبروز النهارى للشـمس كما فى قول تعالى وَ الضُّحى * وَ اللَّيْلِ نعم قـد اسـتعملت فى مطلق البروز بقرينه المتعلق الخاص كما هو الحال فى التظليل و منها التقييـد بغروب الشـمس و منها اذهاب ذنوب المحرمين المضـحين بـذهاب الشـمس الدال على ان ثواب ترك التظليل و امتثال هذه الحرمه هو فى ظرف النهار و سـبب الايـذاء الخـاص من الشـمس و منهـا تكرر ذكر الشـمس كمتعلق للتظليـل. و منهـا ان الخلاف الـدائر بين الخاصه و العامه هو فى النهار (۱).

۱- ۱) قال بن قدامه فى المغنى: فى ذيل قول الخرقى (و لا يظلل (المحرم) على رأسه فى المحمل فإن فعل فعليه الدّم. كره أحمد الاستظلال فى المحمل خاصه و ما كان فى معناه كالهودج و العماريه

.....

فعبائرهم ظاهره فی ان محلّ النزاع معهم فی التظلیل من الشمس و أن القبه و الهودج المدار فیها التظلیل.

نعم ، تعلیل من قال بالکراهه و الحرمه بانه کتغطیه الرأس و انه ترفه یفید و یوهم

ص:۲۱۲

.....

التعميم لكنه ضعيف لان الترفه يعم بقيه التروک کما ان تغطيه الرأس تعم النزول فلا محاله من اختلاف حيثيه العله مع حکم التظليل المعلل و من ذلک يظهر الجواب عن اللسان الرابع فی الروايات التی قد مزج فيها بين النهی عن الستر و التظليل و تغطيه الرأس مما قد يوهم التعميم فی التظليل مثل صحيحه عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله يقول لابیّ و شکی إليه حرّ الشمس و هو محرم و هو يتاذی به فقال ترى ان استتر بطرف ثوبی؟ قال: (لا بأس بذلک ما لم يصب رأسک) (۱).

و من قرائن الاختصاص ايضا ظهور فتوى المشهور من فقهائنا شهره مطبقه على اختصاصه بالنهارى لعدم اشاره واحد منهم على التعميم لليل بل لم ترد فی عباره واحد منهم مع اهتمام العديد منهم بالتشقيق و التفريع و ذکر الفروض النادره عدا احتمال صاحب الجواهر بانياً له على تعدد التکليف فی التظليل و الاضحاء.

و يتحقق الاول فی اتخاذ الساتر و الثانی فی البروز مطلقاً و هو ضعيف لعدم تعدد التکليف و المتعلق کما مرّ مضافاً لاختصاص الاثنين فی الوضع اللغوى للنهار و منها تکرر لفظ التأذی فی روايات السؤال عن التظليل عن المطر و البرد و الشمس مما يدل على ان مصب السؤال هو الحکم الثانوى و عذريه الحرج و المشقه لا عن أصل ماهيه التظليل و انه من المطر او البرد او لا. لا سيما ان المطلق من ماده التظليل فی الوضع اللغوى هو النهارى فمحور السؤال و الجواب فی تلک الروايات (۲) هو عن الحکم الثانوى . هذا و يمکن أن يقال ماده (الظل) لم ترد بهيئه

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۶۷، ح۴.

۲- ۲) أبواب بقيه کفارات الإحرام، ب۶.

.....

التظليل بكثره و ان جعله جمله كثيره فى عبائرهم انه المدار فى هذا الترك بل ان هيئه (الظلال) هى أكثر ورودا فى الروايات و هو ظاهر فى الآله للظل و هو و ان كان فى الاصل مقابل الشمس و الحرور و لكن الاستعمال اللغوى أعم فظلال المحمل هو الساتر و ما يغشاه من غطاء و يعضده ما تقدم نقله فى (لسان العرب) يقال لكل من كان بارزا فى غير مكان يظله و يكنّه انه لضاح و عن ابن عرفه (اضح..) أى اظهر و اعتزل الكنّ و الظل و ضاحيه كل شىء ما برز منه و ضحى الشىء و اضحيت أنا أى اظهرته و قيل للضحى لظهور الشمس فى ذلك الوقت كما يظهر من حوارهم مع المخالفين ان المدار على ظلال المحمل مضافا إلى ما يظهر من مرسل الاحتجاج الذى هو مسند فى غيبه الشيخ (عن المحرم يستظل من المطر بنطع أو غيره حذرا على ثيابه و ما فى محمله أن يبتل) (1) يدعم عموميه استعمال الماده لا سيما فى هيئه (ظلال كآله فيساوى عنوان القبه و الكنيسه و أما التقييد فى الثوب ب-(حتى تغيب الشمس) فلا مفهوم له بل غايته بيان الأثر، ثمّ انه على ضوء ذلك فيتم الاطلاق فى النهى عن الظلال سواء كان نهاراً أو ليلاً و سواء كان حراً أو برداً ام لا و سواء كان مطراً ام لا، فكما أن الاطلاق فى النهار مطلق فكذلك الحال فى الليل فالتفصيل فى الليل دون النهار ضعيف كما هو الحال فى ستر المرأه وجهها فإنه لا يفصل فيه بين النهار و الليل و بين وجود البرد و الحر و عدمهما و الاطلاق فيه معاضد لاستظهار الاطلاق فى المقام، و الغريب التمسك بالاطلاق فى النهار و ان كانت السماء غائمه و ان التأذى من الشمس حكمه لا عله و من جانب آخر لا يتمسك بالاطلاق فى الليل

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام، ب۶۷، ح۷.

.....

و أنه يدور مدار التوقى الفعلى عن مطر أو برد، فالاطلاق محكم لا سيما و انه فى لسان بعض الروايات المدار على الإضحاء و هو البروز مطلقا كما مر و هو يطابق ترك الظلال كآله.

الجهه الثانيه: فى تقييد التظليل بالسير السفرى دون الحضرى، و دون مطلق الحركه و يدل عليه أمور:

الأوّل: أن التعبير فى الكثير منها (ما من حاج يضحى ملبياً حتى تغرب الشمس...) دال على كونه فى طريقه إلى مكه او إلى عرفات لانهما موضعا التلبيه.

الثانى: المقابله فى الروايات (1) بين ركوبه الراحله و بين نزوله و دخوله الخباء او المحرم اذا ركب المحمل (و هى وسيله النقل فى السفر) و اذا نزل ضرب الخباء و الفسطاط و تلك المقابله هى التى احتدم البحث عنها بين الأئمه و المخالفين و هى المقابله بين الحركه فى الطريق السفرى و النزول فيه لان الخباء ليس فى الحضر و كذا الفسطاط نعم الجدار و البيت يعم كلا من القرى العديده فى الطريق كما يشمل مكه فلا يختص بها فتبقى قرينه التقابل الركوب و النزول الظاهره فى السفر.

الثالث: لو كان التظليل يعم مطلق الحركه حتى فى الحضر لأدرجه المخالفون فى البحث لقولهم بالجواز مطلقاً مما يدل على عدم منع الأئمه منه.

الرابع: قوله - فى معتبره محمد بن الفضل (2) - (احرم رسول الله

١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب۶۶.

٢- ٢) أبواب تروك الاحرام، ب۶۶، ح٢.

.....

و لم يظلل و نزل و ظلل) ظاهر فى كون التظليل فى ابتداء حدوث الاحرام لا طوال فتره الاحرام كما ان التعبير بالنزول فى كثير من الروايات المستثنى من حرمه التظليل ظاهر فى اثناء الطريق.

الخامس: صحيحه الحميرى بسند الشيخ فى الغيبه (۱) فى جواب السائل عن التظليل بسبب العذر (اذا فعل ذلك فى المحمل فى طريقه فعليه دم) فقيد الكفاره بالطريق و هو احترازى.

السادس: ذكر المحمل و القبه و الكنيسه و غير ذلك من العناوين الواقعه فى أوصاف الغطاء اثناء السفر و بذلك يتضح الحال فى العديد من شقوق التظليل فى محل الاقامه. و يمكن ان يقال انه بناءً على اطلاق التظليل لليل كما مر تقريبه فيتم تقريب اطلاق التظليل الركوب بتقريب اطلاق عنوان (الظلال) الوارده بكثره فى المحمل و كذلك ما يرادفه من القبه و الكنيسه و يعضده ما فى صحيحه معاويه بن عمار عنه فى وصف حج رسول الله حيث فيه ان قريش كانت ترجو ان تكون إفاضته من المزدلفه لا ـ من عرفات (فلما رأت قريش أن قبه رسول الله قد مضت كأنه دخل فى أنفسهم) (۲) فالروايه شاهد على استعمال القبه فى الطريق بين المشاعر و كذا المقابله بين الركوب على المحمل و النزول يقتضى الاطلاق. الجهه الثالثه: فى التظليل الجانبى:

ظاهر عبائر جمله من الاصحاب تحريم التظليل الجانبى فى الراكب دون الماشى

۱- ۱) نفس المصدر، ح۶.

۲- ۲) أبواب أقسام الحج، ب۲، ح۴.

.....

كما حكى ذلك فى الحدائق عن الشهيد الثانى و العلامه فى المنتهى انه يجوز للمحرم ان يمشى تحت الظلال و ان يستظل بثوب ينصبه اذا كان سائراً او نازلاً لكن لا يجعله فوق رأسه ساتراً خاصاً للضروره و غير ضروره عند جميع أهل العلم (۱). و استظهر صاحب الحدائق ذلك منها أيضاً.

و يدل على التحريم صدق عموم الاستتار عن الشمس و ظلل عنها و عدم الاضحاء اليها على التظليل الجانبى فيما هو حذاء الحاجبين او الكتفين و الصدر اما ما دون ذلك من الجانبين فصدق العمومات عليه محل تأمل بل منع: بل فى صحيحه الحميرى بسند الشيخ فى الغيبه انه كتب إلى صاحب الزمان سأله عن المحرم يرفع الظلال هل يرفع خشب العمارى او الكنيسه و يرفع الجناحين ام لا؟ فكتب إليه (لا شيء عليه لترك رفع الخشب) (۲).

و فى صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع قال كتب إلى الرضا هل يجوز للمحرم أن يمشى تحت ظل المحمل؟ فكتب (نعم) (۳).

و فى مصحح محمد بن الفضل عن أبى الحسن موسى يستظل - المحرم - بالجدار و المحمل و يدخل البيت و الخباء؟ قال (نعم) (۴).

و فى روايه الحسين بن مسلم عن أبى جعفر الثانى أنه سئل: ما فرق بين

۱- ۱) الحدائق ۴۸۳ :۱۵.

۲- ۲) أبواب تروك الإحرام، ب۶۷، ح۶.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۱.

۴- ۴) أبواب تروك الاحرام، ب۶۶، ح۲.

.....

الفسطاط و بين ظل المحمل فقال: (و لا ينبغى ان يستظل فى المحمل) الحديث (۱) و هذه الروايه ليست فى الاستظلال بالمحمل بل هى فى منع الاستظلال بالمحمل حاله الركوب.

و فى صحيح عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله يقول لأبى و شكى إليه حرّ الشمس و هو محرم و هو يتأذى به؟ فقال ترى أن أستتر بطرف ثوبى، فقال: (لا بأس ما لم يصب رأسك) (۲).

و يقرب دلالـه الروايه تاره على جواز الظل الجانبى، و أخرى على جواز التظليل للراجل حال السير كما ذهب إليه العلامه و الشهيد الثانى و لو كان الظل متحركاً بحركته و لا يخلو كلا التقريبين من التأمل اذ ليس فى فرض السائل تقدير الحركه و الظاهر كون الروايه فى صدد المنع عن ستر الرأس و تغطيته و المحصل من الروايات جواز الاستظلال بظل المحمل بالنسبه للسائر و كذا الراكب بالنسبه إلى أعواد المحمل او نحوها من أعواد شبابيك السياره. و هل يتعدى من ظل المحمل للسائر إلى كل استظلال جانبى متحرك بحركته كالمظله لو عطف بها على جانبه بدعوى عدم الفرق بما لو كان المحرم السائر قائداً للجمل مستظلاً به و بين عموم الظل المتحرك .

و فيه تأمل لاحتمال خصوصيه المحمل من جهه الابتلاء به و مساورته للقوافل، و تعارف وجود المشاه معها نعم مثل السياره و نحوها من وسائل النقل داخل فى فرض

۱- ۱) نفس المصدر، ح۳.

۲- ۲) أبواب تروك الاحرام، ب۶۷، ح۴.

.....

الروایه.

و أما ما فی روایه القاسم بن الصیقل قال ما رأیت احداً کان أشد تشدیداً فی الظل من أبی جعفر کان یأمر بقلع القبه و الحاجبین اذا أحرم و هو و ان تناول الظل الجانبی الا أنه لا یتناول الجانبی المحاذی لما دون الصدر.

و قد تقدمت عده روایات (۱) داله جواز التستر ببعض الجسد.

الجهه الثالثه: قد استشکل السبزواری فی لزوم الحکم فی التظلیل لورود التعبیر فی الروایات ب-(لا ینبغی) و قد رخص للرجال او ظلل و کفّر و کذا التعبیر بأن الشمس تغرب بذنوب الحجیج و...

و یدفعه بإن الرخصه تتلاءم مع الاستثناء من اللزوم و لو سلم مناسبتها مع الکراهه فلا صراحه لها فی ذلک لتقاوم ما دل بصراحه علی اللزوم مع مقابلتها بنفی البأس للنساء و لفظ (لا ینبغی) یستعمل فی موارد اللزوم بکثره فی الروایات فلا صراحه له فی الکراهه.

و التعلیل بحکمه الاحکام بکثره فی موارد اللزوم. و قد مرّ اشتمال الروایات علی التشدید کما فی الموثق لابن المغیره فإنه مع فقاهته یسأل عن اللزوم و ثبوت الکفاره و هو لا یتناسب مع عدم اللزوم.

و کالإصرار منهم فی الحکم قبال أبی حنیفه و تلمیذیه، و منه یفهم أن التعابیر التی استشهد بها هی للمداراه و الإیهام.

ثمّ إنه لوصلت النوبه إلی الشک فی بعض الشقوق فلم نقف علی عموم

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۶۷ و۶۶.

مسأله ۲۷۰:المراد من الاستظلال التستر من الشمس أو البرد أو الحر أو المطر أو الريح و نحو ذلک

(مسأله ۲۷۰): المراد من الاستظلال التستر من الشمس أو البرد أو الحر أو المطر أو الريح و نحو ذلک، فإذا لم يكن شيء من ذلک بحيث كان وجود المظله كعدمها فلا بأس بها، و لا فرق فيما ذكر بين الليل و النهار(۱).

مسأله ۲۷۱:لا باس بالتظليل تحت السقوف للمحرم بعد وصوله إلى مكه.

(مسأله ۲۷۱): لا باس بالتظليل تحت السقوف للمحرم بعد وصوله إلى مكه. و إن كان بعد لم يتخذ بيتا كما لا باس به حال الذهاب و الاياب فى المكان الذى ينزل فيه المحرم، و كذلک فيما إذا نزل فى الطريق للجلوس أو لملاقاه الاصدقاء أو لغير ذلک، و الأظهر جواز الاستظلال فى هذه الموارد بمظله و نحوها

فوقانى فى الباب إذ هى اما وارده فى انشاء أصل الوجوب لدفع تردد السائل بانه مستحب أى فى بيان حكم المتعلق دون الماهيه او هى فى مقام اطلاق المتعلق بلحاظ حاله الستر كما فى اكثرها أو بلحاظ متعلق المتعلق و هو المكلف الكبير أو الشاب عدل المريض أو المتأذى او بلحاظ حالات المكلف اما الاطلاق بلحاظ ظرف المتعلق المكانى فلم نقف على روايه فى ذلک و كذلک الظرف الزمانى، و على ذلک فيبنى على القدر المتيقن فى موارد الشک.

قد تقدم فى الجهه الأولى من المسأله السابقه أن الاستظلال هو من الشمس و ان ما ذكر فى الروايات من المطر و البرد و الريح و نحوها إنما ذكره فى الأسئله كأعذار مسوغه للتظليل المفروغ عن حرمته فى نفسه فى رتبه سابقه فلم يكن مصب السؤال عن حكم التظليل من تلک الطوارئ فمن ثمّ يسوغ التظليل ليلاً.

ثمّ انه لو فرض عدم تأثير التظليل نهاراً لاحتجاب الشمس بالسحاب الكثيف فالظاهر عدم سقوط الحرمه لشمول عموم (اضح لمن أحرمت اليه) و التعليل بالتأذى من حرّ الشمس من قبيل الحكمه لا العله.

أيضاً و ان كان الأحوط الاجتناب عنه(۱).

مسأله ۲۷۲:لا باس بالتظليل للنساء و الاطفال

(مسأله ۲۷۲): لا باس بالتظليل للنساء و الاطفال، و كذلك للرجال عند الضروره و الخوف من الحر أو البرد(۲).

اما التظليل فى القدوم من السفر خاصه إلى مكه القديمه عند العبور فى مكه الحديثه بعد كونه لم يتخذ فيها بيتاً فقد يقرب المنع بصدق عموم (ما من حاج يضحى ملبياً...) اذ التلبيه تنقطع عند مكه القديمه كما فى النص للتوقيت بها بفعله و من ثمّ عمم المنع عن التظليل فى مسيره من مكه إلى عرفات فى احرام الحج لشمول العموم المزبور فيصدق على مبتدأ مسيره داخل مكه و هو آخذ باتّجاه عرفه.

و بعباره أخرى: الحركه المتصله بالسفر انتهاءً او مقدمه لا يستبعد صدق العنوان و لو توسعاً و من ثمّ تحسب المسافه فى السفر الشرعى من سور المدينه المبدأ إلى سور المدينه المقصد و إن حدد عنوان السفر بحد الترخيص فى كلا الطرفين بل قد ذهب الصدوق إلى حساب المسافه من المنزل إلى المنزل و هذا الوجه ان لم يكن أقوى فهو أحوط.

نعم الشقوق الأخرى فى المتن قد اتضح مما سبق جواز التظليل فيها لاختصاص الحرمه بالسير السفرى كما مرّ. اما الاحتياط فى الاستظلال بالمظله و نحوها فى تلك الموارد مما كان بظل متحرك فلظهور جمله من الروايات فى جواز الاستظلال فى تلك الموارد بالظل الثابت لا المتحرك بحركه المحرم كالخباء و الفسطاط و الدار الا أن أدله الحرمه قاصره الشمول لتقيدها بحاله السير السفرى.

و يدل على الجواز فى الأولين صحيحه حريز عن أبى عبد الله قال (لا بأس بالقبه على النساء و الصبيان و هم محرمون) (۱) و مثله صحيح الكاهلى (۲).

۱- ۱) أبواب تروك الاحرام، ب۶۵، ح۱.

۲- ۲) أبواب تروك الاحرام، ب۶۵، ح۲.

مسأله ۲۷۳:کفاره التظلیل شاه

(مسأله ۲۷۳): کفاره التظلیل شاه، و لا فرق فی ذلک بین حالتی الاختیار و الاضطرار، و إذا تکرر التظلیل فالأحوط التکفیر عن کل یوم، و إن کان الأظهر کفایه کفاره واحده فی کل إحرام(۱).

و فی صحیح جمیل ابن دراج عن أبی عبد الله قال: (لا بأس بالظلال للنساء و قد رخص فیه للرجال) (۱) و مثله صحیح هشام بن سالم و الحلبی و محمد بن مسلم (۲) و فی موثق اسحاق بن عمار عن أبی الحسن سألته عن المحرم یظلل علیه و هو محرم قال: (لا الا المریض او به علّه و الذی لا یطیق الشمس) (۳).

و أما ترتب الجواز فی الأطفال بمقتضی القاعده بحدیث رفع القلم فمحل تأمل و ان کان حکم التظلیل تکلیفاً محضاً و ذلک لورود عموم تجنیب الولی الصبیان ما یجتنبه المحرم، و قد مرت الاشاره إلیه فی حج الصبیان فلاحظ.

کما ذهب إلیه الأصحاب. عدا ما عن الصدوق انه یتصدق لکل یوم بمدّ و ما عن ابن أبی عقیل انه یتخیر بین الشاه و الصیام و التصدق. و تدل علی الاول الروایات العدیده کصحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع عن الرضا قال: (سأله رجل عن الظلال للمحرم من اذی مطر او الشمس و انا أسمع فأمره ان یفدی شاه و یذبحها بمنی) (۴) و مثله صحیح إبراهیم ابن أبی محمود (۵).

۱- ۱) أبواب تروک الإحرام، ب۶۴، ح۱۰.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۱۰ و۱ و۲ و۴.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۷.

۴- ۴) أبواب بقیه الکفارات، ب۶، ح۶.

۵- ۵) نفس المصدر، ح۵.

.....

نعم فی عده من الروایات اطلاق الفدیه و الکفاره (۱) و اطلاقه محمول علی الشاه کما فی سائر الموارد.

و فی صحیح علی بن جعفر قال سألت أخی أظلل و أنا محرم؟ قال فقال: (نعم و علیک الکفاره) قال (فرأیت علیا إذا قدم مکه ینحر بدنه کفاره الظل) (۲) و هی محموله علی أفضلیه البدنه کما تقدم فیما سبق من الکفارات ان الشاه و البقره و البدنه من قبیل الأقل و الأکثر فیها لا من قبیل المتباینات. و النحر بمکه محمول علی کفاره العمره. ثمّ ان مقتضی اطلاق ما تقدم من الروایات الاکتفاء بشاه واحده.

و فی روایه أبی بصیر قال سألته (فی حدیث) الرجل یضرب علیه الظلال و هو محرم قال (نعم اذا کانت به شقیقه و یتصدق بمد لکل یوم) (۳).

و هو اما محمول علی الاستحباب او العجز عن الشاه و هی مستند الصدوق و الوجه فی هذا الحمل اطلاق الامر بالشاه تکرر فی الروایات السابقه من دون تقیید لا سیما مع عموم القاعده المتقدمه من کون التصدق بدلاً اضطراریاً عن الدم و فی صحیح علی بن راشد قال قلت له جعلت فداک انه یشتد علیّ کشف الظلال فی الاحرام لانی محرور یشتد علیّ حرّ الشمس فقال ظلل و أرق دماً فقلت له دم ام دمین؟ قال للعمره قلت انا نحرم بالعمره و ندخل مکه فنحل و نحرم بالحج

۱- ۱) نفس المصدر، ح۴ و ح۱ و ح۷.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۲.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۸.

.....

قال (فأرق دمين) (۱) و مثله ما رواه عنه الكلينى فيه دم لعمرته و دم لحجته و هو نص فى أن لكل إحرام و نسك كفاره واحده.

و مستند ابن أبى عقيل صحيح عمر بن يزيد المتقدم عن أبى عبد الله قال: (قال الله فى كتابه فَمَن كَانَ مِنكُم مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِن رأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم اذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثه أيام، و الصدقه على عشره مساكين يشبعهم من الطعام، و النسك، شاه يذبحها فيأكل و يطعم، و إنما عليه واحد من ذلك) (۲).

و هى و ان كانت مطلقه الا انها تقدمت فى الحلق و ازاله الشعر من البدن فلاحظ و الروايات ناصه على ثبوت الكفاره فى حاله الاختيار او الاضطرار.

۱- ۱) أبواب بقيه الكفارات، ب۶.

۲- ۲) أبواب بقيه الكفارات، ب۱۴، ح۲.

۲۲ – إخراج الدم من البدن

۲۲ - إخراج الدم من البدن

لا يجوز للمحرم إخراج الدم من جسده و ان كان ذلك بحك بل بالسواك على الأحوط، و لا باس به مع الضروره أو دفع الاذى، و كفارته شاه على الأحوط الأولى(۱).

حكى فى الحجامه قولان الحرمه و ذهب إليه الشيخ المفيد و المرتضى و جماعه من المتقدمين و الثانى الكراهه ذهب إليه الشيخ فى الخلاف و ابن حمزه و المحقق فى الشرائع و النافع و جماعه من متأخرى المتأخرين. و منشأ الخلاف اختلاف الدلاله فى الروايات. فما دل على الحرمه كصحيح الحلبى قال سألت ابا عبد الله عن المحرم يحتجم قال: (لا إلّا أن لا يجد بداً فيحتجم، و لا يحلق مكان المحاجم) (۱) و مثله صحيح زراره و فيه (إلّا ان يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلاه) (۲) و لا يخفى ان لسانهما هو الحرمه لا بإطلاق النهى فقط بل من جهه حصر الاستثناء بالخوف و الضروره و مثلها روايه حسن الصيقل و قد تضمنت خوف التلف او إيذاء الدم.

و فى صحيح ذريح (إذا خشى الدم) (۳).

و فى صحيح معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عن المحرم كيف

۱- ۱) أبواب تروك الاحرام، ب۶۲، ح۱.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۲.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۸.

.....

یحک رأسه قال بأظافره ما لم یدم او یقطع الشعر (۱) . و هی بقرینه استثناء قطع الشعر داله علی تقید الجواز بعدم الإدماء. و مثله صحیح عمر بن یزید (۲).

و فی صحیح الحلبی قال سألت ابا عبد الله عن المحرم یستاک؟ قال: (نعم و لا یدم) (۳).

و استدل للکراهه بصحیح حریز عن أبی عبد الله قال: (لا بأس ان یحتجم المحرم ما لم یحلق او یقطع الشعر) (۴) و هی و ان کانت مطلقه الا انها قابله للتقیید بالضروره.

و بعباره أخری ان دلاله الصحیحه فی الجواز فی حال الاختیار انما هو بدرجه الظهور بالاطلاق، بین ما دل علی الحرمه ظاهر فیها بالقرائن اللفظیه لا مجرد اطلاق النهی و مثله صحیح علی بن جعفر (۵) و فی روایه یونس بن یعقوب عن أبی عبد الله قال: (لا أحبه) (۶) و هذا التعبیر و ان کان مستعملاً فی الکراهه الا أنه أستعمل فی الحرمه فی الروایات الکثیره ایضا فلا یقوی علی معارضه ما دل علی الحرمه.

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۷۱، ح۱.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۲.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۳.

۴- ۴) أبواب تروک الاحرام، ب۶۲، ح۵.

۵- ۵) نفس المصدر، ح۱۱.

۶- ۶) نفس المصدر، ح۴.

.....

و بعباره أخری ظهوره فی الکراهه من باب القدر المتیقن و فی روایه مقاتل بن مقاتل (۱) و فضل بن شاذان (۲) احتجام رسول الله و أبی الحسن و هما محرمان لکن لا دله فیهما علی کون ذلک فی حاله الاختیار.

و لک أن تقول: ان الحجامه فی الغالب انما ترتکب عند الحاجه و الضروره لفوران الدم و خشیه طغیانه.

و موثق عمار بن موسی عن أبی عبد الله قال سألت عن المحرم یکون به الجرب فیؤذیه قال: (یحکه فإن سال الدم فلا بأس) (۳). و فیه انه مقید بالاذیه.

و صحیح معاویه عن أبی عبد الله قال: قلت المحرم یستاک قال: (نعم) قلت فإن أدمی یستاک قال (نعم هو من السنه) (۴).

و فی صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی قال سألته عن المحرم هل یصلح له أن یستاک قال: (لا بأس و لا ینبغی أن یدمی فمه) (۵).

و فیه ان تعبیر صحیح معاویه ظاهر فی اتفاق حدوث ذلک مترتباً علی الاستیاک فتعبیر السائل المزبور یختلف عن ما لو عبر (و کان یدمی) و التعلیل فیها بانه من السنه لرفع غضاضه اجتراح التروک من غیر عمد لوجوب الکفاره ندباً

۱- ۱) نفس المصدر، ح۹.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۱۲.

۳- ۳) أبواب تروک الاحرام، ب۷۱، ح۳.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۴.

۵- ۵) أبواب تروک الإحرام، ب۷۳، ح۵.

.....

و أما التعبير (بلا ينبغى) فقد استعمل فى كل من الحكمين كثيراً بل ظهوره الاولى فى الحرمه ايضا و أن كان ظهوره ضعيفاً.

و استدل بروايات (۱) عصر الدمّل و بطها و هى مورد التداوى و الضروره.

و تحصل أن ظاهر الادله هو حرمه الادماء كما ذهب إليه المشهور الا أنه يسوغ ارتكابه بأدنى اضطرار و هذا محصل أدله الجواز.

و أما الكفاره فقد حكى عن بعض معاصرى الشهيد انها شاه و هو مبتنى على عموم ثبوت الدم للتروك و سيأتى فى روايه قلع الضرس و روايه تقليم الاظفر ما يحتمل فيه ثبوت الكفاره لأجل الادماء و أما قول الحلبى بالاطعام فكأن وجهه ما ورد من عموم ثبوت التصدق لاجتراح التروك و لو عن غفله و ان الادماء لا يخرج حكمه عن الكراهه فيساوى موارد الغفله فى التروك المحرمه.

۱- ۱) أبواب تروك الاحرام، ب ۷۰.

۲۳ – التقلیم

اشاره

لا ـ یجوز للمحرم تقلیم ظفره و لو بعضه إلا ـ أن یتضـرر المحرم ببقـائه، کما إذا انفصل بعض ظفره و تألم من بقاء الباقی فیجوز له حینئذ قطعه، و یکفر عن کل ظفر بقبضه من الطعام(۱).

مسأله ۲۷۴:کفاره تقلیم کل ظفر مد من الطعام

(مسأله ۲۷۴): کفاره تقلیم کل ظفر مـد من الطعام، و کفاره تقلیم أظافیر الیـد جمیعها فی مجلس واحد شاه، و کذلک الرجل، و إذا کـان تقلیم أظـافیر الیـد و أظافیر الرجل فی مجلس واحـد فالکفاره أیضاً شاه، و إذا کان تقلیم أظافیر الیـد فی مجلس و تقلیم أظافیر الرجل فی مجلس آخر فالکفاره شاتان(۲).

یدل علی الحرمه صـحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد الله قال (سألته عن الرجل المحرم تطول أظافیره قال لا یقص شیئا منها ان استطاع فإن کانت تؤذیه فلیقصها و لیطعم مکان کل ظفر قبضه من طعام) (۱) و غیرها من الروایات (۲).

یـدل علیه صـحیح أبی بصـیر قال سألت ابا عبـد الله عن رجل قص ظفر من أظافره و هو محرّم قال علیه فی کل ظفر قیمه مـدّ من طعام حتی یبلغ عشره فان قلم اصابع یدیه کلها فعلیه دم شاه فان قلم اظافیر یدیه و رجلیه جمیعاً فقال: (ان

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۷۷، ح۱.

۲- ۲) أبواب بقیه الکفارات، ب۱۲.

.....

كان فعل ذلك فی مجلس واحد فعليه دم و ان كان فعله متفرقا فعليه دمان) (۱).

الا أن فی طريق الصدوق لفظ الروايه مدّ من الطعام و يعضد روايه الصدوق مصحح الحلبی و مثله صحيح زراره (۲) الا انه مقيد بالعمد و فی صحيح آخر له نفی الكفاره عن غير العمد، لكن تقدم فی صحيح معاويه بن عمار ثبوت الكفاره مع الاضطرار.

و فی صحيح إلی حريز عمن اخبره عن أبی جعفر فی محرم قلم ظفر قال (يتصدق بكف من الطعام) قلت ظفرين قال (كفين) قلت ثلاثه قال (ثلاثه أكف) قلت أربعه قال (أربعه أكف) قلت خمسه قال (عليه دم يهريقه فإن قص عشره او اكثر من ذلك فليس عليه إلّا دم يهريقه) (۳).

الا ان فی طريق الشيخ الطوسی عن حريز عن أبی عبد الله فی المحرم ينسی فيقلم ظفراً من أظافيره ثمّ ذكر الحديث فموردہ الناسی و ظاهره اتحاد الروايه مع سابقتها فالكفاره محموله علی الاستحباب لما مرّ من روايه زراره و لا يخفی دلالتها كون كفاره الدم فی حاله العمد فی خمسه اصابع فهی بضميمه ما تقدم داله علی كون الدم و الاطعام من قبيل الأقل و الأكثر فی باب كفاره التروك ان لم يكن فی مطلق الكفارات.

نعم أحتمل صاحب الحدائق حمل ثبوت الدم علی اليد الواحده و علی التقيه

۱- ۱) أبواب بقيه الكفارات، ب۱۲، ح۱.

۲- ۲) أبواب بقيه الكفارات، ب۱۰، ح۵ و ح۶ و ح۲.

۳- ۳) أبواب بقيه الكفارات، ب۱۲، ح۵.

مسأله ۲۷۵:إذا قلم المحرم أظافیره فأدمی اعتماداً علی فتوی من جوّزه

(مسأله ۲۷۵): إذا قلم المحرم أظافیره فأدمی اعتماداً علی فتوی من جوّزه وجبت الکفاره علی المفتی علی الأحوط(۱).

لکونه مذهب أبی حنیفه، و الأمر فی الاستحباب و إن کان هینا الا ان ثبوته مع الخلل فی جهه الصدور لا سیما و أن کفاره النسیان و لو ندباً لا تزید علی کفاره العمد.

ثمّ أن فی الاضطرار و ان ورد عنوان القبضه الا أن الظاهر الاشاره به إلی المدّ لان القبضه وحده فی الحجم و الکم و المدّ وحده فی الوزن و هل یثبت الدم فی الاضطرار فی العشره اصابع یحتمل ذلک بدعوی اشاره صحیح معاویه إلی ثبوت فدیه العمد فی الاضطرار و لم نقف علی من تعرض إلی ذلک فالاحتیاط متعین.

ثمّ أن الحرمه غیر مخصوصه بالتقلیم بل بمطلق الازاله للظفر کما نبه علی ذلک صاحب الحدائق.

قد تقدم أن الناسی و الجاهل لا وجوب للکفاره علیه الا انه یقع الکلام هل علی المفتی الکفاره أم لا ففی روایه اسحاق الصیرفی قال قلت لأبی ابراهیم ان رجلاً أحرم فقلم اظفاره فکانت له إصبع علیله فترک ظفره لم یقصه فافتاه رجل بعد ما أحرم فقصه فأدماه فقال: علی الذی أفتی شاه (۱).

و هذه الروایه مضافاً إلی ضعف السند ظاهر مورد الروایه أن مورد الافتاء هو فی الاصبع الواحد بعد الاحرام و کفارته فی نفسه لیست شاه و أما الادماء فقد تقدم الاشکال فی ثبوت الکفاره مع انه غیر ما نحن فیه و فی موثق اسحاق بن عمار قال

۱- ۱) أبواب بقیه کفارات الاحرام، ب۱۳، ح۱.

.....

سألت أبا الحسن عن رجل نسی ان یقلم أظفاره عند إحرامه؟ قال یدعها قلت: فإن رجلًا من اصحابنا افتاه بأن یقلم اظفاره و یعید إحرامه ففعل قال (علیه دم یهریقه) (۱) و الضمیر یحتمل عوده للرجل المفتی فإن السؤال الثانی فی الروایه انصب علیه کما یحتمل عوده للمحرم لکونه أقرب مرجع یعود علیه الضمیر المستتر فی (ففعل) و علی الاحتمال الثانی فثبوت الکفاره ندبی کما مرّ و علی أی حال فثبوت الضمان علی المفتی محل اشکال بالروایتین و من ثمّ حکی عن الشهید فی الدروس احتمال کونه فی المقام من باب عموم (کل مفت ضامن) الوارد فی صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج (۲). لکن الاستدلال بالقاعده فی مقامنا محلّ تأمل لأن المحرم المرتکب للتقلیم لم تثبت علیه الکفاره لجهله بالحکم مع انه مبنی علی ثبوت القاعده فی غیر الماليات من التکالیف المحضه المستلزمه للضمان المالی لا سیما ان القاعده من صغریات قاعده الاتلاف.

نعم قد یستأنس للمقام بثبوت الکفاره علی الزوج فی ما لو اکره زوجته علی الجماع فی الاحرام و الصیام و الحیض.

۱- ۱) أبواب بقیه کفارات الإحرام، ب۱۳، ح۲.

۲- ۲) أبواب آداب القاضی، ب۷، ح۲.

۲۴ – قلع الضرس

مسأله ۲۷۶:ذهب جمع من الفقهاء إلی حرمه قلع الضرس علی المحرم و ان لم یخرج به الدم

(مسأله ۲۷۶): ذهب جمع من الفقهاء إلی حرمه قلع الضرس علی المحرم و ان لم یخرج به الدم، و اوجبوا له کفاره شاه، و لکن فی دلیله تأملا بل لا یبعد جوازه (۱).

حکی ذلک عن الشیخ استنادا لروایه مرسله عن رجل من أهل خراسان أن مسأله وقعت فی الموسم لم یکن عند مواليه فیها شیء محرم قلع ضرسه فکتب (یهریق دماً) (۱) لکن فی الحدائق لم یثبت لفظ (علیه السلام) لکنها مثبته فی التهذیب المطبوع و فی روایه الحسن الصیقل انه سأل ابا عبد الله عن المحرم تؤذیه ضرسه أ یقلعه قال: (نعم لا بأس به) (۲) لکنه لا یدل علی الجواز مطلقاً لتقید مورده بالضروره، بل هی لا تخلو من إشعار بالحزازه فی غیر الضروره.

و قد یدعی أنه من التفث فهو نحو تقصیر فی أثناء الاحرام.

۱- ۱) أبواب بقیه الکفارات، ب۱۹، ح۱.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۹۵، ح۲.

۲۵ – حمل السلاح

مسأله ۲۷۷:لا یجوز للمحرم حمل السلاح

(مسأله ۲۷۷): لا یجوز للمحرم حمل السلاح کالسیف و الرمح و غیرهما مما یصدق علیه السلاح عرفا، و ذهب بعض الفقهاء إلی عموم الحکم لآلات التحفظ أیضاً کالدرع و المغفر، و هذا القول أحوط(۱) .

کما هو المحکی عن المشهور و عن الفاضلین و صاحب المدارک الکراهه و یدل علیه مفهوم صحیحه عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله أ یحمل السلاح المحرم فقال (إذا خاف المحرم عدواً أو سرقاً فلیلبس السلاح) (۱) و مثله صحیح الحلبی الا ان فیه (و لا کفاره علیه) (۲) و نفی الکفاره معاضد لثبوت المفهوم و ثبوت الکفاره فی الاختیار.

نعم ثبوت الکفاره بدلاله الاقتضاء اذ لو لم یکن فی الترک کفاره فلا یختص الاضطرار بالنفی و حکی عدم افتاء أحد بالکفاره.

ثمّ لا اختصاص للسلاح بالآلات القدیمه بل یعم الحدیثه سواء القاتله او الجارحه و فی شموله للألبسه الحربیه کالدرع و المغفر و الخوذه العسکریه و نحوها من ألبسه الوقایه العسکریه تأمل و ان کان قد یُقرب صدق عنوان التسلح علی التهیؤ للحرب مطلقاً بآلاته و لوازمه ، لا سیما و أن معنی اللبس یساعده ثمّ ان اللبس کما

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۵۴، ح۲.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۱.

.....

یصدق بوضع آله السلاح علی البدن محمول بالحمائل و نحوها یصدق بالامساک بالید ایضاً لعموم عنوان الحمل فی أسئله الروایات کما ان الآلات القتاله المشترکه تتبع القصد کالسکین و الفأس و نحوهما

و فی المغازی للواقدی ان رسول الله لما خرج مع أصحابه لعمره الحدیبیه خرجوا بغیر سلاح إلّا سیوف فی القرب و لما سئل عن عدم اخذه للحرب عدتها قال: و لست أحب احمل السلاح معتمراً .. و قال له سعد بن عباد یا رسول الله لو حملنا السلاح معنا فان رأینا من القوم ریب کنا معدین لهم فقال لست احمل السلاح انما خرجت معتمراً.. (۱)

و قد یقرب أصل الحکم بان من احکام الحرم المکی الآمن و حرمه احلال الأمن کما یدل علیه قوله تعالی: لا تُحِلُّوا شَعائِرَ ... آمِّینَ الْبَیْتَ الْحَرامَ و قوله تعالی وَ مَنْ یُرِدْ فِیهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أَلِیمٍ (۲) و قد سمی الحرم حرام لحرمته و حرمه من دخله فإن کان ذلک من احکام الحرم فإنها تزداد غلظه علی المحرم کما فی صحیح معاویه بن عمار (اذا احرمت فعلیک بتقوی الله) (۳). و ما فی صحیح حریز و ابی بصیر الآتیین (۴) من النهی عن اظهار السلاح فی الحرم.

۱- ۱) المغازی ۵۷۲ :۱.

۲- ۲) الحج: ۲۵ و قوله تعالی: وَ مَن دَخَلَهُ کَانَ آمِنًا. آل عمران ۹۷.

۳- ۳) أبواب تروک الاحرام، ب۳۱، ح۱.

۴- ۴) أبواب مقدمات الطواف، ب۲۵.

مسأله ۲۷۸:لا باس بوجود السلاح عند المحرم إذا لم یکن حاملا له.

(مسأله ۲۷۸): لا باس بوجود السلاح عند المحرم إذا لم یکن حاملا له. و مع ذلک فالترک أحوط(۱).

مسأله ۲۷۹:تختص حرمه حمل السلاح بحال الاختیار

(مسأله ۲۷۹): تختص حرمه حمل السلاح بحال الاختیار، و لا باس به عند الاضطرار(۲).

مسأله ۲۸۰:کفاره حمل السلاح شاه علی الأحوط

(مسأله ۲۸۰): کفاره حمل السلاح شاه علی الأحوط(۳).

إلی هنا انتهت الأمور التی تحرم علی المحرم.

لأـن العنـوان المنهی عنه هو لبس السـلاح و العنوان المقـارب له و أمـا اقتنـائه و الاحتفـاظ به فی متـاعه فغیر مشـمول الاـ بتوسع استعمال الحمل لذلک و من ثمّ احتاط الماتن.

تقدم فی المسأله الأولی فی هذا الترک اختصاص الحرمه.

کمـا دلت علیه مفهوم صـحیحه الحلبی الاـ انه نسب إلی جـل الاصـحاب عـدم الافتـداء بالکفـاره و من ثمّ احتـاط المـاتن ثمّ ان الکفاره مع الاطلاق تنصرف للدم و لو لعموم قاعده (من اجترح شیئا فی احرامه فعلیه دم یهریقه).

أحكام الحرم

اشاره

أحكام الحرم

الصيد فی الحرم و قلع شجره و نبته

اشاره

و هناک ما تعم حرمته المحرم و المحل و هو أمران: احدهما: الصيد فی الحرم، فانه يحرم علی المحل و المحرم كما تقدم. ثانيهما: قلع كل شیء نبت فی الحرم أو قطعه من شجر و غيره، و لا باس بما يقطع عند المشی علی النحو المتعارف، كما لا باس بان تترک الدواب فی الحرم لتاكل من حشيشه، و يستثنی من حرمه القلع أو القطع موارد:

۱ - الاذخر و هو نبت معروف.

۲ - النخل و شجر الفاكهه.

۳ - الاعشاب التی تجعل علوفه للابل.

۴ - الاشجار أو الاعشاب التی تنمو فی دار نفس الشخص أو فی ملكه أو يكون الشخص هو الذی غرس ذلک الشجر أو زرع العشب، و أما الشجره التی كانت موجوده فی الدار قبل تملكها فحكمها حكم سائر الاشجار(۱).

ذكر الماتن من أحكام الحرم عده أمور:

الأوّل: حرمه الصيد فی الحرم، و قد تقدم فی التروک فی حرمه الصيد و عموم الروايات (۱) ب-ل و تنصيصها علی الحرمه فی المحل و المحرم، فالمحرم يحرم عليه الصيد فی

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۱.

.....

الحل و الحرم و المحل یحرم علیه الصید فی الحرم. و المراد هو الصید البری.

و سیأتی فی الروایات حرمه تنفیر صید الحرم أو اذیته أیضاً، و بکلمه جامعه لا بد ان یکون آمناً.

الثانی: قلع نبات الحرم أو قطعه و یدل علیه جمله من الروایات کصحیح حریز عن أبی عبد الله قال: (کل شیء ینبت فی الحرم فهو حرام علی الناس أجمعین) (۱)

و فی صحیحه الآخر عن أبی عبد الله فی حدیث قال: (قال رسول الله ألا إن الله قد حرم مکه یوم خلق السموات و الأرض فهی حرام بحرام الله إلی یوم القیامه، لا یُنفر صیدها و لا یعضد شجرها و لا یختلی خلاها و لا تحل لقطتها إلّا لمنشدٍ. فقال العباس: یا رسول الله إلّا الاذخر فإنه للقبر و البیوت فقال رسول الله إلّا الاذخر) (۲).

و قد اشتملت هذه الصحیحه علی جمله من الأحکام لم تذکر فی المتن، و أحکام لقطه الحرم مذکوره فی باب اللقطه.

و الخلی فی اللغه الحشیش و الرطب من النبات و عضد الشجر قطعها بالمعضد و مثلها موثقه زراره (۳) إلّا انها تضمنت أیضاً تحریم رسول الله للمدینه ما بین لابتیها صیدها و حرم ما حولها بریداً فی برید ان یختلی خلاها أو یعضد شجرها إلّا عودی الناضح و الموثقه داله علی ثبوت جمله من الأحکام لحرم المدینه أیضاً کمکه

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۸۶، ح۱.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۸۸، ح۱.

۳- ۳) أبواب تروک الاحرام، ب۸۷، ح۴.

.....

و حکی فی الحدائق عن الشیخ القول بالحرمه المزبوره و حکی قولاً آخر بالکراهه اعتماداً علی الأصل و هو کما تری.

و فی صحیحه عبد الله بن سنان قال سألته عن قول الله عز و جل وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً البیت عنی أو الحرم؟ فقال: (من دخل الحرم من الناس مستجیراً به فهو آمن من سخط الله عز و جل، و من دخله من الوحش و الطیر کان آمنا من ان یهاج أو یؤذی حتی یخرج من الحرم) (۱).

و هی أیضاً قد اشتملت علی أحکام لم تذکر فی المتن.

و قد استثنی من عموم حرمه القطع موارد فی الروایات، ففی صحیح حریز عن أبی عبد الله : (إلا ما أنبته أنت و غرسته) (۲)، و فی موثق سلیمان بن خالد عن أبی عبد الله : (إلّا النخل و شجر الفاکهه) (۳)، و فی صحیح محمد بن عثمان قال: سألت ابا عبد الله عن الرجل یقلع الشجره من مضربه أو داره فی الحرم. فقال: (ان کانت الشجره لم تزل قبل أن تبنی الدار أو یتخذ المضرب فلیس له ان یقلعها؛ و ان کانت طریه علیه فله قلعها) (۴) . و هی مشتمله علی استثناء ما نبت بعد اتخاذ الدار و المسکن و مثله ما فی مصحح اسحاق بن یزید (۵).

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۸۸، ح۲.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۸۶، ح۴.

۳- ۳) أبواب تروک الاحرام، ب۸۷، ح۱.

۴- ۴) أبواب تروک الاحرام، ب۸۷، ح۲.

۵- ۵) أبواب تروک الاحرام، ب۸۷، ح۶.

مسأله ۲۸۱:الشجره التی تکون أصلها فی الحرم و فرعها فی خارجه أو بالعکس حکمها حکم الشجره التی یکون جمیعها فی الحرم

(مسأله ۲۸۱): الشجره التی تکون أصلها فی الحرم و فرعها فی خارجه أو بالعکس حکمها حکم الشجره التی یکون جمیعها فی الحرم(۱).

مسأله ۲۸۲:کفاره قلع الشجره قیمه تلک الشجره

(مسأله ۲۸۲): کفاره قلع الشجره قیمه تلک الشجره، و فی القطع منها

و فی موثق زراره الذی تقدمت الاشاره إلیه استثناء الاذخر و عودی الناضح إلّا ان الظاهر من استثناء عودی الناضح کونه استثناء من احکام حرم المدینه إلّا أن یقال ان وحده السیاق تقتضی الاستثناء من کلا الحرمتین.

و فی المرسل عن زراره عن أبی جعفر قال: (رخص رسول الله فی قطع عودی المحاله و هی البکره التی یستقی بها من شجر الحرم و الأذخر) (۱).

و حکی فی الحدائق عن الاصحاب استثناءها.

و فی صحیح آخر لحریز بن عبد الله عن أبی عبد الله قال: (یخلی عن البعیر فی الحرم یأکل ما شاء) (۲). و مثله صحیح محمد بن حمران (۳).

و ظاهر صحیحه حریز عموم الجواز للشجر و الأعشاب و ان کان الظاهر البدوی لمصححه ابن حمران انها منصرفه للأعشاب فلا وجه لتخصیص الجواز کما فی المتن.

و یدل علی التفصیل المزبور صحیحه معاویه بن عمار (۴).

۱- ۱) أبواب تروک الاحرام، ب۸۷، ح۵.

۲- ۲) أبواب تروک الاحرام، ب۸۹، ح۱.

۳- ۳) أبواب تروک الإحرام، ب۸۹، ح۲.

۴- ۴) أبواب تروک الاحرام، ب۹۰، ح۱.

قیمه المقطوع، و لا کفاره فی قلع الاعشاب و قطعها(۱).

فصل الشیخ فی المبسوط و الخلاف و کذا ابنی زهره و ابن حمزه فی کفاره الشجره الکبیره بقره و فی الصغیره شاه و فی الابعاض القیمه، و عن ابن براج البقره مطلقاً، و عن ابن جنید القیمه مطلقاً و عن ابن ادریس نفی الکفاره مطلقاً.

و یقتضی التفصیل الذی ذکره الشیخ الجمع بین الروایات.

ففی مصحح منصور بن حازم انه سأل ابا عبد الله عن الاراک یکون فی الحرم فاقطعه قال: (علیک فداءه) (۱). و التعبیر (بقطعه) أی اسناد الفعل لکل الشجره ظاهرٍ فی إلّا زاله بالکلیه لها کما ان التعبیر ب-(الفداء) منصرف فی باب الحج (۲) بفداء الدم و هو الشاه بل قد جعل فی الکلمات الثمن فی مقابل الفداء نعم فی صحیحه أبی عبیده عن أبی جعفر قد استعمل الفداء فی القیمه و الدم (۳). کما لو اخرج صیداً من الحرم فتلف فإنه یتخیر بین الثمن و الفداء (۴).

فالمصحح ظاهر فی لزوم الدم علی قلع الشجره نعم شجر الاراک قد یکون منه الکبیر و قد یکون منه الصغیر، و فی صحیح سلیمان بن خالد عن أبی عبد الله قال سألته عن الرجل یقطع من الاراک الذی بمکه قال: (علیه ثمنه یتصدق به و لا ینزع من شجر مکه شیئاً إلّا النخل و شجر الفواکه) (۵).

۱- ۱) أبوا بقیه کفارات الاحرام، ب۱۸، ح۱.

۲- ۲) أبواب کفارا الصید، ب۱۸ و ب۳ ح۲ و۳ و ب۲ ح۱۳ و۴ و ب۴۹.

۳- ۳) أبواب کفارات الصید، ب۵.

۴- ۴) أبواب کفارات الصید، ب۱۴ و۱۶ و غیرها.

۵- ۵) أبواب بقیه کفارات الإحرام، ب۱۸، ح۲.

.....

و التعبير (من الاراك) حمل على التبعيض فيكون دالا على التفصيل المزبور اما ان حمل على التعديه و البيان فيكون قبال المصحح المتقدم لكن الأظهر الأول و لا ينافيه التعبير بمن فى الجواب أيضاً لإمكان اراده التبعيض منه أيضاً أو يكون الجواب تتميماً بعد ذيل جواب قطع البعض لا سيما انه قد غاير بين التعبير القطع و النزع.

و الصحيح إلى موسى بن القاسم قال روى اصحابنا عن احدهما انه قال: (اذا كان فى دار الرجل شجره من شجر الحرم لم تنزع فإن أراد نزعها و كفّر بذبح بقره يتصدق بلحمها على المساكين) (۱). و فى الوسائل اسقاط الواو (نزعها كفر).

و خدش فيها تاره بالسند بالارسال بإختلاف تعبير الراوى المذكور فى الطريق عما لو عبر موسى بن القاسم عن اصحابنا عن احدهما فإنها تدل على تعدد الراوى عن احدهما كما لو عبر (عن عده من اصحابنا) بخلاف التعبير الوارد فى متن طريق الروايه مضافاً إلى أن ظاهر الروايه جواز نزع الشجره سواء بالتكفير قبل ذلك كما فى نسخه اسقاط الواو أو بالتكفير بعد النزع كما فى نسخه التهذيب.

و يدفع كلا الخدشين اما الارسال فبتغاير التعبير المذكور فى المتن عن التعبير (يروى بعض اصحابنا) فحمله على الراوى الواحد و الطريق الواحد لا سيما مع عدم اعتباره خلاف ديدن تعابير الرواه فلا أقل من كون هذا الطريق بمنزله الطريق الحسن و هو كافى بالعمل عندنا.

۱- ۱) نفس المصدر، ح۳.

.....

اما الـدلاله فهی محموله علی موارد الاضـطرار و الضـروره لـدلاله ثبوت الکفاره علی أصل الحرمه فیها و قرینه علی حمل الجواز علی ذلک و الروایه نص فی قلع الشـجره. و بمناسبه حجم الکفاره قرینه علی حجم الشجره. و من ثمّ یقید اطلاق مصحح منصور بن حازم بالشجره الصغیره.

و قـد یعکس أن ظاهر المصـحح فی الشـجره الصـغیره فتقید اطلاق روایه موسـی ابن القاسم و قد جمع بین الروایات بطریق آخر بإن یقال أن القیمه لحرمه الحرم و الکفاره لأجل حرمه الاحرام و هذا بناء علی أن الحرمه من تروک الاحرام کما هی من تروک الحرم و لکن لاـ یخفی ضـعف ذلک لعـدم حرمه قلع الشـجر فی غیر الحرم علی المحرم إلّا أن تکون الحرمه مغلظه علی المحرم فی خصوص الحرم.

و الحاصل أن هذا الجمع لا شاهد له إلّا التنظیر بباب الصید فالاحتیاط لا یترک.

ص:۲۴۳

محل ذبح الكفاره و مورد مصرفها

مسأله ۲۸۳:إذا وجبت على المحرم كفاره لاجل الصيد فى العمره

(مسأله ۲۸۳): إذا وجبت على المحرم كفاره لاجل الصيد فى العمره فمحل ذبحها مكه المكرمه، و إذا كان الصيد فى احرام الحج فمحل ذبح الكفاره منى(۱).

و حكى عن المشهور ان كل ما يلزم المحرم من فداء فيلزم ذبحه أو نحره بمكه إن كان معتمراً و بمنى ان كان حاجّاً و هناك اقوال أخرى عديده بتفصيل بغير ذلك فعن الشيخ كفاره غير الصيد فى العمره تجوز بمنى بل عن الصدوق الأول التخيير فى مطلق كفاره العمره بين مكه و منى و عن ابن ادريس التفصيل فى جزاء الصيد بين عمره التمتع و المفرده فالأولى بمنى و الثانيه بمكه و مثله ابن حمزه و عن ابن براج ان جزاء غير الصيد فى العمره المفرده مخيراً بين مكه و منى و عن المقدس الاردبيلى و صاحب المدارك التفصيل بين جزاء الصيد فيتعين التفصيل المشهور و بين غيره فيجوز فى أى موضع و لو خارج الحرم. اما الاعلام المعاصرين فلهم تفصيلات أخرى فبعضهم ذهب إلى التفصيل بين التمكن و عدمه و آخرون إلى لزوم ما عليه فإن لم يفعل و لو متعمداً أجزأه الفداء حيث كان و ثالث ذهب إلى جواز الفداء حيث شاء مطلقاً و ان تفصيل المشهور ندبى حتى فى كفاره الصيد.

و قد اشكل السيد الخوئى على الأخير بأنه مباين للكتاب فلا يعتمد على الروايات الداله عليه أى قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ ... هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَهِ (۱) الآيه فيتعين العمل بمفاد الآيه

۱- ۱) المائده: ۹۵.

.....

و الروايات الداله على التفصيل فى كفاره الصيد.

و فيه: انه على تقدير وجود روايات داله على الجواز لأداء الكفاره فى غير الحرم فليس مفادها مباين للكتاب بل غايه الأمر يحمل البلوغ للكعبه على الاستحباب لعدم نصوصيه الآيه بالوجوب اذ ليس إلّا ظهور هيئه الطلب من دون اذن فى الترخيص ظهورها فى الوجوب فيرفع اليد عنه بالترخيص و لو بتوسط الروايات. هذا مع ان مفاد الآيه كون جزاء الصيد مطلقاً فى الحج و العمره موضع فداؤه مكه فإستثناء الحج أيضاً مخالف لإطلاق الآيه إلّا أن يراد من الكعبه مطلق الحرم و هو كما ترى. إلّا أن الصحيح كما سيأتى عدم دلاله الروايات على الجواز مطلقاً بل غايه دلالتها الاجزاء كمفاد وضعى لا الجواز التكليفى. بل الصحيح كما سيأتى دلاله الآيه على لزوم الذبح فى مكه تكليفاً للتعبير فيها بالمهدى و هو لبيت الله الحرام هذا و غايه مفاد الآيه الكريمه أن جزاء الصيد متعمداً موضعه مكه، نعم فى الآيه دلاله أخرى و هو الأمر باتّخاذ الفداء حيث اصاب الصيد ثمّ سوقه إلى الكعبه و ذلك لموضع كمله (بالغ) حيث انها تدل على نهايه سياق الهدى و هذا المفاد فى الآيه سيأتى دلاله طائفه من الروايات عليه أيضاً و أما قوله تعالى: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهُ ١ و الآيه الثالثه قوله تعالى: هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ الْهَدْىَ مَعْكُوفاً أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ (١) و الآيه و ان

١- ٢) الفتح: ۴٨.

.....

كانت فی مورد هدی السیاق إلّا ان الآیه الثانیه هی فی هدی التحلل من الاحرام بسبب الحصر مع ان هدی السیاق غیر منحصر بما یساق عند عقد الاحرام، بل قد تقدم عموم دلاله الآیه فی بلوغ الهدی محله و شموله لهدی حج التمتع و غیره من الهدی الواجب و عدم اختصاصه بهدی التحلل من الاحصار، و الآیه الرابعه قوله تعالی: لَكُمْ فِيها مَنافِعُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّها إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ (۱) و تقریبها اجمالا و دلالتها کما تقدم فی الآیات السابقه و ان المراد من البیت مطلق الحرم و الضمیر عائد إلی الانعام و القدر المتیقن منها و ان کان هدی السیاق إلّا انه لا یبعد الاطلاق کما یظهر من الآیات المتقدمه للکفارات التی تساق من موضع اصابه الصید و کذلک الحال فی الآیه الثانیه فإن الهدی شامل لهدی کفاره الصید الذی یساق.

و الروایات الوارده فی المقام علی طوائف.

الأولی: ما دل علی الفداء مطلقاً فی أی موضع.

کموثق اسحاق بن عمار عن أبی عبد الله قال: قلت له الرجل یخرج من حجه و علیه شیء یلزمه فیه دم یجزیه أن یذبح إذا رجع إلی أهله؟ فقال: (نعم و قال: - فی ما أعلم - یتصدق به) (۲) . و زاد الکلینی فی طریقه قال اسحاق (و قلت لأبی إبراهیم الرجل یخرج من حجته ما یجب علیه الدم و لا یهریقه حتی یرجع إلی اهله؟ قال: یهریقه فی أهله و یأکل منه الشیء) (۳).

۱- ۱) الحج: ۳۳.

۲- ۲) أبواب کفارات الصید، ب ۵۰، ح ۱.

۳- ۳) أبواب الذبح، ب ۵، ح ۱.

.....

و لا يخفى ان هـذه الموثقه غايه دلالتها على اجزاء ذبـح الهـدى خارج الحرم - كما إذا رجع إلى أهله إذا لم يأت به فى الحرم و لا- تعرض لهـا للجواز التكليفى نعم هى مطلقه من جهه الترك سواء كان عمـدياً أو لعـذر و من ثمّ أوهم الاطلاق المزبور الجواز التكليفى. و موثقه يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله عن المضـطر إلى ميته و هو يجد الصـيد قال يأكل الصـيد و عليه فداءه قلت فإن لم يكن عنـدى قال فقال (تقضـيه إذا رجعت إلى مالك) (۱). و مفادها أخص من الروايه المتقـدمه أى فيمن لا يتمكن مـن الفـداء فى المكـان المخصـص. نعـم هى داله على إجزاء القضـاء من دون اشـتراط ذلـك بعـدم التمكن من النـائب، و مثلها صحيحه منصور بن حازم (۲) و فى روايه أحمـد بن محمد عن بعض رجاله عن أبى عبد الله قال من وجب عليه هدى فى إحرامه فله ان ينحره حيث شاء، الا فـداء الصـيد فإن الله عز و جل يقول: هَـدْياً بالِغَ الْكَعْبَهِ (۳) و هى مضافاً لضـعف السند قد تحمل على التخيير فى الحرم فى مقابل التعين فى مكه و لو بالتقيد من الروايات الأخرى بداخل الحرم لأن دلالتها بالاطلاق.

و مصـحح على بن جعفر عن أخيه موسـى بن جعفر قـال كـل شـىء خرجت [جرحت] من حجـك فعليه [فعليـك] فيه دم تهريقه حيث شئت) (۴).

۱- ۱) أبواب كفارات الصيد، ب ۵۰، ح ۲.

۲- ۲) أبواب كفارات الصيد، ب۴۳، ح۹ و ح ۱۰.

۳- ۳) نفس المصدر، ب۴۹، ح۳.

۴- ۴) أبواب بقيه الكفارات، ب۸، ح۵.

.....

و خدش فی الروایه تاره بالسند لاشتمالها علی عبد الله بن الحسن العلوی و أخری بحمل الدلاله علی موارد ارتکاب السبب الندبی للکفاره و بان مضمون الروایه اعرض عنه المشهور لعدم القول بثبوت الکفاره فی کل التروک و قد اجبنا عن الاشکالات الثلاثه کما مرّ.

و الروایه و ان کانت مطلقه إلّا انها مخصصه بما ورد فی الصید فإنه أخص و نسبته هی الخصوص المطلق مضافاً إلی ما سیأتی من الروایات الداله علی فوریه اتخاذ هدی الصید من حیث صاده و تعین الهدی و اشعاره و سوقه و غایته بلوغ الهدی محله و هو منی فی الحج و هذا المصحح غایه دلالته جواز التکفیر حیث شاء إذا خرج من اعمال الحج فلا تنافی ما دل علی لزوم التکفیر فی الحرم بالتفصیل بین العمره و الحج أثناء النسک لما ارتکبه من تروک و یکون مفادها حینئذ یقارب مفاد موثق اسحاق بن عمار الدال علی الاجزاء للذبح فی أی موضع بعد خروجه من حجه.

و الطائفه الثانیه : ما دل علی تقید کفاره الصید بموضع خاص و التفصیل بین العمره و الحج. کصحیحه عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله (من وجب علیه فداء صید اصابه و هو محرم فإن کان حاج نحر هدیه الذی یجب علیه بمنی و ان کان معتمراً نحره بمکه قباله الکعبه) (۱)، و مثله مصحح زراره (۲).

و فی مرسل أحمد بن محمد عن بعض رجاله عن أبی عبد الله قال من وجب علیه هدی فی إحرامه فله ان ینحره حیث شاء الإفداء الصید فإن الله عز و جل

۱- ۱) أبواب کفارات الصید، ب۴۹، ح۱.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۲.

.....

يقول: هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَهِ (۱). و هو دال على تعيين موضع فداء الصيد و إن لم يذكر فيه التفصيل كما أن صدره مؤيد لمفاد الطائفه الأولى.

و فى صحيح منصور بن حازم قال سألت أبا عبد الله عن كفاره العمره المفرده أين تكون؟ فقال: (بمكه إلّا أن يشاء صاحبها أن يؤخرها إلى منى و يجعلها بمكه احب الىّ و افضل) (۲). و النسبه بين صحيحه منصور و الروايات المتقدمه هى العموم من وجه لان الصحيحه و ان كانت مختصه بالمفرده إلاّ أنها تعم الصيد و غيره بينما الروايات السابقه تختص بالصيد و تعم المفرده و المتمتع بها فالنسبه من وجه.

إلّا ان الشيخ حمل صحيحه منصور بن حازم على كفاره غير الصيد و قد يقال ان النسبه عموم و خصوص مطلق فصحيحه منصور بن حازم و ان كانت فى العمره المفرده إلّا أنها تعم المتمتع بها لكون شرائط المتمتع بها هى شرائط المفرده إلّا ما استثنى بالدليل لا سيما و ان الجواب فى الروايه مشعر بتعقب الحج للعمره و لو بنحو الاتفاق و انقلابها متمتعاً بها بعد ذلك و على ذلك فتكون صحيحه عبد الله بن سنان أخص مطلقاً و على أى تقدير فالمستفاد من هذه الروايه مطلوبيه المسارعه فى أداء الكفاره و ان ادائها فى مكه فى العمره من جهه الرجحان فى المسارعه و بالتالى يظهر منها أن تعيين الموضع هو أمر تكليفى مستقل لا قيد وضعى.

و صحيحه معاويه بن عمار قال سألته عن كفاره المعتمر أين تكون قال بمكه

۱- ۱) نفس المصدر، ح۳.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۴.

.....

إلّا أن يؤخرها إلى الحج فتكون بمنى و التعجيل أحب الىّ) (۱). و هذه الروايه حملت على عمره التمتع لتعقب العمره بمنى أى الحج و من ثمّ قيل باضطراب المتن فى صحيحه منصور بن حازم لأن المفرده لا يعقبها الذهاب لمنى.

و فيه أن المفرده فى الاشهر الثلاثه يمكن ان يشاء الحج بعدها و بذلك تبين إطلاق صحيحه معاويه بن عمار لكل من المفرده و المتمتع بها و كذلك صحيحه منصور بن حازم مضافاً إلى ما مرّ سابقاً إلى ماهيه النسك بمقتضى ان عمره التمتع تتضمن كل ما فى المفرده إلّا ما خصص بالدليل.

الطائفه الثالثه: ما دل على عموم تقييد الهدى الواجب بمنى أو مكه.

و فى حسنه إبراهيم الكرخى عن أبى عبد الله فى رجل قدم بهديه مكه فى العشر فقال (ان كان هدى واجباً فلا ينحره إلّا بمنى و ان كان ليس بواجب فلينحر بمكه ان شاء و ان كان قد أشعره أو قلده فلا ينحر إلّا يوم الأضحى) (۲).

و هى و ان كانت مطلقه إلّا أن موردها بعد تعين الهدى و اتخاذه و لا يبعد القول بالوجوب مطلقاً لمن دخل الحرم هدى أو اتخذ أو عين هديا فى الحرم أيضاً أن يلزم بذبحه فى الحرم و لا يجوز اخراجه عنه بل من هذه الروايه. قد يتنبه إلى وجه مستقل أى إلى عنوان (هدى) هو ما يهدى لبيت الله الحرام فيصرف على الفقراء عند البيت الحرام.

و لا ريب أن كفاره الصيد قد اطلق عليها هدى فلا بدّ من بلوغ الكعبه . نعم

۱- ۱) أبواب الذبح، ب۴، ح۴.

۲- ۲) أبواب الذبح، ب۴، ح۱.

.....

بمقتضی ما تقدم من الطائفه الأخری لو ترک ذلک أی فعل الاهداء و التصدق به لبیت الله الحرام فیبقی علیه لزوم الدم إذا رجع إلی أهله و التصدق به علی الفقراء و یکون ذلک قضاءً قد فات منه بعض الواجب

و بذلک یتم الاستدلال بالآیه فی الصید علی انها داله علی لزوم الذبح بالحرم فیمکن التفصیل بین الصید و غیره بأن الواجب فی کفارته الاهداء بخلاف ما ورد فی کفاره غیر الصید بالتعبیر (ان علیه دم) من دون عنوان الهدی أو الاهداء.

و کذلک الحال ل-و اتخذ هدیا اداء لکفاره غیر الصید فیتعین علیه ذبحه فی الحرم لحصول التصدق به لبیت الله الحرام.

و نظیر روایه الکرخی صحیح معاویه بن عمار (۱) و صحیح شعیب العقرقوفی (۲) و صحیح مسمع (۳) و صحیح معاویه بن عمار الأخر (۴). فانها کلها وارده فی تعین الذبح فی الحرم مکه أو منی بعد تعین الهدی، و مثلها حسنه عبد الأعلی قال: قال أبو عبد الله (لا هدی إلّا من الإبل و لا ذبح إلّا بمنی) (۵). فان ظاهرها الحصر بالهدی لا مطلق الکفاره.

۱- ۱) نفس المصدر، ب۴، ح۲.

۲- ۲) نفس المصدر، ب۴، ح۳.

۳- ۳) نفس المصدر، ب۴، ح۵.

۴- ۴) نفس المصدر، ب۴، ح۴.

۵- ۵) نفس المصدر، ح۶.

.....

و مثلها حسنه مسمع عن أبی عبد الله قال: (منی کله منحر) (۱). و صحیحه حریز عن أبی عبد الله الوارده فی کفاره کسر البیض قال (یتصدق به بمکه و منی) (۲).

و صحیح محمد بن إسماعیل قال سألت أبا الحسن عن الظل للمحرم من أذی مطر أو شمس فقال: (أری أن یفدیه بشاه یذبحها بمنی) (۳) و حمل الروایه علی الاستحباب بقرینه موثق إسحاق و نحوه المتقدم فی الطائفه الأولی فی غیر محله کما مرّ لان غایه مفاد موثق إسحاق هو الاجزاء لا الجواز مضافاً لکون مورده بعد تمام الاعمال أی لما لو أخر التکفیر بعد قضاء النسک.

و الظاهر تعدی المشهور عن مورد التظلیل لمطلق کفاره الحج معتضداً هذا التعمیم بما مرّ من استفاده الفوریه فی الکفاره و عموم الآیه من بلوغ الهدی محله و ان الکفاره من شرائط التوبه و یجب فیها الفوریه مضافاً لما مرّ استظهاره من أن کفاره العمره المفرده بل مطلقاً فی الحرم مخیره بین مکه و منی.

و فی مرسله الاحتجاج عن الریان بن شبیب فی حدیث الجواد فی مجلس المأمون قال (و اذا اصاب المحرم ما یجب علیه الهدی فیه و کان احرامه بالحج نحره بمنی و ان کان کان بالعمره نحره بمکه) (۴) و رواه عنه ابن شعبه فی تحف

۱- ۱) نفس المصدر، ح۷.

۲- ۲) أبواب کفارات الصید، ب۹، ح۷.

۳- ۳) أبواب بقیه کفارات الاحرام، ب۶، ح۳.

۴- ۴) أبواب کفارات الصید، ب۳، ح۱.

.....

العقول (۱) و رواه المفید فی الارشاد و رواه علی بن إبراهیم عن محمد بن الحسن عن محمد بن عون النصیبی عنه و سیاقه و ان کان فی الصید إلاّ انه قابل لتقریب الاطلاق.

و المحصل مما تقدم من الطوائف الثلاث تعین کفاره الصید فی العمره بمکه و کفاره الصید للحج بمنی. و أما کفاره غیر الصید فیتخیر بین مکه و منی فی العمره فیما لو تعقبت بالحج و إلاّ ففی مکه و یتعین منی فی کفارات الحج، ثمّ ان هذا التعین عباره عن وجوب الفوریه التکلیفیه فلو عصی أو غفل و أخّر فیجزیه التکفیر و الذبح حیث شاء فی کفاره غیر الصید و أما کفاره الصید فیجزیه فی غیر الحرم ان لم یتمکن فی الحرم کما فی موثقه یونس بن یعقوب و غیرها المتقدمه، کما انه قد تقدم أن الهدی إذا تعین أثناء النسک بإن اشتراه و اتخذه فیجب نحره فی الحرم و یکون من قبیل هدی السیاق الذی دلت الآیه علی لزوم ذبحه فی محله من الحرم.

الطائفه الرابعه : ما دل علی لزوم کفاره الصید حیث صاد.

کصحیحه معاویه بن عمار قال: (یفدی المحرم فداء الصید من حیث أصابه) (۲)

و صحیح محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن رجل أهدی إلیه حمام أهلی جیء به و هو فی الحرم محل قال (إن أصاب منه شیء فلیتصدق مکانه بنحو من ثمنه) (۳).

۱- ۱) أبواب کفارات الصید، ب۳، ح۲.

۲- ۲) أبواب کفارات الصید، ب۵۱، ح۱.

۳- ۳) أبواب کفارات الصید، ب۱۰، ح۱۰.

.....

و صحیحه أبی عبیده عن أبی عبد الله قال (إذا أصاب المحرم الصید و لم یجد ما یکفره من الموضع الذی أصاب فیه الصید قوّم جزاءه من النعم دراهم) (۱).

و مرسله المفید قال: قال : (المحرم یهدی فداء الصید من حیث صاده) (۲).

و هذه الروایات لا دلاله فیها علی ذبح الصید من حیث صاده و إن أوهمت ذلک فی الوهله الأولی بل المراد منها وجوب اتخاذ الهدی و الفداء فی المکان الذی أصابه فالتعبیر (یفدی) (و یهدی) أی یتخذ و یشتری و یعین الکفاره فی حیوان یتصدق به و یهدیه إلی بیت الله الحرام، و بعباره أخری فهناک واجبان أحدهما الفداء و التعویض للصید بصدقه الهدی. و ثانیها: ذبح الهدی و تقسیمه علی الفقراء نظیر ما سیأتی فی هدی التمتع.. فروع: الأوّل: الظاهر کما ذکر العلامه و الشهید و غیرهما ان بدل الهدی فی الصید أو غیره من الإطعام أو التصدق بالقیمه موضع أداءه موضع المبدل و کانه هو و کان المبدل فیه و یدل علیه التعبیر فی صحیحه منصور بن حازم المتقدمه بلفظ (الکفاره) الشامله إلی الهدی و لبدله و مثلها صحیحه معاویه بن عمار فی المعتمر (۳) .

و کذلک صحیحه حریز عن أبی عبد الله قال (و ان وطئ المحرم بیضه و کسرها فعلیه درهم کل هذا یتصدق به بمکه و منی) (۴) الحدیث.

۱- ۱) أبواب کفارات الصید، ب۲، ح۱.

۲- ۲) أبواب کفارات الصید، ب۳، ح۴.

۳- ۳) أبواب الصید، ب۴۹، ح۴.

۴- ۴) أبواب کفارات الصید، ب۹، ح۷.

مسأله ۲۸۴:إذا وجبت الكفاره على المحرم بسبب غير الصيد

(مسأله ۲۸۴): إذا وجبت الكفاره على المحرم بسبب غير الصيد فالأظهر جواز تأخيرها إلى عودته من الحج فيذبحها أين شاء و الافضل إنجاز ذلك فى حجه، و مصرفها الفقراء، و لا باس بالأكل منها قليلا مع الضمان(۱).

و الثانى: فى وقت الكفاره فقد حكى عن المنتهى أنه لا يختص بأيام النحر فيخرجها متى شاء كغيرها من الكفارات و يقتضيه اطلاق الادله و ان كان فيها ما يشعر بالفوريه لا سيما قبل التحلل من الاحرام.

الثالث: لا يعتبر فى هدى الكفاره شرائط هدى التمتع لإطلاق النصوص.

ثمّ ان المراد بلفظه (مكانه) فى صحيحه محمد بن مسلم أى بدله لا الموضع المكانى.

و قد تبين مما مرّ حكم غير الصيد من كفارات العمره و الحج و أن الواجب أدائها فى الحرم على التفصيل المتقدم فإن لم يفعل فيجزيه حيث شاء.

و أما مصرف الكفاره: فقد ذكر الماتن شرطيه الفقر كأكثر المعاصرين و خالف بعض أعلام العصر. و صرح بعض بشرطيه الإيمان بينما سكت آخرون عن التصريح به بل فى الجواهر فى هدى حج التمتع ان لم يكن الاجماع لا يعتبر فيه الإيمان خصوصاً مع الندره فى تلك الامكنه و الازمنه فيلزم اما سقوط وجوب الهدى أو تكليف بالمحال و ليس هو كالزكاه التى يمكن فيها الانتظار على أنه ورد ما يدل على عدم إعطاء المشرك و على جواز إعطاء الحروريه و ان لكل كبد حرى أجر و لكن مع ذلك لا ريب فى مراعاته مع الامكان كما ان الأولى منع المعلوم نصبه بل يعطى المستضعف أو مجهول الحال (۱).

۱- ۱) الجواهر ۱۶۰ :۱۹.

.....

و ذهب المعاصرون إلى تأخير الكفاره إلى بلده إن لم يجد من يتصدق عليه من المؤمنين اما شرطيه الايمان فيمكن الاستدلال له بالاطلاق من صحيحه على بن بلال كتبت إليه أسأله هل يجوز أن ادفع زكاه المال و الصدقه إلى محتاج غير اصحابى فكتب (لا تعطى الصدقه و الزكاه إلّا لأصحابك) (۱) صحيحه ابن سنان، عن أبى عبد الله أنه كره أن يطعم المشرك من لحوم الأضاحى (۲). و مقابله الصدقه للزكاه صريحه فى اراده عموم الصدقات الواجبه غير الزكاه فيشمل الهدى الواجب سواء لهدى حج التمتع أو للتحلل أو الكفارات مضافاً للتعليل الوارد فى عده روايات نظير (لا ما لغيرهم إلّا الحجر) (۳) و كما فى صحيحه ابن أبى يعفور فى قوله (لا و الله إلّا التراب) (۴).

و أما النواصب فقد تعددت الروايات فى منعهم مطلقا و ظاهر الروايات اراده سائر أقسام الناصب غير المستضعف.

و أما ما فى صحيحه هارون بن خارجه عن أبى عبد الله أن على بن الحسين كان يطعم من ذبيحته الحروريه قلت و هو يعلم أنهم حروريه قال (نعم) (۵)

۱- ۱) أبواب مستحقى الزكاه، ب۵، ح۴.

۲- ۲) أبواب الذبح، ب ۴۰، ح۹.

۳- ۳) أبواب مستحقى الزكاه، ب۵، ح۷.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۶.

۵- ۵) أبواب الذبح، ب ۴۰، ح۸.

.....

فليس فيها تصريح بكونه فى الحج فضلاً عن كونه فى الهدى الواجب و مثلها صحيح أبى الصباح الوارد فى لحوم الاضاحى و ان على بن الحسين و أبى جعفر كانوا يتصدقان بثلث على جيرانهم و ثلث على السؤال (۱).

و إما شرطيه الفقر و حكم الأكل فقد قال فى المنتهى (و لا يجوز له الأكل من كل واجب غير هدى التمتع)، و ذهب إليه علماؤنا أجمع و فى الحدائق حكى عن صاحب المدارك طرح روايات جواز الأكل عملاً بالاخبار الناهيه المعتضده بإجماع الاصحاب و حمل صاحب الحدائق روايات الجواز على التقيه و لا يخفى تلازم حكم المسألتين فإنه مع جواز الأكل لكل الذبيحه لازمه عدم لاشتراط الفقر فى التصدق كما انه لازم جواز الأكل لابعاض الذبيحه أن الفقر فى التصدق فى ثلث الذبيحه بعد البناء على وحده الحكم مع هدى التمتع

و الذى ورد من الروايات...

الأولى: صحيح أبى بصير قال سألته عن رجل أهدى هدياً فانكسر فقال: إن كان مضموناً - المضمون ما كان فى يمين يعنى نذراً أو جزاء - فعليه فداؤه، قلت أ ياكل منه فقال لا انما هو للمساكين فإن لم يكن مضموناً فليس عليه شىء قلت: أ يأكل منه! قال يأكل منه) (۲) و هى صريحه فى تلازم حرمه الأكل مع شرطيه الفقر فى المصرف و تلازم جواز الأكل و عدم الشرط المزبور إلّا فى الثلث و الروايه صريحه فى التفصيل ما كان كان واجباً و هو المراد بالمضمون و بين ما كان ندباً و هو غير

۱- ۱) نفس المصدر، ح۱۳.

۲- ۲) أبواب الذبح، ب ۴۰، ح۱۶.

.....

المضمون

و قد رویت فی الباب روایات عدیده داله علی جواز الأکل من المندوب و تقسیمه اثلاثاً و المراد من المندوب و الواجب ما کان سبب الاهداء مندوباً أو واجباً.

الثانیه: صحیحه الحلبی قال سألت أبا عبد الله عن فداء الصید یأکل [صاحبه] من لحمه؟ فقال (یأکل من أضحیته و یتصدق بالفداء) (۱) و مفادها مثل الصحیحه المتقدمه، و دلالتها ظاهره بقوه فی التصدق بجمیع الهدی لا- التصدق فی الجمله لان الاضحیه أیضاً مما یتصدق بها فی الجمله فمن ثمّ بنی مشهور المتقدمین و المتأخرین علی المعارضه بین مثل هذین الصحیحین و نحوهما مما یأتی من الروایات مع ما دل علی جواز الأکل.

الثالثه: موثق عبد الرحمن عن أبی عبد الله قال سألته عن الهدی ما یؤکل منه؟ [أ شیء یهدیه فی المتعه أو غیر ذلک] قال (کل هدی من نقصان الحج فلا تأکل منه و کل هدی من تمام الحج فکل) (۲) و هی أیضاً مفصله بین هدی الکفاره لأنه الذی یجب بسبب الخداش و الاجتراح لتروک الحج الذی یوجب نقصانه، و أما الهدی الذی من تمام الحج فهو الذی یتم نسک و اعمال الحج به و هو هدی التحلل و هو هدی التمتع و قد نصت الآیه بتثلیثه و کذلک الهدی المندوب. و المقابله فی هذه الموثقه ظاهر بقوه و صراحه فی التصدق بجمیع الهدی و النهی التحریمی عن الأکل اذ الأکل من هدی التمتع کما سیأتی الأکل منه جائز أو راجح لا واجب.

۱- ۱) نفس المصدر، ح۱۵.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۴.

.....

الرابعه: موثقه السكونى عن جعفر عن أبيه قال: (إذا أكل الرجل من الهدى تطوعاً فلا شىء عليه و ان كان واجباً فعليه قيمه ما أكل) (۱) و قد استدل بهذه على الجواز و دفع القيمه و الصحيح إنها صريحه فى الحرمه بل هى أصرح مما فى الروايات الثلاث المتقدمه، و ذلك بدلالتها على كون المأكول منه ملك للفقراء فله الحرمه الوضعيه الملازمه للحرمه التكليفيه بحسب الطبع الأولى ما لم يكن هناك مسوغ، و من ثمّ لم يثبت الضمان فيما يأكل من هدى التمتع.

الخامسه: صحيحه حريز فى حديث يقول فى أخره (ان الهدى المضمون لا يؤكل منه إذا عطب فان أكل منه غرم) (۲) قد تضمنت الدلاله بنحوين على الحرمه أى نحو دلاله الروايات الثلاث الأولى و دلاله الروايه الرابعه أيضاً و يمكن تقريب الدلاله، بنحو أصرح أيضاً بإن النهى عن الأكل إذا عطب أى كان فى معرض التلف، فالتلف إذا لم يسوغ الأكل فهو مما يقتضى لزوميه الحكم.

السادسه: روايه أبى البخترى عن جعفر عن ابيه (ان على بن أبى طالب كان يقول لا يأكل المحرم من الفديه و لا من الكفارات و لا جزاء الصيد و يأكل مما سوى ذلك) (۳).

اما ما دل على الجواز:

الأولى: صحيحه الكاهلى عن أبى عبد الله قال : يؤكل من الهدى كله

۱- ۱) نفس المصدر، ح۵.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۲۶.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۲۷.

.....

مضموناً كان أو غير مضمون) (۱).

الثانيه: صحيحه عبد الملك القمى عن أبى عبد الله قال يؤكل من كل هدى نذراً كان أو جزاء) (۲).

الثالثه : صحيحه جعفر بن بشير، عن أبى عبد الله قال سألته عن البدن التى تكون جزاء الايمان و النساء و لغيره، يؤكل منها؟ قال: نعم يؤكل من كل البدن) (۳).

و حمل الروايات الأولى على الكراهه جمعاً بينهما و بين ما دل على الجواز غير متجه لما عرفت من ظهور الروايات الأولى بقوه و صراحتها فى الحرمه و ان الضمان الوضعى فرع الحرمه فحمل الروايات المجوزه على التقيه كما صنع المشهور متجه. و منه يظهر ما لو ارتكب الأكل لكان ضامناً.

۱- ۱) نفس المصدر، ح۶.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۱۰.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۷.

الطواف

شرائط الطواف

اشاره

شرائط الطواف

الطواف: هو الواجب الثانی فی عمره التمتع و یفسد الحج بترکه عمدا سواء أ کان عالما بالحکم أو کان جاهلا- به و یتحقق الترک بالتأخیر إلی زمان لا- یمکنه ادراک الرکن من الوقوف بعرفات و الأ-حوط الاتیان باعمال العمره المفرده للخروج من الإحرام و علی کلا التقدیرین، تجب إعاده الحج فی العام القابل(۱).

اما کونه رکناً اجمالاً فضلاً عن وجوبه فیدل علیه اطلاق قوله تعالی: وَ أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالاً ... ثُمَّ لْیَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْیُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْیَطَّوَّفُوا بِالْبَیْتِ الْعَتِیقِ (۱) و اطلاق ما دل علی وجوبه من الروایات.

منها: الروایات البیانیه لماهیه الحج (۲) و ابواب الطواف (۳).

و منها: الروایات الناصه علی فرضیه الطواف فی عموم النسک (۴).

و منها: ما دل علی لزوم الاعاده فی الخلل فی الطواف و لو من جهه شرائطه.

۱- ۱) الحج: ۲۷ - ۲۹.

۲- ۲) أبواب أقسام الحج، ب۲.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۱.

۴- ۴) نفس المصدر السابق.

.....

مضافاً إلی انه مقتضی القاعده فی الاجزاء و الشرائط مع اطلاقها الشامل لحاله العلم و الجهل و العمد و الغفله کما حرر فی بحث مرکبات الشرعیه فی علم الأصول

قاعده

فی صحه النسک مع الخلل غیر العمدی فی الطواف و السعی

و حکی الاجماع علی البطلان مع الترک عمداً و إن کان عن جهاله و استدل بالاضافه إلی ما مضی بالروایتین الآتیتین إلّا أنه أشکل دلالتهما المحقق الاردبیلی و حمل الاعاده علی اعاده الطواف لا الحج و مال فی الحدائق إلی حمل الروایه علی إعاده الطواف و أن عمده الدلیل فی العامد فی إعاده الحج هو الاجماع فلم یلتزم بإعاده الحج فی غیر العامد و تمسک بنفی البدنه و الاعاده بدلیل الرفع.

اما الروایتان فصحیحه علی بن یقطین (قال سألت ابا الحسن عن رجل جهل أن یطوف بالبیت طواف الفریضه، قال: إن کان علی وجه جهاله فی الحج أعاد و علیه بدنه) (۱) و روایه علی بن أبی حمزه قال: سئل عن رجل جهل ان یطوف بالبیت حتی رجع إلی أهله قال: إذا کان علی وجه جهاله أعاد الحج و علیه بدنه) (۲) ثمّ أن فی طریق الصدوق قال (سها أن یطوف) فالروایه علی الصوره الثانیه محموله علی الاستحباب لما دل علی صحه الحج مع السهو و النسیان و لا کفاره علیه إلّا أن

۱- ۱) الوسائل أبواب الطواف، ب۵۶، ح۱.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۵۶، ح۲.

.....

یواقع أهله لما دل (۱) علی لزوم بعث الهدی فی الناسی للطواف إذا واقع أهله و مفهومها عدم الکفاره مع عدم الجماع.

و فی موثقه اسحاق بن عمار (فی المرأه تطوف و هی حائض و تقضی النسک ثمّ واقعها زوجها) فقال (علیها سوق بدنه و الحج من قابل...) (۲) الحدیث.. إلاّ أنها فی تعمد ترک الطواف، و علی أی تقدیر فصحیحه علی بن یقطین فی الجهل بالحکم مع تعمد ترک الموضوع و لیست فی الجهل فی الموضوع و کذلک روایه علی ابن أبی حمزه فی طریق الشیخ مع أن دلاله روایه علی بن یقطین بدرجه الظهور لا الصراحه لأن الاعاده تستعمل فی الخلل فی العبادات بقضاء الجزء المتروک بلحاظ أن محله قد فات الذی ینبغی أن یؤتی به فیه و أما روایه علی بن أبی حمزه فصورتها مختلفه کما عرفت.

و الحاصل:- ان اطلاقات ادله جزئیه الطواف و ان اقتضت الرکنیه إلاّ أن المقابله بین ما ورد فی الروایتین (۳) فی الناسی للطواف من صحه حجه و لزوم قضاء الطواف علیه خاصه لا یبعد الاستفاده منه عموم صحه الحج لتارک الطواف عن غیر عمد للنسیان أو للغفله أو الجهل بالموضوع أو الجهل بتحقق الشرائط خارجاً. أی ان هذا البحث مطرد فی کل شرائط الطواف بل السعی أیضاً من أن الخلل تاره من جهه الجهل بالحکم و أخری من جهه الجهل بالموضوع و انه هل یطرد ما ورد فی

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۵۸.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۵۷.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۵۸.

.....

صحه النسک (۱) مع نسیانها فی مطلق الخلل من جهه الموضوع أی غیر العمد أو لا؟

و ظاهر کلمات المشهور ناصه علی اعاده الحج فی العامد حتی انه قد استظهر من تقییدهم بالعامد خصوص العالم و احتیج فی تعدیته إلی الجاهل إلی الاستدلال بالروایه المتقدمه أو تصریح بعضهم کالشیخ، فلا یظهر من کلماتهم فی المقام بطلان النسک بالترک غیر العمدی و ان کان بسبب الجهل بالموضوع کجهله بوجود الحاجب علی اعضاء الوضوء فطاف بغیر طهاره

و قال الشیخ فی الخلاف (۲) لو طاف علی غیر وضوء و عاد إلی بلده رجع و أعاد الطواف مع الامکان فإن لم یمکنه استناب من یطوف عنه - إلی أن قال - دلیلنا اجماع الفرقه و اخبارهم و طریقه الاحتیاط.

و ذکر المحقق الاردبیلی فی مسأله الطواف فی الحجر انه بمنزله ترکه و ان البطلان مخصوص بالعامد دون غیره (۳).

قال العلامه فی التذکره فی ذیل مسأله الشک فی الطواف (تذنیب و لو تحلل من إحرام العمره ثمّ أحرم بالحج و طاف و سعی له ثمّ ذکر انه طاف محدثاً أحد الطوافین و لم یعلم انه طواف عمره التمتع أو طواف الحج قیل یطوف للحج و یسعی له ثمّ یعتمر بعد ذلک عمره مفرده، و یصیر حجه مفرده، لاحتمال أن یکون فی طواف العمره فیبطل و قد فات وقتها ، و أن یکون للحج، فیعیده فلهذا اوجبنا علیه

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۲ و ب۵۸.

۲- ۲) مسأله: ۱۳۱ من کتاب الحج المجلد ۳۲۴ :۲.

۳- ۳) مجمع الفائده ۸۱ :۷.

.....

إعاده طواف الحج و سعيه و الاتيان بعمره بعد الحج، لبطلان متعته، قال بعض العامه و الوجه: انه يعيد الطوافين، و لان العمره لا تبطل بفوات الطواف (۱).

و ذكر المحقق الاردبيلى أيضاً فى مسأله الشاك فى الطواف حيث يبطل طوافه و لا يستأنف للجهل بالحكم قال: ثمّ اعلم انه على تقدير وجوب الاعاده فالظاهر من الادله أن ذلك مع الامكان و عدم الخروج من مكه و المشقه فى العود... إلى أن قال: فلو وقع لشخص و خرج و لم يلتفت لا- يمكن الحكم ببطلان طوافه ثمّ الحكم ببطلان حجه لأنه جاهل، و الجاهل كالعامد فيكون حجه باطلاً- لترك الطواف الموجب لذلك فيكون باقياً على احرامه و يجب عليه اجتناب محرمات الاحرام و الذهاب لإعاده الحج - بمجرد ما رأى فى بعض المواضع أن الجاهل كالعامد و أن من شك يجب اعاده طوافه خصوصاً إذا بنى على الأقل و أكمل لما مرّ فتأمل (۲).

و ممن ذهب إلى ذلك فى مسأله الشك فى الطواف صاحب المدارك و المجلسى فى البحار و صاحب الحدائق، و المسأله كما ترى خلل فى الطواف حكمى، أى من ناحيه الجهل بالحكم فضلاً عن الخلل الموضوع الذى ارسل فى كلام العلامه فى التذكره ارسال المسلمات أنه لا يوجب البطلان.

و سيأتى فى مسأله الشك ذكر الروايات الداله على ذلك و انها طائفه ثانيه داله على صحه النسك مع الخلل فى صحه الطواف و السعى سواء كان حكمياً أو موضوعياً إذا لم يكن ترك الطواف و السعى عمدياً.

۱- ۱) تذكره الفقهاء ۱۲۲ :۸.

۲- ۲) مجمع الفائده و البرهان ۱۲۷ :۷.

ثمّ انه اذا بطلت العمره بطل احرامه أيضاً على الأظهر(۱).

و الأحوط الأولى حينئذٍ العدول إلى حج الافراد، و على التقديرين تجب إعاده الحج فى العام القابل(۲).

و قال الشهيد فى الدروس فى أحكام الطواف، الأوّل: كل طواف واجب ركن إلّا طواف النساء فلو تركه عمداً تبطل نسكه و إن كان جاهلًا.. إلى أن قال: و لو تركه ناسياً عاد له فإن تعذر استناب فيه (۱). و يظهر من عبارته أن مقابل النسيان و العمد، أى أن ما يقابل النسيان مطلق الخلل العمدى. و سيأتى تتمه لذلك.

و ذلك لما بنى عليه الماتن من كون الاحرام ليس من قبيل السبب و المسبب و انه معنى اعتبارى يتوصل إليه بالتلبيه و يقارن النسك كما فى الطهاره المسببه عن الوضوء و هو الذى ذهب إليه المشهور و هو المنصور كما تقدم فى بحث الاحرام و القول الآخر الذى ذهب إليه الماتن: هو ان الاحرام فعل من افعال النسك كتكبيره الاحرام جزء من اجزاء الصلاه و تبطل لعدم تعقبها ببقيه الاجزاء و فوات المحل و من ثمّ التزم ببطلان احرام عمره التمتع مع عدم الاتيان بأعمالها إلى الزوال من عرفه حيث يفوت محل التدارك و كذلك بطلان احرام الحج لفوات الموقفين أو بقيه اعمال الحج فيما لو انقضى شهر ذى الحجه، بخلاف عمره المفرده حيث لا يفوت محلها و لو بتمادى الوقت فيبقى على الاحرام.

قد تقدم (۲) فى بحث حج التمتع قاعده فوات عمره التمتع لمن فرضه التمتع

۱- ۱) الدروس ۴۰۳ :۱.

۲- ۲) سند العروه / الحج ۲۲۹ :۲ - ۲۳۴.

يعتبر فى الطواف أمور

اشاره

و يعتبر فى الطواف أمور:

الأول: النيه

الأول: النيه، فيبطل الطواف إذا لم يقترن بقصد القربه(۱).

و انتقال وظيفته إلى الافراد و ان كان مقصراً آثماً دخل فى إحرام العمره أم لم يدخل، ترک اعمال العمره أو افسدها ثمّ انه يتبع حج الافراد بعمره مفرده و يجتزى بذلک عن الفرض فى خصوص إفساد عمره التمتع، و قد يظهر من جماعه وجوب الحج عليه من قابل إما كعقوبه أو كإعاده استناداً إلى صحيح على بن يقطين (۱) المتقدم و روايه على بن حمزه (۲) و هما و ان كانتا فى الجاهل بالحكم إلّا انها تشمل العالم العامد بالاولويه و قد تقدم تأمل كل من المحقق الاردبيلى و صاحب الحدائق فى ذلک بل فى النافع (الطواف ركن لو تركه عامداً بطل حجه و لو كان ناسياً أتى به و لو تعذر العود استناب فيه و فى روايه لو [تركه] على وجه جهاله أعاد و عليه بدنه) (۳).

هذا و قد يتأمل فى التمسک بالصحيحه المزبوره فى كون موردها الحج لا العمره و سيأتى للمقام تتمه.

و هى تاره بمعنى الفعل قصدياً و أخرى بمعنى كونه قربياً و اعتبار الثانى لا محاله دال على اعتبار الأول، و الأول يقع على معانى أيضاً فتاره يراد منه الإنشاء و الاعتبار و أخرى مجرد الالتفات و الصدور عن اراده اختياريه و المراد هاهنا هو قصد العنوان لان الحركه حول الكعبه قد تقع بغرض آخر كالتفرج أو المرور أو العبور

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۵۶، ح۱.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۵۶ ح۲.

۳- ۳) النافع: ۹۴.

الثانی: الطهاره من الحدثین الاکبر و الأصغر

اشاره

الثانی: الطهاره من الحدثین الاکبر و الاصغر، فلو طاف المحدث عمدا أو جهلا أو نسیانا لم یصح طوافه(۱).

مسأله ۲۸۵:إذا أحدث المحرم أثناء طوافه فللمسأله صور

(مسأله ۲۸۵): إذا أحدث المحرم أثناء طوافه فللمسأله صور:

الأولی: أن یکون ذلک قبل بلوغه النصف، ففی هذه الصوره یبطل طوافه و تلزمه إعادته بعد الطهاره.

الثانیه: أن یکون الحدث بعد إتمامه الشوط الرابع و من دون اختیاره، ففی هذه الصوره یقطع طوافه و یتطهر و یتمه من حیث قطعه.

الثالثه: أن یکون الحدث بعد النصف و قبل تمام الشوط الرابع، أو

للطرف الآخر و نحوها فلا یصدق علیه طواف بالبیت لا سیما و قد ضُمّن الطواف بالبیت معنی اللواذ به (تعالی) و الاستعاذه به و الالتجاء إلیه و کل هذه المعانی و العناوین انشائیه و دواعی و اغراض تعنون الافعال الخارجیه.

و أما العبادیه فیدل علیه مضافاً إلی ذات معنی الحج و هو القصد إلیه تعالی أن معنی الطواف المتقدم حیث ان فیه اضافه ذاتیه للباری (سبحانه) و کذلک الاضافه فی قوله تعالی: لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ (۱) فضلا عن الضروره.

و یدل علیه جمله من النصوص کصحیح معاویه بن عمار قال: قال أبو عبد الله : (لا بأس ان یقضی المناسک کلها علی غیر وضوء إلاّ الطواف بالبیت و الوضوء افضل) (۲) و صحیح محمد بن مسلم قال سألت احدهما عن رجل

۱- ۱) آل عمران: ۹۷.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۳۸، ح۱.

یکون بعد تمامه مع صدور الحدث عنه بالاختیار، و الأحوط فی هذین الفرضین أن یتم طوافه بعد الطهاره من حیث قطع ثمّ یعیده، و یجزئ عن الاحتیاط المذکور أن یأتی بعد الطهاره بطواف کامل یقصد به الاعم من التمام و الاتمام. و معنی ذلک أن یقصد الاتیان بما تعلق بذمته سواء أ کان هو مجموع الطواف، أم هو الجزء المتمم للطواف الأول، و یکون الزائد لغوا(۱).

طاف طواف الفریضه و هو علی غیر طهور، قال: (یتوضأ و یعید طوافه، و ان کان تطوعاً توضأ و صلی رکعتین) (۱) و فی صحیح عبید بن زراره التصریح بنفی البأس عن طواف النافله من دون وضوء دون صلاته.

و فی صحیح علی بن جعفر أن الناسی للطهور یعید ما طافه (۲) و غیرها من الروایات (۳) و ما فی روایه زید الشحام (۴) من نفی البأس بالطواف بغیر وضوء اطلاقه محمول علی التفصیل السابق.

قاعده: فی موالاه الطواف

و فی المسأله صور:

الأولی: صدور الحدث قبل بلوغه النصف و المحکی عن المشهور بطلان الطواف و لزوم إعادته بعد الطهاره ، و عن الصدوق ان الحائض تبنی مطلقاً و إن

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۸، ح۳.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۴.

۳- ۳) نفس الباب و ب ۴۰ إلی ۹۳.

۴- ۴) نفس المصدر، ح ۱۰.

.....

كانت قبل النصف و الكلام تاره بحسب مقتضى القاعده و أخرى بحسب الروايات. فقد يقرر مقتضى القاعده بإن الاصل عدم اعتبار الشرط المشكوك و هى الموالاه.

و بعباره أخرى: الاصل عدم مانعيه أو ناقضيه الحدث إذ ان شرطيه الطهاره غايه ما تقتضيه هو لزوم اتصاف الاجزاء بالطهاره لا لزوم اتصاف الاكوان المتخلله بالطهاره و الصحيح ان مقتضى القاعده و ان كان أصاله عدم اعتبار الشرط المشكوك أو المانع أو الناقض المشكوك إلّا أن مقتضى أخذ العدد فى ماهيه المركبات كما فى الطواف و الصلاه يقتضى اعتبار الهيئه الاتصاليه لان تقيد الماهيه المركبه بالعدد موجب لظهور الكم فى الاتصال، نعم غايه ذلك هو اعتبار الموالاه العرفيه و قاطعيه الفصل الطويل زماناً أو الفصل البعيد مكاناً. و لك ان تقول ان الهيئه الاتصاليه هى الموجبه لاجتماع عدد الاشواط فى طواف متمايز عن طواف آخر و إلّا لاختلطت اجزاء المجموعات، فالاتصال كالخيط الواصل بين اجزاء الخرز، اما القواطع التعبديه المشكوكه فلا بدّ من اقامه الدليل عليها. و على ذلك فلو لم يدل الدليل على قاطعيه المشكوك كما لو فرض ذلك فى الحدث لكان غايه ما يلزم هو تجديد الطهاره فى المطاف ثمّ البناء على ما سبق بعد توفر الموالاه العرفيه

فتحصل ان القاطع التعبدى انما تعتبر مانعيته فى الاكوان المتخلله و ان كانت متصله عرفاً. و يستدل للمشهور،

بالصحيح إلى جميل و ابن أبى عمير عن بعض اصحابنا عن أحدهما فى الرجل يحدث فى طوافه الفريضه و قد طاف بعضه قال (يخرج و يتوضى فإن كان جاز النصف بنى على طوافه، و إن كان أقل من النصف أعاد الطواف) (۱).

۱- ۱) أبواب الطواف، ب ۴۰، ح ۱.

.....

و صوره الطريق فی الکافی عن ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن أحدهما و أما صورته فی التهذیب عن ابن أبی عمیر عن جمیل عن بعض اصحابنا عن أحدهما فلو بنی علی أضبطیه الکافی فالظاهر من البعض هو جمیل المصرح به فی طریق الشیخ.

و علی أی تقدیر فالسند لیس بذلک الضعف و ذلک لأن التعبیر ببعض اصحابنا دال علی کونه من الإمامیه بل دال علی أنه ممن یعتاد أن یروی عنه من الامامیه، و لا سیما إذا کان الراوی عنه مثل جمیل بن دراج، و لا سیما فی المقام بعد عمل القدماء بها و اعتضادها بجمله عدیده من الروایات الآتیه فی فروع الموالاه و القواطع و یعضدها خصوص ما رواه الصدوق عن ابن أبی عمیر عن بعض اصحابنا عن احدهما (۱) و فی طریق الشیخ عن ابن أبی عمیر عن جمیل عن احدهما (۲) و اختلاف صوره الطریق کما تقدم فی الکافی و التهذیب عن أحدهما فی رجل یطوف ثمّ تعرض علیه الحاجه قال لا بأس أن یذهب فی حاجته أو حاجه غیره و یقطع الطواف و ان أراد ان یستریح و یعقد فلا بأس بذلک فإذا رجع بنی علی طوافه. فإن کان نافله بنی علی الشوط و الشوطین و إن کان طواف فریضه ثمّ خرج فی حاجه مع رجل لم یبنی و لا فی حاجه نفسه (۳) و فی طریق الصدوق مثله إلی قوله (فإذا رجع بنی علی طوافه و إن کان أقل من النصف) الحدیث (۴).

۱- ۱) من لا یحضره الفقیه ۲۴۷ :۲.

۲- ۲) التهذیب ۱۲۰ :۵.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۴۱، ح۸.

۴- ۴) الفقیه ۳۹۳ :۲.

.....

فلم يفصل بين النافله و الفريضه . و اطلاق صوره المتن فى طريق الصدوق محمول على صوره التقييد فى طريق الشيخ ثمّ ان مفاد الروايتين السابقتين صريح فى التفصيل ما بين قبل النصف و بعده، و قد ذكر فى مفاد الروايه الأولى احتمالين.

الأوّل: التعبد بناقضيه الحدث للاكوان المتخلله بين الاجزاء فقط كما هو الحال فى الصلاه.

الثانى: اعتبار الموالاه كما ذهب إليه المشهور، و بعباره أخرى: ان هناك مسألتين أحدهما مانعيه الحدث و الأخرى الموالاه.

و فيه: لا مبانيه بين الاحتمالين بل ملازمه و الوجه فى ذلك،

ان النقض و القطع فى الاكوان المتخلله إنما يعتبر إذا اعتبرت تلك الاكوان لتحقيق الاتصال بين الاجزاء و بقاء الصوره المجموعيه بين الاجزاء و إلّا فمع عدم اعتبار الاتصال لا لحاظ للاكوان حينئذ فلا يمكن لحاظ و لا صدق معنى القطع و النقض. و قد بين ذلك بوضوح فى باب خلل الصلاه.

فالاتصال هو لحاظ الهيئه الاجتماعيه أى صوره العمل كوحده مجموعيه قابله للانمحاء و الانقطاع و الانتقاض و بذلك يكون مفاد الروايه و ما يأتى من النواقض و القواطع هو مفادان فى الحقيقه احدهما اعتبار القاطع التعبدى، الثانى اعتبار الموالاه مفروغ عنها فى الرتبه السابقه. و هى قابله للانقطاع بالقاطع العرفى كالخروج عن المطاف بالابتعاد كثيراً أو بالقاطع التعبدى كالحدث و غيره.

بالالتفات لذلك استفاد المشهور مفاداً مشتركاً من روايات القواطع و النواقض و هو اعتبار الموالاه قبل النصف دون ما بعده و من ثمّ تكون شرطيتها كالكبرى فى موارد القواطع، و يحمل الاطلاق فى بعض ادله القواطع على ما قبل النصف دون ما بعده بعد عدم اعتبار الموالاه فى النصف الثانى فضلاً عن تصور

.....

القاطع و سيأتى فى الفروع اللاحقه مزيد من الادله على هذه الكبرى.

لا- يقال: أن من تمكن أن يتوضأ و هو فى المطاف لا تنتقض الموالاه لديه، و مع ذلك فهو ناقض للطواف و هو يقتضى تباين اعتبار مانعيه الحدث و ناقضيته عن اعتبار الموالاه.

فإنه يقال: أن معنى الناقض التعبدى هو ذلك أى ان الموالاه عرفاً و ان كانت محفوظه بين الاجزاء إلّا أنه بالتعبد مرفوعه. و معنى الموالاه هو اشترط الهيئه الاتصاليه للطواف فالناقض للطواف ناقض للهيئه فالتقابل إنما هو بين النقض و الاتصال.

فالتعبير فى الادله بالنقض أو القطع دال بذاته على اعتبار مقابله شرطاً فى ماهيه المركب و مما يشير إلى التفصيل المزبور صحيحه حمران بن أعين عن أبى جعفر قال سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده، فطاف منه خمسه أشواط ثمّ غمزه بطنه فخاف أن يبدره فخرج إلى منزله فنفض ثمّ غشى جاريته. قال (يغتسل ثمّ يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما بقى عليه من طواف و يستغفر الله و لا يعود و ان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاث أشواط ثمّ خرج فغشى فقد أفسد حجه و عليه بدنه و يغتسل ثمّ يعود فيطوف أسبوعاً) (1).

نعم فى روايه عبيد بين زراره (أنه لو كان طاف أربعه يرجع فيطوف أسبوعاً) و هى متروكه الظاهر كما سيأتى أو مؤوله كما صنعه الشيخ فى التهذيب و قد روى فى

۱- ۱) أبواب كفارات الاستمتاع، ب۱۱، ح۱.

.....

الدعائم (۱) روایتین دالتین علی نفس التفصیل المتقدم و قد ذکر فیهما عموم العذر من رعاف أو وجع أو حدث و ما اشبه ذلک.

و أما ما نسب إلی الصدوق من العمل بصحیحه محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عن امرأه طافت ثلاثه أشواط أو أقل من ذلک ثمّ رأت دماً قال: (تحفظ مکانها فإذا طهرت طافت و اعتدت بما مضی) (۲) فأشکل علی دلالتها بأنها خاصه بالحائض و بأن مفادها عدم البطلان بالخلل بالموالاه لا عدم مانعیه و ناقضیه الحدث للطواف اذ اقل الحیض یستلزم التأخر بثلاثه أیام، و فی کلا الاشکالین نظر.

أما الأوّل: فلأن طرو الحیض لا یوجب إخلال إلّا من جهه فقد الطهاره المعتبره فی الطواف.

و أما الثانی: فقد تقدم ضعفه و ان القواطع انما یعتبر قطعها بعد مفروغیه اعتبار الموالاه. و الشیخ حمل مفاد الروایه علی النافله و الموجب لحمل اطلاقها علی ذلک هو معارضتها بعده من الروایات (۳) الداله علی التفصیل المتقدم أی بین النصف و ما بعده.

هذا مضافاً إلی معارضه ما تقدم من الروایات فی خصوص المقام، و معارضه ما یأتی من الروایات فی القواطع علی کبری التفصیل المزبوره.

۱- ۱) البحار ۲۱۰ :۹۹ - ۲۱۱.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۸۵، ح۳.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۸۵.

الثانیه: أن یکون الحدث بعد إتمامه الشوط الرابع و من دون اختیاره، ففی هذه الصوره یقطع طوافه و یتطهر و یتمه من حیث قطعه.

الثالثه: أن یکون الحدث بعد النصف و قبل تمام الشوط الرابع، أو یکون بعد تمامه مع صدور الحدث عنه بالاختیار، و الأحوط فی هذین الفرضین أن یتم طوافه بعد الطهاره من حیث قطع ثمّ یعیده، و یجزئ عن الاحتیاط المذکور أن یأتی بعد الطهاره بطواف کامل یقصد به الاعم من التمام و الاتمام. و معنی ذلک أن یقصد الاتیان بما تعلق بذمته سواء أ کان هو مجموع الطواف الجزء المتمم للطواف الأول، و یکون الزائد لغوا(۱).

و فی هذه الصوره ثلاث جهات:

الأوّل: فی تحدید النصف الذی علیه مدار التفصیل فی اعتبار الموالاه و عدمه.

الثانیه: فی کیفیه الاحتیاط فی الطواف.

الثالثه: فی قطع الموالاه فی النصف الثانی اختیاراً و لو من دون داعی راجح.

اما الأولی: فسیأتی فی مسأله طرو المرض أو العله أو العجز عن اتمام الطواف أن النصف هو النصف الحقیقی أی الکسری (ثلاثه و نصف) دون النصف الصحیح و هو الاربعه إلّا أن ما ورد (۱) فی مسأله اختصار الطواف الآتیه من انه یلزم اعاده الشوط الذی أختصره و ان ذلک دال علی قاعده فی طبیعه الاشواط ان الموالاه فی الشوط الواحد لا بدّ منها کما ذهب إلیه العلامه من إعاده الشوط الناقص من الأدله إذا قطع لا من حیث قطع فی موارد حدوث العذر و غیره و هذا

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۱.

.....

هو سرّ الجمع بالتعبير بين النصف و الاربعه فی أغلب روايات القواطع و النواقض حيث أنها تفصل و تجعل المدار النصف و مع ذلک تجعل إتمام الاربعه مداراً، و بالتالی فلو حصل لديه العذر قبل إتمام الأربعه فهو و إن تجاوز النصف من حيث مجموع الطواف إلّا ان شوطه الرابع يبطل من رأس لأنه يعتبر تحقق الموالاه فی الشوط الواحد و المفروض عدم تحقق الموالاه فيه فيكون حاله كمن اتی بثلاثه اشواط فقط فهذا وجه اقتران التعبيرين فی الروايات فی العديد من المسائل و من الموارد المتعدده لكبری التفصيل المتقدمه.

و يدل على مجمل ما ذكرناه فی خصوص المقام الصحيح إلی ابراهيم بن اسحاق عن من سأله ابا عبد الله (عن امرأه طافت أربعه أشواط و هی معتمره ثمّ طمثت قال: تتم طوافها و ليس عليها غيره و متعتها تامه، و لها أن تطوف بين الصفا و المروه لانها زادت عن النصف و قد قضت متعتها، فلتستأنف مع بعد الحج، و إن هی لم تطف إلّا ثلاثه اشواط فلتستأنف الحج) (۱) و فی نسخه (بعد الحج) فترى مع جعل المدار على النصف و تصريحه بإن الاربعه زياده على النصف إلّا أنه جعل مصداق الصحه هی الاربعه فی قبال الثلاثه و على ذلک لا بد من اتمام أربعه أشواط لتحقيق موالاه الطواف و إلّا تعيد من رأس.

الثانيه: فی كيفيه الاحتياط: و قد ذهب إلی الكيفيه المذكوره فی المتن جمله أعلام هذه العصر و وجه هذه الكيفيه هو الذی أشار إليه الماتن إلّا أن هذه الكيفيه لا تخلو من اشكال بناء على مانعيه القران ذلک لاحتمال تحققه على تقدير صحه

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۸۵، ح۴.

.....

الطواف السابق و لزوم البناء على ما مضى لان الزياده سوف تكون قرانا.

ان قلت: ان الزياده لم تقصد كطواف مستقل كى تحقق القران بل على تقدير عدم الأمر بالزياده أى عدم الأمر بالاعاده لم يقصد المكلف أمر آخر جديد و انما الذى نواه هو خصوص الأمر بالفريضه فلا تقع الزياده عباده لعدم قصد أمر الأخر و هذا وجه آخر لعدم تحقق القران.

قلت: ان الظاهر من أدله القران الآتيه هو تحققه بمجرد قصد الشواط الزائد فمن ثمّ يستحب اتمام الشوط الزائد اسبوعاً آخر فيما لو اتى به سهواً (۱) مما يدل على تحقق واقع القران و ان لم يقصد به الطواف المستقل و لم يقصد به عنوان الزياده ما دام قاصداً لأصل الشوط.

و أما قصد العباديه لهذا الشوط فقصد امر الفريضه ليس بنحو الحيثيه التقيديه بل بنحو الداعى و ذلك بتحقق العباديه بأدنى اضافه و ان كان منشأ الاضافه غير مطابق للواقع.

و على ذلك فصوره الاحتياط المذكوره فى المتن محتمله لإيجاد المانع المبطل فلا توجب اليقين بالفراغ بل صوره الاحتياط الصحيحه هو ما ذكره المشهور من اتمام ما بيده من الطواف السابق ثمّ الصلاه ركعتين ثمّ الاتيان بأسبوع آخر مع ركعتيه.

الثالثه: و قد صرح جماعه باعتبار الموالاه فى النصف الثانى أيضاً عند عدم العذر أو الداعى الراجح و لعل ذلك هو الاظهر لما تقدم من أن مقتضى القاعده من الطواف المقيد بالعدد الخاص هو الموالاه مطلقاً غايه الأمر رفع اليد عن ذلك

۱- ۱) مسأله: ۳۱۴.

مسأله ۲۸۶:إذا شک فی الطهاره قبل الشروع فی الطواف أو أثنائه

(مسأله ۲۸۶): إذا شک فی الطهاره قبل الشروع فی الطواف أو أثنائه، فان علم أن الحاله السابقه کانت هی الطهاره و کان الشک فی صدور الحدث بعدها لم یعتن بالشک، و الا وجبت علیه الطهاره و الطواف أو استینافه بعدها(۱)

بالنصوص الداله علی کفایه الموالاه للنصف الأول و موردها ظاهره أو منصرفه إلی موارد العذر الداعی الراجح لا الاختیار الاقتراحی العبطی فتعبیر الماتن بالاختیار محمول علی ذلک لا علی ما یقابل سلب الاراده.

الشک تاره قبل الطواف و أخری فی اثنائه و ثالثه بعد الطواف.

أما الصوره الأولی: فیلزمه الطهاره ان لم یکن مستیقناً من قبل . و بعباره أخری. ان کان لدیه استصحاب الطهاره فیحرز بها الشرط الوجودی، و إلّا فاللازم علیه احرازها لان الشرائط الوجودیه فی الافعال لا بدّ من احرازها بخلاف الموانع فإنه یکفی فی احرازها أصاله العدم هذا فضلاً عما کان مستیقناً بالحدث السابق ثمّ شک.

الصوره الثانیه: و هی ما لو شک فی الاثناء فقد احتمل فی الجواهر جریان قاعده التجاوز و الفراغ فی الاشواط السابقه ثمّ یلزمه التوضؤ للاشواط اللاحقه فیحرز الطهاره بالتعبد فی الاشواط السابقه و بالوجدان فی الاشواط اللاحقه نظیر جریان قاعده الفراغ فی صلاه الظهر عند الشک فی الطهاره مع عدم الیقین السابق فی الطهاره و یلزمه أیضاً التوضؤ لصلاه العصر.

و الصحیح أن جریان قاعده التجاوز و الفراغ فی الاثناء فی الصلاه أو الطواف عند الشک فی الطهاره متوقف علی دعوی مضی محل الطهاره و هو الوضوء قبل الصلاه کی یصدق عنوان التجاوز أو عنوان الفراغ من الاشواط السابقه و الرکعات کذلک ، فیقرر أن الشرط هو الوضوء الذی هو السبب دون الطهور الذی هو المسبب

.....

و إلّا فلو بنى على أن الشرط هو الطهاره فلم يمضى محلها. بل الصحيح لو بنى على ان الشرط هو الوضوء نفسه لأشكل مضى المحل لان محل الوضوء ما زال باقياً لعدم اشتراط صحته بتعقب الصلاه أو الطواف بعده و ان اشترط فى الصلاه و الطواف تقدم الوضوء عليها و لكن يمكن دفع الاشكال الأخير بانه يتم لو أريد إجراء القاعده فى نفس الوضوء بخلاف ما لو أجريت فى نفس الصلاه و الطواف بلحاظ الاجزاء الماضيه و حيث أن الصحيح شرطيه الطهاره فلا مجال لجريان القاعده فى الاثناء.

و لا يخفى ما فى تمثيل صاحب الجواهر فى المقام بصلاه الظهر و العصر من الفرق.

الصوره الثالثه: ما لو شك بعد الفراغ ففى كشف اللثام أجرى استصحاب الحدث فيما كان متيقناً سابقاً أو لم يكن متيقناً بالطهاره مع أنه حكى عن العلامه فى التذكره و التحرير جريان قاعده الفراغ بعد العمل، و لعل وجه منع جريان القاعده بدعوى بقاء المحل كما لو شك فى عدد الطواف بعد ان رفع اليد عن الطواف و لكن كان واقفا فى المطاف و لم يتخلل فاصل زمانى طويل و لم يدخل فى صلاه الطواف فمحل الطواف باقى مع عدم الفصل المكانى و الزمانى و عدم الدخول فى العمل المترتب.

و فيه: ان المحل و ان كان باقياً بذلك فى صور الشك الأخرى الا انه فى خصوص المقام و الفرض استيقانه بإتيان السبعه أى الفراغ من العمل و تمحض الشك فى الشرط بخلاف الصور الأخرى من الشك فانها لا يقين فيها بحصول العدد فلا يقين بالفراغ مع فرض عدم الفاصل.

مسأله ۲۸۷:إذا شک فی الطهاره بعد الفراغ من الطواف لم یعتن بالشک

(مسأله ۲۸۷): إذا شک فی الطهاره بعد الفراغ من الطواف لم یعتن بالشک، و ان کانت الاعاده أحوط، و لکن تجب الطهاره لصلاه الطواف(۱).

مسأله ۲۸۸:إذا لم یتمکن المکلف من الوضوء یتیمم و یأتی بالطواف

(مسأله ۲۸۸): إذا لم یتمکن المکلف من الوضوء یتیمم و یأتی بالطواف، و إذا لم یتمکن من التیمم أیضاً جری علیه حکم من لم یتمکن من أصل الطواف، فإذا حصل له الیاس من التمکن لزمته الاستنابه للطواف، و الأحوط الأولی أن یأتی هو أیضاً بالطواف من غیر طهاره(۲).

قد تقدم الکلام حولها فی الصور الثلاث نعم استثنی السید الخوئی ما لو علم بالجنابه ثمّ غفل فطاف ثمّ شک انه اغتسل قبل طواف ام لا ثمّ أحدث بالاصغر بعد الطواف، فان استصحاب الجنابه و ان لم یعارض قاعده الفراغ فی الطواف السابق الا انه یعارضها بلحاظ صلاه الطواف فانه یقتضی الاکتفاء بالغسل من دون وضوء فیتولد علم اجمالی اما بالبطلان للطواف السابق ان کان جنباً أو بطلان صلاته إن کان محدثاً بالاصغر فیجب علیه فی خصوص هذه الصوره اعاده الطواف بعد الغسل و الوضوء.

ثمّ إن احتیاط الماتن وجهه ما تقدم فی توجیه کلام کاشف اللثام.

أما مشروعیه التیمم عند العجز عن الوضوء فلعموم أدلته بدلا عن الوضوء لما هو مشروط بالطهاره، أما لو عجز عن التیمم فهو فاقد للطهورین فلیس لدیه ما یستبیح الطواف فتصل النوبه لمشروعیه الاستنابه للطواف لما سیأتی فی مسأله العجز عن الطواف من مشروعیه الاستنابه (۱).

و قد یتوهم ان الطواف به مقدم علی الطواف عنه.

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۴۷.

مسأله ۲۸۹:یجب علی الحائض و النفساء بعد انقضاء أیامهما و علی المجنب الاغتسال للطواف

(مسأله ۲۸۹): یجب علی الحائض و النفساء بعد انقضاء أیامهما و علی المجنب الاغتسال للطواف و مع تعذر الاغتسال و الیاس من التمکن منه یجب الطواف مع التیمم، و الأحوط الأولی حینئذ الاستنابه أیضاً، و مع تعذر التیمم تتعین الاستنابه (۱).

و فیه : ان الطواف به إن وجد الطهاره. و لا یتوهم مشروعیه الطواف به و ان لم یکن واجداً للطهاره لما ورد فی الطواف بالمریضه التی لا تعقل و المغمی علیه انه یطاف بهما (۱) و ذلک لان المغمی علیه و التی لا تعقل یمکن ایقاع الطهاره فیهما کالصبی نعم الاحتیاط الاستحبابی لا ضیر فیه.

حکی عن الفخر عن والده العلامه الاستشکال فی مشروعیه التیمم و صحه الطواف من جهه حرمه اللبث فی المسجد الحرام للمحدث بالاکبر.

و اجیب بأن التیمم إنما یشرع للطواف لفقد الماء فإذا شرع و أتی به یترتب علیه آثار الطهاره المائیه و منها جواز الدخول و اللبث فی المسجد الحرام.

و قد یقرب اشکال العلامه بالدور فلا یتم الجواب المزبور و تقریره ان مشروعیه التیمم متوقفه علی الأمر بالطواف و الأمر بالطواف متوقف علی عدم حرمه اللبث فی المسجد و ارتفاع الحرمه متوقف علی مشروعیه التیمم، فدار توقف الشیء علی نفسه. و الصحیح فی الجواب عن ذلک أن الأمر بالطواف مباشر لیس متوقف علی عدم حرمه اللبث بل غایه الأمر هو تزاحم الأمر مع حرمه اللبث و لو فی ضمن اجتماع الامر و النهی و التزاحم الملاکی لا التزاحم الامتثالی فعلی

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۴۷، ح۱ و ح۴.

مسأله ۲۹۰:إذا حاضت المرأه فی عمره التمتع حال الإحرام أو بعده و قد وسع الوقت لأداء أعمالها

(مسأله ۲۹۰): إذا حاضت المرأه فی عمره التمتع حال الإحرام أو بعده و قد وسع الوقت لأداء أعمالها صبرت إلی أن تطهر فتغتسل و تأتی باعمالها، و ان لم یسع الوقت فللمسأله صورتان:

الأولی: أن یکون حیضها عند إحرامها أو قبل أن تحرم، ففی هذه الصوره ینقلب حجها إلی الافراد، و بعد الفراغ من الحج تجب علیها العمره المفرده إذا تمکنت منها.

ذلک فغایه تقدیم الحرمه لیس هو انعدام فعلیه الأمر بل سقوط تنجیزیه و عزیمیه الحکم، ففعلیه وجوب الطواف علی حالها و هی المسوغه للتیمم فحینئذ یترتب علیه جمیع آثار الطهاره المائیه التی منها استباحه الدخول للمسجد الحرام.

و قد یجاب أیضاً بما ذکره صاحب الجواهر بالنقض أو الاستشهاد بجواز الطواف للمستحاضه الکثیره أو المتوسطه (۱) بالطهاره المائیه مع کونها ناقصه غیر رافعه للحدث الاکبر و انما هی مبیحه، و قد یتأمل فیه باعتبار أن الطهاره المائیه للمستحاضه غیر مقیده بالعجز أو بالامر بالطواف. و لکن یندفع بأن الطهاره المائیه الناقصه للمستحاضه لیست مطلوبه نفساً بنحو الندب النفسی المتعلق بالوضوء و الغسل التامین، فمشروعیه الناقص منها آتیه بالأمر بالطواف أیضاً فحالها حال التیمم و الحاصل ان الأمر بالطواف مباشراً و ان کان له بدل هو النیابه فی الطواف المقید بالعجز عن الطواف مباشراً إلّا أن الطواف مباشراً و هو المبدل لم تقید مشروعیته بالقدره کما هو وتیره عموم الابدال الاضطراریه فإن تقید البدل بالعجز

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۹۱ و أبواب الاستحاضه، ب۲ و۳ و النفساء ب۳.

الثانیه: أن یکون حیضها بعد الإحرام، ففی هذه الصوره تتخیر بین الاتیان بحج الافراد کما فی الصوره الأولی و بین أن تاتی باعمال عمره التمتع من دون طواف، فتسعی و تقصر ثمّ تحرم للحج و بعد ما ترجع إلی مکه بعد الفراغ من أعمال منی تقتضی طواف العمره قبل طواف الحج، و فیما إذا تیقنت ببقاء حیضها و عدم تمکنها من الطواف حتی بعد رجوعها من منی استنابت لطوافها، ثمّ أتت بالسعی بنفسها، ثمّ إن الیوم الذی یجب علیها الاستظهار فیه بحکم أیام الحیض، فیجری علیه حکمها(۱).

لا یقتضی تقید المبدل بالقدره.

و من ثمّ کان الأمر بالوضوء غیر مقید بالقدره و وجدان الماء و أن تقید الامر بالتیمم بعدم وجدان الماء و العجز عن الوضوء و فیما نحن فیه الأمر بالطواف مباشراً مطلق غیر مقید بالقدره و ان تقیدت مشروعیه النیابه فی الطواف بالعجز عن الطواف مباشره.

نعم الاحوط ان یستنیب و لو لدعوی أن الطواف مباشره له بدلان الأوّل: الطواف بالطهاره الترابیه و الثانی الاستنابه بالطهاره المائیه أو لاحتمال عدم اباحه دخول المحدث بالاکبر بتوسط التیمم.

و أما ان لم یستطع التیمم کالمجروح و المتنجسه اعضائه فیتعین علیه الاستنابه کما سیأتی فی ابدال الطواف مباشراً.

تقدم الکلام فی هذه المسأله مفصلاً فی فصل حج التمتع فی المسأله الرابعه (۱).

۱- ۱) سند العروه الحج ۲۲۶ :۲.

مسأله ۲۹۱: إذا حاضت المحرمه أثناء طوافها

(مسأله ۲۹۱): إذا حاضت المحرمه أثناء طوافها فالمشهور على أن طروء الحيض إذا كان قبل تمام أربعه أشواط بطل طوافها، و إذا كان بعده صح

و تقدم ان الاقوى هو التفصيل الذى هو فى المتن و ان كان الاحوط بقائها على المتعه فى الصوره الثانيه لا سيما فى الفريضه.

اما لو كانت شاكه و هى صوره ثالثه: لم يتعرض لها الماتن، فالأقوى و الاظهر انها تحرم بنيه التمتع ثمّ تنظر فإن وسعها الوقت فهو إلّا فتعدل إلى الافراد أو ينكشف لها ان عليها الافراد كما نصت على ذلك بعض الروايات.

ثمّ ان الماتن أشار إلى انها إذا اختارت المتعه تؤخر الطواف و تسعى و تقصر ثمّ تقضى الطواف قبل طواف الحج و تعيد السعى. و لعل تكرار السعى جمعاً بين ما دل (۱) على الأمر به قبل تقصير العمره، و ما دل على أن الطامث لا تطوف بين الصفا و المروه كموثق عمر بن يزيد (۲) و صحيح الحلبى، و ان كان الاقوى حمل ما دل على عدم سعيها على ما لو عدلت إلى الافراد.

نعم فى روايه سعيد الاعرج (۳) التعليل بجواز طوافها بين الصفا و المروه لانها زادت فى طوافها على النصف بل فى روايه أبى اسحاق صاحب اللؤلؤ انها تؤخر السعى و إن زادت فى طوافها على أربعه اشواط (۴).

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۸۴، ح۱.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۸۷، ح۱ و ح۲.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۸۶، ح۱.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۲.

ما أتت به و وجب عليها إتمامه بعد الطهر و الاغتسال، و الأحوط فی کلتا الصورتین أن تاتی بطواف کامل تنوی به الاعم من التمام و الاتمام، هذا فیما إذا وسع الوقت، و الا سعت و قصرت و احرمت للحج و لزمها الاتیان بقضاء طوافها بعد الرجوع من منی و قبل طواف الحج علی النحو الذی ذکرناه(۱) .

التفصیل بطرو الحیض قبل النصف و بعده هو ما ذهب إلیه المشهور علی طبق الکبری التی بنوا علیها فی سائر الموارد من اعتبار الموالاه فی خصوص النصف الأول دون الثانی فی موارد العذر أو الداعی الراجح، و قد تقدمت الروایات الداله علی هذه الکبری جمله منها و تأتی جمله أخری فی المسائل الآتیه مضافاً إلی تعدد الروایات فی خصوص المقام بنحو یوجب الوثوق بالصدور علی أقل تقدیر إن لم یوجب الاستفاضه.

و منها: الصحیح إلی صفوان عن بن مسکان عن أبی اسحاق صاحب اللؤلؤ قال حدثنی من سمع أبا عبد الله یقول فی المرأه المتمتعه إذا طافت بالبیت أربعه أشواط ثمّ حاضت فمتعتها تامه و تقضی ما فاتها من الطواف بالبیت بین الصفا و المروه و تخرج إلی المنی قبل أن تطوف الطواف الآخر (۱). و الروایه لیس فیها من یتوقف فیه إلّا أبو اسحاق إلّا أن الراوی عنه اثنین من اجماع و مفهومها بطلان الطواف قبل الأربعه.

و مثلها روایه سعید الاعرج و فی طریقها إبراهیم ابن أبی اسحاق (۲) و مثلها

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۸۶، ح۲.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۱.

.....

أیضاً روایه إبراهیم بن اسحاق عمن سأل أبا عبد الله . و الظاهر أنها الروایه المتقدمه (۱).

و مثلها روایه أحمد بن عمر الحلال (۲). مثلها روایه أبی بصیر (۳) و لیس فیها من یتوقف فیه إلّا سلمه بن الخطاب، و تضعیف النجاشی راجع إلی حدیثه لا إلی شخصه مع ان کتبه قد رواها الصفار و سعد و احمد بن ادریس و لم یستثنه القمیون و روی عنه أیضاً محمد بن یحیی العطار و محمد بن علی بن محبوب و علی بن إبراهیم القمی.

و هذه إن لم توجب وثاقته فی نفسه فلا أقل من حسن حاله لا سیما أن الظاهر کونه فی طریق لکتاب علی بن الحسن بن فضال، فتبین من مجموع الروایات المتقدمه أن جمیعها لیس فی منتهی الضعف فهی ان لم تکن مستفیضه فلا أقل من الوثوق من الصدور، هذا مضافاً إلی ما عرفت أن هذه الروایه علی طبق الکبری للموالاه المعتبره فی الموارد المختلفه و یعضد الروایات الخاصه فی المقام أیضاً موثق الفضیل بن یسار عن أبی جعفر قال إذا طافت المرأه طواف النساء فطافت أکثر من النصف فحاضت نفرت إن شاءت (۴). حیث أن القدر المتیقن من دلالتها هو أصل صحه الطواف و ان لزم علیها الاستنابه فی إتمامه . ثمّ ان ظاهر تلک الروایات مطلق

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۸۵، ح۴.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۲.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۱.

۴- ۴) أبواب الطواف، ب۹۰، ح۱.

.....

لمن تتمكن من إتيان الطواف قبل الحج أو بعده ان كان حيضها بعد النصف. نعم فی خصوص روایه إبراهیم بن أبی إسحاق عن سعید الاعرج أو عمن سأل أبا عبد الله قد تضمنت انها تطوف بین الصفا و المروه لانها زادت علی النصف و مقتضی هذا التعلیل إعطاء قاعده ان الحائض انما تاتی بالسعی لو کانت قد أتت بما یزید علی نصف الطواف و انها لا تعید السعی بعد اکمال الطواف لکن تقدم فی روایات تخییر من - حاضت بعد الاحرام قبل الطواف - بین المتعه و الافراد انها تسعی و تقصر و ان لم تأتی بشیء من الطواف و سیأتی لهذه المسأله تتمه اما الصدوق فقد استند إلی صحیحه محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عن امرأه طافت ثلاثه أشواط أو أقل من ذلک ثمّ رأت دماً، قال: تحفظ مکانها، فإذا طهرت طافت و اعتدت بما مضی) (۱).

و هی مضافاً إلی کونها مطلقه تشمل طواف النافله أیضاً فتخصص بما تقدم من الروایات (۲) الخاصه فی الفریضه، و من ثمّ حملها الشیخ الطوسی علی النافله، و هی معارضه أیضاً بما دل علی بطلان الطواف بالحدث الاصغر قبل النصف إذ لا یحتمل الفرق بین الحدث الأکبر و الاصغر بعد کون منشأ القطع هو زوال الطهاره لا سیما و ان الحدث الاصغر غیر موجب لزوال الطهاره عن الحدث الأکبر بخلاف الحدث الاکبر.

هذا و ظاهر جمله من الروایات الداله علی التفصیل کحسنه أبی بصیر و غیرها

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۸۵، ح۳.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب ۴۰.

مسأله ۲۹۲:إذا حاضت المرأه بعد الفراغ من الطواف و قبل الاتيان بصلاه الطواف صح طوافها

(مسأله ۲۹۲): إذا حاضت المرأه بعد الفراغ من الطواف و قبل الاتيان بصلاه الطواف صح طوافها و اتت بالصلاه بعد طهرها و اغتسالها و ان ضاق الوقت سعت و قصرت و قضت الصلاه قبل طواف الحج(۱).

هو البناء من موضع القطع لا باستئناف الشوط المقطوع كما ذهب إليه العلامه لدلاله الروايات (۱) فی اختصار الشوط بالحجر.

و نظير روايات المقام فی ذلک روايات الحاجه انه يتم طوافه من موضع القطع و جمله منها لا تخلو من ضعف السند و سيأتی فی اختصار الشوط فی الحجر بيان مسأله الموالاه فی الشوط.

لا ريب فی صحه طوافها و متعتها بمقتضی ما تقدم فی المسأله السابقه مضافاً إلی موثق زراره قال سألته عن المرأه طافت بالبيت قبل أن تصلی الركعتين قال: (ليس عليها اذا طهرت الا الركعتين و قد قضت الطواف) (۲). و مثلها أبی الصباح الكنانی (۳).

و التعبير ب- (قضت الطواف) ظاهر فی طواف الفريضه.

و ظاهر الماتن أنها تؤخر السعی إلی ما بعد الطهر و الاتيان بصلاه الطواف فيما اذا تتمكن من ذلک قبل الحج و الا سعت و قصرت و من ثمّ تقضی الصلاه قبل طواف الحج و ذلک لبنائه علی شرطيه الترتيب بين الصلاه و السعی مع أن مقتضی

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۱.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۸۸، ح۱.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۲.

مسأله ۲۹۳:إذا طافت المرأه و صلت ثمّ شعرت بالحيض و لم تدر أنه كان قبل الطواف أو قبل الصلاه أو فی أثنائها أو أنه حدث بعد الصلاه

(مسأله ۲۹۳): إذا طافت المرأه و صلت ثمّ شعرت بالحيض و لم تدر أنه كان قبل الطواف أو قبل الصلاه أو فی أثنائها أو أنه حدث بعد الصلاه بنت علی صحه الطواف و الصلاه، و إذا علمت أن حدوثه كان قبل الصلاه و ضاق الوقت سعت و قصرت و اخرت الصلاه إلی أن تطهر و قد تمت عمرتها(۱).

الترتيب هو تأخير السعی كالصلاه فيما اذا لم تتمكن الا أن يبنی علی قصور ادله الترتيب حينئذ.

هذا و سيأتی عدم لزوم الترتيب بين الصلاه و السعی، مضافاً إلی شرطيه الموالاه الزمانيه بين السعی و الطواف فاللازم عليها الاتيان موالاه بالسعی بعد الطواف و لو تمكنت من الصلاه قبل أعمال الحج، و يدل عليه صحيحه معاويه بن عمار قال سألت ابا عبد الله عن امرأه طافت بالبيت ثمّ حاضت قبل أن تسعی قال (تسعی) (۱). و مثلها روايه عبد الله بن صالح (۲) . نعم فی صحيح آخر لمعاويه بن عمار قال (فإذا طهرت فلتسعی بين الصفا و المروه) و قد يفهم منه الدلاله علی الترتيب بين السعی و صلاه الطواف و الا فإن الطهاره فی السعی أمر مندوب لا يرفع اليد عنه فی قبال شرطيه الموالاه الزمانيه بين السعی و الطواف و لو تمت الدلاله المزبوره فی هذا الصحيح لكانت الصحيحه الاولی معارضه له و داله علی عدم لزوم الترتيب.

فالاقوی العمل بالصحيح الأول لأنه علی مقتضی القاعده كما تقدم.

لقاعده الفراغ عند الشك و لو مع الغفله مضافاً إلی استصحاب الطهاره

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۸۹، ح۱.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۲.

مسأله ۲۹۴:إذا دخلت المرأه مكه و كانت متمكنه من أعمال العمره و لكنها أخرتها إلى أن حاضت حتى ضاق الوقت مع العلم و العمد

(مسأله ۲۹۴): إذا دخلت المرأه مكه و كانت متمكنه من أعمال العمره و لكنها أخرتها إلى أن حاضت حتى ضاق الوقت مع العلم و العمد فالظاهر فساد عمرتها، و الأحوط أن تعدل إلى العمره المفرده، و لا بد لها من إعاده الحج فى السنه القادمه(۱).

مسأله ۲۹۵:الطواف المندوب لا تعتبر فيه الطهاره

(مسأله ۲۹۵): الطواف المندوب لا تعتبر فيه الطهاره، فيصح بغير طهاره، و لكن صلاته لا تصح إلا عن طهاره(۲).

من الحدث و الخبث و لا يعارضه استصحاب عدم الطواف إلى حدوث الحدث لأن زمان الشك غير محرز اتصاله بزمان اليقين لاحتمال تخلل اليقين التفصيلى بوقوع الطواف.

و أما الشق الثانى فقد تقدم حاله فى المسأله السابقه.

قد تقدم (۱) الكلام فى هذه المسأله فيمن أفسد عمرته و أن الأقوى العدول إلى حج الافراد نعم فى صوره العمد عن جماعه وجوب الحج من قابل عقوبهً فلاحظ.

و يدل على ذلك صحيح عبيد بن زراره عن أبى عبد الله لا بأس أن يطوف الرجل النافله على غير وضوء ثمّ يتوضأ و يصلى) الحديث (۲).

و فى صحيح محمد بن مسلم قال سألت أحدهما عن رجل طاف طواف الفريضه و هو على غير طهور ؟ قال: (يتوضأ و يعيد طوافه، و إن كان تطوعاً توضأ

۱- ۱) فى أول شرائط الطواف فى هذا الفصل.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۳۸، ح ۱.

مسأله ۲۹۶:المعذور یکتفی بطهارته العذریه کالمجبور و المسلوس

(مسأله ۲۹۶): المعذور یکتفی بطهارته العذریه کالمجبور و المسلوس، أما المبطون فالأحوط أن یجمع مع التمکن بین الطواف بنفسه و الاستنابه، و أما المستحاضه فالأحوط فی حقها ان تعتبر الطواف بمنزله صلاه واحده و علیه یکون الطواف و صلاته بمنزله الظهرین أو العشاءین فیجب علیها العمل بوظیفه الظهرین بالنسبه إلی الطواف و صلاته و بحسب احوالها المختلفه من (القلیله و المتوسطه و الکثیره).

الثالث: من الأمور المعتبره فی الطواف: الطهاره من الخبث علی الأحوط

الثالث: من الامور المعتبره فی الطواف: الطهاره من الخبث علی الأحوط، فلا یصح الطواف مع نجاسه البدن أو اللباس، و النجاسه المعفو عنها فی الصلاه کالدم الاقل من الدرهم لا تکون معفوا عنها فی الطواف علی

و صلی رکعتین) (۱)، و مثلها روایات أخری فی الباب الا أنه لا اطلاق فیها لنفی شرطیه الطهور عن الحدث الأکبر لان لسانها نفی الطهور عن الحدث الاصغر حتی مثل صحیح محمد بن مسلم، نعم الروایات (۲) الوارده فی الباب الداله علی عدم الاعتداد بالطواف من دون وضؤ مطلقاً محموله علی طواف الفریضه فحینئذ یکون ما دل علی مانعیه الحدث الأکبر فی الطواف اطلاقه علی حاله شامل لطواف النافله. و فی کشف اللثام حکی عن التهذیب صحه طواف النافله للجنب ناسیاً لعدم حرمه لبثه بسبب الغفله (۳).

۱- ۱) نفس المصدر، ح۳.

۲- ۲) نفس المصدر.

۳- ۳) کشف اللثام ۴۱۰ :۵.

الأحوط(۱).

مقتضی القاعده فیما یشترط فیه الطهاره هو استباحته بالطهاره العذریه سواء کانت مائیه او ترابیه.

و قد ورد فی المستحاضه ما یدل علی ذلک کموثق عبد الرحمن بن أبی عبد الله قال سألت ابا عبد الله عن المستحاضه یطؤها زوجها و هل تطوف بالبیت - إلی أن قال - (تصلی کل صلاتین بغسل واحد و کل شیء استحلت به الصلاه فلیأتها زوجها و لتطف بالبیت) (۱).

و هی ناصه علی أن ما یستحل به الصلاه یستحل به الطواف و غیرها من الروایات (۲).

و المراد من الروایه کما هو مقتضی القاعده هو أن المستحاضه سواء القلیله او المتوسطه او الکثیره کما تستحل الصلاه بالوضوء او الغسل فکذلک لا بدّ لها من ایقاعها لاجل الطواف لان المستحاضه دائم الحدث کالمبطون و المسلوس، فلا بدّ لها - فی استباحه احد الغایات الواجبه المشروطه بالطهاره - من ایقاعه لکل غایه و لا تکتفی بإیقاعه لغایه عن ایقاعه لغایه أخری لان الطهاره حکمیه و لیست حقیقیه فمع استمرار الحدث تنتقض الطهاره و غایه ما حصل التعبد الحکمی بوجودها هی لاجل الغایه التی وقعت لاجلها، فمن ثمّ توقع المتوسطه غسلاً واحداً لکل من الطواف و الصلاه کما استفید ذلک من ما ورد لمجموع صلاتها الیومیه مع

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۹۱، ح۳.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۹۱، و أبواب النفاس، ب۳.

.....

ایقـاع وضوء لکـل غـایه. و من ثمّ توقع الکثیره غسـلاً لکـل غایه کما اسـتفید ذلک من ما ورد من تکرارها الغسل لکل صـلاه و الاکتفاء بغسل واحد لکلا الصلاتین انما هو بقدر ادائهما مع کونهما من فردی جنس غایه واحده، بخلاف الطواف و الصلاه فإن مـدتهما اکثر مع کونهمـا فردی غـایتین مختلفتین. و کل هـذا التحریر لمقتضـی القاعـده مطابق لمقتضـی الاحتیاط أیضاً و من ثمّ احتاط الماتن بذلک و تمام الکلام فی بحث الطهاره.

اما المبطون فقد ذکر فی کشف اللثام (۱) انه یطاف عنه فلا یجزئه طهارته و الاصحاب قاطعون به و لعل الفارق هو النص و ذکر فی القواعد فی شرائط النیابه (و تجوز النیابه عن الغائب و المعذور کالمغمی علیه و المبطون و قال فی کشف اللثام فی ذیله و أما المبطون الـذی لاـ یسـتملک الطهـاره بقـدر الطواف فـذکره الشـیخ و ابن حمزه و ابن إدریس و ابن البراج و غیرهم و الاخبار به کثیره ثمّ ذکر الاخبـار ثمّ ادرج الحـائض التی ضـاق وقتهـا او لم تتمکن من المقام حتی تطهر قال انها داخله فیمن لا یستمسـک الطهاره اذا ضاق الوقت و الا لم یسـتنب للطواف الا اذا غابت فلا یطاف عنها ما دامت حاضره و ان علمت مسیرها قبل الطهر (۲)، و فی الشرائع (و لا یجوز النیابه فی الطواف الواجب للحاضر، الا مع العذر، کالاغماء او البطن و ما شابهها و یجب ان یتولی ذلک بنفسه . و لو حمله حامل فطاف به، أمکن ان یحتسب

۱- ۱) کشف اللثام ۴۰۶ :۵.

۲- ۲) کشف اللثام ۱۶۸ :۵ - ۱۶۹.

.....

لکل منهما طوافه عن نفسه (۱). و فی السرائر: و المریض الذی یستمسک الطهاره فإنه یطاف به و لا یطاف عنه و ان کان مرضه مما لا یتمکن معه استمساک الطهاره... طیف عنه و یصلی هو الرکعتین و قد اجزائه (۲).

و قید فی المستند العنوان بقوله فإن لم یتمکن من ان یحمله أحد لعدم استمساک طهارته المانع من دخول المسجد ففسر عدم استمساک الطهاره لا لفقد الطهاره الحدثیه بل بفقد الطهاره الخبثیه و نسب ذلک إلی المدارک و المفاتیح و شرحه.

و الروایات الوارده فی المبطون:

کصحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد الله (ان المبطون و الکسیر یطاف عنهما و یرمی عنهما) (۳) و مثله صحیح حبیب الخثعمی (۴). و قد رویت روایه بن عمار بطرق أخری صحیحه أیضاً عن أبی عبد الله قال: (الکسیر یحمل فیطاف به، و المبطون یرمی و یطاف عنه و یصلی عنه) (۵) علی هذا الطریق قد یستظهر عباره الروایه بمباشره المبطون للرمی دون الطواف و الصلاه و ان کانت العباره محتمله لتنازع فعل الرمی و الطواف للجار و المجرور فتکون النیابه فی الأمور الثلاثه إلّا ان تکرار الجار و المجرور فی الفعلین الآخرین دون الأول یعطی ترجیح المعنی السابق

۱- ۱) شرائع الاسلام ۲۲۷ :۱ ط. دار الاضواء.

۲- ۲) السرائر ۵۷۳ :۱.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۴۹، ح۳.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۵.

۵- ۵) نفس المصدر، ح۶.

.....

و قد أحتمل غير واحد من اعلام العصر أن ذكر المبطون هاهنا ليس عنواناً لفاقد الطهاره إذ هو لا يختلف عن المستحاضه لا سيما المتوسطه و الكثيره بل هو (المغلوب عليه) العاجز عن الطواف لا من جهه أن طهارته ناقصه و استشهدوا لذلك بعده قرائن أيضاً:

منها: عطف الكسير عليه. و منها أن فى عده روايات ذكر النيابه عنه فى الرمى.

و منها: النيابه عنه فى الصلاه مع أن الصلاه تجزى بالطهاره العذريه.

و منها: ما ذكر فى روايات أخرى عنوان المريض المغلوب عليه فى قبال المغمى عليه و هو ينطبق على كلا من المبطون و الكسير فيما اذا كانا عاجزين.

و منها: ما فى صحيحه يونس بن عبد الرحمن عن البجلى قال: سألت ابا الحسن او كتبت إليه عن سعيد بن يسار انه سقط من جمله فلا يستمسك بطنه أطوف عنه و اسعى؟ قال: لا، و لكن دعه فإن برئ قضى هو و الا فاقض أنت عنه) (۱) و هى صريحه فى كون النيابه فى العجز لاقتران النيابه فى السعى عنه فى السؤال.

و منها: أن جهه العجز فى المبطون قد تتصور من جهه تلويث المسجد الحرام و قد عرفت تصريح النراقى انه المراد من الطهاره الخبيثه اللازمه لدخول المسجد و من ثمّ كان الاوفق للمبطون استظهار المعنى الثانى و انه مراد المتقدمين و استظهار متأخرى الاعصار من كلمات المتقدمين الاحتمال الأول ليس التام.

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۴۵، ح۳.

الرابع:من الأمور المعتبره فی الطواف: الطهاره من الخبث

اشاره

الرابع: من الأمور المعتبره فی الطواف: الطهاره من الخبث، فلا یصح الطواف مع نجاسه البدن أو اللباس، و النجاسه المعفو عنها فی الصلاه کالدم الأقل من الدرهم لا تکون معفواً عنها فی الطواف علی الأحوط(۱).

و حکی ذلک عن الشیخ و الاشهر و خالف فیه ابن جنید بالکراهه و استظهر ذلک من ابن حمزه و نسب ذلک إلی جماعه من متأخری المتأخرین و یدل علی الحکم موثقه او مصححه یونس بن یعقوب قال قلت لأبی عبد الله رأیت فی ثوبی شیئاً من دم و أنا اطوف قال: (فأعرف الموضع ثمّ أخرج فاغسله ثمّ عدّ فابن علی طوافک) (۱).

و مثلها روایه الشیخ عنه (۲) فی الصحیح إلی ابن أبی نصر عن بعض اصحابه عن أبی عبد الله قال قلت له رجل فی ثوبه دم مما لا تجوز الصلاه فی مثله، فطاف فی ثوبه، فقال: (أجزأه الطواف، ثمّ ینزعه و یصلّی فی ثوب طاهر) (۳) و استظهر منه المعارضه لمعتبره یونس المتقدمه لدلالته علی صحه الطواف مع النجاسه و من ثمّ قیل انها مهجوره العمل عند الاصحاب مضافاً لضعفها بالارسال.

و فیه: لا دلاله فی الروایه علی کون الفرض فی الطواف مع العلم و العمد أی مع الالتفات إلی النجاسه غایه الأمر انها مطلقه أو فقل ان للاطلاق موجب لانسباق الالتفات إلی النجاسه و لکن یرفع الید عن الاطلاق بالمعتبره السابقه، و من ثمّ دعوی الهجران من الاصحاب فی غیر محلها بعد تقید اطلاقها بصوره الجهل

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۵۲، ح۱.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۲.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۳.

.....

و نحوه.

و أما الارسال فهو لیس فی منتهی درجات الضعف من الارسال اذ التعبیر دال علی کون الواسطه امامیا ب-ل دال علی کونه ممن یعتـاد البزنطی الروایه عنه أی من مشـایخه فی الروایه فـالروایه لاـ تقـل عن درجه الحسن و هـذا کافی فی العمل بها لا سـیما بعد تأیدها - بلحاظ تضـمنها وحده شرائط الصلاه مع شرائط لباس الطواف - بصحیحه حریز المتقدمه فی ثوبی الاحرام - (کل ثوب تصـلی فیه فلا بأس ان تحرم فیه) (۱) مضافاً إلی الروایات الأخری الـداله علی مانعیه الحریر و غیره فی ثوبی الاحرام (۲) و هی و ان کانت وارده فی شـرائط الاحرام لا شـرائط لباس الطواف الا انها لا تخلو من تأیید و إشـعار مضافاً إلی انفهام هذا الارتکاز من سؤال السائل من معتبره یونس ایضا ابتداراً منه و تقریره لارتکاز السائل بل ان العنوان الموجود فی مرسل البزنطی هو عنوان ما لا تجوز الصـلاه فیه و هو یقتضـی ان حـدود الشـرط فی العبادتین واحـده اطلاقا و تقییـداً و ان التـدبر فی مرسـله یونس بن یعقوب یقتضـی عـدم شـرطیه الطهـاره من دم الجروح و القروح و ذلـک لعـدم تـأتی اطلاقهـا له کمـا لاـ یخفی اذ یعـاود التلـوث الثوب بالجروح بل الغسل یوجب زیاده النجاسه فیه.

الثانی: ما یعفی عنه فی الصلاه مما یکون دون الدرهم فمرسل البزنطی دال علی العفو عنه و یؤید بصحیح حریز المتقدم حیث ان ثوبی الاحرام یجوز ان یکون

۱- ۱) أبواب الاحرام، ب۲۷، ح۱.

۲- ۲) أبواب الاحرام، ب۲۹ و۳۸ و أبواب تروک الاحرام، ب۳۸.

مسأله ۲۹۷:لا باس بدم القروح و الجروح فیما یشق الاجتناب عنه

(مسأله ۲۹۷): لا باس بدم القروح و الجروح فیما یشق الاجتناب عنه، و لا تجب إزالته عن الثوب و البدن فی الطواف إذا کان الوقت ضیقا، کما لا باس بالمحمول المتنجس، و کذلک نجاسه ما لا تتم الصلاه فیه(۱).

مسأله ۲۹۸:إذا لم یعلم بنجاسه بدنه أو ثیابه ثمّ علم بها بعد الفراغ من الطواف صح طوافه

(مسأله ۲۹۸): إذا لم یعلم بنجاسه بدنه أو ثیابه ثمّ علم بها بعد الفراغ من الطواف صح طوافه، فلا حاجه إلی إعادته، و کذلک تصح صلاه الطواف إذا لم یعلم بالنجاسه إلی أن فرغ منها(۲).

فیهما الدم دون الدرهم لکن ادّعی الاطلاق فی معتبره یونس المتقدمه و هو لا یخلو من تأمل لما تقدم و إن کان أحوط. و لا سیما و أن ارتکاز السائل فی محدودیه الدم هو بلحاظ الطهاره التی تعتبر فی الساتر الصلاتی.

الثالث: نجاسه الثوب الذی ما لا تتم فیه الصلاه، و قد تبین مما مرّ عدم اطلاق معتبره یونس لان الظاهر من الثوب فیها هو الذی یتم الصلاه فیه فضلاً عن مرسله البزنطی و کذلک صحیحه حریز.

الرابع: الطواف فی المحمول المتنجس فقد توسع فی الظرفیه (فی) فی باب الصلاه أی عنوان (الصلاه فی المتنجس) صادقه و لو کان محمولاً و أما فی المقام فکل من مرسله البزنطی و معتبره یونس موردهما الثوب الملبوس فعلاً و لا دلیل علی التوسعه الا ما قد یستشعر من ما عبّر فی ثوبی الاحرام فی صحیحه حریز (کل ثوب تصلی فیه فلا بأس أن تحرم فیه) و لکن موردها الثوب الملبوس فلا اطلاق فی الادله للشمول للمحمول.

قد تقدم الکلام فی المسأله السابقه.

لدلاله کلا من معتبره یونس و مرسله البزنطی علی صحه الطواف مع الجهل بالنجاسه إما الصلاه فلقاعده لا تعاد.

مسأله ۲۹۹:إذا نسی نجاسه بدنه أو ثیابه ثمّ تذکرها بعد طوافه

(مسأله ۲۹۹): إذا نسی نجاسه بدنه أو ثیابه ثمّ تذکرها بعد طوافه صح طوافه علی الأظهر، و ان کانت إعادته أحوط، و إذا تذکرها بعد صلاه الطواف أعادها(۱).

مسأله ۳۰۰:إذا لم یعلم بنجاسه بدنه أو ثیابه و علم بها أثناء الطواف أو طرأت النجاسه علیه قبل فراغه من الطواف

(مسأله ۳۰۰): إذا لم یعلم بنجاسه بدنه أو ثیابه و علم بها أثناء الطواف أو طرأت النجاسه علیه قبل فراغه من الطواف فان کان معه ثوب طاهر مکانه طرح الثوب النجس و اتم طوافه فی ثوب طاهر، و ان لم یکن معه ثوب طاهر فان کان ذلک بعد إتمام الشوط الرابع من الطواف قطع طوافه و لزمه الاتیان بما بقی منه بعد إزاله النجاسه، و ان کان العلم بالنجاسه أو طروها علیه قبل اکمال الشوط الرابع قطع طوافه و ازال النجاسه و یأتی بطواف کامل بقصد الاعم من التمام و الاتمام علی الأحوط(۲).

قد تقدم تقریب تطابق الشرطیه فی ساتر الصلاه مع ساتر الطواف و هو یقتضی الاعاده هنا، و بعباره أخری ان معتبره یونس و مرسل البزنطی دالان علی اعتبار شرطیه الطهاره غایه الأمر قد دلتا علی التقید بما عدا الجهل فتدبر فإنه قد یقرب عدم الاطلاق فی دلالتهما الا فی صوره العلم و العمد و علی أی تقدیر فالاحتیاط لازم.

و أما صلاه الطواف فالاعاده لما دل علی إعاده ناسی النجاسه.

ظاهر معتبره یونس اطلاق الصحه بالخروج من المطاف لتدارک طهاره الثوب ثمّ البناء علی ما تقدم من طوافه الا ان الصحیح عدم الاطلاق فیها لانها لیست فی صدد بیان الصحه و عدمها من جهه الموالاه بل هی فی صدد بیان الصحه من جهه ما مضی من الجهل بالنجاسه و الارشاد إلی تدارک الشرط فیما یأتی فلا یرفع الید عن کبری الموالاه المتقدمه فی مسأله (۲۸۵) و قد تقدم ان التفصیل مداره

الخامس :الختان للرجال

اشاره

الرابع: الختان للرجال، و الأحوط بل الأظهر اعتباره فی الصبی المميز أيضاً إذا أحرم بنفسه. و أما إذا كان الصبی غير مميز أو كان إحرامه من وليه فاعتبار الختان فی طوافه غير ظاهر و ان كان الاعتبار أحوط(۱).

على تمام الاربع و ان الاحتياط بتكرار الطواف مع الفصل بالصلاه.

تتمه

هل يشترط فی ساتر الطواف كل ما اعتبر فی ثوبی الاحرام من شرائط ام لا؟

لا يخلو الأول من قوه مع العمد.

و لم نقف فی كلمات الاصحاب على من نبه على اعتبار كل شرائط ثوبی الاحرام فی ساتر الطواف مثل كونه مما يؤكل لحمه و عدم كونه من الحرير الخالص و غيرها من شرائط الصلاه فی ثوبی الاحرام.

و يمكن تقريب اعتبارها فی ساتر الطواف بوجهين:

الأوّل: بالاستظهار من صحيحه حريز المتقدمه بتقريب أن ساتر الطواف هو ثوبی الاحرام و قد تقدم امكان التفكيك بينهما.

الثانی: أن لبس ما لا يجوز فی ثوبی الاحرام منهی عنه بالنهی التكليفی كالحرير و الذهب و النجاسه و لا يبعد ذلك فيما لا يؤكل لحمه و ذلك لان لسان صحيحه حريز المتقدمه هو نفس لسان الوارد فی النهی عن المخيط و الحرير و حيث يحرم لبس الفاقد للشرائط فی ثوبی الاحرام فيكون الساتر فی الطواف منهی عنه فيلزم اجتماع الامر و النهی فيشكل صحه الطواف مع العمد.

و ظاهر عبائر جمله من المتقدمين و المتأخرين فی اطلاق اعتباره فی الذكر رجلًا كان أو صبياً مميزاً كان ام غير مميز، نعم عن الشهيد فی الدروس التقييد بالرجل و خالف فی اصل الوجوب ابن ادريس الحلی و السبزواری و قواه النراقی فی

.....

المستند. و الروايات الوارده فی المقام تقتضی الاطلاق کما فی صحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد الله قال: (الاغلف لا یطوف بالبیت، و لا بأس أن تطوف المرأه) (۱) و الاغلف لغه صادق علی مطلق الذکر، و قد تقید دلاله هذه الصحیحه بقرینتین:

أحدهما: ان الخطاب (بلا یطوف) انما یتوجه لمن یطوف بنفسه و یحرم کذلک.

ثانیها: أن المقابله فی الروایه مع المرأه تقتضی أخذ الرجل و کلتیهما محل نظر.

اما الأولی: فإن الخطاب ارشادی للشرطیه کما هو ظهور الادله فی المرکبات فمن ثمّ لم یجعل نهیاً استقلالیاً و انما هو للارشاد للمانعیه مع أن التعبیر المزبور شامل للطواف مباشره و لمن یطاف به و لمن یوقع الطواف فیه و لمن یطوف نیابه، کما هو الحال فی ألسن شرائط الطواف الأخری کلا یطوف الا علی وضوء.

و أما الثانیه: فإن المقابله بالمرأه کنایه عن تقابل الجنسین کما هو الحال فی بقیه الشرائط فی الحج و غیره.

و فی صحیح حریز عن أبی عبد الله قال: لا بأس أن تطوف المرأه غیر المخفوضه فأما الرجل فلا یطوف الا و هو مختتن (۲).

و فی موثقه حنان بن سدیر قال: سألت أبا عبد الله عن نصرانی اسلم و حضر الحج و لم یکن اختتن. یحج قبل أن یختتن؟ قال: لا. و لکن یبدأ بالسنه (۳).

۱- ۱) أبواب مقدمات الطواف، ب۳۳، ح۱.

۲- ۲) أبواب مقدمات الطواف، ب ۳۰، ح۳.

۳- ۳) أبواب مقدمات الطواف، ب ۳۰، ح۴.

مسأله ۳۰۱:إذا طاف المحرم غير مختون بالغا كان أو صبيا مميزا

(مسأله ۳۰۱): إذا طاف المحرم غير مختون بالغا كان أو صبيا مميزا فلا يجتزى بطوافه، فان لم يعده مختونا فهو كتارك الطواف يجرى فيه ماله من الاحكام الآتيه(۱).

مسأله ۳۰۲:إذا استطاع المكلف و هو غير مختون

(مسأله ۳۰۲): إذا استطاع المكلف و هو غير مختون فان أمكنه الختان و الحج فى سنه الاستطاعه وجب ذلك، و الا أخر إلى السنه القادمه، فان لم يمكنه الختان أصلا لضرر أو حرج أو نحو ذلك فاللازم عليه الحج، لكن الأحوط أن يطوف بنفسه فى عمرته و حجه و يستنيب أيضاً من يطوف عنه و يصلى هو صلاه الطواف بعد طواف النائب(۲).

السادس: ستر العوره حال الطواف على الأحوط

الخامس: ستر العوره حال الطواف على الأحوط، و يعتبر فى الساتر

و المقابله فى صحيحه حريز بين المرأه و الرجل المراد بها المقابله بين الجنسين، و لو سلّم قصور ظهورها عن الشمول للصبى فصحيحه معاويه بن عمار كافيه.

كما هو مقتضى الشرطيه. و تقدم ان الشرط عام لمن يطاف به او يوقع الطواف فيه كالرضيع.

تعرض الماتن إلى صورتين الأولى: ان لم يمكنه الختان فى سنه الاستطاعه و حكم بوجوب تأخيره إلى السنه القادمه لعدم تحقق الاستطاعه على افعال الحج بعد عدم دليل على مشروعيه النيابه فى الطواف عنه، و هو لا يخلو من نظر و منع، لعموم مشروعيه النيابه فى الطواف لغير القادر كفاقد الطهورين كما سيأتى. هذا مع ان التأخير إلى السنه القادمه قد يفوّت الاستطاعه مضافاً إلى عدم الفرق مع الصوره الثانيه و هى ما لو لم يتمكن من الختان أصلاً لضرر و حرج فإن دليل النيابه فى هذه الصوره هو بنفسه دليلاً لمشروعيه النيابه فى الصوره الأولى، نعم الأحوط استحباباً ان يطوف بنفسه ايضا و أما صلاه الطواف فيأتى بها بنفسه بعد طواف

الاباحه. و الأحوط اعتبار جميع شرائط لباس المصلى فيه(۲).

النائب و لا يبعد أن يأتى بها النائب لما سيأتى من أن صلاه الطواف من الواجبات المستقله المسببه عن ايقاع الطواف الواجب كما ذهب إليه المشهور.

ذهب إليه الشيخ و ابن زهره، و العلامه فى القواعد، و كذا الاصباح. و توقف العلامه فى المختلف، و استجوده فى المدارك. و استند فى ذلك إلى الواقعه المستفيضه بين الفريقين فى كتب السير و الآثار و هى ابلاغ سوره براءه بتوسط امير المؤمنين على بن أبى طالب و كان من جمله ما حمله النبى ابلاغه فى منى ان لا يحج بعد هذا العام مشرك و أن لا يطوف بالبيت عريان. و قد عقد صاحب الوسائل باباً لذلك قد اورد فيها جمله من الروايات اكثرها مراسيل من تفسير النجاشى . نعم روى على بن إبراهيم فى تفسيره عن أبيه عن محمد بن الفضيل عن الرضا قال: (قال أمير المؤمنين إن رسول الله امرنى عن الله أن لا يطوف بالبيت عريانا و لا يقرب المسجد الحرام مشرك بعد هذا العام) (۱).

و محمد بن الفضيل فى الطريق مردد بين محمد بن القاسم بن فضيل بن يسار النهدى الثقه، و بين محمد بن الفضيل بن كثير الازدى الصيرفى المرمى بالغلو و الضعف. و قد ذكر فى جامع الرواه أن الذى يروى عن أبى الصباح الكنانى عن الصادق كثيراً هو الثقه. و قد روى على بن إبراهيم الروايه السابقه على هذه الروايه بنفس السند عن محمد بن الفضيل عن أبى الصباح الكنانى عن الصادق نفس مضمون الواقعه و إن لم يصرح فيها بالنهى عن طواف العريان،

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۵۳، ح۲.

.....

الا- أنه قد صرح فيها بأن سنه العرب قبل أن يمنعوا هى الطواف بالبيت كذلك لمن افتقد الثياب. مع أن الأقوى فى الازدى الصيرفى الاعتماد عليه لأن التضعيف معلل بالغلو كما صرح الشيخ فى الفهرست و هو صاحب كتاب يرويه عنه على بن الحكم الثقه و جماعه، و يروى عن جماعه من الثقات الأجلاء كالحسين بن على بن يقطين و أخوه الحسن و الوشاء و غيرهم من الرواه الثقات المشتركين فى الروايه عنه و عن بن يسار الثقه المتقدّم، مضافاً إلى أنه كثير الروايه.

هذا و قد روى روايه أخرى صاحب تفسير الفرات فى نفس المضمون حكاها صاحب الجواهر عنه.

و قد اشكل على دلاله النهى عن طواف العريان بأن النسبه بينه و بين شرطيه ستر العوره هى العموم و الخصوص من وجه، إذ قد تستر العوره بالحشيش و الطين مع صدق أنه عارى، و قد يلبس اللباس و لا- يستر العوره فلا يقال أنه عارى. نعم لو كان لسان الدليل ستر العوره باللباس كما فى الصلاه لتمّ الاستدلال بالروايات الوارده فى المقام.

و فيه: أن العرى العمده فيه هو بلحاظ العوره لا بقيه اجزاء البدن فقط و يشهد لذلك صحيحه الكنانى المتقدمه حيث ذكر تعرى المرأه المشركه. فالصحيح أن هذا العنوان يدل على ستر العوره باللباس كما هو الحال فى باب الصلاه، فلو سترها بالاعشاب و نحوه لبقى صدق عنوان العارى عليه. و أما عرى بعض الصدر و نحوه فلا يشمله العنوان لا سيما و قد ورد النص بجواز الاتشاح فى الاحرام.

ثمّ إنه يشترط فى الساتر أن لا يكون لبسه محرماً كما فى الصلاه للزوم اجتماع الامر و النهى على ما هو الأقوى من تعلق الوجوب النفسى ضمناً

.....

بالشرائط الشرعيه بنحو التعلق الحرفى و إن كانت الشرائط توصليه.

و أما بقيه شرائط لباس المصلى فقد تقدم الكلام فيها.

ص:۳۰۵

واجبات الطواف

اشاره

واجبات الطواف

تعتبر فی الطواف أمور

اشاره

تعتبر فی الطواف أمور سبعه:

الأول:الابتداء من الحجر الاسود

الأول: الابتداء من الحجر الاسود، و الأحوط الأولی ان یمر بجمیع بدنه علی جمیع الحجر، و یکفی فی الاحتیاط أن یقف دون الحجر بقلیل فینوی الطواف من الموضع الذی تتحقق فیه المحاذاه واقعا علی أن تکون الزیاده من باب المقدمه العلمیه(۱).

الثانی: الانتهاء فی کل شوط بالحجر الاسود

الثانی: الانتهاء فی کل شوط بالحجر الاسود و یحتاط فی الشوط الاخیر بتجاوزه عن الحجر بقلیل علی أن تکون الزیاده من باب المقدمه العلمیه(۲).

و هو مقطوع به بین المسلمین مأخوذاً به یداً بید، و تدل علیه العدید من الروایات منها صحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد الله قال: (من اختصر فی الحجر (فی الطواف) فلیعد طوافه من الحجر الأسود إلی الحجر الأسود) (۱).

و صحیح الحسن بن عطیه قال: سأله سلیمان بن خالد و أنا معه عن رجل طاف بالبیت سته أشواط، قال أبو عبد الله : و کیف طاف سته أشواط، قال: استقبل الحجر، و قال: الله اکبر و عقد واحداً، فقال أبو عبد الله : یطوف شوطاً. فقال سلیمان: فإنه فاته ذلک حتی أتی أهله، قال: یأمر من یطوف عنه (۲).

و یظهر الحال فیه مما تقدم.

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۱، ح۳.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۳۲، ح۱.

الثالث: جعل الكعبه على يساره فی جميع أحوال الطواف

الثالث: جعل الكعبه على يساره فی جميع أحوال الطواف، فإذا استقبل الطائف الكعبه لتقبيل الاركان أو لغيره أو ألجأه الزحام إلى استقبال الكعبه أو استدبارها أو جعلها على اليمين فذلك المقدار لا يعد من الطواف، و الظاهر ان العبره فی جعل الكعبه على اليسار بالصدق العرفی كما يظهر ذلك من طواف النبی راكبا، و الأولى المداقه فی ذلك و لا سيما عند فتحی حجر إسماعيل و عند الاركان(۱).

ثمّ إن المراد من المحاذاه ليست هی المحاذاه بالدقه العقليه بل المحاذاه العرفيه و هی صادقه بنحو مثلث حاد الزوايه رأسه من الحجر الأسود و يتسع كلّما ابتعد الطائف عن الكعبه بمقدار يصدق عليه محاذاه الركن و الزاويه المنعطفه من الكعبه.

و أما إمرار جميع البدن على الحجر فقد ذكره العلامه، ثمّ وقع الترديد فی أن أول جزء هو الانف او البطن او...، و كل ذلك من باب الاحتياط مع عدم بناء الشريعه عليه، كما هو الحال فی السعی. نعم بناء على توسعه المحاذاه للحجر من بعد لو ابتدأ من نقطه فاللازم الختم بها كی لا تنقص الاشواط دورياً.

و العمده فی دليله السيره القطعيه بين المسلمين المتداوله يداً بيد مضافاً إلى اتفاق الاصحاب، و كذلك ما يظهر من بعض الروايات. كصحيح معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد الله : اذا فرغت من طوافك و بلغت مؤخر الكعبه و هو بحذاء المستجار دون الركن اليمانی بقليل فابسط يديك على البيت، و الصق بدنك بالبيت - إلى أن قال - ثمّ استلم الركن اليمانی ثمّ ائت الحجر الاسود (۱).

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۲۶، ح۴.

.....

و فی صحیحه الآخر عن أبی عبد الله قال: ثمّ تطوف بالبیت سبعه أشواط - إلی أن قال - فإذا انتهیت إلی مؤخر الکعبه و هو المستجار دون الرکن الیمانی بقلیل فی الشوط السابع فابسط یدیک علی الارض، و الصق خدک و بطنک بالبیت - إلی أن قال: - ثمّ استقبل الرکن الیمانی و الرکن الذی فی الحجر الاسود و اختم به، فإن لم تستطع فلا یضرک، و تقول:.. الحدیث (۱).

و صحیح عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله : (اذا کنت فی الطواف السابع فائت المتعوّذ، و هو اذا قمت فی دبر الکعبه حذاء الباب) - إلی أن قال - (ثمّ ائت الحجر فاختم به) (۲).

و هذا المقدار من الادله لا یعین و لا یستفاد منه اکثر من جهه الدوران بأن تکون علی الیسار لا علی الیمین، أما محاذاه الکتف الایسر للکعبه فی کل خطوه خطوه طوال الطواف بامتداده من البدء إلی الانتهاء فلا دلیل علیه. بل ظاهر الروایات المتقدمه جواز استقبال الکعبه ما دامت الحرکه یصدق علیها أنها باتجاه الیسار. و کذا لو حصل الاستدبار الیسیر بحیث لم ینتفی عن الحرکه انها باتجاه الیسار. نعم الحرکه بنحو القهقری، او الاستقبال و الحرکه الجانبیه مستقبلاً الکعبه طوال الشوط خلاف الارتکاز الجاری فی السیره.

و بکلمه جامعه لا بدّ من الحرکه و الدوران الطوافی بجهه الیسار مع کون حرکته باتجاه مقادیم بدنه و إن لم تحصل محاذاه کتفه الایسر للکعبه، و بالتالی

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۲۶، ح۹.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۲۶، ح۱.

الرابع: إدخال حجر إسماعيل فی المطاف

الرابع: إدخال حجر إسماعيل فی المطاف بمعنی أن يطوف حول الحجر من دون أن يدخل فيه(۱).

فلا يشترط تساوی قطر الدائره التی يتحرک فيها فلو قصر القطر و زاده ما دامت حرکته باتجاه اليسار لم يضر و إن لم تکن هناک محاذاه بين کتفه و الکعبه. و علی القول الآخر يلزم فی الفرض الاخير أن تکون الحرکه جانبيه لا بالمقاديم و هو خلاف الاحتياط من جهه أخری.

و يدل علی ما ذکرنا ايضا الروايات الوارده فی وقوع المحادثه بينه و بين اصحابه فانها بطبيعه الحال يکون فيها عدم مداقه بمحافظه الکتف الايسر تجاه الکعبه، و يشهد لذلک ايضا ان من يقترب من حجر اسماعيل فی طوافه بدأ من الرکن الثانی و انتهاءً بالرکن الثالث فانه يحصل فی البدأه لا محاله استدبار و فی الانتهاء استقبال، و هذا لا يضر باتفاق الجميع و ليس الا لصدق الطواف فی جهه اليسار.

و الحاصل ان اللازم هو الحرکه بالمقاديم حول الکعبه اجمالاً فی جهه اليسار بنحو يصدق عليه أنه يطوف حول الکعبه فی جهه اليسار.

بلا خلاف و تدل عليه صحيحه الحلبی و حفص و معاويه بن عمار الآتيه (۱). إما لکون هذا الشرط هو شرط تعبدی او لکون ما حواه الحجر من الکعبه و هذه الروايات غير داله علی أحدهما بالتعيين، بل هناک العديد من الروايات الداله علی نفی الاحتمال الثانی (۲) . و إن ذهب إليه جمله من الاصحاب

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۱.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۳۰.

الخامس: خروج الطائف عن الكعبه

الخامس: خروج الطائف عن الكعبه و عن الصفه التی فی أطرافها المسماه بشاذروان(۱).

السادس: أن یطوف بالبیت سبع مرات متوالیات عرفا

السادس: أن یطوف بالبیت سبع مرات متوالیات عرفا ، و لا یجزئ الاقل

لروایات عامیه.

حکی الاتفاق علیه بین الفریقین، کما حکی عن التواریخ أنه من اساس الکعبه، إلّا أن قریش بنت الکعبه دون ذلک. لا سیما و أن الشاذروان کلمه فارسیه معرّبه بمعنی أساس البناء (۱).

و قد ذکر فی البحار جمله من الروایات العامه التی فیها قول النبی لعائشه.. لو لا أن قومک حدیثوا عهدٍ بالکفر لهدمت الکعبه و ادخلت فیها ما أخرج منها و أدخلت الجدار.. (۲).

و علی أی تقدیر فلو فرض الشک فمقتضی الاصل هو الاشتغال للشک فی صدق الطواف بالبیت لو جعل طوافه فوق الشاذروان إذ یحتمل أنه طواف فی البیت لا حوله.

(و دعوی) أن المقام لیس من الشک فی المکلف به بل من الشک فی التکلیف لکون الشبهه مفهومیه مردده بین الأقل و الأکثر، کما فی المبیت فی منی فی المواضع المشکوکه أنها منها، و کذا الذبح فیها، و کذلک الوقوف فی عرفات و المزدلفه فی الحدود المشکوکه أنها منها، فإن إخراج المشکوک عن اطلاق المتعلق تقیید زائد. من

۱- ۱) لاحظ کتاب دهخدا.

۲- ۲) البحار ۴۰۸ :۲۹.

السبع، و يبطل الطواف بالزياده على السبع عمدا كما سيأتى(۱).

مسأله ۳۰۳:اعتبر المشهور فى الطواف أن يكون بين الكعبه و مقام إبراهيم

(مسأله ۳۰۳): اعتبر المشهور فى الطواف أن يكون بين الكعبه و مقام إبراهيم ، و يقدر هذا الفاصل بسته و عشرين ذراعا و نصف ذراع، و بما أن حجر إسماعيل داخل فى المطاف فمحل الطواف من الحجر لا يتجاوز سته أذرع و نصف ذراع، و لكن الظاهر كفايه الطواف فى الزائد على هذا المقدار أيضاً، و لا سيما لمن لا يقدر على الطواف فى الحد المذكور أو أنه حرج عليه، و رعايه الاحتياط مع التمكن أولى(۲).

(غير صحيحه) و ذلك لان المقام ليس من الشبهه المفهوميه و انما هو من الشبهه الصدقيه لأن ألفاظ الاعلام موضوعه للموجودات الخارجيه، فالشك فى صدق العنوان عليها و بالتالى فى المكلف به.

بالضروره عند المسلمين، و تدل عليه الروايات المتواتره (۱). أما الموالاه فقد تقدمت، و ان وحده المركب قائمه بالموالاه بمقتضى القاعده و أما الزياده فسيأتى حكمها.

نسب إلى المشهور تعين ذلك عدا الاضطرار، و خالف فى ذلك ابن الجنيد الا أن التتبع يقضى بمخالفه الصدوقين حيث انهما لم يقيداه فى الفقه الرضوى و فى المقنع و الهدايه بل اقتصر فى الفقيه بذكر صحيح الحلبى من دون الاشاره إلى خبر ابن مسلم، و كذا لم يقيد الحلبى فى الكافى و المفيد فى المقنعه، و سلار و الديلمى فى المراسم ، و المرتضى فى الانتصار مما يدل على عدم كون ذلك سيره

۱- ۱) أبواب اقسام الحج، ب۲ و ب۳ أبواب الطواف ۱۹ و۳۳ و۳۴ و۳۶ و غيرها.

.....

مرتکزه لـدی الطائفه تفرّدت بها. نعم قید بذلک الشـیخ فی المبسوط و التهذیب، و القاضـی بن براج فی المهذب، و ابن ادریس فی السرائر و ابن حمزه فی الوسیله و الفاضلان، و ادعی ابن زهره الاجماع.

اما الروایات الوارده فی المقام فروایه محمـد بن مسـلم قال: سألته عن حد الطواف بالبیت الذی من خرج عنه [منه] لم یکن طائفاً بـالبیت؟ قـال: کـان النـاس علی عهـد رسول الله یطوفون بـالبیت و المقام، و انتم الیوم تطوفون ما بین المقام و البیت، فکان الحد موضع المقام الیوم فمن جازه فلیس بطائف. و الحـد قبل الیوم و الیوم واحد قدر ما بین المقام و بین البیت من نواحی البیت کلها فمن طاف فتباعـد من نواحیه ابعـد من مقـدار ذلک کان طائفاً بغیر البیت. بمنزله من طاف بالمسـجد لأنه طاف فی غیر حـدّ و لا طواف له (۱).

و الطریق لیس فیه من یتوقف فیه سوی یاسین الضریر، فقیل بجبر الخبر بعمل المشهور، و قد عرفت ان نسبه ذلک للمشهور محل تأمل. لکن حال یس الضـریر مسـتحسن بعـد ما اشار إلیه فی التنقیح من روایته العهد للأئمه و ظلم الشـیخین و نحو ذلک، مضافاً لروایه محمد بن عیسـی البغدادی عنه، و محمد بن یحیی، و کونه صاحب کتاب فی روایاته عن الکاظم عند نزوله بالبصره، و لم یغمز علیه بشـیء عنـد النجاشـی و الشـیخ، مضافاً إلی أن القمیین رووا کتابه کسـعد بن عبد الله و الحمیری و أحمد بن محمد بن یحیی صاحب النوادر، و لم یستثنه القمیون من النوادر ، و روی عنه أحمد بن محمد بن عیسی الاشعری روایه لا ربا بین المسلم

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۲۸، ح۱.

.....

و الكافر الذى افتى به الكل او الجل، و لا سيما أن الشيخ روى هذه الروايه فى التهذيب عن الاشعرى عنه و إن كانت فى الكافى روايه العبيدى عنه و هو الذى يروى كفاره الجمع فى الافطار على المحرم و قد عمل بها المشهور، فمع مجموع كل ذلك لا بأس باعتبار حاله و لو بدرجه الحسن.

الروايه الثانيه صحيحه الحلبى قال: سألت أبا عبد الله عن الطواف خلف المقام؟ قال: (ما أحب ذلك و ما أرى به بأساً فلا تفعله الا أن لا تجد منه بداً) (۱).

و تجدر الاشاره إلى بعض النقاط قبل الخوض فى الجمع بين الروايتين.

الأولى: إن ما يلوح من صاحب المدارك من استظهار اناطه الطواف بذلك الحد لكون الصلاه خلف المقام لأنها توقع خارج المطاف، يدفعه أن المدار فى الصلاه عند المقام او خلفه هو المقام بمعنى الحجر لا موضعه كى يكون تحديداً مكانياً، فلما كان لصيق البيت فى عهده كانت الصلاه خلفه جنب البيت، و الآن خلفه بعيده عن البيت.

الثانيه: فصل بعض اعلام العصر (۲). بين اتصال الصفوف و بين خلو المطاف، فيجوز خلف المقام فى الأولى دون الثانيه. و كأن وجهه أن الطواف فى الصوره الثانيه لا يكون بالبيت بالدقه بل طوافاً بحريم البيت او بموضع المسجد القديم و نحو ذلك، بخلافه فى الصوره الأولى فإنه بالاتصال يكون السيل و المجموع البشرى طائفاً بالبيت لا سيما مع صدق المسجد الحرام على التوسعه.

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۲۸، ح۲.

۲- ۲) السيد الكلبايكانى .

.....

الثالثه: إنه يستفاد من جواز الصلاه خلف المقام بعيداً عنه بمسافه على أن تكون بحياله عند الزحام قريباً من ظلال المسجد كما فى صحيح الحسين بن عثمان (۱). أن المطاف متسعٌ حيث أن المسجد الحرام صادق على التوسعه فى زمن الصادق و الكاظم ، و الواجب فى المطاف هو كونه فى فناء المسجد المحيط بالبيت كما هو الحال فى صلاه الطواف.

و بعباره أخرى : أنه يستفاد من هذه الصحيحه توسعه المسجديه، و سيأتى أنها المدار فى صحه الطواف.

الرابعه: الظاهر أن اصل القول بالتحديد نشأ من الشيخ الطوسى و تبعه عليه بعض من تأخر عنه كالكيدرى فى الاصباح و ابن سعيد فى الجامع و أبى المجد الحلبى فى اشاره السبق و ابن زهره مدعياً الاجماع فى الغنيه . و قد استند فى الخلاف (م۱۳۳) إلى قاعده الاشتغال، و حكى تجويز خصوص الشافعى له من العامه و لو مع الحائل كسقاء زمزم و نحوه. نعم منعه ابن حرزم فى المحلى لسيرته و لكون الابتعاد عبثاً، و فى المغنى لابن قدّامه يستحب الدنو بالبيت لانه هو المقصود و إن تباعد من البيت فى الطواف اجزأه ما لم يخرج من المسجد سواء حال بينه و بين البيت حائل من قبه او غيره او لم يحل، و قد روت أم سلمه فى المتفق عليه قالت: شكوت إلى رسول الله إنى اشتكى. فقال: طوفى من وراء الناس و انت راكبه. فقالت: طفت و رسول الله يصلى إلى جنب البيت.

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۷۵، ح۲.

.....

أما فقه الروايتين:

أن المدعى فی مفادها أنها لیست فی صدد تحدید المقام شرعاً بتوقیت خاص بما بین المقام و البیت، بل هی فی صدد بیان أن المدار علی الصدق العرفی لعنوان (الطواف بالبیت)، غایه الامر أن الصدق العرفی فی عهد رسول الله و عهد الباقر هو ما بین البیت و المقام، لا لامتناع توسع ذلک الصدق العرفی و لا للتوقیت الشرعی. و یشهد لذلک انه ابتدأ الجواب بذکر ما یفعله الناس فی عهد رسول الله ، و ما یفعله الناس فی زمنه و لم یسند ذلک إلی رسول الله و لا- إلیه فی زمانه فهو دال علی أنه لیس هو توقیت منهم: و إنما هو یدور علی الصدق العرفی لوجود العنوان المزبور. کما أنه ذکر ایضا (و أنتم الیوم تطوفون ما بین المقام و البیت) و هو دال علی أن المتعارف فی الطواف بالبیت فی زمنه و هو زمن محمد بن مسلم السائل عن حد الطواف هو ما بین المقام و البیت، و تفریعه علی المتعارف المزبور بقوله (فکان الحد موضع المقام الیوم فمن جازه فلیس بطائف) فالانتفاء عرفی لا بتوقیت خاص شرعی.

و کذا قوله (و الحد قبل الیوم و الیوم واحد) دال ایضا علی عدم التوقیت الشرعی من رسول الله و إلاّ- لما تصدی فی اثبات الاتحاد فی الحد. و اللام فی الیوم یشار بها إلی عهده اذا المواقیت الشرعیه توقت بمجرد توقیت الرسول و یکون الاخذ بها لازم إلی یوم القیامه، فالتصدی لذلک و التعبیر بحدین بحسب الزمنین قرینه علی عدم التوقیت، بل علی کونه بنحو القضیه الحقیقیه و أنه عنوان قابل للاتساع، کما فی التعبیر المدارج مکه فی الماضی و مکه فی الحاضر واحد . و یعضد ذلک أیضاً التعبیر ب- (فکان الحد) ب- (فهو الحد او فالحد) مما یدل علی

.....

التقييد للفرد لا للماهيه و الطبيعه فكان فى صدر التنبيه و الارشاد إلى عدم اختلاف موضوع القضيه الحقيقيه و عدم وقوع اتساعه، و ما ذكره بعد ذلك من قوله (قدر ما بين المقام و بين البيت من نواحى البيت كلها فمن طاف فتباعد من نواحيه ابعد من ذلك كان طائفاً بغير البيت) نفى لصدق العنوان العرفى فى حدّ الطواف على عهده إذ قيده باليوم. و الوجه فيه واضح حيث أن المسجد فى زمنه لم يكن متسعاً بالسعه الموجوده فى عصرنا الحاضر او ما بعد عصره ، فكان من يطوف خلف المقام يقارب جدران المسجد، او ربما يحول بينه و بين البيت فى طوافه حائل مما يتعارف وجوده قرب الجدران كالقبب و نحوها. و قوله معللاً الانتفاء بمنزله من طاف بالمسجد هو تعليل بالنكته العرفيه لانتفاء العنوان. إذ التعبير بطاف بالمسجد يغاير عرفاً الطواف بالبيت و لا ينسجم مع التوقيت الشرعى و الحاصل ان التعليل لعدم صحه الطواف بانه طواف بغير البيت و بأنه طواف بالمسجد لا يصدق مع توسعه المسجد لانه يكون طواف فى المسجد لا بالمسجد و طواف بالبيت لا بغير البيت. و هذا مما يدل على أن التعليل هو بمقتضى العنوان المأمور به فى عمومات الطواف لا بتعبّد خاص.

و بذلك يظهر عدم دلالتها على التحديد و عدم معارضتها لصحيح الحلبى. نعم الروايه الثانيه تدل على افضليه المطاف بين الركن و المقام و لا يخفى وجهه.

ثمّ إنه لا بد من التنبيه على قيد ذكره بعض الاعلام و هو لزوم اتصال صفوف الطائفين حول الكعبه لمن يطوف وراء المقام مطلقاً، و كأنه لما تقدم من أن الطواف المزبور مع عدم الاتصال و الخلوه لا يصدق معه الطواف بالبيت بل بحريم البيت لكن ذلك فى البعد المفرط مع الخلوه.

و فى صحيح جميل بن دراج قال قال له الطيار و انا حاضر هذا الذى زيد هو

.....

من المسجد؟ فقال نعم انهم لم يبلغوا بعد مسجد إبراهيم و اسماعيل (۱).

و روايه الحسن بن النعمان قال سالت أبا عبد الله عما زادوا فى المسجد الحرام فقال: (ان إبراهيم و اسماعيل حدّا المسجد الحرام ما بين الصفا و المروه) (۲).

و فى صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله قال (كان خط إبراهيم بمكه ما بين الحزوره إلى المسعى فذلك الذى كان خط إبراهيم يعنى المسجد) (۳).

و فى صحيح الحسين بن النعيم قال سألت ابا عبد الله عما زاد فى المسجد الحرام عن الصلاه فيه فقال (ان إبراهيم و اسماعيل حدّا المسجد ما بين الصفا و المروه فكان الناس يحجون من المسجد إلى الصفا) (۴).

و هذه الروايات ناصه على كون حدّ المسجد فى عهد النبى إبراهيم اوسع مما كان فى عهد النبى و أن الناس فى عهد ابراهيم كانوا يطوفون و يحجون إلى قرب الصفا و هو اكبر مما عليه المسجد اليوم فعلاً لانه لا يمتد إلى المروه.

و من ذلك يتضح قول الامام فى روايه ياسين الضرير كان الناس فى عهد رسول الله ما بين المقام و الحجر لانه حدّ فى ذلك الوقت مما يومى أن حد المسجد فى عهد إبراهيم مغاير لذلك الحدّ و هذا يعزز تفسيرنا السابق للروايه

۱- ۱) أبواب احكام المساجد، ب۵۵، ح۱.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۲.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۳.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۴.

مسأله ۳۰۴:إذا خرج الطائف عن المطاف فدخل الكعبه بطل طوافه

(مسأله ۳۰۴): إذا خرج الطائف عن المطاف فدخل الكعبه بطل طوافه و لزمته الاعاده، و الأولى إتمام الطواف ثمّ إعادته إذا كان الخروج بعد تجاوز النصف(۱).

المزبوره، لا سيما و ان الرواه فى هذه الروايات يسألون عن فضيله الصلاه المعهوده فى المسجد و أقرّه عن ان الزياده الجديده فى المسجد الزائد عن حدّ المسجد فى عهد الرسول هى داخله فى المسجد.

ثمّ انه قيد بعض أخر عدم كونه خلف زمزم و كأنه لحيلوله البناء فيكون طائفاً بها لا بالبيت، و لا بأس بالتقيد المزبور فى كل حائل للوجه المذكور.

ذهب المشهور إلى التفصيل بين ما قبل النصف و بعده لما بنوا عليه من لزوم الموالاه فى النصف الأول دون الثانى كما تقدم الدليل على تلك الكبرى، فالقاطع و الناقض انما يزيل الهيئه الاتصاليه المعتبره فى النصف الأول، و حيث لا تعتبر فى النصف الثانى فلا مجال و لا مورد لاعتبار القاطع و الناقض فيه. و يشير إلى أن دخول الكعبه ناقض ما فى الصحيح إلى ابن مسكان قال: حدثنى من سأله عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضه ثلاثه اشواط ثمّ وجد خلوه من البيت فدخله قال: نقض طوافه و خالف السنه فليعد (۱).

و مثله صحيح الحلبى (۲). فلا مجال للتمسك باطلاق صحيح حفص بن البخترى عن أبى عبد الله فيمن كان كان بالبيت فيعرض له دخول الكعبه

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۴۱، ح۴.

۲- ۲) نفس الباب، ح۳.

مسأله ۳۰۵:إذا تجاوز عن مطافه إلى الشاذروان بطل طوافه بالنسبه إلى المقدار الخارج عن المطاف

(مسأله ۳۰۵): إذا تجاوز عن مطافه إلى الشاذروان بطل طوافه بالنسبه إلى المقدار الخارج عن المطاف، و الأحوط إتمام الطواف بعد تدارك ذلك المقدار ثمّ إعادته، و الأحوط أن لا يمد يده حال طوافه من جانب الشاذروان إلى جدار الكعبه لاستلام الاركان أو غيره(۱).

مسأله ۳۰۶:إذا دخل الطائف حجر إسماعيل بطل الشوط الذى وقع ذلك فيه

(مسأله ۳۰۶): إذا دخل الطائف حجر إسماعيل بطل الشوط الذى وقع ذلك فيه فلا بد من إعادته، و الأولى إعاده الطواف بعد إتمامه، هذا مع بقاء الموالاه، و أما مع عدمها فالطواف محكوم بالبطلان و ان كان ذلك عن جهل أو نسيان، و فى حكم دخول الحجر التسلق على حائطه على الأحوط، بل الأحوط أن لا يضع الطائف يده على حائط الحجر أيضاً(۲).

فدخلها قال: يستقبل طوافه (۱).

تقدم أن الشاذروان فى اقوال الاكثر هو جزء من الكعبه، و لا أقل من الشك فى ذلك، فلو طاف فى بعض الشوط سائراً عليه لما تحقق الطواف بالبيت فى تمام الشوط، فلا بدّله من اعاده ذلك المقدار، و هل يعد ذلك من الدخول فى الكعبه فيبطل الطواف كله فيما اذا كان فى النصف الأول الاقوى العدم و ذلك لعدم صدق العنوان الوارد فى الروايات فى المسأله السابقه مضافاً لما سيأتى من جمله من الروايات (۲) المتضمنه لاستحباب استلام الاركان و الحجر الاسود فى اثناء الطواف و لو كان فريضه، مع أنه يستلزم ميل غالب الجسد فوق الشاذروان.

أما إعاده الشوط فهو المعروف فى الكلمات عدا ما عن التذكره و المنتهى

۱- ۱) نفس الباب، ح۱.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۱۲ و۱۳ و۱۴ و۱۵ و۱۶ و۲۲ و۲۳..و۲۷ و غيرها.

مسأله ۳۰۷:إذا خرج الطائف من المطاف إلى الخارج قبل تجاوزه النصف من دون عذر

(مسأله ۳۰۷): إذا خرج الطـائف من المطاف إلى الخارج قبل تجاوزه النصف من دون عـذر، فان فاتته الموالاه معرفيه بطل طوافه و لزمته إعادته، و ان لم تفت الموالاه أو كان خروجه بعد تجاوز النصف فالأحوط إتمام الطواف ثمّ إعادته(۱).

و الشـهيد من كون الحجر جزءاً من البيت الموجب لإعاده الطواف من رأس فيما اذا كان الاختصار فى النصف الاول. و الصحيح ما ذهب إليه المشـهور لما فى صحيح الحلبى عن أبى عبد الله قال: قلت: رجل طاف بالبيت فاختصر شوطاً واحداً فى الحجر. قال: يعيد ذلك الشوط (۱). و يحمل الاطلاق فى صـحيح حفص بقضاء الطواف، و كذا الاطلاق فى صـحيح معاويه بن عمار و روايه إبراهيم بن سـفيان على التصـريح فى صـحيحه الحلبى باعاده خصوص الشوط، و للصـحيحه فى طريق الصدوق التعبير ب- (يعيد الطواف الواحد) و هو بمعنى الشوط. بل قد يسـتظهر من صحيح معاويه كذلك لمكان التعبير فيها (من الحجر الاسود إلى الحجر الاسود) للدلاله على اعاده الشوط من رأس لا تدارك ما اختصره من الشوط.

ثمّ إن هـذه الروايـات داله على عـدم كون اختصـار الطواف فى الحجر دخولاً فى الكعبه المبطل لمجموع الطواف، خلافاً لما عن العلامه و الشهيد. مضافاً للروايات (۲) العديده الداله على خروج الحجر عن البيت.

قـد ذكر الماتن فى هذه المسأله و فى خمس مسائل لاحقه فروض متعدده لخروج الطائف عن المطاف و قطعه للطواف ، و ظاهر فرض المسأله ان خروجه من دون

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۱، ح۱.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۳۰.

.....

داعی راجح. و أما بقیه الفروض فمنها للحدث او الخبث او الحیض، او عجز طارئ، او لعیاده مریض، او قضاء حاجه نفسه او اخوانه، او للاستراحه.

و قد تقدم بیان کبری الموالاه بحسب مقتضی القاعده الأولیه، و بحسب النصوص الوارده فی الابواب المتعدده، و أن الموالاه معتبره فی مجموع الطواف بحسب مقتضی القاعده الأولیه دون مقتضی القاعده المنصوصه فانها اعتبرت الموالاه فی النصف الأول دون الثانی، و تحقق النصف بتمام الأربعه فإن هناک موالاه أخری معتبره هی الموالاه فی الشوط الواحد، فإن اجزاء الشوط الواحد هی هیئه اتصالیه ایضا ینحفظ بها وحده الشوط، و سیأتی الکلام عنها بعد الفراغ من البحث فی الموالاه فی مجموع الطواف.

الموالاه فی الطواف:

قد تقدم شطر وافر من الکلام فی ذلک، و نضیف إلیه فی المقام ذکر بقیه الروایات علی القاعده.

الفرض الأوّل: الخروج من دون داعی راجح.

أما فی النصف الأول فیوجب بطلان الطواف لاعتبار الموالاه فیه بحسب القاعده المنصوصه. و أما النصف الثانی فلم یظهر من النصوص المتقدمه علی القاعده و لا الآتیه رفع الید عن الموالاه فی النصف الثانی من دون غرض راجح فیبقی هذا الفرض تحت مقتضی القاعده الأولیه. و لم یظهر لنا من کلمات الاصحاب أنهم یصححون الطواف مع الخروج من دون داعی راجح او غرض عقلائی بمجرّد الاراده الاقتراحیه عبطاً.

الفرض الثانی: الحدث.

.....

فقد تقدمت نصوصه (۱) و التفصيل بين قبل النصف و بعده.

الفرض الثالث: الخبث:

فالروايات (۲) الوارده فيه داله على جواز مطلق البناء فيه إلّا أن القاعده المنصوصه المخصصه لها كالصحيح إلى جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما قال فى الرجل يطوف ثمّ تعرض له الحاجه. قال: لا بأس أن يذهب فى حاجته او حاجه غيره و يقطع الطواف، و إن اراد أن يستريح و يقعد فلا بأس بذلك فإذا رجع بنى على طوافه و إن كان نافله بنى على الشوط او الشوطين. و ان كان طواف فريضه ثمّ خرج فى حاجه مع رجل لم يبن و لا فى حاجه نفسه (۳) و هذه الصحيحه داله على عموم جواز القطع فى النصف الثانى لمطلق الغرض العقلائى او الشرعى دون القطع الاقتراحى.

الفرض الرابع: الحيض.

و قد تقدم الكلام فيه

الفرض الخامس: العجز الطارئ كالصداع و وجع البطن و غيره.

و يدل على التفصيل بمقتضى الكبرى صحيح الحلبى عن أبى عبد الله قال: إذا طاف الرجل بالبيت ثلاثه أشواط ثمّ اشتكى اعاد الطواف - يعنى الفريضه (۴).

۱- ۱) أبواب الطواف، ب ۴۰.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۵۲ و ب۴۱، ح۲.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۴۱، ح۸.

۴- ۴) أبواب الطواف، ب۴۵، ح۱.

.....

و تفسير الراوى بالفريضه لما دلّ (۱) على جواز البناء فى النافله حتى فى الشوط الواحد و موثق اسحاق بن عمار عن أبى الحسن فى رجل طاف طواف الفريضه ثمّ اعتل عله لا يقدر معها على اتمام الطواف، فقال: إن كان طاف أربعه أشواط أمر من يطوف عنه ثلاثه اشواط فقد تم طوافه... الحديث (۲).

الفرض السادس: عياده المريض:

و قد تقدم جمله من النصوص الداله على ذلك عموماً (۳)، و يدل عليه بالخصوص روايه أبى الفرج قال: طفت مع أبى عبد الله خمسه اشواط ثمّ قلت إنى اريد أن اعود مريضاً. فقال: احفظ مكانك ثمّ اذهب فعده، ثمّ ارجع فأتم طوافك (۴).

الفرض السابع: قضاء حاجه نفسه أو اخوانه

و قد تقدمت الروايات فى ذلك فى الفروع السابقه، مضافاً إلى صحيحه صفوان الجمال قال: قلت لأبى عبد الله : الرجل يأتى أخاه و هو فى الطواف. فقال: يخرج معه فى حاجته ثمّ يرجع و يبنى على طوافه (۵). و اطلاق الصحيحه مقيّد بالروايات المتقدمه و بصحيح ابان بن تغلب، عن أبى عبد الله فى رجل طاف

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۴۱، ح۵.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۴۵، ح۲.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۴۲، ح۱.

۴- ۴) أبواب الطواف، ب۴۱، ح۶.

۵- ۵) أبواب الطواف، ب۴۲، ح۱.

مسأله ۳۰۸:إذا أحدث أثناء طوافه جاز له أن يخرج و يتطهر ثمّ يرجع و يتم طوافه

(مسأله ۳۰۸): إذا أحدث أثناء طوافه جاز له أن يخرج و يتطهر ثمّ يرجع و يتم طوافه على ما تقدم، و كذلك الخروج لإزاله النجاسه من بدنه أو ثيابه، و لو حاضت المرأه أثناء طوافها وجب عليها قطعه و الخروج من المسجد الحرام فورا، و قد مر حكم طواف هؤلاء فى شرائط الطواف(۱).

مسأله ۳۰۹:إذا التجا الطائف إلى قطع طوافه و خروجه عن المطاف شوط او شوطين ثمّ خرج مع رجل فى حاجته.

(مسأله ۳۰۹): إذا التجا الطائف إلى قطع طوافه و خروجه عن المطاف

شوط او شوطين ثمّ خرج مع رجل فى حاجته. قال: إن كان نافله بنى عليه، و إن كان طواف فريضه لم يبن (۱).

الفرض الثامن: الاستراحه

و قد تقدم فى صحيح جميل ذكر الاستراحه و التفصيل بين النصف الأول و الثانى و النافله و الفريضه، فما فى اطلاق صحيحه على بن رئاب و صحيح بن أبى يعفور (۲) مقيّد بالتفصيل المزبور، او محمول على عدم الاخلال بالموالاه بعدم حصول الفاصل الزمانى المخل بها ففى صحيح على بن رئاب قال: قلت لأبى عبد الله الرجل يعى فى الطواف له أن يستريح؟ قال: نعم يستريح ثمّ يقوم فيبنى على طوافه فى فريضه او غيرها، و يفعل ذلك فى سعيه و جميع مناسكه (۳). و مثله صحيح ابن أبى يعفور.

قد مرّ الكلام فيها.

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۴۱، ح۵.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۴۶، ح۱ و ح۳.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۴۶، ح۱.

لصداع أو وجع فی البطن أو نحو ذلک فان کان ذلک قبل إتمامه الشوط الرابع بطل طوافه و لزمته إعادته، و ان کان بعده فالأحوط أن یستنیب للمقدار الباقی و یحتاط بالاتمام و الاعاده بعد زوال العذر بنیه التمام و الاتمام(۱).

مسأله ۳۱۰:یجوز للطائف أن یخرج من المطاف لعیاده مریض أو لقضاء حاجه لنفسه أو لأحد إخوانه المؤمنین

(مسأله ۳۱۰): یجوز للطائف أن یخرج من المطاف لعیاده مریض أو لقضاء حاجه لنفسه أو لأحد إخوانه المؤمنین، و لکن تلزمه الاعاده إذا کان الطواف فریضه و کان ما أتی به شوطا أو شوطین، و أما إذا کان خروجه بعد ثلاثه أشواط فالأحوط أن یأتی بعد رجوعه بطواف کامل یقصد به الاعم من التمام و الاتمام(۲).

مسأله ۳۱۱:یجوز الجلوس أثناء الطواف للاستراحه

(مسأله ۳۱۱): یجوز الجلوس أثناء الطواف للاستراحه، و لکن لا بد أن یکون مقداره بحیث لا تفوت به الموالاه العرفیه، فان زاد علی ذلک بطل طوافه و لزمه الاستئناف علی الأحوط. النقصان فی الطواف(۳).

قد مرّ الکلام فیها.

قد مرّ الکلام فیها.

قد مرّ الکلام فیها.

النقصان فی الطواف

مسأله ۳۱۲:إذا نقص من طوافه عمدا

(مسأله ۳۱۲): إذا نقص من طوافه عمـدا فان فاتت الموالاه بطل طوافه، و الا جاز له الاتمام ما لم يخرج من المطاف، و قـد تقـدم حكم الخروج من المطاف متعمدا(۱).

مسأله ۳۱۳:إذا نقص من طوافه سهوا

(مسأله ۳۱۳): إذا نقص من طوافه سـهوا فان تـذكره قبل فوات الموالاه و لم يخرج بعـد من المطاف أتى بالباقى و صـح طوافه، و أما إذا كان تـذكره بعد فوات الموالاه أو بعد خروجه من المطاف فان كان المنسـى شوطا واحدا أتى به و صح طوافه أيضاً، و ان لم يتمكن من الاتيان به بنفسه و لو لاجل أن تذكره كان بعد إيابه إلى بلده استناب غيره، و ان كان المنسى أكثر من شوط واحد و اقل من أربعه رجع و اتم ما نقص، و الأولى إعاده الطواف بعد الاتمام، و ان

النقص تاره يلازم قطع الموالاه، و تاره لا يسـتلزم ذلك. ففى الثانى يمكنه التـدارك بخلاف الأول، و قد تقدم اعتبار الموالاه فى النصف الأول دون الثانى فيما عدا القطع الاقتراحى فإنه تعتبر الموالاه مطلقه. نعم يتأتى الكلام فى أن نيه القطع او القاطع هل هى موجبه للبطلان أولا؟ و الصـحيح فى المقام كما فى الصـلاه عـدم الابطال بهما خلافاً للصوم، و ذلك لعـدم كون الآنات المتخلله من اجزاء العمـل فيهـا و إن كـانت من أجزاء الهيئه الاتصـاليه إلاّ أنها حيث لم تكن من أجزاء الصـلاه فليست بقصـديه، بخلاف آنات الصوم. نعم لو نوى القطع فى الأثناء عند الشروع بنحو يؤول إلى تغيير صوره الصلاه المقصوده فإنه تشكل الصحه من جهه عدم قصد الصلاه و الطواف المطلوبين . و أما إذا لم يؤول إلى تغيير صورتى الصلاه

كان المنسی أربعه أو أکثر فالأحوط الامام ثمّ الاعاده(۱).

و الطواف فی افق القصد فلا موجب للخلل فی الصحه.

ذکر الماتن عده صور لنقصان الطواف سهواً:

منها: ما لو کان تذکره قبل فوات الموالاه بان لم یخرج من المطاف و لم یحدث فاصل زمانی کبیر فیتدارک و لو کان نقصه لأکثر من النصف.

و منها: ما اذا تذکر بعد فوات الموالاه الزمانیه أو المکانیه بأن خرج من المطاف، و کان المنسی دون النصف فقد ذهب المشهور إلی الصحه استناداً إلی صحیحه الحسن بن عطیه قال: سأله سلیمان بن خالد و أنا معه عن رجل طاف بالبیت سته أشواط. قال أبو عبد الله : و کیف طاف سته أشواط؟ قال: استقبل الحجر و قال الله أکبر و عقد واحداً. فقال أبو عبد الله یطوف شوطاً. فقال سلیمان: فإنه فاته ذلک حتی اتی اهله فقال: یأمر من یطوف عنه (۱). و موثق اسحاق بن عمار قال: قلت لأبی عبد الله : رجل طاف بالبیت ثمّ خرج إلی الصفا، فطاف بین الصفا و المروه، فبینما هو یطوف إذ ذکر أنه قد ترک بعض طوافه بالبیت. قال: یرجع إلی البیت فیتم طوافه ثمّ یرجع إلی الصفا و المروه فیتم ما بقی (۲).

و الروایه الأولی داله علی جواز التبعیض فی الطواف نیابه مع عدم القدره، و مثلها فی هذا المضمون موثقته الأخری (۳).

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۲، ح۱.

۲- ۲) نفس الباب، ح۲.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۴۵، ح۲.

.....

و منها: ما لو تذكر نقص أكثر من نصف الطواف، فظاهر اطلاق موثق اسحاق المتقدّم يقتضى ج-و از البناء على ما سبق، إلّا أن اطلاقه مقيد كما ذهب إليه المشهور و هو الصحيح بما دلّ على اعتبار الموالاه فى النصف الأول فى طواف الفريضه كما تقدم فى مسائل الفصل السابق.

ص:۳۲۸

الزیاده فی الطواف

اشاره

الزیاده فی الطواف

الأولی: أن لا یقصد الطائف جزئیه الزائد للطواف الذی بیده أو لطواف آخر

الأولی: أن لا یقصد الطائف جزئیه الزائد للطواف الذی بیده أو لطواف آخر، ففی هذه الصوره لا یبطل الطواف بالزیاده(۱).

الثانیه: أن یقصد حین شروعه فی الطواف أو فی أثنائه الإتیان بالزائد علی أن یکون جزءا من طوافه الذی بیده

الثانیه: أن یقصد حین شروعه فی الطواف أو فی أثنائه الاتیان بالزائد علی أن یکون جزءا من طوافه الذی بیده و لا إشکال فی بطلان طوافه حینئذ و لزوم إعادته(۲).

الصوره الأولی: فلا تتحقق فیها الزیاده حقیقه، و إن کان فی الصوره الخارجیه هو دور زائد، و ذلک لأن المرکبات الاعتباریه إنما تأتلف أجزاؤها بتوسط قصد تضمینها فی ماهیه واحده، و إلّا فلا رابط بینها بدون ذلک و من ثمّ لا تتحقق الزیاده فیها إلّا بقصد التضمین أی الجزئیه و ظاهر المتن فی هذه الصوره عدم قصده الطواف ایضا بالدور الزائد، و إنما یأتی بها بداعی آخر.

الصوره الثانیه: و هی من قصد الزیاده ابتداء او فی الاثناء مع اتیان الزیاده فی الخارج. فقد استدل لبطلان الزیاده فی الطواف بصحیحه أبی بصیر قال: سألت أبا عبد الله عن رجل طاف بالبیت ثمانیه أشواط المفروض. قال: یعید حتی یثبته. و فی طریق الشیخ حتی یستتمه (۱).

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۴، ح۱.

.....

و اشکل صاحب الحدائق علی دلالتها علی نسخه الشیخ بأن ظاهرها بقرینه الجواب هو أن موردها زیاده الشوط الثامن سهواً فیتمه أسبوعاً ثانیاً، و هذا الاستظهار قریب علی هذه النسخه، و أما علی طریق الکلینی فظاهرها بقرینه الجواب هو اتیان الزائد فی حاله الشک ثمّ تبین ذلک، لأن التعبیر ب- (حتی یثبته) أی یحرزه للإشاره إلی شرطیه الاحراز فی الطواف و أن الشک مبطل له، و علی هذا فتکون الروایه من ادله بطلان الشک فی الطواف، و سیأتی أن الادله المزبوره داله بالأولویه، او بالدلاله الالتزامیه علی بطلان الزیاده العمدیه و استدل ایضا بروایه عبد الله بن محمد عن أبی الحسن قال: الطواف المفروض اذا زدت علیه مثل الصلاه المفروضه إذا زدت علیها فعلیک الاعاده و کذلک السعی (۱). و هذه الروایه من حیث الدلاله صریحه فی ابطال الزیاده مطلقاً و إن وردت روایات مخصصه لها بما عدا السهو و الغفله فی الموضوع.

و لکن اشکل علی السند باشتراک عبد الله بن محمد بین أربعه، بین الحجال الثقه و الحضینی الاهوازی الثقه، و عبد الله بن محمد بن علی بن العباس بن هارون التمیمی الرازی الذی له نسخه عن الرضا و لم یوثق، و عبد الله بن محمد الاهوازی الذی له مسائل لموسی بن جعفر و لم یوثق ایضا. و احتمل فی جامع الرواه اتحاد الرابع مع الثانی. و الصحیح عدم الاشتراک فی الطریق و إن کان هناک اشتراک فی الطبقه، و ذلک لانصراف الاسم فی دیدن المحدثین و الرجالیین إلی المشهور فی الطبقه، و الآخرین نزیری الروایه، بل قیل إنه لم یعثر علی مورد لروایه لهما.

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۴، ح۱۱.

الثالثه: أن يأتى بالزائد على أن يكون جزءا من طوافه الذى فرغ منه

الثالثه: أن يأتى بالزائد على أن يكون جزءا من طوافه الذى فرغ منه بمعنى أن يكون قصد الجزئيه بعد فراغه من الطواف و الأحوط فى هذه الصوره أيضاً البطلان(۱).

الرابعه: أن يقصد جزئيه الزائد لطواف آخر و يتم الطواف الثانى

الرابعه: أن يقصد جزئيه الزائد لطواف آخر و يتم الطواف الثانى، و الزياده فى هذه الصوره و ان لم تكن متحققه حقيقه إلا أن الأحوط بل الأظهر فيها البطلان، و ذلك من جهه القران بين الطوافين فى الفريضه(۲).

و يستدل أيضاً بالروايات الوارده فى ابطال الشك فى الطواف، و جعلها صاحب الحدائق مؤيده. و ذكر فى وجه التأييد و عدم الاستدلال أنها مسوقه لبيان بطلان المضى فى الطواف مع الشك لا لاحتمال الزياده عند الشك.

و الصحيح دلالتها على بطلان الزياده العمديه، و تقريب ذلك أن شرطيه الحفظ و اليقين المأخوذه فى الطواف او فى الصلاه إنما أخذت بنحو اليقين الموضوعى على نحو الطريقيه، أى أنه و إن كان شرطاً موضوعياً فى الصحه إلّا أن الملحوظ فيه جهه احرازه لعدد الطواف، فغايته حصر العدد كى لا تحصل النقيصه و الزياده.

الصوره الثالثه: و فى هذه الصوره و إن وقع قصد الزياده بعد تمام العمل فضلاً عن نفس الزياده، إلّا أن الصحيح بطلان الطواف إيضاً بالزياده فيه، و ذلك لعدم حصول الفراغ بمجرد تمام العمل إذ الموالاه باقيه ما دام هو فى المطاف و لم يأت بالصلاه، و من ثمّ لا تجرى قاعده الفراغ لو شك فى العدد ثمّه، بخلاف ما لو خرج عن المطاف او كان فى صلاه الطواف بخلاف الصلاه لو شك فى عدد الركعات بعد التسليم لأنه مخرج تعبدى.

فالحاصل أن الكون فى المطاف يبقى موالاه الطواف على حالها فيكون قابلاً لإلحاق الزياده به، فتشمله ادله ابطال الزياده.

الصوره الرابعه: و فى هذه الصوره لا يكون الدور الزائد زياده فى

.....

الطواف لعدم قصد التضمين فی الطواف إلا أن البطلان من جهه القران و ستدل له بصحيح زراره قال قال أبو عبد الله إنما يكره ان يجمع الرجل بين الأسبوعين و الطوافين فی الفريضه فإما فی النافله فلا بأس (۱).

و الكراهه فی الروايات بمعنی الحرمه ما لم تأتی قرينه علی الخلاف و صحيحه عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله يقول انما يكره القران فی الفريضه فأما النافله فلا و الله ما به بأس (۲). و تقريب الدلاله كما تقدم مضافاً إلی أن نفی البأس عن النافله مع الكراهه الاصطلاحيه فيها إيضاً كما فی بقيه الروايات دال علی أن البأس فی الروايات بمعنی الفساد و هاتان الصحيحتان خاصه فی الفريضه.

و مثله صحيح ابن أبی نصر قال سأل رجل أبی الحسن عن الرجل يطوف سباع جميعاً فيقرن فقال: لا إلّا أسبوع و ركعتان و إنما قرن أبو الحسن لانه كان يطوف مع محمد بن إبراهيم لحال التقيه (۳).

و مصحح زراره عن أبی جعفر – فی حديث – قال: و لا قران بين اسبوعين فی فريضه و نافله (۴). و لا يتوهم منها تخصيص القران بما بين الفريضه و النافله بجعل الواو للمعيه و ذلك للغويه ذكر الاسبوعين بل ان تثنيه الاسبوع صريح فی كون كل منهما واقع فی الفريضه و النافله . و فی قبال هذه الروايات روايات

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۶، ح۱.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۴.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۷.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۱۴.

.....

أخری داله علی جواز القران فی مطلق الطواف کصحیح زراره أنه قال ربما طفت مع أبی جعفر و هو ممسک بیدی الطوافین و الثلاثه ثمّ ینصرف و یصلی الرکعات ستاً (۱).

و فی صحیحه الآخر ثلاثه عشر أسبوعاً قرنها جمیعاً (۲).

و فی مصحح علی بن جعفر عن اخیه موسی قال یضم أسبوعین و ثلاثه ثمّ یصلی لها و لا یصلی عن اکثر من ذلک و هذه الروایات مضافاً لکونها مطلقه تقید بخصوصیه الصحیحتین السابقتین بأن الجواز فی النافله. مضافاً إلی احتفافها بقرینه مقامیه و هو کون تکرار الطواف ثلاثاً و ما فوق إنما یکون فی النافله

ثمّ ان هاهنا فروع لا بدّ من ذکرها فی القران:

الأوّل: قد خالف المحقق الاردبیلی و غیره فی اصل حکم القران فذهب إلی الکراهه، و استدل باطلاق صحیح محمد بن مسلم عن احدهما قال: سألته عن رجل طاف طواف الفریضه ثمانیه اشواط. قال: یضیف الیها سته (۳) و اطلاقها شامل لما إذا اتی بها عمداً. و کذلک اطلاق صحیحه رفاعه قال: کان علی یقول: اذا طاف ثمانیه فلیتم أربعه عشر. قلت: یصلی أربع رکعات؟ قال: یصلی رکعتین (۴). و بخصوص صحیحه معاویه بن وهب عن أبی عبد الله قال: إن علیاً طاف ثمانیه

۱- ۱) نفس المصدر، ح۲.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۵.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۳۴، ح۸.

۴- ۴) أبواب الطواف، ب۳۴، ح۹.

.....

اشواط فزاد سته ثمّ رکع أربع رکعات (۱).

و مثلها صحیح زراره (۲) الا انه صرح فیها بطواف الفریضه. و تقریب الاستدلال بها ان صدور الزیاده السهویه عنه منفیّه، فلا بد أن یحمل طواف الثمانیه علی قصده انشاء طواف جدید و القرن بین الطوافین، و الظاهر منه العمد لذلک لعدم تحقق السهو منه ، فبهذا التقریب تکون الصحیحتان الأخیرتان ناصّتین علی جواز القران فی الفریضه کالنافله غایه الامر یحمل ما ورد من النهی عنه فی الفریضه بصوره مؤکده علی صوره الکراهه الشدیده.

و الجواب عنه: أن فرض الصحیحتین الأولیتین إنما هما فی الزیاده فی الطواف الواحد، لا فی انشاء طواف مستأنف ثانی کی یکون مورد القران. غایه الأمر أن جوابه استتمام الشوط الزائد بسته لیقع طوافاً ثانیاً جدیداً هو تعبد باعتبار الشوط الزائد طواف مستأنف، فیکون تعبداً بتوسعه القران إلی اتیان الشوط و الشوطین زیاده، و إن لم یأت بطواف کامل زائداً.

و أما الصحیحتین الاخیرتین، فظهور الفرض فیهما ایضا کذلک، أی فی الاتیان بشوط زائد فی طواف الفریضه نفسه، غایه الأمر أن نسبه ذلک إلی المعصوم هی للتقیه نظیر ما ورد ذلک فی ابواب اخری، و صحیح زراره کما سیأتی صریح فی عدم الاعتداد بالطواف الأول لا صحته فریضه. و بعباره أخری القرآن یبطل الطواف المتقدم.

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۴، ح۶.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۳۴، ح۷.

.....

فالصحیح ما هو المعروف عند الاصحاب من مبطلیه القران.

الثانی و الثالث: فیما لو أتی بشوط زائد سهواً، فهل یجب علیه اتمامه بسته، ام یستحب له ذلک کما ذهب إلیه جماعه و علی کلا التقدیرین فهل الفریضه هو الثانی او الأول، و هل الحال فی السهو و العمد سیّان، أم انهما یبطلان فی العمد و یعید بمرّه ثالثه.

اختار العلامه أن الفریضه هو الأول، و هو ظاهر جماعه ایضا، و اختار فی الحدائق أن الفریضه هو الثانی و نسبه إلی الاصحاب، و اختار بعض المعاصرین بطلانهما فی العمد. و الصحیح هو مانعیه القران لصحه الأول فریضه بمعنی أن طواف الفریضه یشترط أن لا یلحق به طواف مقرون بدون فصل رکعتین، و هذه المانعیه مطلقه فی العمد و السهو فمانعیه القران لیست بنحو التضایف، کما أن هذه المانعیه بنحو الکراهه فی طواف النافله، فلو أتی بطواف نافله، ثمّ قرن به فریضه لصح کل منهما بخلاف العکس. و یدل علی ذلک فی کلا الفرعین ما ورد فی من زاد فی طوافه سهواً أنه یتمه بسته، و قد تقدمت صحیحه محمد بن مسلم و صحیحه رفاعه و صحیحه معاویه بن وهب و مثلها صحیحه أبی أیوب (۱)، و غیرها من الروایات. و هذه الروایات و إن کانت مطلقه فی من زاد سهواً و عمداً فتباین ما دلّ علی بطلان الزیاده مطلقاً سهواً و عمداً. إلا أن هناک روایات خاصه فی من زاد سهواً فتوجب تخصیص کلّ من الطائفتین فتنقلب النسبه بینهما. و من تلک الروایات الخاصه صحیحه أخری لمحمد بن مسلم عن أحدهما قال: إن فی کتاب

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۴، ح۱۳.

.....

علی اذا طاف الرجل بالبیت ثمانیه أشواط الفریضه فاستیقن ثمانیه اضاف الیها ستاً و کذلک اذا استیقن انه سعی ثمانیه اضاف إلیها ستاً (۱). و الوجه فی اختصاص مورد الصحیحه بالساهی التعبیر ب- (استیقن) أی انکشف له و علم بعد ذلک.

و مثلها مصحح أبی بصیر قال: قلت له: فی حدیث فانه طاف و هو متطوع ثمانی مرات و هو ناسٍ قال: فلیتمه طوافین ثمّ یصلی أربع رکعات، فأما الفریضه فلیعد حتی یتم سبعه أشواط (۲). و هذه الروایه قد استظهر منها البعض نفی وجوب الاتمام و جواز اعاده الفریضه من رأس فی طواف مستقل جدید، فیکون إتمام الشوط الزائد مستحباً و هو ضعیف، لأن المقابله فی الروایه بین النافله و الفریضه لیس بلحاظ الاتمام و عدمه إذ قد عبّر فی کلا الشقین بالاتمام، بل المقابله بلحاظ الصحه و الفساد، أی أن فی النافله لیس الثانی اعاده للاول بخلاف الفریضه فإن الثانی اعاده لعدم صحه الأول، و بالتالی فیلزم الاعاده، فالصحیحه داله علی بطلان القران و لو سهواً فی الفریضه و لزوم الاعاده سواء باتمام ما بیده کما هو مفادها، او رفع الید عنه بعد حصول الفصل بطواف مستأنف بناء علی عدم حرمه إبطال العمل العبادی فی مثل الطواف و غیره، و یتطابق مع مفاد هذه الروایه صحیحه أبی بصیر المتقدمه التی فیها قوله یعید حتی یثبته او حتی یستتمه. و لعل ظاهر القائلین باستحباب الاتمام هو عدم مبطلیه القران فی الفریضه سهواً و لو بشوط

زائد، و دلاله الروایات السابقه تبطله.

و فی صحیح زراره عن أبی جعفر قال: إن علیاً طاف طواف الفریضه ثمانیه فترک سبعه و بنی علی واحد و اضاف إلیه ستاً، ثمّ صلی رکعتین خلف المقام ثمّ خرج إلی الصفا و المروه فلما فرغ من السعی بینهما رجع فصلی الرکعتین اللتین ترک فی المقام الأول (۳). و صریح هذه الروایه أنه ترک الطواف الأول عن الاعتداد به فریضه، مضافاً إلی قرینه أخری و هو ترکه لصلاه الطواف الأول، إذ لو کان هو الفریضه لما أخرها بعد السعی، و تعبیره بالرکعتین اللتین ترک فی المقام الأول أی الطواف الأول، لکون ذلک الترک المزبور هو الذی سبب القران، و قد روی الصدوق روایه مرسله بنفس المفاد حیث قال: و فی خبر آخر أن الفریضه هی الطواف الثانی، و الرکعتان الاولتان لطواف الفریضه، و الرکعتان الأخیرتان و الطواف الأول تطوع. و الظاهر أن هذه الروایه نقل لما فهمه من صحیحه زراره. نعم فی روایه علی بن أبی حمزه عن أبی عبد الله قال سئل و انا حاضر عن رجل طاف بالبیت ثمانیه أشواط فقال: نافله او فریضه؟ فقال: فریضه. فقال: یضیف الیها سته فإذا فرغ صلی رکعتین عند مقام إبراهیم ثمّ خرج إلی الصفا و المروه فطاف بینهما فإذا فرغ صلی رکعتین اخراوین فکان طواف نافله و طواف فریضه (۴). و هی ظاهره بقوه فی کون طواف الفریضه هو الثانی.

فتحصل أولاً: ان صحیحه زراره و مصححه أبی بصیر، و صحیحه أبی بصیر

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۴، ح ۱۰ - ۱۲.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۳۴، ح۲.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۳۴، ح۷.

۴- ۴) أبواب الطواف، ب۳۴، ح۱۵.

.....

الأولی کلها داله علی بطلان الطواف الأول فریضه و صحه الثانی فریضه.

ثانیاً: کما انها داله مع بقیه الروایات المطلقه علی أن مانعیه القران بمعنی ممنوعیه لحوق الطواف بطواف آخر، لا بمعنی مسبوقیّه الطواف بطواف آخر،

ثالثاً: و ان هذه المانعیه غیر مخصوصه بحاله العمد بل تشمل السهو أیضا،

رابعاً: کما أن مقتضی مجموع هذه الروایات توسعه القران لملحوقیه الطواف و لو بشوط زائد. و من ثمّ یظهر ان الاحتیاط فی الشبهات الحکمیه او الموضوعیه بالاعم من التمام و الاتمام لا یوجب الیقین بالفراغ، لانه علی تقدیر صوره الاتمام یکون الزائد قراناً مبطلاً.

خامساً: یظهر من صحیح محمد بن مسلم المروی بطریقین أن البحث فی القران شامل للسعی ایضا إجمالاً، و إن کان سعی النافله غیر مشروع فی نفسه و من ثمّ ما قیل من أن الاحتیاط فی السعی فی موارد الشک فی الصحه فی الشبهه الحکمیه و الموضوعیه هو بالاتیان بالاعم من التمام و الاتمام فی غیر محله إیضاً.

سادساً: أنه قد ظهر مما سبق لو قرن عمداً فیبطل المتقدم و یصح الثانی. و أما فی النافله فهو مکروه، و تشتد الکراهه اذا زاد علی الثلاثه کما فی مصحح علی بن جعفر (۱).

الرابع: هل القران یتحقق ببعض الشوط الثامن او بتمامه؟

ظاهر صحیحه عبد الله بن سنان الأول. فقد روی عن أبی عبد الله قال: سمعته یقول : من طاف بالبیت فوهم حتی یدخل فی الثامن فلیتم أربعه عشر شوطاً،

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۶، ح۱۳.

.....

ثمّ ليصلى ركعتين (۱) و ظاهر بقيه الروايات المتقدمه شرطيه تمام الطواف الثامن، كما فى صحيح محمد بن مسلم و غيره و مفهوم الشرطيه عدم تحقق القران بما دون تمام الشوط الواحد، مضافاً إلى روايه أبى كهمز قال: سألت أبا عبد الله عن رجل نسى فطاف ثمانيه اشواط. قال: ان ذكر قبل أن يبلغ الركن فليقطعه (۲). و قد حملت صحيحه بن سنان لأجل التعارض على الوهم بمعنى الشك فمن ثمّ يكون الحكم فيها مخالف لما دل على مبطليه الشك، و هذا الحمل لا شاهد عليه.

و احتمل بعض أن الدخول اعم من الاتمام و اتيان البعض، فيقيّد اطلاقه بما دلّ على لزوم الاتمام. و هو و إن كان خلاف الظاهر إلّا أنه لا بأس به لعدم كون دلاله الدخول على البعض بدرجه الصراحه.

الخامس: هل الصلاه للطواف الأول الذى وقع نافله يؤتى بها بعد السعى، أم يسوغ اتيانها بعد صلاه الطواف الثانى؟.

نسب فى الحدائق للأصحاب الأول، و أن ذلك مقتضى الجمع بين الروايات المطلقه الآمره بصلاه أربع ركعات، أى الأعم من وصلها او التفريق بينهما بالسعى. و الروايات المفصله صراحه بذلك، مضافاً إلى أن الروايات المفصله هى فى طواف الفريضه، و جمله من الروايات المطلقه هى فى الاعم.

هذا و قد يقال أن ركعتى الطواف الأول بعد انقلابه نافله فالخطب فيه هين لعدم اشتراط صحته بالصلاه فالامر ندبى . و قد يتنظر فيه بأن الحال و إن كان كذلك

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۴، ح۵.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۳۴، ح۳.

مسأله ۳۱۴:إذا زاد فی طوافه سهوا

(مسأله ۳۱۴): إذا زاد فی طوافه سهوا فان کان الزائد أقل من شوط قطعه و صح طوافه . و ان کان شوطا واحدا أو أکثر فالأحوط أن یتم الزائد و یجعله طوافا کاملا بقصد القربه المطلقه(۱).

فی الطواف الأول و صلاته إلّا أن طواف الفریضه و سعیها و الموالاه بینهما من شرائط الصحه، فلعل صلاه النافله للطواف الأول ممانعه لها و هو کما تری فالصحیح جواز الجمع بین الرکعات و إن کان الأولی و الاحوط الفصل.

قد تقدم الکلام فی ذلک مفصلاً.

الشک فی عدد الأشواط

اشاره

الشک فی عدد الأشواط

مسأله ۳۱۵:إذا شک فی عدد الأشواط بعد الفراغ من الطواف و التجاوز من محله لم یعتن بالشک

(مسأله ۳۱۵): إذا شک فی عدد الاشواط بعد الفراغ من الطواف و التجاوز من محله لم یعتن بالشک، کما إذا کان شکه بعد دخوله فی صلاه الطواف.

مسأله ۳۱۶:إذا تیقن بالسبعه و شک فی الزائد

(مسأله ۳۱۶): إذا تیقن بالسبعه و شک فی الزائد کما إذا احتمل أن یکون الشوط الاخیر هو الثامن لم یعتن بالشک و صح طوافه، إلا ان یکون شکه هذا قبل تمام الشوط الاخیر، فان الأظهر حینئذ بطلان الطواف. و الأحوط إتمامه رجاء و اعادته.

مسأله ۳۱۷: إذا شک فی عدد الأشواط

(مسأله ۳۱۷): إذا شک فی عدد الاشواط کما إذا شک بین السادس و السابع أو بین الخامس و السادس و کذلک الاعداد السابقه حکم ببطلان طوافه. و کذلک إذا شک فی الزیاده و النقصان معا کما إذا شک فی أن شوطه الاخیر هو السادس أو الثامن.

مسأله ۳۱۸:إذا شک بین السادس و السابع و بنی علی السادس جهلا منه بالحکم و أتم طوافه

(مسأله ۳۱۸): إذا شک بین السادس و السابع و بنی علی السادس جهلا منه بالحکم و اتم طوافه لزمه الاستئناف، و ان استمر جهله إلی أن فاته زمان التدارک لم تبعد صحه طوافه(۱).

الکلام فی مجموع هذه الفروع الأربعه فی مبطلیه الشک فی الاثناء و کون الحفظ من شرائط الصحه أم لا؟ و علی التقدیر الأول لو جهل الحکم بالبطلان وفاته تدارک الطواف فهل یصح نسکه ام لا؟ أی أن الفرض فی الخلل فی الطواف یوجب بطلان النسک أولا ؟ و هذا البحث الثانی یندرج فی الکبری التی تقدمت

.....

فی أوائل شرائط الطواف من أن الخلل فی شرائط الطواف و السعی من الجهه الموضوعیه لا- یوجب بطلان النسک، بل غایته وجوب قضائهما مباشره او استنابه، إلاّ- أن بعض روایات المقام الآتیه مما یظهر منها صحه النسک أیضا لو کان الخلل حکمیاً أیضاً کما ذهب إلیه جماعه کالمحقق الاردبیلی، و صاحب المدارک، و المجلسی، و صاحب الحدائق، و جماعه من اعلام العصر فی خصوص الشک فی الطواف لا مطلق الخلل الحکمی، و لا الخلل الموضوعی فیما عدا النسیان. فتعمم حینئذ قاعده عدم مبطلیه الخلل فی الطواف و السعی لکل من الموضوعی و الحکمی. فالکلام فی مقامین.

الأوّل: فی مبطلیه الشک.

الثانی: عدم مبطلیه الشک للنسک مع الجهل و فوات المحل.

أما الأول: فقد ذهب إلی البطلان المشهور کالشیخ الطوسی، و الصدوق کما فی المختلف و ابن براج، و ابن ادریس، و ابن زهره، و ابن سعید، و العلامه، و الفاضلان، و غیرهم. و خالف فی ذلک علی بن بابویه، و المفید، و ابو الصلاح، و ابن الجنید، فبنوا علی الصحه و أنه یبنی علی الاقل فیتم طوافه.

و یدل علی القول الأول صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد الله فی رجل لم یدر أ سته طاف او سبعه، قال یستقبل (۱) . و مثلها صحیحه الحلبی (۲) ، و صحیحه

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۳، ح۲.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۳۳، ح۹.

.....

منصور بن حازم (۱) . و صحیحه محمد بن مسلم (۲) . و کذلک موثق حنان ابن سدیر (۳). و معتبره أبی بصیر (۴). و کذلک صحیحه صفوان (۵).

و یستدل للقول الثانی بصحیحه رفاعه عن أبی عبد الله أنه قال فی رجل: لا یدری سته طاف او سبعه. قال یبنی علی یقینه (۶). و ذیل صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه. قال: سألت أبا عبد الله عن رجل طاف بالبیت فلم یدر سته طاف او سبعه طواف الفریضه. قال: فلیعد طوافه. قیل: أنه قد خرج وفاته ذلک قال: لیس علیه شیء (۷). و ذیل صحیحه منصور بن حازم قال: قلت لأبی عبد الله عن رجل طاف طواف الفریضه فلم یدر أ سته طاف او سبعه، قال: فلیعد طوافه. قلت: ففاته. قال: ما اری علیه شیء و الاعاده أحب إلی و افضل (۸). و مثله صحیحه الأخر (۹). و صحیحه معاویه بن عمار قال سألته عن رجل طاف بالبیت

۱- ۱) نفس الباب، ح۳.

۲- ۲) نفس الباب، ح۱.

۳- ۳) نفس الباب، ح۷.

۴- ۴) نفس الباب، ح۱۱.

۵- ۵) أبواب الطواف، ب۶۶، ح۲.

۶- ۶) أبواب الطواف، ب۳۳، ح۵.

۷- ۷) نفس الباب، ح۱.

۸- ۸) نفس الباب، ح۸.

۹- ۹) نفس الباب، ح۳.

.....

طواف الفريضه فلم يـدر سـته طـاف أم سـبعه؟ قال: يسـتقبل. قلت: ففاته ذلك، قال ليس عليه شـيء (۱). و اجيب عنهـا، أما عن صحيحه رفاعه فبأن البناء على اليقين ليس البناء على الأقل بل هو نظير ما ورد فى الصلاه بمعنى اللزوم من تحصيل اليقين بالفراغ، و هو فى المقام لا يحصل الا باعاده الطواف لأن البناء على الأقل لا يأمن فيه الزياده المحتمله.

و أما بقيه الروايات فغايه دلالتها على عدم بطلان النسك لا على عدم بطلان الطواف و لزوم قضائه و يشهد لذلك.

أولاً: ما فى ذيل صحيحه منصور بن حازم المتقدمه من الجمع بين نفى الشيء عليه و طلب الاعاده، فما فى بقيه الروايات من نفى الشيء عليه هو كما فى بقيه الأبواب من نفى لزوم اعاده الحج من قابل و نحو ذلك،

و يشـهد ثانياً لكون مورد السؤال الثانى فى الروايات هو عن صحه الحج أن الراوى سئل ثانيا بعد علمه بلزوم تدارك الطواف فى الاثناء من جوابه الأول فكان ذلك موجباً للشك فى صحه النسك حينئذ، لأن تدارك الطواف هو الوظيفه التى فرض الجهل بها بعد ما بيّن فى صدر تلك الروايات أنها وظيفه الشاك.

و ثالثـاً: ان فرض كـون السؤال الثـانى هو عن خصوص الطواف و قضـائه دون صـحه النسـك يسـتلزم مفروغيه صـحه الحـج عند الراوى و هو خلاف الظاهر مع فرض لزوم تدارك المذكور فى الجواب الأول.

و هذا المفاد فى الروايات هو الاقوى لا ما ذهب إليه الشيخ و جماعه من حمل

۱- ۱) نفس الباب، ح ۱۰.

.....

الشک علی ما بعد الفراغ، و لا ما ذهب إلیه جماعه من متأخری المتأخرین کالاردبیلی و صاحب المدارک و المجلسی، و صاحب الحدائق، و جمله من اعلام العصر من تفسیر نفی الشیء بنفی لزوم تدارک الطواف.

و رابعاً: یشهد لذلک تکرر هذا التعبیر فی أبواب الصلاه المنصب لصحتها أولا لا لنفی لزوم التدارک بالقضاء و نحوه الا بالاطلاق الذی هو محل تأمل بعد مسبوقیه الأمر بتدارک الطواف، و أما التعبیر فی صحیحه منصور ب- الاعاده احب الی و افضل - فقد تکرر فی الروایات استعماله فی موارد الوجوب، و لعل هذا الحمل یظهر من الاردبیلی فی نهایه کلامه بقرینه أنه ساوی بین الخلل الموضوعی و هذا الخلل الحکمی، و جعل بطلان النسک منحصراً فی الخلل العمدی، و بالتالی تبین لنا عموم قاعده صحه النسک بالخلل فی الطواف و السعی غیر العمدی، سواء کان حکمیاً او موضوعیاً فیما إذا لم یترکه من رأس فیتضح الحال فی المقام الثانی.

و أما حمل الشیخ الشک علی ما بعد الفراغ فخلاف الظاهر لوحده مورد السؤال الثانی مع السؤال الأول.

و هاهنا فروع:

الأوّل: لو شک بعد الفراغ و تجاوز المحل فلا یعتنی بشکه لعموم قاعده التجاوز و الفراغ. انما الکلام فی تحدید المحل. فقد ذهب فی کشف اللثام إلی أن الفراغ یحصل بالنیه و البناء و هو محل تأمل کما حرر فی القاعده، مضافاً إلی ما مرّ من دلاله روایات القران علی بقاء الموالاه بالکون فی المحل، فالفراغ کما مر لا یحصل إلّا بالخروج عن المطاف او بالاشتغال بالصلاه او السعی، او بالفاصل المزیل للموالاه.

الثانی: اذا تیقن السبعه و شک فی الزائد ثمانیه فصاعداً فطوافه صحیح، و یدل علی ذلک صحیحه الحلبی قال : سألت أبا عبد الله عن رجل طاف بالبیت

مسأله ۳۱۹:یجوز للطائف أن یتکل علی إحصاء صاحبه فی حفظ عدد أشواطه

(مسأله ۳۱۹): یجوز للطائف أن یتکل علی إحصاء صاحبه فی حفظ عدد أشواطه إذا کان صاحبه علی یقین من عددها(۱).

طواف الفریضه فلم یدر أ سبعه طاف ام ثمانیه. قال: اما السبعه فقد استیقن، و انما وقع وهمه علی الثامن فلیصلی رکعتین (۱). و فی موثقته الأخری (فلم یدر سبعه طاف أم ثمانیه). قال : (یصلی رکعتین) (۲). و مثلها مصححه جمیل (۳). ثمّ إن تعبیره باستیقن و حصره للوهم بالثامن دال علی لزوم تیقن و اتمام السابع، و مثله مورد السؤال فی الروایتین الاخیرتین و إن لم یکن فی جوابه حیث عبّر فیهما و فی الأول بکلمه (طاف) أی تم شوطه و منه یتضح أن الاظهر البطلان لو لم یتم السابع.

الثالث: لا فرق فی البطلان فیما لو شک فی عدد الأشواط فی النصف الأول او الثانی، ما دام أحد طرفی الشک النقصان.

و یدل علیه صحیح الاعرج قال: سألت أبا عبد الله عن الطواف أ یکتفی الرجل بإحصاء صاحبه. قال: (نعم) (۴). و مثله مضمره صفوان قال: سألته عن ثلاثه دخلوا فی الطواف فقال واحد منهم احفظوا الطواف، فلما ظنوا أنهم قد فرغوا قال واحد منهم معی سته أشواط . قال: إن شکوا کلهم فلیستأنفوا، و إن لم

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۵، ح۱.

۲- ۲) نفس الباب، ح۲.

۳- ۳) نفس الباب، ح۳.

۴- ۴) أبواب الطواف، ب۶۶، ح۱.

مسأله ۳۲۰:إذا شک فی الطواف المندوب یبنی علی الاقل

(مسأله ۳۲۰): إذا شک فی الطواف المندوب یبنی علی الاقل و صح طوافه(۱).

مسأله ۳۲۱:إذا ترک الطواف فی عمره التمتع عمدا مع العلم بالحکم أو مع الجهل به

(مسأله ۳۲۱): إذا ترک الطواف فی عمره التمتع عمدا مع العلم بالحکم أو مع الجهل به و لم یتمکن من التدارک قبل الوقوف بعرفات بطلت عمرته و علیه إعاده الحج من قابل، و الأظهر الاتیان باعمال العمره المفرده لاجل الخروج من إحرامه. و إذا ترک الطواف فی الحج متعمدا و لم یمکنه التدارک بطل حجه و لزمته الاعاده من قابل، و إذا کان ذلک من جهه الجهل بالحکم لزمته کفاره بدنه أیضاً(۲).

مسأله ۳۲۲:إذا ترک الطواف نسیانا وجب تدارکه بعد التذکر

(مسأله ۳۲۲): إذا ترک الطواف نسیانا وجب تدارکه بعد التذکر، فان

یشکوا و علم کل واحد منهم ما فی یدیه فلیبنوا (۱). و غیرها.

و تدل علیه موثقه حنان بن سدیر المتقدّمه (۲)، و معتبره أبی بصیر (۳).

قد تقدم الکلام فی ذلک مفصلاً فی قاعده صحه النسک مع الخلل غیر العمدی سواء من جهه الحکم او من جهه الموضوع، و لزوم قضاء الطواف و السعی، عدا ترک الطواف عمداً عالماً کان او جاهلاً و أنه یجب علیه کفاره بدنه کما تقدم ذکر النص علی ذلک (۴)، فلاحظ اول مبحث شرائط الطواف و المسائل السابقه فی

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۶۶، ح۲.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۳۳، ح۷.

۳- ۳) نفس الباب، ح۱۲.

۴- ۴) أبواب الطواف، ب۵۶، ح۱ و ح۲.

تذکره بعد فوات محله قضاه و صح حجه، و الأحوط إعاده السعی بعد قضاء الطواف، و إذا تذکره فی وقت لا یتمکن من القضاء أیضاً کما إذا تذکره بعد رجوعه إلی بلده وجبت علیه الاستنابه، و الأحوط أن یأتی النائب بالسعی أیضاً بعد الطواف(۱).

هذا الفصل، و یأتی له تتمه فی المسائل اللاحقه.

و هذه المسأله هی المورد الثانی الذی یتضمن الطائفه الأخری الداله علی قاعده صحه النسک عند الخلل غیر العمدی فی الطواف و السعی، و قد تقدم فی أول شرائط الطواف نقل کلمات المشهور بذهابهم إلی ذلک و استظهارهم من النسیان مطلق الخلل غیر العمدی الموضوعی، و هو فی محله کما سیأتی فی الروایات، و هی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه قال: سألته عن رجل نسی طواف الفریضه حتی قدم بلاده و واقع النساء کیف یصنع؟ قال: یبعث بهدی إن کان ترکه فی حج بعث به فی حج، و إن کان ترکه فی عمره بعث به فی عمره، و وکل من یطوف عنه ما ترکه من طوافه (۱). و صحیح منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله عن رجل بدأ بالسعی بین الصفا و المروه قال: یرجع فیطوف بالبیت، ثمّ یستأنف السعی. قلت: إن ذلک قد فاته قال: علیه دم، أ لا تری إنک اذا غسلت شمالک قبل یمینک کان علیک ان تعید علی شمالک (۲). و یعتضد بصحیحه الحسن بن عطیه قال : سأله سلیمان بن خالد و انا معه عن رجل طاف بالبیت سته اشواط . قال أبو

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۵۸، ح۱.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۶۳، ح۱.

.....

عبد الله . و كيف طاف سته اشواط. قال: استقبل الحجر و قال الله اكبر و عقد واحداً. فقال أبو عبد الله : يطوف شوطاً. فقال سليمان: فانه فاته ذلك حتى اتى اهله قال: يأمر من يطوف عنه (۱).

و حمل الشيخ فى التهذيب للروايه الأولى على خصوص طواف النساء لا- وجه له بعد اطلاق عنوان طواف الفريضه لطواف النسك، بل انصرافه إلى ذلك فضلاً عن الاطلاق. مضافاً إلى اطلاق العمره إلى عمره التمتع و ليس فيها طواف نساء، و أما الروايه الثانيه فتصريحه باتيان الطواف دال على أن المنسى اصاله هو الطواف الذى اوجب الخلل فى الترتيب فيتدارك بالاعاده كما انها داله على لزوم اعاده السعى إذا لم يأت بالطواف الا ما يستثنى مما سيأتى كما لو طاف بعض الاشواط و لم يتم ثمّ سعى. و يدل على لزوم اعاده السعى ايضا. صحيحه منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله عن رجل طاف بين الصفا و المروه قبل أن يطوف بالبيت. قال: يطوف بالبيت ثمّ يعود إلى الصفا و المروه فيطوف بينهما (۲). و دلالتها بالاطلاق بخلاف السابقه فانها صريحه فى من فاته محل التدارك بلزوم اعادتها. نعم فى موثق اسحاق بن عمار التفصيل قال قلت لأبى عبد الله رجل طاف بالكعبه ثمّ خرج فطاف بين الصفا و المروه. فبينما هو يطوف إذ ذكر أنه قد ترك من طوافه بالبيت. قال: يرجع إلى البيت فيتم طوافه ثمّ يرجع إلى الصفا و المروه فيتم ما بقى. قلت: فان بدأ بالصفا و المروه قبل أن يبدأ بالبيت فقال : يأتى البيت فيطوف

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۳۲، ح۱.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۶۳، ح۲.

مسأله ۳۲۳:إذا نسی الطواف حتی رجع إلی بلده

(مسأله ۳۲۳): إذا نسی الطواف حتی رجع إلی بلده، و واقع أهله لزمه بعث هدی إلی منی إن کان المنسی طواف الحج، و إلی مکه إن کان المنسی طواف العمره، و یکفی فی الهدی أن یکون شاه(۱).

مسأله ۳۲۴:إذا نسی الطواف و تذکره فی زمان یمکنه القضاء قضاه بإحرامه الأول من دون حاجه إلی تجدید الإحرام

(مسأله ۳۲۴): إذا نسی الطواف و تذکره فی زمان یمکنه القضاء قضاه بإحرامه الأول من دون حاجه إلی تجدید الإحرام، نعم إذا کان قد خرج من

به ثمّ یستأنف طوافه بین الصفا و المروه. قلت: فما الفرق بین هذین. قال: لأن هذا قد دخل فی شیء من الطواف و هذا لم یدخل فی شیء منه (۱). و منه یظهر أن الأقوی اعاده السعی علی التفصیل المزبور و جعل المدار فیه علی الاتیان بنصف السعی و عدمه علی الأقوی و ذلک لإطلاق اعتبار الموالاه فی الطواف و السعی کما تقدم بضمیمه مفاد الموثقه المتقدّمه و تحصل من ذلک أنه لو نسی بعض الطواف و تذکره أثناء السعی فإنه کان دون النصف استأنفهما و إن کان دون النصف من الطواف خاصه اعادهما ایضا و ذلک لأن ما أتی به من الطواف فاسد لفقد الموالاه فیکون حاله کما لو لم یأت بالطواف من رأس فیلزمه اعاده السعی بعد اعاده الطواف، و إن کان تذکره دون النصف من السعی خاصه اعاده خاصه بعد إتمامه للطواف و ان کان فوق النصف منهما اتممها مع الترتیب و بیان ذلک أن اطلاق قوله فی الموثقه باتمام السعی مقید بما دلّ علی اعتبار الموالاه فی النصف الأول فی کلٍّ من الطواف و السعی.

قد ظهر الکلام فیها مما تقدم.

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۶۳، ح۳.

مکه و مضی علیه شهر أو أکثر لزمه الإحرام لدخول مکه کما مر(۱).

مسأله ۳۲۵:لا یحل لناسی الطواف ما کان حله متوقفا علیه حتی یقضیه بنفسه أو بنائبه

(مسأله ۳۲۵): لا یحل لناسی الطواف ما کان حله متوقفا علیه حتی یقضیه بنفسه أو بنائبه(۲).

مسأله ۳۲۶:إذا لم یتمکن من الطواف بنفسه لمرض أو کسر و أشباه ذلک

(مسأله ۳۲۶): إذا لم یتمکن من الطواف بنفسه لمرض أو کسر و اشباه ذلک لزمته الاستعانه بالغیر فی طوافه و لو بان یطوف راکبا علی متن رجل آخر، و إذا لم یتمکن من ذلک أیضاً وجبت علیه الاستنابه فیطاف عنه، و کذلک الحال بالنسبه إلی صلاه الطواف فیأتی المکلف بها مع التمکن و یستنیب لها مع عدمه.

و قد تقدم حکم الحائض و النفساء فی شرائط الطواف(۳).

یظهر الکلام فی هذه المسأله مما مرّ فی أبواب العمره و أحکام دخول مکه.

و قد مرّ الکلام فی ذلک فی مبحث الاحرام من أنه حاله مسببیه لا یتحلل منها الا باتیان جمیع الاعمال مضافاً إلی المحلل و یدل علیه فی خصوص المقام صحیح علی بن جعفر المتقدم (۱).

قاعده فی کون افعال النسک و العبادات اربع مراتب:

و المراد بذلک أن النسکین بدأ من الاحرام إلی التقصیر بل کذلک الموقفین و کل اجزائها من الافعال هی ذات مراتب أربع و سواء کان النسک ندبیاً أو واجباً. فالمرتبه الأولی هی ان یأتی بالفعل بنفسه مباشره استقلالاً، و المرتبه الثانیه عند العجز عن الأولی أن یأتی بالفعل مباشره بمعونه غیره ، و المرتبه الثالثه أن یوقع الفعل

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۵۸، ح۱.

.....

فیه إن عجز عن الأولیتین، کما هو الحال فی المغمی او الصبی الـذی لا یـدرک و لا یمیّز و هذه المرتبه هی نحو من النیابه الا أن النـائب لاـ یوقع الفعـل النیـابی فی بـدن النـائب نفسه، بـل یوقع الفعل فی بـدن المنوب عنه، فالنیه و الایجاد هی من النائب، و قد شرحنا ذلک مفصـلاً فی حج الصبیان فلاحظ نعم اللازم نیه من یوقع الفعل فی العاجز اذ هو النائب کما دلت علی ذلک روایات ایقاع الحـج فی الصبی فلاحظ ثمه. و المرتبه الرابعه أن یؤتی بالفعل نیابه عنه باتیان النائب نفسه. و قد ذهب إلی ذلک المشـهور فی عموم افعـال النسـک حتی الاحرام کما لو اغمی علیه قبل أن یحرم و کـذلک فی الصبی و کـذلک فی الموقفین، بل لا یبعد التزام الاجزاء فی الحج الواجب فی المغمی علیه أیضاً.

بـل إن هـذه القاعـده سـاریه فی جمله من أبواب العبـادات کمـا فی الصـلاه و الوضوء و الغسل و کما هو الحال فی غسل و تیمم المیت.

و یـدل علیه صـحیح حریز عن أبی عبد الله قال: المریض المغلوب و المغمی علیه یرمی عنه و یطاف به (۱). و فی صحیحه الآخر عن أبی عبد الله سألت عن الرجل یطاف به و یرمی عنه فقال نعم إذا لا یسـتطیع (۲). و صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد الله قال: إذا کانت المرأه مریضه لا تعقل فلیحرم عنها و یتقی علیها ما یتقی علی المحرم و یطاف بها او یطاف عنها و یرمی عنها (۳).

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۴۷، ح۱.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۴۷، ح۳.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۴۷، ح۴.

.....

و مقتضی هذه الروایه جواز عقد النسک نیابه فی العاجز کما هو الحال فی الصبی و إن کان للحج المفروض، و ذکر الافعال تلو بعضها البعض دال علی العموم و أن ذکرها من باب التمثیل. و فی موثق اسحاق بن عمار أنه سئل أبا الحسن موسی عن المریض ترمی عنه الجمار؟ قال: نعم یحمل إلی الجمره و یرمی عنه. قلت: لا یطیق قال: یترک فی منزله و یرمی عنه (۱). قال: قلت: المریض المغلوب یطاف عنه ؟ قال: لا و لکن یطاف به (۲). و هذه الروایه داله علی أن المرتبه الرابعه متأخره عن المرتبه الثالثه المتقدمه. و فی صحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد الله قال: الصبیان یطاف بهم و یرمی عنهم قال. و قال أبو عبد الله : إذا کانت المرأه مریضه لا تعقل یطاف بها او یطاف عنها (۳). و مفاد هذه الروایه هو الفعل فی المرتبتین الثالثه و الرابعه و فی صحیحه اخری لمعاویه بن عمار عن أبی عبد الله قال: الکسیر یحمل فیطاف به و المبطون یرمی و یطاف عنه و یصلی عنه (۴) . هذا و قد مرت روایات احجاج الصبیان (۵) . و غیرها من الروایات (۶) کصحیح

۱- ۱) أبواب الرمی، ب۱۷، ح۲.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۴۷، ح۵.

۳- ۳) نفس الباب، ح۹.

۴- ۴) أبواب الطواف، ب۴۹، ح۷.

۵- ۵) أبواب اقسام الحج، ب۱۷.

۶- ۶) بقیه روایات ب۴۷ و۴۹ من أبواب الطواف.

.....

حفص بن البختری (۱). و معتبره اسحاق بن عمار (۲).

و فی الصحیح إلی جمیل بن دراج عن بعض اصحابنا عن أحدهما فی مریض اغمی علیه فلم یعقل حتی اتی الموقف [اتی الوقت] فقال: یحرم عنه رجل (۳).

و هذه الروایه علی تقدیر نسخه الموقف تدل علی اجزاء الوقوف بالمغمی علیه کما افتی بذلک المشهور. و أما علی النسخه الاخری [الوقت] فتدل علی جواز

۱- ۱) أبواب الطواف، ب ۵۰، ح۳.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۴۵، ح۲.

۳- ۳) أبواب الاحرام، ب۵۵، ح۲.

صلاه الطواف

اشاره

صلاه الطواف

و هی الواجب الثالث من واجبات عمره التمتع، و هی رکعتان یؤتی بهما عقیب الطواف، و صورتها کصلاه الفجر و لکنه مخیر فی قراءتها بین الجهر و الاخفات، و یجب الإتیان بها قریباً من مقام ابراهیم ، و الأحوط بل الأظهر لزوم الإتیان بها خلف المقام، فإن لم یتمکن فیصلی فی أی مکان من المسجد مراعیاً الأقرب فالأقرب إلی المقام علی الأحوط، هذا فی طواف الفریضه، أما فی الطواف المستحب فیجوز الإتیان بصلاته فی أی موضع من المسجد اختیارا(۱).

ایقاع الاحرام فیه ونیه الاحرام عنه.

و فی صحیحه أبی علی بن راشد قال: کتبت إلیه اساله عن رجل محرم سکر و شهد المناسک و هو سکران أ یتم حجه علی سکره. فکتب لا یتم حجه (۱). و هذه الروایه داله علی أن العجز و الاغماء اذا کان فی معصیه فلا تشرع فی حقه المرتبه الثالثه فضلاً عن الرابعه.

و یدل علیه قوله تعالی: وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثابَهً لِلنّاسِ وَ أَمْناً وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی (۲) . و المثابه الفرد البارز فیها الطواف ، فعطف الامر بالصلاه

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۵۵، ح۱.

۲- ۲) البقره: ۱۲۵.

.....

فی ذلک الموضع لا یخلو من اشعار بترتب الصلاه علی الطواف. فیکون ذکر جعل البیت مثابه توطئه إلی مناط تشریع الصلاه کما ذکر ذلک بعض المفسرین.

و تدل علیه إیضاً طوائف عدیده من الروایات (۱).

إلّا أن الکلام یقع فی أمور:

الأوّل: هل أن رکعتی الطواف من اجزاء النسک، أم أنها لازم مترتب علی الطواف کترتب الکفاره علی سببها. و علی الأول فهل هی رکن یبطل النسک بترکها عمداً او بالجهل التقصیری أم لا.

نسب إلی المشهور الثانی بل حکی فی الخلاف عن قوم من اصحابنا انهما غیر واجبتین (۲). ففی المستند للنراقی حکی عن المسالک أن التارک عمداً لهما کالناسی و قال فی الجواهر حاکیاً عن المسالک أن الاصحاب لم یتعرضوا لذکر الترک العمدی و الذی یقتضیه الاصل أنه یجب علیه العود مع الامکان، و مع التعذر یصلیهما حیث امکن، ثمّ حکی عن المدارک الاشکال فی صحه الافعال المتأخره عنهما، کما حکی فی المستند استشکال صاحب الذخیره ایضا و استجود کل من صاحب الحدائق و الریاض اشکال المدارک. و قال فی الجواهر: قد یقال بتناول صحیح الجاهل للمقصر الذی هو کالعامد، کما أنه قد یقال بأن الادله المزبوره خصوصاً الآیه و ما اشتمل علی الاستدلال بها من النصوص إنما تدل علی وجوبها بعد الطواف

۱- ۱) أبواب الطواف، ب ۷۱ - ب ۸۰.

۲- ۲) الخلاف کتاب الحج ۳۲۷:۲.

.....

لا اشتراط صحته بهما، و لذا كان له تركهما فی الطواف المندوب و لم يؤمر باعاده السعی و غيره من الافعال لناسيهما و الجاهل بهما، فليس حينئذ فی عدم فعلهما بعد الطواف عمداً الا الاثم و وجوب القضاء كما ذكره ثانی الشهيدين لا بطلان ما تعقبهما من الافعال، و جعلهما فی المتن من لوازم الطواف أعم من ذلك، و حكی فی المستند عن صاحب الرياض فی من قصر فی صحه الركعتين أنه لا وجه لبطلان النسك ببطلانهما لانهما ليستا من أركان الحج و حكی عن والده الاشكال فی صحه النسك و مال هو لذلك أيضا (۱). و ألحق الميرزا النائينی فی مناسكه العامد بالناسی.

هذا و يستدل للأول بما فی الاخبار البيانيه من الحج حيث تضمنت التعبير (طاف ثمّ صلی ثمّ سعی) الداله لمكان التعبير بثم علی الترتيب، و كذا ما ورد فيمن نسی ركعتی الطواف حتی دخل السعی أنه ينصرف فيأتی بهما ثمّ يرجع إلی السعی فيتمه (۲)، فتدل علی لزوم ترتب السعی حال الذكر علی الصلاه، و بما فی بعض النصوص أيضاً كصحيح معاويه بن عمار (و لا تأخرهما ساعه تطوف و تفرغ فصلهما) (۳) و مثله صحيح منصور (۴).

و فيه: انما ذكر أعم من الترتب و وجوب الفوريه فيها إذ لعل وجه تقديمه

۱- ۱) مستند الشيعه ۱۵۰ :۱۲.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۷۷.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۷۶، ح۳.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۵.

.....

الصلاه فی الاخبار البیانیه هو فوریتهما و اتساع وقتی السعی و کذلک الحال فی روایات قطع السعی و الاتیان بهما فإنه ینطبق مع الفوریه لاتساع وقت السعی بخلافها، لا ترتب السعی علیهما لا سیما و ان روایات الفوریه الآتیه تشدد علی أن وقتهما یحدث بمجرد الطواف.

و بعباره أخری: ان أدله الفوریه مانع عن استظهار الترتب من الادله المزبوره نعم تلک الادله لو لا الفوریه الثابته لکانت داله علی الترتب و کذا الحال فیما دلّ (۱) علی قطع السعی لمن نسی رکعتی الطواف و المبادره لإتیانهما.

و بعباره ثالثه: ان العمده فی عدم الشرطیه ما اشار إلیه صاحب الجواهر من أن ظاهر ادله الرکعتی الطواف هو کون وجوبهما مسبب عن الطواف أی أن سبب وجوبها الطواف و هو بنحو الفوریه و قد تقدم أن الآیه تشعر بذلک.

و یستفاد ذلک من صحیحه محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عن من طاف طواف الفریضه و فرغ من طوافه حیث غربت الشمس قال وجبت علیه تلک الساعه الرکعتان فلیصلهما قبل المغرب) (۲) مع أن النصف الثانی من السعی یجوز قطعه لأداء الفریضه، کما أن التعبیر (بوجبت علیه تلک الساعه) ظاهر فی سبب الطواف لوجوبها بنحو الفوریه.

و بعباره أدق إن ما فی صحیح محمد بن مسلم من ترتب وجوب الرکعتین علی الطواف لا ذات الرکعتین علی الطواف مقتضاه الارتباط بین الطواف، و حکم

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۷۷.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۷۶، ح۱.

.....

الركعتين أى أنّ الطواف من قبيل قيود الوجوب لا- قيود الواجب فالارتباط ليس بين ذات الطواف و ذات الركعتين كأجزاء عملٍ واحد بل بين ذات الطواف و حكم الركعتين، و من ثمَّ يصحُّ التعبير بأن الطواف سببُ لوجوب الركعتين نظير سببيّه الزوال لوجود الظهر، لا سيما و أنّ فى صحيح محمد بن مسلم قد عبر عن الوجوب بلفظ وجبت عليه أى بالمعنى الاسمى لا بالمعنى الحرفى من قبيل هيئه الامر مما يؤكّد إراده الحكم لا- التوطئه لإراده المتعلق و بيان الارتباط بين ذاتى الطواف و الصلاه، فيكون التعبير المزبور نظير من ظلّلَ فليكفر أى أنَّه من قبيل الواجب المستقل الذى حصل سببه فى ظرف الحج لا الواجب الارتباطى الضمنى، فيكون نظير أعمال منى فى اليوم الحادى عشر و الثانى عشر من رمى الجمرات و لزوم المبيت فى منى أى من أنها واجبات مستقله ظرفها الحج.

و يؤيّد هذا الاستظهار ما فى طواف النافله من عدم كون ركعتى الطواف شرطاً لصحته فيجوز للطائف نفلاً- أن يؤخّر إتيان الركعتين بإتيانه لاسابيع متعدده نفليه ثمّ يأتى بصلواتها بل لو لم يأت بها لما ضرّ ذلك بصحه الطواف.

و يعضد ذلك أيضاً ما ورد فى التى تحيض بعد الطواف مباشرةً أنّها تسعى ثمّ تقضى الركعتين بعد طهرها كما فى صحيح زراره قال سألته عن امرأه طافت بالبيت فحاضت قبل أن تصلى ركعتين فقال ليس عليها إذا طهرت إلّا الركعتين و قد قضت الطواف. و الروايه كما ترى صريحه فى تماميّه صحه الطواف من دون الركعتين و أن الركعتين واجبٌ مستقل (۱) . و مثله صحيحه أبى الصباح الكنانى ، و فى

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۸۸، ح۱.

.....

صحیح معاویه بن عمّار قال سألت أبا عبد الله عن امرأهٍ طافت بالبیت ثمّ حاضت قبل أن تسعی؟ قال: (تسعی) الحدیث (۱)، و مثلها روایه سعید الاعرج: قال سئل أبو عبد الله عن امرأهٍ طافت بالبیت أربعه اشواط و هی معتمره ثمّ طمثت؟ قال تتم طوافها فلیس علیها غیره متعتها تامّه فلها أن تطوف بین الصفا و المروه و ذلک لأنّها زادت علی النصف و قد مضت متعتُها و لتستأنف بعد الحج.

و دعوی خصوصیه الحکم بالحائض فی هذه الروایات کما هو الحال فی المتمتعه التی طمثت و لم تطف أنها تسعی و تقصر ثمّ تقضی طواف العمره قبل طواف الحج بعد الطهر، مع أن الترتیب لازم بین السعی و الطواف، و قد رفعت الید عنه للعجز.

و فیه: أولاً أن ظاهر الروایات فی المقام أن ذلک بمقتضی القاعده مع أن مسأله تأخیر الطواف و تقدیم السعی لیس متفق علیه کما سیأتی فی السعی . و ثانیاً: أن لسان صحیحه زراره أنّ تمامیّه الطواف من دون صلاه و إن کانت الصلاه واجباً مستقلاً هو بمقتضی طبیعه الطواف نفسه. و قد یستدل للشرطیه مضافاً إلی ما تقدم من الوجوه السابقه و التی تقدم النظر فیها بصحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد الله قال سألته عن امرأه تطوف بالبیت ثمّ تحیض قبل أن تسعی بین الصفا و المروه قال فإذا طهرت فلتسعی بین الصفا و المروه) (۲) و حمله الشیخ علی الافضلیه مع سعه الوقت ، فیستظهر منها الدلاله علی الترتب بین السعی و صلاه الطواف إذ

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۸۸، ح۲.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۸۹، ح۴.

.....

تـأخير السـعى ليس لأجـل الحيض فـإنه غير مشـروط بالطهـاره مع أن السـعى مشـروط صـحته بالموالاه مع الطواف بمقـدار اليوم فالتأخير ليس الا لأجل شرطيه الترتيب بين الصلاه و السعى.

و يسـتدل أيضاً بصـحيحه رفاعه قال سألت أبا عبد الله عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر أ يصلى الركعتين حين يفرغ من طوافه فقال: نعم اما بلغك قول رسول الله يا بنى عبـد المطلب لا تمنعوا الناس من الصـلاه بعـد العصـر فتمنعوهم من الطواف) (۱).

و فيه: ان الصـحيحه الأولى معارضه بصـحيحه أخرى لمعاويه بن عمار المتقدمه الداله على أنها تقدم السعى و تراعى الموالاه بينه و بين الطواف، و الترجيح للأولى لأنها بمقتضـى القاعده لمراعاه شرطيه الموالاه. مضافاً إلى اعتضادها بروايات اخرى فى الأبواب (۲) آمره بتقديم السـعى. و يعزز ذلك ما ورد فيمن نسـى ركعتى الطواف حتى شـرع فى السـعى حيث أنه ورد لسانان فى ذلك: أحدهما أمر بالقطع و تدارك الصـلاه ثمّ العود إلى مكانه و ثانيهما: ما فى صـحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر أنه رخص له أن يتم طوافه ثمّ يرجع فيركع خلف المقام (۳) و قال الصدوق بالتخيير.

الفرع الثانى : تجب الركعتان بنحو الفوريه بعد الطواف و قال الشيخ فى

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۷۶، ح۲.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۸۶ - ۸۹.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۷۷، ح۲.

.....

التهذيب: فاما وقت ركعتى الطواف فحين يفرغ من الطواف ما لم يكن وقت صلاه الفريضه سواء كان ذلك بعد الغداه او بعد العصر - إلى ان قال - و قد رويت كراهه ذلك عند اصفرار الشمس، ثمّ استدل له بصحيحتى محمد بن مسلم فيظهر من كلامه ندبيه الفوريه (۱) كما دلت عليه جمله من الروايات كصحيح محمد بن مسلم المتقدم و صحيحتى معاويه بن عمار و منصور بن حازم المتقدمين و غيرها من الروايات.

نعم فى صحيح محمد بن مسلم الأخر قال سألت ابا جعفر عن ركعتى طواف الفريضه فقال: (وقتهما اذا فرغت من طوافك، و أكرهه عند اصفرار الشمس و عند طلوعها) (۲).

و حمله الشيخ على التقيه لموافقه العامه، لكن الحمل لا يقتضى ابقاء ظهور الأمر بالفوريه على الوجوب إذ غايته هو مشروعيه و ندبيه الصلاه فوراً.

و فى صحيح على بن يقطين قال سألت ابا الحسن عن الذى يطوف بعد الغداه و بعد العصر و هو فى وقت الصلاه أ يصلى ركعات الطواف نافله كانت أو فريضه؟ قال: (لا) (۳).

و حمله الشيخ على تأخير ركعتى الطواف عن الفريضه الحاضره. و فى موثق اسحاق بن عمار عن أبى الحسن قال: ما رأيت الناس أخذوا عن الحسن

۱- ۱) التهذيب ۱۴۱ :۵.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۷۶، ح۷.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۱۱.

.....

و الحسین إلا الصلاه بعد العصر و بعد الغداه فی طواف الفریضه (۱). و فی صحیحه رفاعه سألت أبا عبد الله عن الرجل یطوف الطواف الواجب بعد العصر أ یصلی الرکعتین حین یفرغ من طوافه؟ فقال: نعم. اما بلغک قول رسول الله (۲).. الخ. و قد تقدم نقله.

و یظهر من هاتین الصحیحتین أن الامر بالفوریه هو لدفع توهم الحضر عند العامه فی اوقات الصلاه المحظوره، مما قد یخدش فی استظهار لزوم الفوریه.

و فی صحیح محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عن رجل طاف طواف الفریضه و فرغ من طوافه حین غربت الشمس قال: وجبت علیه تلک الساعه الرکعتان فلیصلها قبل المغرب و ظاهرها بدواً و إن کان هو الفوریه الا أن الأمر بذلک حیث أنه فی مورد توهم الحظر بسبب کون وقت الفریضه الیومیه فلا یتم الظهور فی الوجوب بل غایته الندبیه.

و فی صحیح معاویه بن عمار قال: قال أبو عبد الله : (اذا فرغت من طوافک فائت مقام إبراهیم فصل رکعتین) إلی أن قال (و هاتان الرکعتان هما الفریضه لیس یکره لک أن تصلیهما فی أی الساعات شئت، عند طلوع الشمس و عند غروبها و لا تؤخرها ساعه تطوف و تفرغ فصلیهما) (۳).

و التقریب فی دلالتها، کما تقدم لتعرضه لدفع توهم الحظر فیکون الامر

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۷۶، ح۴.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۷۶، ح۲.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۳.

.....

وارداً هـذا المورد لكن ذيلها شاهـد بالفوريه لتأكيـده النهى عن التأخير بعـد ما دفع توهم الحظر فى صدر الجواب، فالأقوى البناء على الفوريه كما هو مقتضى صحاح عديده متقدّمه.

الفرع الثالث: صوره ركعتى الطواف كركعتى صـلاه الصـبح لإطلاق الامر بالركعتين و كما تدل عليه الروايات الوارده أيضاً (۱)، المتضـمنه للأمر بـالسوره بعـد الفاتحه، و هى التوحيـد فى الأولى و الجحـد فى الثانيه، و اطلاقها دال ايضا على التخيير فى كيفيه القراءه جهراً و إخفاتاً.

الفرع الرابع: اللازم الاتيان بها خلف المقام فإن لم يتمكن فالأقرب الاقرب إليه.

و المعروف فى الكلمـات لزوم ذلـك إلاّ إذا زوحم او ازدحم فمن الجانبين، او وراء المقام بحياله، إلاّ الصـدوق فاسـتثنى طواف النسـاء و الشـيخ فى الخلاف ذهب إلى اسـتحبابه، و يـدل عليه قوله تعالى: وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَهً لِلنّاسِ وَ أَمْناً وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى (۲) و ظاهر الآيه الصـلاه فى المقام أو عنده لأنه معنى اتخاذه مصـلى أى مكاناً للصـلاه سواء كانت (من) بيانيه او اتصاليه او ابتدائيه نشويه فهى تقارب عنوان العنديه.

و الروايـات الوارده فى المقـام: كصـحيح إبراهيم بن أبى محمود قـال: قلت للرضـا أصـلى ركعـتين طواف الفريضه خلف المقـام حيث هو الساعه أو حيث

۱- ۱) أبواب الطواف، ب ۷۱.

۲- ۲) البقره: ۱۲۵.

.....

کان علی عهد رسول الله قال: حیث هو الساعه (۱). و صحیح معاویه ابن عمار قال: قال أبو عبد الله : إذا فرغت من طوافک فأت مقام إبراهیم فصلی رکعتین و اجعله إماماً... الحدیث (۲). و فی حسنه زراره عن أحدهما قال: لا ینبغی أن تصلی رکعتی الطواف الفریضه الا عند مقام إبراهیم . و أما التطوع فحیث شئت من المسجد (۳). و فی صحیح جمیل بن دراج عن أحدهما أن الجاهل فی ترک الرکعتین عند مقام إبراهیم بمنزله الناسی (۴). و فی موثق عبید بن زراره المتقدم عنه یرجع فیصلی عند المقام أربعاً (۵). و فی صحیح أبی الصباح الکنانی المتقدم عنه إن کان بالبلد صلی رکعتین عند مقام إبراهیم فإن الله عز و جل یقول و اتخذوا من مقام إبراهیم مصلی (۶).

و الروایات کما تری علی ألسن مختلفه فأکثرها تضمنت التعبیر بخلف المقام، و الظاهر منه المنسبق هو الوراء القریب، و فی جمله أخری منها التعبیر ب- (عند المقام) و النسبه بین هذا اللسان و السابق هی من وجه إذ الثانی یشمل الجانبین دون الوراء البعید علی تقدیر شمول اللسان الأول له ، و إلّا فتکون النسبه أعم مطلقاً ، و اللسان

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۷۱، ح۱.

۲- ۲) نفس الباب، ح۳.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۷۳، ح۱.

۴- ۴) أبواب الطواف، ب۷۴، ح۳.

۵- ۵) نفس الباب، ح۶ و ح۷.

۶- ۶) أبواب الطواف، ب۷۴، ح۱۶.

.....

الثالث فيها اجعله (إماماً) و هذا على الكسر (إماماً) ظاهر فى مفاد اللسان الأول، و على الفتح (أَماماً) ظاهر فى مطلق الحيال و الموازاه فى جهه القبله و لو من بعد، و الارجح هو الكسر لكونه تفسيراً للآيه فى الروايه، و هو الانسب بخلاف الفتح أى اتخذوا من مقام إبراهيم مصلًا أى إماماً - بالكسر - و اللسان الرابع فيها حيال المقام كما فى صحيح الحسين بن عثمان قال: رأيت أبا الحسن موسى يصلى ركعتى طواف الفريضه بحيال المقام قريباً من ظلال المسجد (۱). و فى طريق الشيخ التعليل فى الروايه لكثره الناس (۲). و هو ظاهر فى الاختصاص بالاضطرار على طريق الشيخ و على أى تقدير الفعل مجمل و لذلك حمله صاحب الجواهر على عدم اتساع الوقت ايضا إذ هو القدر المتيقن.

فتحصل من هذه الألسن عمومات على درجات.

الأوّل: هو عنوان عند المقام.

الثانى: عنوان خلفه او إماماً.

الثالث: الحيال و الموازاه عند الاضطرار.

و مقتضى تقييد الأول بالثانى هو تعيّن الخلف و هو يتّسع بالمقدار الصادق عرفاً إلى أذرع و نحوه لأنّ الخلف من ماده خَلَف و يخلف و خليفه و ما يأتى تلو الشىء . نعم لو اضيف إلى المساحات الكبيره يتسع بخلاف ما لو كانت إضافته إلى المساحات المتوسطه أو الصغيره، مضافاً إلى ورود التعبير فى الروايات بالأمر بإتيان المقام و كذلك

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۷۵، ح۲.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۷۵، ح۱.

.....

مفاد الآیه حیث أن الخلف بیانٌ له و تحدید و أنّه معنی العندیّه، و مقتضی القاعده حین تعذّر الخلف هو سقوطه و بقاء إطلاق الدرجه الأولی من العموم (عند المقام) فیتعیّن الجانبان بنحو لا یتقدّم علیه، إذ الخاص و هو العموم من الدرجه الثانیه إنما یقید العموم من الدرجه الأول فی فرض القدره و لا إطلاق له فی فرض العجز مضافاً إلی القطع بعدم سقوط صلاه الطواف علی کل حال مع تعذّرها خلف المقام و مع تعذرهما یرجع إلی العموم الثالث کما اختاره صاحب الجواهر.

و منه یظهر ضعف التخییر فضلاً عن تعیّن العموم من الدرجه الثالثه و تقدّمه علی الجانبین، نعم لو کان قد ورد التعبیر بکونه قبلهً أماماً (بالفتح) لکان عموماً من الدرجه الأولی و نسبته مع لسان (عنده) هی من وجه فمقتضی القاعده حینئذٍ عند التعذر هو التخییر فی العمل بین العمومین بعد عدم إمکان تقیید کلٍّ بالآخر فی صوره الاضطرار، نعم لو بنی علی عدم التخییر فی التعارض فاللازم الاحتیاط بالجمع لکنّ ذلک کلّه علی فرض وجود (أماماً و قبلهً) و لو قرئت أَماماً بالفتح فلا بد من حملها علی القدّام القریب لکونه تفسیراً للاتخاذ المذکور فی الآیه لیکون المقام موضع الصلاه.

و أما صحیحه الحسین بن عثمان فحیث أن مفادها فعلٌ لا إطلاق له فلا یرفع الید عن العمومات السابقه مع القدره علی اتخاذ المقام مصلاً و مکاناً للصلاه، لا سیما و أن الروایه فی طریقها الآخر معلّله بکثره الناس فتکون الصلاه بحیال المقام من بعد ملحقه بعنوان الاتخاذ.

و أما تقیید صاحب الجواهر الصلاه من بعد بضیق الوقت کقدرٍ متیقن فلم یرتکبه المشهور استئناساً بما ورد من التوسعه فی ناسی الصلاه أنه یأتی بها عند المشقه خارج المسجد مضافاً إلی بعد التقیید المزبور فی فعله .

مسأله ۳۲۷:من ترک صلاه الطواف عالماً عامداً

(مسأله ۳۲۷): من ترک صلاه الطواف عالماً عامداً بطل حجه لاستلزامه فساد السعی المترتب علیها(۱).

مسأله ۳۲۸:تجب المبادره إلی الصلاه بعد الطواف

(مسأله ۳۲۸): تجب المبادره إلی الصلاه بعد الطواف بمعنی أن لا یفصل بین الطواف و الصلاه عرفاً(۲).

مسأله ۳۲۹:إذا نسی صلاه الطواف و ذکرها بعد السعی

(مسأله ۳۲۹):إذا نسی صلاه الطواف و ذکرها بعد السعی أتی بها، و لا تجب إعاده السعی بعدها و إن کانت الإعاده أحوط، و إذا ذکرها فی أثناء

ثمّ إن صدق العندیّه إلی سبعه أمتار و نحوها ظاهر أما الزائد بأکثر فالصدق فیها خفی و قد یفصل فی الزائد بین اتصال الصفوف و عدمها، لکن الاتصال بصفوف الطائفین لا یخلو من إشکال للحیلوله، و علی أی تقدیر فعند الدوران بین مشکوک الصدق و الجانبین یتعین الثانی لإحراز الامتثال فی الثانی دون الأول کما أن الخلف یصدق مع عدم المقابله بنحو الخط المستقیم مع المقام و الکعبه و کذا امام بالکسر او الفتح هذا اذا ما کان الانحراف یسیراً، و لک ان تقول أن الحیال یتسع کلما ابتعد المصلی عن المقام بنحو المثلث رأسه عند المقام و قاعدته عند جدران المسجد نظیر ما ذکرناه فی محاذاه الحجر الأسود عند بدأ الطواف.

هذا مبتنی علی القول بجزئیه الصلاه للنسک، بل قد ذهب القائل بالجزئیه إلی فساد الحج فیما لو أخر الصلاه بنحو تنفی الموالاه العرفیه بین الطواف و الصلاه، و یظهر من البعض ایضا بطلان الطواف مع التأخیر لا خصوص السعی، فعلیه إعاده الطواف أیضاً، و کل هذا مبتنی علی القول بالجزئیه. و قد عرفت ضعفه فیما تقدم.

قد تقدم أن الأقوی لزوم الفوریه، و انها تکلیفیه لا وضعیه، کما قد عرفت أن البعض قد بنی علی کون الفوریه وضعیه.

السعی قطعه و أتی بالصلاه فی المقام ثمّ رجع و أتم السعی حیثما قطع، و إذا ذکرها بعد خروجه من مکه لزمه الرجوع و الإتیان بها فی محلها، فان لم یتمکن من الرجوع أتی إلی الحرم رجع إلیه و أتی بالصلاه فی علی الأحوط الأولی، و حکم التارک لصلاه الطواف جهلاً حکم الناسی، و لا فرق فی الجاهل بین القاصر و المقصر(۱).

و فی المسأله فروع:

الفرع الأول: اذا نسی صلاه الطواف إلی أن أتم السعی فیأتی بالصلاه و لا یعید السعی و یدل علیه اطلاق النصوص الوارده فیمن نسی رکعتی الطواف حتی فرغ او انتقل إلی نسک أخر فانها اطلقت الامر باعاده الصلاه من دون التقیید باعاده السعی و کذلک الروایات الوارده فی من نسی رکعتی الطواف حتی أتی ببعض السعی فإنه یأتی بالصلاه ثمّ یتم ما بقی من دون اعاده (۱). و قد نصت الروایات ان الجاهل کالناسی.

الفرع الثانی: إذا نسی الصلاه و أتی ببعض السعی. فمقتضی اطلاقات الروایات الوارده الاتیان بالصلاه ثمّ البناء علی السعی حیث قطعه سواء کان قبل النصف او بعده کما فی صحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد الله أنه قال فی رجل طاف طواف الفریضه و نسی الرکعتین حتی طاف بین الصفا و المروه ثمّ ذکر. قال: یعلم ذلک مکان ثمّ یعود فیصلی الرکعتین ثمّ یعود إلی مکانه (۲). و مثلها صحیح

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۷۷.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۷۷، ح۱.

.....

محمد بن مسلم (۱) و الصحیح إلی حماد عیسی عمّن ذکره (۲). نعم روی الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر أنه رخص له أن یتم طوافه ثمّ یرجع فیرکع خلف المقام (۳). و قال الصدوق فی ذیلها بأی الخبرین أخذ جاز.

و الجمع بین اللسانین أسهل مئونه بناء علی عدم جزئیه صلاه الطواف فی النسک و انما اللازم هو الفوریه فیمکن رفع الید فی هذه الصوره لا- سیما إذا کان لم یکمل النصف أی أربع أشواط فانه یوجب ابطال ما فی یده، و إن کانت الروایات المتقدمه مصححه للبناء مطلقا لما أتی به لو قطعه للصلاه، و لکن لا بد من رفع الید عن اطلاقها للکبری المتقدمه فی شرطیه الموالاه فی الطواف و السعی فی النصف الأول، و هو بمقدار أربعه اشواط و اطلاق عبائر الاصحاب فی المقام محمول علی هذا التفصیل و سیأتی تنصیص بعض الروایات (۴) الوارده فیمن نسی إکمال الطواف حتی شرع فی السعی.

الفرع الثالث: إذا نسی الصلاه و ذکرها بعد خروجه من مکه او فی منی و نحو ذلک، فعن المشهور التفصیل بالمشقه و عدمه فی الرجوع لأدائها خلف المقام، و کذا التفصیل فی الرجوع إلی الحرم إذا تعذر المقام.

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۷۷، ح۳.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۷۷، ح۴.

۳- ۳) نفس الباب، ح۲.

۴- ۴) أبواب الطواف، ب۶۳، ح۳.

.....

و الفروض المذکوره فی الروایات ثلاثه منها ما إذا کان فی منی، و الثانی ما اذا کان فی الطریق إلی منی، و منها ما اذا ارتحل عن مکه.

الأوّل: ما اذا تذکر فی منی و الروایات الوارده علی لسانین، اللسان الأول ما دل علی جواز أدائهما فی منی کموثقه عمر بن یزید و صحیح هاشم بن المثنی (۱). و کذا موثق حنان بن سدیر (۲) الوارد فی قرن الثعالب التی هی من منی کما مرّ فی میقات قرن المنازل. و الروایتین الأخیرتین هما الروایه المشترکه التی رواها بن بشار عن هشام بن المثنی و حنان، و الاقوی اتحاد هشام و هاشم لما ذکره جامع الرواه من قرائن فلاحظ. نعم فی الطریق الأول لروایه هاشم بن المثنی قوله أ فلا صلاهما حیث ما ذکر.

و اللسان الثانی ما دلّ علی رجوعه إلی المقام کصحیح أحمد بن عمر الحلال (۳).

و کذا الروایات الآتیه فی الأبطح و الطریق فی منی بناء علی عدم الخصوصیه و کذا ایضا بعض الروایات الوارده فیمن ارتحل عن مکه و مضی قلیلاً انه یرجع إلی المقام بل فی بعض الروایات (إن جاوز میقات أهل ارضه فلیرجع یصلیها).

و الجمع بین اللسانین بحمل الأولی علی ما اذا لم تکن مشقه و الثانیه علیها و ان کان أحوط ، و معاضد بما سیأتی بمن ارتحل عن مکه بتعلیل الصلاه حیث ذکر

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۷۴، ح۸.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۷۴، ح۹.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۷۴، ح۱۲.

.....

لکی لا یشق علیه کما فی صحیح أبی بصیر (۱). الا أن فرض عدم المشقه فی منی لا سیما فی زمن صدور النص بعید، نعم قد یتصور أن تذکره للصلاه کان فی وقت بقی علیه من اعمال مکه او کانت له حاجه فی مکه یذهب الیها فلا تکون المشقه للرجوع للصلاه و الجمع المزبور علی أی تقدیر اوفق بالقواعد الاولیه.

ثمّ انه لو کان فی المزدلفه او عرفات و ذکر نسیان صلاه طواف العمره فالکلام هو الکلام نعم ظاهر المحکی عن الدروس انه یصلی فی الحرم مع القدره، و علی أی تقدیر لا بد من مراعاه فوریه الصلاه و ان کان الاولی اعادتها عند رجوعه إلی المقام.

الثانی: ما اذا کان فی طریقه إلی منی کالأبطح و نحوه فظاهر الروایات أنه یرجع و یدل علیه صحیح محمد بن مسلم و موثقتی زراره.

و کذا الروایات الآتیه المفصله بین مکه و غیرها.

و الثالث: من ارتحل عن مکه و الروایات الوارده فیها بعضها مفصله بین مکه و خارجها کصحیحه أبی صباح الکنانی (۲)، و مثلها صحیحه معاویه بن عمار (۳). و بعضها الأخر الأمر بالتوکیل مطلقا کصحیح محمد بن مسلم (۴). کصحیح ابن مسکان (۵) عمن حدثه و مثلها صحیح عمر بن یزید المتضمن الامر بقضائه بنفسه

۱- ۱) نفس المصدر، ح ۱۰.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۱۷.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۱۸.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۱۴.

۵- ۵) نفس المصدر، ح۱۴.

.....

أو وليه أو رجل من المسلمين (۱).

و بعض ثالث كصحيحه عمر بن يزيد الاخرى عن أبى عبد الله فيمن نسى ركعتى الطواف حتى ارتحل من مكه. قال: إن كان قد مضى قليلاً فليرجع فليصليهما، او يأمر بعض الناس فليصليهما عنه (۲).

و بعض رابع أمر بالرجوع مطلقاً كصحيح بن مسكان قال: و فى حديث آخر إن كان جاوز ميقات أهل أرضه فليرجع و ليصلهما فإن الله تعالى يقول وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى (۳) و قد عرفت جمع المشهور بالتفصيل بين المشقه و عدمها و تعذّر الحرم و عدمه، و ذهب بعض اعلام العصر إلى الاحتياط بالجمع بين الاستنابه و التوكيل و بين الصلاه حيث يذكر، لكن ظاهر صحيحه عمر بن يزيد الأخرى أن التوكل و الاستنابه مقيده بما إذا كان مرتحلاً عن مكه بقرب منها. و مثله صحيح بن مسكان ايضا (۴). و هذا التقييد فى التوكيل و الاستنابه أوفق بقاعده فوريه الصلاه لأن التوكيل من بلده يلزم منه التأخير إلا أن يفرض فى يومنا الحاضر فى بعض الموارد إمكان مراعاه الفوريه، و الظاهر أنها مقدمه على الصلاه من بعد. و من التفصيل فى هذه الروايات يتبين أن مراتب اداء الصلاه الاولى هى اتيان الصلاه عند المقام مباشره ، فإن لم يمكن فنيابه، فإن لم يمكن ففى الحرم و إلّا فحيث يذكر، و هذا بحسب

۱- ۱) نفس المصدر، ح۱۳.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۱.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۱۵.

۴- ۴) نفس المصدر، ح۱۴.

مسأله ۳۳۰:إذا نسی صلاه الطواف حتی مات

(مسأله ۳۳۰): إذا نسی صلاه الطواف حتی مات وجب علی الولیّ قضاءها(۱).

القدره و عدم المشقه مع مراعاه الفوریه. و الذی یدل علی اعتبار الحرم فی الرتبه اللاحقه کما ذهب إلیه الشهید فی الدروس یستفاد مما ورد من الامر بالصلاه فی منی لمن تذکرهما فیها حیث هی مصداق للحرم. بل قد یستفاد من صحیح معاویه بن عمار (۱) المتقدم باستظهار قضائهما فی کل البلد أی مکه.

و یستدل له بصحیح عمر بن یزید المتقدم عن أبی عبد الله قال من نسی أن یصلی رکعتی طواف الفریضه حتی خرج من مکه فعلیه أن یقضی او یقضی عنه ولیه او رجل من المسلمین (۲). باطلاق یقضی عنه ولیه و تقریب أن الاطلاق ایضا یقتضی أن القضاء علی الولی و إن لم یأمر بذلک الناسی بوصیه و نحوها.

و یمکن أن یستدل أیضاً بما ورد فی المعذور کالکسیر و المبطون، و المغمی علیه و نحوهم مثل صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد الله قال: الکسیر یحمل فیرمی الجمار و المبطون یرمی عنه و یصلی عنه (۳).

و فی صحیح حریز عن أبی عبد الله قال: المریض المغلوب و المغمی علیه یرمی عنه و یطاف عنه (۴) . و غیرها من الروایات . الداله علی أن المغمی علیه العاجز

۱- ۱) المصدر السابق، ح۱۸.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب۷۴، ح۱۳.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۴۹، ح۷.

۴- ۴) أبواب الطواف، ب۴۹، ح۱.

مسأله ۳۳۱:إذا كان فی قراءه المصلی لحن

(مسأله ۳۳۱): إذا كان فی قراءه المصلی لحن فإن لم يكن متمكناً من تصحيحها فلا إشكال فی اجتزائه بما يتمكن منه فی صلاه الطواف و غيرها، و أما اذا تمكن من التصحيح لزمه ذلك، فإن أهمل حتی ضاق الوقت عن تصحيحها فالأحوط أن يأتی بصلاه الطواف حسب إمكانه و أن يصليها جماعه و يستنيب لها أيضاً(۱).

مسأله ۳۳۲:إذا كان جاهلاً باللحن فی قراءته

(مسأله ۳۳۲): إذا كان جاهلاً- باللحن فی قراءته و كان معذوراً فی جهله صحت صلاته و لا- حاجه إلی الإعاده حتی إذا علم بذلك بعد الصلاه، و أما إذا لم يكن معذوراً فاللازم عليه إعادتها بعد التصحيح، و يجری عليه حكم تارك صلاه الطواف نسياناً.

عن الاستنابه يجب علی وليه أن يأتی بالاعمال عنه و يصلی عنه. نعم يمكن أن يستدل ايضا بالعمومات الوارده فی الصلاه و الصيام التی علی الميت انه يقضيها اولی الناس بميراثه، كصحيح حفص بن البختری عن أبی عبد الله : فی الرجل يموت و عليه صلاه او صيام. قال: يقضی عنه أولی الناس بميراثه. قلت: فإن كان اولی الناس به امرأه. قال: لا إلا الرجال (۱). و غيره.

قد ذكر الماتن فی هذه المسأله و الآتيه أربعه شقوق، الأوّل: من كان عاجزاً عن القراءه الصحيحه فيجزئه الصلاه بالقراءه الملحونه، و يدل علی الصحه، ما دل علی الصحه فی سائر الأبواب كموثقه مسعده بن صدقه قال: سمعت جعفر ابن محمد يقول: إنك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، و كذلك الاخرس فی القراءه فی الصلاه و التشهد و ما اشبه ذلك، فهذا

۱- ۱) أبواب احكام شهر رمضان، ب۲۲، ح۵.

.....

بمنزله العجم، و المحرم لا- يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم و الفصيح الحديث (۱). و موثقه السكونى عن أبى عبد الله قال: تلبيه الاخرس و تشهده و قراءته القرآن

فى الصلاه تحريك لسانه و اشارته باصابعه (۲).

الثانى: من تمكن من تعلم القراءه الصحيحه و لم يفعل حتى ضاق الوقت فاللازم عليه أن يصليها بنفسه و ان يستنيب ايضا للعلم بأن الواجب احداهما عليه. اما الصلاه جماعه فالظاهر انها غير مشروعه، و دعوى مشروعيتها فى العجز دون التمكن غريبه جداً غير معهوده فى أبواب الصلوات الواجبه. نعم لو بنى على عمومات مشروعيه الجماعه إلا- ما أخرجه الدليل لاتجه الاحتمال، الا أن السيره القائمه على عدم الجماعه فيها، و لم يشر فى روايه قط إلى ذلك يقتضى عدم المشروعيه.

الثالث: إذا كان جاهلاً- باللحن مع العذر و صلى فانه تصح منه الصلاه لجريان لا تعاد على الاقوى من عمومها للجهل و عدم اختصاصها بالنسيان.

الرابع: من جهل اللحن فى صلاته و صلى من دون عذر، فهو مبنى على جريان لا- تعاد و عدمه، كما بنى على الأول المحقق الخراسانى و الميرزا محمد تقى الشيرازى ، لكن ما دل على مؤاخذه المقصر يصلح لتقييد الاطلاق فلا تجرى لا تعاد فيكون ترك الصلاه الصحيحه عن جهل كالناسى كما تقدم.

۱- ۱) أبواب القراءه فى الصلاه، ب۵۹، ح۲.

۲- ۲) نفس الباب، ح۱.

السعی

اشاره

و هو الرابع من واجبات عمره التمتع، و هو أیضاً من الأرکان، فلو ترکه عمداً بطل حجه سواء فی ذلک العلم بالحکم و الجهل به، و یعتبر فیه قصد القربه، و لا یعتبر فیه ستر العوره و لا الطهاره من الحدث أو الخبث، و الأولی رعایه الطهاره فیه(۱).

اما کونه من واجبات عمره التمتع فلما تقدم فی بحث العمره مطلقاً من کونه من واجباتها مضافاً للروایات البیانیه (۱).

و أما کونه من الأرکان فلا ریب فیه ایضا فی ما لو ترک مطلقاً و لکن علی التفصیل المتقدم فی الطواف فی القاعده التی حررناها من أن الخلل غیر عمدی لا یوجب البطلان بل یلزم التدارک اما الترک العمدی فیدل علی البطلان مقتضی ادله الجزئیه و مثلها قوله تعالی: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِما وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَیْراً فَإِنَّ اللّهَ شاکِرٌ عَلِیمٌ (۲) مضافاً إلی الروایات الخاصه.

کصحیح معاویه بن عمار قال: قال أبو عبد الله من ترک السعی متعمداً فعلیه الحج من قابل و غیرها من الروایات (۳).

۱- ۱) أبواب اقسام الحج، ب۲.

۲- ۲) البقره: ۱۸۵.

۳- ۳) أبواب السعی، ب۷.

.....

و أما الترک غیر عمدی و لو بالاتیان به فاسداً بسبب الجهل بالحکم و شرائط الصحه فالاقوی فیه الصحه و لزوم القضاء کما سیأتی فی الناسی و تقدم شطراً وافراً فی الطواف.

و أما اعتبار القربه فمضافاً لکونه من أجزاء النسک أن الاضافه فی ماهیته ذاتیه بمقتضی الآیه الکریمه من شعائر الله.

و أما ستر العوره فلم یدل علی اعتباره دلیل و عموم لبس الأحرام انما هو لستر العوره او فی حاله عقد الاحرام لا بلحاظ اجزاء النسک و کذلک عدم اعتبار الطهاره من الخبث و ان وجب تطهیر ثوبی الأحرام اذا تنجس بنحو الفوریه.

و أما الطهاره من الحدث فیدل علی عدم الشرطیه صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد الله قال: (لا بأس ان تقضی المناسک کلها علی غیر وضوء إلّا الطواف فإن فیه الصلاه) (۱) و مثلها صحیحه رفاعه (۲).

و فی صحیح معاویه بن عمار الأخر أنه سأل ابا عبد الله عن امرأه طافت بین الصفا و المروه و حاضت بینهما قال تتم سعیها، و سأله عن امرأه طافت بالبیت ثمّ حاضت قبل أن تسعی قال: تسعی (۳) و غیرها من الروایات.

نعم فی صحیحه الحلبی قال سألت ابا عبد الله عن المرأه تطوف بین الصفا و المروه و هی حائض قال لا إن الله یقول: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ

۱- ۱) أبواب السعی، ب۱۵، ح۱.

۲- ۲) أبواب السعی، ب۱۵، ح۲.

۳- ۳) أبواب السعی، ب۱۵، ح۵.

مسأله ۳۳۳: محل السعی إنما هو بعد الطواف و صلاته

مسأله ۳۳۳: محل السعی إنما هو بعد الطواف و صلاته، فلو قدّمه علی الطواف او علی صلاته وجبت علیه الاعاده بعدهما، و قد تقدم حکم من نسی الطواف و تذکر بعد سعیه(۱).

اللّهِ (۱) و حملها الشیخ علی الاستحباب جمعا مع ما تقدم و ان کان ظاهرها الطهاره من الحدث الأکبر و التعلیل فیها یناسب الافضلیه لأن الموقفین قد وصفا بالوصف المزبور و لا یعتبر فیها ذلک.

و مثله موثق بن فضال قال قال أبو الحسن لا- تطوف و لا- تسعی إلّا بوضوء) (۲) و کذلک صحیح علی بن جعفر (۳). مضافاً لروایات عدیده فی المرأه الحائض أنها تسعی و تؤخر الطواف (۴).

و تدل علیه الروایات البیانیه (۵) و الروایات فی الأبواب الأخری (۶).

و أما من نسی و تذکره بعد سعیه فقد تقدم فی مسأله (۳۲۲) أن الاقوی التفصیل بین ما اذا کان قد اتی ببعض الطواف فلا یعید السعی و بین ما اذا لم یأت بالطواف من رأس فیلزمه الاعاده علی تفصیل مبسوطٍ تقدّم ثمّت فراجع.

۱- ۱) نفس المصدر، ح۳.

۲- ۲) نفس المصدر، ح۷.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۸.

۴- ۴) أبواب الطواف، ب۸۵ - ۹۲.

۵- ۵) أبواب اقسام الحج، ب۲.

۶- ۶) أبواب الطواف، ب۶۳ و۷۷.

مسأله ۳۳۴:یعتبر فی السعی النیه

(مسأله ۳۳۴): یعتبر فی السعی النیه، بأن یأتی به عن العمره إن کان فی العمره، و عن الحج إن کان فی الحج، قاصداً به القربه إلی الله تعالی(۱).

مسأله ۳۳۵:یبدأ بالسعی من أول جزء من الصفا ثمّ یذهب بعد ذلک إلی المروه

(مسأله ۳۳۵): یبدأ بالسعی من أول جزء من الصفا ثمّ یذهب بعد ذلک إلی المروه، و هذا یعد شوطاً واحداً، ثمّ یبدأ من المروه راجعاً إلی الصفا إلی أن یصل إلیه، فیکون الایاب شوطاً آخر، و هکذا یصنع إلی أن یختم السعی بالشوط السابع فی المروه، و الأحوط لزوماً اعتبار الموالاه بأن لا یکون فصل معتد به بین الأشواط(۲).

الأقوال فی المسأله:

یعتبر فی النیه امران مقومان کما هو الحال فی بقیه أبواب العبادات احدهما هو المعنی و المقصود، اذ الافعال العبادیه عناوین قصدیه فلا ینطبق العنوان علی الحرکات الخارجیه الا بقصد العنوان. و ثانیهما و هو الداعی أی الداعی القربی، لکنا قد ذکرنا فی مبحث النیه من الوضوء أن الافعال العبادیه طراً عبادیتها ذاتیه لتضمنها الاضافه الذاتیه کما هو الحال فی الرکوع و السجود، و هذا هو الحال فی السعی، حیث أن السعی المقصود و المنوی هو عنوان السعی الذی هو جزء النسک و هو الحج أی القصد إلی بیت الله الحرام و المسمی بما هو من شعائر الله حیث تعددت حیثیات الاضافه فیه. نعم لو نوی بداعی الامر او غیرها من الدواعی القربیه تأکدت العبادیه.

تعرض الماتن إلی عده أمور:

الأوّل: لزوم البدأه بالصفا و الختم بالمروه کما هو ظاهر مفاد الآیه الکریمه إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ

.....

بِهِما و قـد أشارت اليها الروايات العديده و كذلك الروايات البيانيه (۱). كصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله أن رسول الله حيث فرغ من طوافه و ركعتيه قال: ابدءوا بما بدأ الله به من اتيان الصـفا فان الله عز و جل يقول: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ ۲ و فى موثقه معـاويه بن عمار الأخر و كان المسـعى اوسع مما هو اليوم و لكن الناس ضـيقوه (۲). و فى موثق غيـاث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه قال: كان أبى يسـعى بين الصـفا و المروه ما بين باب ابن عباد إلى أن يرفع قـدميه من المسـيل لا يبلغ زقاق آل أبى حسـين (۳) و ظـاهر الروايه عـدم لزوم الصـعود على الصـفا و المروه، و أن حـدّ الواجب للطواف بينهمـا هو صـدق الـبينيه لا الصـعود او اللصوق بهما كما عن العلامه فى المنتهى و الشـهيد الأول و ذهب إلى الثانى جماعه كثيره و يشهد لذلك ايضا ما فى موثق معـاويه بن عمار - المتقـدم - من الأمر بالركوب عليهما فى الشوط الأول دون بقيه الاشواط حيث قال (فاصـعد عليها حتى يبدو لك البيت فاصـنع عليها كما صـنعت على الصفا ثمّ طف بينهما سبعه اشواط تبدأ بالصفا و تختم بالمروه ثمّ قصّر) (۴) حيث انه قال (طف بينهما) فبين أن حـد الواجب الطواف بينهما مع حـدّ الاشواط واحد بل قد يظهر من الموثق بالتدبر أن الصـعود على الصفا و المروه مستحب و الأدعيه التى تذكر

۱- ۱) أبواب اقسام الحج، ب۲.

۲- ۳) أبواب السعى، ب۶، ح۱.

۳- ۴) أبواب السعى، ب۶، ح۵.

۴- ۵) أبواب السعى، ب۶، ح۱.

.....

هو قبل الشوط الأول لانه قال: ثمّ طف بينهما سبعه أشواط تبدأ بالصفا و تختم بالمروه) بعد أن أمر بالصعود على المروه من بعد الصفا نعم قد يقال أن ظاهر الآيه الكريمه (أن يطّوف بهما) هو لزوم إدخال بعضهما فى الطواف، لأن الطواف هو الدوران حول الشيء ، و حيث لم يمكن فيهما فلا أقل من ادخال بعضهما فى السعى.

و فيه: حيث لم يراد المعنى الاصلى من الدوران حولهما فتعيين احد المعنيين لا بد له من شاهد، فإن الملابسه تصدق بجعلهما منتهى الدوران فى طرفيه كما هو صريح الموثق المتقدم. بل إن استخدام النقاط كحدود لمحض محيط الدوران يطلق عليه طواف بتلك النقاط كما فى قوله تعالى: يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ فيكون استعمال الطواف بمعنى المرور بهم بنحو يكون المجموع دورانى، و مثله قوله تعالى: يَطُوفُونَ بَيْنَها وَ بَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ (۱).

هذا مضافاً إلى ما ورد من جواز الركوب على الدابه فى السعى (۲). بل فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت الحسن عن النساء يطفن على الابل و الدواب أ يجزيهن أن يقفن تحت الصفا و المروه؟ فقال: نعم بحيث يرين البيت (۳). و فى طريق الصدوق (تحت الصفا). و فى صحيح محمد بن مسلم عنه

۱- ۱) الرحمن: ۴۴.

۲- ۲) أبواب السعى، ب۱۶ - ۱۷.

۳- ۳) أبواب السعى، ب۱۷، ح۱.

.....

إن رسول الله طاف على راحلته و سعى عليها بين الصفا و المروه (۱). و مفادهما كالصريح بعدم المداقه فى استيعاب الحد، بل القرب العرفى من الجبلين. فالالصاق او الصعود مبنى على الاحتياط، و أما العنوان الواجب الوارد فى الادله الطواف بينهما لا بالبينيه الهندسيه.

الثانى: أن اللازم البدأه بالصفا و أن حساب الشوط هو بالسعى من أحدهما للآخر، أما الرجوع للأول فهو شوط ثانى، و لم يحك خلاف فيه الا ما حكاه السيورى فى كنز العرفان و الظاهر أنهم من العامه (۲) اذ الروايات متواتره فى ذلك (۳).

الثالث: فى اعتبار الموالاه فى السعى أى فى النصف الأول دون ما بعده فقط اختاره المفيد و الحلبيون و الشهيد الأول، و بعض متأخرى المتأخرين كصاحب الرياض و غيره، خلافا للمحكى عن الاكثر. و فى التذكره أطلق جواز الجلوس اثناءه للاستراحه، و كذلك لقضاء الحاجه له او لغيره ثمّ يعود فيتم ما قطع عليه. و قال و لو دخل وقت فريضه و هو فى اثناء السعى قطعه و ابتدأ بالصلاه فإذا فرغ منها تمم سعيه و لا نعلم فيه خلافاً، ثمّ استدل عليه بصحيحه معاويه بن عمار الآتيه و اطلاق كلامه يمكن حمله على النصف الثانى (۴). لكن فى المستند قال: لا تجب الموالاه فى السعى

۱- ۱) أبواب السعى، ب۱۶، ح۶.

۲- ۲) و حكى عن أبى حنيفه أنه جوز البدء بالمروه.

۳- ۳) أبواب السعى، ب۶ - ۱۲ - ۱۳.

۴- ۴) التذكره ۱۳۹ :۸ م ۵۰۰.

.....

بالاجماع كما عن التذكره للأصل و الاطلاقات (۱). انتهى.

و قد عرفت أن اجماع التذكره فى خصوص قطعه صلاه الفريضه، و أن اطلاق كلامه محمول على النصف الثانى او لما لو كانت الصلاه فى المسعى فلا تنقطع الموالاه بالخروج عنه.

هذا و استدل لعدم الموالاه باطلاق الروايات الوارده فى جواز قطع السعى لأداء الفريضه كصحيح معاويه قال قلت لأبى عبد الله الرجل دخل فى السعى بين الصفا و المروه فيدخل وقت الصلاه أ يخفف او يقطع و يصلى ثمّ يعود او يلبث كما هو على حاله حتى يفرغ قال: بل يصلى ثمّ يعود او ليس عليهما مسجد) (۲).

و فى موثق على بن فضال قال: سأل محمد بن على أبا الحسن فقال له: سعيت شوطاً واحداً ثمّ طلع الفجر فقال: صلّى ثمّ عد فأتم سعيك) (۳).

و مثلها روايه محمد بن الفضيل (۴)، و مثلها ايضا صحيحه يحيى بن عبد الرحمن الازرق الآتيه (۵) الوارده فى قضاء حاجه المؤمن. و كذلك روايات جواز الاستراحه (۶).

۱- ۱) المستند ۱۸۵ :۱۲ م۳.

۲- ۲) أبواب السعى، ب۱۸، ح۱.

۳- ۳) نفس المصدر، ح۲.

۴- ۴) أبواب السعى، ب۲۰.

۵- ۵) أبواب السعى، ب۱۸، ح۳.

۶- ۶) أبواب السعى، ب۱۹، ح۱.

.....

و يستدل للموالاه:

أولاً: بموثق اسحاق بن عمار عن أبى الحسن فى الرجل طاف طواف الفريضه ثمّ اعتل عله لا يقدر معها على اتمام الطواف، فقال: إن كان طاف أربعه أشواط أمر من يطوف عنه ثلاثه أشواط فقد تم طوافه، و إن كان طاف ثلاثه أشواط و لا يقدر على الطواف فإن هذا مما غلب الله عليه فلا بأس بأن يؤخر الطواف يوماً و يومين فإن خلته العلّه عاد فطاف اسبوعاً، و إن طالت علته أمر من يطوف عنه أسبوعاً و يصلى هو ركعتين و يسعى عنه و قد خرج من احرامه و كذلك يفعل فى السعى و الرمى (۱). و مفادها اعتبار الموالاه فى النصف الأول فى السعى و الرمى على حذو الطواف فيقيد بها اطلاقات الروايات المتقدمه. و لا يتوهم أن التشبيه فى ذيل الروايه هو بلحاظ الحكم الثانى فى الروايه و قد ذكر الذيل متصلاً به، و هو جواز الاستنابه عند العجز، و ذلك لأن فى الحكم المزبور قد نص على الاستنابه فى السعى كالطواف فلا معنى لتكرار التسويه بينهما مرّه اخرى و كأنها لم تذكر، فلا محاله هى بلحاظ الموالاه التى سأل عنها الراوى و التى كان معظم الجواب عنها.

كما أنه لا يتوهم الاقتصار فى دلاله الروايه على خصوص المورد و هى الاعتلال فى الاثناء دون بقيه الموارد فلا تدل على عموم الموالاه، و قد تقدم نظيره فى الطواف و الجواب عنه مفصلاً فلاحظ.

و صحيحه أبى بصير عن أبى عبد الله : إذا حاضت المرأه و هى فى الطواف

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۴۵، ح۲.

.....

و بين الصفا و المروه [او بين الصفا و المروه] فجاوزت النصف فعلّمت ذلك الموضع فإذا طهرت رجعت فأتمت بقيه طوافها من الموضع الذى علّمته، فان هى قطعت طوافها فى أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله (۱).

و اضطرار المرأه إلى قطع السعى بمجىء الحيض و إن لم يكن الحيض مانعاً عن صحه السعى إلا أنه بسبب التلوث الحاصل بالحيض، مع أن البعض و منهم صاحب الوسائل ذهب إلى استحباب تاخير السعى للطمث و الطهاره تحمل على معنيين فى الطواف بالبيت بمعنى من الحدثيه و فى السعى بمعنى النقاء من التلوث. و الحاصل أنه لا خدشه فى الروايه من هذه الجهه و مثلها روايه الحلال (۲). و ما فيها من قطعه للطمث غير ضائر بعد ذهاب بعض منهم صاحب الوسائل إلى استحباب تأخيره للطمث او تبعض الحجيه بلحاظ الطواف و الموالاه دونه، او تحمل على ما ذكرناه فى صحيحه أبى بصير.

و صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال: لا يجلس بين الصفا و المروه الا من جهد (۳). و ظاهرها اعتبار الموالاه و استثناء مقدار ما يرد رمقه على نفسه، و هى و إن كانت مطلقه للنصفين الا أنها مقيده بالموثقه الأولى. و لا يعارض الصحيحه ما دل على جواز الاستراحه و الجلوس فى صحيحه الحلبى، و ذلك لأن صحيحه الحلبى و إن كانت صريحه فى الجواز إلا أنها ظاهره فى اطلاق مده الجلوس

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۸۵، ح۱.

۲- ۲) أبواب السعى، ب۲۰، ح۴.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب۴۵، ح۲.

مسأله ۳۳۶: لو بدأ بالمروه قبل الصفا

مسأله ۳۳۶: لو بـدأ بالمروه قبل الصـفا فإن كان فی شوطه الأول ألغاه و شـرع من الصـفا، و إن كان بعده ألغی ما بيده و سـتأنف السعی من الأول(۱).

بينمـا صـحيحه عبـد الرحمن صـريحه فی اعتبـار الموالاه، و ظاهره فی النهی عن أصل الجلوس فيأخـذ بصـريح كل منها و يحمل الظاهر عليه. نعم يظهر من صحيحه عبد الرحمن إيضاً أن الموالاه فی الشوط الواحد أشدّ من الموالاه بين الاشواط.

ثانيا: أن الروايات المسـتدل باطلاقها علی عدم شرطيه الموالاه لا اطلاق فيها للنصف الأول، و ذلك لأن صحيحه معاويه بن عمار ليس فيها خروجه عن المسـعی للصـلاه بل محتمله الصـلاه فيه لا سيما بقرينه ذيلها حيث ذكر أن المسجد علی حافه المسعی، أی أنه لا يبتعد عنه كثيراً لتقطع الموالاه، بل الظاهر إراده انه يصلی علی المسعی فلا يحصل قطع للسعی.

و أما موثق بن فضال فالقطع فيه بمقدار صلاه الصبح ركعتين لا سيما إذا اتی بهما علی المسعی بل فی طريق الصدوق اسقط لفظ (واحـداً) الـذی هو تمييز للشوط مع انهم التزموا بعـدم قطع الموالاه فی الطواف حول الكعبه فيما لو اتی بالفريضه و لو الرباعيه ما دام هو فی المطـاف. و أمـا صـحيح الاـزرق فقـد نصف فيه علی الاـربعه و إن ذكر الثلاثه عـدلاً له، و أما روايات الاستراحه فقد عرفت محصل الجمع بينها بل بعضها دال علی الموالاه.

هذا مع أن جمله منها لا تعرض فيها للإتمام من حيث قطع.

هذا و يقرر مقتضـی القاعده فی السـعی فی اعتبار الموالاه كما تقدم تقريرها فی الطواف فلاحظ. نعم قد تقدم فی موالاه الطواف أن الموالاه فی النصف الثانی غير معتبره فيما إذا كان القطع لغرض راجح كما دلت عليه النصوص.

سواء كان كان أو جاهلاً أو ناسياً يبطل كل ما أتی به من السعی كما

.....

هو المشهور للروايات الوارده الأمره بطرح ما سعی و الامر بالبدء من الصفا و بالاعاده، إلّا أن القرائن فی مفاد الروايات متدافعه جداً و متعاكسه كما سيظهر، و إن كان الأقوی مذهب المشهور كما سيأتی، خلافاً لما ذهب إليه فی الجواهر و إن لم يعتمده فی منسكه من الغاء خصوص الشوط الأول و احتساب الباقی، فعلی المشهور تكون البدأه بالمروه أحد الموانع كالحدث و التكتف فی الصلاه، و علی القول الثانی يكون الخلل حاصل فی الترتيب فی الجزء خاصه.

و الروايات الوارده هی:

صحيحه معاويه بن عمار عن أبی عبد الله قال: من بدأ بالمروه قبل الصفا فليطرح ما سعی و يبدأ بالصفا قبل المروه (۱). و مثلها صحيحه الأخر عن أبی عبد الله فی حديث قال: و إن بدأ بالمروه فليطرح ما سعی و يبدأ بالصفا (۲). و فی صحيحه الثالث فليطرح و يبدأ بالصفا (۳). و فی روايه ابن أبی حمزه قال: سألت أبا عبد الله عن رجل بدأ بالمروه قبل الصفا. قال: يعيد أ لا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه فی الوضوء أراد أن يعيد الوضوء (۴) و الروای و ان كان بن أبی حمزه البطائنی الملعون الا أن الراوی عنه لما كان علی بن الحكم فالظاهر روايته عنه أيام استقامته لمقاطعه الطائفه له بعد وقفه . و معتبره علی الصائغ إلّا أن فيها زياده (كان عليه أن

۱- ۱) أبواب السعی، ب ۱۰، ح ۱.

۲- ۲) أبواب السعی، ب ۱۰، ح ۲.

۳- ۳) أبواب السعی، ب ۱۰، ح ۳.

۴- ۴) نفس الباب، ح ۴.

.....

يبدأ بيمينه ثمّ يعيد على شماله) (۱).

و يستدل للقول الثانى بأمور :

الأوّل: غايه مفاد الروايات هو الاشاره إلى الاخلال بالترتيب و لذلك أمر فيها بالبدأه بالصفا عقيب الأمر بالطرح او الاعاده و استفاده المانعيه تحتاج إلى مئونه لا يتكفلها لسان الروايات.

الثانى: التشبيه بالوضوء الوارد فى الروايتين الأخيرتين مانع عن اطلاق الطرح و الاعاده لكل ما سعى و تفسير الراوى بالتشبيه بإعاده الوضوء لا حجيه فيه بعد كون الحكم المسلم فى الوضوء بحسب النصوص الوارده ه-و لزوم الترتيب فى الجزء خاصه لا الاعاده من الرأس.

الثالث: البدأه قهريه لا قصديه حيث ان البدأه بالمروه بعد لغوها تقع البدأه من الصفا قهراً و بعباره أخرى أن التعبير بيبدأ بالجزء المتقدم قد ورد فى باب الوضوء لا بمعنى استئناف الجزء المتقدم و تكرره من رأس بل بمعنى جعله متقدماً و اعاده المتأخر. نعم لو كان التفت إلى الخلل قبل أن يأتى بالمتقدم لكان بدؤه باحداثه، و يشهد لعدم قصديه البدأه ما فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال إن طاف الرجل بين الصفا و المروه تسعه أشواط فيسعى على واحد و ليطرح ثمانيه و ان طاف بين الصفا و المروه ثمانيه أشواط فليطرحها و يستأنف السعى) الحديث (۲) حيث أن صدرها و الفرض الأول فيها كان ما أتى به من الشوط

۱- ۱) نفس الباب، ح۵.

۲- ۲) أبواب السعى، ب۱۲، ح۱.

.....

التاسع لم يقصد به البدأه بل اتى به ملحقاً بالسعى الأول و مع ذلك اعتد به كمبدا سواء حمل الفرض على خصوص العامد او الساهى او كلاهما.

و مثلها صحيح محمد بن مسلم (۱) الوارده فى كل من الطواف و السعى و انه ان زاد شوطاً ثامناً انه يتمه اسبوعاً ثانياً و قد افتى المشهور بمضمونها فى كل من الطواف و السعى و نظيرها ايضا صحيح هشام بن سالم الوارد فيمن زاد سهواً اسبوعاً كاملاً انه يعتد بسبعه و يطرح الباقى بناء على ما مال إليه الشهيد فى الدروس من كون الواجب هو الثانى نظير القران فى الطواف فالبدأه قهريه لا قصديه و لك أن تقول ان ذات الجزء المتقدم قصدى لا وصف البدأه و التقدم.

و بعباره ثالثه: انه لو سلم أن البدأه قصديه فيكفى فى قصديتها قصدها بقاء.

الرابع: ان صحيحتى معاويه الآمره بالطرح هى ذيل لروايه صدرها فى الزياده و قد امر فيها بالطرح للبعض لا للكل (۲). و قد تقدمتا فى الدليل الثالث فيستفاد من السياق أن الطرح أعم من الكل و البعض.

الخامس: ان الطرح ماده تناسب اسقاط شىء من شىء و ان كان ذلك يوجب تقيد متعلق الطرح الا انه يغاير الاعاده لا محاله.

السادس: ان التعليل بالاخلال بالترتيب ظاهر فى أنه هو منشأ البطلان دون مانعيه البدأه بالمتأخر فى نفسها.

و يستدل للقول المشهور - الأول - أمور:

۱- ۱) أبواب السعى، ب۱۳، ح۱.

۲- ۲) أبواب السعى، ب۱۲، ح۱.

.....

الأوّل: اطلاق الأمر بالطرح لما سعى و اطلاق الأمر بالاعاده الظاهر فى المجموع لا خصوص الشوط الواحد بل لا محصل له بدواً فى نفسه و ان تحصل بالنسبه إلى حساب المجموع لعدد الاشواط.

الثانى: ان التذكر فى الساهى لا يخلو اما عند تمام الشوط الأول على الصفا أو بعده فى الاثناء او آخر الاشواط. ففى الصوره الأولى لا ترديد فى لزوم قصد البدأه بالصفا و قطع نيه الاعتداد بالشوط المبدو بالمروه.

و أما فى الصورتين الأخيرتين فتلزم الزياده العمديه فى الصوره الثانيه، و السهويه غير المغتفره فى الصوره الثالثه، لكون الزياده السهويه المغتفره هى المتأخره عن الاسبوع لا المتقدمه عليه المبدوّه بالمروه و حينئذ تلزم الزياده المبطله، فمانعيه الزياده هو وجه لبطلان كل ما سعاه بدواً بالمروه.

إن قلت: إن الزياده تتحقق سهواً على كل تقدير فى الصور الثلاث لتحققها بمجرد الشوط الأول قبل الالتفات بعد عدم مصداقيتها للواجب فلا يكون اتيان الباقى من الزياده العمديه.

قلت: لو سلّم ذلك فقد اتضح عدم الدليل على اغتفار الزياده السهويه المتقدمه على السعى. مضافاً إلى كونها زياده عمديه بقاء فى الاثناء، حيث أن الثمانيه لا تتحقق إلّا باتيان الباقى، و هذا بخلاف الصوره الأولى، فإن رفع اليد عن النيه و الارتباطيه الأولى موجب لانفصال البدأه بالصفا عمّا تقدم.

و لك أن تقول إن بين الوضوء و السعى فرقاً و هو أن الزياده فى الوضوء غير مبطله بخلافها فى السعى و الطواف و الصلاه، و بالتالى فإن الهيئه الارتباطيه فى الوضوء تختلف عن الهيئه الارتباطيه فى السعى و الصلاه.

.....

الثالث: ان التشبيه بالوضوء لا محاله هو من وجه لا بقولٍ مطلق إذ لا يشترط فی الوضوء العدد فی ماهيته أی بشرط لا فلا تُبطل الغسله الثالثه للوجه و لليد اليمنی الوضوء و إن ابطلت فی اليسری للخلل فی المسح ببلّه الوضوء، و هذا بخلاف السعی فهو مرکب ما هوی مأخوذ فيه العدد کالصلاه، فمقتضی القاعده فی السعی هو البطلان بالزياده او بالبدء بالمروه کما هو الحال فی الصلاه إلا ما استثنی بالدليل لعدم تحقق عنوان العدد المأخوذ فی الماهيه، و علی ذلک فاطلاق الامر بالطرح لما سعی و الاعاده لا يدفعه و لا يقيّده التشبيه بالوضوء إذ هو من وجه.

الرابع: ما استظهره الصدوق و تبعه کاشف اللثام و جماعه من صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه (۱) المتضمنه لذکر فرضين فی الزياده تسعاً و ثمانيه و ظاهر السياق و اتحاد مورد الزياده مکاناً أی و هو علی المروه فی الانتهاء، و علی ذلک يکون بدأته فی الفرض الثانی من المروه و تکون الروايه داله علی البطلان فی الفرض الثانی و أن اللازم استيناف السعی، فتدل علی بطلان کل ما اتی به المبدوّ بالمروه، و قد استظهر نظير ذلک من صحيح محمد بن مسلم (۲) المتضمن لمن استيقن ثمانيه أنه يضيف ستاً و أن ذلک و هو علی المروه فيکون السبعه الأولی باطله للبدأ فيها من المروه، و الثامن مبدأ للأسبوع الثانی و قد بدأه من الصفا، لا أن الفرض فيها و هو علی الصفا کی تدل علی استحباب اتيان السعی الثانی کما ذهب إليه المشهور فی مفادها فی تلک المسأله.

۱- ۱) أبواب السعی، ب۱۲، ح۱.

۲- ۲) أبواب السعی، ب۱۳، ح۱ و ح۲.

مسأله ۳۳۷:لا یعتبر فی السعی المشی راجلاً

(مسأله ۳۳۷): لا یعتبر فی السعی المشی راجلاً فیجوز السعی راکباً علی حیوان أو علی متن إنسان أو غیر ذلک، و لکن یلزم علی المکلف أن

و یمکن تأیید هذا الاستظهار فی صحیح محمد بن مسلم بعد تنبیه بقیه الروایات الوارده فی الزیاده السهویه علی استحباب السعی الزائد بل لسانها طرحه و الغاؤه. و لکن ذکر الطواف بالبیت فی سیاق واحد فی من زاد علی العدد الموظف فی صحیحه محمد بن مسلم ظاهر فیما ادعاه المشهور فی دلاله الصحیح. و أما عدم تنبیه الروایات الوارده فی الزیاده السهویه فبمعنی عدم احتسابها من الواجب.

نعم الاحتمال السابق فی صحیح معاویه بن عمار یمکن اعتضاده بأن ظاهر الروایه لیس جهل الطائف بلزوم الختم بالمروه، و أن استیقانه بالزیاده عند ختمه ظاهر فی کونه علی المروه و هو عالم بلزوم الختم بها.

لکن الاستدلال به ضعیف ایضا لتصریح ذیل الصحیح بفرضٍ ثالث و هو من بدأ بالمروه کما رواه الشیخ و قطّعه صاحب الوسائل (۱)، فالفرضین الأولین فیها فی الخلل من جهه الزیاده لا الترتیب فی البدأه.

الخامس: أن الاخلال بالترتیب فی المقام یتلازم مع وجود المانع و هو الزیاده، فذکر احدهما صالح لبیان الآخر، فمن بدأ بالمروه و تذکر فی الاثناء بین محذورین، اما الاخلال بالترتیب مع الحفاظ علی العدد، او العکس. فتحصل قوه ما ذهب إلیه المشهور. و من ذلک یتضح الحال فی الطواف فیما لو بدأ برکن آخر.

۱- ۱) بین ب۱۱ و۱۲ من أبواب السعی.

ابتداء سعیه من الصفا و اختتامه بالمروه(۱).

مسأله ۳۳۸:یعتبر فی السعی أن یکون ذهابه و إیابه فیما بین الصفا و المروه من الطریق المتعارف

(مسأله ۳۳۸): یعتبر فی السعی أن یکون ذهابه و إیابه فیما بین الصفا و المروه من الطریق المتعارف، فلا یجزئ الذهاب أو الإیاب من المسجد الحرام أو أیّ طریق آخر، نعم لا یعتبر أن یکون ذهابه و إیابه بالخط المستقیم(۲).

و تدل علیه النصوص المتقدمه و غیرها، کما طاف رسول الله فی الطواف و السعی علی راحلته، مضافاً إلی کون ذلک علی مقتضی القاعده لإطلاق الامر بالطواف و السعی شامل لذلک، إذ ماهیه الطواف و السعی غیر متقومه بالمشی او مباشره الرجل للأرض.

نعم قد یتأمل فی عنوان السعی، و علی أی تقدیر فالروایات کافیه فی المقام. نعم قد ورد فیها أن المشی أفضل (۱).

هذا کله لو کانت وسیله الحرکه باراده من الطائف، و أما حمل شخص لآخر فلا یسوغ الا مع العجز، و کذا دفع شخص للطائف علی کرسی متحرک.

و ذلک لأخذ عنوان الطواف بهما فی الآیه و السعی بینهما فی الروایات و هو لا یصدق مع الخروج عن المسعی و المطاف کما نقحنا ذلک مفصلا فی الطواف حول الکعبه و إلا لما کان طوافاً بینهما ایضا وسعی بین اشیاء أخری لا بینهما بنحو تکون المقابله بین طرفین خاصه. نعم قد تقدم فی صحیحه معاویه بن عمار قوله و کان المسعی اوسع مما هو الیوم و لکن الناس ضیقوه) (۲) کما انها قد وردت

۱- ۱) أبواب السعی، ب۱۶.

۲- ۲) أبواب السعی، ب۶، ح۱.

مسأله ۳۳۹:یجب استقبال المروه عند الذهاب إلیها

(مسأله ۳۳۹): یجب استقبال المروه عند الذهاب إلیها، کما یجب استقبال الصفا عند الرجوع من المروه إلیه، فلو استدبر المروه عند الذهاب الیها أو استدبر الصفا عند الایاب من المروه لم یجزئه ذلک، و لا بأس بالالتفات إلی الیمین أو الیسار أو الخلف عند الذهاب أو الایاب(۱).

مسأله ۳۴۰: یجوز الجلوس علی الصفا أو المروه أو فیما بینهما للاستراحه

مسأله ۳۴۰: یجوز الجلوس علی الصفا أو المروه أو فیما بینهما للاستراحه، و إن کان الأحوط ترک الجلوس فیما بینهما(۲).

فی الروایات البیانیه أن بدأ تشریع السعی هو لسعی آدم أو إبراهیم أو هاجر فی الوادی الذی بین الجبلین (۱). و هو یقتضی المطلوب فی المقام نعم کل ذلک لا یقتضی الاستقامه فی المسعی و الوادی ما دامت الحرکه هی فیما بینهما.

و ذلک للزوم الصدق السعی إلیه و مع الاستدبار او الحرکه الجانبیه لا یصدق ذلک العنوان و قد اخذ فی لسان الادله و الأبواب و کذا مبدأ تشریعه بل العنوان الصادق حینئذ أنه استدبر راجعاً او رجع قهقری للمروه او مال منعطفاً نحو المروه - فی الحرکه الجانبیه - دون عنوان السعی بینهما.

نعم حرکه الرأس یمیناً و یساراً او الجسم یسیرا لا یضر بالاستقبال لعنوان السعی المقوّم إلیهما و کذلک الالتفات بالرأس إلی الخلف یسیراً و یؤیده مرسله الصدوق عن أبی عبد الله و ابی الحسن فی من سها عن الهروله أنه لا یصرف وجه منصرفاً بل یرجع القهقری (۲).

و یدل علی الجواز صحیح الحلبی قال: سألت ابا عبد الله عن الرجل

۱- ۱) أبواب السعی، ب۱.

۲- ۲) أبواب السعی، ب۹، ح۲.

.....

یطوف بین الصفا و المروه أ یستریح؟ قال: (نعم إن شاء جلس علی الصفا و المروه و بینهما فلیجلس) (۱) و مورد السؤال فیها هو الاستراحه اثناء السعی فأجاب بأن الجلوس موکولاً إلیه فاستفاده اطلاق الجلوس من الصحیح لا مجال له، لأن ماده الاستراحه فی السؤال انما تصدق فی مورد التعب لا الجلوس المطلق و الایکال؛ إلی المشیئه هو فی ذلک المورد و هو التعب، هذا فضلاً عما تقدم فی ادله اعتبار الموالاه الموجبه لحمل الجلوس علی ما لا ینافی الموالاه.

و کذا صحیح معاویه بن عمار أنه سأل ابا عبد الله عن الرجل یدخل فی السعی بین الصفا و المروه، یجلس علیهما؟ قال: (أ و لیس هو ذا یسعی علی الدواب) (۲) و مراده من الجواب هو دفع ما توهمه الراوی من منافاه أصل عنوان الجلوس و لو الیسیر لعنوان السعی حیث أن عنوان السعی منطو فیه الحرکه البدنیه، حتی ان فی بعض الروایات وقع السؤال عن لزوم الهروله طیله السعی فأجاب بأن الهروله فی بعضه. و فی صحیحه الأخر (عن الجلوس علی الصفا و المروه قال نعم (۳)، و فی صحیحه عبد الرحمن بن عبد الله عن أبی عبد الله قال لا یجلس بین الصفا و المروه الا من جهد) (۴). و قد تقدم فی الموالاه بیان وجه الجمع بین هذا الصحیح و الروایات التی سبقته و هو کون الصحیح المزبور دالاّ علی الموالاه

۱- ۱) أبواب السعی، ب ۲۰، ح ۱.

۲- ۲) نفس المصدر، ح ۲.

۳- ۳) نفس المصدر، ح ۳.

۴- ۴) نفس المصدر، ح ۴.

.....

و انه يقتصر فى الجلوس على مقدار الضروره بما لا ينافيها نعم الروايات السابقه داله على جواز أصل الجلوس فى مطلق التعب و أن لم يكن جهداً، فاطلاق النهى فى صحيحه عبد الرحمن بلحاظ أصل الجلوس محمول على الكراهه هذا مضافاً إلى أن أسئله الرواه فى الروايات الأولى مرتكز فيها لزوم الموالاه فى السعى و من ثمّ حصل لديهم التردد فى منافاه أصل الجلوس لذلك و من ثمّ يكون مورد السؤال و الجواب بلحاظ أصل الجلوس لا المقدار الممتد الماحى للموالاه. و قد يقال اذا جاز الجلوس للاستراحه جاز مطلقاً و لو للتفرج لعدم الفرق فى الهيئه الاتصاليه تحققاً و زوالاً، لكنه ضعيف لوجود الفرق بين الاستراحه و غيرها حيث انها نحو تشاغل بالسعى و يعدّ الجلوس لها مقدمه للسعى، بخلاف الجلوس اقتراحاً كما هو الحال فى الصلاه و من ثمّ احتاط الكثير فى الجلوس بغير عذر. هذا كله فى الجلوس عند العذر، ان لم يكن ماحيا للاتصال و الا فإن وقع قبل النصف الأول فيلزم الاعاده ثمّ إن العاجز يؤخر حتى تحصل القدره فيسعى به و الا فيستنيب كما فى صحيح معاويه المتقدم (۱).

و هنا فروع:

الأوّل: فى جواز قطع السعى لقضاء حاجه مؤمن كما ورد فى صحيح يحيى الازرق قال سألت ابا الحسن عن الرجل يدخل فى السعى بين الصفا و المروه فيسعى ثلاثه أشواط او اربعه ثمّ يلقاه الصديق له فيدعوه إلى الحاجه او إلى الطعام قال : (إن اجابه فلا بأس) (۲)، و فى طريق الصدوق زاد لكن يقضى حق الله عز و جل

۱- ۱) أبواب الطواف، ب۴۵.

۲- ۲) أبواب السعى، ب۱۹، ح۱.

.....

أحبّ الیّ من ان یقضی حق صاحبه، و کذا فی طریق الشیخ و هو محمول علی عدم ضیق وقت الحاجه و إلا فما ورد فی الطواف الذی هو اکثر ضیقاً من السعی دال علی خلاف ذلک.

ثم ان الاطلاق فی الصحیح الأول انما ه-و بلحاظ الحکم التکلیفی و أما الوضعی و هو صحه البناء علی ما أتی به من الاشواط فالمدار فیه علی تجاوز النصف الأول لکبری الموالاه. مضافاً إلی خصوص مصحح زراره قال سألت ابا عبد الله عن رجل طاف بالبیت أسبوعاً طواف الفریضه ثمّ سعی بین الصفا و المروه أربعه أشواط، ثمّ غمزه بطنه فخرج فقضی حاجته ثمّ غشی أهله قال: یغتسل ثمّ یعود و یطوف ثلاثه اشواط و یستغفر ربه و لا شیء علیه) (۱) و هو دال علی جواز البناء بعد الاربعه فی السعی لمن خرج لقضاء حاجته.

الثانی: جواز قطع السعی لأداء الصلاه و قد تقدمت جمله من الروایات فی ذلک (۲) و ذکرنا ان جمله مفادها لا إطلاق فیه بنحو ینافی الموالاه فی السعی، إما لعدم کون الخروج من المسعی و ان علیها مسجد او لکون الخروج یسیراً زمناً بغیر فاصل مکانی بعید.

۱- ۱) أبواب کفارات الاستمتاع، ب۱۱، ح۲.

۲- ۲) أبواب السعی، ب۱۸.

الفهرست

المقدمه ۷

تروک الإحرام ۹

۱ -- الصید البرّی ۱۲

فی المسأله فروع ۱۳

الأول: حرمه الامساک و إن صید قبل الاحرام.. ۱۳

الثانی: حرمه أکل الصید و إن کان الصائد محلاً.. ۱۳

الثالث: حرمه صید المذبوح بید المحرم أو المذبوح بید المحل فی الحرم ۱۳

الرابع: حرمه صید الجراد ۲۰

لا بأس بصید البحر ۲۰

فی المسأله فروع ۲۰

الأول: اختصاص الحرمه بالصید البری ۲۰

الثانی: یحلق بالبری ما یعیش فی البرّ و البحر ۲۱

الثالث: ما یشک فی کونه بریاً ۲۴

الرابع: حلیّه ذبح الحیوانات الأهلیه ۲۶

کفاره الصید ۳۲

فی المسأله أمور: ۳۳

الأول: من کانت علیه کفاره بدنه لم یتمکن منها ۳۳

الثانی: حکی الاجماع أن الکفاره مرتّبه ۳۵

الثالث: جنس الطعام ۳۶

الرابع: فی المراد من البدنه ۳۷

ص:۳۹۹

الخامس: المقدار اللازم من الطعام مدّ ۳۷

السادس: الصيام ستون يوماً أم ثمانيه عشر يوماً ۳۷

كفاره أكل الصيد ككفّاره الصيد نفسه ۴۴

البحث فی مقامين ۴۴

الأول: فی مماثله كفاره الأكل لكفاره الصيد ۴۴

الثانی: فی تكرر الكفاره بهما ۴۴

تكرر الكفاره بتكرر الصيد جهلاً أو نسياناً أو خطأ ۴۹

۲ – مجامعه النساء ۵۳

إذا جامع المحرم فی مطلق العمره، أو خصوص عمره التمتع ۵۴

إذا جامع المحرم للحج امرأته ۶۰

تشتمل المسأله على أربع جهات ۶۰

الجهه الأول: فی ثبوت الكفاره ۶۰

الجهه الثانيه: وجوب إتمام الحج الذی بيده ۶۱

الجهه الثالثه: وجوب الحج عليه من قابل ۶۱

الجهه الرابعه: وجوب التفريق بينهما من موضع الجماع ۶۱

الجهه الخامسه: لو أكره الزوج زوجته ۶۴

۳ -- تقبيل النساء ۷۱

لا يجوز للمحرم تقبيل زوجته عن شهوه ۷۱

لو قبّل المحرم زوجته بعد طواف النساء و قبل صلاته ۷۳

۴ – مس النساء ۷۶

لا يجوز للمحرم مسّ زوجته بشهوه ۷۶

۵ - النظر إلى المرأه و ملاعبتها ۸۰

إذا لاعب المحرم امرأته حتى يمنى فعليه كفاره بدنه ۸۰

ص:۴۰۰

٦ – الاستمناء ٨٤

إذا عبث بذكره فأمنى فحكمه حكم الجماع ٨٤

٧ – عقد النكاح ٨٧

يحرم على المحرم التزويج لنفسه أو لغيره ٨٧

٨ – استعمال الطيب ٩٣

فى المسأله جهات

الجهه الأولى: فى اطلاق الحكم أم تقييده بالأربعه ٩٣

الصحيح ما ذهب إليه المشهور من كون الحصر فى الأربعه إضافياً ٩٩

و ذلك لقرائن ثلاث عشر ٩٩

الجهه الثانيه: الطيب موضوعاً ١٠٣

الجهه الثالثه: فى أنواع الاستعمال ١٠٥

الفواكه و حكم أكلها و شمها ١٠٦

القسم الأول: ما لا ينبت من أجل الطيب ١٠٦

القسم الثانى: ما ينبت لأجل الرائحه الطيبه ١١١

كفاره استعمال الطيب هل تختص بمطلق الاستعمال أم هى بخصوص الأكل ١١٤

٩ – ليس المخيط للرجال ١٢٠

يحرم على المحرم لبس المخيط بالضروره بين المسلمين ١٢٠

يقرب عموم النهى عن الثياب المخيطه و غيرها بأحد عشر وجهاً ١٢٢

هاهنا فروع ١٢٥

فى عقد الإزار و الرداء ١٢٨

كفاره لبس المخيط ١٣٤

١٠ - الاكتحال ١٣٧

الاكتحال على صور ١٣٧

ص:٤٠١

۱۱ – النظر فی المرآه ۱۴۱

یحرم علی المحرم النظر فی المرآه للزینه ۱۴۱

۱۲ – لبس الخف و الجورب ۱۴۴

یحرم علی الرجل المحرم لبس الخف و الجورب ۱۴۴

۱۳ – الکذب و السب ۱۴۸

و تنقیح الحال بالتعرض إلی مفاد الآیه و الروایات فی المقام ۱۴۸

۱۴ – الجدال ۱۵۵

لا یجوز للمحرم الجدال ۱۵۵

قاعده تکرر أو وحده الکفاره بتکرر سببها ۱۶۳

۱۵ – قتل هوام الجسد ۱۶۶

فی المسأله جهات ۱۶۶

الجهه الأولی: فی حرمه إلقاء هوام الجسد عنه ۱۶۶

الجهه الثانیه: حرمه قتل هوام الجسد ۱۶۸

۱۶ – التزیّن ۱۷۱

حرمه علی المرأه لبس الحلی للزینه ۱۷۲

۱۷ – الادّهان ۱۷۶

لا یجوز للمحرم الادّهان ۱۷۶

کفاره الادهان شاه إذا کان عن علم و عمد ۱۷۹

۱۸ – إزاله الشعر عن البدن ۱۸۲

و یستثنی من ذلک حالات أربع ۱۸۲

إذا حلق المحرم رأسه من دون ضروره ۱۸۴

فی المسأله جهات: الجهه الأولی: فی حلق الرأس ۱۸۴

تنبیه: قاعده فی عموم کفاره الدم فی التروک ۱۸۵

ص:۴۰۲

الجهه الثانيه: فی ثبوت الکفاره فی الإبط ۱۸۸

الجهه الثالثه: فی عدد المساکین المتصدق علیهم و المقدار

الذی یُتصدق به ۱۸۹

الجهه الرابعه: فی نتف شیء من اللحیه ۱۹۰

۱۹ - ستر الرأس للرجل ۱۹۲

لا یجوز للرجل المحرم ستر رأسه ۱۹۲

۲۰ - ستر الوجه للنساء ۱۹۹

لا یجوز للمرأه المحرمه ستر وجهها بالملاصق ۱۹۹

۲۱ - التظلیل للرجال ۲۰۳

لا یجوز للرجل المحرم التظلیل حال المسیر ۲۰۳

الجهه الأولی: فی عمومه للّیل ۲۰۳

الجهه الثانیه: فی تقیید التظلیل بالسیر السفری دون الحضری ۲۱۵

الجهه الثالثه: استشکال السبزواری فی لزوم الحکم

فی التظلیل لورود لا ینبغی ۲۱۹

کفاره التظلیل شاه ۲۲۲

۲۲ - إخراج الدم من البدن ۲۲۵

لا یجوز للمحرم إخراج الدم من جسده ۲۲۵

۲۳ - التقلیم ۲۲۹

لا یجوز للمحرم تقلیم ظفره ۲۲۹

إذا قلم أظافره فأدمی ۲۳۱

٢٤ – قلع الضرس ٢٣٣

٢٥ – حمل السلاح ٢٣٤

أحكام الحرم ٢٣٧

الصيد فی الحرم و قلع شجره و نبته ۲۳۷

هناک ما تعم حرمته المحرم و المحل ۲۳۷

کفاره قلع الشجره قیمه تلک الشجره ۲۴۰

محل ذبح الکفاره و مورد مصرفها

کفاره الصید فی العمره مکه، و الحج منی ۲۴۴

الروایات فی المقام علی طوائف ۲۴۶

الطائفه الأولی: ما دلّ علی الفداء مطلقاً فی أی موضع ۲۴۶

الطائفه الثانیه: ما دل علی تقید کفاره الصید بموضع خاص ۲۴۸

الطائفه الثالثه: ما دل علی عموم تقیید الهدی الواجب بمنی أو مکه ۲۵۰

الطائفه الرابعه: ما دل لزوم کفاره الصید حیث صاد ۲۵۳

مصرف الکفاره ۲۵۵

الطواف

شرائط الطواف ۲۶۱

قاعده: فی صحه النسک مع الخلل غیر العمدی فی الطواف

و السعی ۲۶۲

قاعده: فی موالاه الطواف ۲۶۹

فی المسأله صور: الأولی: صدور الحدث قبل بلوغه النصف ۲۶۹

الثانیه: أن یکون الحدث بعد إتمامه الشوط الرابع دون اختیاره ۲۷۵

و فی هذه الصوره ثلاث جهات:

الأولی: فی تحدید النصف الذی علیه مدار التفصیل ۲۷۵

الثانیه: فی کیفیه الاحتیاط فی الطواف ۲۷۶

الثالثه: فی قطع الموالاه فی النصف الثانی اختیاراً ۲۷۷

الشک فی الطهاره تاره قبل الطواف و أخری فی أثنائه

ص:۴۰۴

و ثالثه بعد الطواف ۲۷۸

إذا حاضت المرأه أثناء طوافها ۲۸۵

المعذور يكتفى بطهارته العذريه ۲۹۲

ما يعتبر فى الطواف الطهاره من الخبث ۲۹۶

تتمّه: هل يشترط فى سائر الطواف كل ما اعتبر فى ثوبى الاحرام

من شرائط أم لا ۳۰۰

واجبات الطواف ۳۰۶

تعتبر فى الطواف أمور سبعه ۳۰۶

كون الطواف بين البيت و المقام ۳۱۱

الموالاه فى الطواف ۳۲۱

النقصان فى الطواف ۳۲۶

الزياده فى الطواف

للزياده فى الطواف خمس صور ۳۲۹

الشك فى عدد الأشواط ۳۴۱

و هاهنا فروع ۳۴۵

قاعده: فى كون أفعال النسك و العبادات أربع مراتب ۳۵۱

صلاه الطواف ۳۵۵

و يدل عليها ۳۵۵

الكلام يقع فى أمور ۳۵۶

الفرع الأول: هل أن ركعتى الطواف من أجزاء النسك ۳۵۶

الفرع الثانى: تجب الركعتان بنحو الفوريه بعد الصلاه ٣٦١

الفرع الثالث: صور ركعتى الطواف ٣٦٤

الفرع الرابع: اللازم الإتيان بها خلف المطاف ٣٦٤

إذا نسى صلاه الطواف و ذكرها بعد السعى أتى بها ۳۶۹

و فى المسأله فروع ۳۶۹

الفرع الأول: إذا نسى صلاه الطواف إلى أن أتمّ السعى ۳۶۹

الفرع الثانى: إذا نسى الصلاه و أتى ببعض السعى ۳۶۹

الفرع الثالث: إذا نسى الصلاه و ذكرها بعد خروجه من مكه ۳۷۰

السعى ۳۷۸

و هو من الأركان ۳۷۸

يبدأ بالسعى من أول جزء من الصفا ثمّ يذهب بعد ذلك إلى المروه ۳۸۰

فى المسأله عدّه أمور ۳۸۰

الأول: لزوم البدأه بالصفا و الختم بالمروه ۳۸۰

الثانى: حساب الشوط هو بالسعى من أحدهما للآخر ۳۸۳

الثالث: فى اعتبار الموالاه فى السعى فى النصف الأول ۳۸۳

لو بدأ بالمروه قبل الصفا ۳۸۷

يستدل للقول المشهور خمسه ۳۹۰

يجوز الجلوس على الصفا أو المروه أو فيما بينهما للاستراحه ۳۹۵

و هنا فرعان ۳۹۷

الفهرس ۳۹۹

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹