أبحاث فقهية

مباحث العمرة والحج

الجزء الرابع

محمد تقي الشهيدي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين سيما بقية الله في الارضين واللعن الدائم على اعدائهم اجمعين

مسألة 374: من ترك الوقوف فيما بين الفجر و طلوع الشمس رأسا فسد حجه‌، و يستثنى من ذلك النساء و الصبيان و الخائف و الضعفاء كالشيوخ و المرضى فيجوز لهم حينئذ الوقوف في المزدلفة ليلة العيد و الافاضة منها قبل طلوع الفجر الى منى.

اقول: لا اشكال و لا خلاف في أن من اكتفى بمسمى الوقوف بين الطلوعين صح حجه و ان ترك ما زاد عنه متعمدا، لما دل على أن من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج، و انما وقع الكلام في أن من اكتفى بمسمى الوقوف بالمشعر في ليلة يوم العيد و افاض منه قبل طلوع الفجر عمدا هل يصح حجه أم لا، و بعبارة أخرى هل الركن الذي يفسد الحج بتركه عمدا هو مسمى الوقوف من اول الليل الى طلوع الشمس، او خصوص مسمى الوقوف بين الطلوعين، فالمنسوب إلى المشهور هو القول الاول، فلو وقف مقداراً من الليل و أفاض قبل الفجر متعمدا صح حجه عند المشهور، لأنه قد أتى بالركن، و إن ترك واجبا و لزمه دم شاة، و ما في صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: التقدم من مزدلفة إلى منى يرمون الجمار و يصلون الفجر في منازلهم بمنى لا بأس([[1]](#footnote-2))، فلابد أن يحمل على المعذور كما صنعه الشيخ الطوسي "ره" بقرينة ما سيأتي من صحيحة مسمع الآتية "ان كان قد افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة" و كذا الروايات الواردة في ترخيص النساء و الضعفاء و الصبيان.

و لكن ذهب جماعة كالشيخ في الخلاف([[2]](#footnote-3))و ابن إدريس([[3]](#footnote-4)) الى القول الثاني و أنه لو أفاض قبل الفجر متعمدا بطل حجّه، و قد استدل المشهور على القول الاول بصحيحة مسمع عن أبي إبراهيم (عليه السلام) "في رجل وقف مع الناس بجمع، ثم أفاض قبل أن يفيض الناس، قال: إن كان جاهلاً فلا شي‌ء عليه، و إن كان أفاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة([[4]](#footnote-5))"، بتقريب أن ظاهر المقابلة بين الجملتين فيها اختصاص الجملة الثانية بالعامد، فيكون مفادها صحة حج من أفاض قبل طلوع الفجر عالماً عامداً، و إنما يجب عليه دم شاة.

و أشكل عليهم صاحب الحدائق بأن الرواية غير ناظرة إلى حكم العامد و إنما نظرها إلى حكم الجاهل من حيث الإفاضة قبل الفجر و بعده، فموضوع السؤال في الرواية أنه وقف مع الناس الوقوف المتعارف، و هو الوقوف من طلوع الفجر، فان الناس يقفون و يجتمعون في هذا الوقت، و لكنه أفاض قبل أن يفيض الناس، أي قبل طلوع الشمس فقال (عليه السلام) "لا شي‌ء عليه" ثم إن الإمام (عليه السلام) تدارك و ذكر أنه إنما لا شي‌ء عليه إذا أفاض بعد الفجر، و إن لم يصبر إلى طلوع الشمس، و لكن لو أفاض الجاهل قبل الفجر فعليه دم شاة، فالرواية ساكتة عن حكم العالم العامد، و لا اقل من الاجمال، فتشمله الروايات الدالة على أن من لم يدرك المشعر مع الناس فقد فاته الحج([[5]](#footnote-6))، و ذكر السيد الخوئي "قده" أن ما ذكره صاحب الحدائق في غاية الجودة، و ممّا يؤيد كون مورد رواية مسمع خصوص الجاهل هو ما رواه الصدوق في الفقيه باسناده الصحيح عن علي بن رئاب عن الصادق (عليه السلام) من أفاض مع الناس من عرفات، فلم يلبث معهم بجمع و مضى إلى منى متعمداً أو مستخفاً فعليه بدنة([[6]](#footnote-7))، فان وجوب البدنة على المتعمد يكشف عن أن وجوب الشاة كما في رواية مسمع في مورد الجاهل، و إلّا فكيف يحكم في مورد واحد تارة بأنه عليه شاة و أُخرى بأنه عليه بدنة([[7]](#footnote-8)).

اقول: الانصاف قوة ظهور التقابل بين الجملتين في صحيحة مسمع في كون موضوع الجملة الثانية غير الجاهل، و لا يظهر من التعبير بالوقوف مع الناس الوقوف معهم بعد طلوع الفجر، فان وقوف الناس بالمزدلفة من حين افاضتهم من عرفات اليها ليلاً، و صحيحة ابن رئاب موضوعها من لم يلبث مع الناس بالمزدلفة، و لا يبعد أن يكون ظاهرها ايضا صحة حجه و لو كان متعمدا، فيكون الاختلاف في نوع الكفارة، و قد فهم منها الشيخ الطوسي "ره" فرض عدم نية الوقوف اصلا، فقال بأن من وقف الوقوف الاختياري بعرفة و ترك الوقوف بالمشعر متعمدا صح حجه و لكن عليه بدنة، و لكنه لم يظهر منه أنه لم ينو الوقوف بالمشعر و انما لم يلبث مع الناس فيه، و لو فرض اطلاقه فلابد من اخراج هذا الفرض عنه لما دل كصحيحة الحلبي على أن من فاتته المزدلفة فقد فاته الحج، على أن من ترك الوقوف بالمشعر رأسا متعمدا فقد يكون المرتكز المتشرعي بطلان حجه فلا يستفاد من السكوت في صحيحة علي بن رئاب صحة حجه.

و قد يقال -كما أفتى به بعض الاجلاء "دام ظله"- بالتفصيل بين من افاض عالما عامدا قبل منتصف الليل و بين من افاض بعده و قبل طلوع الفجر و بين من افاض بعد طلوع الفجر، فيكون عليه بدنة في الفرض الاول، و شاة في الفرض الثاني و لا شيء عليه في الفرض الثالث، و ما ذكره المحقق النائيني "قده" من أن الاحوط (وجوبا) كفارة شاة عليه في الفرض الثالث([[8]](#footnote-9))، فانه لا دليل عليه غير ما في الفقه الرضوي من أنه إذا طلعت الشمس على جبل ثبير فأفض منها إلى منى و إياك أن تفيض منها قبل طلوع الشمس و لا من عرفات قبل غروبها فيلزمك الدم([[9]](#footnote-10))، و لكن مضافا الى عدم ثبوت كون هذا الكتاب كتاب رواية فضلا عن اعتباره، يمكن أن يقول قوله "فيلزمك دم" متعلقا بالافاضة من عرفات قبل الغروب.

هذا و أما الجاهل فلا كفارة عليه مطلقا على رأي المشهور و عليه الكفارة ان افاض قبل طلوع الفجر على رأي مثل السيد الماتن، كما صرح به في المسألة القادمة.

ثم انه لو قبلنا عدم دلالة صحيحة مسمع على حكم العالم العامد فتصل النوبة الى مقتضى الاصل العملي حيث ان صدق فوت المزدلفة في حقه مشكوك فلا يمكن التمسك بمثل قوله (عليه السلام) من فاتته المزدلفة فقد فاتته الحج" و عليه فقد يقال بجريان البراءة عن ركنيته الموجبة لاعادة الحج في سنة اخرى، و سيأتي الكلام فيه.

ثم انه قد ورد الترخيص في الافاضة من المشعر ليلاً الى منى و رمي جمرة العقبة بالليل للنساء و و الصبيان، و الخائف و الضعفاء كالشيوخ و المرضى، ففي صحيحة سعيد الأعرج قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) جعلت فداك معنا نساء، فأفيض بهن بليل فقال نعم، تريد أن تصنع كما صنع رسول الله (صلى الله عليه وآله) قلت نعم، قال أفض بهن بليل، و لا تفض بهن حتى تقف بهن بجمع، ثم أفض بهن حتى تأتي الجمرة العظمى فيرمين الجمرة، فإن لم يكن عليهن ذبح، فليأخذن من شعورهن و يقصرن من أظفارهن، و يمضين إلى مكة في وجوههن، و يطفن بالبيت و يسعين بين الصفا و المروة- ثم يرجعن إلى البيت و يطفن أسبوعا، ثم يرجعن إلى منى و قد فرغن من حجهن، و قال إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أرسل معهن أسامة([[10]](#footnote-11)).

و في معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: رخص رسول الله (صلى الله عليه وآله) للنساء و الصبيان أن يفيضوا بليل و أن يرموا الجمار بليل و أن يصلوا الغداة في منازلهم فإن خفن الحيض مضين إلى مكة و وكلن من يضحي عنهن([[11]](#footnote-12)).

و في معتبرة سعيد السمان (وثقه النجاشي) قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) عجل النساء ليلا من المزدلفة إلى منى و أمر من كان منهن عليها هدي- أن ترمي و لا تبرح حتى تذبح- و من لم يكن عليها منهن هدي- أن تمضي إلى مكة حتى تزور([[12]](#footnote-13)).

و في معتبرة أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول لا بأس بأن يقدم النساء إذا زال الليل فيقفن عند المشعر ساعة ثم ينطلق بهن إلى منى فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم يقصرن و ينطلقن إلى مكة فيطفن إلا أن يكن يردن أن يذبح عنهن فإنهن يوكلن من يذبح عنهن([[13]](#footnote-14)).

كما ورد بالنسبة الى الخائف -أي من يخاف على نفسه من العدو- في عدة روايات أنه لا بأس أن يفيض بليل و يرمي الجمار بليل و يضحي بليل([[14]](#footnote-15)).

و ورد بالنسبة الی الضعفاء فی موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) انه قال: رخص رسول الله (صلى الله عليه وآله) للنساء و الضعفاء أن يفيضوا من جمع بليل و أن يرموا الجمرة بليل فإذا أرادوا أن يزوروا البيت وكلوا من يذبح عنهن([[15]](#footnote-16)).

انما الكلام في حكم المرافقين الذين لا تستغني عنهم النساء و الضعفاء، فلعل المشهور هو ثبوت الرخصة لهم في الافاضة ليلاً، و لكن الظاهر من جماعة كالسيد الماتن "قده" أنهم بحكم غيرهم، ممن لم يرخص لهم في الافاضة ليلاً، فان تمكنوا من الوقوف قبل طلوع الشمس بالمشعر و لم يرجعوا لأجل ذلك بطل حجهم و ان لم يتمكنوا من ذلك فلابد أن يرجعوا قبل زوال الشمس من يوم النحر لادراك الوقوف الاضطراري بالمشعر.

و لكن الانصاف تمامية رأي المشهور، لما في صحيحة سعيد الاعرج، من أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) ارسل معهن اسامة، و هذا و ان كان قضية في واقعة و يحتمل عدم تمكن أسامة من الرجوع، و لكن الظاهر منها أنه رخصة لكل من يرافق النساء و الضعفاء ممن لا يستغنون عنه، خصوصا مع ظهور نقل الامام (عليه السلام) لها في أنه (عليه السلام) كان بصدد تعليم الحكم الشرعي من خلال حكاية هذه القصة، بل قد يستدل بنفس الصحيحة على ذلك، حيث يقال بأن سعيد الاعرج كان مرافقا للنساء و ذلك لقوله (عليه السلام) "ثم افض بهن الى الجمرة العظمى فيرمين الجمرة" و لم يفرض في حقه ضرورة، الا أنه قد يقال بأنه لم يفرض كون سعيد الاعرج حاجا في تلك السنة، فلعله كان قد اعتمر عمرة مفردة، كما يفعله كثير من مسؤولي الحملات و القوافل، و أما احتمال ذلك في حق اسامة فخلاف الظاهر جدا، بعد أن كان اول حجه.

و أما استدلال شيخنا الاستاذ "قده" برواية علي بن عطية التي في سندها احمد بن هلال، "قال: أفضنا من المزدلفة بليل و أنا و هشام بن عبد الملك الكوفي، فكان هشام خائفاً فانتهينا جمرة العقبة طلوع الفجر، فقال: لي هشام أي شي‌ء أحدثنا في حجّنا، فنحن كذلك إذا لقينا موسى قد رمى الجمار و انصرف فطابت نفس هشام" (و ان ناقش فيها و في صحيحة سعيد الاعرج باحتمال عدم تمكن المرافق فيهما من الرجوع) ففيه أنه لم يعلم أن علي بن عطية كان مرافقا للضعيف و لم يكن بنفسه من الضعفاء، و ليس المقصود من قوله "و كان هشام خائفا" الا أنه كان خائفا من اخلاله بالحج حيث افاض من المشعر قبل الناس، لا بيان سبب عذره، حتى يفهم من تخصيصه ببيان العذر أن علي بن عطية لم يكن معذورا و انما كان مرافقا له، على أن عمله لا يكشف عن حكم شرعي.

نعم الفرق بین المرافقین و بین بقیة من رخص لهم هو أنه لم يرد في حق المرافقين جواز رمي جمرة العقبة ليلا، فمقتضى القاعدة تأخيرهم الرمي الى نهار يوم العيد، بخلاف النساء و الضعفاء حيث ورد الرخصة لهم في الافاضة ليلا و الرمي ليلا، بل يجوز لهم التقصير ليلا بعد توكيل الغير في الذبح عنهم في نهار يوم العيد او ايام التشريق و يجوز لهم الذهاب الى مكة بعد التقصير لاداء اعمال مكة من الطواف و السعي و طواف النساء، و هذا ما دل عليه معتبرة ابي بصير، و عليه فلا يتم فتوى السيد الماتن في بحث رمى جمرة العقبة بأنه يجزء للنساء و سائر من رخص لهم الافاضة من المشعر في أن يرموا بالليل (ليلة العيد) لكن يجب عليهم تأخير الذبح و النحر الى يومه، و الاحوط تأخير التقصير ايضا، و يأتون بعد ذلك اعمال الحج الا الخائف على نفسه من العدو.

هذا و هل يلزم أن يكون وقوف المعذورين في المشعر الى منتصف الليل، أم يكفي مسمى الوقوف فقد ذهب السيد الماتن الى كفاية مسمى الوقوف، و هذا هو المشهور و ان ذكروا كما في كلمات العلامة الحلي أن الاولى وقوفهم الى منتصف الليل، كما ذكر صاحب الجواهر أنه ينبغي للمعذورين أن لا يفيضوا إلا بعد انتصاف الليل([[16]](#footnote-17))، و ظاهر "ينبغي" في كلمات المتأخرين الاستحباب، و احتاط جماعة كالمحقق النائيني و السيد الامام "قدهما" لزوما بالاول([[17]](#footnote-18))، و المستند في ذلك ما رواه الصدوق بسنده الصحيح الى عبد الله بن مسكان عن ابي بصير و رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن ابي بصير "لا بأس بأن يقدم النساء إذا زال الليل فيقفن عند المشعر ساعة ثم ينطلق بهن إلى منى فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم يقصرن و ينطلقن إلى مكة فيطفن إلا أن يكن يردن أن يذبح عنهن فإنهن يوكلن من يذبح عنهن" فان المراد من زوال الليل هو انتصافه كما في زوال النهار، و ذكر السيد الحكيم "قده" أن ظاهرها الوجوب لكن اعراض المشهور مانع عن الاعتماد عليه، و لا ادري لماذا لم يتعرض السيد الماتن الى هذه المسألة خصوصا و أنه لا يعتني باعراض المشهور، نعم ذكر شيخنا الاستاذ "قده" أنه لا يحتمل الخصوصية لانتصاف الليل([[18]](#footnote-19))، و لكنه غير واضح، نعم بناء على المختار من أن احتمال معاصرة ارتكاز متشرعي واضح على عدم الوجوب كاف في عدم احراز انعقاد ظهور الخطاب في الوجوب فيوجد مجال للقول بعدم الوجوب.

مسألة 375: من وقف في المزدلفة ليلة العيد و أفاض منها قبل طلوع الفجر جهلا منه بالحكم‌صح حجه على الأظهر، و عليه كفارة شاة.

اقول: تبين وجهه مما تقدم و قد اخترنا عدم ثبوت الكفارة على الجاهل مطلقا، هذا و بناء على ما فسر به صحيحة مسمع فيكون مفادها أنه ان كان من افاض بعد طلوع الفجر قبل أن يفيض الناس جاهلا فلا شيء عليه و مفهومه أنه ان كان عالما فعليه شيء أي كفارة، و هذا ينافي ما ذكره في الاستفتاءات من أن لا كفارة على من افاض بعد طلوع الفجر و لو كان متعمدا.

مسألة 376: من لم يتمكن من الوقوف الاختياري- الوقوف فيما بين الطلوعين- في المزدلفة لنسيان أو لعذر آخر‌أجزأه الوقوف الاضطراري- الوقوف وقتا ما- بعد طلوع الشمس الى زوال يوم العيد، و لو تركه عمدا فسد حجه.

اقول: اجزاء الوقوف الاضطراري النهاري في المشعر من فاته الوقوف الاختياري لعذر فيما اذا ادرك الوقوف الاضطراري بعرفات واضح فضلا عما اذا ادرك الوقوف الاختياري بعرفات و يدل عليه معتبرة الحسن العطار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا أدرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر- فأقبل من عرفات و لم يدرك الناس بجمع و وجدهم قد أفاضوا فليقف قليلا بالمشعر الحرام و ليلحق‌الناس بمنى و لا شي‌ء عليه([[19]](#footnote-20)).

و سيأتي حكم من لم يدرك الوقوف بعرفات اصلا، و انما ادرك الوقوف الاضطراري النهاري بالمشعر.

### ادراك الوقوفين أو أحدهما‌

تقدم أن كلا من الوقوفين: الوقوف في عرفات‌و الوقوف في المزدلفة، ينقسم الى قسمين: اختياري و اضطراري، فاذا أدرك المكلف الاختياري من الوقوفين كليهما فلا إشكال.

و إلا فله حالات:

**الأولى**: أن لا يدرك شيئا من الوقوفين: الاختيارى منهما و الاضطراري أصلا، ففي هذه الصورة يبطل حجه و يجب عليه الاتيان بعمرة مفردة بنفس احرام الحج، و يجب عليه الحج في السنة القادمة فيما إذا كانت استطاعته باقية أو كان الحج مستقرا في ذمته.

اقول: ورد في عدة من الروايات أن من فاته الحج عليه الحج من قابل ففي صحيحة معاوية بن عمار قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): أيما حاج سائق للهدي أو مفرد للحج أو متمتّع بالعمرة إلى الحج قدم و قد فاته الحج فليجعلها عمرة و عليه الحج من قابل([[20]](#footnote-21))، و في صحيحته الأخرى لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل جاء حاجا- ففاته الحج و لم يكن طاف- قال يقيم مع الناس حراما أيام التشريق- و لا عمرة فيها فإذا انقضت طاف بالبيت- و سعى بين الصفا و المروة و أحل- و عليه الحج من قابل يحرم من حيث أحرم([[21]](#footnote-22))، و في صحيحة حريز قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن مفرد الحج- فاته الموقفان جميعا فقال له- إلى طلوع الشمس من يوم النحر فإن طلعت الشمس يوم النحر- فليس له حج و يجعلها عمرة- و عليه الحج من قابل قلت كيف يصنع- قال يطوف بالبيت و بالصفا و المروة- فإن شاء أقام بمكة- و إن شاء أقام بمنى مع الناس- و إن شاء ذهب حيث شاء ليس هو من الناس في شي‌ء.

و في صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال إن كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات و إن قدم رجل و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فإن الله تعالى أعذر لعبده و قد تم حجه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج و ليجعلها عمرة مفردة و عليه الحج من قابل.

و في رواية محمد بن سنان قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الذي إذا أدركه الإنسان فقد أدرك الحج فقال إذا أتى جمعا و الناس بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج و لا عمرة له و إن أدرك جمعا بعد طلوع الشمس فهي عمرة مفردة و لا حج له فإن شاء أن يقيم بمكة أقام و إن شاء أن يرجع إلى أهله رجع و عليه الحج من قابل.

و في رواية إسحاق بن عبد الله قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل دخل مكة مفردا للحج فخشي أن يفوته الموقفان فقال له يومه إلى طلوع الشمس من يوم النحر فإذا طلعت الشمس فليس له حج فقلت له كيف يصنع بإحرامه قال يأتي مكة فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة فقلت له إذا صنع ذلك فما يصنع بعد قال إن شاء أقام بمكة و إن شاء رجع إلى الناس بمنى و ليس منهم في شي‌ء و إن شاء رجع إلى أهله و عليه الحج من قابل.

و في رواية محمد بن فضيل قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الحد الذي إذا أدركه الرجل أدرك الحج فقال إذا أتى جمعا و الناس في المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج و لا عمرة له فإن لم يأت جمعا حتى تطلع الشمس فهي عمرة مفردة و لا حج له فإن شاء أقام بمكة و إن شاء رجع و عليه الحج من قابل.

و في رواية علي بن الفضل الواسطي عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: من أتى جمعا و الناس في المشعر قبل طلوع الشمس -و الا- فقد فاته الحج و هي عمرة مفردة إن شاء أقام- و إن شاء رجع و عليه الحج من قابل.

و لكن ورد في صحيحة ضريس بن أعين قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل خرج متمتعا بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكة إلا يوم النحر فقال يقيم على إحرامه و يقطع التلبية حين يدخل مكة و يطوف و يسعى بين الصفا و المروة و يحلق رأسه و ينصرف إلى أهله إن شاء و قال هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه فإن لم يكن اشترط فإن عليه الحج من قابل([[22]](#footnote-23)).

فذكر السيد الخوئي "قده" أنه يستفاد منها نفي الحج من قابل –أي نفي الاجزاء و أنه لا يسقط الحج الواجب عنه به- في فرض الاشتراط، و هكذا يستفاد من صحيحة داود الرقي (قال: كنت مع أبي عبد اللّه (عليه السلام) بمنى إذ دخل عليه رجل، فقال: قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج، فقال: نسأل اللّه العافية، قال: أرى عليهم أن يهريق كل واحدة منهم دم شاة و يحلون (يحلق) و عليهم الحج من قابل إن انصرفوا إلى بلادهم، و إن أقاموا حتى تمضي أيّام التشريق بمكّة ثمّ خرجوا إلى بعض مواقيت أهل مكّة فأحرموا منه و اعتمروا فليس عليهم الحج من قابل([[23]](#footnote-24)) أنه ان اعتمر عمرة ثانية ليس عليه الحج من قابل أي يسقط عنه حجة الاسلام.

فإن تمّ الإجماع المدعى على أن من وجب عليه الحج و تمكّن منه لا يسقط عنه كما عن العلّامة (حيث قال ان الاشتراط لا يفيد سقوط فرض الحجّ في القابل لو فاته الحجّ، و لا نعلم فيه خلافا، لأنّ أبا بصير سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يشترط في الحجّ أن حلّني حيث حبستني، أ عليه الحجّ من قابل؟ قال: نعم، و لو كان الحجّ تطوّعا، سقط عنه الحجّ من قابل([[24]](#footnote-25)) و ارتضاه غيره من الأكابر حتى صاحب الحدائق الذي لا يعتني بأمثال هذه الإجماعات، فلا بدّ من رفع اليد عن الخبرين الدالين على سقوط الحج من قابل إذا اشترط أو أتى بعمرة مفردة ثانياً، و إن لم يتم الإجماع و احتملنا الاجتزاء من الشارع بما أتى به المشترط أو بما أتى به من العمرة المفردة ثانياً عن الحج الواجب عليه، فلا مانع من الالتزام بمضمون الروايتين([[25]](#footnote-26)).

اقول : التعبير عن رواية داود الرقي بالصحيحة سهو منه حيث قال النجاشي ضعيف و الغلاة تروي عنه قال أحمد بن عبد الواحد: قل ما رأيت له حديثا سديدا، فيعارض توثيق الشيخ له في رجاله، و عده المفيد في إرشاده في من روى النص على الرضا علي بن موسى (عليه السلام) بالإمامة من أبيه و الإشارة إليه منه بذلك من خاصته، و أهل الورع و العلم و الفقه من شيعته" فمحمول على أنه إذا كانت حجتهم حجة التطوع فلا يلزمهم الحج من قابل و إنما يلزمهم إذا كانت حجتهم حجة الإسلام حسب ما قدمناه و ليس لأحد أن يقول لو كانت حجة التطوع لما قال في أول الخبر و عليهم الحج من قابل إن انصرفوا إلى بلادهم لأن هذا نحمله على طريق الاستحباب و الفضل دون الفرض و الإيجاب و يحتمل أيضا أن يكون الخبر مختصا بمن اشترط في حال الإحرام فإنه إذا كان اشترط لم يلزمه الحج من قابل و إن لم يكن قد اشترط لزمه ذلك في العام المقبل و الذي يدل على هذا ما رواه‌ضريس([[26]](#footnote-27))

و ذكر الشيخ في النهاية في من لم يكن قد وقف بعرفات، و أدرك المشعر بعد طلوع الشّمس، فقد فاته الحجّ، لأنّه لم يلحق أحد الموقفين في وقته. و من فاته الحجّ، فليقم على إحرامه الى انقضاء أيّام‌التّشريق، ثمَّ يجي‌ء، فيطوف بالبيت، و يسعى بين الصّفا و المروة، و يجعل حجّته عمرة. و إن كان قد ساق معه هديا، فلينحره بمكّة و كان عليه الحجّ من قابل إن كانت حجته حجّة الإسلام. و إن كانت حجّة التّطوّع، كان بالخيار: إن شاء حجّ، و إن شاء لم يحجّ([[27]](#footnote-28)).

**الثانية**: أن يدرك الوقوف الاختياري في عرفات و الاضطراري في المزدلفة.

اقول:يدل عليه صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من أفاض من عرفات إلى منى فليرجع و ليأت جمعا و ليقف بها و إن كان قد وجد الناس قد أفاضوا من جمع، و كذا معتبرة يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل أفاض من عرفات فمر بالمشعر فلم يقف حتى انتهى إلى منى فرمى الجمرة و لم يعلم حتى ارتفع النهار، قال يرجع إلى المشعر فيقف به ثم يرجع و يرمي الجمرة([[28]](#footnote-29)).

**الثالثة**: أن يدرك الوقوف الاضطراري في عرفات و الاختياري في المزدلفة ففي هاتين الصورتين يصح حجه بلا إشكال.

اقول: يدل عليه عدة من الروايات منها صحيحةمعاوية بن عمار عن‌ابي عبد الله (عليه السلام) قال: قال: في رجل أدرك الإمام و هو بجمع فقال إن ظن أنه يأتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها و إن ظن أنه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها و ليقم بجمع فقد تم حجه([[29]](#footnote-30)).

الرابعة: أن يدرك الوقوف الاضطراري في كل من عرفات و المزدلفة، و الأظهر في هذه الصورة صحة حجه، و إن كان الأحوط إعادته في السنة‌القادمة إذا بقيت شرائط الوجوب أو كان الحج مستقرا في ذمته.

اقول: هذه المسألة محل خلاف، فذكر في الرياض في شرح ما ذكره المحقق الحلي "ره" في المختصر النافع من الحكم ببطلان حج من ادرك الوقوفين الاضطراريين (خلافا لما ذكره في الشرايع) أنه موافق لظاهر النهاية و المبسوط، و دليله النصوص المستفيضة الدالة على أنّ من لم يدرك الناس بمشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له، فإنها بعمومها تشمل محل النزاع، بل و ما إذا أدرك اختياري عرفات أيضاً، لكنه خرج بالإجماع، و بقي الباقي، ثم ذكر أن الاصح القول بالصحة و نسب ذلك الى الاكثر، كالصدوق و الإسكافي و المرتضى و الحلبيّين فيما حكي، و أكثر المتأخرين، بل عامتهم([[30]](#footnote-31)).

و المهم في الدليل على الصحة معتبرة الحسن العطار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا أدرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فأقبل من عرفات و لم يدرك الناس بجمع و وجدهم قد أفاضوا فليقف قليلا بالمشعر الحرام و ليلحق‌الناس بمنى و لا شي‌ء عليه([[31]](#footnote-32))، و ما ورد من أن من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج ناظر او محمول بقرينة هذه الصحيحة على من لم يدرك اضطراري عرفة.

**الخامسة**: أن يدرك الوقوف الاختياري في المزدلفة فقط: ففي هذه الصورة يصح حجه أيضا‌.

اقول: يدل عليه مثل صحيحة معاوية بن عمار عن‌ابي عبد الله (عليه السلام) قال: قال: في رجل أدرك الإمام و هو بجمع- فقال إن ظن أنه يأتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها و إن ظن أنه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها- و ليقم بجمع فقد تم حجه([[32]](#footnote-33)).

السادسة: أن يدرك الوقوف الاضطراري في المزدلفة فقط ففي هذه الصورة لا تبعد صحة الحج إلا أن الأحوط أن يأتي ببقية الأعمال قاصدا فراغ ذمته عما تعلق بها من العمرة المفردة، أو اتمام الحج، و أن يعيد الحج في السنة القادمة.

اقول: المشهور على بطلان الحج في الحالة السادسة، و هي ادراك الوقوف الاضطراري النهاري في المشعر فقط، إلّا أن جماعة من القدماء اختاروا الصحة، كابن الجنيد([[33]](#footnote-34))، و الصدوق([[34]](#footnote-35)) و المرتضى([[35]](#footnote-36)) و جماعة من المتأخرين كصاحب المدارك([[36]](#footnote-37)) و الشهيد الثاني([[37]](#footnote-38))، و قد اختار السيد الماتن ذلك ايضا.

و التحقيق في المسألة يقتضي سرد الروايات المرتبطة بالمقام فهي على طائفتين رئيسيتين:

**الطائفة الاولى:** ما تدل على عدم كفاية الوقوف الاضطراري بالمشعر وحده أي الوقوف فيه بعد طلوع الشمس و قبل الزوال من دون وقوف بعرفات، و عمدتها اربعة:

1- صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال إن كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات، و إن قدم رجل و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فإن الله تعالى أعذر لعبده، فقد تم حجه، إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس، و قبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة، و عليه الحج من قابل([[38]](#footnote-39)).

2- صحيحة حريز قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعا فقال له إلى طلوع الشمس يوم النحر فإن طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج و يجعلها عمرة‌وعليه الحج من قابل([[39]](#footnote-40)).

3- معتبرة محمد بن فضيل قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الحد الذي إذا أدركه الرجل أدرك الحج فقال إذا أتى جمعا و الناس في المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج و لا عمرة له، و إن لم يأت جمعا حتى تطلع الشمس فهي عمرة مفردة و لا حج له، فإن شاء أقام و إن شاء رجع و عليه الحج من قابل([[40]](#footnote-41)).

4- رواية إسحاق بن عبد الله قال سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل دخل مكة- مفردا للحج فخشي أن يفوته الموقف فقال له يومه إلى طلوع الشمس من يوم النحر- فإذا طلعت الشمس فليس له حج- فقلت كيف يصنع بإحرامه- قال‌يأتي مكة فيطوف بالبيت- و يسعى بين الصفا و المروة فقلت له إذا صنع ذلك فما يصنع بعد- قال إن شاء أقام بمكة- و إن شاء رجع إلى الناس بمنى و ليس منهم في شي‌ء- و إن شاء رجع إلى أهله و عليه الحج من قابل([[41]](#footnote-42)).

الطائفة الثانية: ما تدل على كفاية الوقوف الاضطراري بالمشعر وحده و هي :

1- صحيحة عبد الله بن المغيرة قال: جاءنا رجل بمنى فقال إني لم أدرك الناس بالموقفين جميعا، فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج لك، و سأل اسحاق بن عمار عن ذلك فلم يجبه، فدخل إسحاق بن عمار على أبي الحسن (عليه السلام) فسأله عن ذلك فقال إذا أدرك مزدلفة فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر فقد أدرك الحج([[42]](#footnote-43)).

2- ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن جميل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من أدرك المشعر الحرام يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج.

و مثله ما رواه الصدوق بإسناده عن ابن أبي عمير عن جميل، و روى في العلل و قال الذي أفتي به و أعتمده في هذا المعنى، هو ما حدثنا به شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن أبي عمير عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من أدرك المشعر يوم النحر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج و من أدرك يوم عرفة قبل زوال الشمس فقد أدرك المتعة([[43]](#footnote-44)).

3- ما رواه في الكافي عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن عبد الله بن المغيرة عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من أدرك المشعر الحرام و عليه خمسة من الناس قبل أن تزول الشمس فقد أدرك الحج.

ثم روى عن عدة من اصحابنا عن أحمد بن محمد عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: من أدرك المشعر الحرام و عليه خمسة من الناس فقد أدرك الحج([[44]](#footnote-45))

و روى الصدوق في الفقيه باسناده عن عببد الله بن المغيرة عن إسحاق بن عمار عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: من أدرك المشعر الحرام قبل أن تزول الشمس فقد أدرك الحج([[45]](#footnote-46)).

4- محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن معاوية بن عمار قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام) إذا أدرك الزوال فقد أدرك الموقف([[46]](#footnote-47)).

5- ما رواه الكشي في رجاله عن محمد بن مسعود العياشي قال حدثني محمد بن نصير قال حدّثني محمّد بن عيسى، عن يونس، قال، لم يسمع حريز بن عبد اللّه من أبي عبد اللّه (عليه السلام) إلّاحديثا أو حديثين، و كذلك عبد اللّه بن مسكان لم يسمع إلّا حديث: من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ، و كان أصحابنا يقولون: من أدرك المشعر قبل طلوع الشّمس فقد أدرك الحجّ، فحدّثني ابن أبي عمير، و أحسبه أنّه رواه له: من أدركه قبل الزّوال من يوم النّحر([[47]](#footnote-48))، و الاستدلال يكون بالنقل الأخير.

5- معتبرة الفضل بن يونس (الكاتب البغدادي وثقه النجاشي) عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن رجل عرض له سلطان فأخذه ظالما له يوم عرفة قبل أن يعرف فبعث به إلى مكة فحبسه، فلما كان يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع، فقال يلحق فيقف بجمع، ثم ينصرف إلى منى فيرمي و يذبح و يحلق و لا شي‌ء عليه، قلت فإن خلى عنه يوم النفر كيف يصنع، قال هذا مصدود عن الحج إن كان دخل متمتعا بالعمرة إلى الحج فليطف بالبيت أسبوعا، ثم يسعى أسبوعا و يحلق رأسه و يذبح شاة، فإن كان مفردا للحج فليس عليه ذبح و لا شي‌ء عليه([[48]](#footnote-49)).

و قد ذكر الشيخ الطوسي في ذيل الرواية الاولى و الثانية أن هذين الخبرين محمولان على ادراك ثواب الحج، من دون أن يجزءه عن حجة الاسلام و يحتمل حملهما على فرض ادراك الوقوف بعرفات ثم جاء الى المشعر فادركه قبل الزوال فيكون قد ادرك احد الموقفين في وقته([[49]](#footnote-50))، و أنت ترى عدم عرفية هذين الحملين، بل لا يحتمل الحمل الثاني في صحيحة ابن المغيرة، و أما معتبرة الفضل بن يونس فلا يمكن أي من الحملين فيها و لم يذكرها الشيخ في المقام.

و كيف كان فقد ذكر السيد الماتن "قده" أنا ان بنينا على استقرار المعارضة بين الطائفتين فلا ينبغي التأمل في ترجيح الطائفة الاولى لموافقتها للكتاب و هو قوله تعالى" فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام...ثم افيضوا من حيث افاض الناس" فان ظاهره أنه يعتبر في الوقوف بالمشعر أن يكون في زمان تكون الافاضة بعده من المشعر حين افاضة الناس، و افاضة الناس من المشعر تكون حين طلوع الشمس من يوم النحر.

و لكن التحقيق عدم المعارضة، لوجهين:

**الوجه الاول:** ان صحيحة عبد الله بن المغيرة كالصريح في أن موردها المعذور فتكون شاهد جمع بين الطائفتين، فتحمل الاولى على من غير المعذور من ادراك الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس فانه لو لم يقف به قبله بطل حجه، و تحمل الثانية على المعذور من ادراكه قبل طلوع الشمس فيمتدّ الوقت بالنسبة اليه الى زوال الشمس.

و اوضح من هذه الصحيحة معتبرة الفضل بن يونس، فان موردها المحبوس الممنوع من الوقوف قبل طلوع الشمس من يوم النحر، فحكم الامام (عليه السلام) فيه باجزاء الوقوف الاضطراري.

**الوجه الثاني:** يمكن علاج المعارضة من طريق انقلاب النسبة، بتقريب أنه لا ريب في خروج غير المعذور أي المختار في ادراك الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس عن الطائفة الثانية، بالضرورة و الاجماع، و بذلك يكون مقدار حجيتها مختصا بالمعذور، فتكون اخص مطلقا من الطائفة الاولى، فتوجب حملها على المعذور، و بذلك ترتفع المعارضة في البين([[50]](#footnote-51)).

اقول: أما ما ذكره من أنه لو فرض استقرار المعارضة بين الطائفتين فيكون الترجيح مع الطائفة الاولى لموافقته لقوله تعالى "ثم افيضوا من حيث افاض الناس" ففيه اولاً: ان الترجيح بموافقة اطلاق الكتاب لا يتم على مبانيه، حيث لا يرى اطلاق الكتاب مدلول الكتاب، فكان يذكر سابقا أن الاطلاق ليس ظهورا و انما الحاكم عليه هو العقل ببركة مقدمات الحكمة، ثم ذكر أنه و ان كان ظهورا لا أنه ظهور سكوتي فالدال عليه هو السكوت وعدم ذكر القيد، دون الكتاب، فلا يكون المخالف لاطلاق الكتاب مخالفا للكتاب فيختص الترجيح بموافقة عموم الكتاب، حيث أنه داخل في مدلول اللفظ فيكون المخالف له مخالفا للكتاب([[51]](#footnote-52))، و ان كان الصحيح أن عدم ذكر القيد يكون حيثية تعليلية لانعقاد ظهور الخطاب، و ليس حيثية تقييدية بأن يكون نفس عدم ذكر القيد دالا عليه فيرى العرف ان "احل الله البيع" مثلا يدل على صحة البيع المعاطاتي، وكذا يرى ان الشرط الذي يخالف اطلاق الكتاب يكون مخالفا للكتاب، نعم كان بامكانه أن يقول انه بعد تساقطهما يكون المرجع اطلاق الآية لأنه مطلق فوقاني.

و ثانيا: ان حمل "حيث" في الآية على الزمان خلاف الظاهر و خلاف شأن نزول الآية، أما كونه خلاف الظاهر فلأنه حينما يقول شخص "جئت من حيث جاء زيد" فلا يفهم منه الا أنه جاء من المكان الذي جاء زيد، و احتمال ذلك كافٍ في عدم امكان الاستدلال بالآية، و أما كونه خلاف شأن النزول فلما ورد في صحيحة معاوية بن عمار " فكانت قريش تفيض من المزدلفة و هي جمع و يمنعون الناس أن يفيضوا منها فأقبل رسول الله (صلى الله عليه وآله) و قريش ترجو أن يكون إفاضته من حيث كانوا يفيضون فأنزل الله على نبيه (صلى الله عليه وآله) ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس و استغفروا الله يعني إبراهيم و إسماعيل و إسحاق في إفاضتهم منها و من كان بعدهم فلما رأت قريش أن قبة رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد مضت كأنه دخل في أنفسهم شي‌ء للذي كانوا يرجون من الإفاضة من مكانهم حتى انتهوا إلى نمرة و هي بطن عرنة بحيال الأراك فضربت قبته و ضرب الناس أخبيتهم عندها([[52]](#footnote-53))، و روى العياشي في تفسيره خمس روايات أخرى حول أن الآية نزلت في شأن أن قريشا كانوا يفيضون من المزدلفة و لا يفيضون من عرفات فامرهم الله بأن يفيضوا من حيث افاض الناس أي من عرفات([[53]](#footnote-54))، فتكون "ثم" للترتيب الذكري.

و أما ما ذكره من الوجه الاول للجمع بين الطائفتين من وجود شاهد جمع ففيه أن شاهد الجمع ما يكون ذا لسانين باحدهما يخصص أحد الخطابين المتباينين و بالآخر يخصص الخطاب الآخر، كقوله "ان كان العالم عادلا فأكرمه" حيث يكون شاهد جمع بين خطابي "أكرم العالم" و "لا تكرم العالم" و المقام ليس من هذا القبيل، فليست صحيحة ابن المغيرة و لا معتبرة الفضل بن يونس ذات لسانين، كما هو واضح.

نعم قد يكون مقصوده من شاهد الجمع وجود خطاب لفظي موجب لانقلاب النسبة، في قبال الوجه الثاني الذي يعتمد على الاجماع و الضرورة، و كيف كان فالمهم في الاشكال على هذين الوجهين أن حمل روايات الطائفة الاولى على من كان متمكنا من ادراك الوقوف الاختياري بالمشعر غير عرفي جدا، فكيف نحمل ما في صحيحة الحلبي من قوله "و إن قدم رجل و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فإن الله تعالى أعذر لعبده، فقد تم حجه، إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس، و قبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة" مفردة" على فرض العجز عن الوقوف بعرفات و التمكن من الوقوف قبل طلوع الشمس بالمشعر غير المعذور، مع أن الوارد فيه التعبير بأنه ان لم يدرك المشعر -قبل طلوع الشمس- فقد فاته الحج، و القدر المتيقن من هذا التعبير هو فرض العذر، و قد صرح السيد الخوئي "قده" في عدة مجالات بذلك، و منها المقام حيث قال تارة "التعبير بالادراك في قوله "من ادرك المشعر قبل زوال الشمس" منصرف عن التعجيز الاختياري بلا اشكال و مختص بمن لم يكن متمكنا الا قبل الزوال" و قال ايضا " اتحاد اللسان في بعض نصوص الطائفتين من التعبير بالادراك او فوات الموقف كاشف عن ورود الطرفين في المعذور([[54]](#footnote-55))" و هكذا ما في صحيحة حريز من قوله "رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعا فقال له إلى طلوع الشمس يوم النحر فإن طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج و يجعلها عمرة‌" فان مفاده أنه فسر الامام (عليه السلام) فوت الموقفين بما لو لم يقف بالمشعر الى طلوع الشمس من يوم النحر، و من البعيد جدا كون المراد من فوت الموقفين فوت الوقوف الاختياري و الاضطراري بعرفات، و حينئذ فكيف يحمل جملة "من فاته الموقفان" على غير المعذور، اذ لا اقل من كونه من الحمل على الفرد النادر، و هكذا ما في معتبرة محمد بن الفضيل من قوله "الحد الذي إذا أدركه الرجل أدرك الحج فقال إذا أتى جمعا و الناس في المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج و لا عمرة له، و إن لم يأت جمعا حتى تطلع الشمس فهي عمرة مفردة و لا حج له"، فالانصاف استقرار المعارضة بين الطائفتين.

نعم قد يقال -و لعله مقصود السيد الخوئي من الوجه الاول و لا يتم ذلك في الوجه الثاني- بأن الوارد في الطائفة الاولى عنوان الادراك و فوت الموقفين، و ظاهرهما و ان كان هو الاختصاص بالمعذور، و لولا مثل معتبرة الفضل بن يونس لم يوجد جمع عرفي بينها و بين روايات الطائفة الثانية، لتكافؤ ظهورهما، لكن بعد ورود معتبرة الفضل في من حبس بعد احرامه الى يوم النحر من أنه ان ادرك المشعر قبل زوال الشمس تم حجه، فالعرف يحمل ما دل من روايات الطائفة الاولى على أن من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج و الا فلا حج له، على من تمكن من ادراك الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس فان وقف بالمشعر قبل طلوع الشمس تم حجه و الا بطل حجه، و بذلك ترتفع المعارضة بين الطائفتين، و لا اقل من عدم طرفية هذه المعتبرة للمعارضة مع روايات الطائفة الاولى فتكون حجة بلا معارض.

الا أن الانصاف عدم فارق بين هذه المعتبرة و سائر روايات الطائفة الثانية، فالمعارضة مستقرة بينها و بين روايات الطائفة الاولى.

هذا و قد يقال بأن روايات الطائفة الثانية الدالة على أن من ادرك المشعر قبل زوال الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج على قسمين:

1- ما يقبل الحمل على ما لو ادرك الوقوف بعرفات و لو الوقوف الاضطراري منه، كصحيحة جميل، "من أدرك المشعر الحرام يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج"، 2- ما هو خاص بمن لم يدرك الوقوف بعرفات اصلا، كصحيحة ابن المغيرة و معتبرة الفضل بن يونس، و بعد تعارض هذا القسم الثاني مع روايات الطائفة الاولى كصحيحة الحلبي و صحيحة حريز و عدم مرجح لهذه الروايات كاطلاق الآية، فيكون المرجع اطلاق القسم الاول، و بذلك يثبت كفاية الوقوف الاضطراري بالمشعر.

و فيه أنه يوجد في الطائفة الاولى ايضا ما يكون باطلاقه شاملا لحال الوقوف بعرفات و عدمه، كمعتبرة محمد بن الفضيل فيكون طرفا لمعارضة القسم الاول من الطائفة الثانية.

و حيث لا يوجد أي مرجح لاي من الطائفتين كالشهرة التي تجعل مخالفها من الشاذ النادر و لا موافقة الكتاب او مخالفة العامة، فيقال بأنه بعد تساقطهما فيكون المرجع الفوقاني ما دل على لزوم الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس، و ليس المراد منه آية "ثم افيضوا من حيث افاض الناس" حيث مر الاشكال في الاستدلال بها سابقا، و انما هو مثل صحيحة ضريس بن أعين قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل خرج متمتعا بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكة إلا يوم النحر فقال يقيم على إحرامه و يقطع التلبية حين يدخل مكة و يطوف و يسعى بين الصفا و المروة و يحلق رأسه و ينصرف إلى أهله إن شاء و قال هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه فإن لم يكن اشترط فإن عليه الحج من قابل([[55]](#footnote-56))، حيث انها ليست طرفا للمعارضة لامكان حملها على عدم التمكن من الوقوف بالمشعر قبل زوال الشمس، بل يمكن الوجوع الى مثل صحيحة معاوية بن عمار "و أصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر، فقف ان شئت قريبا من المشعر و ان شئت حيث تبيت" فانها ظاهرة في جزئية الوقوف قبل طلوع الشمس، و مقتضى القاعدة بطلان الحج بفوته.

و عليه فالاقوى عدم كفاية الوقوف الاضطراري بالمشعر وحده في صحة الحج، وفاقا للسيد الامام "قده" و بعض السادة الاعلام و بعض الاجلاء "دام ظلهما" و خلافا للسيد الماتن و شيخنا الاستاذ و السيد الصدر([[56]](#footnote-57)) "قدهم"، و ان كان لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين اعمال الحج و العمرة المفردة معا بأن يأتي باعمال منى من الرمي و الذبح، لكن لا يتحلل من احرامه بالحلق او التقصير الا بعد الاتيان بالطواف و السعي بنية ما في الذمة بعد ايام التشريق، ثم يطوف للنساء بعد الحلق او التقصير، و ان كان الاقوى جواز اكتفاءه باعمال العمرة المفردة.

مرتقى

السابعة: أن يدرك الوقوف الاختياري في عرفات فقط، و الأظهر في هذه الصورة بطلان الحج فينقلب حجه الى العمرة المفردة، و يستثنى من ذلك ما إذا وقف في المزدلفة ليلة العيد و افاض منها قبل الفجر جهلا منه بالحكم كما تقدم، و لكنه ان أمكنه الرجوع و لو الى زوال‌الشمس من يوم العيد وجب ذلك و إن لم يمكنه صحّ حجّه و عليه كفارة شاة.

اقول: المنسوب الى المشهور الصحة في هذه الصورة، و قد ادعي عليه الاجماع في بعض الكلمات، و لكن خالف في ذلك جماعة منهم العلامة فذهبوا الى البطلان، و هو المتعين، بمقتضى اطلاق ما دل مثل صحيحة الحلبي على أن من فاتته المزدلفة فقد فاتته الحج، نعم قد يكون ما دل على أن من ادرك المشعر فقد ادرك الحج ظاهرا في العقد الايجابي، دون العقد السلبي و هو أن من لم يدرك المشعر و لكن ادرك عرفات فلم يدرك الحج، فانه نظير قوله "من كان عالما يجب اكرامه" ليس من الجملة الشرطية التي يقال بثبوت المفهوم المطلق لها حيث لا يشتمل على اداة تعليق اثبات الحكم لموضوع على تحقق شرط ما، فالاظهر عدم كفاية الوقوف الاختياري بعرفات مع فوت الوقوف بالمشعر مطلقا.

هذا و قد استثنى جماعة كصاحب الجواهر من الحكم ببطلان الحج في هذه الصورة ما لو ترك الوقوف بالمشعر جهلا منه بالحكم او الموضوع، و استندوا في ذلك الى روابة محمد بن يحيى الخثعمي عن ابي عبد الله (عليه السلام) أنه قال في رجل لم يقف بالمزدلفة و لم يبت بها حتى اتى منى قال أ لم ير الناس، أ لم يذكر منى حين دخلها قلت فانه جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا بأس([[57]](#footnote-58))، حيث يستفاد من قوله "لم يقف بالمزدلفة أنه عبرها و لم ينو الوقف بها، الا أن المشكلة أن الكليني و ان نقل هذه الرواية عن ابن ابي عمير عن الخثعمي عن الامام مباشرة، لكن رواها الشيخ عن الخثعمي عن بعض اصحابه عن الامام([[58]](#footnote-59))، و حيث لا يحتمل التعدد فيطمأن بالاشتباه في احد الطريقين، فيكون في السند شبهة الارسال([[59]](#footnote-60))، فالحكم بعدم الاجزاء في هذه الصورة لو لم يكن اقوى فلا ريب أنه احوط، نعم يتجه ذلك فيمن وقف في المزدلفة و افاض منها قبل الفجر جهلا فانه تقدم اجزاءه و لكن يجب عليه كفارة شاة.

و قد نقل عن الطبعة السابقة لمناسك السيد الخوئي أنه ذكر فيها الاستثناء بقوله "و يستثنى من ذلك ما اذا كان عدم ادراكه الوقوف في المزدلفة ناشئا عن جهله بالحكم او الموضوع و عبر المزدلفة فانه لا تبعد صحة حجه حينئذ و لا سيما اذا كان قد ذكر الله عند المشعر الحرام و لكنه ان امكنه الرجوع و لو الى زوال الشمس من يوم العيد وجب ذلك و ان لم يمكنه فلا شيء عليه، نعم اذا لم يكن عبر المزدلفة لم يصح حجه، و عليه أن يعدل الى العمرة المفردة([[60]](#footnote-61)).

اقول: الانصاف أن كثرة الروايات تورث الوثوق بصدور بعضها فقد روى في الكافي -مضافا الى رواية الخثعمي- عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن حماد بن عثمان، عن محمد بن حكيم، (يروي عنه صفوان و ابن ابي عمير) قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل الأعجمي و المرأة الضعيفة يكونان مع الجمال الأعرابي، فإذا أفاض بهم من عرفات، مر بهم كما مر بهم إلى منى، و لم ينزل بهم جمعا؟ فقال: أ ليس قد صلوا بها، فقد أجزأهم، قلت: و إن لم يصلوا بها؟، قال: ذكروا الله فيها، فإن كانوا ذكروا الله فيها، فقد أجزأهم.

و روى عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن سنان، عن ابن مسكان، عن أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، إن صاحبي هذين جهلا أن يقفا بالمزدلفة، فقال: يرجعان مكانهما، فيقفان بالمشعر ساعة، قلت: فإنه لم يخبرهما أحد حتى كان اليوم و قد نفر الناس، قال: فنكس رأسه ساعة، ثم قال: أ ليسا قد صليا الغداة بالمزدلفة؟ قلت: بلى، فقال: أ ليسا قد قنتا في صلاتهما؟ قلت: بلى، فقال: تم حجهما، ثم قال المشعر من المزدلفة، و المزدلفة من المشعر، و إنما يكفيهما اليسير من الدعاء([[61]](#footnote-62))، و عليه فلا بأس بالفتوى بالمتيقن من مضمون هذه الروايات.

الثامنة: أن يدرك الوقوف الاضطراري في عرفات فقط ففي هذه الصورة يبطل حجه فيقلبه الى العمرة المفردة.

اقول: تبين وجهه مما تقدم في الصورة السابقة.

تنبيهان

**التنبيه الاول**: قد ورد في المقام روايات شاذة تسالم الاصحاب على خلافها فلابد من تأويلها او رد علمها الى اهلها:

منها: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: التقدم من مزدلفة إلى منى يرمون الجمار و يصلون الفجر في منازلهم بمنى لا بأس([[62]](#footnote-63))، و يظهر منها جواز الافاضة من المشعر ليلا و قبل طلوع الفجر لكل أحد، و لكن لابد أن يحمل على المعذور كما صنعه الشيخ الطوسي "ره" بقرينة ما سيأتي من صحيحة مسمع "ان كان قد افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة" و كذا الروايات الواردة في ترخيص النساء و الضعفاء و الصبيان.

و منها: مرسلة ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال: تدري لم جعل ثلاث هنا –أي جعل ثلاث ليال في منى- قلت لا قال فمن أدرك شيئا منها فقد أدرك الحج([[63]](#footnote-64)).

و منها رواية القاسم بن محمد عن المنقري عن فضيل بن عياض عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال سألته عن الحج الأكبر- فقال أ عندك فيه شي‌ء فقلت نعم- كان ابن عباس يقول الحج الأكبر يوم عرفة- يعني أنه من أدرك يوم عرفة- إلى طلوع الفجر من يوم النحر فقد أدرك الحج و من فاته ذلك فقد فاته الحج- فجعل ليلة عرفة لما قبلها و لما بعدها و الدليل على ذلك- أنه من أدرك ليلة النحر إلى طلوع الفجر- فقد أدرك الحج و أجزأ عنه من عرفة

و منها ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الإسناد عن علي بن الفضل الواسطي عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: من أتى جمعا و الناس في المشعر قبل طلوع الشمس فقد فاته الحج و هي عمرة مفردة إن شاء أقام و إن شاء رجع و عليه الحج من قابل.

التنبيه الثاني: من المستحب المؤكد الهرولة في وادي محسر حينما يفيض من المشعر الى منى صبيحة يوم العيد، و يدل عليه عدة روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ثم أفض حين يشرق لك ثبير و ترى الإبل مواضع أخفافها قال أبو عبد الله: كان أهل الجاهلية يقولون أشرق ثبير يعنون الشمس كيما نغير و إنما أفاض رسول الله (صلى الله عليه و آله) خلاف أهل الجاهلية كانوا يفيضون بإيجاف الخيل و إيضاع الإبل فأفاض رسول الله خلاف ذلك بالسكينة و الوقار و الدعة فأفض بذكر الله و الاستغفار و حرك به لسانك، فإذا مررت بوادي محسر و هو واد عظيم بين جمع و منى و هو إلى منى أقرب فاسع فيه حتى تجاوزه فإن رسول الله حرك ناقته و هو يقول اللهم سلم عهدي و اقبل توبتي و أجب دعوتي و اخلفني فيمن تركت بعدي([[64]](#footnote-65)).

و منها: مارواه في الكافي عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن منصور بن العباس عن علي بن أسباط عن رجل من أصحابنا يقال له عبد الرحمن بن سنان عن عبد الله بن سنان قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) إذ دخل عليه رجل فأعطاه ثلاثين دينارا يحج بها عن إسماعيل و لم يترك شيئا من العمرة إلى الحج إلا اشترط عليه حتى اشترط عليه أن يسعى في وادي محسر ثم قال يا هذا إذا أنت فعلت هذا كان لإسماعيل حجة بما أنفق من ماله و كان لك تسع حجج بما أتعبت من بدنك([[65]](#footnote-66)).

و منها: محمد بن إسماعيل عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: الحركة في وادي محسر مائة خطوة([[66]](#footnote-67)).

و منها: ما رواه عن أحمد بن محمد العاصمي عن علي بن الحسن التيملي عن عمرو بن عثمان الأزدي عن محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد قال: الرمل في وادي محسر قدر مائة ذراع.

و منها: ما رواه في الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حفص بن البختري و غيره عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال لبعض ولده هل سعيت في وادي محسر فقال لا- قال فأمره أن يرجع حتى يسعى قال- فقال له ابنه لا أعرفه فقال له سل الناس([[67]](#footnote-68)).

### منى و واجباتها‌

إذا أفاض المكلف من المزدلفة وجب عليه الرجوع**([[68]](#footnote-69))** الى منى، لأداء الأعمال الواجبة هناك، و هي- كما نذكرها تفصيلا- ثلاثة:

1- رمي جمرة العقبة و هو الرابع من واجبات الحج

الرابع من واجبات الحج: رمي جمرة العقبة يوم النحر و يعتبر فيه أمور:

1- نية القربة.

2- أن يكون الرمي بسبع حصيات و لا يجزئ الاقل من ذلك كما لا يجزئ رمي غيرها من الاجسام.

3- أن يكون رمي الحصيات واحدة بعد واحدة فلا يجزئ رمي اثنتين أو أكثر مرة واحدة.

4- أن تصل الحصيات إلى الجمرة.

5- أن يكون وصولها الى الجمرة بسبب الرمي فلا يجزئ وضعها عليها و الظاهر جواز الاجتزاء بما اذا رمى فلاقت الحصاة في طريقها شيئا ثمّ اصابت الجمرة نعم اذا كان ما لاقته الحصاة صلبا فطفرت منه فأصابت الجمرة لم يجزئ ذلك.

6- أن يكون الرمي بين طلوع الشمس و غروبها و يجزئ للنساء و سائر من رخص لهم الافاضة من المشعر في الليل أن يرموا بالليل (ليلة العيد) لكن يجب عليهم تأخير الذبح و النحر الى يومه و الأحوط تاخير التقصير ايضا و يأتون بعد ذلك اعمال الحج الا الخائف على نفسه من العدو فانه يذبح و يقصر ليلا كما سيأتي.

اقول: لا اشكال و لا خلاف في وجوب رمى جمرة العقبة يوم العيد بين العامة و الخاصة ففي التذكره "و لا نعلم خلافا في وجوب رمي جمرة العقبة([[69]](#footnote-70))"، و تعبير الشيخ الطوسي عنه في كتاب الجمل و العقود أنه مسنون([[70]](#footnote-71)) لا يعني انكار وجوبه، و انما يعني أنه ليس مما فرضه الله و انما هو من الواجبات التي سنّها النبي كما نص عليه صحيحة معاوية بن عمار "الرمي سنة و الطواف فريضة" و من هنا تبين الاشكال في كلام ابن حمزة في الوسيلة من أن الرمي واجب عند أبي يعلي و ‌مندوب إليه عند الشيخ أبي جعفر ([[71]](#footnote-72))، كيف و كلامه في المبسوط واضح الدلالة على الوجوب، حيث قال: و عليه بمنى يوم النحر ثلاثة مناسك: أوله: رمي الجمرة الكبرى، و الثاني: الذبح، و‌الثالث: الحلق أو التقصير، و أما أيام التشريق فعليه كل يوم رمى الثلاث جمار([[72]](#footnote-73))، و قال في النهاية في عمل الحاج بعد الافاضة من المشعر الى منى و قبل الذبح: و لا يجوز أخذ الحصى من غير الحرم، و لا يجوز أن يرمى الجمار الا بالحصى، و يستحبّ أن لا يرمي الإنسان الجمار إلّا على طهر. فإن رماها على غير طهر، لم يكن عليه إعادة([[73]](#footnote-74)) و قال ايضا: إذا رجع الإنسان إلى منى لرمي الجمار، كان عليه أن يرمي ثلاثة أيّام: الثّاني من النّحر و الثّالث و الرّابع، كلّ يوم بإحدى و عشرين حصاة. و يكون ذلك عند الزّوال، فإنّه الأفضل. فإن رماها ما بين طلوع الشمس الى غروبها، لم يكن به بأس([[74]](#footnote-75))، فانه اذا كان يرى رمي الجمار في اليوم الحادي عشر و الثاني عشر واجبا فكيف لا يرى رمي جمرة العقبة يوم العيد واجبا.

و لذا ذكر صاحب السرائر "ره" ما نص عبارته: هل رمي الجمار واجب، أو مسنون؟ لا خلاف بين أصحابنا في كونه واجبا، و لا أظن أحدا من المسلمين، يخالف في ذلك، و قد يشتبه على بعض أصحابنا، و يعتقد أنّه مسنون، غير واجب، لما يجده من كلام بعض المصنفين، و عبارة موهمة، أوردها في كتبه، و يقلّد المسطور بغير فكر، و لا نظر، و هذا غاية الخطأ، و ضدّ الصواب. فانّ شيخنا أبا جعفر الطوسي رحمه اللّه، قال في الجمل و العقود: "و الرمي مسنون" فيظنّ من يقف على هذه العبارة، أنّه مندوب، و انّما أراد الشيخ بقوله مسنون، أنّ فرضه عرف من جهة السنة، لأنّ القرآن لا يدل على ذلك، و الدليل على صحّة هذا الاعتبار و القول، ما اعتذر شيخنا أبو جعفر الطوسي في كتابه الاستبصار، و تأوّل لفظ بعض الاخبار، فقال الراوي في الخبر، في باب وجوب غسل الميّت، و غسل من غسل ميتا، فأورد الأخبار بوجوب الغسل، على من غسل ميتا، ثم أورد خبرا عن ابن أبي نجران، يتضمن أن الغسل من الجنابة فريضة، و غسل الميت سنة، فقال شيخنا أبو جعفر، فما تضمن هذا الخبر، من أن غسل الميّت سنة، لا يعترض ما قلناه من وجوه، أحدها أنّ هذا الخبر مرسل، لأنّ ابن أبي نجران، قال عن رجل، و لم يذكر من هو، و لا يمتنع أن يكون غير موثوق به، و لو سلم، لكان المراد في إضافة هذا الغسل، إلى السنة، أنّ فرضه عرف من جهة السنة، لأنّ القرآن، لا يدل على ذلك، و انّما علمناه بالسنة([[75]](#footnote-76))، و إذا احتمل قوله في الجمل و العقود ما ذكرناه، كان موافقا لقوله في مبسوطه، و نهايته، لئلا يتناقض قولاه، فإنّه قال في نهايته: و إذا رجع الإنسان إلى منى، لرمي الجمار، كان عليه أن يرمي ثلاثة أيام، فأتى بلفظ يقتضي‌الوجوب، بغير خلاف في عرف الشريعة و قال في مبسوطه مصرحا: و الواجب عليه، أن يرمي ثلاثة أيام التشريق، الثاني من النحر، و الثالث و الرابع، كل يوم بإحدى و عشرين حصاة، ثلاث جمار، كل جمرة منها، بسبع حصيات([[76]](#footnote-77)) و إلى الوجوب يذهب في مسائل الخلاف، ثم الأخبار التي أوردها في تهذيب الأحكام متناصرة بالوجوب، و قال شيخنا أبو جعفر الطوسي "ره" في استبصاره، في كتاب الحجّ، في باب من نسي رمي الجمار حتى يأتي مكة، أورد أخبارا تتضمن الرجوع، و الأمر بالرمي، ثم أورد خبرا عن معاوية بن عمار في رجل نسي رمي الجمار، قال: يرجع و يرميها، قلت: فإنّه نسيها أو جهلها حتى فاته، و خرج، قال (عليه السلام): ليس عليه ان يعيد، فقال شيخنا: قال محمد بن الحسن، يعنى نفسه، قوله "ليس عليه أن يعيد" معناه ليس عليه أن يعيد في هذه السنة، و إن كان يجب عليه إعادته في السنة المقبلة، إمّا بنفسه مع التمكن، أو يأمر من ينوب عنه، و انّما كان كذلك، لأنّ أيام الرمي، هي أيّام التشريق، فإذا فاتته، لم يلزمه شي‌ء، الا في العام المقبل، في مثل هذه الأيام، قال محمّد بن إدريس، مصنّف هذا الكتاب: فلو كان الرمي مندوبا عند شيخنا، لما قال يجب عليه إعادته في السنة المقبلة، إمّا بنفسه مع التمكن، أو يأمر من ينوب عنه، لأنّ المندوب لا يجب على تاركه إعادته([[77]](#footnote-78)).

و كيف كان، فيمكن الاستدلال على وجوبه مضافاً إلى التسالم بين الأصحاب بصحيحة معاوية ابن عمار "خذ حصى الجمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها، و لا ترمها من اعلاها([[78]](#footnote-79))" فان ظاهرالأمر هو الوجوب، و لا ينافي كون رميها من قبل وجهها دون اعلاها مندوبا.

كما أن ما ورد من ترخيص المعذورين في رمي جمرة العقبة ليلة العيد([[79]](#footnote-80)) ظاهر في المفروعية عن وجوب الرمي في نهار يوم العيد،

و قد يستدل له ايضا باطلاق صحيحة عمر بن أذينة قال: و سألته عن قول اللّه الْحَجِّ الْأَكْبَرِ، فقال: الحج الأكبر الموقف بعرفة و رمي الجمار([[80]](#footnote-81))، فان ظاهره أن الرمي المتعارف للجمار الشامل لرمي جمرة العقبة يوم العيد من الحج الاكبر.

و كذا يستدل له بما ورد من أنه يرمى عن المعذورين عن مباشرة الرمي كالمريض و الكسير([[81]](#footnote-82))، فانه لا ريب في ظهوره في كونه بدلا اضطراريا عما هو واجب اختياري و هو مباشرة رمي الجمار، و القدر المتيقن هو رمي جمرة العقبة يوم العيد.

كما يدل عليه ما ورد من الامر بقضاء رمي جمرة العقبة، ففي صحيحة عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن‌رجل أفاض من جمع حتى انتهى إلى منى فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس، قال يرمي إذا أصبح مرتين مرة لما فاته و الأخرى ليومه الذي يصبح فيه و ليفرق بينهما يكون أحدهما بكرة و هي للأمس و الأخرى عند زوال الشمس([[82]](#footnote-83)).

هذا و قد يستدلّ ايضا –كما في كلمات السيد الخوئي "قده"- على وجوب الرمي بما دل على أن الرمي لابدّ من أن يكون بحصى الحرم كصحيحة زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: حصى الجمار إن أخذته من الحرم أجزأك و إن أخذته من غير الحرم لم يجزئك قال و قال لا ترم الجمار إلا بالحصى([[83]](#footnote-84))، و كذا بما دل على اعادة الرمي اذا لم تصب الحصاة الجمرة، مثل صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: فإن رميت بحصاة فوقعت في محمل فأعد مكانها و إن أصابت إنسانا أو جملا ثم وقعت على الجمار أجزأك([[84]](#footnote-85))، و كذا من من الأخبار البيانية الحاكية لحج النبي (صلى الله عليه و آله) كصحيحة معاوية بن عمار "و أمرهم أن لا يرموا الجمرة جمرة العقبة حتى تطلع الشمس فلما أضاء له النهار أفاض حتى انتهى إلى منى فرمى جمرة العقبة([[85]](#footnote-86))" و لكنه غير واضح، لعدم ظهور الاولين في اكثر من بيان الشرطية للعمل بالسنة، فيجتمع مع عدم الوجوب النفسي التكليفي، و الثالث لا يحكي امر النبي بالرمي، و انما يحكي فعل النبي و هو اعم من الوجوب.

و كيف كان فلا اشكال في الوجوب، بل قد يقال بأن مقتضى اطلاق ادلة جزئيته بطلان الحج بتركه عمدا، كما صرح به بعض السادة الاعلام "دام ظله"، فيختلف عن رمي الجمار في ايام التشريق، فانه لا يبطل الحج بتركه و لو عمدا، و لكن الظاهر من المسألة "381" (إذا لم يرم يوم العيد نسيانا أو جهلا فعلم او تذكر بعد الطواف فتداركه‌لم تجب عليه اعادة الطواف، و إن كانت الاعادة أحوط و أما إذا كان الترك مع العلم و العمد فالظاهر بطلان طوافه فيجب عليه ان يعيده بعد تدارك الرمي) أن السيد الماتن لا يرى بطلان الحج بنفس ترك رمي جمرة العقبة عمدا، و انما باتيان الطواف قبل تداركه، فلو تركه عمدا و لكن قضاه قبل مضي ايام التشريق ثم طاف فلا شيء عليه، بل لو لم يقضه الى أن خرج ايام التشريق ففات زمان تداركه في هذه السنة ثم طاف لم يبطل حجه، و قد صرح بعض الاجلاء "دام ظله" بأن من ترك رمي جمرة العقبة يوم العاشر عالماً عامداً يجب عليه قضاؤه يوم الحادي عشر، و إن أهمل فالأحوط في حقّه أن يجمع بين قضائه رجاءً فيما بقي من ذى الحجة -و لو بعد أيام التشريق- و يأتي بباقى النسك، و أن يقضي بنفسه رجاءً يوم العيد من العام المقبل إن اتفق ذهابه إلى مكّة، و إلّا يستنيب له كذلك([[86]](#footnote-87))، و هذا يتنافي مع قبوله لظهور الامر بشي في المركب في كونه ارشادا الى الجزئية.

و المهم أننا لم نجد مستندا واضحا للفتوى بصحة الحج مع ترك رمي الجمرة يوم العيد عالما عامدا، فان الوارد في صحيحة عبد الله بن سنان السابقة أن من عرض له عارض فلم يرم يوم العيد يقضيه في اليوم الآخر، و غايته شموله للعذر العرفي و لو لم يصل الى حد العذر الشرعي كالحرج او النسيان، و لا يشمل تركه بلا عذر، و يحتمل الخصوصية للعذر العرفي، فما ذكره السيد الماتن من أنه يشمل فرض التسامح و التساهل فغير متجه، على أن التعبير بعروض عارض يحتمل أن يكون بمعنى عروض مانع و يحتمل كون المنصرف منه المانع المقبول لدى الشارع.

كما أن رواية عمر بن يزيد، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: من أغفل رمي الجمار أو بعضها حتى تمضي أيام التشريق فعليه أن يرميها من قابل، فان لم يحج رمى عنه وليه، فان لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه فإنه لا يكون رمي الجمار إلّا أيام التشريق([[87]](#footnote-88))، فيقال بأن التعبير باغفال الرمي يعني عرفا اهماله و هذا شامل لتركه عمدا، و لكن الرواية ضعيفة سندا بجهالة محمد بن يزيد، مضافا الى أن التعبير بأنه لا يكون رمي الجمار الا في ايام التشريق لا يشمل رمي جمرة العقبة في يوم العيد، لأن ايام التشريق هي اليوم الحادي عشر و الثاني عشر و الثالث عشر.

هذا و لو فرض عدم بطلان الحج بترك رمي جمرة العقبة يوم العيد عمدا، فلا دليل على لزوم كون الطواف بعد قضاءه، فان الدليل دل على لزوم كون الطواف على بعد التقصير، و الترتيب بين اداء رمي الجمرة و بين التقصير و لزوم كون التقصير بعد اداءه، لا يلازم الترتيب بين قضاءه و التقصير، لعدم دليل عليه.

و الحاصل أن الحكم بصحة حج من ترك رمي جمرة العقبة بلا اي عذر مشكل، فلا يترك مراعاة الاحتياط.

ثم ان السيد الماتن ذكر أنه يعتبر في الرمي ستة امور، و كان ينبغي أن يضيف اليها الموالاة بين اجزاء الرمي سبع مرات، حسب ما مر منه في الطواف و السعي من ظهور مثله في ذلك، و ان ناقشنا فيه سابقا، نعم يستفاد من صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال و قال: في رجل رمى الجمار فرمى الأولى بأربع و الأخيرتين بسبع سبع قال يعود فيرمي الأولى بثلاث و قد فرغ و إن كان رمى الأولى بثلاث و رمى الأخيرتين بسبع سبع فليعد و ليرمهن جميعا بسبع سبع و إن كان رمى الوسطى بثلاث ثم رمى الأخرى فليرم الوسطى بسبع و إن كان رمى الوسطى بأربع رجع فرمى بثلاث([[88]](#footnote-89))، لزوم الموالاة في الاربعة الاولى من رمي الجمرة، حيث امر الامام (عليه السلام) باعادة رمي الجمرة الاولى سبعا اذا رماها ثلاثا و تركها و رمى الجمرة الوسطى و الكبرى، و لا يحتمل عرفا كون ذلك لأجل مانعية تخلل رمي الجمرتين، بل يستفاد من الصحيحة ركنية هذه الموالاة، فيبطل الرمي بالاخلال بها و لو في حال الجهل او النسيان، و أما الموالاة بعد الرمي الرابع فليست ركنا جزما، لدلالة نفس الصحيحة، نعم بناء على استظهار اعتبار الموالاة في المركب المشتمل على الاجزاء، فتكون الموالاة فيها شرطا في حال العلم و العمد، نعم بالنسبة الى الرمي السابع فقد ورد في رواية الكليني عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد عن عبد الكريم بن عمرو عن عبد الأعلى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له رجل رمى الجمرة بست حصيات فوقعت واحدة في الحصى قال يعيدها إن شاء من ساعته، و إن شاء من الغد إذا أراد الرمي([[89]](#footnote-90))، فقد يستفاد منها عدم اعتبار الموالاة فيها، بل جواز تأخيرها الى غد، و هذا ما افتى به بعض الأجلاء "دام ظله"([[90]](#footnote-91))، لكن موردها فرض فقد الحصاة السابعة، و احتمال الخصوصية فيه موجود، فتأمل، و المهم عدم ثبوت تمامية سندها عندنا لأجل سهل بن زياد.

و كيف كان فما ذكره السيد الماتن من الامور الستة:

اولها: قصد القربة، و دليلها واضح، بعد كونه من اجزاء الحج، و قد قال تعالى "و اتموا الحج و العمرة لله".

و ثانيها: كونه سبعا و هو متفق عليه بين العامة و الخاصة، و النص و ان لم يرد في عدد رمي جمرة العقبة يوم العيد، و انما ورد في رمي الجمار في ايام التشريق، كما في صحيحة معاوية بن عمار السابقة، لكن لا يحتمل الفرق.

و ثالثها: اعتبار التتابع، و هو أن يكون الرمي بحصاة بعد حصاة إلى أن تبلغ سبعة، و لا يكتفى برمي سبع حصاة دفعة واحدة أو بدفعتين أو ثلاث، و اعتبار ذلك أيضاً متسالم عليه بين الفقهاء و مرتطز لدى المتشرعة، و يؤيد ذلك ما ورد من رمي ابراهيم (عليه السلام) ابليس في الجمرات الثلاث لما تراءى له في كل جمرة سبع مرات، و أما ما ذكره السيد الماتن "قده" (من أنه يمكن أن يستفاد لزوم هذا النحو من بعض النصوص كالروايات الدالّة على استحباب التكبير عند رمي كل واحد من الحصيات و لو جاز الرمي مرّة واحدة كفى تكبيرة واحدة، فلا ريب في أن تعدد التكبيرة يكشف عن تعدّد الرمي، و يستفاد أيضاً وجوب التعدّد من كيفية الرمي و استحباب الرمي خذفاً، بأن يضع الحصى على الإبهام و يدفعه بظفر السبابة كما في صحيح البزنطي، فان هذه الكيفية و إن كانت مستحبة و لكن تدل على المفروغية عن تعدّد الرمي، و إلّا فلا يمكن هذا النحو من الرمي) ففيه أنه لا يكشف الا عن اصل مطلوبية التتابع دون وجوبه.

و رابعها: اصابة الرمي على الجمرة، فانه مضافا الى أنه الظاهر من رمي الجمرة بحصاة، كرمي أي شيء آخر بحصاة او بسهم، يدل عليه صحيحة معاوية بن عمار "فان رميت بحصاة فوقعت في محمل فأعد مكانها([[91]](#footnote-92)).

و قد وقع الكلام في أن الجمرة هل هو العمود او المكان الذي عليه العمود، او الجامع بينهما، ففي الدروس: الجمرة اسم لموضع الرمي، و هو البناء أو موضعه ممّا يجتمع من الحصى، و قيل: هي مجتمع الحصى لا السائل منه، و صرّح عليّ بن بابويه انّه الأرض([[92]](#footnote-93))، و ظاهره أن مختاره "قده" أن الجمرة هي البناء فان غطي بالبناء بالحصى لكثرتها فلابد من رمي موضع البناء الذي يجتمع من الحصى، و لكن حصول هذا الفرض بعيد جدا، و يحتمل أن يكون مراده أنه لو اتفق انهدام البناء فلابد من رمي موضعه الذي يجتمع من الحصى عادة، في قبال القول بأن الجمرة ما يجتمع فيه الحصى في اطراف البناء، فليس كلامه مشعرا بتردده في كون الجمرة ايّ من البناء او مجتمع الحصى او مشعرا بالتخيير، و ان فرض اجمال في كلامه فيكفي ما ورد في كلام آخر له من أن الجمرة اسم لتلك البنية، فلو زالت ثمّ جدّدت رماها([[93]](#footnote-94)).

و في كشف اللثام: هي الميل([[94]](#footnote-95)) المبني، أو موضعه إن لم يكن، من الجمار بمعنى الأحجار الصغار، سميت بها لرميها بها، أو من الجمرة بمعنى الاجتماع، لاجتماع الحصى عندها، أو من الاجمار بمعنى الإسراع، لما روي أن آدم رمى، فأجمر إبليس من بين يديه، أو من جمرتُه أي نحيّتُه([[95]](#footnote-96)).

و في المدارك: ينبغي القطع باعتبار إصابة البناء مع وجوده، لأنه المعروف الآن من لفظ الجمرة، و لعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه، أما مع زواله فالظاهر الاكتفاء بإصابة موضعه([[96]](#footnote-97)).

اقول: ليس رمي العمود هو القدر المتيقن، الا اذا كان بنحو يصيب بعده الارض في اطراف العمود، و الا فيحتمل أن تكون الجمرة الارض التي تكون محلا لاجتماع الحصي، فمقتضى الاحتياط حينئذ تكرار الرمي.

و في الجواهر: المراد من الجمرة البناء المخصوص أو موضعه إن لم يكن، كما في كشف اللثام، و يمكن كون المراد بها المحل بأحواله التي منها الارتفاع ببناء أو غيره أو الانخفاض، لكن في خبر أبي غسان "الجمار عندنا حيطان مثل الصفا و المروة([[97]](#footnote-98))" إلا أنه محتمل البناء على المعهود الغالب([[98]](#footnote-99))، و ظاهر كلامه امكان كون الجمرة محل البناء لا بشرط من تطوره بناء او بدونه، فهو ايضا لا يرى كون الجمرة شاملا لمجتمع الحصى اطراف البناء.

و قد ذكر بعض الاعلام أن ظهور اكثر الروايات و كلمات الفقهاء من رمى الجمرات رمى البناء و خبر أبي غسان و ان كان ضعيفا لكن دلالته على وجود هذه البنايات في عصر الامام الصادق (عليه السّلام) لا تخدش بضعف السند، و بالجملة الظاهر ان المتبادر من الجمرة في الروايات و الكلمات هو هذه البنايات التي استمر الرمى عليها من اعصار الائمة، (عليهم السّلام) الى زماننا، و ان فرض ازالتها يجب رمى مكانها دون حواليها([[99]](#footnote-100)).

و قد ذكر السيد الماتن أنه لا ينبغي الشك في أن الجمرة لا يراد بها شخص تلك الصخرة التي كانت موجودة في عصر النبي و الأئمة (عليهم السلام) بداهة أنها كسائر الاجسام لا تبقى الى يوم القيامة، مع أن الحج باقٍ، فلو خربت و نصب مكانها أخرى اجتزء برميها بلا اشكال([[100]](#footnote-101))، فهذا الكلام يكشف عن كون الجمرة بنظره هي البناء لا الارض المبني عليها.

و لكن اصر بعض المعاصرين على أن الجمرة ليست هي البناء و العمود و انما هي المجتمع للحصى أي الارض، فتكون الجمرة اطراف العمود، و انما احدث هذا العمود و البناء ليكون علامة المكان، فرمى البناء لا يجزء ما لم يتحقق عنوان رمي الارض.

و لا يخفى أنه في الآونة الأخيرة بني مكان كل جمرة بناءٌ عريض شبه الحائط، طوله ستة و عشرون مترا، و بني حول ذلك جدار قصير بمقدار ارتفاع متر تقريبا، و الفاصل بين هذا الجدار و ذلك البناء الذي يسمى فعلا بالجمرة ثلاثة امتار تقريبا و هذا الفاصل اجوف و فارغ و الحصيات تسقط عادة في ذلك الفراغ و تجتمع في مكان تحت الطابق السفلي للجمرات، و يحتمل نادرا أن تصيب بعض الحصيات التى ترمى بقوة شديدة الى الارض المنحدرة الواقعة في بداية ما بعد الحائط القصير الى طرف الجمرات، و لكن يقال بأنه لا يتحقق فيها ذلك اصلا، و عليه فلابد من دعوى كون الواجب وقوع الحصاة في المكان الذي يجتمع فيه الحصى و هو ما تحت الطابق السفلي، فيشمله الدليل الدالّ على الإجزاء فيما لو اصابت الحصاة جملاً او انساناً فوقعت على الجمرة، مثل صحيحة معاوية بن عمار "فإن رميت بحصاة فوقعت في محمل فأعد مكانها و إن أصابت إنسانا أو جملا ثم وقعت على الجمار أجزأك"، و هذا ما يظهر مما حكي عنه اخيرا، و لعله يرى أن رمي الجمرة و ان لم يصدق حينئذ عرفا، الا أنه مشمول لذلك الدليل، او أنه هو الميسور من الرمي فعلا، و لكن لم يظهر لنا من مثل صحيحة معاوية بن عمار الغاء شرطية رمي الجمرة، حيث انه اذا قصد رامي الحصاة رمي الجمرة و لكن وقعت الحصاة على شيء صلب، ثم رجعت فوقعت على الجمرة صدق أنه رمى الجمرة، و اين هذا من المقام، فان المقام نظير ما لو اصابت الحصاة شيئا قريبا من بئرٍ عمقها عشرة امتار او اكثر، فانحدرت فوقعت على اسفل البئر، فلا يصدق أنه رمى اسفل البئر بحصاة، حتى لو نوى من الاول رمي اسفل البئر وأما اذا لم ينو فعدم صدقه واضح هذا مضافا الى أنه ليس هو المكان القديم لمجتمع الحصى، بل هو مكان موسع بقدر ستة و عشرين مترا و نازل عن الارض باكثر من عشر امتار، و لماذا يكون انحدار الحصاة و وقوعها على ذلك المكان هو الميسور من رمي الجمرة دون رمي الحائط المسمى بالجمرة فعلا، هذا كله ان فرض وقوع الحصى في مكان تحت الطابق السفلي، و ان فرض وقوف نقالات كبيرة تحت الثقب الذي يسقط منه الحصيات فاذا امتلئت تحملها سيارة الى الخارج و توضع مكانها نقالة أخرى و هكذا، و هذا ما يساعده الاعتبار، فالاجتزاء به يكون اشكل، و يكفي في هذا الاشكال احتمال ذلك، نعم ان احرز اصابة الحصيات للمكان المنحدر في نفس الطابق الذي يرمى فيه و ان لم يكن تجتمع فيه الحصى لانحداره فقد يقال بكفايته بناء على عدم كون الجمرة هي البناء.

و كيف كان فقد ذكر في كتاب الجمرات في الماضي و الحاضر، أنه يستفاد من كلمات اللغويين معانٍ لكلمة الجمرة، ثلاثة منها تناسب المقام، ا- الاجتماع، و سمّيت الجمرات بهذا الاسم لكونها محلا لاجتماع الحصى.

2- الأحجار الصغار، 3- الابتعاد بسرعة، لأنّ آدم (عليه السلام) حينما وجد ابليس في هذا المكان رماه بالحصى فابتعد الشيطان بسرعة.

و اكثر اللغويين ذكروا المعنى الاول، ففي المصباح المنير:كلّ شي‌ء جمعته فقد جمّرته، و منه الجمرة: و هي مجتمع الحصى بمنى، فكلّ كُومة من الحصى جمرة، و الجمع جمرات، و في مجمع البحرين: و الجمرات: مجتمع الحصى بمنى، فكلّ كُومة من الحصى جمرة، و في لسان العرب: و الجمرة: اجتماع القبيلة الواحدة ... و من هذا قيل لمواضع الجِمار التي تُرمى بمنى جمرات؛ لأنّ كلّ مجمع حصى منها جمرة، و هي ثلاث جمرات، و في نهاية ابن اثير: "الجِمار: هي الأحجار الصغار، و منه سمّيت جمار الحج للحصى التي يرمى بها، و أمّا موضع الجمار بمنى فسمّي جمرة لأنّها ترمي بالجِمار، و قيل: لأنّها مجمع الحصى، التي يرمى بها" و في تاج العروس: و جِمار المناسك و جمراتها: الحصيات التي يرمي بها في مكة ... و موضع الجِمار بمنى، يسمّى جمرة لأنّها ترمى بالجِمار، و قيل: لأنّها مجتمع الحصى.

و هكذا نرى أنّ علماء اللغة لم يذكروا الجمرة بمعنى الأعمدة، بل اعتبروها بمعنى الأرض التي يجتمع فيها الجِمار، و بعبارة اخرى أنّها مجتمع الحصى، و من المعلوم أنّ الجمرات ليست من الألفاظ ذات الحقيقة الشرعيّة أو المتشرعة، و بناءً على ذلك يجب الرجوع الى كتب اللغة لغرض فهم معناها.

ثم نقل كلمات الفقهاء و غيرهم لتأييد هذه الدعوى، ففي المبسوط "فإذا وقعت على مكان أعلى من الجمرة و تدحرجت إليها أجزأه([[101]](#footnote-102))" فانه ظاهر في أن الجمرة ليست هي العمود، لعدم فرض التدحرج و الانحدار اليه، و في الكافي لابي الصلاح الحلبي "فان رمى حصاة فوقعت في محمل أو على ظهر بعير، ثمّ سقطت على الأرض أجزأت، و إلّا فعليه أن يرمي عوضاً عنها([[102]](#footnote-103)).

و نحوه ما في الغنية مستدلا عليه بالاجماع([[103]](#footnote-104))، و ذكر العلامة في التذكرة و المنتهى أنه إذا رمى بحصاة فوقعت على الأرض، أو أصابت شيئاً صلباً كالمحمل و شبهه، ثمّ وقعت في المرمى بعد ذلك أجزأه، لأنّ وقوعها في المرمى بفعله و رميه([[104]](#footnote-105))، و التعبيربالوقوع في المرمى ظاهر في كون الجمرة هي الارض دون العمود.

و قد ذكر يحيى بن سعيد الحلي الجامع للشرائع: و اجعل الجِمار على يمينك، و لا تقف على الجمرة([[105]](#footnote-106))، فانه لو كان المراد من الجمرة العمود فلا يمكن الوقوف عليه.

كما أن قول المحقق في الشرايع و العلّامة في القواعد و الشهيد الثاني في المسالك و المحقق الكركي في جامع المقاصد و صاحب الرياض "لو وقعت على شي‌ء و انحدرت على الجمرة صحّ([[106]](#footnote-107))" يدل على كونها الارض دون العمود.

و ذكر الشافعي إنّ الجمرة مجتمع الحصى([[107]](#footnote-108))، و ذكر في موضع آخر:فإن رمى بحصاة فأصابت انساناً أو محملا ثمّ أصابت موضع الحصى من الجمرة، أجزأت عنه([[108]](#footnote-109)).

و نقل بحر العلوم في رسالة تحفة الكرام عن ابن جماعة أنه قال الشافعية ان الرمي مجتمع الحصى عند بناء الشاخص هناك، لا ما سال من الحصى، و لا بالشاخص، فانه بني علامة على موضع الرمي.

و يقول مالك في كتاب المدونة الكبرى: و إن وقعت في موضع حصى الجمرة، و إن لم تبلغ الرأس، أجزأ([[109]](#footnote-110))، و واضح أنه يقصد بالرأس رأس مجتمع الحصى أو قِمّة المخروط المتكوّن من كُومة الحصى، ففي موضع الجمرة يتراكم الحصى على شكل مخروط.

و يقول محيي الدين النووي، في كتاب المجموع: و قال الشافعي: الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى، و المراد مجتمع الحصى في موضعه المعروف، و هو الذي كان في زمان رسول الله (صلى الله عليه و آله)، و لو نحّى الحصى من موضعه الشرعي و رمى إلى نفس الأرض أجزأ؛ لأنّه رمى في موضع الرمي، هذا الذي ذكرته هو المشهور و هو الصواب([[110]](#footnote-111)).

و نحوه ما ذكر محيى الدين النووي في روضة الطالبين: و لا يشترط بقاء الحجر في المرمى، فلا يضر تدحرجه و خروجه بعد الوقوع، لكن ينبغي أن يقع فيه، و لا يشترط كون الرامي خارج الجمرة، فلو وقف في طرفٍ و رمى إلى الطرف الآخر جاز([[111]](#footnote-112)).

و يقول الباجي من علماء أهل السنة: الجمرة: اسم لموضع الرمي، قال ابن فرحون في شرحه على ابن الحاجب: و ليس المراد بالجمرة البناء القائم، و ذلك البناء قائم وسط الجمرة علامة على موضعها، و الجمرة اسم للجميع([[112]](#footnote-113)).

و يقول محمد بن الشربيني المتوفّى سنة 977 ان قضية كلامهم أنّه لو رمى إلى العَلَم المنصوب في الجمرة أو الحائط الذي بجمرة العقبة، كما يفعله كثير من الناس، فأصابه ثمّ وقع في المرمى، لا يجزئ([[113]](#footnote-114)).

و نُقل عن محبّ الدين الطبري أنه لم يذكر في المرمى حدّ معلوم، غير أنّ كلّ جمرة عليها عَلَمٌ، فينبغي أن‌يرمي تحته على الأرض، و لا يبعد عنه احتياطاً، و حدَّهُ بعض المتأخرين بثلاثة أذرع من سائر الجوانب إلّا في جمرة العقبة فليس لها إلّا وجه واحد([[114]](#footnote-115)).

و يقول ابن حجر العسقلاني، في كتاب فتح الباري: الجمرة اسم لمجتمع الحصى، سمّيت بذلك لاجتماع الناس بها([[115]](#footnote-116)).

و في مجلة "البحوث الفقهية المعاصرة" أن العلم الشاخص في وسط الجمرات، قد اختلف الفقهاء في احتسابه جزءاً من المرمى، أو خارجاً عنه، نظراً لاختلافهم في وجوده على عهد النبي (صلى الله عليه و آله) و يترتب على هذا خلاف فقهي في صحّة رمي مكان الشاخص لو ازيل، و في بقاء حصى الجمار عليه بشقوق جداره في حالة وجوده أو على قمته، فمن يذهب إلى وجود الشاخص على عهد رسول الله (صلى الله عليه و آله) يعدّ مكانه جزءاً من المرمى في حالين بقائه أو زواله، يصحّ الرمي إلى مكانها، و ما بقي من الجمار بين شقوق الجدار، و من يرى استحداثه بعد عهد النبوّة يرى أنّه- أي الشاخص- لا يعدّ من المرمى، فلا يصحّ الرمي إلى مكانها بعد زوالها، أو بقاء حصى الجمار عليه، أو بين شقوق جدارها، فمن ثَمّ يطرح الفقهاء عند هذا الموضع السؤال التالي: هل أرض العلم (الشاخص) من أصل المرمى بحيث يجزئ الرمي إلى محلّه لو أزيل، أو لا؟ خلاف، ذهب ابن حجر إلى أنّها ليست من المرمى، فلا يجزئ الرمي إليها لو ازيل العَلَم، و قال العلّامة ابراهيم الباجوري تبعاً لابن قاسم: هي منه، و يجزي الرمي إليه لو ازيل، و أما ذات العلم المبني فليس بمرمى، فلا يكفي الرمي إلى العلم المنصوب في الجمرة، و تتعدّد اجتهادات العلماء في عدّ مكان الشاخص لو أُزيل من الجمرة أم لا، و هل يصح الرمي إليه؟، تعرض لهذا الموضوع أيضاً العلّامة الشيخ محمود الشكري بن السيد اسماعيل حافظ كُتب الحرم المكي قائلا: و اختلف في أرض الشاخص، قيل: إنّها مجتمع الحصى، و قيل: لا، و الأوّل هو الأرجح و الأقوى، و على كلا القولين يجوز الرمي إليه لو أُزيل الشاخص؛ لأنّها من المرمى الحقيقي على القول الأول، و من المرمى الحكمي على القول الثاني([[116]](#footnote-117)).

و أما كتب التاريخ([[117]](#footnote-118)) فقد نقل ابراهيم باشا في كتاب مرآة الحرمين أنّه في زمان المتوكّل غيّر بعض الناس غير المطّلعين مكان الجمرة، فكانوا يرمون في غير محلّ الرمي، فبنى إسحاق بن سلمة الصائغ الذي كان امير الحاج في زمانه حائطاً لتعيين محلّ الرمي([[118]](#footnote-119)).

كما ذكر ابن جبير الأندلسي المتوفى سنة 614 في رحلته في وصف جمرة العقبة: و هي على قارعة الطريق مرتفعة؛ للمتراكم بها من حصى الجمرات ... و بها عَلَم منصوب، و ذكر نظيره بالنسة الى الجمرة الصغرى و الوسطى([[119]](#footnote-120)).

و في مجلة البلد الأمين الصادرة في السعودية أيضاً، يوجد مقال حول جمرة العقبة بقلم الشريف محمد بن مساعد الحسين، كتب فيه توضيحاً عن الحيطان التي على الجمار، و صرّح بأوّل من ذكر إحداثها هناك، مبيناً أنّ المرمى هو مساحة الحوض، و ضبطه ثلاثة أذرع من جميع جوانبه.

و أما الروايات فقد استشهد بجملة منها على كون الجمرة مجتمع الحصى، منها: صحيحة معاوية بن عمار "فإن رميت بحصاة فوقعت في محمل فأعد مكانها و إن أصابت إنسانا أو جملا ثم وقعت على الجمار أجزأك" فالتعبير بالوقوع على الجمار يدل على أن الجمرة هي قطعة الأرض و الحصاة تقع عليها، مضافا إلى أن الحجر الّذي يصيب بدن الإنسان أو يصيب بعيراً فإنه حين العود لا تكون له تلك القوة بحيث يصيب العمود فغاية ما هناك انه سوف يقع على مجمع الحصى.

و منها: صحيحة البزنطي "و اجعلهن على يمينك كلهن و لا ترم على الجمرة"، فان الرمي على الجمرة يعني الوقوف على الجمرة و الرمي الى جانب منها، كون الجمرة الارض، و الا فمن البديهي أن العاقل عند ما يرمي الجمرة لا يقف على العمود.

و منها: ما في فقه الرضا "ان رميت و دفعت في محمل و انحدرت منه الى الارض، اجزأت عنك([[120]](#footnote-121)).

و منها: ما في صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر (عليه السلام) اين اراد ابراهيم أن يذبح ابنه فقال على الجمرة الوسطى([[121]](#footnote-122))، فانه لا يتناسب أن تكون هي العمود.

و منها: ما عن عطاء قال:سألت ابن عباس فقلت: يا ابن عباس، اني توسطت الجمرة فرميت بين يديّ و من خلفي و عن يميني و عن شمالي، فوالله ما وجدت له مسّاً؟، فقال ابن عباس: .. و الله ما تقبّل عزّ و جلّ من امرء حجّه إلّا رفع حصاه([[122]](#footnote-123))، و من الواضح عدم تصور توسط الجمرة اذا كانت هي العمود.

فالصحيح أن الجمرة الارض دون العمود، نعم توجد روايتان قد يتوهم دلالتهما على كون الجمرة هي العمود و البناء:

1- رواية أبي غسان (حميد بن مسعود، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رمي الجمار على غير طهور، قال: الجمار عندنا مثل الصفا و المروة حيطان إن طفت بينهما على غير طهور، لم يضرك و الطهر أحب إلي فلا تدعه و أنت قادر عليه) فقد يستدل بها على كون الجمرة حائطا و بناء، و لكن يرد عليه اولا: انّ سندها ضعيف، بجهالة ابي غسان، و ثانياً: ان كلمة الحائط بمعنى الجدار الذي يحيط بالشي‌ء، و لا معنى لأن يقال للعمود الذي يشبه أعمدة الجمارات الفعلية انه حائط، و لو كان هناك حائط فإنّه لا يعدو كونه شبيهاً‌بحائط الحوض الحالي للجمرات الذي يحيط ببقعة الأرض المعينة للرمي و لا يتعلق بالعمود،

2- رواية عبد الأعلى عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: رجل رمى الجمرة بست حصيات فوقعت واحدة في الحصى؟ قال: يعيدها([[123]](#footnote-124))، حيث يقال انها تدل على أن وقوع الحصاة في مجتمع الحصى لا يجزء، و ليس الا لعدم كون مجتمع الحصى جمرة، و فيه أنه لعل المراد منها وقوع الحصاة على الحصى المنتشرة في الاطراف الخارجة عن حد الجمرة، و لعله لأجل ذلك قال "في الحصى" و لم يقل "في مجتمع الحصى" مضافاً إلى ضعف سندها بسهل بن زياد، و عدم فتوى الاصحاب بمضمونها من جواز تأخير رمى حصاة واحدة الى غد.

هذا و قد يقال بأن العرف يفهم من الجمرة معنى العمود الواقع في مكان الجمرات و مقتضى اصالة الثبات في اللغة هو كونه كذلك في زمان الشارع، و لكن يرد عليه أن كون معنى الجمرة هو الارض المجتمعة للحصى معلوم بالقرائن السابقة، و لا مجال فيه لاجراء الاصل العقلائي.

كما أن ما ورد في الحديث من قوله "فارمها من قبل وجهها و لا ترمها من أعلاها" لا يكشف عن وجود العمود في زمان الشارع و كونه الجمرة، لأن جمرة العقبة تقع في منحدر شديد، و أحد طرفيه أعلى و الثاني أسفل منه بحيث إنّه ورد التعبير في بعض الروايات عن هذا المكان ب‍الوادي، فيمكن رمى مجتمع الحصى من اسفله و من اعلاه فنهى الشارع عن الثاني.

كما أن التعبير عن جمرة العقبة بالجمرة العظمي في صحيحة سعيد الاعرج، لا يعني كونها عمودا اضخم من العمودين في الجمرة الاولى و الوسطى، بل كان نفس مجتمع الحصى هناك اعظم([[124]](#footnote-125)).

و أما ما قد يقال من أن استحباب كون رمي الحصاة بنحو الخذف بأن يضعها بين الابهام و ظفر السبابة، و يرميها، لا يتناسب الا مع رمي العمود، فمما لا وجه له، فانه يمكن ذلك لمن كان قريبا من الجمرة.

كما أن ما يقال من أن الجمرة و ان كانت هي الأرض لكن حيث بني عليه العمود فلا مجال الا لرمي العمود، فيرد عليه أن الجمرة تشمل اطراف العمود بمقدار ثلاثة اذرع أي متر و نصف.

و أما ما جاء في بعض كلمات فقهاء العامة من أنه لا يرمي رأس الجمرة الاولى([[125]](#footnote-126))، او أنه يرمي ساقها([[126]](#footnote-127))، فلا يختص بكون الجمرة هي العمود، بل يتناسب هذا التعبير مع كون الجمرة مجتمع الحصى، لأنّ الحصى الكثيرة عند اجتماعها تكون على شكل مخروط، و من الطبيعي أن يكون لهذا المخروط رأس و ساق فأعلى المخروط بمثابة الرأس و أسفله بمثابة الساق.

و أما ما ذكره الأزرقي في كتاب أخبار مكّة (من أنّ الامطار في سنة مأتين و اربعين كانت كثيرة متواترة فهدمت منازل كثيرة و إنّ السيل هدم العقبة المعروفة بجمرة العقبة ... فأمر أمير المؤمنين المتوكل على الله بعمل ذلك أجمع فدخل إسحاق بن سلمة الكعبة في شعبان بعد قدومه مكة... وأحكم العقبة وجدراتها... فكانت الجمرة زايلة عن موضعها أزالها جهال الناس برميهم الحصى وغفل عنها حتى أزيحت عن موضعها شيئا يسيرا منها من فوقها فردها إلى موضعها الذي لم تزل عليه وبنى من ورائها جدارا أعلاه عليها ومسجدا متصلا بذلك الجدار لئلا يصل إليها من يريد الرمي من أعلاها، و إنّما السنّة لمن أراد الرمي أن يقف من تحتها من بطن الوادي([[127]](#footnote-128))، فلا يدل على كون الجمرة عمودا حجريا قد ازاله السيل، بل نلاحظ أنّ الأزرقي يقول "كانت الجمرة زايلة عن موضعها ازالها جُهّال الناس برميهم الحصى" و من البديهي أنّ العمود الحجري لا يمكن أن يتحرّك و ينتقل من مكانه بسبب رمي الجُهّال للحصى، فالجمرة هنا بمعنى "مجتمع الحصى" الذي تغير مكانه بسبب غفلة الناس في عملية الرمي.

كما أن ما يقال من أن القاء الحصاة على الارض لا يسمى رميا، بل لابد من الرمي الى البناء، ففيه أنه كان المتعارف في الجاهلية رمي قبر بعض الاشخاص المنبوذين بالحصاة، و منهم ابو رغال الذي دلّ اصحاب ابرهة على طريق مكة، و في ذلك يقول جرير:

اذا مات الفرزدق فارجموه كما ترمون قبر ابي رغال

هذا تمام كلام بعض المعاصرين في تفسير الجمرة بمجتمع الحصى دون البناء.

و يوجد عليه عدة ملاحظات:

1- مناسبة الحكم و الموضوع تقتضي رمي ما يكون مثالا لابليس و هو البناء، لا المكان الذي تراءى فيه، فآدم و ابراهيم (عليهما السلام) رميا ابليس في الجمرات لما تراءى لهما، و قد نقل الازرقي في اخبار مكة أن عمرو بن لحى – زعيم قريش في الجاهلية- نصب بمنى سبعة اصنام، نصب على الجمرة الاولى نصبا، و على الوسطى صنما، و فوق الجمرة العظمى صنما، و يرمي كل وثن من سبعة اصنام بثلاث حصيات([[128]](#footnote-129))، و هذا لا يقاس برمي قبر المنبوذين بالحصى.

و الظاهر أن البناء كان موجودا في زمان الأئمة (عليهم السلام) و يشهد له ما مر نقله عن الازرقي من أنه في عام 240 قدم اسحاق مكة و جاء الى منى و كانت الجمرة زائلة عن موضعها ازالها الجهال برميهم الحصى، فان حمله على تغيير مكان الرمي خلاف الظاهر جدا، فان ظاهره أن جهال الناس برميهم البناء بنحو شديد بالحصى الكبار ازالوه عن مكانه بحيث سقط بعض اجزاءه و انتقض الباقي، فرد تلك الاجزاء الواقعة في الاطراف او الاجزاء المنتقضة الى موضعها الاصلي.

و مما يشهد على ما ذكرنا أنه لا ريب في رمي الناس البناء من زمان الشهيد الاول الى الأن كما مر نقله عن الدروس و رسائل الشهيد، و ذكر صاحب المدارك أن المعروف الآن من لفظ الجمرة البناء، و كذا ورد في مرآة الحرمين لابراهيم باشا الذي كان امير الحاج من قبل السلطان العثماني قبل اكثر من مأة قرن، فلو كان المرمى في زمان الأئمة اطراف البناء، ثم هجر و صار المرمى نفس البناء لذكر في التاريخ و خالفه الفقهاء، و هذا لو لم يكشف عن كون المرمى من الاول هو البناء و ان اختلفت كيفياته طولا و عرضا و ارتفاعا، فلا أقل من منعه عن كشف كون اطراف البناء دون البناء.

و أما ما ورد من الروايات فصحيحة معاوية بن عمار "و ان اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار أجزأك" فقد تبين أنه كان الانسان او الجمل يقع في طريق رمي البناء فكانت الحصاة تصيب ذاك الانسان او الجمل ثم تعبر منه و تقع على البناء احيانا، او كانا يقفان في اعلى الجمرة فتصيبهما الحصاة فترجع فتقع على فوق الجمرة احيانا، و احتمال ذلك كافٍ في عدم احراز كون المرمى نفس الارض.

و أما ما في رواية البزنطي من قوله " و لا ترم على الجمرة" فالظاهر أن المراد منه النهي عن رمي الجمرة من اعلاها، لا الوقوف عليها، كما ورد ذلك في روايات أخرى، كقوله " وارمها من قبل وجهها و لا ترمها من اعلاها" و في التهذيب نقل رواية البزنطي " و لا ترم اعلى الجمرة([[129]](#footnote-130))"، فإما أن يراد منه الرمى من اعلى الجمرة او يراد منه النهي عن رمى الجدار الذي فوق الجمرة و يكون البناء متصلا به.

و أما رواية فقه الرضا من أنه ان اصابت الحصاة المحمل ثم دفعت على الارض اجزأتك" فيمكن أن يراد من الارض البناء القصير الملتصق برأس الجمرة، فانه ارض بالنسبة الى ذلك المحمل الواقع في جانب منه او في ذلك المكان المرتفع الواقع وراء الجمرة، فلا يراد من الارض ما يقابل المكان المرتفع، و ان ابيت عن ذلك فغايته دلالتها على اجزاء وقوع الرمي على الارض، و لا تكشف عن كونها هي الجمرة.

و أما ما في صحيحة محمد بن مسلم من أن ابراهيم اراد ذبح اسماعيل على الجمرة الوسطي فجوابه -مضافا الى أنه لم يكن آنذاك بناء قطعا، فلعل المراد موضع البناء، لا اطراف مما يجتمع فيها الحصى- أن لفظ الجمرات كانت تطلق احيانا على المناطق الثلاثة -كالعقبة في جمرة العقبة- التي كان يرمى الى رأسها، او البناء المبني في رأسها، و لو من باب تسمية الكل باسم جزءه الرئيسي، كاطلاق لفظ الرقبة على الانسان المملوك، و يؤيد ذلك ما نقله في المستدرك عن بعض نسخ فقه الرضا: ابدأ بالجمرة الأولى و هي التي من أقربهن إلى مسجد منى فارمها و اقصد للرأس فارمها بسبع حصيات([[130]](#footnote-131))

و أما كلام عطاء فيمكن أن يكون الجمرة فيها بمعنى المنطقة كما يمكن كون البناء في ذلك الزمان قصيرا عريضا بحيث يمكن الصعود عليه بسهولة و رمي جوانبه.

فلم يظهر من هذه الروايات شمول الجمرة بمعناها الحقيقي الذي امرنا بالرمي اليها، لاطراف البناء فضلا عن ظهورها في اختصاص الجمرة بها و عدم شمولها للبناء، فان حصل الوثوق بكون الجمرة هي البناء من خلال ما ذكرناه من مناسبة الحكم و الموضوع و كون البناء هي الجمرة هو المعروف من زمان الشهيد الى الآن و لو كان هناك تحول في العرف لنقل في التاريخ و تصدى الفقهاء لحله، فهو، و الا فتصل النوبة الى الاصل العملي و هو البراءة عن تعين رمي كل من البناء و اطرافها، حيث نحتمل كون الجمرة هي ما يعم البناء و اطرافه حيث يصدق على تلك المنطقة مجتمع الحصى، نعم لو كنا نعلم بأن احدهما الجمرة دون الآخر لزم الاحتياط، ان امكن، و لكن لا يخفى أنه لو وصلت النوبة الى الاصل العملي فان فرض عدم امكان رمى مجتمع الحصى فعلا بعد التوسعة الجديدة، فلابد من احراز وجوب رمي الجمرة، كما هو الظاهر فيكفي رمي البناء، و الا فمقتضى الصناعة جريان البراءة عن وجوب رمي الجمرة رأسا.

2- ما نقل من كلمات اللغويين لا يدل على كون الجمرة الارض دون البناء، فما في مصباح المنير من كونها مجتمع الحصى بمنى، فكل كومة من الحصى جمرة، فمفادة الاولي كون نفس الحصيات المجتمعة جمرة، لا المكان الذي يرمى اليه الحصاة، نعم لا اشكال في كون المراد منه ما اجتمعت الحصى عنده فيكون مرددا بين البناء الذي تترامى اليه الحصيات باستمرار و تجتمع حوله، او الارض الذي اجتمعت عليه الحصى، و نحوه ما في مجمع البحرين، كما يكفي في التعبير الوارد في لسان العرب "و من هنا قيل لمواضع الجمار التي ترمى بمنى جمرات، لأن كل مجمع حصى منها جمرة) أن البناء مما تترامى اليه الحصيات باستمرار و تجتمع حوله، و قد ذكر في نهاية ابن اثير و تاج العروس وجهين لتسمية الجمرة بالجمرة، اولهما أنها ترمى بالجمار و هذا يتلائم مع البناء ايضا، و ثانيهما ما مر من كونها مجتمع الحصى.

3- أما ما نقل عن كلمات الفقهاء فكلام المبسوط لا يدل على وقوع الحصاة على الارض التي في اطراف البناء، فانه -مضافا الى احتمال عدم كون البناء سابقا عمودا كالاسطوانة، بل لعله كان عريضا، و وسطه من فوقه كان منخفضا بالنسبة الى اطرافه و تجتمع فيه الحصى- كان وراء البناء في جمرة العقبة مكان مرتفع كأنه جدار جمرة العقبة، و كان هناك محمل، او كان يقف هناك الجمل او الانسان، كما كان يقف في طرفي البناء قريبا منه، كما يظهر كل ذلك من الصور القديمة، فحينما كان الرامي يريد رمي البناء فيخطأ مقدارا فيصيب الجمل او الانسان الواقع في ذلك المكان المرتفع فوق جمرة العقبة، او الواقع في طرفي البناء و كان متوسطا بينه و بين البناء، ثم يمر منه و يقع احيانا على ذلك البناء إما فوقه او على جوانبه، فلا يكشف ذلك عن كون المرمى الارض التي هي حول البناء.

و أما ما في الكافي للحلبي من أنه ان رمى حصاة فوقعت في محمل او على ظهر بعير ثم سقطت على الارض أجزات، فإن لم يكن المراد منها نفس البناء، باعتبار أنه كان ملتصقا بالارض المرتفعة في الجمرة، و لم يفرض كون البناء اسطوانة و عمودا، كما مرّ، و اريد منها الارض التي حول البناء، فيكون فتوى منه بكفاية وقوع الحصاة على الارض، و لا يكشف عن كون الجمرة بنظره هي الارض و لا اقل من عدم كشفه عن عدم كون البناء هو الجمرة، و لو فرضنا كشفه عن كونها هي الجمرة بنظره فليس حجة لنا، و نحوه كلام الغنية.

و أما كلام العلامة "اذا رمى بحصاة فوقعت على الارض او اصابت شيئا صلبا ثم وقعت في المرمى اجزأه" فقد عرفت أن من المحتمل كون البناء عريضا و يعد جزءا من الارض، و كان بحيث يمكن وقوع الحصاة فيه بأن يكون وسطه من فوقه منخفضا، و مما يشهد على ذلك أن الشهيد كان تلميذ فخر المحققين ابن العلامة الحلي، و قد مر أنه ذكر ان الجمرة هي البناء، و لا يحتمل تغير نظر العرف خلال هذه الفترة القصيرة، الا أن نعتبر ذلك اختلافا فقهيا بينهما، فلايمكن حينئذ الاعتماد على أي منهما.

و أما ما نقل عن مالك من أنه ان وقعت الحصاة في موضع الجمرة و ان لم تبلغ الرأس اجزأ، فلعل المراد منه أنه ان اجتمعت الحصى حول البناء فوقعت حصاته على الحصيات المحيطة بالبناء اجزء، و لا يلزم اصابة رأس البناء، و هذا يعني أن اصابة رأس البناء مجزية بلا اشكال، و اطلاقه يشمل ما لو لم تقع على الاطراف بل بقي في رأس البناء.

و أما ما نقل عن الشافعي من أن الجمرة مجتمع الحصى فقد مر أنه لا ينافي ارادة البناء، خصوصا اذا اريد به اجزاء اصابة ما التفتت حوله من الحصيات كما شاهدناه، و أما ما حكي عنه نقلا عن رسالة تحفة الكرام من عدم كون الجمرة هي الشاخص، فلم نتأكد من صحة النقل عن الشافعي، لعدم وروده في الكتب الفقهية المعروفة التي تنقل فقه الشافعية، و مع غمض العين عنه فغيته كونه فتوى للشافعية، و لا يكشف عن معنى الجمرة في العرف، على أنه قد يحتمل كون الشاخص علما منصوبا فوق الجدار الذي كان بناء جمرة العقبة متصلا به و كان ارتفاعه اقل من ارتفاعه ذلك الجدار.

و أما ما ذكره النووي في كتاب روضة الطالبين من أنه لا يشترط بقاء الرمى في المرمى، و أنه لا يجب كون الرامي خارج الجمرة، فجوابه ما مر من احتمال كون البناء عريضا و جوفه من فوقه منخفضا، على أن رأيه ليس بحجة علينا لأنه لا يكشف عن كون الجمرة عرفا هو اطراف البناء و أما عدم كشفه عن عدم كون البناء من الجمرة فواضح، و نحن لا ننكر اختلاف فقهاء العامة في المرمى كما مر نقله عن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة.

و أما ما نقل عن التاريخ كاخبار مكة "من أن بالجمرة علما" فلعله غير البناء الذي يرمى اليه.

فالانصاف أن الجزم بكون الجمرة مجتمع الحصى حول البناء دون نفس البناء في غاية الاشكال، فلا يترك الاحتياط برمي نفس الجمرة، و قد مر الجواب عن وجوب الاحتياط العلم الاجمالي بكون الجمرة إما البناء او اطرافه فيجب الاحتياط.

هذا و أما لزوم الرمي الى مقدار البناء القديم او جواز رمى ما احدث من البناء فعلا فسيأتي في شرح المسألة 379.

هذا تمام في بيان الشرط الرابع للرمي.

و أما الشرط الخامس فهو أن يكون وصول الحصاة الى الجمرة بسبب الرمي، فلا يجزء وضعها عليها، لوضوح أن الواجب هو الرمي لا مطلق الايصال.

هذا و أما اذا لاقت الحصاة في طريقها شيئا فقد ذكر السيد الماتن أن ذلك يتصور على نحوين: اذ تارة يكون ثمة مجرد التلاقي مع استناد الاصابة الى القذف نفسه، و هذا مما لا ينبغي الاشكال في الاجتزاء به، لاطلاقات الرمي بعد صدقه عليه عرفا، مضافا الى التصريح به في صحيحة معاوية بن عمار "و ان اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار أجزأك" و أخرى تصيب الحصاة جسما آخر خطأ، ثم انه من أجل صلابته تطفر منه فتصيب الجمرة، و يظهر من صاحب الجواهر الاجتزاء به في هذه الصورة ايضا، نظرا الى أن اصابة الجمرة لما كانت مقصودة له من الاول، لم تقدح تلك الملاقاة في صدق الرمي، و لكنه غير واضح، فانه يعتبر في صدق الرمي أن تكون الاصابة مستندة الى القذف، لا الى الطفرة الى مكان آخر، و لا اقل من الشك في صدق الرمي عليه فان مفهومه عنوان بسيط منتزع من الفعل الخارجي، فلابد من احرازه، و مع الشك في الصدق العرفي لا سبيل الى الاجتزاء به([[131]](#footnote-132)).

اقول الظاهر تمامية ما في الجواهر، الا ترى أنه لو رمى شخص حجرا بقصد قتل انسان، فلاقى الحجر جدارا ثم رجع فوقع على ذلك الانسان فقتله يصدق أنه رمى ذلك الانسان بحجر، و قتله، و المقام نظيره، اذ ليس رمي الجمرة الا ضرب حصاة عليها و يشمل اطلاقه هذا الفرض، و لو شك فيه، فبناء على مسلك المشهور و منهم السيد الماتن "ره" من كونه من الشبهة المفهومية للرمي، يكون مقتضى اصل البراءة الاجتزاء به، نعم بناء على ما هو المختار من رجوع ذلك الى الشبهة المصداقية، لكون نسبة المولى و العبد اليه على حد سواء، اذ المولى بما هو مولى قد لا يعرف نظر العرف في صدق الرمي عليه و عدمه، فيكون الظاهر من خطاب الامر برمي الجمرة، هو الامر بما يصدق عليه رمي الجمرة عرفا، و حينئذ يكون مقتضى الاصل العملي لو وصلت النوبة اليه هو جريان قاعدة الاشتغال، و استصحاب عدم تحقق الرمي، لكن المهم امكان التمسك له باطلاق صحيحة معاوية بن عمار، نعم لو علمنا بعدم صدق الرمي عليه فقد يقال بأن مقتضى قانون الاطلاق و التقييد تقييده بفرض صدق الرمي.

و أما الأمر السادس الذي يعتبر في الرمي فهو ان يكون الرمي بين طلوع الشمس و غروبها، و وجهه واضح، فقد الشيخ في التهذيب بإسناده عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن ( بن ابي نجران) عن صفوان بن مهران قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول ارم الجمار ما بين طلوع الشمس إلى غروبها، و في صحيحة زرارة و ابن أذينة عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال للحكم بن عتيبة ما حد رمي الجمار، فقال الحكم عند زوال الشمس، فقال أبو جعفر: يا حكم أ رأيت لو أنهما كانا اثنين، فقال أحدهما لصاحبه احفظ علينا متاعنا، حتى أرجع أ كان يفوته الرمي، هو و الله ما بين طلوع الشمس إلى غروبها([[132]](#footnote-133)).

نعم ذكر أنه يجزء للنساء و سائر مَن رخّص لهم الإفاضة من المشعر في الليل أن يرموا بالليل ليلة العيد، لكن يجب عليهم تأخير الذبح و النحر إلى يومه، و الأحوط تأخير التقصير أيضاً، و يأتون بعد ذلك أعمال الحج إلّا الخائف على نفسه من العدوّ فإنه يذبح و يقصّر ليلاً كما سيأتي.

و لا ريب في جواز رمي النساء و الضعفاء لجمرة العقبة ليلة العيد، و يدل عليه مثل معتبرة حفص بن البختري و غيره عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) انه قال: رخص رسول الله (صلى الله عليه وآله) للنساء و الضعفاء أن يفيضوا من جمع بليل و أن يرموا الجمرة بليل فإذا أرادوا أن يزوروا البيت وكلوا من يذبح عنهن([[133]](#footnote-134))، و قد مرّ منّا خلافا للسيد الماتن جواز توكليهم في الليل في الذبح عنهم في نهار يوم العيد و التقصير بعد التوكيل ثم الاتيان بالطواف و السعي و طواف النساء.

ثم ان جواز رمي المعذورين كالنساء و الضعفاء، مختص برمي جمرة العقبة ليلة العيد، و قد يستدل بجواز رميهم الجمار ليلة الحادي عشر و الثاني عشر، بالتعبير الوارد في معتبرة ابي المغرا عن ابي بصير (عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: رخص رسول الله (صلى الله عليه و آله) للنساء و الصبيان أن يفيضوا بليل و أن يرموا الجمار بليل، و أن يصلوا الغداة في منازلهم فإن خفن الحيض مضين إلى مكة و وكلن من يضحي عنهن([[134]](#footnote-135)) برمي الجمار، فلا يختص برمي جمرة العقبة ليلة العيد، و فيه أن الوارد في معتبرة الحفص بن البختري و غيره عن ابي بصير لفظ الجمرة، و لا يبعد الوثوق بوحدة الروايتين، لاتحاد الراوي و متن الرواية فيهما، و يؤيد ذلك أن ما في ذيلها حكم ما بعد رمي الجمرة ليلة العيد، على أن المحتمل كون المراد من الجمار الحصيات و يكون المقصود رميها الى جمرة العقبة ليلة العيد، و من هنا اتضح الجواب عن صحيحة هشام بن سالم و غيره عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: في التقدم من منى إلى عرفات قبل‌طلوع الشمس لا بأس به، و التقدم من مزدلفة إلى منى يرمون الجمار، و يصلون الفجر في منازلهم بمنى لا بأس([[135]](#footnote-136)).

نعم ورد في موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: رخص للعبد و الخائف و الراعي في الرمي ليلا، فيستفاد منها الترخيص للعبد و الخائف و الراعي في رمي الجمار في الليل، و هذا لا يختص برمي جمرة العقبة ليلة العيد، و كذا صحيحة زرارة و محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: في الخائف لا بأس بأن يرمي الجمار بالليل و يضحي بالليل و يفيض بالليل([[136]](#footnote-137))، و ان كان يحتمل فيها كون ذكر الذبح بعد رمي الجمار مما يصلح للقرينية على كون المراد منه رمي الحصيات الى جمرة العقبة ليلة العيد.

و عليه فالظاهر عدم جواز رمي النساء و الضعفاء اختيارا الا جمرة العقبة ليلة العيد، و يجب عليهم رمي الجمار في نهار اليوم الحادي عشر و الثاني عشر، و ان لم يتيسر لهم الرمي في النهار هذين اليومين فمقتضى القاعدة و ان كان هو أن يستنيبوا من يرمي عنهم بالنهار، كما افتى به بعض السادة الاعلام "دام ظله"، لكن لا يبعد أن يستفاد مما ورد في الخائف و الراعي و العبد، تقدم مباشرة الرمي في الليل على الاستنابة بعد الغاء الخصوصية منهم، الى مطلق من لا يتمكن من الرمي في النهار او يتعسر عليه ذلك لسبب آخر، و قد افتى السيد الامام و شيخنا الاستاذ "قدهما" بأنه حينئذ يجب عليهم الرمي ليلا، و أنه مقدَّم على الاستنابة، كما ذكر ذلك بعض الاجلاء "دام ظله"([[137]](#footnote-138)).

هذا و من جهة أخرى أن المعذورين لو لم يتمكنوا من رمي جمرة العقبة ليلة العيد و لا نهاره و وجب عليهم الاستنابة لا يجوز للنائب أن يرمي عنهم في ليلة العيد، حتى لو كان النائب من النساء و الضعفاء، لأن مقتضى الاطلاقات اشتراط كون الرمي بين طلوع الشمس الى غروبها، و انما دل الدليل على جواز افاضة النساء و الضعفاء من المشعر ليلا و مباشرتهم لرمي الجمرة في الليل، و دعوى كون فعل النائب منَّزلا منزلة فعل المنوب عنه فيتبعه في الكيفية سعة و ضيقا، دعوى بلا دليل.

مسألة 377: اذا شك في الاصابة و عدمها‌بنى على العدم إلا أن يدخل في واجب آخر مترتب عليه أو كان الشك بعد دخول الليل.

اقول: لو شك في الرمي و عدمه بنى على العدم للأصل، و كذا لو شك في الإصابة و عدمها، لقاعدة الاشتغال و الاستصحاب، و الاشكال على الجمع في كلام السيد الماتن بين قاعدة الاشتغال و الاستصحاب بأنه مع جريان الاستصحاب لا تصل النوبة الى قاعدة الاشتغال، فإنها فرع الشك، و مع الاستصحاب لا يبقى الشك، بعد كونه اصلا محرزا بل أمارة([[138]](#footnote-139))، مندفع، بأنه -مضافا الى احتمال كون مقصود السيد الماتن أن أيا منهما كافٍ في لزوم الاعادة، لا جريانهما معا- لا مانع من جريانهما معا، فان موضوع حكم العقل بلزوم احراز الامتثال هو عدم قيام الحجة على الامتثال، فيجتمع مع قيام الحجة على عدم الامتثال، و يكون حكم العقل معه اوضح و آكد.

ثم ذكر السيد الماتن "قده" أنه يجري قاعدة التجاوز في فرضين: احدهما: ما لو شك بعد دخوله في عمل مترتب كالذبح او الحلق و التقصير، و ثانيهما:ما لو شك بعد مضي وقت الرمي بدخول الليل.

اقول: ان كان شكه في الرمي او في اكماله بعد الذبح او الحلق و التقصير فقد يمنع من جريان قاعدة التجاوز فيه بأن الترتيب بين اعمال منى يوم العيد شرط ذكري، فلو قدم الذبح او الحلق و التقصير على الرمي جهلا او نسيانا كان مجزءا، و لم يجب اعادة الذبح او التقصير، فلم يخرج عن المحل الشرعي المقرر للرمي بالدخول في جزء مترتب عليه في هذا الحال، و لكن بلاحظ عليه أنه لا مانع من شمول اطلاق قوله (عليه السلام) "اذا خرجت من شيء و دخلت في غيره فشكك ليس بشيء" و لذا طبّقت على الشك في نسيان سجدة واحدة، و لو بعد الدخول في الركن الذي بعده، مع أن نسيانها لا يوجب تدارك الا تداركها بعد الصلاة، فيكفي في جريان قاعدة التجاوز الدخول في جزءٍ مترتبٍ بحسب الحكم الاولي.

هذا و لو كان شكه قبل الدخول في الجزء المترتب و لكن مضى وقت الرمي بالدخول في الليل، فلا يبعد جريان قاعدة التجاوز فيه، لمضي محله الشرعي، فان الظاهر من التعبير بالدخول في الغير كونه لأجل تحقق التجاوز عن المحل الشرعي، و يؤيده ما ورد من صحيحة الفضلاء في عدم الاعتناء بالشك في الصلاة بعد مضي وقتها، و سمي بقاعدة الحيلولة.

و هل يعتبر في جريان قاعدة التجاوز احتمال الالتفات حين الدخول في الجزء المترتب، الظاهر نعم، لظهور قوله في موثقة بكير بن اعين قال قلت له: الرجل يشك بعد ما يتوضأ فقال: هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك([[139]](#footnote-140))، و روى الصدوق في الفقيه باسناده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: إن شك الرجل بعد ما صلى- فلم يدر أ ثلاثا صلى أم أربعا و كان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتم لم يعد الصلاة- و كان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك([[140]](#footnote-141))، و موردهما و ان كان قاعدة الفراغ، الا أن الظاهر أن قاعدة التجاوز مشتركة معها في النكتة.

هذا كله بناء على قبول جريان قاعدة التجاوز في غير اجزاء الصلاة، و لكن منع عنه جماعة كالمحقق النائيني "قده" و ذلك بأحد بيانين:

**البيان الاول:** ما يقال من إن الدليل العام لقاعدة التجاوز هي صحيحة زرارة قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام) رجل شك في الأذان و قد دخل في الإقامة، قال: يمضي. قلت: رجل شك في الأذان و الإقامة و قد كبر، قال: يمضي، قلت: رجل شك في التكبير و قد قرأ، قال: يمضي. قلت: شك في القراءة و قد ركع، قال: يمضي، قلت: شك في الركوع و قد سجد، قال: يمضي على صلاته، ثم قال: يا زرارة إذا خرجت من شي‏ء ثم دخلت‏ في غيره فشكك ليس بشي‏ء([[141]](#footnote-142)) و موثقة إسماعيل بن جابر عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في حديث قال: ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض، و ان شك في السجود بعد ما قام فليمض، كل شي‏ء شك فيه مما قد جاوزه و دخل في غيره فليمض عليه([[142]](#footnote-143))، و بعد وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب فيهما و هو ما في صدرهما من الحكم في اجزاء الصلاة، فلا تتم مقدمات الحكمة فيهما، و استخدام اداة العموم في الموثقة لا يعني عدم الحاجة الى جريان مقدمات الحكمة في ما هو المراد من مدخولها و هو لفظ "شيء" و المفروض كون القدر المتيقن في مقام التخاطب مانعا عن تمامية مقدمات الحكمة.

و فيه اولا: انه ان كان المراد من القدر المتيقن في مقام التخاطب ما يوجب الانصراف الى بعض الافراد او الاصناف بحيث يكون هو المتيقن من اللفظ وان لم ‌يعلم بعدم شموله لغيره حسب اختلاف مراتب الانصراف، كما اشار اليه صاحب الكفاية([[143]](#footnote-144)) فلا اشكال فيه، نظير من كان متعودا على أكل لحم الشاة، فحينما يأمر خادمه بشراء اللحم يشك العرف في شموله لغير لحم الشاة فيختلّ ظهوره فيه، و لكن الظاهر من هذا اللفظ هو كون حيثية الخطاب مقتضية لشمول الحكم له جزما بنحو لو أريد غيره كان مستهجنا عرفا بالنظر الى الخطاب، بخلاف القدر المتيقن الخارجي حيث يكون شمول الحكم لبعض افراد الطبيعة متيقنا على تقدير ثبوته للطبيعة ولو في الجملة، فاذا سأل المولى عن اكرام العالم الفاسق فقال "اكرم العالم" فالامر باكرام العالم الفاسق يكون القدر المتيقن في مقام التخاطب، حيث يستهجن عدم شمول الجواب لمورد السؤال، بينما أن الامر باكرام العالم العادل يكون القدر المتيقن بلحاظ الخارج عن مقام التخاطب، حيث لايحتمل العكس بأن يتعلق الامر باكرام العالم الفاسق دون العالم العادل، ففيه أنه لو كان مجرد وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب بهذا المعنى يمنع من الاطلاق لزم أن يكون مورد السؤال مانعا عن اطلاق الجواب، كما لو سأل المولى عن اكرام النحوي، فقال "اكرم العالم"، فان مورد السؤال هو القدر المتيقن في مقام التخاطب، مع أنه لاوجه لتوهم منعه عن الاطلاق([[144]](#footnote-145)).

‏و ثانيا: انه لو فرض مانعية القدر المتيقن في مقام التخاطب عن جريان مقدمات الحكمة في الاطلاق، فلا يجري هذا الاشكال في العموم، لعدم توقفه على جريان مقدمات الحكمة في مدخوله، فيمكن التمسك بعموم موثقة اسماعيل بن جابر، الا أن يتم اشكالنا في أن تعارف النقل بالمعنى في الروايات يمنع من الاستدلال بهذه المطالب الدقيقة التي قد لا يخطر ببال الراوي اختلاف المعنى بلحاظها بالنظر البدوي الذي يُعمله الراوي حين النقل بالمعنى.

**البيان الثاني:** ما قد يقال من أن ظاهر الخروج من الشي هو الخروج عن نفس ذلك الشيء لا عن محله الشرعي، فيكون ظاهر قوله "اذا خرجت من شيء و دخلت في غيره فشكك ليس بشيء" هو بيان قاعدة الفراغ، في ما لو شك في صحة ما مضى من عمله، و يكون ذلك قرينة على كون المراد مما ذكر في صدر صحيحة زرارة (من الشك في الأذان و قد دخل في الإقامة، او الشك في الأذان و الإقامة و قد كبر، او الشك في التكبير و قد قرأ، او الشك في القراءة و قد ركع، او الشك في الركوع و قد سجد) و و كذا ما ذكر في موثقة اسماعيل بن جابر، (من الشك في الركوع بعد ما سجد و الشك في السجود بعد ما قام) هو الشك في صحة هذه الافعال بعد الدخول في غيرها، و لا أقل من وقوع المعارضة بين ظهور الصدر و الذيل فيهما، و هذا يوجب الاجمال، في الروايتين، فلا يمكن الاستدلال بهما على قاعدة التجاوز، نعم ورد في باب الصلاة ما يدل على قاعدة التجاوز كمعتبرة حماد بن عثمان قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أشك و أنا ساجد فلا أدري ركعت أم لا قال امض([[145]](#footnote-146)).

و لأجل هذا البيان الثاني انكر جماعة([[146]](#footnote-147)) جريان قاعدة التجاوز في غير الصلاة، و لكن الانصاف اقوائية ظهور الاسئلة الكثيرة الواردة في صدر صحيحة زرارة، و امر الامام (عليه السلام) في كل منها بالمضي و عدم الاعتناء بالشك، من دون نصب قرينة لا في السؤال و لا في الجواب على كون المقصود من الشك في المذكورات هو الشك في صحتها، و كذا صدر موثقة اسماعيل، و تكون قرينة على كون المراد من الذيل الذي هو استنتاج كلي من الصدر، هو نفس ما كان الصدر ظاهرا فيه و هو الشك في وجود شيء بعد الخروج عن محله.

و أما مع عدم الدخول في الجزء المترتب و لا مضي وقت الرمي، فلم يلتزم السيد الماتن بجريان قاعدة الفراغ، لذهابه الى اعتبار الفراغ الحقيقي في جريانها، و المفروض عدم احرازه بعد الشك في الجزء الأخير و امكان تدارك ذلك الجزء حتى لو فاتت الموالاة العرفية، لعدم الاشكال في عدم اعتبار الموالاة في رمي الحصيات الثلاثة الأخيرة في حال الجهل و النسيان، بمقتضى صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل رمى الجمار فرمى الأولى بأربع و الأخيرتين بسبع سبع قال يعود فيرمي الأولى بثلاث و قد فرغ و إن كان رمى الأولى بثلاث و رمى الأخيرتين بسبع سبع فليعد و ليرمهن جميعا بسبع سبع و إن كان رمى الوسطى بثلاث ثم رمى الأخرى فليرم الوسطى بسبع و إن كان رمى الوسطى بأربع رجع فرمى بثلاث([[147]](#footnote-148)).

و لكن هنا ملاحظات:

1- مضى في الابحاث السابقة عدم لزوم الفراغ الحقيقي في جريان قاعدة الفراغ، و أن الظاهر وفاقا لجماعة كالمحقق النائيني "قده"، كفاية الفراغ الانصرافي، أي الانصراف العرفي عن العمل بانيا على الفراغ منه، حيث يشمله قوله "كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو"، وعليه فاذا انصرف من الرمي عرفا، فتجري فيه قاعدة الفراغ.

2- لو قلنا بلزوم الفراغ الحقيقي في جريان قاعدة الفراغ، فيتحقق الفراغ الحقيقي بمعنى عدم امكان تدارك المشكوك، فيما لو كان الشك بعد فوت الموالاة العرفية المعتبرة، نعم مرّ أن ما يعتبر فيه الموالاة حتى في حال الجهل و النسيان هو الرميات الاربعة الاولى في كل جمرة، و لكن بناء على اعتبار عدم الاخلال بالموالاة عمدا في الرميات الثلاثة الأخيرة من كل جمرة او في ما عدا الرمي السابع، فان احتمل تركه للرمي المصيب الى الجمرة عن تساهل منه فتجري قاعدة الفراغ، لكن مر أنه لا دليل على اعتبار اموالاة في الرميات الثلاثة الأخيرة مطلقا.

هذا و لا يخفى أنه لا فرق في جريان قاعدة الفراغ و عدمه بين كون الشك في اصل اكمال الرمي او كون الشك في اصابة الحصاة المرمية للموضع الذي يجب رميه من الجمرة، حيث يكون مرجعه الى الشك في اصل وجود رمي الجمرة.

مسألة 378: يعتبر في الحصيات أمران: أن تكون من الحرم و الأفضل أخذها من المشعر أن تكون أبكارا على الأحوط بمعنى أنها لم تكن مستعملة في الرمي قبل ذلك و يستحب فيها ان تكون ملوّنة و منقطة و رخوة و ان يكون حجمها بمقدار انملة و ان يكون الرامي راجلا و على طهارة.

اقول: أما الشرط الاول في الحصيات و هو لزوم كونها من الحرم فقد دل عليه صحيحة زرارة، عن ابي عبد الله (عليه السلام) حصى الجمار إن أخذته من الحرم أجزأك، و إن أخذته من غير الحرم لم يجزئك([[148]](#footnote-149))، و في صحيحة حنان بن سدير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: يجوز أخذ حصى الجمار من جميع الحرم- إلا من المسجد الحرام و مسجد الخيف([[149]](#footnote-150))، و أما أفضلية أخذ الحصى من المشعر، فيدل عليها صحيحة معاوية بن عمار و ربعي عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: خذ حصى الجمار من جمع و إن أخذته من رحلك بمنى أجزأك([[150]](#footnote-151)).

و أما الشرط الثاني و هو لزوم كونها ابكارا، فقد استدل عليه مضافا الى الإجماع برواية حريز عمن اخبره عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في حصى الجمار، قال: لا تأخذ من موضعين: من حصى الحرم و من حصى الجمار، و في رواية سهل بن زياد عن احمد بن محمد عن عبد الكريم بن عمرو عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله (عليه السلام) لا تاخذ حصى الجمار([[151]](#footnote-152))، و في الفقيه: في خبر: لا تأخذ من حصى الجمار الذي قد رمي([[152]](#footnote-153))، و قد احتاط السيد الماتن "قده" لزوما في كون الحصاة بكرا، و لم يفت باعتبار ذلك، لضعف الادلة، أما الاجماع فلكونه مدركيا او محتمل المدركية، لاحتمال استناده الى الروايات، و أما الروايات في ضعيفة سندا.

و يمكن ان يقال ان المنهي عنه في الروايات عنوان حصى الجمار، و هو اخص مطلقا من الحصاة المرمية الى الجمرة، حيث لا تشمل ما لو رجعت الحصيات المرمية الى الجمرة الى المشعر مثلا، و زال عنها عرفا عنوان حصى الجمار، و لذا ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" أنه لا يكفي الرمي بالحصى المرمي بها المجتمعة حول الجمرات و أطرافها، و إن لم يتم بها الرمي الصحيح، و لا بأس بها إذا ألقيت في مواضع اخرى من الحرم ثمّ التقطت منها، فيصحّ الرمي بها حينئذٍ و إن كان قد رمي بها؛ نعم الأحوط استحباباً الرمى بالحصى التى لم يرم بها قطّ([[153]](#footnote-154))، و ما ذكره غير بعيد، فانه لا يعلم بالغاء الخصوصية من حصى الجمار الى مطلق الحصاة المرمي بها.

ثم انه لو شك في كون حصاة من الحرم فمقتضى قاعدة الاشتغال و استصحاب عدم تحقق الرمي بحصاة الحرم عدم الاجتزاء بالرمي بها، و الظاهر عدم كفاية مجرد التقاطها في الحرم اذا احتمل عقلائيا أنه جيء بها من خارج الحرم، نعم لو بقيت الحصاة فترة معتدا بها في الحرم فيصدق عليها حصاة الحرم، و يجوز الرمي بها، و أما اذا شك في كونها بكرا أم لا فمقتضى الاستصحاب كونه بكرا، الا وجد مجموعة حصيات علم اجمالا بكونها بعضها مستعملة في الرمي فيحتاط برمي غيرها او رمي مجموعة منها تزيد على المقدار المعلوم بالاجمال.

و هل يعتبر في الحصاة أن تكون مباحة لا مغصوبة، الظاهر هو أن التفصيل المذكور في الوضوء بالماء المغصوب جار فيه ايضا، فانه بناء على امتناع اجتماع الامر و النهي يحكم بالبطلان الا مع سقوط النهي واقعا، و لذا التزم السيد الخوئي "قده" بصحة الوضوء بالماء المغصوب في الغافل و الجاهل المركب و الناسي اذا لم يكن هو الغاصب، و بناء على جواز الاجتماع كما هو المختار فمع عدم تنجز الحرمة كما في الجاهل القاصر فلا اشكال في الصحة، بل قد يقال بالصحة مطلقا حتى مع تنجز الحرمة كما في العالم العامد و الجاهل المقصر، كما كان يفتي به سابقا بعض الاجلاء "دام ظله"، و لكن الظاهر عدم تماميته كما ذكرناه مرارا.

ثم انه ورد في رواية علي بن ابي حمزة البطائني عن أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول التقط الحصى و لا تكسرن منهن شيئا([[154]](#footnote-155))، فقد يستفاد منها مانعية الرمي بالحصاة التي كسرها الرامي نفسه، و لكن الظاهر عدم التزام احد بذلك فتحمل على الكراهة، و في علي بن ابي حمزة كلام مذكور سابقا فلا نعيد.

و قد ورد في بعض الروايات الامر برمي حصاة تكون برشا، -أي مشتملة على ألوان مختلفة- و تكون مثل الأنملة، و كونها كحلية منقطة، و أن تكون رخوة، ففي صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حصى الجمار قال كره الصم منها و قال خذ البرش، و في رواية سهل بن زياد عن أحمد بن‌محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: حصى الجمار تكون مثل الأنملة و لا تأخذها سوداء و لا بيضاء و لا حمراء- خذها كحلية منقطة([[155]](#footnote-156))، و لا ريب في حملها على الاستحباب.

و أما استحباب كون الرامي راجلا فلصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن ابيه عن آبائه (عليهم السلام) كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) يرمي الجمار ماشيا، و لا يعارضها ما رواه محمد بن الحسين عن بعض أصحابنا عن أحدهم (عليه السلام) في رمي الجمار أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) رمى الجمار راكبا على راحلته([[156]](#footnote-157))، لكونها مرسلة، كما يدل على الاستحباب صحيحة علي بن مهزيار قال: رأيت أبا جعفر (عليه السلام) يمشي بعد يوم النحر- حتى يرمي الجمرة ثم ينصرف راكبا- و كنت أراه ماشيا بعد ما يحاذي المسجد بمنى([[157]](#footnote-158))، و رواية عنبسة بن مصعب (ثقة عندنا لرواية صفوان و ابن ابي عمير عنه فالرواية معتبرة) قال: رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) بمنى يمشي و يركب فحدثت نفسي أن أسأله حين أدخل عليه فابتدأني هو بالحديث فقال إن علي بن الحسين (عليه السلام) كان يخرج من منزله ماشيا إذا رمى الجمار و منزلي اليوم أنفس من منزله فأركب حتى آتي إلى منزله فإذا انتهيت إلى منزله مشيت حتى أرمي الجمار([[158]](#footnote-159)).

نعم لا اشكال في جواز الرمي راكبا للاطلاقات و لصحيحة معاوية بن عمار سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن رجل رمي الجمار و هو راكب، فقال: لا بأس([[159]](#footnote-160))، و يؤيده ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى أنه رأى أبا جعفر الثاني (عليه السلام) رمى الجمار راكبا، و نحوه رواية عبد الرحمن بن أبي نجران([[160]](#footnote-161))، و وجه التعبير بالتأييد انه حكاية فعل الامام (عليه السلام) و يحتمل صدوره في حال العذر.

و أما استحباب كون الرامي على طهارة، فلصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الجمار فقال لا ترم الجمار إلا و أنت على طهر، و لابد من حملها على الاستحباب، لاجل التسالم القطعي بين الفقهاء و المتشرعة على عدم وجوبها، مضافا الى صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: و يستحب أن ترمي الجمار على طهر([[161]](#footnote-162))، و صحيحته الآخرى قال أبو عبد الله (عليه السلام) لا بأس أن يقضى المناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف بالبيت و الوضوء أفضل([[162]](#footnote-163))، و يؤيده ما في رواية أبي غسان حميد بن مسعود قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رمي الجمار على غير طهور قال الجمار عندنا مثل الصفا و المروة حيطان إن طفت بينهما على غير طهور لم يضرك، و الطهر أحب إلي فلا تدعه و أنت قادر عليه([[163]](#footnote-164))، و انما عبرنا بكونها مؤيدة، لضعف سندها، و أما الغسل للرمي فلا يستحب لما في صحيحة محمد الحلبي قال: سألت أبا‌عبد الله (عليه السلام) عن الغسل إذا أراد أن يرمي فقال ربما اغتسلت فأما من السنة فلا، و في نقل آخر عنه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الغسل إذا رمى الجمار فقال ربما فعلت فأما السنة فلا و لكن من الحر و العرق([[164]](#footnote-165)).

مسألة 379: إذا زيد على الجمرة في ارتفاعها ففي الاجتزاء برمي المقدار الزائد إشكال، فالأحوط أن يرمي المقدار الذي كان سابقاً، فان لم يتمكن من ذلك رمى المقدار الزائد بنفسه و استناب شخصاً آخر لرمي المقدار المزيد عليه، و لا فرق في ذلك بين العالم و الجاهل و الناسي.

اقول: ذكر السيد الماتن "قده" في وجهه أنه إذا اضيفت على حجم تلك الصخرة التي كانت موجودة في عصر المعصومين (عليهم السلام) بحيث اصبحت اعلى و ارفع من ذلك الزمان، فالاجتزاء باصابة ذلك المقدار الزائد يحتاج الى دليل، فان الغاء خصوصية المقدار السابق مشكل جدا، و الأحوط لمن لا يتمكّن من رمي نفس الجمرة القديمة أن يرمي بنفسه المقدار الزائد المرتفع و يستنيب شخصاً آخر لرمي الجمرة القديمة المزيد عليها([[165]](#footnote-166)).

اقول: ينبغي الكلام حول رمي ما زيد على المقدار القديم بلحاظ ارتفاع الجمرة في الطابق الارضي و رمي الجمرة في الطوابق الأخرى، و حول رمي ما زيد اخيرا في طرفي المقدار القديم عرْضاً، فقد وقع الخلاف في جواز الاكتفاء برميهما، و لا يخفى أنه ليس كل من يستظهر من الاحكام الشرعية المترتبة على الاماكن و البلدان كمكة و المدينة و مسجد الحرام و مسجد الشجرة كونها على نهج القضية الحقيقية، -فتشمل التوسعة التي حدثت فيها بعد عهد الشارع- يرى في المقام جواز رمي القسم المستحدث من الجمرة، كما انه ليس كل من يرى كونها على نهج القضية الخارجية فلا تشمل التوسعة يرى عدم جوازه، فترى أن بعض السادة الاعلام "دام ظله" افتى في بقية الموارد بالتوسعة، بينما أنه احتاط وجوبا في المقام برمي الموضع القديم ان امكن تشخيصه، و الا فيحتاط وجوبا برمي اطراف الجمرة الى أن يطمأن برمي الموضع القديم او يصل الى حد الحرج، و لا يخفى أنه بناء عليه يكون مقتضى الاحتياط بعد وقوعه في الحرج أن يستنيب لتكميل الرمي، و بعض الاعلام "دام ظله"([[166]](#footnote-167)) ممن يفتي بالتوسعة في بقية الموارد يفتي بعدم كفاية رمي طرفي الجمرة القديمة عرضا مع تيسر معرفته، و يحتاط وجوبا بالاحتياط برمي اطراف الجمرة الى أن يطمأن برمي الموضع القديم، كما يحتاط بعدم الاكتفاء برمي ما زيد على ارتفاع المقدار القديم.

كما أن بعض الاعلام "قده" كان يحتاط في بقية الموارد برعاية القسم القديم لكنه افتى بجواز رمي الطابق الثاني للجمرات([[167]](#footnote-168))، و لعله يرى رمي الجمرة رمزا لرمي ابليس، من دون خصوصية لمقدار البناء القديم، نعم بعض الاجلاء "دام ظله" افتى في جميع الموارد بالتوسعة، و منه المقام فافتى بجواز رمي الجمرة المستحدثة مطلقا، حتى في القسم المستحدث من جمرة العقبة الذي يكون خارجا عن حدّ منى.

و كيف كان فقد اورد في مصباح الناسك على ما ذكره السيد الخوئي "قده" (من أن الجمرة الموجودة في زماننا و ان كانت غير تلك الجمرة التي كانت موجودة في زمن النبي و لكن يجب رمي ما بني مكان الجمرة القديمة، لأن الحج واجب الى يوم القيامة و لكن لا يبقى البناء) بأن رمي هذا البناء الموجود حاليا على فرض تبدله ليس مصداقا لرمي البناء في زمان النبي، و الحكم الشرعي مشروط بوجود الموضوع، و مع انتفائه لا يمكن وجود الحكم.

لكن لا وجه للقطع بانعدام تلك الجمرة التي كانت في زمانه و الحال أن من الممكن بقاء شي‌ء طوال سنين طويلة بل في طول قرون، و لا يخفى أنا لا نتمسك باستصحاب بقاءها حتى يقال بكونه من الاصل المثبت، حيث لا يثبت أن هذه الجمرة نفس الجمرة في زمان المعصومين، بل نقول انّ الانسان يطمئن ببقائها إذ لو انهدمت لبان و ظهر.

و أما اشكاله على رمي ما زيد على ارتفاع الجمرة السابقة فهو متجه، و الايراد عليه بأنّ الاعلام الشخصية موضوعة للذوات الخارجية، لا بشرط الزيادة و النقيصة و لذا نرى انّ لفظ زيد الموضوع لتلك الذات الفلانية يصدق على تلك الذات من أول ولادتها الى زمان موتها مع ورود تغيّرات عليها، مندفع بالفرق بين المقامين، فان الانسان قوامه بالحقيقة الانسانية و هي باقية و لو مع التغيرات الواقعة على الفرد و لكن الجمرة التي تكون محل الكلام قوامها بالمقدار الذي بني عليه([[168]](#footnote-169)).

اقول: ما ذكره من الاطمئنان ببقاء الجمرة في زمان النبي (صلى الله عليه وآله) الى زماننا غريب جدا، حتى بلحاظ ما قبل التطورات التي وقعت في الجمرات خلال خمسين سنة الأخيرة، بعد ما مضى من انهدام العقبة بالسيل، و أما ما ذكره من عدم انحفاظ الحكم مع انتفاء الموضوع ففيه أن المدعى كون الجمرة موضوعة لطبيعي البناء لا شخص البناء السابق، و هو كذلك بالوجدان، كما أن الامر في الكعبة كذلك.

و أما ذكره من الفرق بين مثال زيد و الجمرة فهو و ان كان صحيحا، لكنه يعني عدم ظهور خطاب الحكم الشرعي المترتب على الاماكن في القضية الحقيقية، فلا تشمل التوسعة التي وقعت بعد زمانه، و لكن حيث لا يظهر منه عدم كفاية التوسعة، بل مهمل من ناحيته، فيمكن الرجوع الى البراءة عن تعيين رمي القسم القديم، بناء على ما هو الصحيح من جريان البراءة في موارد دوران الامر بين التعيين و التخيير، فالظاهر عندنا جواز رمي القسم المستحدث من الجمرات مطلقا، نعم بناء على مسلك المشهور من لزوم الاحتياط في موارد دوران الامر بين التعيين و التخيير فلابد من الاحتياط.

و مما يؤيد ما ذكرناه أن ما بني مكان البناء القديم و شبيها به مما لا يمكن رميه ابدا، لاحاطة الحائط المسمى بالجمرة اليوم حوله، بل ذكر بعض الثقات أن الحائط ليس ملتصقا به، و انما الفرق بين رمي الحائط المحاذي له و بين رمي سائر الاطراف مجرد الاقربية، و لا اعتبار به ابدا.

هذا و قد يستدلّ على جواز رمي القسم المستحدث من الجمرة بأن الجمرة الموجودة في زمن المعصومين (عليهم السلام) لم تبق جزما، بل الجمرة الموجودة قبل سنين غير باقية، لأنها دفنت تحت الأرض، و بنيت عليها بناية حديثة بارتفاع عدة امتار باسم الجمرة، و على هذا فوظيفة الحجاج رميها تنفيذا لهذا الشعار الاسلامي الذي هو رمز للابتعاد من أخطر عدوه، و الجمرة الموجودة في زمن المعصومين لم تحدد في الروايات لا طولا و لا عرضا لكي يقال بعدم كفاية رمي المقدار الزائد عليها، فاذن وجوب رمي الجمرة الجديدة المبنية فوق ذلك الموضع عموديا ليس إلّا أنه رمز‌و شعار للإسلام، و من هنا اذا فرض عدم بناء جمرة جديدة فيه، أو فرض نصب شاخص مكانه من خشب أو حديد، فلا يحتمل أن لا يجب على الحجاج رمي ذلك الموضع او الشاخص، و تؤكد ذلك صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: ان أوّل من رمى الجمار آدم (عليه السلام)، و قال: أتى جبرئيل إبراهيم (عليه السلام) فقال: إرم يا إبراهيم، فرمى جمرة العقبة، و ذلك أن الشيطان تمثل له عندها([[169]](#footnote-170)) بتقريب أن الظاهر منها أن تشريع رمي الجمرة في الحقيقة انما هو من أجل رجم الشيطان عندها بالحصى رمزيا، و أظهر منها رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن رمي الجمار لم جعلت؟ قال: لأن ابليس اللعين كان يتراءى لإبراهيم (عليه السلام) في موضع الجمار فرجمه إبراهيم فجرت السنة بذلك([[170]](#footnote-171))،([[171]](#footnote-172)).

و فيه أن كون رمي الجمرة رمزا لرمي ابليس فلا خصوصية للمكان الذي كان يرمى اليه في زمان الشارع مما لا سبيل الى الجزم به ابدا.

و من الغريب ما جاء في كلام بعضهم من الاستدلال على جواز رمي القسم المستحدث بأن طول آدم كما في الروايات ستون او سبعون ذراعاً بذراعه، فالمناسب لطول آدم هو ترائي إبليس بذلك الحجم في تلك المواضع كي يصدّ آدم عن المضي في نسكه، فعلى ذلك ما استطال من الجمرات مناسب لهيئة ترائي إبليس بذلك القدر، و لا يتوهم أن ذلك خاص بشريعة الأنبياء السابقين لما مر في صحيحة علي بن جعفر من قوله "فجرت السنة بذلك" إشارة إلى استمرار الهيئة الصادرة من الأنبياء في شريعتنا، هذا مضافاً إلى ما دل على جواز رمي الراكب من بُعد، و البناء من بُعد لا يظهر منه إلّا ما استطال([[172]](#footnote-173))، فانه مضافا الى أن طول قامة آدم (عليه السلام) لو تمّ لا يعني أن ابليس حينما ترآي له كان طويل القامة ايضا، حيث يمكن رمي طويل القامة شيئا قصيرا، على أن جريان السنة في اصل الرمي لا في هذه الخصوصيات غير الظاهرة من الخطاب، و أما الاستدلال له بجواز الرمي راكبا و من بعيد فضعفه ظاهر.

يبقى الكلام في تشخيص المقدار القديم للجمرات، و امكان رميه فعلا، فمن ناحية تشخيص المقدار القديم في قبال ما زيد على ارتفاعه فقد ذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" أن المقدار القديم ما يكون بمقدار قامة انسان متعارف فوق القاعدة الارضية -التي كانت الجمرة سابقا مبنية عليه و كانت بمقدار نصف متر تقريبا- و لكن سمعت من بعض الموثوقين أن البناء السابق في جمرة العقبة كان بمقدار مترين و نصف، و كان مكانه مرتفعا عن الارض بمقدار خمس درجات و كل درج كان خمس و عشرين سنت، و عليه فبناء على لزوم رمي الموضع القديم يشكل الاكتفاء برمي الجزء الاسفل من البناء، كما نحتمل كون ارتفاع البناء قبل خمسين سنة تقريبا و الموجود في الصور القديمة اكثر من البناء الموجود في زمان الشارع، كما أن ارتفاع الجمرة الاولى و الوسطى في الصور القديمة كان ثلاثة امتار تقريبا، و لكن لعله في زمان الشارع كان اقل من ذلك.

مسألة 380: إذا لم يرم يوم العيد نسيانا أو جهلا منه بالحكم‌لزمه التدارك إلى اليوم الثالث عشر حسبما تذكر أو علم فان علم أو تذكر في الليل لزمه الرمي في نهاره إذا لم يكن ممن قد رخص له الرمي في الليل و سيجي‌ء ذلك في رمي الجمار و لو علم أو تذكر بعد اليوم الثالث عشر فالاحوط أن يرجع إلى منى و يرمي و يعيد الرمي في السنة القادمة بنفسه أو بنائبه و إذا علم أو تذكر بعد الخروج من مكة لم يجب عليه الرجوع بل يرمي في السنة القادمة بنفسه أو بنائبه على الأحوط.

اقول: إذا نسي رمي جمرة العقبة يوم العيد أو تركه جهلاً منه بالحكم او بالموضوع يجب عليه القضاء في نهار الحادي عشر لصحيحة عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أفاض من جمع حتى انتهى إلى منى فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس، قال: يرمي إذا أصبح مرتين: مرة لما فاته، و الأُخرى ليومه الذي يصبح فيه و ليفرّق بينهما يكون أحدهما بكرة و هي للأمس، و الأُخرى عند زوال الشمس([[173]](#footnote-174))، و من الواضح عرفا أنه لا خصوصية لليوم الحادي عشر، حيث ان المستفاد منها تدارك ما فات، فلو لم يتذكر تركه لرمي جمرة العقبة يوم العيد الا في اليوم الثاني عشر او الثالث عشر وجب عليه قضاءه، نعم لا يمكن الغاء احتمال الخصوصية من أيام التشريق، و عليه فلو لم يتذكر الا بعد مضي ايام التشريق فلا تدل هذه الصحيحة على وجوب قضاءه.

و نسب الى المشهور أنهم اوجبوا على من لم يتذكر ترك رمي جمرة العقبة يوم العيد الا بعد مضي ايام التشريق أن يقضيه في السنة القادمة بنفسه او بنائبه، و استندوا الى رواية محمد بن عمر بن يزيد عن محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: من أغفل رمي الجمار أو بعضها حتى تمضي أيام التشريق فعليه أن يرميها من قابل، فان لم يحج رمى عنه وليه، فان لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه فإنه لا يكون رمي الجمار إلّا أيام التشريق([[174]](#footnote-175)).

و لكن ذكر السيد الخوئي "قده" أن هذه الرواية ضعيفة لعدم ثبوت وثاقة محمد بن عمر بن يزيد، فيكون المرجع اطلاق صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) ما تقول في امرأة جهلت أن ترمي الجمار حتى نفرت إلى مكة؟ قال: فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمى و الرجل كذلك، و في صحيحته الأخرى قال: قلت: رجل نسي رمي الجمار حتى أتى مكة، قال: يرجع فيرمها يفصل بين كل رميتين بساعة، قلت، فاته ذلك و خرج، قال: ليس عليه شي‌ء، و في صحيحته الثالثة "رجل نسي رمي الجمار، قال: يرجع فيرميها، قلت: فان نسيها حتى أتى مكة، قال يرجع فيرمي متفرقاً يفصل بين كل رميتين بساعة، قلت: فإنه نسي أو جهل حتى فاته و خرج، قال: ليس عليه أن يعيد([[175]](#footnote-176))، فان مقتضى اطلاقها لزوم قضاء رمي الجمار مادام المكلف في مكة، و ان مضت ايام التشريق، و موردها و ان كان رمي الجمار، لكن نتعدى عنها الى رمي جمرة العقبة يوم العيد بالاولوية القطعية.

الا أن المشهور حيث افتوا بمضمون رواية محمد بن عمر بن يزيد بل كان ذلك كالمتسالم عليه بينهم، و لم ينقل الخلاف من أحد، و قالوا و بذلك ينجبر سند الخبر المزبور. و قال صاحب الجواهر و بذلك يظهر أنه لا وجه للتوقف في سقوط الرمي بعد خروج زمانه([[176]](#footnote-177)) حتى ان الشيخ الطوسي "ره" حمل الصحاح المذكورة على ايام التشريق بقرينة هذه الرواية، فمن ثَمّ كان مقتضى الاحتياط، فيما لو تذكر قبل خروجه من مكة أن يجمع بين الامرين من الرجوع الى منى و الرمي في هذه السنة، و من اعادته في السنة القادمة([[177]](#footnote-178)).

اقول: قد يقال بامكان اثبات وثاقة محمد بن عمر بن يزيد لأجل اكثار الاجلاء مثل موسى بن القاسم و يعقوب بن يزيد الرواية عنه، و يشهد لوثاقته عند الاصحاب اعتمادهم على روايته في المقام، و اما ما نقله في الوسائل عن امالي الطوسي و ثواب الاعمال عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن عمر عن اخيه الحسين بن عمر بن يزيد([[178]](#footnote-179))، فمن المطمأن به كون "عن" تصحيف "و" فان يعقوب بن يزيد هو الراوي عن محمد بن عمر بن يزيد، و لا اقل من احتمال ذلك و ليست نسخة ثواب الاعمال نسخة مشهورة، بل الموجود فيه هنا مشتمل على التصحيف قطعا، حيث ان الموجود فيه يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن محمد بن عثمان عن بريد عن اخيه الحسين عن عمر بن بزيع عمن ذكره([[179]](#footnote-180)). هذا و قد يقال بأن الاغفال هو الترك العمدي فلا يمكن الحكم بوجوب قضاء الرمي في العام القابل لمن فاته الرمي في ايام التشريق نسيانا او جهلا، ففي كتاب العين و المحيط و الصحاح: أَغْفَلْتَ الشي‌ء: تركته غفلا و أنت له ذاكر([[180]](#footnote-181))، و في لسان العرب: أَغْفَلْتُه و غَفَلْت عنه: وصَّلْت غَفَلي إِليه أَو تركته على ذُكْرٍ. قال الليث: أَغْفَلْت الشي‌ء تركته غَفَلًا و أَنت له ذاكر([[181]](#footnote-182))و في المصباح المنير أَغْفَلْتُ الشَّي‌ءَ إِغْفَالًا تَرَكْتُهُ إِهْمَالًا مِنْ غَيْرِ نِسْيَانٍ([[182]](#footnote-183))، نعم قد يستفاد من المفردات كون الاغفال مطلق الترك، الشامل للنسيان، فقال: معنى أَغْفَلْنٰا من قولهم: أغفلت الكتاب: إذا جعلته خاليا من الكتابة و من الإعجام([[183]](#footnote-184))، و هذا الذي ذكره قريب الى الوجدان اللغوي، فان تم فهو، و الا فلو احتملنا اختصاصه بالتعمد فلا ريب في شموله للجاهل بالحكم و انما يشك في شموله للناسي، و يكون مقتضى البراءة عدم وجوب القضاء عليه في القابل، و أما عدم وجوب القضاء في هذا العام بعد مضي ايام التشريق فهو مقتضى عموم قوله "لا يكون رمي رمي الجمار في ايام التشريق".

ثم انه ذكر السيد الخوئي "قده" أن صحيحة عبد الله بن سنان عامة لمطلق من فاته الرمي في وقته، سواء كان مستندا الى النسيان او الجهل بل حتى اذا كان ناشئا عن التسامح لصدق ما ورد فيها من التعبير بعروض العارض، على جميع ذلك، فلا تكون خاصة بالناسي، و مع الاغماض عنه فيمكن الاستدلال في الجاهل بصحيحة جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق، قال: لا ينبغي إلّا أن يكون ناسياً، ثم قال: إن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أتاه أُناس يوم النحر فقال بعضهم: يا رسول اللّه إني حلقت قبل أن أذبح و قال بعضهم: حلقت قبل أن أرمي، فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي أن يؤخروه‌إلّا قدموه، فقال: لا حرج([[184]](#footnote-185))، و صدرها و إن كان في مورد النسيان و لكن لا نحتمل أن جميع هذه الموارد التي يقع فيها التقديم و التأخير منشؤها النسيان، بل الغالب هو الجهل، اذن فتدلنا هذه الصحيحة على كبرى كلية، و هي أن من أخل بالترتيب جهلا او نسيانا بأن قدم ما حقه التأخير او بالعكس و منه تأخير الرمي عن يوم العيد في المقام لا حرج عليه أي لا يضر بحجه، نعم لا تدل هذه الصحيحة على وجوب التدارك لكنه يستفاد وجوب التدراك على الجاهل من فحوى صحيحة عبد الله بن سنان، اذ لو وجب القضاء في الناسي بمقتضى تلك الصحيحة مع سقوط التكليف عنه حتى واقعا، ففي الجاهل بطريق اولى([[185]](#footnote-186)).

اقول: عروض العارض ظاهر في طرو المانع العرفي و لا يشمل بمدلوله المطابقي فرض النسيان فضلا عن الجهل، نعم لا يبعد الغاء الخصوصية منه الى النسيان و الجهل القصوري، دون الجهل التقصيري فضلا عن العمد من دون أي مانع عرفي، و قد مر سابقا أن مقتضى القاعدة بطلان حج من ترك رمي جمرة العقبة يوم العيد عمدا و الظاهر أن الجهل التقصيري مثله، فلا يترك مراعاة الاحتياط في ذلك.

و أما صحيحة جميل فليس المفروض فيها ترك رمي جمرة العقبة يوم العيد، فان قوما اتوا النبي (صلى الله عليه و آله) يوم العيد، و قالوا قدمنا ما أخرت و أخرنا ما قدمت.

مسألة 381: إذا لم يرم يوم العيد نسيانا أو جهلا فعلم او تذكر بعد الطواف فتداركه‌لم تجب عليه اعادة الطواف، و إن كانت الاعادة أحوط و أما إذا كان الترك مع العلم و العمد فالظاهر بطلان طوافه فيجب عليه ان يعيده بعد تدارك الرمي.

اقول: يدل على صحة الطواف قبل رمي جمرة العقبة جهلا او نسيانا صحيحة جميل السابقة، و هذه الصحيحة منصرفة عن فرض العلم و العمد، حصوصا مع تقييد صدر الصحيحة بقوله "اذا كان نسيانا".

تنبيه.

ان من لم يتيسر له مباشرة الرمي فلابد أن يستنيب، ففي صحيحة معاوية بن عمار‌و عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الكسير و المبطون يرمى عنهما قال و الصبيان يرمى عنهم، و في معتبرة إسحاق بن عمار أنه سأل أبا الحسن موسى (عليه السلام) عن المريض ترمى عنه الجمار قال نعم يحمل إلى الجمرة و يرمى عنه- قلت لا يطيق قال يترك في منزله و يرمى عنه([[186]](#footnote-187))، و الظاهر كون الامر بحمل المريض الى الجمرات استحبابيا، كما فهمه الاصحاب، و يشهد له خلو باقي الروايات غير هذه المعتبرة عنه، و في صحيحة رفاعة بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل أغمي عليه فقال يرمى عنه الجمار، و في صحيحة حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال سألته عن الرجل يطاف به و يرمى عنه قال فقال نعم إذا كان لا يستطيع، و في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في المرأة المريضة التي لا تعقل أنه يرمى عنها([[187]](#footnote-188)).

و كيف كان فلا تكفي في غير المغمى عليه تبرع الغير، لكون المرتكز كون الرمي عبادة المكلف فمع عجزه لابد أن يكون له دخل في الرمي بالاستنابة، فما في مناسك بعض الاجلاء "دام ظله" من كفاية التبرع في الرمي فلم يظهر لنا وجهه.

هذا و قد ذكر السيد الماتن ان من عجز في اول الوقت عن مباشرة الرمي و احتمل بقاء العجز الى آخر الوقت يستصحب بقاء العجز الى آخر الوقت، فيستنيب، نعم ان اتفق انكشاف قدرته على مباشرة الرمي اعاد الرمي، و هذا مبني على نظره من اثبات موضوع الامر الاضطراري بالاستصحاب الاستقبالي لبقاء العجز الى آخر الوقت، و لكن منعنا عنه في محله بدعوى أنه لو كان الموضوع للاستنابة العجز الى آخر الوقت عن الرمي تم ما ذكره، لكن الظاهر و لا اقل من المحتمل كون الزمان قيدا للمتعلق اي لرمي الجمرة، فان رمي الجمرة ما بين طلوع الشمس الى الغروب واجب، و من كان عاجزا عن ذلك يستنيب، و من كان قادرا على الرمي و لو في آخر النهار فيصدق عليه من الاول أنه قادر على رمي يوم العيد، نظير من امره المولى بشراء الخبز في النهار، فيصدق عليه و لو في الليل حينما لا تكون المخابز مفتوحة، أنه قادر على شراء الخبز في النهار.

الخامس من واجبات حج التمتع:‌الذبح أو النحر في منى

الخامس من واجبات حج التمتع:‌الذبح أو النحر في منى و يعتبر فيه قصد القربة، و الايقاع في النهار و لا يجزيه الذبح أو النحر في الليل، و ان كان جاهلا، نعم يجوز للخائف الذبح و النحر في الليل و يجب الاتيان به بعد الرمي و لكن لو قدّمه على الرمي جهلا أو نسيانا صح و لم يحتج إلى الاعادة و يجب أن يكون الذبح أو النحر بمنى، و إن لم يمكن ذلك -كما قيل انه كذلك في زماننا لاجل تغيير المذبح، و جعله في وادي محسّر- فان تمكن المكلف من التأخير و الذبح أو النحر في منى، و لو كان ذلك إلى آخر ذي الحجة حلق أو قصر و احلّ بذلك و أخّر ذبحه أو نحره و ما يترتب عليهما من الطواف و الصلاة و السعي و إلا جاز له الذبح في المذبح الفعلي و يجزيه ذلك.

اقول: يقع الكلام في الذبح في جهات:

**الجهة الاولى:** لا ريب في وجوب الهدي في حج التمتع بخلاف حج الافراد حيث يستحب فيه الهدي، و يدل عليه قوله تعالى "فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي، كما تدل عليه غير واحدة من الروايات منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر (عليه السلام) في المتمتع، قال: و عليه الهدي، قلت: و ما الهدي؟ فقال: أفضله بدنة، و أوسطه بقرة و آخره شاة([[188]](#footnote-189)).

نعم ورد استثناء عن ذلك، ففي رواية صالح بن عقبه عن حارث بن المغيرة عن ابى عبد اللّه (عليه السلام) في رجل تمتع عن امه و أهل بحجة عن أبيه؟ قال: ان ذبح فهو خير له و ان لم يذبح فليس عليه شي‌ء، لأنه إنما تمتع عن امه و أهل بحجة عن أبيه([[189]](#footnote-190))، الا أن سندها ضعيف، بجهالة صالح بن عقبة، بل ضعفه ابن الغضائري و قال غال كذاب لا يلتفت اليه، و تبعه العلامة الحلي، لكن وثقه السيد الخوئي لاجل وجوده في تفسير الفمي و كامل الزيارات، و قال ان كتاب ابن الغضائري لم يثبت حتى يعارض توثيقهما، و قال لا مانع من الافتاء بمضمونها من جواز التفريق في نية عمرة التمتع و حج التمتع([[190]](#footnote-191)).

هذا و قد ذكر الشيخ الطوسي "ره" في المبسوط استثناءا آخر و هو ما اذا اتى المكي بحج التمتع،

فقا: في الناس من قال: المكي‌لا يصح منه التمتع أصلاً، و فيهم من قال: يصح ذلك منه، غير أنه لا يلزمه دم المتعة، و هو الصحيح لقوله تعالى "ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ" يعنى الهدي الذي تقدم ذكره قبل هذا الكلام بلا فصل([[191]](#footnote-192))، و محصل كلامه أن ظاهر قوله تعالى "فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي، فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج و سبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة، ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام" هو رجوع اسم الاشارة في قوله "ذلك لمن..." الى الجملة الشرطية التي مفادها أن المتمتع يجب عليه الهدي مع التمكن و الصوم مع عدم التمكن من الهدي، لظهور رجوع اسم الاشارة الى ما هو اقرب، فيقيِّد هذا المفاد بغير المكي.

و قد اورد عليه -كما في كلمات السيد الخوئي "قده"- بأن "ذلك" اشارة الى البعيد دون القريب، فلا وجه لجعله اشارة الى المذكور قبله بلا فصل، و هذا الاشكال وارد على ظاهر كلامه، لكن لو قال انه يكفي في رجوع "ذلك" الى البعيد كون قوله "فما استيسر من الهدي" بعيدا باعتبار وقوع قوله "فمن لم يجد فصيام..." بينهما، و حينئذ يقال بأن الظاهر من مثله رجوع الضمير الى الجزاء دون الشرط، كما لو قال المولى "من دخل داري فيتغدى عندي، فمن لم يكن جائعا فيأكل فاكهة، ذلك لمن كان مسافرا" حيث يستظهر رجوعه الى الجزاء فيكون تقييدا للحكم بالتغدي عنده، دون جواز الدخول في الدار.

و لكن الانصاف اجمال المشار اليه في الآية، الا أن المهم رفع اجمالها بما ورد في تفسيرها في الروايات، ففي صحيحة عبيد الله الحلبي و سليمان بن خالد و أبي بصير كلهم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ليس لأهل مكة و لا لأهل مر و لا لأهل سرف متعة‌و ذلك لقول الله عز و جل ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام([[192]](#footnote-193))، و في صحيحة علي بن جعفر قال: قلت لأخي موسى بن جعفر (عليه السلام) لأهل مكة أن يتمتعوا بالعمرة إلى الحج فقال لا يصلح أن يتمتعوا لقول الله عز و جل ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، و في صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له قول الله عز و جل في كتابه "ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام" قال يعني أهل مكة ليس عليهم متعة([[193]](#footnote-194)).

و عليه فمقتضى اطلاق الروايات وجوب الهدي على المكي اذا تمتع بأن كان حجه مندوبا و قلنا بجواز التمتع له في الحج المندوب كما هو المشهور او خرج الى بعض الامصار و رجع الى الميقات فانه لا اشكال في جواز التمتع له في الحج المندوب لورود النص بذلك، ففي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج و عبد الرحمن بن أعين قالا‌سألنا أبا الحسن موسى (عليه السلام) عن رجل من أهل مكة خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله (صلى الله عليه وآله) له أن يتمتع فقال ما أزعم أن ذلك ليس له و الإهلال بالحج أحب إلي([[194]](#footnote-195))، بل استدل جماعة كالسيد الماتن "قده" باطلاقها على جوازه له في حجة الاسلام.

الجهة الثانية: لا اشكال في اعتبار قصد القربة في ذبح الهدي، لأنه من اجزاء الحج الذي هو عبادة بلا اشكال، و سيأتي أن قصد القربة يعتبر في الحاج نفسه دون الذابح الذي وكّله لمباشرة الذبح، فلا يشترط فيه الايمان الذي هو شرط صحة العبادة عند المشهور، لأن الذبح يستند الى الحاج نفسه لكونه كالحلق مما يستند اليه بمباشرة الغير له بأمره، و ليس مثل الاستنابة للطواف او السعي او الرمي، حيث لا يقال ان الحاج طاف او سعى او رمى بمجرد نيابة الغير عنه بأمره.

الجهة الثالثة: ذكر السيد الماتن "قده" أنه يعتبر في الذبح ايقاعه في النهار فلا يجزي الذبح بالليل، الا للخائف حيث ورد في صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (عليه السلام) لا بأس أن يرمي الخائف بالليل و يضحي و يفيض بالليل، و في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (عليه السلام) في الخائف انه لا بأس أن يضحي بالليل([[195]](#footnote-196)).

و من الواضح أن مراده هو عدم جواز الذبح لغير الخائف في ليلة العيد، و ليس ناظرا الى الليالي القادمة، و يكفي في الاستدلال عليه مضافا الى مفهوم الصحيحتين في الجملة ما ورد في النساء و الضعفاء أنهم بعد رميهم جمرة العقبة ليلة العيد يوكلون من يذبح عنهم، كمعتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: رخص رسول الله (صلى الله عليه وآله) للنساء و الصبيان أن يفيضوا بليل و أن يرموا الجمار بليل و أن يصلوا الغداة في منازلهم فإن خفن الحيض مضين إلى مكة و وكلن من يضحي عنهن([[196]](#footnote-197))، و في معتبرته الأخرى قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول لا بأس بأن يقدم النساء إذا زال الليل فيقفن عند المشعر ساعة ثم ينطلق بهن إلى منى فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم يقصرن و ينطلقن إلى مكة فيطفن إلا أن يكن يردن أن يذبح عنهن فإنهن يوكلن من يذبح عنهن([[197]](#footnote-198))، و المسألة واضحة.

انما الكلام في اعتبار ايقاع الذبح في النهار مطلقا، فذهب جمع الى ذلك فلا يجزي الذبح في ليلة الحادي عشر مثلا، و لكن لا دليل عليه الا التعبير في الروايات بيوم النحر أو ايام الذبح كما في معتبرة أبي بصير عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي، حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة، أ يذبح أو يصوم قال بل يصوم، فإن أيام الذبح قد مضت([[198]](#footnote-199))، و لكن الانصاف عدم ظهور ذلك في بيان اختصاص جواز ذبح الهدي ببياض النهار، و المنع عنه في الليل، و أما ما في صحيحة زرارة و محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (عليه السلام) في الخائف أنه لا بأس أن يضحي بالليل فان فرض اطلاقها لغير ليلة العيد فليس لها الا مفهوم في الجملة، و القدر المتيقن عدم جواز تقديم الذبح لغير الخائف في ليلة العيد، لا عدم جواز الذبح في ليالي التشريق مثلا، نعم قد يمنع من وجود اطلاق لفظي في الادلة، لاثبات جواز الذبح بالليل، لعدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة كقوله تعالى "فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي" او كونها ناظرة الى حيثيات أخرى كما يظهر من كثير من الروايات، و لكن لا مانع من الرجوع الى البراءة عن شرطية الذبح في النهار من باب البراءة في الاقل و الاكثر، فالظاهر وفاقا للسيد الامام "قده"([[199]](#footnote-200))جوازه في الليل.

الجهة الرابعة: يجب الاتيان بالذبح بعد رمي جمرة العقبة، و يدل عليه صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا رميت الجمرة فاشتر هديك، و في صحيحة سعيد الأعرج في حديث أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن النساء قال تقف بهن بجمع ثم أفض بهن حتى تأتي الجمرة العظمى فيرمين الجمرة فإن لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن و يقصرن من أظفارهن، و في رواية موسى بن جعفر البغدادي عن جميل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال تبدأ بمنى بالذبح قبل الحلق و في العقيقة بالحلق قبل الذبح([[200]](#footnote-201))، نعم الترتيب شرط ذكري فلا يقدح الاخلال به جهلا او نسيانا، ففي صحيحة جميل قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق قال لا ينبغي إلا أن يكون ناسيا ثم قال إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتاه أناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله إني حلقت قبل أن أذبح و قال بعضهم حلقت قبل أن أرمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي أن يؤخروه إلا قدموه فقال لا حرج([[201]](#footnote-202)).

الجهة الخامسة: لا اشكال في لزوم ذبح هدي الحج بمنى اختيارا، خلافا للعامة، فجوّزوه في الحرم مطلقا، و منهم من جوّزه في الحل إذا فرّق اللحم في الحرم([[202]](#footnote-203))، و يستفاد ذلك من كثير من الروايات، عمدتها ما يلي:

1- موثقة زرعة ([[203]](#footnote-204))قال: سألته عن رجل أحصر في الحج- قال فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه- و محله أن يبلغ الهدي محله و محله منى يوم النحر إذا كان في الحج- و إن كان في عمرة نحر بمكة([[204]](#footnote-205)).

و الظاهر أنه يريد تفسير قوله تعالى "فان احصرتم فما استيسر من الهدي و لا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله" و لولا مثل هذه الرواية لم يظهر من الآية كون محل الهدي منى، فلعله مطلق الحرم. فما عن السيد الخوئي "قده" من أنه يمكن الاستدلال بالآية مع قطع النظر عن تفسيرها بالروايات، لأنها صريحة في أن الهدي له محل معين و ليس ذلك غير منى قطعا فيتعين كونه منى ففيه أنه يحتمل كون محله مطلق الحرم.

2- صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل يضل هديه فيجده رجل آخر فينحره- فقال إن كان نحره بمنى- فقد أجزأ عن صاحبه الذي ضل عنه- و إن كان نحره في غير منى لم يجزئ عن صاحبه([[205]](#footnote-206)).

3- معتبرة عبد الله بن زرارة قال: قال لي أبو عبد الله ع... القارن لا يحل حتى يبلغ الهدي محله و محله النحر بمنى فإذا بلغ أحل([[206]](#footnote-207))

4- صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من لم يصم في ذي الحجة حتى يهل هلال المحرم- فعليه دم شاة و ليس له صوم و يذبحه بمنى([[207]](#footnote-208))، فيقال بأن الظاهر أن وجوب ذبح الهدي من قابل في منى لمن لم يجد الهدي في هذه السنة فوجب عليه الصوم و لكنه لم يصم الى أن خرج ذو الحجة، يدل بالغاء الخصوصية عرفا على لزوم ذبح هدي الحج بمنى.

5- رواية الحسن بن محبوب عن إبراهيم الكرخي (يمكن اثبات وثاقته برواية ابن ابي عمير عنه، و قد ذكر الصدوق في مشيخة الفقيه أن ما كان عنه فقد رواه باسناده عن ابن ابي عمير عنه) عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل قدم بهديه مكة في العشر- فقال إن كان هديا واجبا فلا ينحره إلا بمنى و إن كان ليس بواجب فلينحره بمكة إن شاء([[208]](#footnote-209)).

6- رواية أبان عن عبد الأعلى قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) لا هدي إلا من الإبل و لا ذبح إلا بمنى([[209]](#footnote-210))، قد يناقش في سندها من ناحية جهالة عبد الاعلى كما قد يناقش في دلالتها على الوجوب لكون قوله "لا ذبح الا بمنى" في سياق قوله "لا هدي الا من الابل" و هو حكم استحبابي قطعا، و لكن الظاهر تمامية سندها، فان عبد الاعلى إما هو عبد الاعلى بن اعين مولى آل سام و هو ممن روى عنه ابن ابي عمير([[210]](#footnote-211))، فهو ثقة، او أنه عبد الاعلى بن اعين العجلي بناء على احتمال تعددهما و هو ممن عده المفيد في رسالته العددية: من فقهاء أصحاب الصادقين و الأعلام و الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام، و الفتيا و الأحكام، و الذين لا يطعن عليهم، و لا طريق إلى ذم واحد منهم، و هم أصحاب الأصول المدونة، و المصنفات المشهورة، كما أنه من رجال تفسير القمي، و لكن منعنا سابقا من صحة الاستناد اليهما في اثبات الوثاقة فالعمدة اكثار الاجلاء الرواية عنه، و أما دلالتها فالظاهر عدم مانعية اقترانها بجملة واحدة محمولة على الاستحباب عن ظهور الجملة الثانية منها في الوجوب.

7- موسى بن القاسم عن الحسن اللؤلؤي عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن مسمع عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: منى كله منحر و أفضل المنحر كله المسجد([[211]](#footnote-212)).

و لا يبعد وثاقة الحسن بن الحسين اللؤلؤي، فان النجاشي قد وثقه، و ما يدعى من معارضته له هو أن ابن الوليد استثناه عن رجال نوادر الحكمة و ارتضى ذلك الصدوق و ابن نوح، و لكن الظاهر عدم صلاحيته لمعارضة توثيق النجاشي، لما ذكرنا أن قول ابن الوليد بأني لا اعمل بروايته لا يدل على رميه له بالكذب او عدم الاحتراز عن القول بغير علم، فلعله يعتبر في العمل بالرواية شروطا نحن لا نعتبرها كعدم رواية الراوي لاحاديث الغلو و نحو ذلك.

8- معتبرة مسمع عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا دخل بهديه في العشر- فإن‌كان أشعره و قلده فلا ينحره إلا يوم النحر بمنى و إن كان لم يقلده و لم يشعره فلينحره بمكة إذا قدم في العشر([[212]](#footnote-213)).

9- معتبرة سعيد السمان قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) عجل النساء ليلا من المزدلفة إلى منى و أمر من كان منهن عليها هدي- أن ترمي و لا تبرح حتى تذبح، و من لم يكن عليها منهن هدي أن تمضي الى مكة حتى تزور([[213]](#footnote-214))، و ظاهرها أنها لا تبرح حتى تذبح لزوم الذبح في منى.

10- معتبرة الفضل بن يونس عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن رجل عرض له سلطان- فأخذه ظالما له يوم عرفة قبل أن يعرف- فبعث به إلى مكة فحبسه- فلما كان يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع- فقال يلحق فيقف بجمع- ثم ينصرف إلى منى فيرمي و يذبح و يحلق و لا شي‌ء عليه([[214]](#footnote-215))

11- رواية الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن أبان عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: في المحرم إذا أصاب صيدا فوجب عليه الفداء- فعليه أن ينحره- إن كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس- و إن كان في عمرة نحره‌بمكة([[215]](#footnote-216))

12- معتبرة إسحاق بن عمار ان عبادا البصري جاء إلى أبي عبد الله (عليه السلام) و قد دخل مكة بعمرة مبتولة و أهدى هديا- فأمر به فنحر في منزله بمكة- فقال له عباد نحرت الهدي في منزلك- و تركت أن تنحره بفناء الكعبة و أنت رجل يؤخذ منك- فقال له أ لم تعلم أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نحر هديه بمنى- في المنحر و أمر الناس فنحروا في منازلهم- و كان ذلك موسعا عليهم فكذلك هو موسع- على من ينحر الهدي بمكة في منزله إذا كان معتمرا([[216]](#footnote-217)).

هذا كله مع التمكن من الذبح في منى بغير حرج، و أما في زماننا حيث ان المجازر خارجة عن منى و وادي محسر فقد ذكر السيد الخوئي "قده" انه ان تمكن من الذبح في منى بغير حرج و لو بتأخير الذبح الى آخر ذي حجة وجب عليه و لكن الاحوط وجوبا أن يخرج عن الاحرام في يوم العيد بالحلق او التقصير و يؤخر الطواف و السعي الى ما بعد الذبح و ان لم يتمكن من الذبح في منى مطلقا اجتزء بالذبح خارج منى لقصور الادلة المعتبرة عن افادة الشرطية المطلقة لكون الذبح في منى بحيث يشمل حال عدم الاختيار، توضيح ذلك أن الكتاب و السنة كصحيحة زرارة في المتمتع قال: و عليه الهدي متفقان على وجوب أصل الهدي، و كذلك قوله تعالى "وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ لَكُمْ فِيها خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ عَلَيْها صَوافَّ، فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ" يدل على وجوب الهدي حيث جعل اللّه تعالى البدن من شعائر اللّه و أعلام دينه.

فمقتضى هذه الإطلاقات وجوب أصل الذبح، و إنما قيدناه بلزوم وقوعه في منى، لصحيح منصور بن حازم و لما ورد في تفسير الآية المباركة، و لكنهما لا يدلان على التقييد المطلق، بل غاية ما يدلان عليه إنما هو التقييد في الجملة، فإن الرواية المتقدمة المفسرة للآية الشريفة لم تكن في مقام بيان وجوب الذبح على إطلاقه حتى في مورد العذر، و إنما هي في مقام بيان أن المحصور إذا بعث بهديه يجوز له الحلق إذا بلغ الهدي محله، و كذلك صحيح منصور بن حازم فإن السؤال و الجواب فيه غير ناظرين إلى الشرطية المطلقة، و إنما هما ناظران إلى مَن ضلّ هديه و نحره مَن وجده، فأجاب (عليه السلام) أنه إذا نحره من وجده بمنى أجزأ عن صاحبه، و إن نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه، فغاية ما يستفاد من ذلك الاشتراط في الجملة.

و كذلك الإجماع المدعى على وجوب ذبحه بمنى لا يشمل مورد العجز عن ذبحه بمنى. فالمرجع حينئذ هو إطلاقات أدلّة وجوب الذبح، فان دليل القيد إذا لم يكن له إطلاق فيؤخذ بإطلاق دليل أصل الواجب، و مقتضاه الذبح في أيّ مكان شاء.

فعلى ما ذكرنا لا موجب للانتقال إلى الصوم بدل الهدي، فإن الصوم الذي هو بدل عن الهدي إنما يجب على من لم يتمكن من الهدي لفقده، و أمّا من يتمكن من الهدي‌و يجد ثمنه و لكن لا يتمكن من الذبح بمنى فلا يشمله هذا الحكم.

و بالجملة: فمقتضى القاعدة المستفادة من الأدلة وجوب الذبح في يوم العيد في غير منى كالمذبح الفعلي المتعين و يجزئه ذلك.

اقول: هنا ملاحظات:

**الملاحظة الاولى:** ان تم ما ذكره من انكار لوجود اطلاق في ادلة شرطية كون الذبح في منى، لعدم وجود رواية معتبرة تكون في مقام البيان في تلك الادلة، فكان بامكانه التمسك باطلاق دليل وجوب الذبح من حيث نفي شرطية الذبح في منى في مورد العجز عن الذبح في منى يوم العيد، او مورد الحرج النوعي من الذبح في منى كما هو الآن.

**الملاحظة الثانية:** الانصاف عدم تمامية الاطلاق في ادلة الشرطية لوجود اشكال عام في جميع الأدلة، و اشكال مختص بكل واحد منها.

أما الاشكال العام فهو أن انعقاد الاطلاق الاثباتي فرع امكان التقييد الاثباتي، و التقييد الاثباتي بالفرض الذي لم يكن مما يخطر ببال الناس في ذلك الزمان و هو منع الحكومة من الذبح في منى لم يكن ممكنا عادة، و معه فلا ينعقد الاطلاق في تلك الادلة، لاحتمال فرق حكم هذا الفرض المستحدث عن حكم فرض امكان الذبح في منى لعموم الناس.

و أمّا الاشكالات المختصة فأما الآية الكريمة فلم يفرض فيها الا وجود محل للهدي و لعله مطلق الحرم في حال العجز عن الذبح في منى، مضافا الى أنه قد يقال ان الآية في مقام بيان حكم آخر و هو حرمة حلق الرأس قبل بلوغ الهدي محله، فليست في مقام البيان من جهة شرطية الذبح في مكان معين حتى يتمسك باطلاقها.

و من هنا تبين الجواب عن الاستدلال بموثقة زرعة، فانها واردة في مقام بيان حكم المحصور، دون بيان شرطية الذبح بمنى حتى يتمسك باطلاقها.

و هكذا صحيحة منصور بن حازم واردة في مقام بيان اجزاء ذبح الهدي ضل عن صاحبه، فليست واردة في مقام بيان شرطية الذبح بمنى حتى يتمسك باطلاقها لحال العجز.

و أما معتبرة عبد الله بن زرارة، فقد وردت في امر زرارة بأن يحرم في الميقات لحج الافراد و ينوي العدول بعد ذلك الى عمرة التمتع، كما فعل اصحاب النبي (صلى الله عليه و آله) ثم ذكر وجه عدم عدول النبي عن الحج الى عمرة التمتع، و هو أنه كان سائقا للهدي فكان حجه حج قران و من أحكام حج القران عدم جواز خروجه من الاحرام الى أن يبلغ الهدي محله يوم النحر، فليس في مقام بيان حكم شرطية الذبح في منى، هذا مضافا الى أنه لا ريب في أن القارن اذا لم يمكنه ذبح هديه بمنى فليس له ترك ذبحه رأسا، بعد أن اشعره او قلده، فيذبحه حينئذ خارج منى، فشرطية الذبح فيه ليست شاملة لحال العجز عن الذبح في منى الى آخر أيام الحج.

و أما صحيحة منصور بن حازم فلم يظهر منها كون وجوب ذبح الشاة من باب كونها هدي الحج، فلعله من باب الكفارة و من الواضح أن وجوب ذبح الكفارة بمنى ليس وجوبا شرطيا في غير كفارة الصيد، و لو كان شرطا فليست شرطيته مطلقة لحال العجز.

و أما رواية ابراهيم الكرخي فيرد عليها أن من المحتمل كونها واردة في قضية خارجية بأن استفتى ذلك الرجل الذي قدم مكة بهديه الامام (عليه السلام) عن وظيفته، فاجابه بأنه ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى، فلا تكون الرواية واردة على نهج القضية الحقيقة، حتى يتمسك باطلاقها لفرض غير متحقق في ذلك الزمان، فيختلف عما لو قال الامام (عليه السلام) الرجل اذا قدم مكة...".

و أما رواية عبد الاعلى فيمكن المناقشة في سندها بأن عبد الأعلى مشترك بين عدة اشخاص، بعضهم مجاهيل، و لو ثبت كون المراد به هنا منحصرا بعبد الاعلى بن اعين العجلي و عبد الاعلى بن اعين مولى آل سام، فنقول ان وجود رواية ابن ابي عمير عن عبد الاعلى بن اعين مولى آل سام، في مورد واحد في كتاب علل الشرايع لا يورث الوثوق بروايته عنه، بعد احتمال التصحيف او السقط في النسخة التي بايدينا من هذا الكتاب.

و أما الاشكال الدلالي عليها بكون اقتران الجملة الثانية بالجملة الاولى التي تكون ظاهرة في نفي الكمال يمنع من ظهور الجملة الاولى في نفي الصحة، فلا يتم عندنا، و ان كان مطابقا لمباني بعض الاجلاء "دام ظله".

و أما رواية مسمع فظاهرها التوسعة بلحاظ اجزاء الذبح في منى، و أن المنحر لا يختص بقرب مسجد الخيف، فلا يظهر منها عدم جواز الذبح خارج منى مطلقا.

و أما معتبرة مسمع فموردها حج القران حيث فرض اشعار الهدي او تقليده، و قد مر أنه لا اشكال في عدم سقوط ذبح هدي حج القران بمجرد العجز عن ذبحه بمنى، فليست شرطية الذبح بمنى بالنسبة الى مورد الرواية مطلقة.

و أما معتبرة سعيد السمان فتحكي امر النبي (صلى الله عليه وآله) النساء في حجة الوداع بالبقاء في مكة بعد الرمي الى أن تذبح، و من الواضح امكان الذبح في منى في تلك السنة، و لا اطلاق لها لفرض عدم التمكن من الذبح في منى.

و أما معتبرة الفضل بن يونس فليست في مقام البيان من هذه الجهة، لكونها واردة في اجزاء الوقوف الاضطراري النهاري في المشعر فبيَّنت أنه بعد الوقوف يأتي منى و يأتي باعمال الحج، فلا اطلاق لها لبيان شرطية الذبح في منى.

و أما رواية زرارة فهي واردة في الكفارة و قد مر أنه لا اشكال في عدم سقوط وجوب ذبح الكفارة عند العجز عن ذبحها بمنى حتى في كفارة الصيد، و أما التعبير بالمكان الذي يذبح فيه الناس فيكفي فيه ذبح الناس فيه في حال الاختيار.

و أما معتبرة اسحاق بن عمار فمضافا الى عدم ورودها بلسان القضية الحقيقية، بل بلسان حكاية فعل النبي و امره اصحابه بالذبح في منازلهم في منى، انها واردة في مقام توسعة الذبح الى تمام منى و ليست في مقام بيان شرطية الذبح في منى حتى يتمسك باطلاقها.

و بذلك تحصل عدم تمامية اطلاق ادلة شرطية الذبح في منى لحال العجز او الحرج النوعي في الذبح في منى يوم النحر، و لكنه لا يكفي لاثبات اجزاء الذبح خارج منى، في حال العجز عن الذبح في منى، فلعل الواجب حينئذ هو الصوم بدل الهدي، فنحتاج الى وجود اطلاق في ادلة ذبح هدي الحج بلحاظ شرطية المكان، و لكن قد يمنع من اطلاقها بوجهين:

**الوجه الاول:** ما يخطر بالبال من أنّا لم نجد في الادلة ما يكون في مقام البيان من هذه الجهة، أما قوله تعالى "فما استيسر من الهدي" -فمضافا الى احتفافه بما يصلح للقرينية و هو قوله "و لا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله"- فقد يقال بأنه بعد ورود الدليل على لزوم كون الذبح في منى في حال الاختيار فيفهم العرف منه عدم كون الآية في مقام البيان من جهة شرطية المكان، فلا يمكن التمسك باطلاقه لنفي شرطية منى في حال العذر.

أما الروايات فعمدتها واردة في بيان احكام أخر، دون اصل وجوب الهدي، نعم ورد في صحيحة زرارة بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام) في المتمتع قال و عليه الهدي قلت و ما الهدي فقال أفضله بدنة و أوسطه بقرة و آخره شاة([[217]](#footnote-218))، و لكن الانصاف أن العرف لا يفهم منه الا كونه بصدد بيان اصل وجوب ذبح الهدي في حج التمتع، دون الشرائط المختلفة للمذبوح او للذبح فيه، و منها شرط المكان، و مما يؤكد ذلك قوة احتمال وضوح شرطية منى لذبح هدي الحج، و لو في خصوص حال الاختيار، فلا يحرز معه انعقاد الاطلاق، كما قد يكشف عن عدم عدم كونها في مقام البيان ورود روايات كثيرة في شرائط ذبح هدي الحج، و منه شرطية كون الذبح في منى، و ان لم يكن دليل الشرطية مطلقا بلحاظ حال عدم التمكن من الذبح في منى.

**ان قلت:** انا نتمسك باطلاق الهيئة لاثبات وجوب الهدي في حال العجز او الحرج من الذبح في منى، و بالملازمة نستكشف عدم شرطية كونه في منى، و انكار اطلاق الهيئة مكابرة، و ان وجد المجال لانكار اطلاق المادة من حيث عدم كون المولى في مقام بيان شرائط ذبح الهدي.

**قلت:** اذا لم ينعقد الاطلاق في المادة و المتعلق و ابتلي بالاهمال او الاجمال، و دار بين المقدور القطعي و غير المقدور القطعي، و هو الذبح في منى في مثال المقام فلا يجدي التمسك باطلاق الهيئة، بعد أن كانت الوجوب مقيدا بالقدرة على متعلقه الواقعي، نظير ما قلناه في التمسك باطلاق هيئة "اقيموا الصلاة" لمورد العجز عما يشك في جزئيته او شرطيته المطلقة للصلاة، كالطهارة من الحدث.

**الوجه الثاني:** ما قد يقال من أن عدم امكان التقييد الاثباتي عرفا بفرض العذر العام عن الذبح بمنى لكونه من الفروض المسنحدثة، كما يمنع من انعقاد الاطلاق الاثباتي في خطاب شرطية الذبح بمنى كذلك يمنع من انعقاد الاطلاق الاثباتي لخطاب ذبح هدي الحج لنفي شرطية الذبح بمنى في هذا الفرض، لاشتراك النكتة.

و يمكن أن يجاب عنه بأن المهم في انعقاد الاطلاق الاثباتي في خطاب ذبح هدي الحج امكان تقييده بلزوم كون الذبح في منى، فان التقابل يكون بينهما لا بين الاطلاق و التقييد بلزوم الذبح في منى عند عدم العذر العام، فتأمل.

و كيف كان فمع عدم انعقاد الاطلاق في دليل وجوب ذبح هدي الحج فيدور الامر بين كون الذبح في منى شرطا مطلقا في حال العجز العام فيجب على الحجاج الصوم بدل الهدي او عدم كونه شرطا في هذا الحال فيجب عليهم الذبح خارج منى، و حيث لا يحتمل التخيير عادة بين الذبح و بين الصوم الذي هو بدل عنه فيتشكل علم اجمالي منجز بوجوب الذبح خارج منى او الصوم فيجب الاحتياط.

بل لو قلنا باطلاق خطاب شرطية الذبح في منى لفرض العجز فمع ذلك قد يقال انه و ان كان يوجب تقيد خطابات الهدي بكون ذبحه بمنى، لكن لا يعتبره العرف أمارة على كشف الجانب السلبي و هو عدم وجوب الذبح عند العجز عن الذبح في منى، فلابد من ملاحظة ظهور خطاب بدلية الصوم في كون موضوعه هل هو من لا يجد الهدي الذي يمكنه ذبحه في المكان المقرر له شرعا فيثبت وجوب الصوم عليه، او أنه موضوعه من لا يجد الهدي عرفا، فلا يشمل من يجد الهدي و لكن لا يتمكن من ذبحه في منى، فيعود العلم الاجمالي بوجوب الذبح خارج منى او الصوم.

هذا و يمكن الجواب عن الاشكال بثلاثة وجوه:

1- ان المستفاد من قوله تعالى في سورة الحج "وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَ عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ، لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَ أَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ... ذٰلِكَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى القلوب، لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ، وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكاً لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ... وَ الْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَ أَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ كَذٰلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" وجوب ذبح الهدي في الحرم، حيث قال "ثم محلها الى البيت العتيق"، و لا مانع من التمسك باطلاق هذه الآية، بعد قصور دليل شرطية الذبح في منى فيكتفى بالذبح في الحرم.

2- انه يمكن أن يستفاد من الروايات عدم سقوط الهدي بمجرد عدم التمكن من ذبحه بمنى في وقته ففي رواية البزنطي عن النضر بن قرواش قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج- فوجب عليه النسك فطلبه فلم يجده، و هو موسر حسن الحال و هو يضعف عن الصيام، فما ينبغي له أن يصنع قال: يدفع ثمن النسك إلى من يذبحه بمكة إن كان يريد المضي إلى أهله و ليذبح عنه في ذي الحجة، فقلت فإنه دفعه إلى من يذبح عنه، فلم يصب في ذي الحجة نسكا و أصابه بعد ذلك- قال لا يذبح عنه إلا في ‌ذي الحجة و لو أخره إلى قابل([[218]](#footnote-219))، و في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل نسي أن يذبح بمنى حتى زار البيت- فاشترى بمكة ثم ذبح قال لا بأس قد أجزأ عنه([[219]](#footnote-220))، فان ظاهرها الذبح بمكة، و لعله من هذا القبيل صحيحة حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) في متمتع يجد الثمن و لا يجد الغنم- قال يخلف الثمن عند بعض أهل مكة و يأمر من يشتري له و يذبح عنه و هو يجزئ عنه فإن مضى ذو الحجة أخر ذلك إلى قابل من ذي الحجة([[220]](#footnote-221)).

3- انه لا يبعد حصول القطع من مذاق الشارع و من الفوائد المترتبة على هدي الحج و التي اشير اليها في الآيات السابقة من اطعام الفقراء و المساكين، و ما ثبت تاريخيا من كونه تأسيا بابراهيم (عليه السلام) أنه لا يسقط اصل وجوب الهدي على عامة الحجاج بمجرد عدم تمكنهم نوعا من الذبح في منى، و عليه فلا يبعد الاكتفاء بالذبح في الحرم في الزمان الحاضر و لو كان الذبح خارج منى.

و بذلك تبين الاشكال في ما ذكره السيد الصدر "قده" في مناسكه من أنه اذا لم يمكن الذبح في منى فيجزي الذبح في أي مكان شاء، نعم لو ضاق منى بالناس فيكون وادي محسر بحكم منى في حكم الذبح فيه([[221]](#footnote-222))، و لا يخفى أنه لا يستفاد من كلام السيد الخوئي "قده" تعين الذبح في المذابح الفعلية، و انما ذكر أنه جائز، فلعله يرى أنه مع عدم التمكن من الذبح في منى يجوز الذبح في أي مكان، و لا يرى عبرة بالاقرب فالاقرب، الا أنه كما مر لا يبعد قيام الدليل على لزوم ايقاعه في الحرم، ثم ان ما ذكره السيد الصدر بالنسبة الى وادي محسر وقت ازدحام الناس بمنى، و الذي وافقه عليه بعض السادة الاعلام "دام ظله" ايضا، مستند الى موثقة سماعة قلت لابي عبد الله (عليه السلام) اذا كثر الناس بمنى و ضاقت عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى وادي محسر([[222]](#footnote-223))، حيث يستظهر منها جواز الذبح و الحلق و التقصير فيه ايضا، لا خصوص المبيت بمنى، فان الناس كانوا عادة يذبحون الهدي قرب منازلهم، الا أن المهم انه لا موضوع له فعلا، لكون المجازر خارجة عنه ايضا.

هذا و قد يقال: انه اذا لم يمكن الذبح في منى فيتعين الذبح في مكة لما ورد في صحيحة معاوية بن عمار أن مكة كلها منحر، و فيه أن مفادها عدم اختصاص مكان ذبح الهدي المستحب للعمرة المفردة الحزورة، بل مكة كلها منحر، ففي صحيحة معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إن أهل مكة أنكروا عليك أنك ذبحت هديك في منزلك بمكة فقال إن مكة كلها منحر([[223]](#footnote-224))، نعم قد يستدل له برواية النضر بن قرواش ، لكنها مختصة بمن ارتحل من مكة و الذي يكون عادة بعد ايام التشريق، و سياتي حكم من تأخر ذبحه عن ايام التشريق.

**الملاحظة الثالثة:** ان ما ذكره السيد الماتن "قده" (من أنه اذا لم يتمكن من الذبح في منى يوم العيد و تمكن من ذلك و لو الى آخر ذي الحجة وجب تاخير الذبح، لكن الاحوط وجوبا الخروج من الاحرام بالحلق او التقصير في يوم العيد، الا أنه لا يأتي باعمال مكة من الطواف و السعي الا بعد الذبح) فيرد عليه **اولا:** أنه لا دليل على لزوم الاحلال يوم العيد، عدا التأسي بالنبي (صلى الله عليه وآله) و هو لا يقتضي الوجوب، و ما تمسك به السيد الماتن من صحيحة محمد بن حمران قال سألت ابا عبد الله عن المتمتع ما يحل له يوم النحر فقال: كل شيء الا النساء و الطيب([[224]](#footnote-225))، حيث جعل الاحلال يوم العيد مفروغا عنه، و ليس الا لأجل وجوبه، و فيه أنه يمكن أن يكون مفروغيته لأجل تعارفه بين الناس و لو لأجل كونه سنة، او لأجل مسارعة الناس الى الاحلال لكون البقاء في الاحرام خلاف الطبع، و لذا ذكرنا أنه لا دليل على وجوب الذبح او الحلق و التقصير في يوم العيد، **و ثانيا:** لو فرض وجوب الاحلال يوم العيد فهو مشروط بالقدرة، و المفروض أنه لا يتمكن من الاحلال، لكون جواز الحلق و التقصير مشروطا بوقوع لذبح او فقل على الاصح "بتحصيل الهدي في مكان يجزء الذبح فيه، فقد قال تعالى "و لا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله" و مورد الآية و ان كان هو المحصور، لكن ورد في الروايات تفسيرها بما يعم الحاج ففي موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: سألته عن رجل حلق قبل أن يذبح قال يذبح و يعيد الموسى لأن الله تعالى يقول و لٰا تحلقوا رؤسكم حتٰى يبلغ الهدي محله([[225]](#footnote-226))، و في صحيحة الحلبي "و لم يكن -النبي يستطيع أن يحل من أجل الهدي الذي معه إن الله عز و جل يقول و لٰا تحلقوا رؤسكم- حتٰى يبلغ الهدي محله([[226]](#footnote-227))" و قد ورد في تفسير بلوغ الهدي محله في معتبرة ابي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا اشتريت أضحيتك و قمطتها في جانب رحلك- فقد بلغ الهدي محله فإن أحببت أن تحلق فاحلق([[227]](#footnote-228)).

هذا مضافا الى أنه يمكن أن يقال: ان الحلق و التقصير و لو كان مشروعا -كما لو كان بعد تحصيل الهدي في المكان الذي يجتزء بالذبح فيه- بدون الذبح لا يوجب الاحلال، فقد ورد في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا ذبح الرجل و حلق- فقد أحل من كل شي‌ء أحرم منه إلا النساء و الطيب فإذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروة- فقد أحل من كل شي‌ء أحرم منه إلا النساء- و إذا طاف طواف النساء- فقد أحل من كل شي‌ء أحرم منه إلا الصيد([[228]](#footnote-229)).

و أما معتبرة يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) فقلت المتمتع يغطي رأسه إذا حلق فقال يا بني حلق رأسه أعظم من تغطيته إياه([[229]](#footnote-230))، فالاستدلال بها على كون الحلق او التقصير المشروع موجبا لحلية محرمات الاحرام لا يخلو عن تأمل، فانه -مضافا الى اختصاصها بتغطية الرأس، و لا نجزم بعدم الفرق بينها و بين سائر محرمات الاحرام- لا يظهر منها اكثر من دفع استبعاد جواز تغطية الرأس قبل اتمام اعمال الحج، بمجرد الاحلال بالحلق و التقصير في الفروض المتعارفة التي تحقق فيها الذبح، لا بيان الملازمة الشرعية بين جواز الحلق و جواز التغطية، كيف و جواز الحلق يثبت بعد رمي جمرة العقبة و تحصيل الهدي، و لكن ما لم يتحقق الحلق خارجا لم يجز التغطية، نعم لا يرد عليه النقض بأنه قد يجوز الحلق للمحرم من باب الضرورة و لا يجوز له التغطية، فان ظاهره فرض جواز الحلق بالعنوان الاولي دون الثانوي.

و عليه فلزوم الاحلال يوم العيد لا يشمل الحلق او التقصير بدون الذبح.

**و ثالثا:** لو فرض وجوب الحلق و التقصير او جوازه قبل الذبح و تحقق الاحلال به فلا دليل على لزوم تأخير الطواف الى ان يتحقق الذبح، لعدم دليل على الترتيب بينهما و انما دل الدليل على عدم الطواف قبل الحلق او التقصير.

**الملاحظة الرابعة:** انه كان ينبغي أن يستثني من وجوب تأخير الذبح عن يوم العيد لمن تمكن من الذبح في منى بعد ذلك، ما لو علم بعدم تيسر الذبح له في منى يوم العيد بدون حرج، كما هو كذلك عادة، و احتمل بقاء هذا العجز او الحرج الى آخر وقت الذبح، حيث يجري بنظره استصحاب بقاء العجز او الحرج الى آخر الوقت، بنحو الاستصحاب الاستقبالي، فيجب عليه الذبح خارج منى بنظره، حيث يوجب الذبح في يوم العيد، و يحلق بعد ذلك او يقصر و يمكنه الاتيان باعمال مكة، فان انكشف له الخلاف اتفاقا اعاد الذبح فقط، دون بقية الاعمال بمقتضى صحيحة جميل "لا حرج"، نعم لا يجري هذا الاستصحاب الاستقبالي بنظرنا لاثبات موضوع البدل الاضطراري.

**الملاحظة الخامسة:** ان ما ذكره السيد الماتن من أنه لا يأتي باعمال مكة ان تمكن من الذبح في منى و لو الى آخر ذي الحجة وجب عليه تأخير ذلك، مبني على ما اختاره وفاقا للمشهور من امتداد وقت الذبح الى آخر ذي الحجة، و ان وجب على المتمكن الذبح في يوم العيد تكليفا، ففي الشرائع: و يجب ذبحه يوم النحر مقدما على الحلق ف‍لو أخره أثم و أجزأ و كذا لو ذبحه في بقية ذي الحجة جاز([[230]](#footnote-231))، و لكن قد يستفاد من بعض الروايات وجوب ايقاع الذبح قبل مضي ايام التشريق، و أنه لا يمتد وقته الى آخر ذي الحجة، و قد اختلفت الروايات في ذلك، ففي معتبرة أبي بصير عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي، حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة، أ يذبح أو يصوم، قال بل يصوم، فإن أيام الذبح قد مضت([[231]](#footnote-232))، و موردها و ان كان هو فرض عدم وجدان ثمن الهدي الى يوم النفر، لكن التعليل بمضي ايام الذبح، يعمّ غير هذا الفرض، و المشكلة فيها -مضافا الى ما يدعى من تسالم الاصحاب على خلافها- عدم وضوح المراد من يوم النفر، اذ المحتملات فيه اربعة:

1- كونه اليوم الرابع عشر، لما يدعى من غلبة نفر الناس من مكة الى بلادهم من ذلك اليوم.

2- كونه يوم نفر كل حاجٍ من مكة الى بلده، و هذان الاحتمالان يتلائمان مع كون الذبح في اربعة ايام: يوم العيد و ايام التشريق، و يشهد لهذين الاحتمالين موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الأضحى بمنى فقال أربعة أيام و عن الأضحى في سائر البلدان فقال ثلاثة أيام([[232]](#footnote-233))، و كذا صحيحة علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال سألته عن الأضحى كم هو بمنى؟ فقال: أربعة أيام، و عن الأضحى في سائر البلاد؟ قال: ثلاثة أيام([[233]](#footnote-234))، و ما يقال -كما حكي عن بعض الاعلام "قده"- من أنها ظاهرة في الأضحية المستحبة، فهو خلاف اطلاق الرواية، و لا ينافي ورود الاضحي في قبال الهدي في صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن النفر تجزيهم البقرة، قال: أما في الهدي فلا، و أما في الأضحى فنعم([[234]](#footnote-235))، فان استعماله في معنى مقابل للهدي بقرينة التقابل لا يمنع من اطلاق الاضحى في مثل موثقة عمار في الاعم من الهدي، و يشهد للاطلاق معتبرة ابي بصير "ان اشتريت اضحيتك و قمطتها في جانب رحلك فقد بلغ الهدي محله، فان احببت أن تحلق فاحلق".

3- كون المراد منه يوم النفر الاول من منى، أي اليوم الثاني عشر، و هذا يعني كون ايام الذبح يومين، يوم العيد و اليوم الحادي عشر، دون اليوم الثاني عشر.

4- كونه يوم النفر الثاني حيث يستحب المبيت بمنى ليلة الثالث عشر ايضا، فيرمي الجمار بعد طلوع الشمس من اليوم الثالث عشر و له أن ينفر بعده من منى، و هذا يعني كون ايام الذبح ثلاثة ايام يوم العيد و يومين بعده.

و يشهد له صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال سمعته يقول النحر بمنى ثلاثة أيام فمن أراد الصوم لم يصم حتى تمضي الثلاثة الأيام و النحر بالأمصار يوم فمن أراد أن يصوم صام من الغد([[235]](#footnote-236))، و كون الذيل واردا في حكم الصوم لا يعني اختصاص الصدر بحكم الافطار و عدم الصوم، بل مقتضى اطلاقه اختصاص وقت الذبح بمنى و لو للهدي الواجب بثلاثة ايام، و في معتبرة كليب الأسدي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن النحر فقال أما بمنى فثلاثة أيام، و أما في البلدان فيوم واحد، و في صحيحة جميل بن دراج عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: الأضحى يومان بعد يوم النحر و يوم واحد بالأمصار([[236]](#footnote-237))، و في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) إذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر و الثاني و الثالث، ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث([[237]](#footnote-238))، فان امر من وجد هديا ضالا أن يعرفه الى اليوم الثاني عشر من ذي الحجة، فان لم يجد صاحبه ذبح عنه في عصر ذلك اليوم، حيث يكون ظاهرا في الوجوب، فيكشف عن وجوب ايقاع الذبح قبل مضي اليوم الثاني عشر.

و قد استظهر شيخنا الاستاذ "قده" من يوم النفر في معتبرة ابي بصير هذا الاحتمال الاخير و هو يوم النفر الثاني، و ذكر أنه يستفاد كون أيام الذبح بمنى ثلاثة أيام من صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة، و أما موثقة عمار و صحيحة علي بن جعفر الدالّتين على كون الاضحى بمنى اربعة ايام، فمضافاً الى معارضتهما مع الروايات الدالة على كون الاضحى بمنى ثلاثة ايام، محمولتان على الاضحية المستحبة، فالأحوط مع التمكن من الذبح يوم النحر أن لا يؤخره إلى اليوم الثاني و الثالث و إن تمكن من اليوم الثاني أو الثالث ان لا يؤخره الى ما بعدهما، نعم إذا كان واجداً لثمن الهدي و لم يتمكن من الذبح في تلك الأيام فله ان يؤخره إلى آخر ذي الحجة على ما دل عليه صحيحة حريز السابقة، حيث دلت على أن واجد الهدي قبل انقضاء ايام التشريق يجب عليه الذبح، و يجوز له مع العذر في ذبح الهدي بمنى أن يؤخر الذبح و لو الى آخر ذي الحجة([[238]](#footnote-239)).

هذا و قد التزم المشهور باستمرار وقت ذبح الهدي الى آخر ذي الحجة و ان كان يجب عندهم تكليفا المبادرة الى الذبح يوم العيد، و السيد الماتن مضافا الى ذلك التزم بأنه لو لم يذبح يوم العيد فتجب عليه الاتيان به تكليفا قبل انقضاء ايام التشريق، فان خالفه و لو عصيانا فيجزي الذبح قبل انقضاء ذي الحجة، و ادعى تسالم الاصحاب على عدم اختصاص وقت ذبح هدي الحج وضعا بيوم العيد و ايام التشريق، فان تم ما ادعاه من التسالم فهو، و الا كان هناك مجال واسع للمناقشة في ما اختاره المشهور من سعة وقت الذبح وضعا الى آخر ذي الحجة حتى لمن وجد الهدي و ثمنه قبل انقضاء ايام التشريق.

توضيح ذلك أن المشهور و ان التزموا بسعة وقت الذبح الى آخر ذي الحجة، و لم نر من خلافهم في ذلك من الفقهاء المتقدمين، فقد استدل الشيخ الطوسي "ره" -على أن من عدم الهدي و كان واجدا لثمنه تركه عند من يثق به من اهل مكة ليبتاع له هديا يذبحه في ذي الحجة- بصحيحة حريز عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في متمتع يجد الثمن و لا يجد الغنم، قال: يخلّف الثمن عند بعض أهل مكّة و يأمر من يشتري له و يذبح عنه و هو يجزء عنه، فإن مضى ذو الحجّة أخّر ذلك إلى قابل من ذي الحجّة، و برواية النضر بن قِرواش قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ، فوجب عليه النسك، فطلبه فلم يجده و هو موسر حسن الحال و هو يضعف عن القيام بما ينبغي له أن يفعل، قال: يدفع ثمن النسك إلى من‌يذبحه بمكّة إن كان يريد المضيّ إلى أهله، و ليذبح عنه في ذي الحجّة، فقلت: فإنّه دفعه إلى من يذبحه عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا و أصابه بعد ذلك، قال: لا يذبح عنه إلا في ذي الحجة و لو أخره إلى قابل، ثم قال: فأما الخبر الذي رواه‌أبو بصير عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة أ يذبح أو يصوم قال بل يصوم فإن أيام الذبح قد مضت، فليس فيه ضد لما قلناه، لأن المراد بهذا الخبر من صام ثلاثة أيام ثم وجد ثمن‌الهدي فعليه أن يصوم لما بقي عليه تمام العشرة و ليس يجب عليه الهدي، يدل على ذلك ما رواه‌الحسين بن سعيد عن عبد الله بن يحيى عن حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن متمتع صام ثلاثة أيام في الحج ثم أصاب هديا يوم خرج من منى قال أجزأه صيامه، و الذي رواه محمد بن عبد الله بن هلال عن عقبة بن خالد (قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تمتع و ليس معه ما يشتري به هديا فلما أن صام ثلاثة أيام في الحج أيسر أ يشتري هديا فينحره أو يدع ذلك و يصوم سبعة أيام إذا رجع إلى أهله قال يشتري هديا فينحره و يكون صيامه الذي صامه نافلة له) فهذا الخبر محمول على الاستحباب، لأن من أصاب ثمن الهدي بعد أن صام شيئا فهو بالخيار إن شاء صام بقية ما عليه و إن شاء ذبح الهدي([[239]](#footnote-240)).

و الانصاف يقتضي أن نقول: انه حيث لم يثبت تسالم الاصحاب على امتداد وقت الذبح للمختار الى ما بعد ايام التشريق فمقتضى الصناعة الاخذ بظهور معتبرة ابي بصير، في مضي ايام الذبح قبل انقضاء ذي الحجة، و حيث ان المراد من يوم النفر مردد بين كونه يوم نفر الحاج من مكة الى بلده و الذي يكون عادة بعد اليوم الثالث عشر و بين كونه يوم النفر الثاني و هو اليوم الثالث عشر فيؤخذ بالمتيقن و هو انقضاء وقت الذبح بعد ايام التشريق، فيكون الاضحى اربعة ايام، كما دلت عليه موثقة عمار و صحيحة علي بن جعفر، و بذلك تحمل الروايات الدالة على كون الاضحى بمنى ثلاثة ايان على الافضلية و الحمل على تعدد المطلوب بأن يلزم الذبح قبل انتهاء اليوم الثاني عشر، فان تركه و لو عصيانا وجب عليه الذبح في اليوم الثالث عشر، فليس جمعا عرفيا، بعد اقتضاء الجمع العرفي في اشباهه الحمل على الافضلية، كما لو ورد في خطاب "ان فعلت كذا فصم يوما قبل انقضاء الاسبوع" و ورد في خطاب آخر "ان فعلته فصم يوما قبل انتهاء شهر" فانه لا ريب في أن مقتضى الجمع العرفي حمل الخطاب الاول على الافضلية.

نعم لو كانت موثقة عمار و صحيحة علي بن جعفر قابلة عرفا على الحمل على الاضحية المستحبة في منى كانت صحيحة محمد بن مسلم الواردة في هدي الحج مقتضية لحملهما على الاضحية المستحبة، لكن الظاهر اباءهما عن الحمل على ذلك، بعد غلبة كون الهدي بمنى هديا واجبا في حج تمتع او قران.

و عليه فالاحوط ان لم يكن اقوى عدم سعة وقت ذبح هدي الحج لما بعد ايام التشريق، لا تكليفا و لا وضعا، الا لمن كان واجدا لثمن الهدي و لم يجد الهدي الا بعد ايام التشريق حيث دلت صحيحة حريز على تعين الذبح عليه الى آخر ذي الحجة، كما لا يبعد الغاء الخصوصية منه الى من ترك الذبح في ايام التشريق عن عذر كالنسيان او الجهل القصوري، دون العالم العامد او الجاهل المقصر، و حيث مر عدم اطلاق في دليل شرطية الذبح في منى للعاجز، فلا يكون المكلف معذورا في تأخير الذبح الى ما بعد ايام التشريق ليتمكن من الذبح في منى.

و لعله لما ذكرناه كر بعض السادة الاعلام "دام ظله" أن من تعمد ترك الهدي حتى مضت ايام لبذبح و هي يوم العيد و ايام التشريق فحجه باطل، و كذلك الجاهل المقصر على الاحوط، و أما الناسي و الجاهل القاصر، فان تذكر او علم بعد ايام التشريق قبل مضي ذي الحجة، فالاحوط أن يجمع بين الذبح في مكة، و الصيام بدلا عنه، و يصح حجه، و اما اذا تذكر او علم بعد مضي ذي الحجة فلا يبعد صحة حجه، و لكن يلزمه الذبح في العام القادم في منى([[240]](#footnote-241)).

و ذكر ايضا: أنه لا يجزء الذبح بعد ايام التشريق في منى و لا في وادي محسر، و انما يحتمل الاجتزاء بالذبح في مكة، بعد مضي ايام التشريق الى آخر ذي الحجة لمن لم يكن متمكنا من الذبح في محله قبل مضي هذه الايام([[241]](#footnote-242)).

هذا و ذكر ايضا أنه اذا غفل الحاج فذبح في خارج منى مع أن بامكانه الذبح داخلها و لم يلتفت الى ذلك الا بعد العود الى بلاده فلا يبعد الاجتزاء بما ذبحه، و اذا ذبح على الجبال المحيطة بمنى و علم بخروجها عنها في ايام التشريق او بعدها فان كان جاهلا قاصرا اجزأه ذلك و ان كان مقصرا فالاحوط وجوبا اعادته في ايام التشريق و مع مضيها فالاحوط وجوبا الجمع بين الذبح في مكة في بقية ذي الحجة و بين الصوم بدل الهدي، بل الاحوط الاولى اعادة الحج في هذه الصورة([[242]](#footnote-243)).

و معنى كلامه أنه لو ذبح خارج منى نسيانا او جهلا قصوريا فيكون مجزءا، و لو التفت او علم به قبل مضي ايام التشريق، و حينئذ فلا موجب لما ذكره من أنه لو ذبح خارج منى يوم العيد مع اليأس من التمكن من الذبح في منى الى آخر يوم التشريق، و تبين قبل مضي ايام التشريق تمكنه من الذبح في منى فالاحوط عدم الاجتزاء به، و لكن لا حاجة الى اعادة الاعمال([[243]](#footnote-244))، الا أن الكلام في مستنده، فان الظاهر أنه ليس مستنده قاعدة السنة لا تنقض الفريضة، فان كون منى محلا لذبح هدي الحج مما ورد في الروايات في تفسير قوله تعالى "و لا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله"، فيكون فريضة([[244]](#footnote-245)) و لا وجه لمنع اطلاق الروايات الدالة على شرطية الذبح بمنى لفرض الجهل و النسيان، و ان كان مستنده صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل نسي أن يذبح بمنى حتى زار البيت، فاشترى بمكة ثم ذبح قال لا بأس قد أجزأ عنه([[245]](#footnote-246))، حيث ان ظاهرها عرفا أنه ذبح في مكة، لا أنه اشترى بمكة ثم ذبح في منى، فموردها الذبح في مكة، و مكة منحر كما ورد في الروايات، و ان كان هذا الحكم مرتبطا بكونها محل هدي العمرة المفردة، لكن يكفي ذلك في نشوء احتمال وجود خصوصية فيها، فلا يمكن الغاء الخصوصية منها الى غيرها، على أنه يمكن أن يقال بأنه لم يفرض النسيان الا بلحاظ تركه الذبح بمنى حتى زار البيت، دون ذبحه بمكة، فإما أن يكون منصرفا الى فرض العذر فالقدر المتيقن منه كونه بعد ايام الذبح بمنى و هي ايام التشريق، او يكون مطلقا فلابد من تقييده بذلك حيث لا اشكال في لزوم الذبح بمنى في ايام التشريق.

مسألة 382: الأحوط أن يكون الذبح أو النحر يوم العيد‌و لكن إذا تركهما يوم العيد لنسيان أو لغيره من الأعذار أو لجهل بالحكم لزمه التدارك إلى آخر أيام التشريق و إن استمر العذر جاز تأخيره إلى آخر ذي الحجة فاذا تذكر أو علم بعد الطواف و تداركه لم تجب عليه اعادة الطواف و إن كانت الاعادة أحوط و أما إذا تركه عالما عامدا فطاف فالظاهر بطلان طوافه و يجب عليه أن يعيده بعد تدارك الذبح.

اقول: اتضح مما مر وجه حكم هذه المسألة، و يدل على عدم وجوب اعادة الطواف اذا طاف قبل الذبح نسيانا، اطلاق صحيحة جميل بن دراج قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يزور البيت- قبل أن يحلق قال لا ينبغي إلا أن يكون ناسيا- ثم قال إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتاه أناس يوم النحر- فقال بعضهم يا رسول الله إني حلقت قبل أن أذبح و قال بعضهم حلقت قبل أن أرمي- فلم يتركوا شيئا كان ينبغي أن يؤخروه- إلا قدموه فقال لا حرج([[246]](#footnote-247))، و نحوها صحيحة محمد بن حمران([[247]](#footnote-248))، و خصوص صحيحة معاوية بن عمار في من نسي ان يذبح في منى حتى زار البيت فاشترى بمكة فذبح فقال (عليه السلام) لا بأس اجزء عنه.

مسألة 383: لا يجزئ هدي واحد إلا عن شخص واحد.

اقول: نظره في هذه المسألة الى فرض الاختيار، وأما فرض الاضطرار فقد تعرض له في مسألة 396، فقال: اذا لم يتمكن من الهدي باستقلاله، و تمكن من الشركة مع الغير، فالأحوط الجمع بين الشركة في الهدي و الصوم، و ذكر في وجهه أن المشهور حينئذ و ان كان عدم الاشتراك، ووجوب الصوم، ولكن صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج دلت على كفاية التشريك، قال سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن قوم غلت عليهم الأضاحي و هم متمتعون و هم مترافقون ليسوا بأهل بيت واحد و قد اجتمعوا في مسيرهم و مضربهم واحد، أ لهم أن يذبحوا بقرة فقال: لا أحب ذلك إلا من ضرورة([[248]](#footnote-249))، وحيث ان هذا الحكم خلاف المشهور، بل لم ينسب الى أحد من الفقهاء، فمن ثَم كان مقتضى الاحتياط الجمع بين التشريك في الهدي و بين الصوم([[249]](#footnote-250)).

و ما ذكره من أنه لم ينسب الى أحد من الفقهاء التشريك في الهدي في حال الضرورة، ففيه أن الشيخ الطوسي "ره" ذكر في النهاية: لا يجوز الهدي الواجب، البقرة و البدنة، مع التّمكّن و الاختيار إلّا عن واحد، و قد يجوز ذلك عند الضّرورة عن خمسة و عن سبعة و عن سبعين، و كلّما أقلّ المشتركون فيه، كان أفضل، و إذا كان الهدي تطوّعا، جاز أن يشترك فيه جماعة، إذا كانوا أهل خوان واحد مع الاختيار، و يجوز أن يشتركوا فيه عند الضّرورة، و إن لم يكونوا من أهل خوان واحد([[250]](#footnote-251))، و نظيره ما في المبسوط([[251]](#footnote-252))، و كما ذكر ابن زهرة في الغنية: و لا يجزي الهدي الواحد في الواجب إلا عن واحد مع الاختيار، و مع الضرورة تجزي البدنة أو البقرة عن خمسة و عن سبعة، فأما المتطوع به فيجوز اشتراك الجماعة فيه مع الاختيار إذا كانوا أهل خوان واحد، و إن لم يكونوا كذلك فاشتراكهم جائز مع الاضطرار([[252]](#footnote-253)) و قال ابن حمزة في الوسيلة: لا يجزئ واحد إلا عن واحد حالة الاختيار، و يجزئ حالة الاضطرار عن خمسة، و عن سبعة و عن سبعين‌([[253]](#footnote-254)).

بل لم يثبت كون اشتراك جماعة في ذبح بقرة او بدنة في حج التمتع اختيارا اذا كانوا اهل خوان واحد خلاف تسالم الاصحاب، فقد ذكر الشيخ المفيد "ره" في باب الذبح و النحر من المقنعة: تجزي البقرة عن خمسة اذا كانوا اهل بيت (واحد)([[254]](#footnote-255))، و ذكر الصدوق "ره" في باب الذبح من المقنع: و تجزي البقرة عن خمسة نفر إذا كانوا من أهل بيت (واحد) و روي أن البقرة لا تجزي إلا عن واحد، و إذا عزت الأضاحي أجزأت شاة عن سبعين([[255]](#footnote-256))، و ذكر سلار في المراسم: و تجزي بقرة عن خمسة نفر، و الإبل تجزي عن سبعة و عن سبعين([[256]](#footnote-257))، و لم يقيِّده بما اذا كانوا اهل بيت واحد، و قال صاحب المدارك: المسألة محل تردد، و إن كان القول بإجزاء البقرة عن خمسة كما تضمنته رواية معاوية بن عمار "تجزي البقرة عن خمسة بمنى إذا كانوا أهل خوان واحد" غير بعيد، لاعتبار سند الرواية، و اعتضادها بباقي الروايات([[257]](#footnote-258)).

و أما الشيخ الطوسي "ره" فقد ذكر في موضعٍ من الخلاف أنه يجوز اشتراك سبعة في بدنة واحدة، أو بقرة واحدة أو بقرتين إذا كانوا متقربين، و كانوا أهل خوان واحد، سواء كانوا متمتعين‌أو قارنين أو مفردين،... و به قال أبو حنيفة إلا أنه لم يعتبر أهل خوان واحد، و قال الشافعي مثل ذلك...و قال مالك: لا يجوز الاشتراك إلا في موضع واحد، و هو إذا كانوا متطوعين، و قد روي ذلك أصحابنا أيضا، و هو الأحوط، دليلنا: على الأول: خبر جابر، روى عطاء عن جابر قال: كنا نتمتع على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و نشترك السبعة في البقرة أو البدنة، و ما رواه أصحابنا أكثر من أن تحصى، و الثاني: قد رواه أصحابنا، و طريقة الاحتياط تقتضيه([[258]](#footnote-259))، و هذا الكلام منه مطلق يشمل حال الاختيار، و ان ذكر في موضع آخر من الخلاف ان الهدي الواجب لا يجزئ إلا واحد عن واحد، و إن كان تطوعا يجوز عن سبعة إذا كانوا أهل بيت واحد، و إن كانوا من أهل بيتين لا يجزء، و به قال مالك...دليلنا: إجماع الفرقة، و أخبارهم، و طريقة الاحتياط([[259]](#footnote-260)).

و كيف كان فقد ذكر السيد الماتن "قده" في في مسألتنا هذه التي قلنا بكون النظر فيها الى حال الاختيار أن مقتضى اطلاق الأدلة الأولية عدم جواز التشريك، كقوله تعالى "فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج و سبعة إذا رجعتم" فان ظاهره لزوم هدي مستقل على كل متمتع، و هكذا صحيحة زرارة "في المتمتع عليه الهدي"، و في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (عليهما السلام): لا تجوز البدنة و البقرة إلا عن واحد بمنى([[260]](#footnote-261))، و نحوها صحيحة الحلبي: عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: تجزي البقرة و البدنة في الأمصار عن سبعة، و لا تجزي بمنى إلا عن واحد.

و لكن قد يقال بإجزاء التشريك في الهدي فيما اذا كانوا خمسة او سبعة و هم على خوان واحد، استنادا الى بعض الروايات، و عمدتها ثلاثة:

الرواية الاولى: صحيحة حمران قال: عزّت البدن سنة بمنى، حتى بلغت البدنة مائة دينار فسئل أبو جعفر (عليه السلام) عن ذلك فقال اشتركوا فيها قال قلت و كم قال ما خف فهو أفضل فقال قلت عن كم يجزي فقال عن سبعين.

و لكنها إما ظاهرة في الأضحية المندوبة او تحمل على ذلك بقرينة ما رواه الصدوق بسند صحيح عن الحلبي، قال سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن النفر تجزيهم البقرة قال أما في الهدي فلا، و أما في الأضحى فنعم([[261]](#footnote-262)).

الرواية الثانية: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن قوم غلت عليهم الأضاحي و هم متمتعون و هم مترافقون و ليسوا بأهل بيت واحد و قد اجتمعوا في مسيرهم، و مضربهم([[262]](#footnote-263)) واحد أ لهم أن يذبحوا بقرة قال لا أحب ذلك إلا من ضرورة([[263]](#footnote-264))، و تقريب الاستدلال بها أنها واردة في حج التمتع، فلا يمكن حملها على الأضحية المستحبة، و التعبير بكلمة "لا أحب" ظاهر في الجواز على كراهة، فيدل على جواز التشريك في ذبح البقرة في حج التمتع اختياراً في خصوص المرافقين الذين صار مضربهم واحدا، بلا فرق بين حج التمتع الواجب او المستحب.

و اجاب عنها بأن كلمة "لا احب" و ان لم تكن ظاهرة في التحريم، لكنها لا تدلّ على الجواز.

الرواية الثالثة: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: تجزي البقرة عن خمسة بمنى إذا كانوا أهل خوان واحد([[264]](#footnote-265)).

فربما يتوهم تقيد النصوص المانعة بها، لكونها اخص منها، حيث ان موردها ما اذا كانوا خمسة و كانوا على خوان واحد.

و لكن يرد عليه اولاً: ان ابا الحسين النخعي الراوي لهذه الرواية عن معاوية بن عمار روى رواية أخرى عن الحلبي و هي أنه تجزي البقرة او البدنة في الامصار عن سبعة و لا تجزي بمنى الا عن واحد، فبقرينة التفصيل في جواز الاشتراك في الهدي بين منى و بين الأمصار، يفهم كون موضوعها الأُضحية المستحبة، لا الهدي الواجب، اذ لايكون في الامصار الا الأضحية المستحبة، ففي الحقيقة تكون هذه الرواية مقيدة للأُضحية، و أن الأُضحية المستحبة لو ذبحت في منى فلا تجزي الا عن واحد، و أمّا في سائر الأمصار فتجزي عن أكثر من واحد، فيظهر أن لمنى خصوصية، و هي عدم إجزاء الهدي الواحد إلّا عن واحد، فتكون قرينة على كون مورد صحيحة معاوية بن عمار ايضا الأُضحية المستحبة، لا الهدي الواجب، فنقيِّد صحيحة الحلبي الدالة على عدم إجزاء الاضحية المستحبة في منى عن اكثر من واحد، بما اذا لم يكونوا أهل خوان واحد.

و ثانيا: ان صحيحة معاوية بن عمار حيث لم ترد في خصوص المتمتع، فشمولها لهدي حج التمتع يكون بالاطلاق، فتكون النسبة بينها و بين ما تضمّن المنع من التشريك في الهدي كصحيحة الحلبي "أما في الهدي فلا و أما في الاضحى فنعم" هي العموم من وجه، حيث ان صحيحة معاوية مطلقة من حيث الهدي او الاضحية المستحبة، و لكنها مختصة بما اذا كانوا اهل خوان واحد، بينما أن صحيحة الحلبي خاصة بالهدي الواجب و مطلقة من حيث كونهم اهل خوان واحد و عدمه، و بعد التعارض بالعموم من وجه، في مورد الاجتماع و هو الهدي الواجب من اهل خوان واحد يتساقطان و يكون المرجع اطلاقات الكتاب و السنة الظاهرة في عدم جواز التشريك، فما عليه المشهور من عدم جواز التشريك مطلقا و ان كانوا اهل خوان واحد، هو الصحيح([[265]](#footnote-266)).

اقول: توجد عليه عدة ملاحظات:

الملاحظة الاولى: ان الانصاف تمامية ظهور صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في جواز التشريك في الهدي اختيارا في فرض غلاء الأضاحي في خصوص المترافقين الذين يجتمعون في مخيم واحد أي كانوا اهل خوان واحد، فان التعبير بقوله (عليه السلام) لا أحب ذلك الا من ضرورة، ظاهر في الجواز على كراهة، و ما ذكره السيد الخوئي "قده" في تقريب عدم دلالة مثل هذه الكلمة على الجواز من استعمالها في القرآن الكريم في الموارد المحرمة كثيراً، كقوله تعالى "والله لايحب الفساد" وقوله "لايحب الله الجهر بالسوء" وهو الغيبة المحرمة‌، وكذلك ما نسب إلى الذوات، كقوله تعالى "إن الله لايحب المعتدين" وقوله "والله لا يحب الظالمين" وغير ذلك، فإنّ الظاهر منها أنّه تعالى لايحبّهم لأجل اعتدائهم وظلمهم، بل تستعمل هذه الجملة في الحرمة حتى في المحاورات فيما بين العقلاء، وعليه فلاتكون هذه الجملة ظاهرة في الكراهة في قبال الحرمة، بل تكون ظاهرة في الجامع بينهما، فلا تكون صالحة لرفع اليد عن ظهور تلك الروايات في الحرمة([[266]](#footnote-267))، ففيه أنه اذا قال الامام (عليه السلام) ما أحب ذلك، ولم يكن المورد مورد التقية، فيكون ظاهرا في الكراهة الاصطلاحية وعدم الحرمة، لأن هذا المقدار من التعبير لايتناسب مع المحرمات، فيكون قرينة على رفع اليد عن ظهور خطاب النهي في الحرمة، ويقدم عليه من باب الاظهرية، توضيح ذلك أن شان الأئمة (عليهم السلام) في اوساط الناس كان بيان حكم الله، كشأن الفقهاء، ألا ترى أنه لو سُئل فقيه عن إعطاء زكاة الفطرة لبناء مسجد فقال: ما أحبّ ذلك، فان ظاهره أنه يرى حليته، ولو صدر منه في خطاب آخر النهي عن ذلك فيحمل على المرجوحية، وهذا يختلف عما لو قال "اني اكره ذلك" فانه يمكن أن يكون بنحو المبغوضية الشديدة الناشئة عن حرمته، وان كان معنى قوله "ما أحب ذلك" هو أني احب عدمه، كما يقال ما أظن ذلك حيث يعني أني اظن عدمه، ففرقٌ عرفا بين قوله "دوست ندارم" او "خوشم نمي آيد" وبين قوله "بدم مي آيد"، وهكذا فرق بين بيان الامام (عليه السلام) لعدم محبته لفعل و بين بيانه لعدم محبته لفاعله، فانه يتلائم مع حرمة فعله.

نعم لوكان المورد مورد التقية لم‌يظهر منها نفي الحرمة، كصحيحة الحلبي قال سألت أبا عبد اللَّه (عليه‌السلام) عن المحرم يرَكب في القبة قال ما يعجبني الا أن يكون مريضا قلت فالنساء قال نعم([[267]](#footnote-268))، فان العامة حيث كانوا يرون جواز الاستظلال للمحرم، فلعله (عليه‌السلام) اكتفى بهذا المقدار مداراة معهم، فلايصلح لرفع اليد عن ظهور سائر الروايات في حرمة الاستظلال للرجال.

وقد ذكر السيد الصدر "قده" في رواية أبي هلال عن أبي عبد الله (عليه‌السلام) "المرأة الطامث أشرب من فضل شرابها ولاأحب أن أتوضأ منه" أن بيان النهي بلسان عدم المحبوبية إنما يحسن عرفا في المكروه لا في الحرام فيكون سياق التعبير ظاهرا في عدم اللزوم([[268]](#footnote-269)).

ولكن كان ينبغي ان يقيِّد ذلك بما اذا كان الامام (عليه‌السلام) يقول "أنا لااحب ذلك" أما لو بلسان "ان الله لايجب ذلك" فيمكن ان يكون بمعنى الحرمة، كما في قوله تعالى "والله لايجب الفساد"([[269]](#footnote-270))، وذلك لانه تعالي في العرف المتشرعي هو الآمر والناهي والمشِّرع للأحكام، فلو قال في شيء محرم "ان الله لا يحبّ ذلك" لم يكن منافيا لحرمته.

و ما ذكرناه من ظهور بيان الامام (عليه السلام) لعدم محبته لفعل في عدم حرمته، لا يتنافى مع قيام القرينة المتصلة او المنفصلة في حرمة الفعل في بعض الموارد، فانه نظير قيام القرينة المتصلة او المنفصلة على عدم ارادة ظهور خطاب الامر في الوجوب أحيانا، والذي ظفرنا به من استعمال عدم محبة الامام (عليه السلام) في مورد الحرمة خمس روايات:

1- معتبرة ابي بصير([[270]](#footnote-271)) عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل تزوج امرأة فولدت منه جارية ثم ماتت المرأة فتزوج أخرى فولدت منه ولدا ثم إنها أرضعت من لبنها غلاما أ يحل لذلك الغلام الذي أرضعته أن يتزوج ابنة المرأة التي كانت تحت الرجل قبل المرأة الأخيرة فقال ما أحب أن يتزوج ابنة فحل قد رضع من لبنه([[271]](#footnote-272)).

2- صحيحة الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أم ولد رجل أرضعت صبيا و له ابنة من غيرها أ يحل لذلك الصبي هذه الابنة قال ما أحب أن أتزوج ابنة رجل قد رضعت من لبن ولده([[272]](#footnote-273)).

3- معتبرة حنان بن سدير قال: دخلنا على أبي عبد الله (عليه السلام) أنا و أبي فقلنا له جعلنا فداك إن لنا خلطاء من النصارى و إنا نأتيهم فيذبحون لنا الدجاج و الفراخ و الجداء أ فنأكلها قال لا تأكلوها و لا تقربوها، فإنهم يقولون على ذبائحهم ما لا أحب لكم أكلها إلى أن قال فقالوا صدق إنا لنقول بسم المسيح([[273]](#footnote-274)).

4- رواية أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (عليه السلام) أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال لرجل أنت ومالك لأبيك، قال أبو جعفر (عليه السلام) ما أحب أن يأخذ من مال ابنه إلا ما احتاج إليه مما لابد منه، إن الله لايحب الفساد([[274]](#footnote-275))، فقد يقال بأنه بقرينة تطبيق الآية على أخذ الاب من مال ابنه في غير ما لابد منه كونه محَّرما، ومع ذلك عبَّر عنه الامام بأني ما أحب ذاك، ولكن يمكن أن يقال بأن استعماله في الحرام مع تذييله بمثل هذا الذيل لايكون غير متناسب مع الحرمة، فيختلف عن مثل صحيحة ابن الحجاج في المقام.

5- ما رواه محمد بن محمد بن عيسى عن سعيد بن اسماعيل عن أبيه قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن رجلٍ تزوّجَ امرأةً بشرط أن لا يتوارثا و أن لا يطلب منها ولداً قال عليه السلام: لا أحب([[275]](#footnote-276))، فيقال ان شرط عدم الارث في عقد النكاح الدائم باطل اجماعا.

و الحاصل أنه لو لم يكن تسالم على خلاف مفاد هذه الصحيحة لكان مقتضى الصناعة العمل بمضمونها من جواز التشريك في ذبح البقرة من جماعة متمتعين، مضربهم واحد مع فرض غلاء الأضاحي، تخصيص ما دل على عدم جواز التشريك في الهدي.

الملاحظة الثانية: ان اختصاص الذبح في الامصار بغير هدي الحج (و على حد تعبيره بالاضحية المستحبة، و ان كان ينبغي أن يضيف اليها موارد وجوب الذبح بعنوان الكفارة)، لا يكشف عن كون الموضوع في صحيحة الحلبي الاضحية المستحبة، بل مقتضى اطلاقها كون موضوعها الجامع بين الواجب و المستحب، و ان كان يوجد في القسم الذي يذبح في سائر الامصار خصوصية، و هي اختصاصه بالمستحب.

هذا مضافا الى أنه لو فرض اختصاص مورد صحيحة الحلبي بالاضحية المستحبة، فلا وجه لجعل ذلك قرينة على كون صحيحة معاوية بن عمار مثلها، ثم تقييد صحيحة الحلبي بها.

الملاحظة الثالثة: ما ذكره (من أنه لو فرض شمول صحيحة معاوية بن عمار للهدي الواجب أي هدي حج التمتع، فحيث انه بالاطلاق، لشمولها للأضحية المستحبة فتتعارض بالعموم من وجه مع اطلاق صحيحة الحلبي "قال سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن النفر تجزيهم البقرة قال أما في الهدي فلا، و أما في الأضحى فنعم"، ثم يكون المرجع العام الفوقاني المقتضي لعدم جواز التشريك) فقد يقال بأن القدر المتيقن عرفا من دليل اجزاء التشريك في ذبح بقرة في منى عن خمسة اذا كانوا اهل خوان واحد، هو الهدي الواجب فيأبى الذهن العرفي عن اخراجه عنه وحمله على الإجزاء في الأضحية المستحبة فقط، فتكون صحيحة معاوية بن عمار كالنص في مورد الهدي الواجب.

فتختلف هذه الصحيحة عن الروايات التي لم يرد فيها التقييد بمنى، مثل معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: البدنة و البقرة تجزي عن سبعة إذا اجتمعوا من أهل بيت واحد و من غيرهم([[276]](#footnote-277))، وصحيحة علي بن الريان بن الصلت (الاشعري القمي الذي وثقه النجاشي) عن أبي الحسن الثالث (عليه السلام) قال: كتبت إليه أسأله عن الجاموس عن كم يجزي في الضحية فجاء في الجواب إن كان ذكرا فعن واحد و إن كان أنثى فعن سبعة([[277]](#footnote-278))، وموثقة إسماعيل بن أبي زياد (السكوني) عن أبي عبد الله عن أبيه (عليه السلام) عن علي (عليه السلام) قال: البقرة الجذعة تجزي عن ثلاثة من أهل بيت واحد و المسنة تجزي عن سبعة نفر متفرقين و الجزور تجزي عن عشرة متفرقين([[278]](#footnote-279))، و معتبرة يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن البقرة يضحى بها فقال تجزي عن سبعة([[279]](#footnote-280))، خصوصا و أن الموضوع فيها عنوان الأضحية التي يقال -و لو بقرينة صحيحة الحلبي السابقة- بظهورها في المستحب دون الهدي الواجب.

هذا كله بالنسبة الى فرض الاختيار، و قد عرفت أن المانع عن الذهاب الى جواز التشريك في مورد صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج او صحيحة معاوية بن عمار هو التسالم على عدمه.

و من الغريب ما حكي عن بعض الاعلام "قده" بالنسبة الى صحيحة ابن الحجاج من أنها واردة في الأضاحي، فبناء على ظهورها في الأضحية المستحبة في قبال الهدي الواجب فهو، و بناء على اطلاقها للهدي الواجب فتقيَّد بصحيحة الحلبي الدالة على التفصيل بين الهدي الواجب و الأضحى.

ثم قال: انه يحتمل في صحيحة ابن الحجاج عدم كون نفى المحبوبية ناظرا الى الاشتراك في الهدي، إذ من الممكن أن يكون المراد من قوله "أن يذبحوا بقرة" هو ذبح كل واحد منهم بقرة مستقلة، ويكون نفى المحبوبة ناظرا الى الاكتفاء بذبحها عما هو الافضل من نحر بدنة.

وتوجد شواهد في الروايات على الاهتمام ب‍أمر البدنة، نحو رواية عمر بن أذينة عن حمران قال: عزت البدن سنة بمنى حتى بلغت البدنة مأة دينار، فسئل أبو جعفر (عليه السلام) عن ذلك؟ فقال (عليه السلام): اشتركوا فيها، قال: قلت كم؟، قال (عليه السلام): ما خف فهو أفضل، قال: فقلت: عن كم يجزى؟ فقال (عليه السلام): عن سبعين([[280]](#footnote-281))، لأن ترك الاستفصال عن وجدان كل واحد منهم لثمن البقرة او الشاة، مع إجزاء ذلك ايضا، كاشف عن الاهتمام التام بنحرها و لو بالاشتراك.

و هنا احتمال آخر يقوِّي اختصاص صحيحة ابن الحجاج بالأضحية المندوبة، و هو أن من المسلَّم ثبوت استحباب الأضحية على من يجب عليه الهدى ايضا كغيره، و قد ذكر صاحب الشرايع أن الهدى الواجب يجزي عن الأضحية، و الجمع بينهما أفضل، فحينئذ يحتمل كون السؤال في هذه الصحيحة عن أن المتمتع إذا لم يجد ثمن الهدي الواجب، فما حكمه بالنسبة إلى الأضحية المستحبة، من حيث الاشتراك فيها و عدمه([[281]](#footnote-282)).

فانه يرد عليه أن كلمة الأضاحي عند اطلاقها ظاهرة في مطلق الذبيحة لله، لا خصوص الذبيحة المستحبة، و يشهد على ذلك ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) في حديث قال: سألته عن المتمتع المملوك فقال عليه مثل ما على الحر إما أضحية و إما صوم([[282]](#footnote-283))، و صحيحة عبد الرحمن بن أعين قال: حججنا سنة و معنا صبيان فعزت الأضاحي فأصبنا شاة بعد شاة فذبحنا لأنفسنا و تركنا صبياننا فأتى بكير أبا عبد الله (عليه السلام) فسأله فقال إنما كان ينبغي أن تذبحوا عن الصبيان و تصوموا أنتم عن أنفسكم فإذا لم تفعلوا فليصم عن كل صبي منكم وليه([[283]](#footnote-284))، و صحيحة معاوية بن عمار قال حدثني عبد صالح (عليه السلام) قال: سألته عن المتمتع ليس له أضحية و فاته الصوم حتى يخرج و ليس له مقام قال يصوم ثلاثة أيام في الطريق إن شاء و إن شاء صام عشرة في أهله([[284]](#footnote-285))، و في معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا اشتريت أضحيتك و قمطتها في جانب رحلك فقد بلغ الهدي محله فإن أحببت أن تحلق فاحلق([[285]](#footnote-286))، و في معتبرته الأخرى سألته عن الأضاحي فقال أفضل‌الأضاحي في الحج الإبل و البقر([[286]](#footnote-287))، وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن إخراج لحوم الأضاحي من منى فقال كنا نقول لا يخرج منها بشي‌ء لحاجة الناس إليه فأما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس بإخراجه([[287]](#footnote-288)).

و أما جعل الأضحية في قبال الهدي في عدة من الروايات فإما أن يكون موجبا لقرينية المقابلة في ارادة الأضحية المستحبة منها كما هو المتعين في صحيحة الحلبي "قال سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن النفر تجزيهم البقرة قال أما في الهدي فلا، و أما في الأضحى فنعم"، او أن يراد بها ما يقابل الهدي الذي يراد به خصوص الإبل، ففي كتاب المحيط في اللغة؛ و معجم مقائيس اللغة و المصباح المنير: الهدي ما أهْدى الإِنسانُ إلى مَكَّةَ من النَّعَم([[288]](#footnote-289))، و في نهاية ابن اثير الهدي ما يهدى إلى البيت الحرام من النّعم لتنحر، فأطلق على جميع الإبل و إن لم تكن هديا، تسمية للشي‌ء ببعضه. يقال: كم هَدْىُ بنى فلان؟ أى كم إبلهم([[289]](#footnote-290))، بينما أنه ذكر في كتاب العين و المحيط في اللغة و الصحاح في معنى الأضحية أنها الشاة يضحى بها يوم الاضحى بمنى و غيره([[290]](#footnote-291))، و لعل من هذا القبيل ما ورد فی صحیحة معاوية بن عمار من أن المفرد للحج ليس عليه هدي و لا أضحية([[291]](#footnote-292))، كما يحتمل أن يكون من هذا القبيل صحيحة زرارة عن أبي‌جعفر (عليه السلام) قال: لا تأكل يوم الأضحى شيئا إلا من هديك و أضحيتك([[292]](#footnote-293))، و ما في رواية سعيد الأعرج قال قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) من تمتع في أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج فعليه شاة و من تمتع في غير أشهر الحج ثم جاور بمكة حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنما هي حجة مفردة و إنما الأضحى على أهل الأمصار‌([[293]](#footnote-294))، فالظاهر أن الأضحى فيها بمعنى مطلق ذبيحة الحج، و يعنى بقوله "و انما الأضحى على اهل الأمصار" أن الهدي واجب على النائي الذي يأتي بحج التمتع، و أما كون المراد به اختصاص الاضحية المستحبة بغير المكي و من جاور مكة، فبعيد جدا، فلا يتم ما في الوافي من أن حاصل الحديث أن المتمتع يجب عليه الهدي، و غير المتمتع لا يجب عليه الهدي، و الأضحية ليست إلا على أهل الأمصار ممن لم يحضر الحج دون من حضر‌([[294]](#footnote-295))، و في ملاذ الأخيار ان معناه أن الهدي على أهل الأمصار غير حاضري مسجد الحرام، أو أنه ليس على المتمتع أضحية، بل يكفيه الهدي، و إنما الأضحية على من لم يحج من أهل الأمصار، و أما من حج منهم فإنه يتمتع و يكفيه الهدي([[295]](#footnote-296)).

هذا و الأضحية تختص بما تذبح يوم الأضحى و الهدي اعم منها فيطلق على ما يذبح في العمرة المفردة في أي زمان، و في الوافي الأضحى الشاة التي تذبح يوم الأضحى و بها سمي يوم الأضحى، و الأضحية قد تطلق على ما يعم الهدي كما يأتي في أبواب الهدي و قد تخصّ بما يذبح في الأمصار فيكون في مقابلة الهدي([[296]](#footnote-297)).

و كيف كان فالحاصل أن الأضاحي في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج لاتختص بالأضحية المستحبة، بل ظاهرها بقرينة قوله "متمتعون" الأضحية الواجبة في الحج، كما أن التعبير في صحيحة ابن الحجاج ب‍"قوم غلت عليهم الأضاحي و هم متمتعون، و مضربهم واحد، أ لهم أن يذبحوا بقرة" نصّ في اكتفاءهم بذبح بقرة واحدة عن الجميع، و احتمال كون المقصود السؤال عن تنزل كل واحد منهم من نحر البدنة الى ذبح البقرة موهوم جدا.

و عليه فمقتضى القاعدة هو العمل بمضمون صحيحة ابن الحجاج من إجزاء ذبح بقرة عن جماعة كانوا اهل خوان واحد في حال الضرورة، و لا مانع من الإفتاء به، و لو فرض تسالمٌ على عدم جوازه في حال الاختيار فلا يوجب ذلك سقوطها عن الحجية، بل غايته المنع من العمل بظهور "كلمة "لا أحب" في الجواز، ان لم يمنع من احراز ظهورها فيه.

و قد ورد في رواية الحسن بن علي بن فضال عن سوادة القطان و علي بن أسباط عن أبي الحسن الرضا‌(عليه السلام) قالا قلنا له جعلنا فداك عزت الأضاحي علينا بمكة أ فيجزي اثنين أن يشتركا في شاة فقال نعم و عن سبعين([[297]](#footnote-298))، و في رواية أخرى له عن رجل يسمى سوادة قال: كنا جماعة بمنى فعزت الأضاحي فنظرنا فإذا أبو عبد الله (عليه السلام) واقف على قطيع يساوم بغنم و يماكسه مكاسا شديدا فوقفنا ننظر فلما فرغ أقبل علينا و قال أظنكم قد تعجبتم من مكاسي فقلنا نعم فقال إن المغبون لا محمود و لا مأجور، أ لكم حاجة، قلنا نعم أصلحك الله إن الأضاحي قد عزّت علينا، قال فاجتمعوا فاشتروا جزورا فانحروها فيما بينكم، قلنا و لا تبلغ نفقتنا ذلك، قال فاجتمعوا فاشتروا بقرة فيما بينكم قلنا فلا تبلغ نفقتنا ذلك قال فاجتمعوا فاشتروا شاة فاذبحوها فيما بينكم قلنا تجزي عن سبعة قال نعم و عن سبعين([[298]](#footnote-299)).

و أما ما رواه ابن ابي عمير عن حفص بن قرعة عن زيد بن جهم (قد يوثق لأجل رواية صفوان عنه([[299]](#footnote-300)) قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): متمتع لم يجد‌هديا، فقال (عليه السلام): أما كان معه درهم يأتي به قومه فيقول أشركوني بهذا الدرهم([[300]](#footnote-301))، فلا يستفاد منها اجزاء ذلك عن الصوم، او اجزاء التشريك بالنسبة الى الهدي الواجب على الآخرين، خصوصا وأنه لم يفرض فيها ضرورة الآخرين.

مسألة 384: يجب أن يكون الهدي من الإبل أو البقر أو الغنم. و لا يجزئ من الإبل إلّا ما أكمل السنة الخامسة و دخل في السادسة، و لا من البقر و المعز إلّا ما أكمل الثانية و دخل في الثالثة على الأحوط، و لا يجزء من الضأن الا ما اكمل الشهر السابع و دخل في الثامن، و الاحوط أن يكون قد اكمل السنة الواحدة، ودخل في الثانية، واذا تبين له بعد الذبح في الهدي أنه لم يبلغ السن المعتبر فيه لم يجزءه ذلك، و لزمته الاعادة، و يعتبر في الهدي أن يكون تام الاعضاء، فلا يجزي الاعور و الاعرج، و المقطوع اذنه و المكسور قرنه الداخل و نحو ذلك، و الاظهر عدم كفاية الخصي ايضا، و بعتبر فيه أن لا يكون مهزولا عرفا، و الاحوط الاولى أن لا يكون مريضا و لا موجوءا و لا مرضوض الخصيتين و لا كبيرا لا مخ له و لا بأس بأن يكون مشقوق الاذن او مثقوبها و ان كان الاحوط اعتبار سلامته منهما، و الاحوط الاولى أن لا يكون الهدي فاقد القرن او الذنب من اصل خلقته.

اقول: يقع الكلام في جهات:

الجهة الأولى: لا ريب في أن المعتبر في الهدي أن يكون من الإبل او البقر او الغنم، و لا يجزي غيرها من الحيوانات كالغزال و الطير و نحوهما، و يدل على ذلك مضافا إلى التسالم القطعي صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) في المتمتع قال و عليه الهدي قلت و ما الهدي فقال أفضله بدنة و أوسطه بقرة و آخره([[301]](#footnote-302)) شاة([[302]](#footnote-303))، و يؤيده ما رواه العياشي في تفسيره عن الحلبي عن‌أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي قال يجزيه شاة و البدنة و البقرة أفضل، و عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن استمتعت بالعمرة إلى الحج فإن عليك الهدي فما استيسر من الهدي إما جزور و إما بقرة و إما شاة فإن لم تقدر فعليك الصيام([[303]](#footnote-304)).

و أما صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن المتمتع كم يجزيه؟ قال: شاة([[304]](#footnote-305))، فلا تدل الا على عدم اجزاء اقل من الشاة عرفا كالدجاجة، و لا تدل على عدم اجزاء الظبي و نحوه.

و أما ما حكي عن السيد الخوئي "قده" من الاستدلال عليه بقوله تعالى "وَ أَذِّنْ فِي النّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالًا و على كل ضامر يأتين من كل فج عميق، ليشهدوا منافع لهم، وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ فِي أَيّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ([[305]](#footnote-306))، لإجماع المفسرين و الفقهاء و اللغويين على أن المراد ببهيمة الأنعام الإبل و البقر و الغنم، فيلاحظ عليه لو سلِّم انحصار بهيمة الأنعام بهذه الثلاثة، فيكفي في هذا التعبير تعارف الهدي بها، و لا أقل من أنه لا يستفاد منها عدم الاجتزاء بذبح غيرها مع العجز عنها، كما أن ما ورد في كلماته من التعبير بورود نصوص كثيرة في انحصار الهدي بالثلاثة، فلم نظفر بها غير ما مر من صحيحة زرارة و روايتي العياشي.

الجهة الثانية: في السنّ المعتبر في الهدي، فذكر السيد الماتن "قده" أنه لا يجزء من الإبل الا ما أكمل السنة الخامسة، و دخل في السادسة، و لا من البقر و المعز الا ما اكمل الثانية و دخل في الثالثة على الاحوط و لا يجزي من الضأن الا ما اكمل الشهر السابع و دخل في الثامن، و الاحوط استحبابا أن يكون قد اكمل السنة الواحدة و دخل في الثانية، و احتاط فيه السيد الامام "قده" وجوبا([[306]](#footnote-307))، و لكن ذكر بعض الأجلاء "دام ظله" أنه لا يجزئ من الإبل إلّا ما اكمل السنة الخامسة، و دخل السادسة، و لا من البقر و المعز إلّا ما أكمل الأولى و دخل في الثانية، و لا يجزي من الضأن إلّا ما أكمل الشهر السادس و دخل في السابع على الأظهر([[307]](#footnote-308)).

اقول: الظاهر الاتفاق على اعتبار بلوغ البدنة ثنية و أن الثنية من البدنة ما بلغت خمس سنوات و دخلت في السنة السادسة، و استندوا في ذلك الى مثل صحيحة العيص بن القاسم عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه كان يقول الثنية من الإبل و الثنية من البقر و الثنية من المعز، و الجذعة من الضأن([[308]](#footnote-309))، و لكن هذه العبارة المنقولة من الرواية ناقصة عادة، و لم يذكر صدر كلام الامام (عليه السلام)، فلعلها واردة في بيان افضلية كون الأضحية المستحبة واجدة لهذا السن، بل و لو كانت واردة في الهدي بالخصوص او بالاطلاق فلعل الحكم المذكور فيها استحباب رعاية هذا السن، اللهم الا أن يحصل من خلال ايراد الاصحاب هذه الرواية في ابواب شرائط الهدي، و اتفاق الفقهاء على الافتاء بمضمونها، الوثوق بورودها في الهدي و ظهورها في الوجوب و أما الاشكال عليها بكون الوارد فيها الثنية و هي تختص بالأنثى، و لعل ورود ذلك تبعا لافضبية ذبح الانثى، ففيه أن افضلية ذبح الأنثى شيء و أنه لا يجزء اقل من الثنية شيء آخر، و لا يحتمل الفرق في هذا الحكم بين الذكر و الأنثى.

كما ورد في صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الإبل و البقر، أيهما أفضل أن يضحى بها قال ذوات الأرحام، و سألته عن أسنانها، فقال أما البقر فلا يضرك بأي أسنانها ضحيت، و أما الإبل فلا يصلح إلا الثني فما فوق([[309]](#footnote-310))، و تقريب الاستدلال بها ما مر من ان الاضحية تشمل الهدي الواجب، و الظاهر من السؤال عن اسنانها كونه سؤالا مستقلا، لا مرتبطا بالسؤال السابق عما هو الافضل، و الجواب بأنه لا يصلح الا الثني من الإبل ظاهر في عدم قابلية غير الثني من الإبل للأضحية، فلا يتم الاشكال بأن "لا يصلح" غير ظاهر في اللزوم، و يؤيد ذلك رواية سلمة أبي حفص (مجهول) عن أبي عبد الله عن أبيه (عليه السلام) قال: كان علي (عليه السلام) يكره التشريم في الآذان و الخرم لا يرى به بأسا إن كان ثقب في موضع المواسم كان يقول يجزي من البدن الثني و من المعز الثني و من الضأن الجذع، و في مرسلة الصدوق قال: روي أنه لا يجزي في الأضاحي من البدن إلا الثني و هو الذي تم له خمس سنين و دخل في السادسة و يجزي من المعز و البقر الثني و هو الذي له سنة و دخل في الثانية- و يجزي من الضأن الجذع لسنة([[310]](#footnote-311)).

و قد اتفقوا على أن الثني من الإبل هو ما دخل في السنة السادسة، فذكر الصدوق في الفقيه: أسنان الإبل من أول ما تطرحه أمه إلى تمام السنة حوار، فإذا دخل في الثانية سمي ابن مخاض لأن أمه قد حملت فإذا دخل في الثالثة سمي ابن لبون و ذلك أن أمه قد وضعت و صار لها لبن فإذا دخل في الرابعة سمي الذكر حقا و الأنثى حقة لأنه قد استحق أن يحمل عليه فإذا دخل في الخامسة سمي جذعا فإذا دخل في السادسة سمي ثنيا لأنه ألقى ثنيته، فإذا دخل في السابعة ألقى رباعيته و سمي رباعا فإذا دخل في الثامنة ألقى السن التي بعد الرباعية و سمي سديسا فإذا دخل في التاسعة فطر نابه و سمي بازلا فإذا دخل في العاشرة فهو مخلف، و ليس له بعد هذا اسم([[311]](#footnote-312)).

و عليه فلا ينبغي الاشكال في اعتبار دخول الابل في السنة السادسة.

و أما السن المعتبر في البقرة فالمذكور في صحيحة العيص اعتبار كونها ثنية، و قد وقع الخلاف في تفسيرها، و هل انها البقرة التي اكملت سنتين، و دخلت في السنة الثالثة، كما احتاط فيه السيد الماتن وجوبا، او انها ما اكملت السنة الأولى، و دخلت في السنة الثانية، كما هو مذكور في كلمات كثير من الفقهاء، فذكر صاحب المدارك أن المشهور في كلام الاصحاب أن الثني من البقر ما دخل في السنة الثانية([[312]](#footnote-313))، و في كشف اللثام قطع الاصحاب باعتبار دخول البقر في السنة الثانية، و المعروف في اللغة ما دخل في الثالثة([[313]](#footnote-314))، و عن الذخيرة و المفاتيح و شرحه أنّ المشهور أنّه ما دخل في الثانية، و به صرّح ابن ادريس في السرائر، و المحقق في الشرايع([[314]](#footnote-315)).

و لكن ذكر في الوافي أن الثني من المعز و البقر ما دخل في الثالثة على الاشهر([[315]](#footnote-316))، و لعل مقصوده من الأشهر ليس هو الأشهر بين الفقهاء، لكونه خلاف ما تتبعناه و ما نقله في كشف اللثام و المدارك، بل هو الاشهر بين اللغويين، لاشتهار كلمات اللغوين في كون الثنية من البقرة ما دخل في السنة الثالثة، ففي القاموس: الثنية الناقة الطاعنة في السادسة، و الفرس الداخلة في الرابعة، و الشاة في الثالثة كالبقرة([[316]](#footnote-317))، و قد نقل عن المصباح المنير و المغرب و النهاية و الصحاح أن الثني الذي يلقي ثنيته و يكون ذلك في الظلف و الحافر في السنة الثالثة، و في الخف في السنة السادسة.

هذا و من الغريب اضطراب كلمات الشيخ "ره" في المبسوط في ذلك، فقد ذكر في زكاة المبسوط أنه اذا استكمل ولد البقر سنة و دخل في الثانية فهو جذع و جذعة‌، فإذا استكمل سنتين و دخل في الثالثة فهو ثنى و ثنية ([[317]](#footnote-318))، و ذكر في كتاب الحج من المبسوط أنه لا يجوز من البقر إلا الثني، و هو الذي تمت له سنة، و دخل في الثانية([[318]](#footnote-319))، ثم ذكر في كتاب الضحابا: أقل ما يجزى الثني من الإبل و البقر و الغنم، و الجذع من الضأن، فالثنى من الإبل ما استكمل خمس سنين و دخل في السادسة، و الثني من البقر و الغنم ما استكمل سنتين و دخل في الثالثة([[319]](#footnote-320)).

وهكذا العلامةالحلي "ره" حيث ذكر في موضع من التحرير([[320]](#footnote-321)) و المنتهى([[321]](#footnote-322)) أن الثني من المعز ما دخل في الثالثة، و ذكر في موضع من التذكرة: أسنان البقر: أوّلها: الجذع و الجذعة و هي التي لها حول، و يسمّى شرعا: تبيعا و تبيعة، لقوله (صلّى اللّه عليه و آله): "تبيع أو تبيعة جذع أو جذعة".

و كذا قال الباقر و الصادق (عليهما السلام) حيث فسّراهما بالحولي، فإذا كمل سنتين و دخل في الثالثة فهو ثنيّ و ثنيّة و هي المسنّة شرعا([[322]](#footnote-323))، و لكن ذكر في كثير من كلماته أنه لا يجزئ إلّا الثنيّ من الإبل و البقر و المعز، ذهب إليه علماؤنا... و الثنيّ من المعز و البقر ما له سنة، و دخل في الثانية([[323]](#footnote-324)).

هذا و قد ورد في معتبرة محمد بن حمران عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: أسنان البقر تبيعها و مسنها في الذبح سواء([[324]](#footnote-325))، و التبيع على ما في صحاح اللغة و نهاية ابن اثير هو ولد البقر في أول سنة([[325]](#footnote-326)).

و أما المسنة فقالوا انها الثنية و قد نقل الشيخ في المبسوط عن ابي عبيده أن "تبيع" لا يدل على سن، و قال غيره: إنما سمى تبيعا لأنه يتبع أمه في الرعي، و فيهم من قال: لأن قرنه يتبع أذنه حتى صارا سواء. فإذا لم يدل اللغة على معنى التبيع و التبيعة فالرجوع فيه إلى الشرع، و النبي (صلى الله عليه و آله) قد بيَّن و قال تبيع أو تبيعة جذع أو جذعة، و قد فسَّره أبو جعفر و أبو عبد الله (عليهما السلام) بالحولي، والمسنة هي التي لها سنتان و هو الثني في اللغة. فينبغي أن يعمل عليه، و روى عن النبي أنه قال: المسنة هي الثنية فصاعدا([[326]](#footnote-327)).

و لكن في الوافي: التبيع: ما دخل في الثانية، والمسنّ: ما دخل في الثالثة([[327]](#footnote-328))، و في مرآة العقول ان هذه الرواية تدلّ على ما هو المشهور من الاكتفاء بالدخول في السنة الثانية؛ فإنّ التبيع ما دخل في الثانية، والمسنّ ما دخل في الثالثة([[328]](#footnote-329))، كما أنه قد يستظهر من صحيحة الحلبي السابقة، (أما البقر فلا يضرك بأي اسنانها ضحيت و أما الابل فلا يصلح الا الثني فما فوق) أنه يعتبر في خصوص الابل كونه ثنيا دون البقر، و أنه يجزي ذبح البقر في أي سن كان.

و قد اجاب السيد الماتن عن صحيحة الحلبي النافية بأنه بناء على تفسير المشهور المطابق لمقتضى الاصل من كفاية استكمال السنة و الدخول في الثانية، فهذا هو اول زمان يصدق معه عنوان البقر، و ما قبله عجل، و ليس ببقر إما جزما او لا اقل من الشك في الصدق المقتضي للزوم الرجوع الى قاعدة الاشتغال للزوم احراز عنوان البقر لو اختاره من بين الانعام، بلا اشكال، و عليه فلا تعارض بين مفادها و مفاد صحيحة العيص الدالة على لزوم كون البقر ثنيا، كما لا تعارضها صحيحة محمد بن حمران "اسنان البقر تبيعها و مسنها في الذبح سواء" فان التبيع و ان فسر في اللغة بما دون الستة اشهر او السبعة اشهر لكن الفقهاء قد تسالموا في باب الزكاة على أن المراد به ما اكمل السنة و دخل في السنة الثانية، فيظهر أن للكلمة اطلاقين، و لابد أن يراد بها في المقام المعنى الثاني، فيتحد مفادها مع النراد من الثنية حسب تفسير المشهور فلا تعارض في البين.

نعم بناء على تفسير الثنية بما دخل في السنة الثالثة، كانت صحيحة العيص معارضة لكلتا الصحيحتين، لكنك عرفت أن هذا التفسير غير ثابت، فما عليه المشهور من الاكتفاء بدخول البقر في السنة الثانية هو الأظهر، و ان كان الاحوط الدخول في الثالثة([[329]](#footnote-330)).

اقول: الاولى أن يقال ان القدر المتيقن من صحيحة العيص عدم كفاية ذبح بقرة لم تدخل في السنة الثانية، و لم يعلم معارض لها من الصحيحتين، أما صحيحة محمد بن حمران فلما ذكره من اجمال معنى التبيع، و أما صحيحة الحلبي فلعدم احراز صدق البقر على ما قبل الدخول في السنة الثانية، نعم يستفاد منها أن البقر يختلف عن الابل من حيث انه يعتبر في الابل كونه ثنيا بمعنى الدخول في السنة السادسة، و هذا لا ينافي اعتبار كون البقر ثنيا بمعنى آخر و هو دخوله في السنة الثانية.

أما ما افاده من أنه عند الشك في صدق البقر او العجل فتجري قاعدة الاشتغال ففيه أنه لو وصلت النوبة الى الاصل العملي فمرجع ذلك الى الشبهة المفهومية في عنوان الواجب، كما امر المولى عبده بأن يكرم عادلاً، و شك في عدالة مرتكب الصغيرة، فحيث يدور الامر فيها بين سعة التكليف و ضيقه فتجري البراءة عن التكليف الاكثر، أي وجوب اكرام خصوص المجتنب عن الصغيرة.

هذا و أما ما قد يقال من أن موضوع معتبرة محمد بن حمران او صحيحة الحلبي مطلق الاضحية، فتحملان على الاضحية المستحبة، دون الهدي الواجب، ففيه أن صحيحة العيص ايضا لم ترد في خصوص الهدي، فهي ايضا مطلقة.

و الحاصل أنه لاجل الاختلاف في معنى الكلمات المذكورة كالثنية و التبيع و المسنة، فتكون هذه الروايات مجملة، فيرجع في ما عدا القدر المتيقن عدم الاجتزاء بذبحه، و هو ما لم يدخل في السنة الثانية الى اطلاقات كفاية ذبح بقرة او شاة، كقوله تعالى "فما استيسر من الهدي" بل مقتضى الاصل العملي هو البراءة عن تقيد الواجب بالأزيد من المقدار المتيقن، فما ذكره النراقي "ره" في مستنده أنه حيث لا دليل تامّ يمكن التعويل عليه في التعيين في المقام، فالواجب بمقتضى أصل الاشتغال الأخذ بالاحتياط و ذبح الأعلى سنّا من هذه الأقوال([[330]](#footnote-331))، ففي غير محله

و بما ذكرناه اتضح حكم المعز، حيث انه و ان اعتبر فيه كونه ثنيا، لكن بعد عدم وضوح معنى الثني فالمرجع بعد دخوله في السنة الثانية اطلاقات ذبح الهدي و اصل البراءة.

و أما الضأن فقد دل الدليل على اعتبار كونه جذعا، ففي صحيحة ابن سنان قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول يجزي من الضأن الجذع و لا يجزي من المعز إلا الثني، و في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: و يجزي في المتعة‌الجذع من الضأن و لا يجزي جذع من المعز، و في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) أنه سئل عن الأضحية فقال...و الجذع من الضأن يجزي و الثني من المعز([[331]](#footnote-332))، و وقع الخلاف في تحديده، بين القول بكفاية بلوغه ستة شهر و دخوله في الشهر السابع، كما اختاره العلامة في التذكرة و المنتهى([[332]](#footnote-333))، او لزوم بلوغه سبعة اشهر و دخوله في الشهر الثامن، كما اختاره في السرائر([[333]](#footnote-334))، و في الدروس "و يجزئ من الضأن ما كمل سبعة أشهر، و قيل: ستّة أشهر([[334]](#footnote-335))" و نسب ذلك الى التحرير ايضا، و لكن الموجود فيه أنّ جذع الضأن ينزو لسبعة أشهر، و المعز إنّما ينزو في السّنة الثانية([[335]](#footnote-336))، و ظاهره الدخول في الشهر السابع، و هناك قول ثالث و هو لزوم بلوغه سنة ودخوله في السنة الثانية، ففي مفاتيح الشرايع للفيض الكاشاني أن الجذع من الضأن في اللغة ما له ستة أشهر، و في المشهور ما دخل في الثانية([[336]](#footnote-337))، و في نهاية ابن اثير: أصل الجَذَعِ من أسنان الدّوابّ، و هو ما كان منها شابّا فتيّا، فهو من الإبل ما دخل في السّنة الخامسة، و من البقر و المعز ما دخل في السّنة الثّانية، و قيل البقر في الثالثة، و من الضأن ما تمّت له سنة، و قيل أقل منها([[337]](#footnote-338))، و قال الجوهري في الصحاح: الجَذَع: قبل الثنيّ ... تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية([[338]](#footnote-339)) و نقل ذلك عن القاموس ايضا، و في الجواهر أن الجذع من الضأن على ما عن العين و المحيط و الديوان و الغريبين قبل الثني بسنة، و عن الصحاح و المجمل و المغرب المعجم و فقه اللغة للثعالبي و أدب الكاتب و المفصل و السامي و الخلاص أنه الداخل في السنة الثانية، و في كشف اللثام و المعنى واحد... ثم ان صاحب الجواهر بعد ما نقل القول بانه بلوغ ستة اشهر و انه بلوغ سبعة اشهر، قال و لم نجد ما يشهد لشيء من ذلك، فان كان هناك عرف يرجع اليه، و الا كان الاحوط مراعاة تمام السنة([[339]](#footnote-340)).

و هناك احتمال رابع مذكور في لسان العرب، حيث ورد فيه أنه قيل: الجذع من المعز لسنة، و من الضأْن لثمانية أَشهر أَو تسعة([[340]](#footnote-341))، و في المبسوط: ان الضأن إن كان بين شابين أجذع لستة أشهر أو سبعة‌، و إن كان بين هرمين فإنه يجذع لثمانية أشهر([[341]](#footnote-342))، و حكى في التذكرة عن ابن الأعرابي أنه قال: إن ولد الضأن إنما يجذع اذا بلغ سبعة أشهر، إذا كان أبواه شابين، و لو كانا هرمين لم يجذع حتى يستكمل ثمانية أشهر([[342]](#footnote-343)).

و كيف كان فقد استفيد من الروايات أن ما يجزء من الضأن و هو الجذع اصغر سنا مما يجزء من المعز و هو الثني، فيتراءى حينئذ غرابة فيما ذكره في مفاتيح الشرايع من أن الجذع من الضأن في المشهور ما دخل في السنة الثانية، مع أن المشهور في الثني من المعز ذلك كما اعترف به.

و لا يخفى أن السيد الماتن "قده" لم يتعرض في المقام الا للقول بكون الجذع من الضأن ما دخل في الشهر الثامن، و القول بأنه ما دخل في السنة الثانية، ثم ذكر انه بعد استقرار الشك فتجرى البراءة عن التقييد الزائد، و يكفي بالقدر المتيقن و هو أن يكون قد دخل في الشهر الثامن([[343]](#footnote-344)).

و فيه أن المتيقن ما اختاره العلامة في التذكرة و المنتهى من أن يكون قد دخل في الشهر السابع([[344]](#footnote-345))، فان كان المرجع اصل البراءة عن التقييد الزائد او اطلاق ما دل على كفاية شاة كقوله في صحيحة زرارة "كم يجزي المتمتع قال شاة" فتكون النتيجة كفاية دخوله في الشهر السابع، كما أفتى به بعض الأجلاء "دام ظله"،

الا أن المهم هنا وجود شبهة في عدم امكان الرجوع الى اصالة الاطلاق في دليل كفاية شاة او الى اصل البراءة، بعد التقييد بالضأن الذي يقدر على النزو و اللقاح، كما ورد في معتبرة حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) أدنى ما يجزي من أسنان الغنم في الهدي فقال الجذع من الضأن، قلت فالمعز قال لا يجوز الجذع من المعز، قلت و لم، قال: ‌لأن الجذع من الضأن يلقح و الجذع من المعز لا يلقح([[345]](#footnote-346))، و يؤيده ما ورد في كلام الشيخ في المبسوط من التفصيل بين المتولد من شابين او هرمين، كما أنه حكي عن ابن الأعرابي أنّه قال: الأجذاع وقت و ليس بسن، و عليه فيقال بانه مع الشك في قابلية الضأن الذكر لأن ينزو و يلقح و قابلية الضأن الأنثى لأن تلقح فيستصحب عدم القابلية، سواء كان المراد من القابلية و القوة، القوة الشخصية او القوة النوعية.

و فيه أن اعتبار القدرة على أن يلقح الذكر من الضأن او تلقح الأنثى من الضأن، مما لا يفهم من هذه العبارة، بل هو خصوصية نوعية في الأحذع من الضأن، و لذا قال ان الأجذع من المعز لا يلقح، و عليه فيمكن ان يكون وجود هذه الخصوصية في الاجذع من الضأن بنحو الحكمة، فالأظهر كفاية بلوغ الضأن ستة اشهر و دخوله في الشهر السابع.

الجهة الثالثة: ذكر السيد الماتن "قده" أنه لو تبين له بعد الذبح انه لم يبلغ السن المعتبر لزمته الاعادة، لأن اجزاء غير المأمور به عن المأمور به يحتاج الى دليل مفقود في المقام، و ما ذكره و ان كان مقتضى القاعدة، لكن يرد عليه و على بعض السادة الاعلام "دام ظله" حيث وافقه في ذلك أنه بناء على مسلكهما من عموم قاعدة "السنة لا تنقض الفريضة" لغير باب الصلاة، و أن الفريضة ما بيِّن في القرآن الكريم و السنة ما لم يبيَّن في القران الكريم، فيمكن تطبيقها على المقام، اذ اصل الهدي فريضة، و أما شرائطه فسنة، لعدم ورودها في القرآن الكريم، فلا يضر الاخلال بها عن نسيان او جهل قصوري.

الجهة الرابعة: ذكر السيد الماتن أنه يعتبر في الهدي أن يكون تام الاعضاء، فلا يجزي الاعور و الاعرج، و المقطوع اذنه و المكسور قرنه الداخل و نحو ذلك، و الاظهر عدم كفاية الخصي ايضا، و بعتبر فيه أن لا يكون مهزولا عرفا، و الاحوط الاولى أن لا يكون مريضا و لا موجوءا و لا مرضوض الخصيتين و لا كبيرا لا مخ له و لا بأس بأن يكون مشقوق الاذن او مثقوبها و ان كان الاحوط اعتبار سلامته منهما، و الاحوط الاولى أن لا يكون الهدي فاقد القرن او الذنب من اصل خلقته.

و استدل على لزوم كون الهدي تام الاعضاء، فلا يجزي الناقص، بما رواه الصدوق في الفقيه باسناده الصحيح عن علي بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام) عن الرّجل يشتري الأضحيّة عوراء فلا يعلم إلّا بعد شرائها هل تجزئ عنه قال نعم إلّا أن يكون هديا فإنّه لا يجوز أن يكون ناقصا([[346]](#footnote-347))، وذكر أنه يوجد احتمال قوي في أن يراد من الناقص ما له نقص بلحاظ الوصف العنواني أي بما هو حيوان، الراجع الى النقص فيما له دخلٌ في حياته و اعاشته، مثل الأعرج (يك چشم) و الاعور (لنگ)، ولذا لايشمل من كان فاقدا للقرن والذنب ولو كان ذلك لأجل تخلف هذا الفرد عن نوعه، اذ هما زائدان عن اصل الطبيعة من غير أن يكون لهما دخل في حياة الحيوان، نعم ورد النص على كون كسر القرن الداخل مانعا عن صحة الهدي([[347]](#footnote-348))، و لكن الانصاف صدق الناقص على كل من نقص عن خلقته الاصلية عرفا، ومنه الفاقد للقرن او الذنب الذي تخلف عن نوعه.

و أما ما ذكره من عدم اجزاء الاعور و الاعرج تمسكا بصحيحة علي بن جعفر لصدق الناقص على ما لو كان العضو موجودا لكن لا ينتفع به، و كذا موثقة عبد الله بن المغيرة عن السّكونيّ عن جعفر عن أبيه عن آبائه (عليه السلام) قال: قال رسول اللّه (صلى الله عليه وآله)لا يضحّى بالعرجاء بيّن عرجها و لا بالعوراء بيّن عورها...

و لقد قيِّد في بعض الفتاوى كما فعله بعض الاجلاء "دام ظله"([[348]](#footnote-349)) عدم اجزاء الاعور و الاعرج، باعتبار ما ورد في ما رواه و ظاهر التقييد هو الاحتراز، فتدل على الاجتزاء بالهدي الذ ي لم يكن عوره او عرجه بيِّنا.

ان قلت: ان هذه الموثقة ليست واردة في خصوص الهدي الواجب، فتكون النسبة بينها و بين صحيحة علي بن جعفر العموم من وجه، فتتعارضان في ما لو كان الهدي الواجب عوره او عرجه غير بيّن.

قلت: نعم ولكن يرجع بعد تعارضهما الى اطلاقات كفاية الهدي، او اصل البراءة.

و لكن الاحوط وجوبا عدم الاجتزاء في الهدي الواجب به، و ذلك لما قد يقال من اباء صحيحة علي بن جعفر عن الحمل على بيّن العور، حيث ورد فيها ان الرّجل يشتري الأضحيّة عوراء، فلا يعلم إلّا بعد شرائها، فاذا كانت بينة العور لم يكن يخفى ذلك عن عين المشتري حين شراءها عادة، على أن جملة "عوراء بين عورها" موجودة في موثقة عبدالله بن المغيرة عن السكوني التي نقلها الشيخ في التهذيب و الصدوق في معاني الاخبار، دون موثقة النوفلي عن السكوني التي نقلها الكليني، و حيث لا يحتمل تعدد الرواية فيشكل الاعتماد عليها في تقييد العوراء، نعم ورد فيها جملة "العرجاء بين عرجها" و لكن احتمال الفرق موجود، اللهم الا أن يقال بعدم ظهور السكوت عن نقل هذه الزيادة في موثقة النوفلي في نفي وجوده، فلا معارض لنقل موثقة عبدالله بن المغيرة، نعم يعلم عادة بأنه لو كان عالما بوجودها و لم يكن ناسيا لم يحذفها لكن هذا المقدار لا يكفي في تحقق المعارضة.

وأما المقطوع اذنه فقد ذكر السيد الماتن "قده" عدم الاجتزاء به لكونه ناقصا فتشمله صحيحة علي بن جعفر، مضافا الى التصريح به في موثقة السكوني([[349]](#footnote-350)).

اقول: ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" أنه لابأس بما يكون مقطوعا بعض اذنه، كما لا بأس بما يكون اذنه اصغر من المتعارف([[350]](#footnote-351))، و لكنه غير واضح، فانه يصدق الناقص على ما لو كان اذنه صغير جدا، بحيث يعد عيبا عرفا فيصدق أنه ناقص، كما يصدق مقطوع بعض الاذن، ويؤيده مرسلة أحمد بن محمّد بن أبي نصر بإسناد له عن أحدهما (عليهما السلام) قال سئل عن الأضاحيّ إذا كانت الأذن مشقوقة- أو مثقوبة بسمة فقال ما لم يكن منها مقطوعا فلا بأس([[351]](#footnote-352))، و انما عبرنا بالتأييد، لتوقف الاستدلال بها على ظهورها في اشتراط أن لا يكون شيء من الأذن مقطوعا، لا اشتراط أن لا تكون الاذن من الاضاحي مقطوعة، لاستبعاد التعبير عن وصف الاذن بالمذكر، و المهم ضعف سند الرواية، لاحتمال اسناد البزنطي لها عن الامام بواسطتين، و الصحيح أن شهادة الشيخ الطوسي بأنه عرف بأنه لا يروي و لا يرسل عن ثقة لا تشمل الا ما روى عنه البزنطي بلا واسطة.

و قد ذكر "دام ظله" أنه لا يجزء مقطوع الانف و مشقوقه و مثقوبه([[352]](#footnote-353))، و هذا في مقطوع الانف و لو بعضه واضح، أما في مشقوق الانف ومثقوبه، فيمكن أن يكون مستنده صحيحة علي بن جعفر لصدق الناقص على الثلاثة، لكون شق انف الحيوان و ثقبه عيبا عرفا، بخلاف شق اذنه، و لكنه ليس بواضح، و يمكن أن يكون مستنده موثقة السكوني.

توضيح ذلك أنه رويت موثقة السكوني بعدة كيفيات:

فقد روى في الكافي عن النوفلي عن السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال النّبيّ صلى الله عليه و آله: لاتضحّى بالعرجاء بيّن عرجها، ولا بالعجفاء، و لابالجرباء([[353]](#footnote-354))، و لابالخرقاء([[354]](#footnote-355))و لابالحذّاء([[355]](#footnote-356))، و لابالعضباء.

و روى الصدوق في معاني الاخبار عن عبد اللّه بن المغيرة عن السّكونيّ عن أبي عبد اللّه جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه (عليه السلام) قال قال رسول اللّه (صلى الله عليه وآله)لا يضحّى بالعرجاء بيّن عرجها و لا بالعوراء بيّن عورها و لا بالعجفاء و لا بالجرباء و لا بالجدعاء و لا بالعضباء و هي المكسورة القرن و الجدعاء المقطوعة الأذن([[356]](#footnote-357))‌

و في الفقيه: و قال رسول اللّه (صلى الله عليه وآله)لا يضحّى بعرجاء بيّن عرجها و لا بالعوراء بيّن عورها و لا بالعجفاء و لا بالجرباء و لا بالجدعاء و لا بالعضباء و هي المكسورة القرن و الجدعاء المقطوعة الأذن([[357]](#footnote-358))‌

و في التهذيب عن عبد الله بن المغيرة عن السكوني لا يضحى بالعرجاء بين عرجها و لا بالعوراء بين عورها، و لا بالعجفاء([[358]](#footnote-359)) و لا بالخرماء([[359]](#footnote-360)) و لا بالجذّاء و لا بالعضباء، العضباء مكسورة القرن و الجذاء المقطوعة الأذن([[360]](#footnote-361)).

و كيف كان فما يرتبط بالانف هو لفظة الخرماء الموجودة في التهذيب، و هي -مضافا الى عدم ثبوتها لاختلاف النقل فيها مع نقل الكليني و الصدوق بل و نقل الوسائل عن التهذيب- تختص بالقطع.

هذا و قد ذكر السيد الماتن "قده" أنه لا يجزء المكسور قرنه الداخل، و هو في جوف القرن الداخل و لونه ابيض، و لا بأس بكسر قرنه الخارج و استدل عليه بصحيحة جميل بن درّاج عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) أنّه قال: في المقطوع القرن أو المكسور القرن إذا كان القرن الدّاخل صحيحا فلا بأس، و إن كان القرن الظّاهر الخارج مقطوعا([[361]](#footnote-362))، اقول: ان لم يحرز صدق الناقص على مقطوع القرن الخارجي او مكسوره فلا اشكال، و الا فحيث ان الصحيحة لم ترد في خصوص الهدي الواجب، بل هي مطلقة بالنسبة الى الاضحية المستحبة و الهدي فتتعارض بالعموم من وجه مع صحيحة علي بن جعفر الدالة على عدم اجزاء الناقص في الهدي، و بعد تساقطهما فقد يقال بكون المرجع موثقة السكوني الدالة على عدم اجزاء العضباء، و فسر في ذيل نقل الشيخ الطوسي و الصدوق و غيرهما بمكسورة القرن.

ثم ذكر السيد الماتن: أن الاظهر عدم كفاية الخصي.

اقول: لا اشكال في عدم اجزاء الخصي (و هو مسلول الخصيتين: اخته، و هو غير الموجوء –حيواني كه عروق بيضتين او را كوبيده باشند- و مرضوض الخصيتين- حيواني كه بيضتين او را كوبيده باشند- وهناك قسم آخر هو مفتول الخصيتين –حيواني كه بيضتين او را تابيده اند) مع التمكن من غيره، و يدل عليه محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن الأضحيّة بالخصيّ فقال لا، و في صحيحة عبد الرّحمن بن الحجّاج قال‌سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرّجل يشتري الهدي- فلمّا ذبحه إذا هو خصيّ مجبوب- و لم يكن يعلم أنّ الخصيّ لا يجزي في الهدي- هل يجزيه أم يعيده قال لا يجزيه- إلّا أن يكون لا قوّة به عليه([[362]](#footnote-363))، و حينئذ فلابد من حمل صحيحة الحلبي "النعجة من الضأن اذا كانت سمينة افضل من الخصي من الضأن([[363]](#footnote-364))" على الاضحية المستحبة، بقرينة صحيحة عبد الرحمن الواردة في خصوص الهدي، سياتي حكم فرض الاضطرار.

ثم ذكر السيد الماتن أنه يعتبر في الهدي أن لا يكون مهزولا، و يدل عليه غير واحد من الروايات، كصحيحة منصور بن حازم ان اشترى الرجل هديا و هو يعلم أنه مهزول لم يجزء عنه، و نحوها صحيحة العيص([[364]](#footnote-365))، كما يدل عليه ما ورد في موثقة السكوني من النهي عن العجفاء.

و الظاهر أن السيد الماتن يرى أن تشخيص صدق الهزال موكول الى العرف، و رواية ياسين الضّرير عن حريز عن الفضيل قال: حججت بأهلي سنة فعزّت الأضاحيّ- فانطلقت فاشتريت شاتين بغلاء- فلمّا ألقيت إهابيهما ندمت ندامة شديدة- لما رأيت بهما‌من الهزال فأتيته فأخبرته بذلك- فقال إن كان على كليتيهما شي‌ء من الشّحم أجزأت([[365]](#footnote-366))، و ان كانت محددة للمهزول بما ليس على كليتيه شيء من الشحم، لكنها ضعيفة عنده لكون ياسين الضرر في سندها، و لكن يمكن اثبات وثاقته بأن الكليني اقتصر في بابين من الكافي على رواية ياسين الضرير: احدهما: باب حد موضع الطواف، حيث ذكر هذه الرواية([[366]](#footnote-367))، و ثانيهما: باب من ادعى على الميت، حيث ذكر رواية ياسين الضرير عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله([[367]](#footnote-368))، و يظهر من كلام الكليني في اول الكافي أنه التزم بأن يكون المضمون الذي يذكره في أي باب من ابواب الكافي مطابقا لروية معتبرة، حيث ذكر في ديباجة الكافي "اما بعد فقد فهمتُ يا أخي ...وقلتَ: انك تحب ان يكون عندك كتاب كافٍ يجمع فيه مايكتفي به المتعلم ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين (عليهم‌السلام) والسنن القائمة التي عليها العمل وبها يؤدى فرض الله وسنة نبيه ، وقد يسَّر الله تأليف ماسألتَ وأرجو أن يكون بحيث توخَّيتَ".

نضيف الى ما ذكره ما نراه من فتوى الاصحاب بمضمون كل من هاتين الروايتين في حد الطواف و دعوى الدين على الميت، و يحصل لنا الوثوق من جميع ذلك بوثاقة ياسين الضرير، هذا و قد وثقه بعض الاجلاء "دام ظله" لاجل رواية محمد بن عيسى بن عبيد كتابه، فانه يكشف عن وثاقته عنده.

ثم قال السيد الماتن"قده" و الاحوط الاولى أن لا يكون مريضا، و ذكر أنه و ان نسب الى المشهور اعتبار ذلك بل ادعي الاجماع عليه، لكنه لا دليل عليه لعدم صدق الناقص على المريض فانه في قبال التام و أما المريض فيقابله الصحيح، و بينهما عموم من وجه([[368]](#footnote-369)).

اقول: الموجود في الكلمات المريضة البين مرضها، ففي التذكرة و يجب أن يكون تامّا‌، فلا تجزئ العوراء، و لا العرجاء البيّن عرجها، و لا المريضة البيّن مرضها، و لا الكسيرة التي لا تنقي، و قد وقع الاتّفاق بين العلماء على اعتبار هذه الصفات الأربع في ال روى العامّة عن البراء بن عازب، قال: قام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فقال:أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البيّن عورها، و المريضة البيّن مرضها، و العرجاء البيّن عرجها، و الكبيرة التي لا تنقي([[369]](#footnote-370)) أي التي لا مخّ لها لهزالها، و أمّا المريضة فقيل: هي الجرباء، لأنّ الجرب يفسد اللحم، و الوجه: اعتبار كلّ مرض يؤثّر في هزالها و فساد لحمها([[370]](#footnote-371))،

و الظاهر أن يقال ان المرض الذي يوجب عيبا عرفيا في الحيوان كما لو اوجب فساد لحمه بحيث لا يرغب في اكله فيصدق عليه الناقص، لوجود نقص فيه بالنسبة الى الكيفية المطلوبة للحمه، و الا فمورد صحيحة علي بن جعفر هو الاعور، و طبق عليه عنوان الناقص، و قد يكون ظاهر عينه سليما و انما فسدت عينه اي فقدت الكيفية المطلوبة من عينه و هي الابصار، و عليه فلابد من التفصيل في المريض، فما ذكره السيد الامام "قده" من اعتبار عدم كونه مريضا لا يتم باطلاقه، و قد ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" أن المرض الذي يفسد لحم الحيوان هو المانع عن الاكتفاء به.

و ذكر السيد الماتن ايضا أن الاحوط الاولى أن لا يكون موجوءا و لا مرضوض الخصيتين، و ذكر في وجهه أنه لا يصدق عليهما الناقص، فانه هو فاقد العضو، و الحقنا به ما كان فاقدا للوصف الذي له دخل في حياته، كالاعرج و الاعور، و في المقام لا فقد لشيء منهما، بل غايته السقوط عن التناسل، على أنه لو سلِّم صدق الناقص عليهما فيكفي في الجواز التصريح في صحيحة محمد بن مسلم "الموجوء خير من النعجة، و رواية ابي بصير "المرضوض احب الى من النعجة" فيكون ذلك تخصيصا في دليل عدم كفاية الناقص([[371]](#footnote-372)).

اقول: الاجتزاء بالموجوء و المرضوض هو المشهور عند الاصحاب، و لکن احتاط السید الامام "قده" وجوبا في عدم الاجتزاء بهما([[372]](#footnote-373))، و ما عليه المشهور ليس ببعيد، لعدم احراز صدق الناقص عليهما، و ان كانا معيوبين عرفا و لذا يثبت في بيعهما خيار العيب، نعم لو احرز صدق عنوان الناقص عليهما فقد يقال وفقا لمباني السيد الماتن بتقدم صحيحة علي بن جعفر الدالة على عدم اجزاء الهدي الواجب اذا كان ناقصا على اطلاق صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) أنه سئل عن الأضحية فقال أقرن فحل سمين عظيم العين و الأذن و الجذع من الضأن يجزي و الثني من المعز و الفحل من الضأن خير من الموجوء و الموجوء خير من النعجة و النعجة خير من المعز([[373]](#footnote-374))، و رواية علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن النعجة أحب إليك، أم الماعز؟، قال: إن كان الماعز ذكرا، فهو أحب إلي، و إن كان الماعز أنثى، فالنعجة أحب إلي، قال: قلت: فالخصي يضحى به، قال: لا، إلا أن لايكون غيره و قال: «يصلح الجذع من الضأن، فأما الماعز فلا يصلح، قلت: الخصي أحب إليك، أم النعجة، قال: المرضوض أحب إلي من النعجة، و إن كان خصيا فالنعجة([[374]](#footnote-375))، لكون موضوعهما اعم من موضوع صحيحة علي بن جعفر، لشمولهما للأضحية المستحبة و الهدي معا، و هذا لا ينافي كون حكم الموجوء و المرضوض في الهدي مستفادا من اطلاق المحمول في صحيحة علي بن جعفر، نعم لو قلنا بما هو الصحيح من كونه موجبا لكون التعارض بينهما بالعموم من وجه فيكون المرجع بعد تساقطهما اطلاق كفاية الشاة و الابل و البقر و اصل البراءة.

الا أن الذي يسهل الخطب وجود روايات تدل على اجزاء الموجوء و المرضوض في خصوص الهدي، ففي صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله (عليه السلام) اشتر فحلا سمينا للمتعة، فإن لم تجد فموجوء، فإن لم تجد فمن فحولة المعز، فإن لم تجد فنعجة، فإن لم تجد فما استيسر من الهدي([[375]](#footnote-376))، و في صحيحته الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ثم اشتر هديك إن كان من البدن أو من البقر و إلا فاجعله كبشا سمينا فحلا فإن لم تجد كبشا سمينا فحلا فموجأ([[376]](#footnote-377)) من الضأن فإن لم تجد فتيسا فإن لم تجد فما تيسر عليك و عظم شعائر الله([[377]](#footnote-378))، و في تفسير العياشي عنه عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله فمن تمتع بالعمرة إلى الحج- فما استيسر من الهدي قال ليكن كبشا سمينا- فإن لم يجد ففحلا من البقر و الكبش أفضل فإن لم يجد فموجأ من الضأن و إلا ما استيسر من الهدي شاة([[378]](#footnote-379)).

ثم قال السيد الماتن: الاحوط الاولى أن لا يكون كبيرا لا مخ له ( پیری که مغز استخوانش آب شده است) و المشهور عدم الاجتزاء به، و يستند فيه إما الى رواية البراء بن عازب قال: قام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فقال:أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البيّن عورها، و المريضة البيّن مرضها، و العرجاء البيّن عرجها، و الكبيرة التي لا تنقي([[379]](#footnote-380)) أي التي لا مخّ لها لهزالها، او الى صحيحة على بن جعفر المانعة من الهدي بالناقص، بضم دعوى صدق الناقص عليه، و الاولى عامية ضعيفة سندا و صدق الناقص غير واضح.

هذا و قد عبّر السيد الامام انه يعتبر أن لا يكون كبيرا جدا، و الظاهر أن مقصوده الكبير الذي لا مخ له.

ثم ذكر السيد الماتن أنه لا بأس بأن يكون مشقوق الاذن، و ذكر في توضيحه أن الجمود على ظاهر صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن الضحية تكون مشقوقة فقال ان كان شقها وسما فلا بأس و ان كان شقا فلا يصلح([[380]](#footnote-381))، و ان كان يقتضي عدم الجواز (في غير السمة) و لكن الظاهر الجواز، لأن شق الاذن كثير في الشياه، فلو كان المنع ثابتا لشاع و اصبح من الواضحات، فكيف لم يذهب اليه فقهاؤنا، هذا مضافا الى أن معتبرة السكوني ( عن جعفر عن أبيه عن آبائه (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يضحى بالعرجاء بين عرجها- و لا بالعوراء بين عورها و لا بالعجفاء و لا بالخرصاء و لا بالجدعاء و لا بالعضباء العضباء مكسورة القرن و الجدعاء المقطوعة الأذن([[381]](#footnote-382)) المؤيدة بمرسلة البزنطي(بإسناد له عن أحدهما (عليه السلام) قال سئل عن الأضاحي إذا كانت الأذن مشقوقة أو مثقوبة بسمة فقال ما لم يكن منها مقطوعا فلا بأس([[382]](#footnote-383)) دلت على مانعية قطع الاذن، و من البيّن أن القطع مسبوق بالشق دائما (فليتامل) فاذا كان الشق بنفسه مانعا لم يبق مجال لاعتبار المانعية للقطع، اذ هو حينئذ لغو محض، و يؤيده التصريح بعدم مانعية الشق في المرسلة المزبورة([[383]](#footnote-384)).

اقول: أما استدلاله بأنه لو كان لبان و اشتهر فهو في محله، و أما استدلاله بمعتبرة السكوني ففي غير محله، لأن المفروض عدم التفصيل في مانعية قطع الأذن بين لكونه لأجل السمة و عدمه بخلاف شق الأذن، فمجرد سبق شق الأذن لا يعني سبق المانع، لامكان كونه لأجل السمة، و أما مرسلة البزنطي فموافقة مع التفصيل بين كون الشق لأجل السمة و عدمه، و ليست مخالفة له.

هذا و قد ورد في موثقة السكوني على نقل الكافي "لاتضحّى بالعرجاء بيّن عرجها، ولا بالعجفاء، و لابالجرباء، و لابالخرقاء" و ليست هذه الكلمة موجودة في نقل التهذيب و معاني الاخبار، و من المحتمل جدا كون الخرق من قطع بعض الاذن فقد ذكر في النهاية و الصحاح أن الخرقاء هي التي في اذنها خرق مستدير.

ثم ذكر السيد الماتن أنه لا بأس بمثقوب الاذن لكونه متعارفا في الحيوانات، و لم يرد نهي عنه بل رخص فيه في مرسلة البزنطي([[384]](#footnote-385))، اقول ما ذكره متين الا أنه لا يستفاد من مرسلة البزنطي اكثر من عدم مانعية الثقب للسمة.

هذا و أما ما ذكره أخيرا من أن الاحوط الاولى أن لا يكون الهدي فاقد القرن او الذنب من اصل خلقته، فقد مر بيان وجهه، و أنه لا يرى صدق الناقص عليه لأن الظاهر من اعتبار عدم نقص الحيوان مانعية نقصه بما هو حيوان، بأن يكون نقصه فيما له دخل في حياته و اعاشته مثل الاعرج و الاعور، و أما القرن و الذنب فهما زائدان على اصل الطبيعة و ليس لهما دخل في حياة الحيوان([[385]](#footnote-386))، و قد مر المنع عنه، لصدق الناقص على فاقد الذنب او القرن، فيما كان صنفه واجدا لهما، هذا و لا يخفى أنه لا يتم النقض على الماتن بأن لازمه عدم ثبوت خيار العيب فيما لو اشترى حيوانا ثم تبين كونه فاقد الذنب او القرن على خلاف صنفه، فان خيار العيب تابع لصدق العيب عرفا، و يمكن دعوى كون هذا المبيع معيبا عرفا لنقصانه عن الخلقة الاصلية، و كلما زاد او نقص عن الخلقة الاصلية فهو عيب، بخلاف عنوان نقص الحيوان الذي اضيف النقص فيه الى الحيوان فصار ظاهرا في كون نقصه راجعا الى جهة حياته و اعاشته، و لذا لا يكون زيادة عضو في الهدي مانعا و لكنها يوجب خيار العيب، هذا و من الغريب أنه نقل المقرر "ره" عن السيد الخوئي "قده" أنه لم يستبعد الالتزام بعد ثبوت خيار العيب فيما لو كان الحيوان فاقدا للذنب او القرن.

مسألة 385: اذا اشترى هديا معتقدا سلامته فبان معيبا بعد نقد ثمنه فالظاهر جواز الاكتفاء به.

اقول: ذهب المشهور الى عدم الاجزاء، و استدل عليه بمثل صحيحة على بن جعفر "عن الرجل يشتري الأُضحية عوراء فلا يعلم إلّا بعد شرائها، هل تجزي عنه؟ قال: نعم إلّا أن يكون هدياً واجباً فإنه لا يجوز أن يكون ناقصاً" فإنها صريحة في عدم الاجتزاء في الهدي الواجب في الصورة المذكورة في الرواية.

و لكن ذهب الشيخ الطوسي "ره" في التهذيب الى الاجزاء فيما اذا علم بالعيب بعد نقد الثمن، فقال:

و من اشترى هديه و لم يعلم أن به عيبا و نقد ثمنه ثم وجد به عيبا فإنه قد أجزأ عنه روى ذلك‌الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن عمران الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من اشترى هديا و لم يعلم أن به عيبا حتى نقد ثمنه ثم علم بعد فقد تم، و لا ينافي هذا الخبر ما رواه‌محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل اشترى هديا و كان به عيب عور أو غيره فقال إن كان قد نقد ثمنه رده و اشترى غيره([[386]](#footnote-387)).

لأن هذا الخبر محمول على من اشترى و لم يعلم أن به عيبا ثم علم قبل أن ينقد الثمن عليه ثم نقد الثمن بعد ذلك فإن عليه رد الهدي و أن يسترد الثمن و يشتري بدله و لا تنافي بين الخبرين([[387]](#footnote-388)).

و قد ذكر صاحب المدارك بعد نقل كلام الشيخ في التهذيب أنه لا بأس به([[388]](#footnote-389))، و ذكر المحقق الاردبيلي "ره" لولا الإجماع لأمكن القول باستحباب الصحيح و جواز المعيب في هذه الصورة أي في مادة اشترى مع الجهل و نقد الثمن و يمكن كون الإجماع في غير هذه الصورة([[389]](#footnote-390)).

هذا و لكن الشيخ "ره" في بقية كتبه افتى بمثل ما افتى به المشهور من عدم اجزاء المعيوب مطلقا حتى و ان لم يعلم بالعيب الى أن نقد الثمن، فذكر في النهاية و المبسوط "و من اشترى هديا على أنه تام، فوجده ناقصا، لم يجزئ عنه، إذا كان واجبا. فإن كان تطوعا، لم يكن به بأس([[390]](#footnote-391))"، و اورد في الاستبصار صحيحة علي بن جعفر اولا، ثم قال: فأما ما رواه عمران الحلبي... فيحتمل شيئين أحدهما أن يكون هديه غير واجب فإنه يجوز له ذلك على ما فصله في الخبر الأول و الثاني أن يكون ذلك رخصة لمن يكون قد نقد الثمن و لا يقدر على استرجاعه جاز له أن يقتصر عليه، فأما ما رواه.. معاوية بن عمار...([[391]](#footnote-392)) فالوجه في هذا الخبر ما قلناه في الخبر الأول أن يكون محمولا على الهدي الواجب دون المتطوع به و يحتمل أن يكون محمولا على ضرب من الاستحباب دون الإيجاب([[392]](#footnote-393)).

و كيف كان فقد ذكر السيد الماتن في مقام الاستدلال على ما اختاره -خلافا للمشهور- من اجزاء المعيوب اذا لم يعلم بعيبه الا بعد نقد ثمنه، بأن صحيحة عمران الحلبي عن ابي عبد الله (عليه السلام) من اشترى هدياً و لم يعلم أن به عيباً حتى نقد ثمنه ثم علم فقد تم([[393]](#footnote-394))، اخص مطلقا من صحيحة علي بن جعفر حيث انها كانت مطلقة من حيث العلم بالعيب قبل نقد الثمن و بعده، فدلت باطلاقها على عدم الاجزاء في الفرضين، و لكنها تحمل على الفرض الاول بقرينة صحيحة عمران الحلبي، و ما في الجواهر من اعراض المشهور عن دليل الاجزاء([[394]](#footnote-395)) يدفعه اولاً: انه لم يثبت اعراضهم عن سندهما او ظهورهما، بل لعلهم حملوهما على الاضحية المستحبة او تعذر الرد جمعا بين الروايات،و ثانيا: ان اعراض المشهور ليس موجبا لسقوط الرواية الصحيحة عن الاعتبار، فالاظهر هو الاجزاء فيما لو استبان العيب بعد نقد الثمن وان كان خلاف المشهور، و أما صحيحة معاوية بن عمار في رجل يشتري هدياً فكان به عيب عور أو غيره، فقال: إن كان نقد ثمنه فقد أجزأ عنه و إن لم يكن نقد ثمنه رده و اشترى غيره([[395]](#footnote-396))، فقد اختلف النقل عنه "قده" بالنسبة اليها في تقاريره، فذكر في معتمد الناسك أن النسبة بين صحيحة علي بن جعفر و معاوية بن عمار العموم من وجه، فان مقتضى إطلاق صحيحة علي بن جعفر عدم الاجزاء إذا كان ناقصاً فيما إذا لا يعلم إلّا بعد شرائه، سواء نقد الثمن أم لا، و مقتضى إطلاق صحيحة معاوية بن عمار أنه إذا نقد الثمن يجزي، علم بالنقص بعد الشراء أم لا، فيقع التعارض فيما إذا نقد الثمن و لم يعلم بالعيب إلّا بعد الشراء، فمقتضى إطلاق صحيحة علي بن جعفر هو عدم الاجتزاء و مقتضى صحيحة معاوية بن عمار هو الاجتزاء، و لكن صحيحة عمران الحلبي تقيِّد كلا الإطلاقين([[396]](#footnote-397)).

و هذا لا يخلو من غرابة، فانه لا يمكن حمل الحكم بالإجزاء في صحيحة معاوية بن عمار على فرض العلم بالعيب حين شراء الهدي، و الحكم بعدم الإجزاء في فرض الجهل بالعيب حين شراءه، و هذا يعني عدم امكان رفع اليد عنها في مادة الاجتماع و حملها على مادة الافتراق، و بهذا تكون نصا في مادة الاجتماع فتقدم على اطلاق صحيحة علي بن جعفر.

و ذكر في مستند الناسك أن صحيحة معاوية بن عمار ايضا مثل صحيحة الحلبي اخص مطلقا من صحيحة علي بن جعفر، فتوجب تقييد عدم الاجزاء فيها بما لو علم بالعيب بعد الشراءة و قبل نقد الثمن([[397]](#footnote-398))، و قد اورد المرحوم السيد محمود الشاهرودي "قده" على دعوى تخصيص صحيحة على بن جعفر بمثل صحيحة عمران الحلبي او صحيحة معاوية بن عمار بأن النسبة بينهما و بين صحيحة علي بن جعفر هي العموم من وجه، فان صحيحة علي بن جعفر و ان كانت مطلقة من حيث العلم بالعيب قبل نقد الثمن و عدمه و لكن الحكم بعدم الاجزاء فيها مختص بالهدي الواجب بخلاف صحيحتي الحلبي و معاوية بن عمار حيث ان موضوع الحكم فيهما بالاجزاء هو مطلق الهدي و هو مطلق من حيث الهدي الواجب كهدي حج التمتع او الهدي المندوب كهدي العمرة المفردة او حج الافراد، و بعد التعارض و التساقط في مورد الاجتماع و هو الهدي الواجب مع العلم بعيبه بعد نقد الثمن، تصل النوبة الى الأصل،

و المرجع اصل البراءة عن اعتبار وصف زائد و هو أن لا يكون معيبا بعيب مجهول حين الشراء و نقد الثمن و لكن مع ذلك كلّه مخالفة‌الأصحاب تمنع عن الإفتاء بذلك([[398]](#footnote-399)).

و قد يقال كما في تعليقة مستند الناسك بكون المرجع اطلاق قوله "فما استيسر من الهدي".

و لنا حول ما ذُكر عدة ملاحظات:

1- انه لو فرض تعارض صحيحة علي بن جعفر مع صحيحتي الحلبي و معاوية بن عمار في مورد بقاء الجهل بالعيب الى زمان نقد الثمن فيكون المرجع اطلاق ما دل على مانعية ذبح الهدي المعيب كموثقة السكوني "لا يضحى بالعوراء بين عورها و العرجاء بين عرجها..." و معه فلا وجه للرجوع الى اصل البراءة او اطلاق "فما استيسر من الهدي" نعم لو تمت مرجحية اطلاق هذه الآية لصحيحتي الحلبي و معاوية بن عمار جاز الافتاء على وفقهما، لكنه مبني على مرجحية موافقة اطلاق الكتاب لأحد الخبرين المتعارضين بالعموم من وجه، و المنسوب الى المشهور عدمها، و هو غير بعيد، لقوة احتمال انصراف ادلة المرجحات عن مورد تعارض العامين من وجه، فان الأمر بالأخذ بأحد الحديثين المختلفين وطرح الآخر ظاهر في طرح الآخر رأسا، وحيث أن طرح العام من وجه في مورد افتراقه خلاف الظاهر والمرتكز عرفا، فمن المحتمل جدا كون ذلك موجبا لخفاء صدق أدلة المرجحات عن مورد التعارض بالعموم من وجه، لا ان يكون موجبا لحمله على طرح الخبر المخالف في خصوص مقدار التعارض.

2- انه بناء على امكان حمل الهدي في صحيحة الحلبي و معاوية بن عمار على الهدي المندوب فبناء على كون المدار في ملاحظة النسبة بين خطابين موضوعهما الرئيسي كما عليه جماعة منهم السيد الخوئي "قده" فموضوع صحيحة علي بن جعفر هو الهدي الواجب و هو اخص مطلقا من موضوع الصحيحتين و هو مطلق الهدي، نعم ذكرنا في محله عدم تمامية هذا المبنى و لزوم ملاحظة جميع قيود الخطابين، فيصح حينئذ دعوى كون النسبة بين صحيحة علي بن جعفر و الصحيحتين هي العموم من وجه، و لكن الانصاف أن المنسبق الى الذهن من الهدي و الحكم بالاجزاء او عدم الاجزاء فيه هو الهدي الواجب بحيث لا يكون اخراجه عن اطلاق الهدي عرفيا.

3- ان تقييد الهدي بالهدي الواجب في صحيحة علي بن جعفر منقول في التهذيب، و أما الصدوق في الفقيه فنقل الصحيحة هكذا "الا أن يكون هديا فانه لا يجوز أن يكون ناقصا"([[399]](#footnote-400))، و هو الموافق لما في كتاب قرب الاسناد([[400]](#footnote-401))، و عليه فتكون الصحيحتان اخص مطلقا منها، كما ذكره السيد الخوئي "قده"، و مع اجمال النقل في صحيحة علي بن جعفر، و دوران امر ما يقابل الصحيحتين بين كونه معارضا لهما بان كانت النسبة عموما من وجه او لا يكون معارضا لهما بأن كانت النسبة عموما و خصوصا مطلقا، فقد يقال بأنه من موارد الشك في المعارض الذي يمكن التمسك فيه بدليل الحجية.

فالى هنا قد تم ما ذكره السيد الخوئي صناعيا، حيث لا يصح الجمع بين الروايات بحمل الصحيحتين على الهدي المندوب عرفا، كما أن ما ذكره الشيخ الطوسي "ره" في الاستبصار من حمل الاجزاء في فرض العلم بالعيب بعد نقد الثمن على فرض عدم امكان استرجاع الثمن فهو جمع تبرعي محض.

هذا و لكن الانصاف اباء العرف عن قبول حمل العلم بالعيب بعد شراء الهدي على الشراء الخالي عن نقد الثمن، فان المتعارف في شراء الهدي اقترانه بنقد الثمن، بحيث لا يكون حمله على غيره من الجمع العرفي، و حينئذ فلا يوجد جمع عرفي بين الروايات و بعد تعارضهما يكون المرجع عمومات مانعية الهدي بالناقص، كموثقة السكوني.

هذا و كان ينبغي له أن يستثني من الحكم بالاجزاء الخصي، حيث ورد في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الرجل يشتري الهدي، فلما ذبحه إذا هو خصي مجبوب و لم يكن يعلم أن الخصي لا يجزي في الهدي هل يجزيه أم يعيده؟ قال: لا يجزيه إلّا أن يكون لا قوة به عليه([[401]](#footnote-402))، و حملها على فرض عدم نقد الثمن بعيد جدا، بعد افتراض عدم علمه بأنه خصي الا بعد الذبح، و لو فرض امكان حملها عليه فتكون النسبة بينها و بين الصحيحتين عموما من وجه، و بعد تساقطهما في الخصي الذي لم يعلم بأنه خصي الا بعد نقد ثمنه يكون المرجع عمومات عدم كفاية ذبحه، و أما ما قد يقال من أن موردها الجهل بعدم اجزاء الخصي بينما ان مورد صحيحة عمران الحلبي العلم بالحكم و الجهل بالموضوع فقط، ففيه أنه لو فرض كون مورد صحيحة حمران الحلبي الجهل بالموضوع فقط، فمع ذلك لا يحتمل اختصاص الحكم بعدم اجزاء الخصي مع الجهل بكونه خصيا حال ذبحه بما اذا كان المكلف جاهلا بالحكم، بحيث اذا فرض علمه بعدم اجزاء الخصي لحكم باجزاء ما ذبحه لجهله بالموضوع.

و كيف كان فالاحوط ان لم يكن اقوى عدم الاجتزاء بذبح الناقص و لو كان حين نقد الثمن جاهلا بالنقص، وفاقا للمشهور الذي كاد أن يكون اجماعا، و خلافا للسيد الخوئي و شيخنا الاستاذ "قدهما" و بعض السادة الاعلام "دام ظله".

مسألة 386: ما ذكرناه من شروط الهدي إنما هو في فرض التمكن منه، فان لم يتمكن من الواجد للشرائط أجزأ الفاقد و ما تيسر له من الهدي.

اقول: المسألة غير واضحة، فان اطلاق مانعية الناقص او صغير السن، يشمل فرض العجز ايضا، و مقتضاه الانتقال الى الصوم مع تعذر واجد الشرائط.

و أما استدلال السيد الماتن فكان بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل يشتري الهدي، فلما ذبحه إذا هو خصي مجبوب، و لم يكن يعلم أن الخصي لا يجزي في الهدي هل يجزيه أم يعيده؟ قال: لا يجزيه إلّا أن يكون لا قوة به عليه، و صحيحة معاوية بن عمار قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): اشتر فحلًا سميناً للمتعة، فان لم تجد فموجوءاً، فان لم تجد فمن فحولة المعز، فان لم تجد فنعجة، فان لم تجد فما استيسر من الهدي([[402]](#footnote-403))، و ذكر أن الثانية هي العمدة لشمولها للخصي و غيره، فيستفاد منها أن الشروط المذكورة إنما هي معتبرة حال التمكّن، و ذلك هو الموافق للآية الكريمة "فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ" فالتقييدات مختصة بحال التمكن و لا يسقط وجوب الهدي بتعذّر الصحيح([[403]](#footnote-404)).

و فيه أن صحيحة ابن الحجاج كما ذكره مختصة بالخصي و يشكل الغاء الخصوصية منه الى غيره، و أما صحيحة معاوية بن عمار فلا تدل الا على عدم مانعية الموجوء، لا أنه ان لم يجد واجد الشرائط فيجزيه ما استيسر من الهدي، فانه بعد قيام الدليل على اعتبار شرائط خاصة في الهدي، فمع فقدها لا يتيسر له الهدي.

و عليه فمع عدم تيسر الهدي الواجد للشرائط فالاحوط وجوبا الجمع بين ذبح الهدي الفاقد للشرائط و الصوم بدل الهدي.

مسألة 387: إذا ذبح الهدي بزعم أنه سمين فبان مهزولًا أجزأه و لم يحتج إلى الإعادة.

اقول: يدل على ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) في حديث قال: و إن اشترى أضحية و هو ينوي أنها سمينة فخرجت مهزولة أجزأت عنه و إن نواها مهزولة فخرجت سمينة أجزأت عنه و إن نواها مهزولة فخرجت مهزولة لم تجز عنه، و هكذا صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: و إن اشترى الرجل هديا و هو يرى أنه سمين أجزأ عنه، و إن لم يجده سمينا، و من اشترى هديا و هو يرى أنه مهزول، فوجده سمينا أجزأ عنه، و إن اشتراه و هو يعلم أنه مهزول لم يجز عنه([[404]](#footnote-405)).

و القدر المتيقن من الاجزاء ما لو كان انكشاف كون الهدي مهزولا بعد ذبحه، و أما لو كان انكشاف ذلك قبل ذبحه، ففي الجواهر أنه لو ظهر الهزال قبل الذبح لم يجزء، لإطلاق ما دل على عدم اجزاء المهزول، و انصراف ما دل على الاجزاء الى فرض انكشاف الهزال بعد الذبح([[405]](#footnote-406))، و فيه أنه لا وجه للانصراف، في مثل قوله في صحيحة محمد بن مسلم "فخرجت مهزولة" و أما قوله في صحيحة منصور بن حازم "و ان لم يجده سمينا" فقد حكي عن السيد الخوئي "قده" أنه لا يبعد انصرافها الى ما بعد الذبح، لظهور الوجدان في الظهور الحسي لكل احد الذي لا يكون الا بعد الذبح أما قبله فلا يعرف الهزال الا أهل الخبرة([[406]](#footnote-407))، و فيه أنه لا موجب للفرق بين العبارتين، و لا يحتاج تشخيص الهزال و لو في بعض مراتبه الى الخبروية و لو فرضت الحاجة اليها فيمكن أن يكون المكلف من اهل الخبرة او يسأل أهل الخبرة، على أن الوارد في الرواية "لم يجده سمينا" لا أنه وجده مهزولا، و يكفي فيه الشك في كونه سمينا.

و الحاصل أن هاتين الصحيحتين اخص مطلقا مما دل على النهي عن هدي المهزول، و أما ما نقله من صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) سئل عن الأضحية فقال: أقرن فحل سمين عظيم الأنف و الاذن ... إن اشترى أضحية و هو ينوي أنها سمينة فخرجت مهزولة لم تجز عنه، و قال: إن رسول الله (صلى الله عليه و آله) كان يضحي بكبش أقرن عظيم سمين فحل يأكل في سواد، و ينظر في سواد، فإذا لم يجدوا من ذلك شيئا فالله أولى بالعذر([[407]](#footnote-408))، فان تم كان معارضا مع الصحيحتين السابقتين، الا أنه قد أخطأ في النقل جزما، فان الموجود في التهذيب "ان اشترى أضحية و هو ينوي أنها سمينة اجزءت عنه([[408]](#footnote-409))".

فالحاصل اجزاء الهدي المهزول فيما اذا كان حين شراءه معتقدا أنه سمين، و لو انكشف هزاله قبل نقد ثمنه او قبل ذبحه، فما ذكره بعض الاجلاء "دام ظله" من أنه لو التفت إلى هزال الهدي قبل الذبح لا يجزي عن الهدي الواجب -بإحرام حج التمتّع أو بالنذر أو‌بالكفارة- على الأظهر، و إن كان الالتفات إليه بعد دفع ثمنه، نعم يجزي عن الهدي المستحب- كالهدي المسوق في حج القِران- إن كان قد تبيّن بعد دفع ثمنه([[409]](#footnote-410))، فمما لم نفهم وجهه، فان التفصيل بين الهدي الواجب و غير الواجب و ان كان قد استفيد من صحيحة علي بن جعفر "عن الرجل يشتري الأُضحية عوراء فلا يعلم إلّا بعد شرائها، هل تجزي عنه؟ قال: نعم إلّا أن يكون هدياً واجباً فإنه لا يجوز أن يكون ناقصاً"، لكن موردها الهدي الناقص و هذا لا يصدق على المهزول، على أنه لو سلِّم صدق الناقص على المهزول و أن مقتضى صحيحة علي بن جعفر عدم الاجتزاء به في الهدي الواجب و لو كان حين شراءه معتقدا كونه سمينا، فلا وجه حينئذ للفرق بين ما قبل الذبح و ما بعده، كما أنه في الهدي المستحب لا وجه للفرق بين نقد ثمنه بعد شراءه و عدمه، هذا و من جهة أخرى لم نفهم وجه عدّه هدي حج القران من الهدي غير الواجب، و عده الأضحية الواجبة بالنذر من الهدي الواجب، و ان كان مقصوده الهدي الواجب بالنذر في حج الافراد او العمرة المفردة ففي عده من الهدي الواجب وجه، لكن لا موجب ابدا للفرق بينه و بين هدي حج القران.

هذا كله لو ملك الهدي بالشراء، و أما لو ملكه بسبب آخر غير الشراء، كالإرث أو الهدية و نحو ذلك، و اعتقد سمنه فبان بعد ذبحه أنه مهزول، فالظاهر عدم الاجتزاء به لشمول النهي عن الاضحية بالعجفاء في موثقة السكوني له، مع عدم شمول ما دل على اجزاء ما اشتراه على انه سمين له، فما حكي عن السيد الخوئي "قده" من أن مانعية الهزال ليست مانعية و اقعية و انما العلم به مانع([[410]](#footnote-411)) ففما لا وجه له.

مسألة 388: إذا ذبح ثم شك في أنه كان واجداً للشرائط حكم بصحته إن احتمل أنه كان محرزاً للشرائط حين الذبح، و منه ما إذا شك بعد الذبح أنه كان بمنى أم كان في محل آخر، و أمّا إذا شك في أصل الذبح، فان كان الشك بعد الحلق أو التقصير لم يعتن بشكه و إلّا لزم الإتيان به، و إذا شك في هزال الهدي فذبحه امتثالًا لأمر اللّه تبارك و تعالى و لو رجاء ثم ظهر سمنه بعد الذبح أجزأ ذلك.

اقول: يقع الكلام في جهات:

الجهة الاولى: اذا كان الشك في وجدان الهدي للشرائط موجودا في زمان ذبحه، فان شك في عروض نقص عليه كقطع الأذن او صيرورته خصيا، فيستصحب عدم النقص، بلا حاجة الى الفحص، و ان شك في نقصان عضوه من اصل خلقته فلابد من احراز عدم النقص، و بناء العقلاء على أصالة السلامة غير محرز، هذا بالنسبة الى من تصدى لاختيار الهدي و ذبحه، و أما من يوكل غيره لاختيار الهدي و ذبحه فيمكنه اجراء أصالة الصحة في عمله مطلقا.

الجهة الثانية: اذا شك بعد وقوع الذبح في كون ما ذبحه واجدا لشرط السن او شرط عدم النقص فتجري فيه قاعدة الفراغ، لعموم دليلها لجميع العبادات و المعاملات، كقوله (عليه السلام) كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو"، و حيث ان السيد الماتن يرى اشتراط جريانها بعدم العلم بالغفلة حال العمل فذكر أنه يحكم بالصحة إن احتمل أنه كان محرزاً للشرائط حين الذبح، و قد اعتبر بعضهم كالسيد الصدر "قده" و بعض الاجلاء "دام ظله" مضافا الى ذلك احراز عدم كون الخلل المحتمل ناشئا عن الجهل بالحكم الشرعي، بدعوى أن ظاهر قوله "هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك" هو كونه قاعدة الفراغ تعبدا بعدم الغفلة حال العمل، فلا تنفي الا احتمال الخلل الناشء من الغفلة حال العمل دون احتمال الخلل الناشء من الجهل بالحكم، و ذكرنا في محله وفاقا للسيد الخوئي "قده" في بحوثه في الفقه أنه لا يستفاد منه انحصار ملاك القاعدة بأصالة عدم الغفلة، نعم يستفاد منه أن لاحتمال الالتفات حال العمل دخلا في جريان القاعدة، فلا تجري القاعدة مع عدم احتمال الالتفات حال العمل، و لكن لا مانع من التمسك باطلاق دليلها في مورد احتمال الخلل الناشء من الجهل بالحكم.

الجهة الثالثة: ذكر السيد الماتن ان من جملة موارد جريان قاعدة الفراغ ما لو شك في كون ذبحه في مكان يصح ذبح الهدي فيه -و هو منى في حال الاختيار- ام في غيره، و لا يخفى أن مراده من ذلك تردد مكان الذبح، دون فرض العلم بذبحه في مكان معين و الشك فعلا في كون ذلك المكان منى، حيث انه منع في محله عن جريان قاعدة الفراغ في ما لو توضأ بمايع معين و شك بعده في كونه ماء، او صلى نحو جهة معينة و شك في كونها قبلة، بدعوى كون صورة العمل محفوظة، فلم يتعلق الشك بكيفية عمله، و انما تعلق الشك بأمر خارج عن عمله، و هو كون هذا المايع ماءا او كون هذه الجهة قبلة، و لكن الظاهر عدم تمامية هذا البيان، اذ لا مانع من جريان القاعدة فيه بعد صدق أنه شك في عمله السابق.

الجهة الرابعة: ذكر السيد الماتن أنه اذا شك في اصل وقوع الذبح بعد دخوله في عمل مترتب و هو الحلق او التقصير فتجري فيه قاعدة التجاوز، و هذا مما لا اشكال فيه، انما الاشكال في ما حكي عنه من أن محل الذبح قبل الحلق و لو من باب الاحتياط اللزومي، فاذا شك فيه بعد الحلق او التقصير فيحكم حينئذ بوقوعه و لا يعتني بشكه([[411]](#footnote-412))، و هذا غريب، فان معنى الاحتياط الوجوبي عدم الفتوى بكون محل الذبح قبل الحلق او التقصير، و معه فلا يحرز بأن الدخول في الحلق او التقصير خروج عن المحل المقرر الشرعي للذبح، الا أن المهم عندنا قيام الحجة على الترتيب في حال العلم و العمد و هذا يكفي في جريان قاعدة التجاوز، كما تجري فيما لو شك في الذبح بعد مضي وقته و هو ايام التشريق.

الجهة الخامسة: ذكر السيد الماتن أنه لو شك في هزال الهدي و سمنه و مع ذلك ذبحه ناوياً به الامتثال لأمر اللّه تعالى و لو رجاء، بمعنى أنه لو كان مهزولًا ذبح ثانياً، ثم ظهر كونه سميناً فقد استشكل بعضهم في الصحة لعدم الجزم بالنية، و فيه: ما لا يخفى، فان الجزم بالنية غير معتبر في صحة العبادة و يصح إتيان العبادة رجاء و لو مع التمكن من الجزم.

اقول: ليس معنى الرجاء الا الاتيان بالشيء برجاء المطلوبية، و لو لم يكن ناويا لاعادة العمل على تقدير بطلانه.

**مسألة 389: إذا اشترى هدياً سليماً فمرض بعد ما اشتراه أو أصابه كسر أو عيب أجزأه أن يذبحه و لا يلزمه إبداله**.

اقول: استدل السيد الماتن عليه بأمرين:

1- صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: سألته عن رجل أهدى هدياً و هو سمين فأصابه مرض و انفقأت عينه فانكسر فبلغ المنحر و هو‌حي، قال يذبحه و قد أجزأ عنه([[412]](#footnote-413))، بتقريب أن الظاهر أنه لا خصوصية للكسر، بل المتفاهم من ذلك مطلق العيب، فالعبرة بحدوث العيب بعد إهداء الهدي و بلوغه المنحر و هو حي، و سيأتي ان شاء الله أن التعين في الهدي بمجرد الشراء، بحيث ليس له تبديله، و لا يختص ذلك بالاشعار او التقليد في حج القران.

2- ما تقدّم من أنه إذا اشترى هديا و نقد ثمنه أجزءه ذلك و إن ظهر كونه معيباً، فيعلم من ذلك أن النقص الحادث غير مضر كالنقص الموجود سابقاً إذا لم يعلم به حال البيع، و لا يحتمل اختصاص عدم المنع بالعيب الموجود سابقاً، لعدم احتمال الفرق بين الأمرين([[413]](#footnote-414)).

و يمكن الايراد على كلا الوجهين:

أما صحيحة معاوية بن عمار فموردها اهداء الهدي، و هذا ثابت في حج القران باشعار الهدي او تقليده، و أما مجرد شراء الهدي و قصد ذبحه فلا يكفي في صدق اهداء الهدي، لا اشكال في احتمال الخصوصية لاهداء الهدي، و ان قلنا بأن شراء الحيوان بقصد جعله هديا يوجب تعين ذبحه، لما رواه الصدوق في الفقيه بسنده المعتبر عن ابن مسكان عن ابي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل اشترى كبشا فهلك منه قال يشتري مكانه آخر قلت فإن كان اشترى مكانه آخر ثم وجد الأول قال إن كانا جميعا قائمين فليذبح الأول و ليبع الأخير و إن شاء ذبحه، و إن كان قد ذبح الأخير ذبح الأول معه([[414]](#footnote-415)).

و اما الوجه الثاني فقد مر عدم تماميته، فالاحوط ان لم يكن اقوى عدم الاجتزاء بالهدي الذي حدث فيه العيب بعد شراءه.

مسألة 390: لو اشترى هدياً فضلّ اشترى مكانه هدياً آخر، فان وجد الأول قبل ذبح الثاني ذبح الأول، و هو بالخيار في الثاني إن شاء ذبحه و إن شاء لم يذبحه و هو كسائر أمواله، و الأحوط الأولى ذبحه أيضاً، و إن وجده بعد ذبحه الثاني ذبح الأول أيضاً على الأحوط.

اقول: ينبغي التكلم عن جهتين:

الجهة الاولى: لا ريب في مقتضى الاطلاقات الاولية كقوله "فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي" هو لزوم الابدال فيما لو ضل ما اشتراه من الهدي او هلك، و يدل عليه ايضا معتبرة ابي بصير عن رجل اشترى كبشاً فهلك منه؟ قال: يشتري‌مكانه آخر، قلت: فان اشترى مكانه آخر، ثم وجد الاول، قال ان كانا جميعا قائمين فليذبح الاول، و ليبع الأخير و ان شاء ذبحه، و ان كان قد ذبح الأخير ذبح الاول معه([[415]](#footnote-416)).

و لكن قد يوهم الاجزاء فيما اذا ضلّ الهدي عدة روايات:

1- صحيحة معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن رجل اشترى أضحية فماتت او سرقت قبل أن يذبحها قال لا بأس و ان ابدلها فهو افضل و ان لم يشتر فليس عليه شيء([[416]](#footnote-417)).

2- ما رواه موسى بن القاسم عن ابن جبلة عن علي عن عبد صالح (عليه السلام) قال اذا اشتريت أضحيتك و قمطتها و صارت في رحلك فقد بلغ الهدي محله([[417]](#footnote-418)).

3- ما رواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى في كتابه عن غير واحد من أصحابنا عن ابي عبد الله (عليه السلام) في رجل اشترى شاة "لمتعته([[418]](#footnote-419))" فسرقت منه او هلكت فقال ان كان اوثقها في رحله فضاعت فقد أجزأت عنه([[419]](#footnote-420)).

4- صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا عرف بالهدي ثم ضل بعد ذلك فقد أجزأ([[420]](#footnote-421)).

5- ما رواه الحسين بن سعيد و ابراهيم بن عبد الله عن رجل يقال له الحسن عن رجل سماه قال اشترى لي ابي شاة بمنى فسرقت، فقال لي ابي ائت ابا عبد الله فاسأله عن ذلك فأتيته فأخبرته فقال لي ما ضحي بمنى شاة افضل من شاتك([[421]](#footnote-422)).

و نقل السيد الماتن "قده" أنه يظهر من الجواهر وجود القول بالاجتزاء إذا ضل الهدي بعد بلوغه منى، ثم ذكر "قده" أن الرواية الاولى واردة في الأضحية لا في الهدي([[422]](#footnote-423))، و الرواية الثانية و ان كانت واردة في الهدي بقرينة ما في ذيلها من قوله "فقد بلغ الهدي محله" لكنها اولا: ضعيفة سندا بعلي الذي هو علي بن ابيي حمزة البطائني([[423]](#footnote-424))، و الرواية الثالثة مرسلة لعدم امكان رواية احمد بن محمد بن عيسى عن جماعة من اصحاب الصادق (عليه السلام) كما يكشف عنه التعبير بغير واحد من اصحابنا، لما بين وفاته و فاة الامام (عليه السلام) من الفصل الطويل، حيث انه توفى في سنة 288و كانت وفاة الامام في سنة 148، فيمكن ان يروي عن نفر او نفرين او ثلاثة من معمري اصحاب الصادق (عليه السلام) و أما عن جماعة كثيرين بحيث يبلغ حد الاستفاضة كما يكشف عنه التعبير المذكور فهو في اقصى مراتب البعد كما لا يخفى، و ثانيا: انها و ان كانت واردة في الهدي الواجب بناء على ما في التهذيب و الوافي و الحدائق من زيادة كلمة "لمتعته" فيعلم بسقط في نقل الوسائل، لكنها معارضة بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن رجل اشترى هديا لمتعته فأتى به منزله فربطه ثم انحل فهلك فهل يجزئه أو يعيد قال لا يجزيه إلا أن يكون لا قوة به عليه([[424]](#footnote-425))، و بعد تعارضهما و تساقطهما يكون المرجع العمومات المقتضية لعدم الاجزاء من الكتاب و السنة.

و مثل هذه الصحيحة في المعارضة معتبرة ابي بصير السابقة، فانها و ان كانت مطلقة من حيث حج التمتع و غيره، لكنها محمولة عليه بقرينة النصوص الكثيرة المصرحة بعدم وجوب الابدال في التطوع او في غير المضمون، كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن الهدي الذي يقلد أو يشعر ثم يعطب، قال إن كان تطوعا فليس عليه غيره، و إن كان جزاء أو نذرا فعليه بدله، و في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل أهدى هديا فانكسرت، فقال إن كانت مضمونة فعليه مكانها، و المضمون ما كان نذرا أو جزاء أو يمينا، و له أن يأكل منها فإن لم يكن مضمونا فليس عليه شي‌ء([[425]](#footnote-426))، اذ لا ضمان في غير حج التمتع، لعدم وجوب الهدي في غيره الا في حج القران، فانه انما وجب فيه الهدي بالسياق، لا من الاول، فهو متطوع في سوقه.

و أما الرواية الرابعة فشمولها لحج التمتع بالاطلاق فتتعارض بالعموم من وجه مع ما دلّ على عدم الاجزاء في الهدي المضمون كصحيحة الحلبي([[426]](#footnote-427))، و غيرها مما عرفت، حيث ان الرواية الرابعة خاصة من حيث التعريف أي الذهاب بالهدي الى عرفة، و مطلقة من حيث الهدي الواجب و غيره، و صحيحة الحلبي على العكس من ذلك، خاصة بالهدي الواجب و مطلقة من حيث التعريف، ففي مورد تعارضهما و هو الهدي الواجب الضال بعد التعريف يكون المرجع عمومات عدم الاجزاء.

ثم ذكر رواية أخرى و هي معتبرة ابي بصير عن ابي عبد الله (عليه السلام) اذا اشتريت أضحيتك و قمطتها في جانب رحلك فقد بلغ الهدي محله، فان احببت أن تحلق فاحلق([[427]](#footnote-428))، و قال انها اجنبية عن المقام، فانها ناظرة الى الغاية المترتبة على بلوغ الهدي محله اعني جواز الحلق، دون الاجزاء([[428]](#footnote-429))، و مما ذكره يتبين جوابه عن الرواية الخامسة، و هي رواية الحسين بن سعيد، فانها مضافا الى ارسالها مطلقلة من حيث الهدي الواجب و غيره، فتحمل على غير الواجب بقرينة الروايات الدالة على عدم الاجزاء في الهدي الواجب.

اقول: اصول مطالبه صحيحة، و لا داعي لنا الى التطويل في البحث عن التفاصيل.

الجهة الثانية: لو اشترى البدل ثم وجد الأوّل فهل يذبح الأوّل أو الثاني أي البدل، فتارة يفرض وجدانه قبل ذبح الثاني، و أُخرى بعد ذبحه، أمّا إذا وجده قبل ذبحه فذكر صاحب الوسائل أنه مخير في ذبح أيهما شاء([[429]](#footnote-430)) و فيه أن معتبرة ابي بصير السابقة قد صرحت بوجوب ذبح الأوّل، و لا وجه لعدم العمل بها.

و إن وجد الأوّل بعد ذبح الثاني، فعن المشهور استحباب ذبح الأوّل، و لكنه منافٍ لما في معتبرة ابي بصير من الأمر بذبح الأوّل، و لا قرينة على حمله على الاستحباب، و دعوى تحقق الامتثال بالذبح الاول فلا وجه لوجوب ذبح الثاني مندفعة بأنه اولاً: يحتمل كون الامر بذبح الثاني مشروطا بشرط متأخر و هو عدم وجدان الاول، فمع وجدانه ينكشف عدم الامر بذبح الثاني واقعا وان كان مأمورا به ظاهرا بمقتضى الاستصحاب الاستقبالي، و ثانيا: ان من المحتمل كون تعيينه للهدي سببا لوجوب ذبحه و ان ذبح الثاني، فلا موجب لرفع اليد عن ظهور الامر بذبحه في الوجوب.

هذا و قد حمل الشيخ في التهذيب الامر بذبح الاول على فرض اشعاره او تقليده، و استدل له بصحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل أن يشعرها و يقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى فينحر و يجد هديه، قال: إن لم يكن قد أشعرها فهي من ماله إن شاء نحرها و إن شاء باعها، و إن كان أشعرها نحرها([[430]](#footnote-431))، و فيه ان مورد صحيحة الحلبي حج القران، فلا يصح تقييد اطلاق معتبرة ابي بصير بها في حج التمتع، و مفادها تعيين ذبح الهدي فيه بشراءه([[431]](#footnote-432)).

اقول: ما ذكره تام جدا.

مسألة 391: لو وجد أحد هدياً ضالّاً عرّفه إلى اليوم الثاني عشر، فان لم يوجد صاحبه ذبحه في عصر اليوم الثاني عشر عن صاحبه.

اقول: يقع البحث في هذه المسألة عن جهات:

الجهة الاولى: لو ضلّ الهدي و وجده شخص آخر و ذبحه فالمشهور بين الفقهاء أنه يجزء عن صاحبه، و لكن ناقش فيه المحقق الحلي في الشرائع و النافع حيث قال: لو ضل الهدى فذبحه غير صاحبه لم يجزء عنه([[432]](#footnote-433)).

و يستدل لما ذكره بأمرين:

1- أن التصرف في الهدي الضال بالذبح للواجد محرم شرعاً، لأنه من لقطة الحرم، و أخذ لقطة الحرم و التصرف فيها محرم، و من البيّن أن الحرام لا يكون مصداقا للواجب فمن ثّم لا يكون مجزءا.

2- أنه يجب على الحاج نفسه الذبح مباشرة أو تسبيباً، و مجرد صدور الذبح عن شخص آخر ما لم يستند إلى صاحبه لا يقتضي الإجزاء عن المكلف بالذبح.

و فيه أنه كما ذكر في الجواهر بأن ذلك اجتهاد في مقابل النص، لدلالة صحيحة منصور ابن حازم على الإجزاء صريحاً "في رجل يضلّ هديه فوجده رجل آخر فينحره، فقال: إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذي ضل عنه، و إن كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه([[433]](#footnote-434))" و في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: إذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر و اليوم الثاني و الثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث([[434]](#footnote-435))، مضافا إلى أنه يمكن القول بجواز الالتقاط في خصوص هذا‌المورد للنص الخاص.

الجهة الثانية: انه يشترط في اجزاء ذبح الواجد للهدي ان ينوي الذبح عن صاحبه و يكون بعنوان الهدي، فان الظاهر من دليل الاجزاء كما ذكر في الجواهر كونه ناظرا الى الغاء خصوصية صدور الذبح عن صاحبه، فلا يستفاد منه الغاء سائر الشرائط كنيّة كونه عن صاحبه او نيّة الهدي، فحال هذا الشرط حال بقية الشروط المعتبرة في الذبيحة من الاستقبال و التسمية، فالإجزاء يختص بصورة صدور الذبح عن صاحبه، بعنوان الهدي، فما ذكره شيخنا الاستاذ "قده" من أن مقتضى إطلاق صحيحة منصور الحكم بوقوع الهدي عن مالكه و إن لم يقصده الذابح نظير التصدق بمجهول المالك، فإنه يقع عن مالكه و إن لم يقصده من يتصدق به([[435]](#footnote-436)) فهو خلاف الظاهر، خصوصا مع ملاحظة ما في صحيحة محمد بن مسلم حيث ورد فيها "ثم ليذبحها عن صاحبها([[436]](#footnote-437))" فالمتفاهم من النصوص أن الساقط إنما هو مجرد استناد الذبح إليه مباشرة أو تسبيباً، فلا يدل النص على الإجزاء حتى و لو لم يقصد الذبح عن صاحبه، و يؤيده مرسلة جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما (عليهما السلام) في رجل اشترى هديا فنحره فمر بها رجل فعرفه فقال: هذه بدنتي ضلت مني بالأمس و شهد له رجلان بذلك؟ فقال (عليه السلام): له لحمها و لا يجزى عن واحد منهما([[437]](#footnote-438)).

الجهة الثالثة: ظاهر صحيحة محمد بن مسلم هو وجوب تعريف الهدي الى عصر اليوم الثاني عشر، و لا وجه لرفع اليد عن ظهور قوله "فليعرفه" في الوجوب، فما في الجواهر من التمسك باصل البراءة ليس له وجه، كما انه لا وجه لما نسب الى الشهيد الى الدروس من استمرار وجوب التعريف الى ما بعد الذبح الى أن يحصل له اليأس من معرفته، فانه خلاف ظاهر صحيحة محمد بن مسلم من كون وجوب التعريف مغيى الى عشية اليوم الثاني عشر.

هذا و قد ذكر السيد الخوئي "قده" أن الظاهر أن وجوب التعريف نفسي و ليس شرطا في اجزاء ذبحه عن صاحبه، فان صحيحة محمد بن مسلم ليست ظاهرة الا في كونها ناظرة الى تكليف الواجد نفسه من غير تعرض للاجزاء عن المالك، فيكون المرجع اطلاق صحيحة منصور الدالة على الإجزاء مطلقة من حيث التعريف و عدمه و لا مقيد لها([[438]](#footnote-439)).

و لكن ما ذكره غير واضح بعد كون الظاهر من صحيحة محمد بن مسلم النهي عن ذبحه قبل عشية اليوم الثاني عشر، و ظاهره الارشاد الى مانعية ذبحه عن الاجزاء، فتحمل صحيحة منصور على ذبحه بعدها او فرض يأس واجده عن معرفة صاحبه، او عدم امكان التعريف، فالظاهر ما ذكره بعض الاجلاء "دام ظله" من أنه لو ذبح بدون الفحص الواجب أو ذبح و لم ينو عن صاحبه، لم يجزء، و لو لم يفحص عنه حتّى عصر اليوم الثاني عشر فحينئذٍ لا يجوز له الذبح عن صاحبه، بل حكمه حكم اللقطة([[439]](#footnote-440)).

ثم انه يوجد احتمال آخر في المقام بالنسبة الى اجزاء ذبح الواجد للهدي الضال عن صاحبه، و هو التفصيل بين هدي حج القران و بين هدي حج التمتع، فقد ذكر صاحب الشرايع في هدي القران: و لو ضل فذبحه الواجد عن صاحبه اجزء عنه([[440]](#footnote-441))، مع أنه ذكر في هدي حج التمتع: و لو ضل الهدى فذبحه غير صاحبه لم يجزء عنه ([[441]](#footnote-442))، و قد ذكر بعض الاعلام "قده" في وجهه ما محصله أنه روى في الكافي عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: إذا وجد الرجل هديا ضالا، فليعرفه يوم النحر و اليوم الثاني و اليوم الثالث، ثم يذبحه عن صاحبه عشية يوم الثالث، و قال في الرجل يبعث بالهدي الواجب، فيهلك الهدي في الطريق قبل أن يبلغ، و ليس له سعة أن يهدي، فقال: الله سبحانه أولى بالعذر، إلا أن يكون يعلم أنه إذا سأل أعطي([[442]](#footnote-443))، و روى في التهذيب عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى و فضالة عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن الهدي الواجب إذا أصابه كسر أو عطب أ يبيعه صاحبه و يستعين بثمنه في هدي آخر قال لا يبيعه فإن باعه فليتصدق بثمنه و ليهد هديا آخر و قال إذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر و اليوم الثاني و الثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث([[443]](#footnote-444)).

فذكر أنه و ان كان يستأنس اطلاق صدر صحيحة محمد بن مسلم لهدي حج التمتع من الذيل الذي نقله في الكافي، و لكن يمكن استيناس اختصاصه بهدي حج القران بالفقرة المنقولة في التهذيب قبله، حيث ذكر فيها عدم جواز بيع الهدي الذي اصابه كسر، فانه يختص بهدي القران، دون هدي التمتع، حيث انه لا يتعين الهدي بمجرد القصد، فيجوز تبديله اختيارا، فضلا عما إذا أصابه كسر، فلم يكن وجه لسؤال السائل عنه بعد وضوح حكمه، و لو فرض سؤاله لجهله بالحكم، لم يكن وجه لنفى جواز بيعه، فيكون ذلك قرينة على كونه هدى القران، و أما قوله "فان باعه..." فيمكن توجيهه بكونه بيانا لفرض عصيان النهي عن البيع، او فرض الاضطرار الى البيع بأن كان ترك بيعه يؤدي الى هلاكه، و أما الهدي الآخر فلعله الهدى المندوب الذي كان الهدى الواجب مجزيا عنه لو بلغ محله، و حيث لم يتحقق ذلك فلابد من هدي آخر للعمل بالاستحباب، و يوجد شاهد آخر على الاختصاص بهدي القران وهو أن المنساق من قوله "إذا وجد الرجل هديا ضالا" هو معرفة الواجد كونه هديا، و هذا ظاهر في وجود علامة عليه تدل على كونه هديا، و ليس ذلك الا الإشعار أو التقليد، و هما ليسا متعارفين في هدي التمتع، حتى لو كان مستحبين فيه ايضا و عليه فهذه الصحيحة لا تدل الا على اجزاء ذبح الواجد للهدي الضال عن صاحبه في هدي حج القران.

نعم صحيحة منصور بن حازم "في رجل يضل هديه فوجده رجل آخر فينحره؟، فقال: ان كان نحره بمنى فقد اجزء عن صاحبه الذي ضل عنه" تشمل هدي حج التمتع، لعدم ظهورها في علم الواجد بكون الضال هديا، كما أنها مطلقة من حيث قصد الذابح الذبح عن صاحبه او عن نفسه، او عدم قصده الهدي، و لكن لابد من تقييدها في حج القران بلزوم قصد الذبح عن صاحبه، لدلالة صحيحة محمد بن مسلم على ذلك.

و أما ما رواه جميل "عن بعض أصحابنا عن أحدهما (عليهما السلام) في رجل اشترى هديا فنحره فمر بها رجل فعرفه فقال: هذه بدنتي ضلت مني بالأمس و شهد له رجلان بذلك، فقال: له لحمها و لا يجزى عن واحد منهما، و لذلك جرت السنة بإشعارها و تقليدها إذاً عُرِّفت" فظاهرها أن من نحرها انما قصد كونها عن نفسه، لا عن صاحب الهدى، إذ ليس له صاحب على زعمه الا نفسه، فالمنساق منها عدم الاجزاء فيما قصد لنفسه، و لا دلالة لها على لزوم القصد عن صاحبه([[444]](#footnote-445)).

اقول: الانصاف عدم موجب للاشكال في اطلاق صحيحة محمد بن مسلم بالنسبة الى هدي حج التمتع، لامكان العلم بكون الابل الضال هديا لا ابل الركوب او المعروض للبيع، من خلال قرائن، و منها ربط خيط على عنقه او رجله او يده كي لا يشتبه الهدي على صاحبه.

مسألة 392: من لم يجد الهدي و تمكن من ثمنه أودع ثمنه عند ثقة ليشتري به هدياً و يذبحه عنه إلى آخر ذي الحجة، فان مضى الشهر لا يذبحه إلّا في السنة القادمة.

اقول: هذا هو المشهور بين الأصحاب، و خالف في ذلك صاحب السرائر و قال بوجوب الصوم عليه([[445]](#footnote-446)) و قال صاحب الشرايع و هو اشبه([[446]](#footnote-447)).

و لا اشكال في أننا لو كنا و الآية الكريمة "فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ" كان الصحيح ما ذكراه، لكن ورد في صحيحة حريز عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في متمتع يجد الثمن و لا يجد الغنم، قال: يخلف الثمن عند بعض أهل مكة و يأمر من يشتري له و يذبح عنه و هو يجزي عنه، فان مضى ذو الحجة أخّر ذلك إلى قابل من ذي الحجة([[447]](#footnote-448))، و قد عمل بها المشهور، و لم ينقل فيه خلاف قبل صاحب السرائر، و لعل وجه عدم عمل صاحب السرائر بها عدم اعتماده على خبر الواحد، و لم يحصل له العلم بالصدور من خلال اعتماد المشهور عليه، و ان اعترض عليه صاحب الجواهر بأن هذا الخبر لا يعامل معه معاملة الخبر الواحد لاعتضاده بعمل رؤساء الأصحاب الذين هم الأساس في حفظ الشريعة كالشيخين و الصدوقين و المرتضى و غيرهم([[448]](#footnote-449))، و لكن لا يوجد وجه واضح في موافقة صاحب الشرايع معه، فانه يعمل بخبر العادل، حتى في تقييد اطلاق الكتاب و تخصيص عمومه، و يعتمد على روايات حريز عن ابي عبد الله (عليه السلام)([[449]](#footnote-450))، و ان كان يوجد شبهة الارسال في روايات حريز عن ابي عبد الله (عليه السلام) حيث نقل الكشي عن العياشي عن محمد بن نصير (الكشي) عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن أن حريزا لم يسمع من ابي عبدالله (عليه السلام) الا حديثا او حديثين([[450]](#footnote-451))، فهذا يعني وجود واسطة محذوفة بينه وبين الإمام (عليه‌السلام) في الروايات الكثيرة التي يرويها حريز عنه (عليه‌السلام)، وبذلك تسقط رواياته عن الامام (عليه السلام) مباشرة لابتلاءها بالارسال.

ويجاب عنه بعدة وجوه:

الوجه الاول: ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أن هذا الكلام معلوم البطلان، اذ كيف يمكن تصديق أن حريز لم ‌يسمع عن ابي عبد الله (عليه السلام) الا حديثا او حديثين، بعد ما ثبت بطرق صحيحة روايات كثيرة تبلغ (215) موردا عن حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام).

وفيه أن تعبير حريز بأنه قال ابوعبدالله (عليه السلام)، ليس نصا في السماع عنه مباشرة، بل غايته ظهوره في ذلك، فنرفع اليد عن هذا الظهور بواسطة تنصيص يونس بعدم سماعه عن ابي عبد الله (عليه السلام) الّا حديثا او حديثين، وما هو المشهور من اختصاص الجمع العرفي بكلامين صادرين من متكلم واحد، انما هو اذا لم ‌يكن كلام المتكلم الثاني ناظرا الى بيان مراد المتكلم الاول، والا فالظاهر هو جريان الجمع العرفي فيه، كما لو أخبر المتكلم الثاني بأنه انما صدر من المتكلم الاول ذلك الكلام بداعي التقية او انه لم‌يقصد العموم في كلامه، واحتملنا نشوء خبره عن الحسّ، والمقام من هذا القبيل، حيث ان يونس أخبر بأن مقصود حريز في قوله "قال الصادق (عليه السلام)" لم ‌يكن هو الاخبار عن سماعه ذلك عن الامام مباشرة، ولو لم‌يتم ما ذكرناه فلا أقل من المعارضة بين ظهور روايات حريز وكلام يونس، فلايكون ظهورها حجة في النقل المباشر عن الامام.

الوجه الثاني: انه توجد روايات كثيرة تكون نصّا في كون نقل حريز عن الامام (عليه السلام) بالمباشرة، وهي:

1- حريز: قلت لابي عبدالله جعلت فداك ما اقل بقاءكم...([[451]](#footnote-452)).

2- معتبرة يونس بن عبدالرحمن عن حريز: قال سألت اباعبدالله عن المحصن...([[452]](#footnote-453)).

3- اسحاق بن جرير عن حريز: قال سألت امرأة منا أن ادخلها على ابي عبدالله فاستاذنت لها فأذن لها ومعها مولاة لها، فقالت يا اباعبدالله...قال: ان كان ايام حيضها...([[453]](#footnote-454)).

4- صحيحة حريز قال سألت اباعبدالله عن التهيوء للاحرام...([[454]](#footnote-455)).

5- صحيحة حريز: قال سألت اباعبدالله عن محرم غطى راسه...([[455]](#footnote-456))

6- صحيحة حريز: قال سألت اباعبدالله عن محرم اصاب صيدا...([[456]](#footnote-457)).

7- صحيحة حريز: قال سألت اباعبدالله عن الطواف بها افضل ام الصلاة...([[457]](#footnote-458)).

8- حريز: قال سمعت اباعبدالله يقول اتقوا الله...([[458]](#footnote-459)).

9- حريز: قال كنت عند ابي عبدالله فسأله رجل فقال جعلت فداك ان الشمس...([[459]](#footnote-460)).

10- بعض اصحابنا عن حريز: قال سألت اباعبدالله عن المحرم يشم الريحان...([[460]](#footnote-461)).

11- صاحب الوسائل نقلا عن مجمع البيان عن حريز: قال سألت اباعبدالله عن طلاق السنة...([[461]](#footnote-462)).

12- جمال الاسبوع عن حريز (قلت لأبي عبدالله جعلت فداك كيف الصلاة على النبي... قال ياحريز...

13- حريز: قال سمعت اباعبدالله يقول ادنى العقوق اف...([[462]](#footnote-463)).

14- حريز: قال سمعت اباعبدالله يقول لن تذهب الدنيا...([[463]](#footnote-464)).

15- حريز: قال كنا عند ابي عبدالله ...([[464]](#footnote-465)).

16- حريز: قال فحججت فدخلت على ابي عبدالله...([[465]](#footnote-466)).

17- إسحاق بن محمد: قال حدثنا علي بن داود الحداد عن حريز بن عبد الله قال كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) فدخل عليه حمران بن أعين وجويرية بن أسماء فلما خرجا قال أما حمران فمؤمن وأما جويرية فزنديق لايفلح أبدا فقتل هارون جويرية بعد ذلك([[466]](#footnote-467)).

وهناك عدة روايات أخرى اختلف النقل فيها او كان فيه اضطراب، وهي:

1- أبان بن عثمان الأحمر عن محمد بن بشير وحريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قلت له إنه ليس شي‌ء أشد علي من اختلاف أصحابنا قال ذلك من قبلي‌([[467]](#footnote-468))، الا أنه يقال بأنه حيث كان الراوي عن ابي عبد الله (عليه السلام) محمد بن بشير وحريز فلا يتلائم مع التعبير ب "قال قلت له" فلعله سقط من الرواية اسم الراوي المباشر عن الامام.

2- ما نقله في الكافي وموضع من التهذيب بسند صحيح عن حريز: قلت لابي عبدالله الجنب يدهن...([[468]](#footnote-469))، ولكن نقله في موضع آخر من التهذيب بسند صحيح عن حريز أنه قيل لابي عبدالله...([[469]](#footnote-470)).

3- معتبرة علي بن رئاب عن حريز: قال سالت اباعبدالله عن رجل اعطى رجلا حجة...([[470]](#footnote-471))، ولكن رواه في الفقيه عن علي بن رئاب قال سألت ابا عبد الله...([[471]](#footnote-472)).

4- حريز: قال سألت ابا عبدالله عن الكلب يصيب شيئا...([[472]](#footnote-473))، ولكن رواه في الكافي والاستبصار وموضع آخر من التهذيب عن حريز عن محمد بن مسلم([[473]](#footnote-474)).

5- صحيحة حريز: قال سألت اباعبدالله عن رجل مفرد للحج...([[474]](#footnote-475))، ولكنه في موضع آخر من التهذيب نقله هكذا: حريز: قال سئل ابو عبد الله...([[475]](#footnote-476)).

وحينئذ فقد يقال بأنه على فرض التعارض بين هذه الروايات وبين رواية الكشي وعدم حصول الوثوق من كثرتها بخطأ رواية الكشي، فيكون المرجع بعد ذلك ظهور روايات حريز عن ابي عبدالله (عليه السلام) في نقله عنه مباشرة، نظير ما يقال في تعارض نصّين -مثل "يجب اكرام العالم" و"لا يجب اكرام العالم"- من أنه ان كان هناك خطاب ثالث ظاهر في البين -مثل "اكرم العالم"- فيكون هو المرجع بعد تعارض النصين وتساقطهما.

ولكن قد يجاب عن هذه الدعوى بـأنه لم‌يحرز بناء العقلاء على معاملة الظهور الموافق لأحد النصين المتعارضين معاملة المرجع الفوقاني، والعمل به كحجة بلامعارض، وما ذكره في البحوث من جريان نكتة تقديم العام الفوقاني فيه ايضا، ونكتته أن جعل العامّ طرفا للمعارضة مع الخاص المخالف له في عرض معارضة الخاص مع الخاص الاخر غير معقول، لان حجية العام تعليقية، وحجية الخاص تنجيزية، فلا يعقل التمانع بينهما، لان حجيته معلقة على عدم حجية الخاص، فكيف يعقل أن يمنع عن حجيته([[476]](#footnote-477))، فقد اوردنا عليه في محله بعدم تمامية البرهان العقلي، فان من الممكن أن تكون حجية العام بنظر العقلاء مشروطة بعدم المخصص المعتبر لولا المعارض، فلو شككنا في بناء العقلاء على العمل في مثله بالعموم كان الأصل عدم الحجية، وهكذا في مورد تعارض النصين يحتمل كون حجية الظاهر الموافق لأحدهما والمخالف للنصّ الآخر مشروطة بعدم النصّ المعتبر لولا المعارضة على خلافه، ولادافع لهذا الاحتمال الا الرجوع الى بناء العقلاء، واحراز بناء العقلاء في المقام أصعب بكثير من احراز بناءهم على الرجوع الى العام الفوقاني.

فالمهمّ هو أنه لا يبعد تمامية دعوى الوثوق بخطأ رواية الكشي من خلال كثرة هذه الروايات، فلا تصلح لمعارضة دلالة تلك الروايات على سماع حريز روايات كثيرة عن الامام (عليه السلام) مباشرة، ولا حاجة في ذلك الى حصول الوثوق الشخصي بخطأها، بل يكفي الوثوق النوعي، لما مرّ من عدم اقتضاء الخبر الذي حصل الوثوق النوعي بخطأه للحجية، وعليه فلا يعبأ بما قد يقال من احتمال كون كتاب حريز مشتملا على التعليق في السند، فأخطأ جميع المستخرجين لرواياته -كالكليني والشيخ الطوسي وغيرهما- لوضع كل رواية في الباب المناسب لها في كتبهم، فلم يلتفتوا الى التعليق في السند، بأن روى حريز في كتابه قبل هذه الروايات عن ابي عبد الله (عليه السلام) بواسطة زرارة وغيره، ثم كتب بعده: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام)...، سألت عبد الله (عليه السلام)...، فظنّ المستخرجون أنّ جملة "قلت لأبي عبد الله" او "سألت ابا عبد الله" كلام حريز نفسه، مع أنه كلام ذلك الواسطة، وبمثل ذلك يوجَّه جميع الروايات التي رويت عن حريز عن ابي عبد الله (عليه السلام) نعم لايأتي هذا الجواب في مثل رواية جمال الاسبوع حيث ينقل عن الامام (عليه السلام) أنه خاطبه بقوله "يا حريز".

وقد ذكر صاحب المعالم في منتقى الجمان أن طريقة القدماء في كتبهم الروائية كانت على تعليق السند على ما قبله، والمستخرجون للروايات من تلك الكتب (كالشيخ الطوسي "ره") كانوا قد يغفلون عن ذلك أحيانا([[477]](#footnote-478))، وهذا ما نشاهده بالنسبة الى نسبة كتاب شخص الى الراوي عنه، فالظاهر كما يميل اليه العلامة المجلسي "ره" أن كتاب النوادر المنسوب في الكلمات ككلام صاحب الوسائل الى احمد بن محمد بن عيسى الأشعري هو للحسين بن سعيد الاهوازي، وانما نسب الى احمد بن محمد بن عيسى، لأنه الراوي للكتابه والذي كان من المتعارف أن يكتب اسمه في اول الكتاب([[478]](#footnote-479)).

فانّ الانصاف كون احتمال خطأ المستخرجين لجميع هذه الروايات من كتاب حريز موهونا جدا، بحيث يحصل الوثوق النوعي على الأقل بخطأ رواية الكشي، فلا تصلح للمعارضة.

الوجه الثالث: ما يقال من أنه يكفي في حجية خبر الثقة في السيرة العقلائية احتمال وثوق الراوي بما اخبر به بالطرق المتعارفة التي لا يتخللها الحدس والاجتهاد، ولا ينحصر الحسّ بالسماع او الرؤية مباشرة، وقد ذكر السيد الخوئي "قده" أنه يكفي في تصحيح توثيقات الشيخ والنجاشي للرواة، مع عدم معاصرتهما لهم، احتمال نشوء توثيقهم عن خبر ثقة عن ثقة وكابر عن كابر([[479]](#footnote-480))، ولكنه لم‌يلتزم بمثله في المراسيل الجزمية للشيخ الصدوق وامثاله، وكيف كان فيجري هذا البيان في نقل حريز لكلام الامام (عليه السلام).

وفيه أنه لم‌يحرز بناء العقلاء على حجية خبر ثقة يروي كلاما عن شخص يعلم بعدم سماعه منه مباشرة، نعم لو احتمل عقلائيا قويّا كون كلام الامام (عليه السلام) قد ثبت لحريز بصورة متواترة او مستفيضة، فقد يقال بجريان أصالة الحسّ في نقله لذلك الكلام، ولكنه لا يوجد هذا الاحتمال في مجموع روايات حريز، بل احراز بناء العقلاء على إجراء أصالة الحس في فرض حصول الظن النوعي بنشوءه عن الحدس مشكل، على أنه يمكن أن يقال ان من كان له شأن الاعتماد على الحدس فلم يكن اخباره ظاهرا في النشوء عن الحسّ لم يحرز بناء العقلاء على اجراء أصالة الحدس في اخباره، ومن هذا القبيل المراسيل الجزمية لقدماء الاصحاب، فلم ينعقد ظهور لنقلهم في استناده الى المقدمات الحسية كاستفاضة الخبر.

الوجه الرابع: ما قد يقال من أن جلّ مشايخ حريز ثقات، فيكون احتمال كون الواسطة بينه وبين الامام (عليه السلام) ضعيفا موهوما بحساب الاحتمالات.

ولكنه غير صحيح لعدم احاطتنا اولاً بجميع مشايخ حريز، فلعله لم ‌يصل الينا الا القليل منهم، خاصة لو تمّت رواية الكشي، كما لا نعلم مقدار رواياته عن كل واحد منهم، على أنّا ذكرنا في بحث الشبهة غير المحصورة أن ضعف الاحتمال الناشئ من كثرة الاطراف لا يجعل الظنّ القوي المقابل له حجة عقلائية، فلو علم اجمالا بوجود ماء مضاف في ضمن مأة ماء او مأتي ماء، فلا يجوز له الاكتفاء بالوضوء عن واحد منها، لعدم علمه عرفا بكونه ماءا مطلقا، بعد احتمال انطباق الماء المضاف عليه وجدانا.

على أنه كيف يجمع بين العمل بمجموعة من روايات حريز مع أن احتمال عدم وثاقة الراوي المباشر عن الامام (عليه السلام) في بعضها ليس احتمالا موهوما.

هذا كله بلحاظ سند رواية حريز، و قد عرفت تماميته، فيتم الاستدلال بها على مسلك المشهور، و قد يستدل ايضا بما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن النضر بن قرواش (لم يرد في حقه توثيق خاص، لكن يمكن توثيقه لكونه من مشايخ البزنطي) قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يجده، و هو موسر حسن الحال و هو يضعف عن الصيام، فما ينبغي له أن يصنع قال يدفع ثمن النسك إلى من يذبحه بمكة إن كان يريد المضي إلى أهله و ليذبح عنه في ذي الحجة فقلت فإنه دفعه إلى من يذبح عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا و أصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه إلا في‌ذي الحجة و لو أخره إلى قابل([[480]](#footnote-481)).

لكن موردها ما لو ضعف عن الصيام، و لا يبعد ظهوره الى الضعف الرافع لوجوبه، من مرض اوحرج، نظير ما ورد في موثقة سماعة قال: سألته ما حد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الإفطار كما يجب عليه في السفر و من كان مريضا أو على سفر، قال هو مؤتمن عليه مفوض إليه فإن وجد ضعفا فليفطر و إن وجد قوة فليصمه كان المرض ما كان([[481]](#footnote-482))، نعم لو كان موردها مطلق الضعف عن الصيام و لو لم يبلغ حد رفع الوجوب تم الاستدلال بها.

هذا و قد حكي عن بعض الاعلام "قده" أنه يستفاد من بعض الروايات أن من وجد ثمن الهدي و لم يجد الهدي يجوز أن يختار الصوم بدل الهدي، فقد روى في الكافي عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن عبد الله بن بحر عن حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن متمتع صام ثلاثة أيام في الحج ثم أصاب هديا يوم خرج من منى قال أجزأه صيامه([[482]](#footnote-483))، و فيه أنه لم يظهر من قوله "ثم اصاب هديا" فرض كونه واجدا لثمن الهدي، فيمكن حمل الرواية على ما اذا كان لم يجد الهدي لفقده الثمن الذي يشتري به الهدي، بعد كون موضوع صحيحة حريز اخص منها، هذا مضافا الى ضعف سند الرواية بجهالة عبد الله بن بحر.

و نظير هذه الرواية رواية محمد بن عبد الله بن هلال عن عقبة بن خالد قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تمتع- و ليس معه ما يشتري به هديا- فلما أن صام ثلاثة- أيام في الحج أيسر- أ يشتري هديا فينحره أو يدع ذلك- و يصوم سبعة أيام إذا رجع إلى أهله- قال يشتري هديا فينحره- و يكون صيامه الذي صامه نافلة له، و رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر عن عبد الكريم عن أبي بصير عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي- حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة- أ يذبح أو يصوم قال بل يصوم- فإن أيام الذبح قد مضت([[483]](#footnote-484))، و في رواية احمد بن عبد اللّه الكرخي قال: قلت للرضا (عليه السلام): المتمتع يقدم و ليس معه هدى أ يصوم ما لم يجب عليه؟ قال:يصبر الى يوم النحر فان لم يصب فهو ممن لم يجد([[484]](#footnote-485))

و عليه فما ذهب إليه المشهور في المقام من تعين اخلاف الثمن عند من يشتري الهدي هو الصحيح، و الظاهر أن ما ي صحيحة حريز من أنه يخلف الثمن عند بعض اهل مكة لا خصوصية له، و المهم من شراءه الهدي مضمونا عادة.

هذا كله في من وجد ثمن الهدي و لم يجد الهدي، و أما من لم يكن واجدا للهدي و لا لثمنه قبل يوم النحر، ثم وجده في أيام التشريق أو بعده، وجده بعد صومه ثلاثة ايام في الحج، او وجده قبله، فسيأتي حكمه ان شاء الله تعالى في المسألة 395.

مسألة 393: إذا لم يتمكن من الهدي و لا من ثمنه صام بدلًا عنه عشرة أيام ثلاثة في الحج في اليوم السابع و الثامن و التاسع من ذي الحجّة، و سبعة إذا رجع إلى بلده، و الأحوط أن تكون السبعة متوالية، و يجوز أن تكون الثلاثة من أوّل ذي الحجّة بعد التلبّس بعمرة التمتّع، و يعتبر فيها التوالي، فإن لم يرجع إلى بلده و أقام بمكّة فعليه أن يصبر حتّى يرجع أصحابه إلى بلدهم أو يمضي شهر ثم يصوم بعد ذلك.

اقول: لا ريب في أن المتمتع بالحج إذ لا يتمكن من الهدي و لا ثمنه يجب عليه صيام عشرة أيام، و قد دل عليه قوله تعالى "فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج و سبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة([[485]](#footnote-486))‌.

و حينئذ يقع الكلام في جهات:

الجهة الاولى: وقع الكلام في أنه هل يجب ايقاع صوم ثلاثة ايام في اليوم السابع و الثامن و التاسع من ذي الحجة أم يجوز ايقاعه قبله او بعده، فان ظاهر جملة من الروايات وجوب ذلك، ففي صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن متمتع لم يجد هديا قال يصوم ثلاثة أيام في الحج يوما قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة- قال قلت: فإن فاته ذلك قال يتسحر ليلة الحصبة([[486]](#footnote-487)) و يصوم ذلك اليوم و يومين بعده قلت فإن لم يقم عليه جماله أ يصومها في الطريق قال إن شاء‌صامها في الطريق- و إن شاء إذا رجع إلى أهله([[487]](#footnote-488)).

و روى الشيخ في التهذيب باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان و فضالة عن رفاعة بن موسى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن متمتع لا يجد هديا قال يصوم يوما قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة قلت فإنه قدم يوم التروية فخرج إلى عرفات قال يصوم الثلاثة الأيام بعد النفر قلت فإن جماله لم يقم عليه قال يصوم يوم الحصبة و بعده بيومين قلت يصوم و هو مسافر قال نعم أ ليس هو يوم عرفة مسافرا و الله تعالى يقول ثلاثة أيام في الحج قال قلت قول الله في ذي الحجة قال أبو عبد الله (عليه السلام) و نحن أهل البيت نقول في ذي الحجة.

و روى عنه عن حماد بن عيسى قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول قال علي (عليه السلام) صيام ثلاثة أيام في الحج قبل التروية يوم و يوم التروية و يوم عرفة فمن فاته ذلك فليتسحر ليلة الحصبة [يعني ليلة النفر] و يصبح صائما و يومين بعده و سبعة إذا رجع([[488]](#footnote-489)).

و لكن افتى جماعة كالشيخ الطوسي في الاستبصار و المحقق الحلي في مختصر النافع والعلامة الحلي في المنتهى بعدم وجوب ايقاعه في هذه الايام، و انما قالوا باستحبابه و استندوا في ذلك الى ما روي عن زرارة عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) أنه قال: من لم يجد الهدي و أحب أن يصوم الثلاثة أيام في أوّل العشر فلا بأس بذلك([[489]](#footnote-490)).

و يوجد له سندان:

1- ما رواه الشيخ باسناد معتبر عن عبد الله بن مسكان قال: حدثني أبان الأزرق عن زرارة.

لكن اشكاله جهالة أبان الأزرق، حيث لم يرد في حقه توثيق، و انما اعتمد عليه السيد الخوئي "قده" و افتى على وفق روايته بجواز التقديم حسب مبناه السابق من التوثيق العام لرجال كامل الزيارات، و لكنه عدل عنه في آخر حياته.

2- ما رواه الكليني عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الكريم بن عمرو عن زرارة([[490]](#footnote-491))، و اسناد الكليني الى احمد بن محمد بن ابي نصرالبزنطي غير مذكور، نعم ادعى العلامة المجلسي "ره" كونه من تعليق السند، فانه روى في الكافي قبله عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد و سهل بن زياد جميعا، عن رفاعة بن موسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام... فذكر المجلسي أن الظاهر أن في هذا السند السابق سقطا، إذ أحمد بن محمد، و سهل بن زياد -كما ذكر في المنتقى من إنهما انما يرويان عن رفاعة بواسطة أو اثنتين- لا يرويان عن رفاعة بلا واسطة، و الغالب أن الواسطة إما فضالة، أو ابن أبي عمير، أو ابن فضال، أو ابن أبي نصر، و الأخير هنا أظهر، بقرينة الخبر ا‌للاحق، حيث علّقه عن ابن أبي نصر([[491]](#footnote-492)).

و ما ذكره مجرد ظن و تخمين، فلا يمكن الاعتماد عليه، نعم ما ذكر بالنسبة الى وقوع سقط في رواية رفاعة هو الصحيح، فان رفاعة توفى في زمان الامام الكاظم (عليه السلام) فكيف يروي عنه احمد بن محمد بن عيسى و سهل اللذين ادركا العسكريين (عليهما السلام).

هذا و الظاهر أن صاحب الوسائل ايضا فهم التعليق في السند، حيث انه بعد نقل رواية رفاعة من الكافي، قال "و عنهم -عن عدة من اصحابنا- عن سهل عن احمد بن محمد بن ابي نصر...و كان ينبغي بناء عليه أن يذكر "عن احمد بن محمد و سهل".

و كيف كان فحيث لم يتم أي من السندين فيشكل رفع اليد عن ظهور الامر بايقاع الصوم في اليوم السابع و الثامن و التاسع في الوجوب، اللهم الا أن يتشبث بذيل ما ذكرناه في الاصول من أن احتمال ارتكاز المتشرعة على عدم الوجوب يكون من الشك في القرينة الحالية النوعية فلا يحرز انعقاد ظهور الروايات في الوجوب.

هذا و في رواية سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تمتع و لم يجد هديا- قال يصوم ثلاثة أيام بمكة- و سبعة إذا رجع إلى أهله- فإن لم يقم عليه أصحابه و لم يستطع المقام بمكة- فليصم عشرة أيام إذا رجع إلى أهله([[492]](#footnote-493))، فقد يتوهم انها معارضة للروايات الآمرة بصوم يوم التروية و قبله و بعده، حيث انه يوم عرفة ليس في مكة، و لكن يرد عليه أن ظاهرها كون مكة في قبال رجوعه الى اهله، فتشمل عرفة.

هذا و أما تأخير صوم ثلاثة ايام الى ما بعد ايام التشريق اختيارا، فلا ريب في جوازه، و يدل عليه ما رواه الصدوق في الفقيه باسناده عن زرارة عن ابي عبد الله (عليه السلام) من لم يجد ثمن الهدي فأحب أن يصوم الثلاثة الايام من العشر الأواخر فلا بأس بذلك([[493]](#footnote-494))، و سنده اليه صحيح، قد ذكر في مشيخة الفقيه أن ما كان فيه عن زرارة فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن عيسى بن عبيد و الحسن بن ظريف (وثقه النجاشي) و علي بن اسماعيل بن عيسى كلهم عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة.

و هل يصح الاستدلال بها على جواز التقديم على اليوم السابع بتقريب قرينيتها على كون الامر بصوم الثلاثة في اليوم السابع و يومين بعده استحبابيا؟، فيه اشكال، لما مرّ منا من أن مثل ذلك لا يكون قرينة على اكثر من بيان عدل للواجب فيدل على الوجوب التخييري لا على الاستحباب، نظير ما لو ورد من المولى "اكرم زيدا مرة و يكون اكرامه في يوم الاثنين من هذا الاسبوع" ثم ورد عنه في خطاب آخر "ان احببت أن تختار اكرامه في أواخر الاسبوع فلا بأس" فانه لا يظهر منه كون الامر الاول استحبابيا، بل انما نرفع اليد عن ظهوره في تعيينة وجوب اكرامه في يوم الاثنين بجواز اختيار اكرامه في اواخر الاسبوع، و المقام يكون مثله، و حينئذ يشكل القول بجواز التقديم الا أن يتمّ ما تقدم منّا من احتمال وجود ارتكاز متشرعي معاصر لصدور خطابات الامر بصوم الثلاثة في اليوم السابع و الثامن و التاسع، و لكنه بعيد خصوصا بعد وجود دعوى الاجماع على عدم جواز التقديم، فقد ذكر صاحب السرائر أنه أجمع اصحابنا على أنّه لا يجوز الصيام إلا يوم قبل التروية، و يوم التروية، و يوم عرفة، و قبل ذلك لا يجوز، و لو لا إجماعهم، لجاز ذلك، لعموم الآية([[494]](#footnote-495)).

هذا و قد يخطر بالبال الاستدلال على جواز التقديم بما سيأتي من معتبرة عبد الرحمن بن الحجاج "عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سأله عباد البصري عن متمتع لم يكن معه هدي قال يصوم ثلاثة أيام قبل يوم التروية"، فانه قد يستظهر منها جواز ايقاع صوم جميع الثلاثة قبل اليوم الثامن من ذي الحجة، فيحمل الامر بايقاعها في اليوم السابع و الثامن و التاسع على الاستحباب، و لكنه مبني على عدم احتمال كون متن الرواية ما نقله في الوافي و الحدائق عن التهذيب "يصوم ثلاثة أيام قبل يوم التروية بيوم و يوم التروية و يوم عرفة([[495]](#footnote-496))، بل يكون الصحيح ما نقلناه اولاً عن التهذيب و الاستبصار([[496]](#footnote-497))، و الموافق لنقل صاحب الوسائل([[497]](#footnote-498))، و الانصاف أن الجزم بعدم صحة نقل الوافي و الحدائق مشكل، خصوصا و أنه بعد ورود الامر في الروايات الصحيحة بصوم اليوم السابع و الثامن و التاسع، فلا يحتمل كون المراد من هذه الرواية الامر بايقاع صوم تمام الثلاثة قبل يوم التروية، و بيان أنه ان فاته ذلك فليصم بعد ايام التشريق، فلابد أن يراد منها البدء به قبل يوم التروية، و انهاءه في اليوم التاسع.

و قد رأيت أنه حكي عن السيد الخوئي "قده" أنه ذكر أن هذه الرواية بناء على نسخ التهذيب و الاستبصار تكون من الروايات الدالّة على جواز تقديم صيام الثلاثة الأيام على اليوم السابع، و أنه يجوز البدأة بالصوم من أول شهر ذي الحجة، فحينئذ لابد من رفع اليد عنها قطعاً، لأن مفاد هذه الرواية بناء على هذا المتن أن من فاته صوم هذه الأيام الثلاثة قبل اليوم السابع فيصوم بعد أيام التشريق، مع أنه لا إشكال و لا ريب في أن صيام اليوم السابع و الثامن و التاسع مجزئ قطعاً، فكيف يقول بأن من فاته صوم هذه الأيام الثلاثة قبل يوم التروية يصوم ثلاثة أيام بعد التشريق([[498]](#footnote-499)).

ثم انه لو لم يصم في اليوم السابع فهل له أن يصوم اليوم الثامن و التاسع، ثم يصوم بعد يوم العيد يوما آخر، او يلزمه تأخير الصوم، و أنه هل أن يصوم في ايام التشريق او يجب تأخيره الى ما بعد ايام التشريق، فقد اختلفت الروايات و الفتاوى في ذلك، و سنتعرض له قريبا ان شاء الله.

الجهة الثانية: ذكر السيد الماتن "قده" أنه لا اشكال و لا خلاف في اعتبار التوالي في صوم ثلاثة ايام، و يدل عليه صحيحة علي بن جعفر محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن أحمد العلوي عن العمركي الخراساني عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن صوم ثلاثة أيام في الحج و السبعة- أ يصومها متوالية أو يفرق بينها- قال يصوم الثلاثة لا يفرق بينها- و السبعة لا يفرق بينها و لا يجمع السبعة و الثلاثة جميعا([[499]](#footnote-500))، و روى الحسين بن المختار (عده الشيخ المفيد في الإرشاد في من خاصة الكاظم (عليه السلام) و ثقاته، و أهل الورع و العلم، و الفقه، من شيعته، و حكى العلامة في الخلاصة، عن ابن عقدة، عن علي بن الحسن: أنه كوفي ثقة) عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سأله عباد البصري عن متمتع لم يكن معه هدي- قال يصوم ثلاثة أيام قبل يوم التروية- قال فإن فاته صوم هذه الأيام فقال لا يصوم يوم التروية و لا يوم عرفة- و لكن يصوم ثلاثة أيام متتابعات بعد أيام التشريق([[500]](#footnote-501)).

و قد ذكر بالنسبة الى السبعة ايام أن مقتضى صحيحة علي بن جعفر عدم جواز التفريق فيها ايضا، نعم ورد في رواية محمد بن اسلم عن اسحاق بن عمار قال: قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) إني قدمت الكوفة و لم أصم السبعة الأيام حتى فزعت في حاجة إلى بغداد([[501]](#footnote-502))، قال صمها ببغداد قلت أفرقها قال نعم([[502]](#footnote-503))، و محمد بن اسلم البجلي و ان لم يوثق صريحا، لكنه مذكور في تفسيرالقمي وكامل الزيارات، الا أنه لم يعلم كون المراد من التفريق فيها هو عدم التوالي في نفس صيام السبعة، بل لعل المراد منه السؤال عن جواز التفريق المكاني بأن يصوم بعضها في بغداد، و بعضها الآخر في مكان آخر، مع رعاية التوالي، حيث انه بعد ما امره الامام (عليه السلام) بصوم السبعة في بغداد احتمل لزوم الاتيان بها في بلد واحد فسأل عن جواز التفريق المكاني، فمع اجمالها يكون المرجع ظهور صحيحة علي بن جعفر المانعة من التفريق الزماني فيها، فالاحوط ان لم يكن اقوى اعتبار التوالي في السبعة ايضا.

اقول: لو تم سند رواية اسحاق بن عمار لكنا نقول بعدم لزوم التفريق الزماني، فان ظاهر التفريق بين السبعة التفريق بين نفسها لا بين مكانها، نعم لو كانت مطلقة امكن دعوى حملها على التفريق المكاني بقرينة النهي عن التفريق الزماني فيها في صحيحة علي بن جعفر، و عليه فالاحوط ان لم يكن اقوى اعتبار التوالي في السبعة ايضا، و يؤيده ما رواه في الكافي عن عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: السَّبْعَةُ الْأَيَّامِ وَ الثَّلَاثَةُ الْأَيَّامِ فِي الْحَجِّ لَا تُفَرَّقُ، إِنَّمَا هِيَ بِمَنْزِلَةِ الثَّلَاثَةِ الْأَيَّامِ فِي الْيَمِينِ([[503]](#footnote-504)).

الجهة الثالثة: ذكر السيد الماتن أنه لابد أن يكون صوم الثلاثة بعد التلبس بعمرة التمتع، و قد ذكر أنه لا خلاف فيه و لا اشكال، و هذا هو المستفاد من قوله تعالى "فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي، فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج" فان ظاهره كون موضوع الصوم بدل الهدي هو من تلبس بالتمتع بالعمرة الى الحج، و هذا صادق بعد الاحرام لعمرة التمتع سواء تحلل منه أم لا.

الجهة الرابعة: ذكر السيد الماتن ان صوم سبعة ايام يجب ان بكون بعد رجوع المكلف الى بلده، حسب ما ورد في قوله تعالى "و سبعة اذا رجعتم" و لكن ان لم يرجع الى بلده، و أقام بمكة فعليه أن يصبر حتى يرجع اصحابه الى بلدهم او يمضي شهر ثم يصوم بعد ذلك، و المستند في ذلك الروايات:

ففي صحيحة معاوية بن عمار عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَ إِنْ كَانَ لَهُ مُقَامٌ بِمَكَّةَ وَ أَرَادَ أَنْ يَصُومَ السَّبْعَةَ تَرَكَ الصِّيَامَ بِقَدْرِ مَسِيرِهِ إِلَى أَهْلِهِ أَوْ شَهْراً ثُمَّ صَامَ، و في معتبرة أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَمَتَّعَ فَلَمْ يَجِدْ مَا يُهْدِي فَصَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَلَمَّا قَضَى نُسُكَهُ بَدَا لَهُ أَنْ يُقِيمَ سَنَةً قَالَ فَلْيَنْتَظِرْ مَنْهَلَ([[504]](#footnote-505)) أَهْلِ بَلَدِهِ فَإِذَا ظَنَّ أَنَّهُمْ قَدْ دَخَلُوا بَلَدَهُمْ فَلْيَصُمِ السَّبْعَةَ الْأَيَّامِ([[505]](#footnote-506)).

و عليه فمن كان له مقام بمكة فلابد أن يؤخر صوم سبعة ايام الى بعد الظن برجوع اهل بلده الى البلد او

بعد شهر.

مسألة 394: المكلف الذي وجب عليه صوم ثلاثة ايام في الحج اذا لم يتمكن من الصوم في اليوم السابع صام الثامن و التاسع و يوما آخر بعد رجوعه من منى، و لو لم يتمكن في اليوم الثامن ايضا أخر جميعها الى ما بعد رجوعه من منى، و الاحوط أن يبادر الى الصوم بعد رجوعه من منى، و لا يؤخره من دون عذر، و اذا لم يتمكن بعد الرجوع من منى صام في الطريق او صامها في بلده ايضا، و لكن لا يجمع بين الثلاثة و السبعة، فان لم يصم الثلاثة حتى أهل هلال محرم سقط الصوم و تعين الهدي للسنة القادمة.

اقول: يقع الكلام في عدة جهات:

الجهة الاولى: ذكر السيد الماتن أن من لم يتمكن من الصوم في اليوم السابع فيمكنه أن يصوم في اليوم الثامن و التاسع و يصوم يوما آخر بعد رجوعه من منى، و في المدارك انه المشهور([[506]](#footnote-507))، بل عن صاحب السرائر دعوى الاجماع عليه، و يظهر من المختلف نقل ذلك منه، حيث قال: هذه الثلاثة متتابعة إلّا في موضع واحد‌، و هو أنّه إذا فاته قبل يوم التروية صام يوم التروية و عرفة، ثمَّ صام الثالث بعد أيام التشريق، قاله ابن إدريس، و قال ابن حمزة: لو صام قبل التروية و يوم التروية و خاف ان صام يوم عرفة عجز عن الدعاء أفطر و صام بدله بعد انقضاء أيام التشريق، و لا بأس بهذا القول.

احتج ابن إدريس بأنّ الأصل التتابع، خرج عنه الصورة المجمع عليها، فيبقى الباقي على الوجوب، احتج ابن حمزة بأنّ التشاغل بالدعاء أمر مطلوب للشرع فساغ له الإفطار، كما لو كان الفائت الأوّل([[507]](#footnote-508))، و لكن لم نجد دعوى الاجماع في كلام صاحب السرائر([[508]](#footnote-509))، فما في الجواهر من أن ما عن ابن إدريس و غيره من دعوى الإجماع عليه هو الحجة في اغتفار الفصل بالعيد و أيام التشريق في التوالي([[509]](#footnote-510))، غير متجه، فلابد من ملاحظة الروايات الواردة في الباب و مدى تمامية سندها، حيث ناقش صاحب المدارك في سندها([[510]](#footnote-511))، و في المقام توجد روايتان:

الرواية الاولى: ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن موسى بن القاسم عن محمد عن أحمد عن مفضل بن صالح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) فيمن صام يوم التروية و يوم عرفة- قال يجزيه أن يصوم يوما آخر([[511]](#footnote-512)).

الرواية الثانية: ما رواه ايضا باسناده عنه عن النخعي -هو الحسين النخعي الثقة- عن صفوان عن يحيى الأزرق عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن رجل قدم يوم التروية متمتعا- و ليس له هدي فصام يوم التروية و يوم عرفة- قال يصوم يوما آخر بعد أيام التشريق.

و رواه الصدوق بإسناده عن يحيى الأزرق أنه سأل أبا إبراهيم و ذكر مثله إلا أنه قال بعد أيام التشريق بيوم‌([[512]](#footnote-513))،

و الرواية الاولى ضعيفة السند بابي جميلة مفضل بن صالح، فقد ضعَّفه النجاشي، حيث ذكر في ترجمة جابر بن يزيد الجعفي أنه روى عنه جماعة غُمز فيهم و ضعِّفوا، منهم عمرو بن شمر، و المفضل بن صالح...، و قال ابن الغضائري: المفضل بن صالح أبو جميلة الأسدي النخاس، مولاهم، ضعيف، كذاب، يضع الحديث، حدثنا أحمد بن عبد الواحد، قال: حدثنا‌علي بن محمد بن الزبير، قال: حدثنا علي بن الحسن بن فضال، قال: سمعت معاوية بن حكيم يقول: سمعت أبا جميلة يقول: أنا وضعت رسالة معاوية إلى محمد بن أبي بكر، و حكي عن المحقق الوحيد إلى إصلاح حاله، لرواية الأجلة عنه، كابن أبي عمير، و ابن المغيرة، و الحسن بن محبوب، و البزنطي، يشهد بوثاقته و الاعتماد عليه([[513]](#footnote-514))، ففيه أن ما ذكره معارض بكلام النجاشي.

و أما الرواية الثانية ففي سندها يحيى الازرق، فان استظهرنا كونه يحيى بن عبد الرحمن الازرق فقد وثقه النجاشي، و لكن المشكلة أنه قد يظهر من الصدوق في الفقيه أنه يحيى بن حسان الازرق، حيث ذكر في المشيخة "و ما كان فيه عن يحيى الأزرق، فقد رويته عن أبي رضي الله عنه، عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير، عن أبان بن عثمان، عن يحيى بن حسان الأزرق" فان احتملنا كون يحيى الازرق في المقام هو ابن حسان او احتملنا أنه رجل ثالث، فيشكل الامر، و قد عد الشيخ في رجاله كلّاً من يحيى الأزرق، و يحيى بن حسان، و يحيى بن حسان الكوفي، من أصحاب الصادق (عليه السلام)، كما ذكر يحيى بن عبد الرحمن الأزرق في اصحاب الصادق و في اصحاب الكاظم (عليهما السلام).

و لحل المشكل فقد ذكر السيد الخوئي "قده" أنه يطمأن بكون المراد من يحيى الازرق من هو المعروف الذي له كتاب و هو ابن عبد الرحمن الذي وثقه النجاشي، حيث يبعد جدا أن يراد بيحيى الازرق شخص مجهول او ابن حسان الذي لم توجد له في الكتب الاربعة، و لا رواية واحدة، فتكون الرواية معتبرة، و يؤيد ذلك أنه قد روى صفوان بن يحيى عن ابن عبد الرحمن الازرق في غير هذا المورد([[514]](#footnote-515))، و لا يبعد أن يكون ذكر "ابن حسان" في مشيخة الفقيه من سهو الصدوق في التطبيق.

و الجزم بما افاده مشكل، و المهم أن من يعتمد مثلنا على رواية صفوان عن شخص، لشهادة الشيخ الطوسي في العدة بأن لا يروي الا عن ثقة فالمفروض في المقام كونه هو الراوي عنه.

ثم انه قد يدعى تعارض رواية يحيى الازرق مع عدة من الروايات:

منها: رواية علي بن الفضل الواسطي قال سمعته يقول إذا صام المتمتع يومين لا يتابع الصوم اليوم الثالث فقد فاته‌ صيام ثلاثة أيام في الحج فليصم بمكة ثلاثة أيام متتابعات فإن لم يقدر و لم يقم عليه الجمال- فليصمها في الطريق- أو إذا قدم على أهله صام عشرة أيام متتابعات.

و رواه الحميري في قرب الإسناد عن علي بن الفضل الواسطي عن أبي الحسن (عليه السلام)([[515]](#footnote-516)).

و الرواية ضعيفة بجهالة الواسطي، و تعبير الصدوق عنه بصاحب الرضا (عليه السلام) لا يدل على توثيقه، و المهم أن دلالتها على عدم اجزاء صوم يوم التروية و يوم عرفة مع يوم آخر بعد العيد بالاطلاق فتحمل بقرينة رواية يحيى الازرق على غيره، كما ذكر الشيخ "ره" في التهذيب.

و منها: ما دل على الامر بصوم اليوم السابع و الثامن و التاسع فمن فاته ذلك صام بعد ايام التشريق، كصحيحة معاوية بن عمار عن متمتع لم يجد هديا قال يصوم ثلاثة أيام في الحج يوما قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة فإن فاته ذلك قال يتسحر ليلة الحصبة و يصوم ذلك اليوم و يومين بعده([[516]](#footnote-517))، و في صحيحة رفاعة بن موسى عن متمتع لا يجد هديا قال يصوم يوما قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة قلت فإنه قدم يوم التروية فخرج إلى عرفات قال يصوم الثلاثة الأيام بعد النفر، و في صحيحة حماد بن عيسى صيام ثلاثة أيام في الحج قبل التروية يوم و يوم التروية و يوم عرفة فمن فاته ذلك فليتسحر ليلة الحصبة يعني ليلة النفر و يصبح صائما و يومين بعده([[517]](#footnote-518)).

و الجواب عنه واضح، فان ترغيب من فاته صوم اليوم السايع الى صوم ما بعد ايام التشريق لا ينافي الحكم باجزاء صوم من صام يوم التروية و يوم عرفة و يوم آخر بعد العيد.

و منها: ما دل على النهي عن صوم يوم التروية و يوم عرفة، كصحيحة عبد الرحمن بن عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سأله عباد البصري عن متمتع لم يكن معه هدي قال يصوم ثلاثة أيام قبل يوم التروية- قال فإن فاته صوم هذه الأيام فقال لا يصوم يوم التروية و لا يوم عرفة، و لكن يصوم ثلاثة أيام متتابعات بعد أيام التشريق([[518]](#footnote-519)). و صحيحة العيص بن القاسم عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال سألته عن متمتع دخل مكة يوم التروية و ليس معه هدي قال: فلا يصوم ذلك اليوم و لا يوم عرفة، و يتسحر ليلة الحصبة، فيصبح صائما و هو يوم النفر و يصوم يومين بعده([[519]](#footnote-520))، و قد حملها الشيخ الطوسي "ره" في التهذيب على النهي عن صوم يوم التروية وحده و النهي عن صوم يوم عرفة وحده و على سبيل الانفراد، و قد ذكر السيد الخوئي "قده" أن ما ذكره متين جدا، فانه لو كانت الرواية "لا يصوم ذلك اليوم و يوم عرفة كانت ظاهرة في عدم انفراد كل من اليومين، لكن تكرار اداة النفي يقتضي اطلاق النهي لكل من صوم كلا اليومين معا، و صوم كل منهما على انفراده، و معه فيرفع اليد عن اطلاقها لفرض صوم كلا اليومين بمقتضى معتبرة يحيى الازرق([[520]](#footnote-521)).

اقول: الانصاف قوة ظهور النهي في الروايتين عن صوم يوم التروية لفرض ضم صوم عرفة اليه، بحيث تأبى الروايتان عن الحمل على فرض صوم يوم التروية فقط و ترك صوم عرفة، بعد أنه يكون مبتلى بمشكلة ذاتية هو هي عدم التوالي بلا خصوصية لكونه صوم يوم التروية، و تكرار اداة النفي لا يقتضي الا انحلالية عدم مشروعية الصوم بلحاظ كلا اليومين.

نعم الصحيح أن العرف يجمع بين الروايات بحمل النهي في الاخيرتين على الكراهة التي تكون في العبادات بمعنى قلة الثواب، فما ذكره السيد الماتن من أنه اذا لم يتمكن من الصوم في اليوم السابع صام الثامن و التاسع و يوما آخر بعد رجوعه من منى، و لو لم يتمكن في اليوم الثامن ايضا أخر جميعها الى بعد رجوعه من منى، لا يخلو عن مسامحة، لظهوره في كون الترتيب حسب مراتب الفضل، مع أن الظاهر من الروايات أن من فاته صوم اليوم السابع فصوم ما بعد ايام التشريق افضل من صوم يوم التروية و عرفة و يوم آخر بعد العيد.

و أما ما عن بعض الاعلام "قده" من أنه و ان كان اطلاق رواية يحيى الازرق يشمل من صام اليوم الثامن و التاسع و هو عالم بكونه موجبا لفوت التوالي المعتبر في صوم ثلاثة ايام حيث لا يجوز له صوم يوم العيد، لكن لقوة ظهور دليل اعتبار التوالي فلابد من حمل هذه الرواية على من صام ذينك اليومين معتقدا صحة ذلك([[521]](#footnote-522))، ففيه أنه لم يعلم وجه اقوائية دليل اعتبار التوالي عن اطلاق رواية الازرق بالنسبة الى الملتفت، فلا فرق في تقديم اطلاقها باعتبار كونها اخص مطلقا من اطلاقات لزوم التوالي بين مسلك المشهور من لزوم تقديم اطلاق الخطاب الخاص على عموم العام، او مسلكه من أنه لو كان عموم الدليل العام او اطلاقه اقوى من اطلاق الدليل الخاص بالنسبة الى موردٍ فلابد من تقديم الدليل العام في ذلك المورد، و قد تبع في هذا المسلك استاذه المحقق الحائري "قده" حيث قال: انه لما كان العرف يرى المعارضة بين الخاص والعام، وانما يقدم الخاص لكونه اظهر، فلو كان للخاص فردان يكون ظهوره بالنسبة الى احدهما اقوى من ظهور العام بالنسبة اليه وظهوره بالنسبة الى الآخر اضعف من ظهور العام، فاللازم تقديمه على العام في خصوص الفرد الأول دون الثاني، كما في اطلاق وجوب التمام على المسافر قبل تجاوزه عن حد الترخص فانه خاص بالنسبة الى عموم لزوم القصر على المسافر، ولكن حيث أن شمول الخاص لمن سافر من البلد الذي اقام فيه عشرة ايام اضعف من شمول العام له فلايقدم على العام بالنسبة اليه([[522]](#footnote-523)).

و قد استدلّ بعض الاعلام على كون تقديم الخاص على العام بنكتة الاقوائية بما محصله انه حيث ان كون الخاص قرينة على العام حصل باعداد نوعي من العقلاء لان مفسريته للمراد الجدي للعام ليست باعداد شخصي من قبل المتكلم نفسه كما في الحكومة، بل باعداد نوعي من العقلاء، حيث تعلق بناء العقلاء على اعداد الخاص في محاوراتهم مفسرا للعام دون العكس، والأصل هو كون المتكلم متبعا لنفس الطريقة العقلائية، ولكن هذا البناء لم‌يحصل تعبدا بل نشأ عن نكتة عقلائية مسبقة، ولاتوجد نكتة تجرّ العقلاء بعد احساسهم للتنافي بين العام والخاص الى تأويل العام وفرض الخاص قرينة عليه دون العكس عدا اقوائية الخاص، نعم ان هناك اختلافا بين الشارع وبين العقلاء في ان بناء العقلاء على عدم الفصل بين الخاص والعام، بينما صار ديدن الشارع على الفصل بينهما، وبناء على ذلك فنسأل ما هو الموجب لإعداد العقلاء الخاص قرينة ومفسرا للعام دون العكس، وهل ذلك الا لنكتة اقوائية ظهور الخاص؟، فنحن لانؤمن بتقديم الخاص على العام اذا كان اضعف منه([[523]](#footnote-524))، و أجبنا عنه في محله بأنه لا ريب في أن نكتة اعداد العقلاء الخاص قرينة و مفسرا للعام ليست الا اقوائية ظهوره، لكن الكلام في أن قرينية الخاص هل تنشأ من اقوائية ظهوره من حيث اخصية موضوعه من موضوع العام، ام أنها ناشئة من اقوائية ظهوره من سائر الجهات أيضا، ففي مثل ما لو ورد انه لايجب اكرام اي عالم وورد ايضا "أكرم الفقيه" فان كانت نكتة قرينية الخاص هي اقوائية ظهوره من حيث أخصية موضوعه لزم تقديم هذا الخاص على العام والالتزام بوجوب اكرام الفقيه، بينما لو كانت نكتتها اقوائية ظهوره من جميع الجهات فلاوجه لتقديمه على العام في هذا المثال، و أما اختيار أن نكتة القرينية هي اقوائية ظهور الخاص من حيث أخصية موضوعه او أنها أقوائية ظهوره من جميع الجهات فيحتاج الى مصادرة عقلائية، و الذي نحسه بوجداننا العقلائي هو كون نكتة تقديم الخاص أخصية موضوعه، فانه اذا ورد في الخطاب لايجب اكرام اي عالم واكرم الفقيه فيستظهر منه العرف وجوب اكرام الفقيه، فكذا لو ورد خطاب اكرم الفقيه منفصلا عن خطاب لايجب اكرام اي عالم، وكان الخطابان صادرين من المولى الذي صار ديدنه الاعتماد على المخصص المنفصل، فالعرف يخصص العام بهذا الخاص فيبني على وجوب اكرام الفقيه من دون ان يرى التعارض بينهما مستقرا فضلا ان يقدم العام على الخاص فيبنى على استحباب اكرام الفقيه.

فالانصاف ان تقديم الخطاب الخاص على العام في موارد تقديمه عليه -كما في فرض صدوره قبل مجيئ وقت العمل بالعام- بمناط اخصيته موضوعا، الموجبة للكشف النوعي عن كون المراد الجدي للمولى مضيقا في العام، ولذا سبق لزوم الأخذ بالظهور الاطلاقي للخطاب الخاص في مثل قوله اكرم الفقيه حيث كان خاصا بالنسبة الى قوله لابأس بترك اكرام أيّ عالم.

الجهة الثانية: وقع الكلام في أنه هل يشمل الحكم لمن ترك صوم اليوم السابع اختيارا، أم يختص بغير المختار كالمريض او الغافل، فقد اختار في الجواهر الاول بدعوى اطلاق الرواية، فان مورد رواية يحيى الازرق و ان كان هو من قدم يوم التروية متمتعا، لكن لم يفرض عدم تمكنه من الصوم في اليوم الذي قبله في الطريق.

و اورد عليه السيد الخوئي اولاً: بأن الظاهر منها كون الرجل عالما بالامر بصوم اليوم السابع و الثامن و التاسع، و لذلك صام يومي التروية و عرفة الكاشف عن أنه لو كان متمكنا لصام اليوم السابع ايضا، و ثانيا: لو سلم اطلاقها فتتعارض مع دل على الامر بصوم اليوم السابع و الثامن و التاسع على تحو التوالي، حيث ان مقتضاه عدم الاجتزاء بصوم الثامن و التاسع، و تأخير صوم اليوم الثالث، و قد خرج عنه غير المتمكن جزما، و يتعارضان في المتمكن، و بعد تساقطهما يكون المرجع اطلاقات ادلة اعتبار التوالي، و مقتضاها عدم جواز ذلك للمتمكن([[524]](#footnote-525)).

اقول: أما دعوى الانصراف عن المتمكن فمما لا وجه له، بعد أن لم يكن صوم اليوم السابع و الثامن و التاسع واجبا، كما لا وجه لدعوى معارضتها مع الروايات الدالة على الامر بصوم اليوم السابع و الثامن و التاسع، بعد قيام القرينة على حمل هذه الروايات على الاستحباب، نعم لو فرضنا دلالتها على الوجوب فقد يقال بأنها حيث تدل باطلاقها على عدم اجزاء غير صوم اليوم السابع و الثامن و التاسع، فتتعارض بالعموم من وجه مع رواية الازرق الدالة على اجزاء صوم اليوم الثامن و التاسع بشرط صوم يوم آخر، حيث تختص تلك الروايات كسائر خطابات التكليف بالمتمكن دون العاجز و الغافل، ورواية الازرق مطلقة من حيث الشمول للمتمكن، كما أن دلالة تلك الروايات على عدم اجزاء غير صوم اليوم السابع و الثامن و التاسع بالاطلاق، و دلالة رواية الازرق على الاجزاء بالأخصية، فبعد تعارضهما و تساقطهما في المتمكن يكون المرجع اطلاقات اعتبار التوالي في صوم الثلاثة، و لكن هذا البيان بمعزل عن التحقيق، حيث لا تدل تلك الروايات على عدم الاجزاء، كيف و قد ورد فيها أن من فاته صوم تلك الايام يصوم بعد ايام التشريق.

الجهة الثالثة: ذكر السيد الماتن "قده" أنه لو لم يتمكن في اليوم الثامن ايضا أخر جميعها الى ما بعد رجوعه من منى، فلا يصوم شيئا من ايام التشريق، كما هو المشهور، و ذهب بعضهم الى جواز صوم يوم النفر و يومين بعده، و مال اليه في الجواهر.

و ذكر في توضيح ذلك ما محصله أن في البين عدة طوائف من الروايات:

الطائفة الاولى: ما دل على جواز الصيام في تمام ايام التشريق، و هي روايتان:

1- ما رواه الشيخ باسناده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عن ابيه (عليهما السلام) ان عليا (عليه السلام) كان يقول: من فاته صيام الثلاثة الايام التي في الحج فليصمها ايام التشريق، فان ذلك جائز له([[525]](#footnote-526)).

و سند الرواية معتبر، فان غياث بن كلوب و ان لم يوثق في الرجال صريحا، لكن ذكره الشيخ في العدة من جملة المخالفين الذين عملت الطائفة عملت برواياتهم، و ظاهره التوثيق.

2- ما رواه الشيخ ايضا بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن جعفر بن محمد عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) أن عليا (عليه السلام) كان يقول من فاته صيام الثلاثة الأيام في الحج و هي قبل التروية بيوم و يوم التروية و يوم عرفة فليصم أيام التشريق فقد أذن له([[526]](#footnote-527)).

و الظاهر أن الخبر جعفر بن محمد هو القمي بقرينة رواية محمد بن احمد بن يحيى الذي روى عنه في غير المورد ايضا، و قد استظهرنا في المعجم أنه جعفر بن محمد الاشعري الذي هو من رجال كامل الزيارات، و لكن الذي ذكرناه مما لا يسعنا الجزم به، لأن روابات الاشعري عن القداح كثيرة تبلغ مأة و عشرة موردا، و ليس في شيء منها رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه كما في المقام، بل الراوي عنه انما هو احمد بن محمد بن عيسى او ابن خالد، و لأجله يبعد أن يكون المراد به في المقام هو الاشعري، و حيث ان القمي مجهول، فتكون الرواية غير نقية السند.

و كيف كان فلا ريب أن الروايتين شاذتان و متروكتان و معارضتان بالنصوص الكثيرة المتواترة الناهية عن الصوم في أيام التشريق([[527]](#footnote-528))، على أنهما موافقتان لمذهب بعض العامّة فتحملان على التقية، و يكفي في الحمل على التقية موافقة الرواية لمذهب بعض العامّة([[528]](#footnote-529)).

الطائفة الثانية: ما دل جواز صوم يوم النفر، و هي عدة روايات:

1- صحيحة عيص بن القاسم عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال سألته عن متمتع يدخل يوم التروية و ليس معه هدي، قال: فلا يصوم ذلك اليوم و لا يوم عرفة و يتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائماً و هو يوم النفر و يصوم يومين بعده([[529]](#footnote-530))، و احتمال كون تفسير ليلة الحصبة بليلة النفر من الراوي بعيد غايته.

2- صحيحة حماد بن عيسى قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول قال علي (عليه السلام) صيام ثلاثة أيام في الحج قبل التروية بيوم و يوم التروية و يوم عرفة فمن فاته ذلك فليتسحر ليلة الحصبة يعني ليلة النفر و يصبح صائما و يومين بعده و سبعة إذا رجع([[530]](#footnote-531)).

3- صحيحته الأخرى قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول قال علي (عليه السلام) في قول الله عز و جل فصيام ثلاثة أيام في الحج و سبعة قال قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة فمن فاتته هذه الأيام فلينشئ يوم الحصبة و هي ليلة النفر([[531]](#footnote-532)).

و يوجد فرق بين هذه الصحيحة و بين صحيحته السابقة و صحيحة حماد و هو أنه عبر في هذه الصحيحة بيوم الحصبة و فيهما بليلة الحصبة باعتبار التسحر فيها.

4- صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن متمتع لم يجد هديا، قال يصوم ثلاثة أيام في الحج يوما قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة قال قلت: فإن فاته ذلك، قال يتسحر ليلة الحصبة و يصوم ذلك اليوم و يومين بعده قلت فإن لم يقم عليه جماله أ يصومها في الطريق، قال إن شاء‌صامها في الطريق و إن شاء إذا رجع إلى أهله([[532]](#footnote-533)).

و الفرق بين هذه الصحيحة و بين الروايات السابقة خلو هذه الصحيحة من تفسير الحصبة بيوم النفر، فتلك الروايات كانت تأمر بالصوم في يوم النفر، و هو صادق على اليوم الثاني عشر، و ان كان النفر المطلق أي لا يبقى احد في منى ينطبق على اليوم الثالث عشر، و لكن مطلق النفر يصدق على اليوم الثاني عشر، و أمّا صحيحة معاوية بن عمار فلم يفسر فيها الحصبة بيوم النفر، و من الجائز أن يراد بليلة الحصبة فيها ما بعد ايام التشريق، أعني ليلة الرابع عشر، كما صرح بذلك بعض اللغويين كمجمع البحرين و لعل وجه التسمية أنه كان في طريق رجوعهم من منى بعد النفر مسجد بأبطح يبيتون فيه يسمى بالحصبة، و قد انقرض الآن.

5- رواية الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد و سهل زياد جميعا عن رفاعة بن موسى قال سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن المتمتع لا يجد الهدي قال يصوم يوم التروية و يوم التروية و يوم عرفة، قلت: فانه قدم يوم التروية، قال يصوم ثلاثة ايام بعد التشريق، قلت لم يقم عليه جماله قال يصوم يوم الحصبة و بعده يومين قال قلت و ما الحصبة قال يوم نفره([[533]](#footnote-534)).

و لكن المذكور فيها حكم خاص بمورده و هو جواز صوم يوم النفر في خصوص ما اذا لم يقم عليه الجمال، الا أنه لا يصلح الاستناد اليها، اذ اولاً: ان التفصيل بين اقامة الجمال و عدمها لم يلتزم به احد من فقهاءنا.

و ثانيا: انها معارضة بنقل الشيخ بسند صحيح لرواية رفاعة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن متمتع لا يجد هديا قال يصوم يوما قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة قلت فإنه قدم يوم التروية فخرج إلى عرفات قال يصوم الثلاثة الأيام بعد النفر قلت فإن جماله لم يقم عليه قال يصوم يوم الحصبة و بعده بيومين([[534]](#footnote-535))، فانها خالية عن جملة "قلت و ما الحصبة قال يوم نفره" و يكون من مصاديق دوران الامر بين الزيادة و النقيصة، فلم يثبت اشتمالها على تلك الزيادة التي هي مبنى الاستدلال بها.

و ثالثا: ان رواية الكليني ضعيفة سندا كما تقدم وجهه، نعم سند الشيخ الى رواية رفاعة صحيح، لكنها خالية عن تفسير الحصبة بيوم النفر.

الطائفة الثالثة: ما دل على عدم جواز صوم تلك الثلاثة الايام في ايام التشريق، و هي عدة روايات:

1- صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: كنت قائما أصلي و أبو الحسن (عليه السلام) قاعد قدامي و أنا لا أعلم فجاءه عباد البصري قال فسلم ثم جلس فقال له يا أبا الحسن ما تقول في رجل تمتع و لم يكن له هدي قال يصوم الأيام التي قال الله تعالى قال فجعلت أصغى إليهما فقال له عباد و أي أيام هي قال قبل التروية بيوم و يوم التروية و يوم عرفة قال فإن فاته ذلك قال يصوم صبيحة الحصبة و يومين بعد ذلك قال أ فلا تقول كما قال عبد الله بن الحسن قال فأيش قال قال قال يصوم أيام التشريق قال إن جعفرا كان يقول إن رسول الله (صلى الله عليه و آله) أمر بديلا أن ينادي أن هذه أيام أكل و شرب فلا يصومن أحد قال يا أبا الحسن إن الله قال- فصيام ثلاثة أيام في الحج و سبعة إذا رجعتم قال كان جعفر‌(عليه السلام) يقول- ذو الحجة كله من أشهر الحج([[535]](#footnote-536)).

فانها صريحة في أن المراد بالحصبة هو ما بعد ايام التشريق اعني اليوم الرابع عشر و ان يوم النفر الذي هو من احد هذه الايام لا تجوز الصيام فيه، فتكون معارضة للروايات السابقة المفسرة للحصبة بيوم النفر، و المرخصة للصيام فيه، و لأجله قد يترجح في النظر كون التفسير الوارد في تلك الروايات للحصبة بيوم النفر من كلام الراوي نفسه، على أنه عند المعارضة يكون التقديم مع صحيحة ابن الحجاج لموافقتها مع قول اللغويين اجمع مثل مجمع البحرين و عدم ثبوت وضع جديد من المتشرعة للفظ الحصبة في قبال اللغة.

2- صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد هديا قال فليصم ثلاثة أيام ليس فيها أيام التشريق([[536]](#footnote-537))، و نحوها صحيحة ابن مسكان([[537]](#footnote-538)).

3- صحيحة صفوان بن يحيى عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: قلت له ذكر ابن السراج أنه كتب إليك يسألك عن متمتع لم يكن له هدي فأجبته في كتابك يصوم ثلاثة أيام بمنى فإن فاته ذلك صام صبيحة الحصبة و يومين بعد ذلك، قال أما أيام منى فإنها أيام أكل و شرب لا صيام فيها، و سبعة أيام إذا رجع إلى أهله([[538]](#footnote-539)).

و بعد تعارض الطائفة الثانية و الثالثة فان قلنا بتقديم الروايات المانعة عن صوم ايام التشريق لكون الروايات المجوزة موافقة للعامة حيث ذهب جماعة من العامة الى جواز ايقاع صوم الثلاثة الايام كلها في ايام التشريق، فهو، و الا فبعد تساقطهما يكون المرجع العمومات المانعة عن صوم ايام التشريق، و قد ورد في بعضها اختصاص النهي بمن كان بمنى، كصحيحة معاوية بن عمار، قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صيام أيام التشريق قال انما نهى رسول الله (صلى الله عليه و آله) عن صيامها بمنى فأما بغيرها فلا بأس([[539]](#footnote-540)) و في صحيحة حماد بن عيسى قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول قال أبي قال علي بعث رسول الله (صلى الله عليه و آله) بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق أيام منى فقال تنادي في الناس ألا لا تصوموا فإنها أيام أكل و شرب([[540]](#footnote-541)).

و ذكر ايضا أن المراد من النفر في مثل صحيحة العيص و غيرها مما مر في الطائفة الثانية ان كان هو النفر المطلق بحيث لا يبقى احد، المنطبق على اليوم الثالث عشر، كما فسره بذلك جماعة من الفقهاء فتكون دلالتها على جواز صومه لمن كان بمنى بالاطلاق، لجواز كون المراد جواز صومه لمن نفر في اليوم الثاني عشر الى مكة، و حينئذ تقع المعارضة بينها و بين عموم ما تضمن المنع من صوم هذه الثلاثة الايام في ايام التشريق، فان قلنا بأن هذا العموم وضعي كما ادعاه بعضهم في الجمع المضاف قدم على الاطلاق، لوضوح أن ما بالوضع يقدم على ما بالاطلاق، و ان قلنا بكونه مستفادا من الاطلاق ايضا فان بنينا على تقدم الاطلاق الشمولي على الاطلاق البدلي كما عليه المحقق النائيني "قده" فالامر ايضا كذلك، و ان منعنا عنه كما هو الاظهر فبعد تساقطهما يكون المرجع عمومات النهي عن مطلق الصوم في ايام التشريق لمن كان بمنى من غير اختصاص بثلاثة الهدي.

و ان اريد من النفر مطلق النفر المنطبق على اليوم الثاني عشر و ان لم نعثر على قائل بجواز صومه، فالمعارضة بينها و بين ما دل على النهي عن صوم الثلاثة في ايام التشريق بمنى واضحة بمثابة لا يقبل التقييد، ضرورة استهجان اخراج الاثنين عن تحث الثلاثة، بحيث لا يبقى فيها الا يوم واحد، فلا محالة تتعارضان و يكون المرجع بعد التساقط عمومات النهي عن مطلق الصيام في ايام التشريق، أضف الى ذلك كله جواز أن يكون المراد من يوم النفر فيها اليوم الرابع عشر، كما تكشف عنه بوضوح صحيحة ابي بصير سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي- حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة أ يذبح أو يصوم قال بل يصوم- فإن أيام الذبح قد مضت([[541]](#footnote-542))، حيث ان مضي ايام الذبح مساوق لحدوث اليوم الرابع عشر، و قد اطلق عليه فيها يوم النفر

ثم قال: ان من الغريب جدا أن صاحب الجواهر "قده" مع التفاته الى الطائفة الثالثة المعارضة لما دل على جواز صوم الثلاثة الأيام في ايام التشريق، لم يعتن بشأنها و اعتمد على نصوص الجواز بزعم أن من ينفر من منى لا يبقى فيه هذا اليوم و قد دلّ النصّ و الفتوى على أن المحرم انما هو صوم ايام التشريق لمن اقام بمنى لا مطلقا([[542]](#footnote-543))، فان مقتضى اطلاق ما دل على النهي عن صوم ايام التشريق لمن كان بمنى عدم الفرق بين الارتحال منها خلال النهار و عدمه، سيما بعد وضوح أن اكثر الحجاج يخرجون و ينفرون في اليوم الثاني عشر، و مع ذلك فقد نهاهم عن الصوم ماداموا فيها، نعم لو نفر في اليوم الثاني عشر فكان في اليوم الثالث عشر في مكة فلا كلام و لا اشكال في جواز صومه، لما عرفت من اختصاص النهي الوارد في النصوص بمن كان في منى، بقرينة التعليل بأنها ايام اكل و شرب، فلم يتضح ما نسب الى الشيخ الطوسي "ره" في النهاية و المبسوط من أنه لو كان بمكة لا يصومها لعموم النهي عنه([[543]](#footnote-544)).

اقول: هنا نكات:

النكتة الاولى: ان ما ذكره حول رواية الكليني عن رفاعة من أنها تدل على الامر بصوم يوم النفر أي اليوم الثالث عشر في خصوص من لم يقم عليه جماله و لم يلتزم به احد من الفقهاء، على أنها ضعيفة سندا، و رواية الشيخ عن رفاعة و ان تمت سنداـ لكنها لا تشتمل على عبارة يوم النفر، ففيه أنه لم يعلم بكون التفصيل بين من لم يقم عليه الجمال أي المضطر و غيره خلاف تسالم الاصحاب، على أنه لا يكون مسوغا لترك العمل بالرواية بل يكون دليلا على عدم الفصل فيلحق به فرض اقامة الجمال عليه، بعد كون التقييد به في سؤال السائل، و حينئذ يكون الامر بصوم ما بعد ايام التشريق محمولا على الاستحباب، و رواية الشيخ و ان لم تشتمل على عبارة يوم النفر، لكن بقرينة المقابلة مع ايام التشريق يفهم منه كون يوم الحصبة في ايام التشريق و ليس الا اليوم الثالث عشر الذي هو يوم النفر الاخير.

النكتة الثانية: ان ما ذكره (من كون النسبة بين ما دل على مشروعية صوم الثلاثة بدل الهدي يوم النفر –بناء على كونه بمعنى يوم النفر الثاني- و يومين بعده مع ما دل على النهي عن صومها في ايام التشريق العموم من وجه، و مورد اجتماعهما صوم اليوم الثالث عشر لمن لم ينفر في اليوم الثاني عشر الى مكة) غير متجه، فان هذا النهي غير قاصر عن الشمول لمن نفر في اليوم الثاني عشر من منى، فيكون خطاب الامر بصوم اليوم الثالث عشر اخص مطلقا منه، و ان فرض ورود مخصص آخر على خطاب النهي يوجب تقييده بمن كان في منى، فان المخصصان يخصصان العام في عرض واحد، هذا مضافا الى أن ارادة خصوص من نفر في اليوم الثاني عشر من منى و لم يتفر في اليوم الذي اريد من قوله "يصوم يوم النفر" غير عرفي، فيكون شموله لمن كان في اول اليوم في منى هو القدر المتيقن، هذا و قد اتضح أن احتمال كون المراد من يوم النفر في هذه الروايات يوم النفر الاول ضعيف جدا، بعد تعريفه بيوم الحصبة الذي لا يحتمل كونه ذلك اليوم.

النكتة الثالثة: انه لو فرض كون النسبة بين ما دل على مشروعية صوم الثلاثة بدل الهدي يوم النفر و يومين بعده مع ما دل على النهي عن صومها في ايام التشريق العموم من وجه، فلا يصح تطبيق كبرى تقديم المطلق الشمولي كقوله "لا تكرم الفاسق"، على المطلق البدلي كقوله "اكرم عالما" حيث التزم المحقق النائيني بكون الخطاب الاول موجبا لتقييد الخطاب الثاني بأن لا يكون العالم فاسقا، و ذلك لأن اطلاق "يصوم يوم النفر" بلحاظ موضوع التكليف شمولي لانحلاله الى المكلف الذي كان بمنى ام كان في غيرها، نعم لو انحصر الاطلاق في اطلاق الصوم من حيث كونه في منى او في غيرها كان الاطلاق بدليا.

النكتة الرابعة: ان ملاحظة الكلمات و الروايات لعلها تورث القطع بأن ليلة الحصبة هي ليلة الرابع عشر، فقد ذكر الشيخ الطوسي "ره" في الخلاف: وقد أوردنا في الكتاب ما فيه كفاية من الأخبار من طرقنا، وأنهم قالوا :يصبح ليلة الحصبة صائما، وهي بعد انقضاء أيام التشريق([[544]](#footnote-545))، كما ذكر في المبسوط أن يوم الثامن يوم التروية، و التاسع يوم عرفة، و العاشر يوم النحر، و هو يوم الحج الأكبر، و ليلة الحادي عشر ليلة القر، و الثاني عشر يوم النفر الأول، و الثالث عشر يوم النفر الثاني، و ليلة الرابع ليلة التحصيب([[545]](#footnote-546)).

و ذكر السيد علي خان في الطراز الاول أن ليلةُ الحَصْبَةِ، ليلةُ النزولِ به، و هي ليلةُ الرابعَ عَشَرَ بعدَ أيّامِ التشريق([[546]](#footnote-547))، و في القاموس: ليلة الحصبة التي بعد أيام التشريق، والتحصيب النوم بالمحصب: الشعب الذي مخرجه إلى الأبطح ساعة من الليل.

و ذكر ابن حزم في المحلى: و روينا عن علي من طريق منقطعة عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا قال في المتمتع يفوته الصوم في العشر: أنه يتسحر ليلة الحصبة فيصوم ثلاثة أيام وسبعة إذا رجع قال أبو محمد : ليلة الحصبة هي الليلة الرابعة عشر من ذي الحجة التالية لآخر أيام التشريق([[547]](#footnote-548)).

و قد تظافرت الأخبار أن رسول الله ارسل عائشة ليلة الحصبة مع اخيها عبد الرحمن بن ابي بكر لتعتمر من التنعيم([[548]](#footnote-549))، ذكر الشوكاني في نيل الاوطار: فاذهب بها يا عبد الرحمن فأعمرها من التنعيم وذلك ليلة الحصبة متفق عليه([[549]](#footnote-550))، و ذكر النووي في شرح صحيح مسلم: ليلة الحصبة هي التي بعد أيام التشريق وسميت بذلك لأنهم نفروا من منى فنزلوا في المحصب وباتوا به([[550]](#footnote-551)).

و في كتاب عمدة القاري في شرح صحيح البخاري ذكر في شرح رواية في صحيح البخاري عن عايشة (من أنها لما كانت ليلة الحصبة ليلة النفر قالت يا رسول الله كل أصحابك يرجع بحج وعمرة غيري قال ما كنت تطوفي بالبيت ليالي قدمنا قلت لا قال فاخرجي مع أخيك إلى التنعيم فأهلي بعمرة ليلة الحصبة) أن قوله "ليلة النفر" عطف بيان لليلة الحصبة، قال الجوهري: يقال ليلة النفر لليلة التي بعد اليوم الذي ينفر الناس فيه من منى([[551]](#footnote-552))، و ذكر ابن حجر في فتح الباري أن ليلة الحصبة هي الليلة التي نزلوا فيها في المحصب وهو المكان الذي نزلوه بعد النفر من منى خارج مكة([[552]](#footnote-553))، و ذكر ايضا أن ليلة النفر -في الرواية السابقة- عطف بيان لليلة الحصبة، والمراد بتلك الليلة التي يتقدم النفر من منى قبلها فهي شبيهة بليلة عرفة([[553]](#footnote-554))

و ذكر السيوطي في شرح سنن النسائي أن ليلة الحصبة ليلة المبيت بالمحصب بعد النفر من منى([[554]](#footnote-555))، و ذكر البيهقي أن عائشة اعتمرت ليلة الحصبة ليلة أربع عشرة من ذي الحجة([[555]](#footnote-556)).

أضف الى ذلك كون نفر النبي (صلى الله عليه و آله" من منى كان في اليوم الثالث عشر، فنزل بالابطح و هو الحصبة، ففي صحيحة معاوية بن عمار "رجع –النبي- إلى منى فأقام بها حتى كان اليوم الثالث من آخر أيام التشريق ثم رمى الجمار و نفر حتى انتهى إلى الأبطح فقالت عائشة يا رسول الله ترجع نساؤك بحجة و عمرة معا و أرجع بحجة فأقام بالأبطح و بعث معها عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم فأهلت بعمرة([[556]](#footnote-557))، فيكون ارساله عايشة منها الى التنعيم حتى تحرم للعمرة منها في ليلة الرابع عشر، و هو المناسب مع ما ورد في صحيحة معاوية بن عمار من أنه لا عمرة في ايام التشريق([[557]](#footnote-558)).

و في رواية إبراهيم بن أبي يحيى عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن أبيه عن علي (عليه السلام) قال: يصوم المتمتع قبل التروية بيوم و يوم التروية و يوم عرفة فإن فاته ذلك و لم يكن عنده دم صام إذا انقضت أيام‌التشريق يتسحر ليلة الحصبة ثم يصبح صائما([[558]](#footnote-559)).

فلا يبعد كون ليلة الحصبة هي ليلة الرابع عشر من ذي الحجة، و اتضح أنها المراد من ليلة النفر، نعم يوم النفر هو اليوم الثالث عشر، و اطلاقه على اليوم الثاني عشر الذي هو يوم النفر الاول غير معلوم في زمان الائمة (عليهم السلام) بعد أن كانت السنة النفر في اليوم الثالث عشر، و لعله كان هو الغالب في ذلك الزمان، فما ذكره السيد الخوئي "قده" من اقتضاء اطلاق يوم النفر لصدقه على يوم النفر الاول حيث ينفر فيه كثير من الحجاج فغير متجه، بل حيث يتضح عدم كون اليوم الثاني عشر يوم الحصبة لكون التحصيب مختصا بمن ينفر في اليوم الثالث عشر، و قد روى الصدوق في الفقيه باسناده عن أبان عن أبي مريم عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن الحصبة فقال كان أبي (عليه السلام) ينزل الأبطح قليلا، ثم يدخل البيوت من غير أن ينام بالأبطح‌فقلت له أ رأيت من تعجل في يومين عليه أن يحصب قال لا([[559]](#footnote-560)).

و الظاهر أن يوم الحصبة -و الذي فسّر في الكلمات بيوم النفر- ظاهر في اليوم الثالث عشر، فان النزول بالحصبة كان في اليوم الثالث عشر بعد النفر من منى، و قد ذكر الشيخ في النهاية و المبسوط أن يوم الحصبة يوم النفر([[560]](#footnote-561))، كما أن ليلة الحصبة و النفر بمعنى ليلة الرابع عشر.

فان تم ما ذكر فيكون قوله "و هو يوم النفر" في صحيحة العيص "يتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائما و هو يوم النفر" زيادة من الراوي، بعد كون ليلة الحصبة ليلة الرابع عشر، وارادة يوم شروع نفر الحجاج من مكة الى بلادهم بعيد جدا.

و ما في صحيحة حماد من قوله "فليتسحر ليلة الحصبة يعني ليلة النفر" يتلائم مع ما مر من كون ليلة النفر هي الليلة التي بعد يوم النفر الاخير، و ما في صحيحته الأخرى من قوله "فليتسحر يوم الحصبة و هي ليلة النفر" فيمكن أن يراد به التسحر الواقع في آخر يوم الحصبة أي اليوم الثالث عشر، و التسحر بانهاء الليلة التي هي ليلة النفر أي ليلة الرابع عشر.

و هذا هو المراد ايضا مما في صحيحة معاوية بن عمار "فليتسحر ليلة الحصبة، و يصوم ذلك اليوم" و أما ما في رواية الكليني عن رفاعة "يصوم ثلاثة ايام بعد التشريق قلت: لم يقم عليه جماله، قال يصوم يوم الحصبة قلت و ما الحصبة قال يوم نفره" فمفاده الامر بصوم يوم الثالث عشر عند الضرورة، و نحوها رواية الشيخ عن رفاعة بسند صحيح، فانه و ان لم يرد فيها تفسير يوم الحصبة بيوم النفر، لكن يتضح منها أن يوم الحصبة من ضمن ايام التشريق، حيث جعل في قبال ثلاثة ايام بعد التشريق، فما ذكره ابن البراج في المهذب من أنه يصوم الثلاثة بعد أيام التشريق يوم الحصبة وهو يوم النفر ويومين بعده([[561]](#footnote-562)) لا يخلو عن غرابة، كما أن ما ورد في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج "يصوم صبيحة الحصبة" ان اريد به صوم صبيحة ليلة الحصبة كان امرا بصوم اليوم الرابع عشر و يتلائم مع بيان الامام للنهي عن صوم ايام التشريق، و هكذا صحيحة صفوان "صام صبيحة الحصبة... أما ايام منى فانها ايام اكل و شرب".

و في الفقيه قال روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) و الأئمة (عليه السلام) أن المتمتع إذا وجد الهدي و لم يجد الثمن صام ثلاثة أيام في الحج يوما قبل التروية- و يوم التروية و يوم عرفة، فإن فاته صوم هذه الثلاثة الأيام- تسحر ليلة الحصبة و هي ليلة النفر- و أصبح صائما و صام يومين من بعد([[562]](#footnote-563))، فبناء على ما ذكرناه يكون المراد من ليلة الحصبة و ليلة النفر ليلة الرابع عشر.

و لكن يوجد في قبال ما مرّ من كون ليلة الحصبة هي ليلة الرابع عشر، كلمات: منها ما اورد في السرائر على كلام الشيخ الطوسي في المبسوط من أنه ان أراد "من كون الرابع ليلة التحصيب" الرابع من يوم النحر، فصحيح، و إن أراد الرابع عشر، فغير واضح، لأنّ التحصيب لا يكون إلا لمن نفر في النفر الأخير، و هو في اليوم الثالث عشر، من ذي الحجة([[563]](#footnote-564)).

و ذكر العلامة الحلي "ره" في المنتهى أن ليلة النفر الثاني و هي ليلة ثالث عشر تسمّى ليلة التحصيب، و اليوم العاشر يسمّى يوم النحر، و يوم الحادي عشر يسمّى يوم القرّ؛ لأنّ الناس يقرّون فيه بمنى لا يبرحونه، و الثاني عشر يوم النفر الأوّل، و الثالث عشر يوم النفر الثاني و ليلته تسمّى ليلة التحصيب. قال الشيخ "ره" ليلة الرابع تسمّى ليلة التحصيب، و مراده ليلة الرابع من يوم النحر([[564]](#footnote-565)).

و لكن بناء على ما مرّ فكون يوم التحصيب او الحصبة هو اليوم الثالث عشر لا يعني كون ليلة الحصبة ليلة الثالث عشر، و احتمال كونه مراد الشيخ في المبسوط ضعيف جدا.

و في الدروس "أسماء أيّام منى على الراء، فالعاشر النحر، و الحادي عشر القر، و الثاني عشر النفر، و الثالث عشر الصدر، و ليلته تسمّى ليلة التحصيب، و في المبسوط هي ليلة الرابع عشر([[565]](#footnote-566))، و لعل من جملة استعمالات الصدر في اليوم الثالث عشر صحيحة معاوية بن عمار "من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلاثة ايام في الحج و سبعة اذا رجع الى اهله فان فاته ذلك و كان له مقام بعد الصدر صام ثلاثة ايام بمكة و ان لم يكن له مقام صام في الطريق او في اهله([[566]](#footnote-567))، و يمكن استفادة عدم مشروعية صوم اليوم الثالث عشر.

و في الوافي: الحَصبة الأبطح، وإنما أضاف يوم النفر إليه -في قوله في رواية رفاعة: يوم الحصبة و هو يوم نفره- لأن من السنة أن ينزل فيه إذا بلغ في نفره إليه ويستفاد من هذا الحديث وما في معناه جواز صيام اليوم الثالث عشر في هذه الصورة -أي صورة عدم اقامة جماله عليه- ولا بأس به، و يظهر من كلام بعض أهل اللغة أن يوم الحصبة اليوم الرابع عشر ولا يلائمه هذه الأخبار([[567]](#footnote-568))، و لا يخفى أن بعض اهل اللغة كصاحب القاموس فسر ليلة الحصبة بليلة الرابع عشر، لا يوم الحصبة.

نعم في مجمع البحرين ليلة الحصبة بعد أيام التشريق، و يوم الحصبة هو يوم الرابع عشر لا يوم النفر، و يؤيده‌ما روي عن أبي الحسن (عليه السلام) و قد سئل عن متمتع لم يكن له هدي؟ فأجاب:" يصوم أيام منى، فإن فاته ذلك صام صبيحة يوم الحصبة و يومين بعد ذلك"([[568]](#footnote-569))، مع أن صحيحة صفوان عبرت بصبيحة الحصبة و لعل المراد بها صبيحة ليلة الحصبة، فيكون المراد بها اليوم الرابع عشر، و لم يرد التعبير بيوم الحصبة او صبيحته.

و ما ذكره السيد علي خان في الطراز الاول من أن ليلة الحصبة، ليلة النزول به، و هي ليلة الرابع عشر بعد أيام التشريق، و هو يوم الحصبة([[569]](#footnote-570))، فلا يخلو من اشكال فانه لم يكن ينبغي زيادة "و هو يوم الحصبة".

و حيث يحتمل تمامية تفسير ليلة الحصبة بليلة الرابع عشر فلا يحرز المعارض لما دل على النهي عن صوم الثلاثة الايام في ايام التشريق، مثل صحيحة ابن سنان و ابن مسكان، نعم نلتزم لأجل صحيحة رفاعة بأن المتعذر عن البقاء في مكة بعد ايام التشريق يصوم اليوم الثالث عشر و لو في منى، و لابد من الالتزام باطلاق النهي لمن نفر في اليوم الثاني عشر و كان في اليوم الثالث عشر بمكة كما التزم به بعض الأجلاء "دام ظله"، و ما دل على اختصاص النهي عن ايام التشريق بمن كان في منى لا في غيرها لا يظهر منه أكثر من كون عمومات النهي عن صوم ايام التشريق ناظرة الى من كان في منى، و لا يظهر منه تقييد ما دل على النهي عن صوم الثلاثة بدل الهدي في ايام التشريق به.

النكتة الخامسة: ان ابيت عما ذكر في النكتة السابقة، و ادعيت ظهور الامر بصوم بيوم الحصبة في صوم اليوم الثالث عشر فنقول ان تقييد ما دل على النهي عن صوم الثلاثة بدل الهدي في ايام التشريق بحمله على النهي عن صوم اليوم الحادي عشر و الثاني عشر، ليس من الجمع العرفي في شيء فبعد التعارض يتم ما ذكر من ترجيح النهي لمخالفته للعامة و على فرض التساقط يكون المرجع عمومات النهي عن صوم ايام التشريق لمن كان بمنى، و لكن في فرض الرجوع الى هذه العمومات لابد من تجويز صوم اليوم الثالث عشر لمن نفر من منى في اليوم الثاني عشر.

و اتضح بما ذكرناه عدم تمامية ما نقل عن الصدوقين و افتى به الشيخ في النهاية و المبسوط -خلافا لما مر عنه في الخلاف- بأن فاته صوم هذه الأيام صام يوم الحصبة وهو يوم النفر ويومين بعده متواليات([[570]](#footnote-571))، و هكذا فتوى صاحب السرائر من أن من فاته صوم يوم التروية و يوم قبله و يوم بعده، صام يوم الحصبة، و هو يوم النفر، و يومان بعده، و سمّي يوم النفر الثاني يوم الحصبة([[571]](#footnote-572))، و في الجامع للشرايع "فإن فاته صام يوم الحصبة -وهو رابع النحر- ويومين بعده متواليات([[572]](#footnote-573)).

النكتة السادسة: ان ما احتمله اخيرا من كون يوم النفر بمعنى اليوم الرابع عشر و استشهد له بصحيحة ابي بصير لا يخلو من غرابة، فانه لم يعهد تسمية هذا اليوم بيوم النفر، وتوجيهه بشروع الحجاج في النفر الى اوطانهم من ذلك اليوم ليس توجيها عرفيا لتسمية هذا اليوم بخصوصه بيوم النفر، و أما صحيحة ابي بصير فيحتمل كون المراد من يوم النفر فيه يوم نفر المكلف نفسه من مكة الى بلده و الذي يكون بعد ايام التشريق عادة مع الفصل او بلا فصل، و تكون القرينة عليه ما دل على أن الاضحى بمنى اربعة ايام، و لو قيل بكون ظاهر يوم النفر هو يوم النفر من منى فان امكن حملها على ما لو لم يتمكن من الذبح في ذاك يوم النفر الاخير فهو و الا فتكون الرواية مهجورة حيث لم يعمل الاصحاب بمضمونها.

و كيف كان فالحاصل عدم مشروعية صوم الثلاثة بدل الهدي في ايام التشريق و لو في غير منى، نعم يستثنى عنه فرض الضرورة، فيصوم اليوم الثالث عشر و يومين بعده.

الجهة الرابعة: ذكر السيد الماتن أن الاحوط أن يبادر الى الصوم بعد رجوعه من منى و لا يؤخره من دون عذر، و منشأ هذا الاحتياط اللزومي ما نسبه كاشف اللثام الى اكثر الاصحاب من وجوب البدار و قد انكر عليه في الجواهر بأن التتبع يشهد بخلافه، و قد ذكر السيد الماتن أن المطلقات و ان كانت غير دالة على الفور، لكن النصوص الخاصة المتضمنة لصوم بعد ايام التشريق او يوم الحصبة ظاهرة فيه و لكنها محمولة على الاستحباب بقرينة صحيحة زرارة، من لم يجد ثمن الهدي فأحب أن يصوم الثلاثة الايام في العشر الأواخر فلا بأس بذلك([[573]](#footnote-574)).

اقول: ما ورد من الامر بصوم الثلاثة بعد التشريق كما في صحيحة رفاعة فلا يظهر منه الفورية ايضا، نعم يتم دعواه فيما ورد من الامر بصوم صبيحة الحصبة او التسحر ليلة الحصبة و الاصباح صائما.

الجهة الخامسة: ذكر السيد الماتن أن مقتضى الامر بايقاع صوم الثلاثة في مكة في صحيحة سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تمتع و لم يجد هديا قال يصوم ثلاثة ايام بمكة([[574]](#footnote-575))، و صحيحة معاوية بن عمار "من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلاثة ايام في الحج و سبعة اذا رجع الى اهله فان فاته ذلك و كان له مقام بعد الصدر صام ثلاثة ايام بمكة و ان لم يكن له مقام صام في الطريق او في اهله([[575]](#footnote-576))

و ليس بازاءهما ما يدل على عدم الوجوب، فلابد من الفتوى بالوجوب، و لم يعلم مستند المحقق النائيني "قده" من تصريحه بعدم الوجوب([[576]](#footnote-577))، بل ربما يظهر من عبارة التهذيب المفروغية بل التسالم على الوجوب حيث قال "و من فاته صوم هذه الثلاثة بمكة لعائق او نسيان فليصمها في الطريق ان شاء([[577]](#footnote-578)).

اقول: لم يظهر من عبارة التهذيب اكثر من رأي الشيخ نفسه.

الجهة السادسة: من لم يتمكن من الصوم في مكة يكون مخيرا بين الصوم في الطريق او في بلده، كما هو المشهور، ففي صحيحة معاوية بن عمار قال حدثني عبد صالح (عليه السلام) قال: سألته عن المتمتع ليس له أضحية و فاته الصوم حتى يخرج و ليس له مقام قال- يصوم ثلاثة أيام في الطريق إن شاء- و إن شاء صام عشرة في أهله([[578]](#footnote-579)).

و بها يرفع اليد عن ظهور صحيحة عبد الله بن مسكان عن سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تمتع و لم يجد هديا- قال يصوم ثلاثة أيام بمكة و سبعة إذا رجع إلى أهله فإن لم يقم عليه أصحابه و لم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة أيام إذا رجع إلى أهله([[579]](#footnote-580))، في وجوب صومه بعد رجوعه الى بلده، و عدم كفاية صومه في الطريق.

و أما صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: الصوم الثلاثة الأيام إن صامها فآخرها يوم عرفة و إن لم يقدر على ذلك، فليؤخرها حتى يصومها في أهله و لا يصومها في السفر([[580]](#footnote-581))، فهي بظاهرها مقطوعة البطلان، إذ لا شك في تظافر النصوص في جواز الصوم الثلاثة في السفر بعد رجوعه من منى إلى مكة و هو مسافر، ففي صحيحة رفاعة بن موسى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن متمتع لا يجد هديا قال يصوم يوما قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة قلت فإنه قدم يوم التروية فخرج إلى عرفات قال يصوم الثلاثة الأيام بعد النفر قلت فإن جماله لم يقم عليه قال يصوم يوم الحصبة و بعده بيومين قلت يصوم و هو مسافر قال نعم أ ليس هو يوم عرفة مسافرا و الله تعالى يقول ثلاثة أيام في الحج قال قلت قول الله في ذي الحجة قال أبو عبد الله (عليه السلام) و نحن أهل البيت نقول في ذي الحجة([[581]](#footnote-582))، فلا مجال للالتزام بما في هذه الصحيحة من أنه ان فاته صوم عرفة فلا يصوم الثلاثة في السفر، و انما يصوم بعد ما يرجع الى بلده، فان صح عرفا الجمع بحملها النهي فيها على الكراهة في العبادة بقرينة الترخيص فيها في صحيحة معاوية بن عمار فهو، و الا فلابدّ من رد علمها إلى أهلها، كما افاده السيد الماتن.

ثم انه يوجد بحث سندي حول رواية سليمان بن خالد، و هو أنه ذكر في الجواهر أن هذه الرواية رواها كاشف اللثام عن ابن مسكان، و لكن التدبر يقتضي كون الخبر عن سليمان بن خالد([[582]](#footnote-583))، توضیح ما افاده أن الشيخ روى في التهذيب و الاستبصار في موضع عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد و علي بن النعمان عن ابن مسكان، قال سألت...([[583]](#footnote-584))، و روى في موضع آخر عن الحسين عن النضر بن سويد عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد و علي بن النعمان عن عبد الله بن مسكان عن‌سليمان بن خالد، قال سألت...([[584]](#footnote-585))، و قد حكي عن السيد الخوئي "قده" أنه استظهر زيادة سليمان بن خالد في النقل الثاني، بوجهين: احدهما: أن الشيخ في النقل الاول في الاستبصار بعد ما روى أوّلًا عن ابن مسكان ذكر بعد ايراد خبرين آخرين أنه لا تنافي بين هذين الخبرين و بين الخبر الذي قدمناه عن ابن مسكان([[585]](#footnote-586))، فيعلم من ذلك أن الخبر لابن مسكان، لا لسليمان، و ثانيهما: أن سليمان بن خالد ليس له رواية عن عبد اللّه بن مسكان، و إنما عبد اللّه بن مسكان يروي عن سليمان بن خالد، فذكر سليمان بن خالد في السند اشتباه و لعله وقع من النسّاخ([[586]](#footnote-587)).

اقول: الظاهر تمامية النقل الثاني، و سقط سليمان بن خالد من النقل الاول، فان هذا السند قد تكرر من الشيخ في التهذيب، و هذا يظهر بوضوح من كلمة "جميعا" قبل "عن سليمان بن خالد: في عدة موارد في التهذيب، حيث روى عن الحسين بن سعيد عن النضر عن هشام بن سالم و علي بن النعمان عن ابن مسكان جميعا عن سليمان بن خالد([[587]](#footnote-588))، فان يعني أن الراوي المباشر عن الامام (عليه السلام) هو ابن خالد، و للحسين بن سعيد طريقان اليه، احدهما النضر عن هشام عنه، و الثاني على بن النعمان -الذي كان من مشايخ الحسين بن سعيد و روى عنه أكثر من مأة رواية- عن عبد الله بن مسكان عنه.

و يظهر مما حكي عن السيد الخوئي أنه فهم من النقل الاول الذي استظهره أن الحسين بن سعيد روى عن النضر عن هشام عن سليمان بن خالد عن ابن مسكان و روى عن علي بن النعمان عن ابن مسكان([[588]](#footnote-589))، و هذا عجيب، لغرابة نقل سليمان بن خالد عن ابن مسكان مع أن ابن مسكان هو الراوي عنه، الا أن يدعي زيادة سليمان بن خالد في النقل الاول ايضا، و لكنه لا موجب له بعد ما عرفت.

و كيف كان فالرواية تامة سندا على أي حال.

الجهة السابعة: ذكر السيد الماتن أن من صام الثلاثة ايام بعد رجوعه الى بلده يجب أن لا يجمع بينها و بين صوم السبعة، خلافا لصاحب الجواهر و المحقق النائيني "قدهما" حيث ذهبا الى اختصاص لزوم التفريق بينهما بمن لم يرجع الى بلده، و لكنه غير ظاهر الوجه، لدلالة صحيحة علي بن جعفر على لزوم الفصل، فقد روى علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن صوم ثلاثة أيام في الحج و سبعة- أ يصومها متوالية أو يفرق بينها قال يصوم الثلاثة أيام لا يفرق بينها- و السبعة لا يفرق بينها- و لا يجمع بين السبعة و الثلاثة جميعا([[589]](#footnote-590))، و حملها على خصوص من اقام بمكة بلا وجه، و بذلك يقيد المطلقات كصحيحة سليمان بن خالد "فإن لم يقم عليه أصحابه و لم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة أيام إذا رجع إلى أهله" و أما ما في رواية علي بن الفضل الواسطي "و اذا قدم على اهله صام عشرة ايام متتابعات([[590]](#footnote-591))" فمضافا الى ضعف السند قابل للحمل على لزوم المتابعة بين الثلاثة نفسها و كذا بين السبعة نفسها، من دون لزوم السبعة بالثلاثة([[591]](#footnote-592)).

اقول: ينبغي أن يقال بأن مثل صحيحة سليمان بن خالد ليست في مقام بيان شرط صحة صوم العشرة في البلد، و انما هي بصدد بيان جواز تأخير صوم الثلاثة الى أن يرجع الى بلده، و الا فلو فرض لها اطلاق لنفي اعتبار التفريق فقد يقال بأن موضوعها و هو من رجع الى بلده أخص مطلقا من موضوع رواية علي بن جعفر، فتقدم عليها، بناء على مسلكه من كون الضابط في الجمع الموضوعي كون الموضوع الرئيسي في احد الخطابين اخص مطلقا من الموضوع الرئيسي للخطاب الآخر، و ان كان التعارض بين الخطابين ناشئا من اطلاق الخطابين فيقدَّم قوله "أكرم العالم" على قوله "لا تطعم أحدا"، لكون موضوع الاول هو العالم و هو أخص مطلقا من موضوع الخطاب الثاني و هو "أحدا"، فيجوز اطعام العالم، مع ان اطلاق الخطاب الاول يقتضي جواز اطعامه.

و لو قيل بأنه حيث يستفاد عدم اعتبار التفريق بين صوم الثلاثة و العشرة في صحيحة سليمان بن خالد من اطلاق المحمول فيها، فالتعارض قد نشأ من الاطلاق في كل منهما، و هذا يوجب كون النسبة بينهما العموم من وجه، فتتعارضان من حيث لزوم التفريق في من صام العشرة بعد الرجوع الى بلده فيكون المرجع اصل البراءة عن اعتبار التفريق.

ثم ان توصيف رواية علي بن جعفر بالصحيحة، مبني على عدم قدح وجود محمد بن احمد العلوي في السند، فقد روى الشيخ في التهذيب و الاستبصار عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن أحمد العلوي عن العمركي الخراساني عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر([[592]](#footnote-593))، و قد يناقش فيه لعدم ورود توثيق واضح في حقه، و قد حاول السيد الخوئي "قده" اثبات اعتباره -مضافا الى كونه من رجال تفسير القمي و الذي لم يتم عندنا كفايته في اثبات الوثاقة- بما ذكره النجاشي في ترجمة العمركي من أنه روى عنه شيوخ أصحابنا، منهم عبد الله بن جعفر الحميري، له كتاب الملاحم، أخبرنا أبو عبد الله القزويني قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى قال: حدثنا أحمد بن إدريس قال: حدثنا محمد بن أحمد بن إسماعيل العلوي عن العمركي، و له كتاب نوادر اخبرنا محمد بن علي بن شاذان عن احمد بن محمد بن يحيى عن عبد الله بن جعفر عنه.

فانه بعد ما ذكر أنه روى عن العمركي شيوخ اصحابنا ذكر رواية محمد بن احمد العلوي عنه ثم ذكر رواية عبد الله بن جعفر الحميري عنه، و هذا يدل على حسنه.

اقول: لا دليل على حجية الخبر الحسن، و لكن لا يبعد كون التعبير بشيوخ أصحابنا ظاهرا في التوثيق و لا أقل من كشفه عن حسن الظاهر الذي هو أمارة العدالة شرعا، و المهم في الاشكال عليه أن التعبير بأنه روى عنه شيوخ اصحابنا منهم الحميري لا يعني أنه لم يرو عنه غيرهم، و المفروض أنه لم يذكر العلوي في جملة شيوخ الاصحاب، و لم يعلم أن النجاشي حين ذكر السندين بعد ذلك كان بصدد ذكر مثال لروايتهم.

و قد يوثَّق لرواية الاجلاء عنه، منهم احمد بن ادريس القمي، و محمد بن احمد بن يحيى الاشعري، و لكنه ليس بمثابة من الكثرة توجب الوثوق باعتمادهم عليه، و أما كونه من رجال نوادر الحكمة لمحمد بن احمد بن يحيى، و قد اعتمد عليه ابن الوليد، لأنه ليس في من استثناهم عن العمل بروايات النوادر، ففيه أنه لا يكفي عندنا لاثبات الوثاقة، لعدم معرفتنا بكون مبنى ابن الوليد في العمل بالأخبار العمل بخبر الثقة فقط، فلعله كان يعتمد على الخبر الحسن و هو خبر الامامي الممدوح، او خبر من حصل الظن النوعي بوثاقته.

تنبيهان:

التنبيه الاول: ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" في المقام عدة نكات ينبغي التعرض اليها:

1- ان من علم بعجزه عن الهدي يجب عليه الصوم في العشر الاول من ذي الحجة، و لا يجوز له التأخير([[593]](#footnote-594)).

وذكر في وجه عدم جواز تأخير صوم الثلاثة عن العشر الاول من ذي الحجة لمن علم بعدم وجدانه للهدي وجود الاجماع على ذلك، مضافا الى مثل موثقة الحسن بن الجهم قال: سألته عن رجل فاته صوم الثلاثة الأيام في الحج قال من فاته صيام ثلاثة أيام في الحج ما لم يكن عمدا تاركا فإنه يصوم بمكة ما لم يخرج منها فإن أبى جماله أن يقيم عليه فليصم في الطريق([[594]](#footnote-595))، فان ظاهرها أن من فاته صيام الثلاثة في اليوم السابع و الثامن و التاسع و لم يكن متعمدا يصوم بعد ذلك في مكة، و هذا ظاهر في انه لو ترك صومها في تلك الايام كان عاصيا، و فيه أن الاجماع غير ثابت، و الرواية قابلة للحمل على شدة الاستحباب بقرينة صحيحة زرارة "ان احببت أن تصوم في العشر الاواخر من ذي الحجة فلا بأس بذلك" و لا قرينة على حملها على الترخيص في ترك المبادرة الى الصوم في العشر الثاني من ذي الحجة فقط.

هذا و قد حكي عنه أنه احتمل في رواية رفاعة أن المراد من يوم الحصبة فيها اليوم الرابع عشر، لأنه فسره بيوم نفره، دون يوم النفر، فيكون بمعنى يوم نفره من مكة الى بلده، مضافا الى أن يوم النفر من منى كسائر ايام الحج، فلم يكن وجه عرفي لسؤال الراوي بعده "انه يكون مسافرا"، بخلاف ما اذا اريد يوم نفره من مكة الى بلده، و فيه أن الامام (عليه السلام) بعد ما امر بصوم الثلاثة بعد ايام التشريق فرض الراوي أنه لا يقيم عليه جماله، فامر الامام له بصوم اليوم الرابع عشر و يومين بعده، تكرار غير مناسب و ان فرض كون المقصود الترخيص في اتيانها و لو في حال الرجوع من مكة الى بلده، فان اهمال ذكر ما هو المقصود الاصلي من الكلام غير عرفي، و أما منشأ سؤال الراوي عن كونه مسافرا هو كونه مسافرا و لو في بعض تلك الثلاثة الايام، خصوصا و أنه لم يفرض نفره من مكة في اليوم الرابع عشر، و انما فرض أنه لا يقيم الجمال كي يصوم الثلاثة بعد ايام التشريق قبل رجوعه من مكة الى بلده.

اقول: لا ادري ماذا صنع بصحيحة زرارة: ان احببت أن تصوم الثلاثة في العشر الأواخر فلا بأس بذلك.

2- من صام اليوم السابع و الثامن من ذي الحجة و لم يصم التاسع لعذر كالجهل بالحكم صام يوما آخر بعد ايام التشريق([[595]](#footnote-596)).

اقول: لم اجد مستنده و ان قال ابن حمزة به ايضا.

3- من كان مضطرا جاز له صوم اليوم الثالث عشر، كمن لم يبق عليه الا صوم يوم واحد و لم يسعه التأخير([[596]](#footnote-597)).

اقول: التمثيل به لا يخلو عن شيء، بعد ما ورد في رواية رفاعة من امر من لم يقم عليه جماله بصوم يوم الحصبة و يومين بعده.

4- لا يصح صوم الثلاثة الا بعد التلبس باحرام الحج على الاقوى([[597]](#footnote-598)).

اقول: ان كان مراده احرام عمرة التمتع فهو والا فارادة احرام خصوص الحج بعد عمرة التمتع و ان كان قد يوافق "فثلاثة ايام في الحج" لكن ينافي ما ورد في الروايات الامر بصوم اليوم السابع مع عدم التنبيه على الاحرام قبله مع تعارف احرام حج التمتع في يوم التروية، و قد ورد تفسير الحج في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج بذي الحجة.

5- حكم الصوم في مكّة حكم الصوم في منى على الأظهر، فمن نفر من منى في اليوم الثاني عشر لا يجوز له صوم الثالث عشر في مكّة لغير ضرورةٍ، كما أنّه لو نفر عصياناً أو لعذرٍ في اليوم العاشر، لا يجوز له صوم اليوم الحادي عشر و الثاني عشر في‌مكّة على الأظهر([[598]](#footnote-599)).

اقول: لا يبعد تمامية هذا البيان، لعدم ورود مقيد على الروايات الآمرة بايقاعها بعد ايام التشريق، و الناهية عن ايقاعها فيها.

التنبيه الثاني: ان المشهور الذي دل عليه جملة من الروايات كون ايام التشريق التي نهي عن الصوم فيها لمن كان بمنى او صوم الثلاثة بدل الهدي فيها هي اليوم الحادي عشر و الثاني عشر و الثالث عشر، ففي رواية محمد بن أبي عمير عن جعفر الأزدي عن قتيبة الأعشى قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن صوم ستة أيام- العيدين و أيام التشريق- و اليوم الذي تشك فيه من شهر رمضان([[599]](#footnote-600))، و في صحيحة ابن ابي عمير عن كرام -هو عبد الكريم بن عمرو الثقة- قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إني جعلت على نفسي أن أصوم- حتى يقوم القائم فقال صم- و لا تصم في السفر و لا العيدين و لا أيام التشريق- و لا اليوم الذي تشك فيه من شهر رمضان.

و عن سهل بن زياد عن ابن شمون عن الأصم عن كرام قال: ...فصم يا كرام و لا تصم العيدين و لا ثلاثة أيام التشريق، و في صحيحة ابن ابي عمير عن زياد بن أبي الحلال قال: قال لنا أبو عبد الله (عليه السلام) لا صيام بعد الأضحى ثلاثة أيام، و في صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صيام أيام التشريق- فقال إنما نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن صيامها بمنى فأما بغيرها فلا بأس.

هذه هي الطائفة الاولى من الروايات، و لكن توجد في قبالها طائفة ثانية يستفاد منها أن ايام التشريق هو العاشر و الحادي عشر و الثاني عشر من ذي الحجة، دون الثالث عشر:

منها: ما في الكافي عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن أبي أيوب عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام ذا القعدة ثم دخل عليه ذو الحجة قال يصوم ذا الحجة كله إلا أيام التشريق يقضيها في أول يوم من المحرم حتى يتم ثلاثة أيام فيكون قد صام شهرين متتابعين قال و لا ينبغي له أن‌يقرب أهله حتى يقضي ثلاثة أيام التشريق التي لم يصمها و لا بأس إن صام شهرا ثم صام من الشهر الآخر الذي يليه أياما ثم عرض له علة أن يقطعها ثم يقضي من بعد تمام الشهرين([[600]](#footnote-601)).

و منها: صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال سمعته يقول النحر بمنى ثلاثة أيام فمن أراد الصوم لم يصم حتى تمضي الثلاثة الأيام و النحر بالأمصار يوم فمن أراد أن يصوم صام من الغد([[601]](#footnote-602)).

و قد جمع بعض الاجلاء بين هذه الروايات بأنه يوجد كلمة ايام التشريق استعمالان، و بلحاظ استعمالها في الطائفة الاولى على المعنى الاول و هو اليوم الحادي عشر و الثاني عشر و الثالث عشر يكون الحكم تنزيهيا، أي يحمل النهي عن صوم اليوم الثالث عشر على النهي الكراهتي الشديد، و قد عد من الطائفة الثانية صحيحه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال سألته عن متمتع لم يجد هديا قال يصوم ثلاثة أيام في الحج يوما قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة قال قلت فإن فاته ذلك قال يتسحر ليلة الحصبة و يصوم ذلك اليوم و يومين بعده، فيستفاد من هذه الرواية عدم حرمة صومه.

و كذا عد منها صحيحه حماد بن عيسى قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول قال علي (عليه السلام) صيام ثلاثة أيام في الحج قبل التروية بيوم و يوم التروية و يوم عرفة فمن‌ فاته ذلك فليتسحر ليلة الحصبة يعني ليلة النفر و يصبح صائما و يومين من بعده و سبعة إذا رجع.

و رواية إبراهيم بن أبي يحيى "يصوم المتمتع قبل التروية بيوم ـ و يوم التروية و يوم عرفة- فإن فاته ذلك و لم يكن عنده دم ـ صام إذا انقضت أيام التشريق، فليتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائما‌.

و رواية غياث بن إبراهيم "إذا فات الرجل الصيام فليبدأ بصيامه ليلة النفر".

و صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج "يصوم صبيحة الحصبة و يومين بعد ذلك قال أ فلا تقول كما قال عبد الله بن الحسن قال فأي شي‌ء قال قال يصوم أيام التشريق....

و ذكر أن هذا النحو من الاختلاف يوجد بالنسبة الى ايام الذبح في منى، حيث ورد في بعض الروايات أنها اريعة ايام كمعتبرة عمار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الأضحى بمنى فقال أربعة أيام([[602]](#footnote-603)) و في بعضها ثلاثة ايام كمعتبرة كليب الأسدي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن النحر قال فقال أما بمنى فثلاثة أيام و أما في البلدان فيوم واحد([[603]](#footnote-604))، و كذا صدر صحيحة منصور بن حازم السابقة.

اقول: قد مر أن ليلة الحصبة او ليلة النفر ظاهرة في ليلة الرابع عشر، فالعمدة صحيحة منصور و رواية ابي ايوب -الضعيفة عندنا بسهل-، و الانصاف أن كثرة الروايات في الطائفة الاولى([[604]](#footnote-605))، و اشتهار تفسير ايام التشريق بها بين عامة الناس يورث الوثوق بخلل في هاتين الروايتين، و ان شئت قلت: يصيران بذلك من الخبر الشاذ النادر المخالف للخبر المشهور، و قد ورد في مقبولة ابن حنظلة الامر بترك الخبر الشاذ النادر، او فقل يصيران من الخبر الظني الصدور المخالف للخبر القطعي الصدور فيكون مخالفا للسنة القطعية، و قد ورد في النص أن الخبر المخالف للسنة مردود، على أنه يمكن أن يقال بالنسبة الى رواية أبي ايوب أن السكوت عن الافطار في يوم الاضحى و وجوب قضاءه لعله كان لأجل وضوح حكمه.

الجهة الثامنة: ذكر السيد الماتن "قده" أن الروايات الواردة في الترخيص في صيام الثلاثة في طريقه الى بلده او بعد رجوعه الى بلده مختصة بغير المتمكن من الصوم في مكة، إما لعدم امهال الجمال او لغير ذلك، فتنتقل وظيفته الى الهدي في السنة القادمة([[605]](#footnote-606))، و الانصاف اطلاق مثل صحيحة معاوية بن عمار قال حدثني عبد صالح (عليه السلام) قال: سألته عن المتمتع ليس له أضحية و فاته الصوم حتى يخرج و ليس له مقام قال يصوم ثلاثة أيام في الطريق إن شاء و إن شاء صام عشرة في أهله([[606]](#footnote-607))، حيث أن من تسامح و تماطل في الصوم الى أن خرج يكون مشمولا لاطلاق هذه الصحيحة.

الجهة الثامنة: ذكر السيد الماتن "قده" أن من لم يصم الثلاثة حتى اهلّ هلال محرم سقط الصوم و تعين الهدي للسنة القادمة، و هذا هو المشهور، بل ادعي عليه الإجماع، (في المدارك: أنه قول علماءنا و اكثر العامة([[607]](#footnote-608)) و نسب إلى الشيخ "جواز الصوم حتى بعد انقضاء شهر ذي الحجة و لكن الهدي أفضل([[608]](#footnote-609))" كما نسب إلى المفيد لزوم الصوم في غير الناسي، و أمّا الناسي فيتعين عليه الذبح([[609]](#footnote-610))، و استحسنه في الذخيرة، و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار، فانها على ثلاث طوائف:

الطائفة الاولى: ما دل على أنه يصوم الثلاثة في الطريق أو عند أهله و في بلده، كصحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبد اللّه (عليه السلام) قال: قال رسول اللّه (صلى الله عليه و آله) فليصم ثلاثة أيام في الحج و سبعة إذا رجع الى أهله، فإن فاته ذلك و كان له مقام بعد الصدر صام ثلاثة أيام بمكة و ان لم يكن له مقام صام في الطريق أو في أهله([[610]](#footnote-611))، و غيرها، و إطلاق هذه الروايات يشمل ما إذا هلّ هلال محرم، و لا يختص بشهر ذي الحجة، و عليه اعتمد في الذخيرة.

الطائفة الثانية: ما بإزاء هذه الروايات كصحيحة منصور بن حازم، قال (عليه السلام): من لم يصم في ذي الحجّة حتى يهل هلال المحرم فعليه دم شاة و ليس له صوم و يذبحه بمنى([[611]](#footnote-612)).

الطائفة الثالثة: ما دل على أن من نسي صوم الثلاثة عليه الدم، كصحيحة عمران الحلبي عن رجل نسي أن يصوم الثلاثة الأيام التي على المتمتع إذا لم يجد الهدي حتى يقدم أهله، قال: يبعث بدم([[612]](#footnote-613)).

و الظاهر أن المراد بنسيان صوم الثلاثة نسيان طبيعي الصوم في تمام شهر ذي الحجة حتى قدم شهر محرم، و إلّا فلو نسيه في بعض الشهر فلم ينس الطبيعي الواجب عليه، بل نسي فرداً من أفراده، و ذكر السبزواري أن المراد بصحيحة منصور الدالّة على وجوب الهدي هو مورد النسيان فالناسي حكمه الهدي، و أمّا غير الناسي أي التارك المتعمد فيصوم و لو بعد محرم([[613]](#footnote-614)).

فذكر السيد الماتن أن الحق مع المشهور، فان الطائفة الاولى ناظرة الى التوسعة المكانية لمن فاته الصوم في مكة فحسب، و ليست ناظرة الى التوسعة الزمانية، كما أنها ليست ناظرة الى الغاء سائر الشرائط كشرطية التتابع.

و لو فرض إطلاقها للتوسعة الزمانية فنقول: بالنسبة إلى من نسي صوم الثلاثة الأيام فبمقتضى الطائفة الثالثة يتعين عليه الدم بلا إشكال، لعدم المعارض لها، و كذا التارك العامد لصيام الثلاثة في مكة، و الذي لم يصم في الطريق و لا في البلد حتى دخل شهر محرم فعليه الدم جزماً، و لا دليل على جواز الصيام له، بل لا دليل على جواز صومه في ذي الحجة فضلًا عن شهر محرم، لعدم شمول إطلاق أدلّة الصوم للتارك المتعمد، فهاتان الصورتان، الناسي و المتعمد يتعين عليهما الدم من دون أيّ معارض، يبقى من ترك صيام الثلاثة الأيام لعذر من‌الأعذار، في مكة، فاطلاق ما دل على وجوب الصوم عليه يقتضي بقاء وجوب الصوم عليه و لو بعد مضي ذي الحجة، فيتعارض مع صحيحة منصور الدالة على أن من لم يصم حتى خرج ذو الحجة فعليه الدم، فان النسبة بينهما عموم من وجه، لاختصاص هذه الصحيحة بفرض مضي ذي الحجة، و لكنها مطلقة من حيث كون ترك صوم الثلاثة قبل الخروج من مكة لعذر او لغير عذر، و مورد اجتماعهما من ترك صوم الثلاثة في مكة لعذر و لم يصم في الطريق او في بلده الى أن خرج ذو الحجة، و بعد تساقطهما يكون المرجع اطلاق قوله تعالى "صيام ثلاثة ايام في الحج" المقتضي لاعتبار كون صوم الثلاثة في الحج، و فسر في الروايات بشهر ذي الحجة، ففي صحيحة رفاعة "إنا أهل بيت نقول ذلك لقول الله عز و جل "فَصيام ثَلاثَة أَيام في الحَج" نَقول في ذي الحجة"، (و في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج "قال -عباد البصري- يا أبا الحسن إن الله قال "فصيام ثلاثة أيام في الحج و سبعة إذا رجعتم" قال كان جعفر‌(عليه السلام) يقول ذو الحجة كله من أشهر الحج([[614]](#footnote-615)) فيرجع في غيره إلى إطلاق دليل وجوب الهدي، فإن التقييد بالحج يوجب دخل القيد في البدلية و إلّا لكان ذكر القيد لغواً، فاذا انقضى شهر ذي الحجة فالبدلية غير ثابتة فلابدّ من الهد ي، كما هو المشهور([[615]](#footnote-616)).

اقول: ما ذكره متين جدا.

هذا و قد وقع الكلام في أن الدم الواجب على من لم يصم الثلاثة حتى أهلّ شهر المحرم هل هو هدى الحج، أو كفارة ترك الصوم، فعن المشهور كونه هديا، و عن كشف اللثام استظهار كونه كفارة، و مستند المشهور الاستظهار مما ورد في صحيحة منصور بن حازم من أنه ليس له صوم و عليه دم شاة يذبحه بمنى، فنفي الصوم الذي هو بدل الهدي و اثبات دم شاة عليه بعد ذلك مباشرةً يكون ظاهرا في كون دم الشاة الثابت حينئذ هديا، فلابد أن يذبحه أيام النحر في السنة القادمة في منى.

نعم لو تم سند ما روي عن النبي (صلى الله عليه و آله) من قوله "من ترك نسكاً فعليه دم([[616]](#footnote-617))" لكان يلزمه دم آخر، كفارة لتركه صوم ثلاثة ايام في شهر ذي الحجة، و لا وجه لدعوى أن الظاهر من صحيحة منصور بن حازم ثبوت دم واحد عليه و حيث استظهرنا منها كونه دم هدي فلا يجب عليه الكفارة، فان الكفارة حسب ما نصت عليه الروايات لا تثبت الا في حق المتعمد دون الجاهل و الناسي، فلا يظهر من الصحيحة نفي هذه الكفارة، و لكن حيث لم يتم سند النبوي فلا يكون ضم كفارة الشاة الى الهدي الا من باب الاحتياط الاستحبابي.

مسألة 395: من لم يتمكّن من الهدي و لا من ثمنه و صام ثلاثة أيام في الحج ثم تمكن منه وجب عليه الهدي على الأحوط.

اقول: من لم يتمكن من الهدي و لكن تمكن من ثمنه بأن فرض قلة الهدي، فقد مر أنه ليس عليه صوم، فان لم يتمكن من الهدي الى آخر وقت بقاءه في مكة فيخلف ثمنه عند من يشتري له بمكة فيذبح، و لو في السنة القادمة ان لم يمكن في سنته، و قد مضى الكلام فيه في مسألة 392.

و أما ان لم يتمكن من الهدي و لا من ثمن الهدي، ثم تمكن منه فتارة يكون تمكنه بعد صومه الثلاثة الايام و أخرى قبله، فان كان بعد الصوم فالمشهور اجزاءه، و أنه ليس عليه هدي، و خالف في ذلك بعضهم كابن البراج حيث قال: اذا صام ثلاثة الأيام بمكة ثم تمكن من الهدى فليهده([[617]](#footnote-618))، و قد وافق معه جماعة منهم السيد الماتن "قده" فقال ما محصله:

ان مقتضى اطلاقات وجوب الهدي على واجده هو ان من وجد هديا و لو في آخر وقت امكان الذبح و هو طول شهر ذي الحجة أن الصوم ليس مجزءا عنه، و يمتد وقت ذبح الهدي الى آخر شهر ذي الحجة، و هذا لا ينافي قيام الدليل على وجوب المبادرة اليه مع الامكان في يوم النحر و الا ففي ايام التشريق، و لذا لو علم من الاول بوجدان الهدي في اليوم الرابع عشر أو الخامس عشر من ذي الحجة ليس له الصوم.

نعم، هنا رواية يظهر منها أن العبرة بالوجدان و عدمه إلى يوم النحر، و هي رواية‌الكليني عن بعض اصحابنا عن محمد بن الحسين عن أحمد بن عبد اللّه الكرخي قال: قلت للرضا (عليه السلام) المتمتع يقدم و ليس معه هدي أ يصوم ما لم يجب عليه؟ قال: يصبر إلى يوم النحر فان لم يصب فهو ممن لم يجد([[618]](#footnote-619)).

و هذه الرواية مضافا الى ضعفها بالإرسال، مقطوعة البطلان، إذ لا نحتمل أن تكون العبرة بالفقدان بعدم الوجدان إلى يوم النحر بعد استفاضة النصوص و تسالم الأصحاب باستمرار وقت الهدي إلى آخر شهر ذي الحجّة، و مناف لإطلاق الآية الشريفة، لأن موضوعها التمكن و التيسير و لم يقيد بقبل يوم النحر أو بعده.

و قد استدل المشهور للاكتفاء بالصوم و سقوط الهدي بعد أيام صيامه و إن وجده بعد أيام التشريق بصحيحة أبي بصير عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة أ يذبح أو يصوم؟ قال: بل يصوم، فإن أيام الذبح قد مضت([[619]](#footnote-620)) و لا يخفى أن المراد بيوم النفر المذكور فيها يوم نفر الحجاج من مكة إلى بلادهم، أي من اليوم الرابع عشر غالباً، و ذلك بقرينة قوله "فإن أيام الذبح قد مضت" و من المعلوم أن أيام الذبح تنتهي في اليوم الثالث عشر، فذكروا أن المستفاد من الرواية أن من صام ثم وجد الهدي بعد أيام الذبح و بعد أيام التشريق يسقط عنه الهدي، و الرواية معتبرة سنداً لا قصور فيها سنداً و دلالة، فما ذكره صاحب الجواهر من قصورها من وجوه([[620]](#footnote-621)) لا نعرف له وجهاً. نعم طريق الكليني ضعيف لاشتماله على سهل بن زياد، و لكن بقية الطرق صحيحة.

و الجواب عن ذلك أن الرواية تتضمن ما تسالم الاصحاب على خلافه، و هو وجوب صوم الثلاثة لمن لم يصمها قبل ايام التشريق مع فقدانه الهدي، و ان وجد الهدي بعد ايام التشريق، و المشهور انما ذهبوا الى اجزاء صيام الثلاثة عن الهدي و ان وجد الهدي بعده.

و الوجه فيما ذكرناه من أن الرواية تدل على عدم وجوب الهدي لمن وجده بعد ايام التشريق بالنسبة الى من لم يصم قبلها، أن الشيخ نقلها باسناده عن الحسن بن علي بن فضال عن عبيس -بن هشام الناشري مجهول- عن كرام –هو عبد الكريم بن عمرو الثقة- عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تمتع و لم يجد ما يهدي و لم يصم الثلاثة الأيام حتى إذا كان بعد النفر وجد ثمن شاة أ يذبح أو يصوم قال لا بل يصوم فإن أيام الذبح قد مضت.([[621]](#footnote-622))

بل حتى مع عدم وجود "و لم يصم الثلاثة الايام" فالسؤال عن أنه "أ يصوم" و الجواب بقوله "بل يصوم" واضحان في انشاء صوم الثلاثة بمكة و أنه لم يكن صام من الأول، فحمله على استمرار الصوم بصوم السبعة الايام في بلده بمعنى أن وظيفته انقلبت إلى الصوم([[622]](#footnote-623)) بعيد جدّاً، كما أن جواب الامام (عليه السلام) بأن ايام الذبح قد مضت، لا يناسب اختصاص عدم وجوب الذبح بفرض اتيانه بصوم الثلاثة قبل ذلك، فلا يمكن العمل بهذه الرواية([[623]](#footnote-624)).

هذا و قد يستدل للمشهور برواية الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن عبد الله بن بحر (نقل في التهذيب ج5ص 38 و الاستبصار ج2 (صلى الله عليه وآله) 260 عن الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن عبد الله بن يحيى، و نقل ذلك في الوافي عن بعض نسخ الكافي) عن حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن متمتع صام ثلاثة أيام في الحج ثم أصاب هديا يوم خرج من منى قال أجزأه صيامه([[624]](#footnote-625)).

و الرواية صريحة في مذهب المشهور، و لكن الكلام في السند، ففيه عبد اللّه بن بحر كما في الكافي، و في التهذيب و الاستبصار عبد اللّه بن يحيى، و عبد اللّه بن بحر و ان كان ثقة عندنا، لكونه من رجال تفسير القمي، و لكن لم يثبت أنه عبد اللّه بن بحر، و يحتمل أنه عبد اللّه بن يحيى فهو مجهول، فالرواية ضعيفة حتى على مسلكنا، و لا يمكن تخصيص القرآن بها.

على أنها معارضة بمعتبرة عقبة بن خالد الصريحة في عدم سقوط الهدي قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل متمتع و ليس معه ما يشتري به هدياً، فلما أن صام ثلاثة أيام في الحج أيسر، أ يشتري هدياً فينحره أو يدع ذلك و يصوم سبعة أيام إذا رجع إلى أهله؟، قال: يشتري هدياً فينحره و يكون صيامه الذي صامه نافلة له([[625]](#footnote-626)).

و المحقق الحلي([[626]](#footnote-627)) و صاحب الجواهر و غيرهما حملوا الرواية على الأفضلية([[627]](#footnote-628))، و لكن لا موجب له، فإن الرواية و إن كانت ضعيفة على مسلك المشهور، و لكن على مسلكنا معتبرة، لأن عقبة بن خالد من رجال كامل الزيارات، فتكون معارضة لرواية حماد، و بعد التساقط فالمرجع اطلاق الآية الشريفة الدالة على وجوب الهدي، صام أو لم يصم.

على أن الحمل على الأفضلية في خصوص المقام لا يخلو من الجمع بين المتنافيين، لأن موضوع الهدي في الآية الكريمة هو وجدان الهدي، و موضوع الصوم هو فقدان الهدي، فكيف يقال بجواز الهدي و الصوم لشخص واحد في المقام، حتى يقال بأن الهدي أفضل و الصوم يجتزء به، إذ مرجع ذلك إلى أنه واجد و فاقد و هو غير معقول.

فالمتحصل: أنه لا دليل على الاجتزاء بالصوم، و مقتضى الاطلاقات هو لزوم الهدي، و لكن حيث إن المشهور ذهبوا إلى أن وظيفته الصوم فالجمع بين الهدي و الصوم هو الأحوط([[628]](#footnote-629)).

اقول: ما ادعاه من تسالم الاصحاب على عدم العمل بصحيحة ابي بصير، فغير متجه، فقد ذكر الصدوق في الفقيه أنه إن لم يصم الثلاثة الأيام فوجد بعد النفر ثمن هدي فإنه يصوم الثلاثة، لأن أيام الذبح قد مضت([[629]](#footnote-630))، و مقتضى هذه الصحيحة انقضاء ايام الذبح بمضي ايام التشريق، و أما ما ذكره من وجود النص على أن من وجد ثمن الهدي و لم يجد الهدي يخلف ثمنه عند بعض اهل مكة حتى يشتري له الهدي فغايته أنه يكون موجبا لتخصيص صحيحة ابي بصير بمن كان واجدا لثمن الهدي قبل انقضاء ايام التشريق.

هذا و قد ذكر شيخنا الاستاذ "قده" أنه إذا وجد الثمن بعد أيام النحر يجزي الصوم، و تدل عليه صحيحة ابي بصير، و يرفع بها اليد من إطلاق الآية المباركة، و أما رواية عقبة بن خالد فتحمل على صورة تمكنه من الهدي قبل مضي ايام النحر، جمعاً بينها و بين صحيحة أبي بصير([[630]](#footnote-631)).

و قد ذكر ايضا أن من لم يتمكن من الهدي و لا من ثمنه و صام ثلاثة أيام في الحج ثم تمكن من ذلك وجب عليه الهدي، نعم إذا كان التمكن بعد انقضاء أيام التشريق أجزأ الصيام، و كذا إذا تمكن آخر يوم من أيام التشريق على الأظهر([[631]](#footnote-632))، و أفاد في وجهه أن المراد من النفر من قوله في صحيحة ابي بصير "حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة" هو النفر الثاني، بقرينة مضى أيام الذبح، فيكون مفادها تعين الصوم، فيما لم يتمكن من الهدي لفقده ثمنه الى آخر اليوم الثاني عشر، فمفاد رواية ابي بصير أن أيام الذبح في منى ثلاثة أيام، يوم النحر و يومين بعده، نعم في رواية الشيخ في التهذيب عن عبيس -هو عباس بن هشام أبو الفضل الناشري الأسدي‌ثقة، جليل في أصحابنا، كثير الرواية، كسر اسمه فقيل عبيس([[632]](#footnote-633)) عن كرّام (عبد الكريم بن عمرو الثقة) عن أبي بصير "حتى اذا كان بعد النفر وجد ثمن شاة"، و لكن لا دليل على اتحاد الروايتين، فيمكن أن يسأل مرة عن وجدان ثمن الهدى بعد النفر، و أخرى عن وجدانه يوم النفر الثاني.

بل و يستفاد كون أيام الذبح ثلاثة أيام من صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السّلام) حيث ورد فيها قال: و قال: إذا وجد الرجل هدياً ضالّاً فليعرفه يوم النحر و الثاني و الثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث، بناء على ان المراد ثالث من يوم النحر كما لا يبعد، لا الثالث من بعد يوم النحر ليساوي أيام التشريق.

و أما صحيحة علي بن جعفر عن أخيه (عليه السّلام) قال سألته عن الأضحى كم هو بمنى؟ فقال: أربعة أيام و عن الأضحى في سائر البلاد؟ قال: ثلاثة أيام، فمضافاً الى معارضتها بظاهر ما دل على ان الأضحى ثلاثة أيام بمنى كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر قال: الأضحى يومان بعد يوم النحر و يوم واحد بالامصار، محمولة على الهدي المستحب، و يدلُّ ايضاً على كون أيام الذبح ثلاثة أيام من يوم النحر معتبرة كليب الأسدي قال سألت: أبا عبد اللّه (عليه السّلام) عن النحر فقال اما بمنى ثلاثة أيام و أما في البلدان فيوم واحد، و نحوها معتبرة منصور بن حازم: قال سألته عن النحر بمنى قال: ثلاثة أيام فمن أراد الصوم لم يصم حتى تمضى الثلاثة الأيام و النحر بالأمصار يوم فمن أراد ان يصوم صام من الغد([[633]](#footnote-634)).

أقول: لم يظهر كون المراد من يوم النفر في هذه الصحيحة ظاهرا في يوم النفر الثاني من منى، أي اليوم الثالث عشر، و مع احتمال كون المراد منه يوم نفر هذا الشخص من مكة، فلا يحرز معارض للروايات الدالة على أن الاضحى بمنى اربعة ايام، فيكون العمل بهذه الروايات في عدد ايام الذبح و يحمل ما دل على أنها ثلاثة ايام على تأكد استحباب الاتيان بالذبح ضمن هذه الثلاثة ان لم يأت به يوم النحر، و حمل الاضحى بمنى على الاضحية المستحبة بقرينة صحيحة منصور ليس جمعا عرفيا، خصوصا مع ملاحظة ورود كلمة الاضحى في روايات الثلاثة ايضا.

هذا و أما ما ذكره حول احتمال تعدد روايتي ابي بصير فالانصاف حصول الوثوق النوعي بوحدة الروايتين، لبعد سماع ابي بصير حديثين مستقلين متشابهين في اغلب مضمونهما عن الامام (علیه السلام) ثم ينقل كليهما لكرام، و هو ينقل واحدا منهما لعبيس و ينقل الآخر لاحمد بن محمد بن ابي نصر، فيكون الحديث مجملا، و القدر المتيقن منه سقوط الذبح عمن وجد ثمن الهدي بعد مضي اليوم الثالث عشر.

هذا و قد ذكر بعض الاعلام "قده" أنه لا تعارض بين روايات المقام، بدعوى أن مورد رواية حماد فقدان الهدى دون ثمنه، و اصابة الهدي يوم خروجه من منى، فيتعين عليه الصوم، و مورد رواية عقبة بن خالد هو فقدان الثمن ثم وجدانه، و كذا رواية ابي بصير و لكن حيث ان رواية عقبة مطلقة لما قبل مضي ثلاثة ايام الذبح بمنى و بعده، فتحمل بقرينة رواية ابي بصير على فرض وجدانه قبلها، و لا يظهر من رواية حماد اكثر من اجزاء الصوم، لا عدم اجزاء الهدي، فلا يتنافى مع ما دل على اجزاء الهدي، و هو صحيحة حريز عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في متمتع يجد الثمن و لا يجد الغنم، قال: يخلف الثمن عند بعض أهل مكة و يأمر من يشتري له و يذبح عنه و هو يجزي عنه، فان مضى ذو الحجة أخّر ذلك إلى قابل من ذي الحجة([[634]](#footnote-635))، هذا و قد ذكر أن توسعة ايام الذبح الى ما بعد يوم النحر انما هو للمعذور و أما المتمكن فيجب عليه الذبح في يوم النحر تكليفا و وضعا، -و ان كان قد يدعى الاتفاق على الاجزاء- فلو أخر الذبح مع عدم العذر لم يصح، و ذلك لأن ما دل على أن الأضحى بمنى اربعة ايام وارد في الاضحية المستحبة و صحيحة منصور الواردة في أن النحر بمنى ثلاثة ايام مذيلة بقوله "فمن اراد الصوم لم يصم حتى تمضي ثلاثة ايام، فلا يظهر منها أكثر من التعبد بلحاظ حكم حرمة الصوم، و النصوص الواردة في التأخير مختصة بمن لم يجد الهدي او ثمنه او كان ناسيا كصحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبد اللّه (عليه السلام) في رجل نسي أن يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح، قال (عليه السلام): لا بأس قد اجزاء عنه، فيكون المرجع في غير المعذور ما ورد من لزوم الترتيب بين الذبح و الرمي و الحلق بتقدم الرمي عليه، و تاخر الحلق عنه، مع قيام الدليل على كون الرمي و الحلق في يوم النحر([[635]](#footnote-636))

اقول: قد مر منا اقامة الدليل على التوسعة التكليفية و الوضعية لايام الذبح الى آخر ايام التشريق، فلا نعيد.

مسألة 396: إذا لم يتمكّن من الهدي باستقلاله و تمكّن من الشركة فيه مع الغير فالأحوط الجمع بين الشركة في الهدي و الصوم على الترتيب المذكور.

اقول: ذكر في وجهه أن المشهور حينئذ و ان كان عدم الاشتراك، ووجوب الصوم، ولكن صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج دلت على كفاية التشريك، قال سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن قوم غلت عليهم الأضاحي و هم متمتعون و هم مترافقون ليسوا بأهل بيت واحد و قد اجتمعوا في مسيرهم و مضربهم واحد، أ لهم أن يذبحوا بقرة فقال: لا أحب ذلك إلا من ضرورة([[636]](#footnote-637))، وحيث ان هذا الحكم خلاف المشهور، بل لم ينسب الى أحد من الفقهاء، فمن ثَم كان مقتضى الاحتياط الجمع بين التشريك في الهدي و بين الصوم([[637]](#footnote-638)).

و لا يخفى أن ما ذكره من أنه لم ينسب الى أحد من الفقهاء التشريك في الهدي في حال الضرورة، غير تامّ، فان الشيخ الطوسي "ره" ذكر في النهاية: لا يجوز الهدي الواجب، البقرة و البدنة، مع التّمكّن و الاختيار إلّا عن واحد، و قد يجوز ذلك عند الضّرورة عن خمسة و عن سبعة و عن سبعين، و كلّما أقلّ المشتركون فيه، كان أفضل، و إذا كان الهدي تطوّعا، جاز أن يشترك فيه جماعة، إذا كانوا أهل خوان واحد مع الاختيار، و يجوز أن يشتركوا فيه عند الضّرورة، و إن لم يكونوا من أهل خوان واحد([[638]](#footnote-639))، و نظيره ما في المبسوط([[639]](#footnote-640))، و كما ذكر ابن زهرة في الغنية: و لا يجزي الهدي الواحد في الواجب إلا عن واحد مع الاختيار، و مع الضرورة تجزي البدنة أو البقرة عن خمسة و عن سبعة، فأما المتطوع به فيجوز اشتراك الجماعة فيه مع الاختيار إذا كانوا أهل خوان واحد، و إن لم يكونوا كذلك فاشتراكهم جائز مع الاضطرار([[640]](#footnote-641)) و قال ابن حمزة في الوسيلة: لا يجزئ واحد إلا عن واحد حالة الاختيار، و يجزئ حالة الاضطرار عن خمسة، و عن سبعة و عن سبعين‌([[641]](#footnote-642)).

و كيف كان فالاظهر هو جواز التشريك، هذا و من جهة أخرى حيث ان المستفاد من الصحيحة هو اجزاء التشريك دون وجوبه فيكون مخيرا بين الصوم و التشريك في الهدي.

مسألة 397: إذا أعطى الهدي أو ثمنه أحداً فوكّله في الذبح عنه ثم شك في أنّه ذبحه أم لا، بنى على عدمه، نعم إذا كان ثقة و أخبره بذبحه اكتفى به.

اقول: هذا مبني على حجية خبر الثقة في الموضوعات او حجية اخبار الوكيل الثقة باتيانه لما وكل فيه، و لا دليل على اي منهما، فالاحوط عدم الاعتماد على قوله ما لم يحصل العلم بصدقه، نعم لو علم بوقوع الذبح فتجري أصالة الصحة بلحاظ الشرائط.

مسألة 398: ما ذكرناه من الشرائط في الهدي لا تعتبر فيما يذبح كفارة، و إن كان الأحوط اعتبارها فيه.

اقول: المشهور عدم اعتبار شرائط هدي الحج، في دم الكفارة، و لكن الظاهر -كما عليه بعض الاجلاء "دام ظله"- اعتبار ذلك، لأن المستفاد من كثير من الروايات صدق عنوان الهدي عليه، فتشمله الشرائط الواردة في الهدي الواجب، من لزوم أن لا يكون ناقصا، و يكون بالغا من السن كذا، و أن يكون سمينا، و اليك جملة من تلك الروايات:

1- صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل‌باشر امرأته و هما محرمان ما عليهما، فقال إن كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل، فعليهما الهدي جميعا([[642]](#footnote-643)).

2- صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن الهدي الذي يقلد أو يشعر ثم يعطب- قال إن كان تطوعا فليس عليه غيره- و إن كان جزاء أو نذرا فعليه بدله([[643]](#footnote-644)).

3- صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل أهدى هديا فانكسرت- فقال إن كانت مضمونة فعليه مكانها و المضمون ما كان نذرا أو جزاء أو يمينا و له أن يأكل منها فإن لم يكن مضمونا فليس عليه شي‌ء([[644]](#footnote-645)).

4- صحيحة أبي بصير يعني ليث بن البختري قال: سألته عن رجل أهدى هديا فانكسر- فقال إن كان مضمونا و المضمون ما كان في يمين- يعني نذرا أو جزاء فعليه فداؤه([[645]](#footnote-646)).

5- صحيحة ابي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن محرم وطئ بيض نعام فشدخها- «4» فقال قضى فيها أمير المؤمنين (عليه السلام) أن يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الإبل الإناث فما لقح و سلم كان النتاج هديا بالغ الكعبة([[646]](#footnote-647)).

6- معتبرة أبان بن عثمان عن عبد الرحمن عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الهدي ما يؤكل منه، قال كل هدي من نقصان الحج فلا تأكل منه و كل هدي من تمام الحج فكل([[647]](#footnote-648)).

7- مرسلة أحمد بن محمد عن بعض رجاله عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من وجب عليه هدي في إحرامه فله أن ينحره حيث شاء إلا فداء الصيد فإن الله عز و جل يقول هديا بالغ الكعبة([[648]](#footnote-649)).

8- مرسلة حريز عمن أخبره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كل من ساق هديا تطوعا فعطب هديه فلا شي‌ء عليه- ينحره و يأخذ نعل التقليد فيغمسها في الدم فيضرب به صفحة سنامه و لا بدل عليه و ما كان من جزاء صيد أو نذر فعطب فعل مثل ذلك و عليه البدل([[649]](#footnote-650)).

9- رواية مستطرفات السرائر عن نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن عبد الكريم عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: قلت له أ رأيت من ابتلي بالرفث- و الرفث هو الجماع ما عليه قال يسوق الهدي([[650]](#footnote-651)).

10- صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الأرنب يصيبه المحرم، فقال شاة هديا بالغ الكعبة([[651]](#footnote-652)).

11- رواية الإحتجاج عن الريان بن شبيب في حديث أن القاضي يحيى بن أكثم استأذن المأمون- أن يسأل أبا جعفر الجواد (عليه السلام) عن مسألة فأذن له- فقال ما تقول في محرم قتل صيدا...و إن كان قتل من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا بالغ الكعبة، و إذا أصاب المحرم ما يجب عليه الهدي فيه و كان إحرامه بالحج نحره بمنى و إن كان إحرامه بالعمرة نحره بمكة([[652]](#footnote-653)).

الى غير ذلك من الروايات.

فاذا علمنا بكون المراد من الهدي ما يعم كفارة دم فيشملها مثل معتبرة حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) أدنى ما يجزي- من أسنان الغنم في الهدي فقال الجذع من الضأن([[653]](#footnote-654))، و صحيحة علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام) عن الرجل يشتري الأضحية عوراء فلا يعلم إلا بعد شرائها هل تجزئ عنه- قال نعم إلا أن يكون هديا فإنه لا يجوز أن يكون ناقصا([[654]](#footnote-655))، و صحيحة منصور بن حازم "ان اشترى الرجل هديا و هو يعلم أنه مهزول لم يجزء عنه" و نحوها صحيحة العيص([[655]](#footnote-656)).

مسألة 399: الذبح الواجب هدياً أو كفارة لا تعتبر المباشرة فيه، بل يجوز ذلك بالاستنابة في حال الاختيار أيضاً، و لا بدّ أن تكون النية مستمرة من صاحب الهدي إلى الذبح، و لا يشترط نية الذابح و إن كانت أحوط و أولى، كما لا بدّ من أن يكون الذابح مسلماً.

اقول: لا خلاف و لا اشكال في جواز التوكيل في الذبح، و عليه تسالم الاصحاب و السيرة القطعية، و يؤيده ما ورد في النساء من أنهن يوكلن من يذبح عنهن، او أمرن من يذبح عنهن، فذبح الغير بطلب من الحاج او بموافقته مجزء عنه، نعم لا يكفي مجرد الرضا الباطني لعدم دليل عليه.

هذا و قد وقع الخلاف في أن جواز ذبح الغير بطلب من الحاج هل هو على وفق القاعدة لشمول إطلاقات الهدي لها، لكون ذبح الهدي من الامور التي لا يعتبر في استنادها الى المكلف وقوعه عنه بالمباشرة بل يكفي فيه التسبيب، فمن امره غيره بذبح الهدي عنه يصح أن يقال انه ذبح الهدي، فيكون نظير حلق الحلاّق رأس الحاجّ بامره، حيث انه لا ينبغي الاشكال في أنه ليس نيابة عنه، وانما هو فعل تسبيبي ينتسب الى الحاجّ نفسه، او أنه على خلاف القاعدة، حيث ان ذبح الغير بأمر منه يكون من النيابة من دون أن ينتسب اليه حقيقة، كما في الصلاة او الصوم او الحج او الطواف و السعي و الرمي عن الغير، و لذا نحتاج الى دليل خاص على الاكتفاء بعمل النائب.

و تظهر ثمرة النزاع في أنه بناء على التسبيب يجب على الحاج قصد كون الذبح بعنوان هدي الحج، و كذا يجب عليه قصد القربة، دون الذابح، اذ لا يكون الذبح عبادة صادرة من المباشر للذبح، وانما هو عبادة صادرة من الحاجّ الذي يأمره بالذبح، و بناء على النيابة يجب قصد القربة و العنوان على الذابح، و لذا لو قلنا باعتبار الايمان في صحة العبادة، -كما هو المشهور- لم يجتزء بذبح النائب.

و قد اختار السيد الماتن "قده" مبنى التسبيب، حيث ذكر أن متعلق الأمر قد يكون ما يعتبر فيه المباشرة قطعاً كقولنا: يصلي و يصوم و أمثال ذلك، و قد يكون من الأفعال التي لا يعتبر فيها المباشرة، بل بحسب العادة و الغلبة تصدر من الغير، نظير قولنا: فلان بنى مسجداً فإنه يصح الإسناد بمجرّد الأمر بالبناء و كذلك الذبح فإنه يصح إسناده إلى الآمر و لا يعتبر فيه المباشرة، فإذا قيل: فلان ذبح شاة، لا يفهم منه المباشرة، فإن أكثر الناس لا يعرفون الذبح خصوصاً النساء، فاذا نسب الذبح إلى أحدٌ، لا يتبادر منه مباشرة الشخص بنفسه، بل المتفاهم منه أمره و تسبيبه إلى الذبح، نظير بناء الدار و تخريبها و خياطة الثوب، و نحو ذلك من الأفعال، فإنها لا تكون ظاهرة في المباشرة.

ثم قال: ان التوكيل في الذبح كامر البنّاء ببناء المسجد، او امر الغير بإيصال الزكاة الى الفقير، فكما لا يعتبر قصد القربة من المباشر لايصال الزكاة و الذي قد يكون صبيا غير مميز، و لا من البناء، و انما يعتبر قصد القربة من الآمر الذي يريد التبرع ببناء مسجد او من وجبت عليه الزكاة، و لا أثر لنيّة الواسطة أبداً، و يختلف عن النيابة، حيث انه في النيابة لا يستند الفعل الى المنوب عنه، و انما قام الدليل على اجزاءه عن المنوب عنه، و العامل المباشر هو الذي يقصد القربة، و يقصد الأمر المتوجه إلى نفسه، بل قصد التقرب بالأمر المتوجه إلى الغير أمر غير معقول، فلابدّ من فرض كون العامل بنفسه مأموراً، فيتقرب النائب بالأمر المتوجه إليه بالنيابة و لو كان امرا استحبابيا، و بذلك يسقط ما في ذمّة المنوب عنه، فالنية في أمثال ذلك معتبرة من نفس المباشر، و إن لم تتحقق نية من المنوب عنه، و لذا ورد في المغمى عليه يطاف عنه و يرمي عنه، مع أن النية لا تتحقق و لا تصدر منه، و أمّا الموارد التي لا أمر فيها إلى النيابة و لم تشرع النيابة فلا معنى لنيّة العامل، كالذبح في المقام، فان الذابح المباشر لا أمر له و لم يرد في النصوص أنه يذبح عنه و نحو ذلك، فالنيابة غير مشروعة فيه([[656]](#footnote-657)).

اقول: ما ذكره و ان كان متينا، لكن ما ذكره من عدم ورود دليل على النيابة في الذبح، فقد يورد عليه بوروده في ذبح الولي عن ابنه، و هو من النيابة جزما، لعدم استناده الى الصبي، نعم ان كان المقصود أنه لم يرد هذا التعبير في العاجز عن مباشرة الذبح كالمريض، فصحيح، و المهم استناد الذبح الى الآمر بالذبح عنه، فيكون مصداقا لاطلاق الامر بالذبح.

هذا و قد ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" أنه يجوز للحاج أن يطلب من غيره ليذبح له، ينوي‌الحاج المنسك بنفسه، و يطلب من غيره أن يذبح له، و لا يجب على الذابح نية النسك، و لا قصد التقرب، بل يكفيه الذبح له، و حينئذٍ يكفي أن يكون الذابح مسلماً، و لا يشترط فيه الايمان بلا إشكال حيث انّه لا يعد نائباً، و لا عمله نيابةً.

كما يجوز له الاستنابة في الذبح، فيتولّى النائب النيّة بتفاصيلها من قصد العمل و التعيين و القربة، كما ينوي المنوب عنه التقرب إلى اللّه باستنابته، و في هذه الصورة يشترط الايمان في الذابح على المشهور([[657]](#footnote-658)).

اقول: أنه لا فرق بين الصورتين، فان كلما فرضناه استنابة للذبح فحيث ينتسب الذبح الى المستنيب، فيكون عبادة صارة من الحاج بالتسبيب، و عليه فلا وجه لاشتراط الايمان في النائب عن الذبح مطلقا، و لابد من أن ينوي الحاج نفسه كون الذبح لأجل هدي الحج، و يقصد القربة، و لا حاجة الى صدور الذبح بداع قربي من المباشر للذبح، بل لا جدوى فيه ابدا، كما لا حاجة الى قصده لكون الذبح لهدي الحج، فلو اشترى الحاج شاة و قال لغيره اذبحها، فذبحها من دون أن ينوي شيئا كفى، نعم لو كان لا يتعين الذبح لمن يذبح عنه الا بقصد الذابح كونه عنه لزم ذلك، و أما النيابة، كما في النيابة في الطواف عن العاجز عن مباشرة الطواف، فحيث يكون عبادة صادرة من النائب ايضا فلابد من قصده القربة ايضا، كما أنه لابد من قصده الطواف عن المنوب عنه، و ان كان يعتبر في المستنيب للطواف أن تكون استنابته له بداعٍ قربي بمقتضى امره باتمام الحج و العمرة لله، في قوله تعالى "و اتموا الحج و العمرة لله".

هذا و لا يخفى أن ظاهر المشهور كون توكيل الغير في الذبح من باب النيابة، فقد صاحب الجواهر في شرح كلام المحقق الحلي "ره" في الشرائع "النية شرط في الذبح و يجوز أن يتولاها عنه([[658]](#footnote-659))": بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به غير واحد، بل عن بعض الإجماع عليه، بل في كشف اللثام الاتفاق على توليّه لها مع غيبة المنوب عنه، لانه الفاعل، فعليه نيته، فلا يجزي حينئذ نية المنوب عنه وحدها، لأن النية إنما تعتبر من المباشر، بل لا معنى لها إن نوى الذبح أو النحر، فالجواز بمعناه الأعم، أو التعبير به لأن‌النيابة جائزة، نعم إن جعلت يده مع يده نويا، كما في الدروس لأنهما مباشران، نعم قد يقال لو كان التوكيل في الفعل نفسه خاصة نوى الأصل حينئذ، و لا يقدح كونه غير مباشر بعد مشروعية التوكيل في الفعل الذي صار به بمنزلة فعله، فينوي القربة فيه، و لعل المراد بالجواز في المتن الإشارة الى ذلك، و الاولى مع حضوره جمع النيتين منهما، و هو سهل بعد كون النية الداعي([[659]](#footnote-660)).

هذا و قد اختار بعض السادة الاعلام "دام ظله" النيابة في الذبح، بل في الحلق و التقصير، و لكنه اكتفى بذبح غير المؤمن، حيث يرى كون الايمان من شرائط قبول العبادة، دون صحتها.

و هذا الرأي خلاف المشهور بين المتأخرين، بل ادعى صاحب الجواهر الاجماع المنقول على شرطية الايمان في صحة العبادة([[660]](#footnote-661))، و في المستمسك دعوى الاجماع المحصل على اعتبار الايمان في صحة العبادة([[661]](#footnote-662))، و نحوه ما في مصباح المنهاج من استدلاله على اعتبار الايمان فيها بالإجماع المحقق المدعى في كلام جماعة من الأصحاب على اعتبار الإيمان في العبادات، و كفى به دليلا في المقام([[662]](#footnote-663)).

لكن دعوى الاجماع ممنوعة جزما، بل يظهر مما ذكره الشهيد "ره" في الدروس كون المشهور بين المتقدمين خلافه، حيث قال: انه اختُلِف في اشتراط الإيمان في الصحّة، و المشهور عدم اشتراطه، فلو حجّ المخالف أجزء ما لم يخلّ بركن عندنا لا عنده، فلو استبصر لم تجب الإعادة، و قال ابن الجنيد و القاضي ابن البراج تجب، لرواية ضعيفة معارضة بصحيحة محمولة على الندب([[663]](#footnote-664))، و قد ذكر العلامة الحلي في المختلف، فقال: احتج المخالف بأنّ الايمان شرط العبادة و لم يحصل، و الجواب: المنع من كون الايمان شرطا في العبادة([[664]](#footnote-665)).

و قد اختار عدم شرطية الايمان في صحة العبادة جمع من المتأخرين، و قد علّق السيد البروجردي "قده" على فتوى صاحب العروة بشرطية الايمان في صحة الصوم، أن اعتبار الايمان في صحّة العبادة غير واضح، نعم يعتبر في القبول و ترتّب الثواب عليه‌كما دلت عليه أخبار كثيرة([[665]](#footnote-666))، و نظره الى مثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: ذروة الأمر و سنامه و مفتاحه و باب الأشياء و رضى الرحمن الطاعة للإمام بعد معرفته، أما لو أن رجلا قام ليله و صام نهاره و تصدق بجميع ماله و حج جميع دهره و لم يعرف ولاية ولي الله فيواليه و يكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له على الله حق في ثوابه و لا كان من أهل الإيمان([[666]](#footnote-667)).

و كيف كان فعمدة ما استدل به مشهور المتأخرين على بطلان عبادة المخالف عدة روايات:

الرواية الاولى: صحيحة محمد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول كل من دان الله عز و جل بعبادة يجهد فيها نفسه و لا إمام له من الله فسعيه غير مقبول و هو ضال متحير و الله شانئ لأعماله، و مثله كمثل شاة ضلت عن راعيها و قطيعها فهجمت ذاهبة و جائية يومها فلما جنها الليل بصرت بقطيع مع غير راعيها فحنت إليها و اغترت بها فباتت معها في ربضتها فلما أن ساق الراعي قطيعه أنكرت راعيها و قطيعها فهجمت متحيرة تطلب راعيها و قطيعها فبصرت بغنم مع راعيها فحنت إليها و اغترت بها فصاح بها الراعي الحقي براعيك و قطيعك فإنك تائهة متحيرة عن راعيك و قطيعك فهجمت ذعرة متحيرة نادة لا راعي لها يرشدها إلى مرعاها أو يردها فبينا هي كذلك إذا اغتنم الذئب ضيعتها فأكلها و كذلك و الله يا محمد من أصبح من هذه الأمة لا إمام له من الله جل و عز ظاهرا عادلا أصبح ضالا تائها، و إن مات على هذه الحال مات ميتة كفر و نفاق، و اعلم يا‌محمد إن أئمة الجور و أتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلوا و أضلوا فأعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شي‌ء ذلك هو الضلال البعيد([[667]](#footnote-668)).

و الاستدلال بها على بطلان عبادة المخالف يكون بأحد وجوه ثلاثة:

فتارة: يكون الاستدلال باطلاق قوله "فعمله غير مقبول" و أخرى: بتنزيل عمله برماد اشتدت به الريح في يوم عاصف، و ثالثة: بقوله "و الله شانئ لأعماله، أي لما قام به من عبادة من دون امام من الله، فان كونها مبغوضة لله لا يتلائم مع صحتها، لتقومها عرفا بمحبوبيتها.

أما الأول فقد ورد بمضمونه عدة روايات، مثل رواية علي بن عقبة بن خالد (الذي قال عنه النجاشي أنه ثقة ثقة) عن ميسرة (هو ميسر بن عبد العزيز و قد نقل الكشي عن ابن فضال توثيقه) قال كنت عند ابي جعفر (علیه السلام) ...فقال... و الله لو أن عبدا صف قدميه في ذلك المكان قام ليلا مصليا حتى يجيئه النهار و صام حتى يجيئه الليل و لم يعرف حقنا و حرمتنا أهل البيت لم يقبل الله منه شيئا أبدا‌([[668]](#footnote-669))، و رواية الصدوق في اماليه عن الحسين بن ابراهيم بن ناتانة (من مشايخ الصدوق و لا يبعد اثبات وثاقته عنده لترضيه عليه غير مرة) عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن عمار الساباطي ان لم يقر بولايتنا بين يدي الله جل جلاله لم يقبل الله عز وجل منه شيئا من اعماله([[669]](#footnote-670))، و صحيحة الحارث بن المغيرة قال كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) جالسا فدخل عليه داخل فقال يا ابن رسول الله ما أكثر الحاج العام فقال إن شاءوا فليكثروا و إن شاءوا فليقلوا و الله ما يقبل الله إلا منكم و لا يغفر إلا لكم‌([[670]](#footnote-671))، و نقل في الكافي بسند صحيح عن عبد الحميد بن أبي العلاء عن ابي عبد الله (عليه السلام)... قال لي: يا أبا محمد، والله لو أن إبليس سجد لله بعد المعصية والتكبر عمر الدنيا، ما نفعه ذلك ولا قبله الله ما لم يسجد لآدم كما أمره الله أن يسجد له، وكذلك هذه الأمة العاصية المفتونة بعد نبيها (صلى الله عليه و آله) وبعد تركهم الإمام الذي نصبه نبيهم لهم، فلن يقبل الله تبارك وتعالى لهم عملا ولن يرفع لهم حسنة حتى يأتوا الله عز وجل من حيث أمرهم، ويتولوا الإمام الذي أمروا بولايته، ويدخلوا من الباب الذي فتحه الله ورسوله لهم([[671]](#footnote-672)).

و عبد الحميد ان كان هو نفس عبد الحميد بن أبي العلاء بن عبد الملك الأزدي كما استظهره السيد التفريشي و غيره فقد وثقه النجاشي، و لكن ذكر السيد الخوئي "قده" أن مقتضى ذكر الشيخ الطوسي "ره" كلّاً من عبد الحميد بن أبي العلاء الأزدي‌الخفاف الكوفي، و عبد الحميد بن أبي العلاء الأزدي‌السمين الكوفي، في اصحاب الصادق (عليه السلام)([[672]](#footnote-673))، كون المسمى بعبد الحميد بن أبي العلاء رجلين، كلاهما أزدي كوفي، الا أنه يمكن الاستناد الى ما ذكره النجاشي في ترجمة أخيه الحسين بن أبي العلاء الخفاف أن أخويه علي و عبد الحميد، و أن الحسين أوجههم، لاثبات وجاهة عبد الحميد([[673]](#footnote-674)).

اقول: نعم الحكم باتحادهما مشكل، لأن اسم والد عبد الحميد اخي الحسين هو خالد بن طهمان كما صرح به الكشي و غيره، بينما أن النجاشي ذكر من وثقّه بعنوان عبد الحميد بن ابي العلاء بن عبد الملك، و هو كالصريح في كون اسم جده عبد الملك، و ذكر البرقي ان اسم ابيه اي ابي العلاء عبد الملك، و على اي حال لا يتحد مع عبد الحميد الذي ابوه خالد و جده طهمان، و كذا يشكل اثبات وثاقته من كلام النجاشي، فان كون الحسين بن ابي العلاء اوجه اخوته لا يكون ظاهرا في توثيقه فضلا عن توثيق اخوته، فاتبات وثاقة عبد الحميد في هذه الرواية مشكل.

و كيف كان فتقريب الاستدلال به أن كون العمل مردودا و غير مقبول بقول مطلق يقتضي عدم قبوله في مقام الامتثال و سقوط التكليف، كعدم قبوله في مقام اعطاء الثواب، بل ذكر السيد الخوئي "قده" أن نفي القبول إنما هو نفي القبول في مقام المولوية و الآمرية، لا في‌مقام نفي الثواب، و مع صحّة العمل لا معنى لعدم القبول، فنفيه عين بطلان العمل و عدم صحّته و هو بمعنى عدم احتسابه عملًا، و بهذا المعنى أيضاً يستعمل في عرفنا اليوم فيقال "لا أقبل ذلك منك" بمعنى لا أحسبه عملاً لك فهو كالعدم([[674]](#footnote-675)).

و لكن الانصاف أنه لا يحرز ظهور التعبير في العرف المتشرعي بعدم قبول العمل في نفي الصحة، حيث يحتمل كون المراد منه القبول في مقام اعطاء الثواب، كما ورد في الصلاة انها ان قبلت قبل ما سواها، و ان ردت رد ما سواها([[675]](#footnote-676))، و ورد أن من صلى في المسجد الحرام صلاة مكتوبة- قبل الله منه كل صلاة صلاها- منذ يوم وجبت عليه الصلاة- و كل صلاة يصليها إلى أن يموت([[676]](#footnote-677)).

و أما ما يقال بالنسبة الى رواية عبد الحميد بن ابي العلاء من أن تشبيه حال المخالفين بحال إبليس يناسب عدم صحة عبادتهم كعدم صحة ما لو سجد ابليس لله بعد أن صار من الكافرين، ففيه أن بطلان سجوده لله ايضا غير معلوم، و انما المعلوم عدم الثواب عليه.

هذا و قد حكي عن بعض الاعلام "قده" أنه أجاب عن هذه الروايات بجواب آخر، و هو أن القبول مرتبة خاصة من مراتب العمل بأن يكون مورد الرضا النفسي، و ليس هو مجرد إعطاء الثواب، و هذا في العرفيات كثير، فقد يترتب على العمل جزاءه و لكنّه لا يرضى به و لا يقع موقع القبول من نفسه لعدم كماله، فالمستأجر قد يرى نفسه ملزما بدفع الأجر للاجير على خياطة ثوبه، و لكن الخياطة لا تكون مورد رضاه لعدم كونها بنحو كامل، فيقال بأنها لم تقع موقع قبوله، فالقبول مرتبة أعلى من مرتبة استحقاق الثواب.

فلدينا للعمل مراتب ثلاث: مرتبة موافقة الأمر به و مرتبة ترتب الثواب عليه و مرتبة القبول، و بذلك يظهر أنه لا تتافي بين قوله تعالى "إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ" فإنه ظاهر في عدم القبول من غير المتقين، و بين قوله تعالى "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ" حيث يدل على ترتب الجزاء على فعل الخير و‌أنّه يرى اثره و لو كان ذلك الخير مثقال ذرة، و هي صريحة تقريبا في ترتب الجزاء على فعل الخير و لو صدر من فاسق مرتكب للمعاصي، إذ لو اريد الفرد العادل لم يكن وجه للتأكيد على الجزاء على الخير و لو كان الصادر مثقال ذرة، و عليه فما ورد من عدم قبول العمل من المخالف يراد به ذلك و لا يراد به‌بطلان عمله، كما ادعي، و لا نفي الثواب عليه، كما عليه المشهور([[677]](#footnote-678)).

و فيه أن ظاهر التعبير بعدم قبول عملٍ هو رفضه المطلق، فلو امر المولى عبده باكرام عالم، فاكرم عالما بداعي الرياء مثلا، فقال له المولى "هذا الاكرام منك غير مقبول: اين احترام تو پذيرفته نيست، یا من آن را نمی پذیرم" فظاهره عدم الاجتزاء به في مقام الامتثال، نعم ذكرنا أننا نحتمل احتفاف هذه الجملة في الروايات بقرينة لبية في الارتكاز المتشرعي توجب اجمالها بالنسبة الى نفي الصحة او نفي الثواب.

و أما الثاني و هو تشبيه عمل المخالفين برمادٍ اشتدت به الريح في يوم عاصف، فذكر في المرتقى أنه دالّ على صحة عملهم فضلا عن أن يدل على بطلانه، إذ يدل على وجود الثواب و الجزاء، لكنه في معرض العاصفة القوية التي لا تبقيه و تجعل وجوده كعدمه، و ذلك لا ينافي حصول الكسر و الانكسار فيخفف عنه العذاب و لكن لا تصل النوبة الى تحصيل الثواب، فلا يكون عمله مؤثرا في ذلك.

و هذا هو المراد ممّا جاء في بعض النصوص من أنّه لم ينفعه عمله شيئا كما في رواية أبي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين (عليه السلام) افضل البقاع ما بين البيت و المقام، و لو ان رجلا عمّر ما عمّر نوح في قومه الف سنة الّا خمسين عاما يصوم النهار و يقوم الليل في ذلك المكان، ثم لقى اللّه بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئا([[678]](#footnote-679))، فانه يعنى أنه لا ينفعه فيما ينتظره من المثوبة دون تخفيف العقوبة، و لو أراد من ذلك بطلان العمل لكان اللازم أن يعبِّر بأن عمله باطل، لا أنه كالعدم، الظاهر في التنزيل، لا في كونه عدما حقيقة، و بالجملة فالالتزام بترتب الأثر على عمل الخير الصادر من المخالف و لو بمقدار تخفيف العذاب عنه بالكسر و الانكسار لا ينافيه نص و لا دليل، و يكون ذلك موافقا لقوله تعالى "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ" و إذا لم يثبت بطلان العمل بالدليل الخاص، فمقتضى القاعدة صحته و تحقق الإجزاء، بل حصول الأثر بمقتضى الآية الكريمة([[679]](#footnote-680)).

وفيه أن تشبيه عمل المخالف برماد اشتدت به الريح في يوم عاصف ظاهر في عدم أي اثر لذلك العمل، كتلك الرماد التي لا يبقى لها اثر، ففرض اثر تخفيف العذاب له خلاف الظاهر.

و أما ما ذكره من أنه لو كان الغرض من التعبير بأنه لا ينفعه عمله بيان بطلان عمله، لكان اللازم أن يعبر بأن عمله باطل، لا أنه كالعدم، الظاهر في التنزيل، لا في كونه عدما حقيقة، ففيه ما لا يخفى، فانه بعد أن كان عمله متحققا وجدانا كما في الاخلال بسائر الشرائط الشرعية لصحة العمل، فاطلاق تنزيِل عمله منزلة العدم يقتضي عدم ترتب أي اثر عليه و كان تخفيف العذاب او سقوط الامر بالامتثال.

نعم الانصاف أن التعبير بأنه لا ينفعه عمله يختلف عن التعبير بأنه عمله كالعدم، فانه لا يستفاد من التعبير الاول عرفا بطلان عمله و استحقاقه العقاب عليه، لكفاية عدم ترتب الثواب و عدم تخفيف العذاب المسجل عليه في صدق أن عمله لم ينفعه، كما هو الحال في تشبيه عمله برماد اشتدت به الريح في يوم عاصف.

و أما الثالث و هو الاستدلال بجملة "و الله شانئ لاعماله" فقد يورد عليه عدة ايرادات:

الايراد الاول: ان هذه الجملة و ان كانت موجودة في الكافي حيث نقل عن صفوان عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم، لكنها غير موجودة في كتاب محاسن البرقي حيث نقل عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم([[680]](#footnote-681))، فيكون من دوران الامر بين زيادتها في الكافي سهوا و نقيصتها في المحاسن كذلك، و دعوى تقدم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة في سيرة العقلاء مندفعة بعدم وجود بناء عقلائي على ذلك مادام يوجد احتمال عقلائي لوقوع الزيادة سهوا.

و فيه أن المقام ليس من مورد تعارض النقلين، لأن عدم وجودها في نقل المحاسن لا ينفي وجودها، فلعل صاحب المحاسن شك في وجودها فلم ينقلها، و لعله نقلها و لكن وقع سقط في النسخة التي وصلت الى العلامة المجلسي([[681]](#footnote-682)) و وصلت الينا من المحاسن، فانها لم تصل الينا بنحو مستفيض، بينما أن نسخ الكافي مستفيضة و توجد هذه الجملة في جميعها حسب ما في الكافي المطبوع أخيرا، على أنه يمكن أن يقال بأنه نقل في كتاب غيبة النعماني عن الحسن بن محبوب عن العلاء عن محمد بن مسلم الحديث مع هذه الزيادة([[682]](#footnote-683))‏، فاختلف النقل عن الحسن بن محبوب، و بقي نقل صفوان عن العلاء عن محمد بن مسلم المشتمل على هذه الزيادة بلا معارض.

هذا ان قلنا بما هو الصحيح من حجية خبر الثقة، و أما ان قلنا باختصاص الحجية بالخبر المفيد للوثوق، فلا يبعد حصول الوثوق بوجود هذه الجملة في الحديث، لعدم احتمال منشأ عقلائي لزيادتها سهوا، مضافا الى ما مر من عدم وصول المحاسن الينا بطريق مستفيض، مضافا الى وجود هذه الجملة في كتاب غيبة النعماني قال: حدثنا أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد ابن عقدة قال حدثنا محمد بن المفضل بن إبراهيم الأشعري و سعدان بن إسحاق بن سعيد و أحمد بن الحسين بن عبد الملك‏ و محمد بن أحمد بن الحسن القطواني‏ قالوا جميعا حدثنا الحسن بن‏ محبوب عن علي بن رئاب عن محمد بن مسلم، و حدثنا علي بن أحمد عن عبيد الله بن موسى عن محمد بن أحمد القلانسي عن إسماعيل بن مهران عن أحمد بن محمد عن عبد الله بن بكير و جميل بن دراج جميعا عن محمد بن مسلم.

نعم هذا السند الأخير ضعيف، لكن قد يؤثر بضمية القرائن السابقة في حصول الوثوق بوجود هذه الزيادة في نقل محمد بن مسلم، فالايراد الاول مندفع.

الايراد الثاني: ما قد يقال من أن الامام ظاهر في الحاكم و لو كان غير المعصوم، فان أنس أذهاننا بإمامة الأئمة الاثنى عشر (عليهم السلام) و أحقّيتهم أوجب انصراف لفظ الإمام عندنا اليهم، و كأن اللفظ وضع لهم، و لكن اللفظ وضع للقائد الذي يؤتم به إما في الصلاة أو في الحج أو في الشؤون السياسية و نحو ذلك، سواء كان بحق أو بباطل، و لذا قال اللّه تعالى "فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ" و أطلق الإمام الصادق (عليه السلام) لفظ الإمام على أمير الحج إسماعيل بن علي حين وقف عليه، فقال له: سر فإن الإمام لا يقف، و في رسالة الحقوق لعلي بن الحسين (عليه السلام) "كل سائس إمام"، و لا تستغرب أن يكون موت من ليس عليه إمام حي ظاهر ميتة جاهلية أو ميتة كفر و نفاق، فإن الإمام الحق هو الحارس للدين و المجري للإسلام، و هل يكون وجود الإمام أهون من الوصية بالنسبة الى مال جزئي، و قد ورد([[683]](#footnote-684)) عن النبي (صلى الله عليه و آله" من‌مات بغير وصية مات ميتة جاهلية([[684]](#footnote-685)).

و بناء على هذا المعنى لا يحتمل كون وجود الامام بهذا المعنى للمكلف شرطا في صحة عبادته، و لكن الصحيح أن التعبير بامام من الله ظاهر في الامام المنصوب بنصب خاص من قبله تعالى، و لا يشمل الحاكم العادل، و الارتكاز الواضح المتشرعي يأبى عن شمول قوله "فان مات على هذه الحال مات ميتة كفر و نفاق" لمن لم يعرف الحاكم الشرعي في زمانه، بل لا يحتمل بحسب الارتكاز المتشرعي كونه شرطا في قبول العمل، و لو فسِّر القبول في قوله "فسعيه غير مقبول" باعطاء الثواب، فتختص الرواية بالامام المعصوم، و ما ورد من التعبير عمن مات بلا وصية بأنه مات ميتة جاهلية، فمضافا الى كونه واردا في رواية مرسلة لابد أن يحمل على تأكد الاستحباب لأجل القرينة الواضحة، و اين هذا من التعبير في المقام بأنه مات ميتة كفر و نفاق.

و عليه فالايراد الثاني ايضا مندفع.

الايراد الثالث: ما يقال من أن اشتمال هذه الصحيحة على قوله "من اصبح من هذه الأمة لا إمام له من الله جل و عز ظاهرا عادلا أصبح ضالا تائها" يعني اعتبار كون الامام ظاهرا، و هذا المضمون غير قابل للالتزام، لوضوح عدم اعتبار كون الامام المعصوم ظاهرا، فلابد من رد علمها الى اهلها، نظير ما ورد في صحيحة أخرى له عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لا تبقى الأرض بغير إمام ظاهر، ومعتبرة يعقوب السراج قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) تخلو الأرض من عالم منكم حي ظاهر تفزع إليه الناس في حلالهم و حرامهم فقال يا أبا يوسف لا إن ذلك لبين في كتاب الله تعالى فقال‏ يا أيها الذين آمنوا اصبروا و صابروا عدوكم ممن يخالفكم و رابطوا إمامكم‏ و اتقوا الله‏ فيما يأمركم و فرض عليكم([[685]](#footnote-686))، و لا مجال للتبعيض في مورد الصحيحة بأن يقال ان صدرها يدل على مبغوضية من لا يعتقد بالولاية، و ذيلها يدل على اعتبار كون الامام ظاهرا، فيؤخذ بالصدر و يترك الذيل، و ذلك لأن الذيل قرينة على المراد بالصدر، فيكون المعنى هو مبغوضية عمل من لا يعتقد بامامة امام ظاهر، و هذا من جهة غير قابل للالتزام، و من جهة أخرى لا تصلح بناء عليه أن تكون دليلا على اعتبار الاعتقاد بولاية الائمة (عليهم السلام) في صحة العبادة.

و أما ما نقل في مرآة العقول عن المحدث الأسترآبادي من أن "ظاهرا" بمعنى البيِّن إمامته بنص صريح جلي من الله و رسوله، و إنما قال ذلك لئلا ينتقض بالصاحب عليه السلام([[686]](#footnote-687))، ففيه أن من يؤمن بالامام من الله لا يكون ضالا تائها، و ان لم يوجد حجة ظاهرة على امامته، و انما يكون مجال لتقييده بكون الامام ظاهرا لا غائبا، لأن الامام الغائب الذي لا يمكن الوصول اليه يحرم الانسان عن هدايته و يقع في الأخطاء لا محالة، و يؤكد هذا المعنى ما في الرواية من تشبيه من له يكن له امام بالغنم الذي لا راعي له([[687]](#footnote-688)).

اقول: لا مانع من الالتزام بلزوم أن يكون للانسان امام ظاهر من الله ليكون اعماله بدلالته، حتى لا يصبح ضالا، و حرمان المؤمنين في عصر الغيبة عن ذلك اوجب ارجاع الامام الحجة (علیه السلام) اياهم الى فقهاء عصر الغيبة، و بذلك يجمع بينه و بين ما دل على ان الارض لا تقوم الا بحجة من الله إما ظاهر او مستور، و يحمل ذكر كلمة ظاهر على كونه لأجل الاحتراز عن كفاية الايمان بالامام الماضي، و مع غمض العين عن ذلك فنقول انه بعد وضوح كون المراد من الامام في صدر الحديث هو المعصوم، لما مر من أنه لا يتناسب مع الارتكاز المتشرعي أن يقال عن الشيعي الذي ليس له قائد عادل أنه ضال متحير و الله شانئ لأعماله، فحتى لو لم يمكن توجيه كلمة "ظاهرا" في ذيل الحديث فلا يضر بالاستدلال بصدره.

الایراد الرابع: ما يقال من انه لا يحتمل عرفا مبغوضية ما يقوم به العامي من أعمال الخير و مساعدة الفقراء، و قد ورد في صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن الله خلق السعادة والشقاء قبل أن يخلق خلقه، فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه أبدا، وإن عمل شرا أبغض عمله ولم يبغضه، وإن كان شقيا لم يحبه أبدا، وإن عمل صالحا أحب عمله وأبغضه، لما يصير إليه، فإذا أحب الله شيئا، لم يبغضه أبدا، وإذا أبغض شيئا، لم يحبه أبدا([[688]](#footnote-689))، فلابد أن يحمل على معنى مجازي، فإما أن يحمل على كون بغضه تعالى لهذا الشخص يسري بالعرض و المجاز الى اعماله و حركاته و سكناته، و ان خلت في نفسها عن ملاك يستوجب البغض، او يحمل على عدم اعطاء الاجر و الثواب، نظير ما ورد في معتبرة أبي عبيدة الحذاء قال قال أبو جعفر (عليه السلام) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) من اقتطع مال مؤمن غصبا بغير حقه لم يزل الله عز و جل معرضا عنه ماقتا لأعماله التي يعملها من البر و الخير لا يثبتها في حسناته حتى يتوب و يرد المال الذي أخذه إلى صاحبه‌([[689]](#footnote-690)).

و مقتضى الظهور الأولي و ان كان هو عدم حمله على المعنى المجازي، لكن بملاحظة ما اقيم من المبعدات يكون الحمل على المعنى المجازي قريبا الى الذهن، و يشهد على ذلك ما يظهر من بعض الروايات من صحة عبادات المخالف، كصحيحة عمر بن أذينة قال: كتب إلي أبو عبد الله (عليه السلام) أن كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله أو حال نصبه ثم منّ الله عليه و عرّفه هذا الأمر، فإنه يؤجر عليه و يكتب له إلا الزكاة فإنه يعيدها لأنه وضعها في غير موضعها، و إنما موضعها أهل الولاية- فأما الصلاة و الصوم فليس عليه قضاؤهما([[690]](#footnote-691))، فان تعليل التفريق بين الزكاة و سائر العبادات بالحكم بلزوم اعادة الزكاة التى اداها قبل استبصاره دون سائر العبادات بفقد الزكاة لشرط صحتها، و هو اعطاؤها لاهل الولاية ظاهر في وجدان سائر العبادات الصادرة من المخالف لشرائط الصحة.

و كذا معتبرة إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لو لا ما من الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا إلى منازلهم و لا ينبغي لهم أن يمسوا نساءهم يعني لا تحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت أسبوعا آخر بعد ما يسعى بين الصفا و المروة و ذلك على الرجال و النساء واجب([[691]](#footnote-692))، فيقال بأن الظاهر من الناس هو عامة الناس الذين لا يعرفون طواف النساء و هم العامة، فان بقاء حرمة النساء عليهم بدون طواف الوداع او طواف النساء يكشف عن انعقاد احرامهم للحج، و هو من العبادات.

كما يظهر من جملة من الروايات معاملة الائمة (علیه السلام) مع عبادات العامة معاملة الصحيح كما في صحيحة عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد و هو يلبي و عليه قميصه فوثب إليه أناس من أصحاب أبي حنيفة فقالوا شق قميصك و أخرجه من رجليك فإن عليك بدنة و عليك الحج من قابل و حجك فاسد فطلع أبو عبد الله عليه السلام فقام على باب المسجد فكبر و استقبل الكعبة فدنا الرجل من أبي عبد الله عليه السلام و هو ينتف شعره و يضرب وجهه فقال له أبو عبد الله عليه السلام اسكن يا عبد الله فلما كلمه و كان الرجل أعجميا فقال أبو عبد الله عليه السلام ما تقول قال كنت رجلا أعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت أحج لم أسأل أحدا عن شي‌ء فأفتوني هؤلاء أن أشق قميصي و أنزعه من قبل رجلي و أن حجي فاسد و أن علي بدنة فقال له متى لبست قميصك أ بعد ما لبيت أم قبل قال قبل أن ألبي قال فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك‌بدنة و ليس عليك الحج من قابل أي رجل ركب أمرا بجهالة فلا شي‌ء عليه طف بالبيت سبعا و صل ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام و اسع بين الصفا و المروة و قصر من شعرك فإذا كان يوم التروية فاغتسل و أهل بالحج و اصنع كما يصنع الناس([[692]](#footnote-693))، فيقال بأن الظاهر عدم كون الرجل الأعجمي من الموالين، حيث اقتنع بفتوى أصحاب ابي حنيفة، و مثلها صحيحة البزنطي عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: مر أبو جعفر (عليه السلام) بامرأة محرمة قد استترت بمروحة فأماط المروحة بنفسه عن وجهها([[693]](#footnote-694)).

اقول: لو كان المراد من أن من دان الله بعبادة و ليس له امام من الله فالله شانئ لأعماله، الحرمة الذاتية لعبادة المخالف، بأن تكون صلاته مثلا و لو على طريقة الشيعة ارتكابا لمحرم إلهي كالكذب، فيعاقب عليه اضافةً على عقابه على عدم اداء الواجب واجدا للشرائط، بحيث لو لم يصل كان حاله احسن من أن يصلي، كما هو كذلك في الرياء، و ورد في خصوص الصلاة بغير وضوء "أ فما يخاف من يصلي بغير وضوء أن تأخذه الارض خسفا([[694]](#footnote-695))" فنلتزم بكونه احتمالا بعيدا جدا و منافيا للمرتكز المتشرعي، بل غايته أن تكون صلاته او سائر عباداته فاقدة لشرط الصحة، كما في الصلاة بلا ركوع، و هذا لا يوجب المبغوضية النفسية للعمل، نعم لو اشتمل عمله على بدعة او تشريع محرم كان الالتزام بحرمته النفسية بلا محذور.

و لكن هذا التعبير -أي التعبير بأن الله يبغض عبادةً بغير ولاية امام من الله- بيان عرفي لفساد هذه العبادة، لأنها عبادة في ضلال، و احتمال كون المراد منه بغض فاعل هذه العبادة، من دون نقص في عمله، او كون المراد منه عدم اعطاءه الثواب غير عرفي، لا يصار اليه الا بقرينة -كما وجدت القرينة في معتبرة ابي عبيدة الحذاء بالنسبة الى من غصب مال مؤمن، و ان كان الالتزام بعدم استحقاق الغاصب لمال مؤمنٍ للثواب على ما يعمله من خير لا يرتبط بغصبه خلاف المرتكز المتشرعي ايضا، و أما استبعاد مبغوضية ما يقوم به المخالف من أعمال الخير كمساعدة الفقراء فلا ينافي مضمون الصحيحة من مبغوضية عبادته، أي فسادها من حيث كونها عبادة.

و أما ما في صحيحة منصور بن حازم من أنه كان الرجل شَقِيّاً لَمْ يُحِبَّهُ أَبَداً، وَإِنْ عَمِلَ صَالِحاً أَحَبَّ عَمَلَهُ وَأَبْغَضَهُ، فموضوعه أن يعمل صالحا و انطباقه على عبادة المخالف اول الكلام، نعم ينطبق على التوصليات المستحبة او الواجبة، او عبادات الشيعي الذي علم الله أنه شقي لسوء عاقبته.

الايراد الخامس: ما يقال من أن هذه الصحيحة من ادلة كفر المخالفين حيث ورد فيها "و ان مات على هذه الحالة مات ميتة كفر ونفاق" و لا مجال للأخذ بها لمنافاتها لعدة من الروايات:

منها: ما في صحيحة الحسين بن ابي العلاء قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله من مات ليس له إمام مات ميتة جاهلية فقال نعم لو أن الناس تبعوا علي بن الحسين عليه السلام و تركوا عبد الملك بن مروان اهتدوا فقلنا من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية ميتة كفر فقال لا ميتة ضلال‌([[695]](#footnote-696))

و منها: معتبرة سفيان بن السمط (الثقة لرواية ابن ابي عمير عنه) عن ابي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة و حج البيت و صيام شهر رمضان فهذا الإسلام، و قال: الإيمان معرفة هذا الأمر مع هذا، فإن أقر بها ولم يعرف هذا الأمر، كان مسلما وكان ضالا([[696]](#footnote-697)).

مضافا الى تسالم الاصحاب على خلاف ذلك، اذ لا يعرف قائل يعتد به منهم يلتزم بكفر من لم يعتقد بالامامة، حتى صاحب الحدائق "قده"، فانه انما التزم بكفر خصوص من انكر امامة الأئمة (عليهم السلام) دون المستضعف الذي لم يعرف الامامة و لم ينكرها، و هم أكثر الناس في ذلك الزمان، و يعبر عنه بالمستضعف و الضال([[697]](#footnote-698)).

و أما التبعيض في مفاد الصحيحة بالأخذ بصدرها من أن عمل المخالف مبغوض لله تعالى، دون ما في ذيلها من الحكم بكفره، ففيه أن الظاهر منها كون علة مبغوضية عمل المخالف أن لبلوغ الخلاف درجة الكفر دخلا في مبغوضية العمل، فلا يمكن التبعيض في الحجية.

و قد اجيب عن هذا الايراد بأن الظاهر من النصوص أن المخالفين على ثلاثة اقسام: فقسم يحكم بكفره و قسم يحكم بكونه منافقا و قسم يحكم بضلالته، فالاول هو الذي تقوم عنده الحجة على امامة الامام و لكنه يكابر و يقبل الحجة و ينكر الامامة حتى ظاهرا، فهذا يعد كافرا، من حيث انكاره لما ثبت عنده أنه من الدين، فان مرجعه الى تكذيب النبي في بعض ما بلغه عن الله، كما هو الحال في كل من ثبت له أن شيئا من الدين و مع ذلك انكره، و لا يختص ذلك بالضروري.

و الثاني هو الذي تقوم عنده الحجة على امامة الامام و يقبلها ظاهرا لكنه لا يعتقد بها في قلبه، فهذا منافق ظاهره الاسلام و باطنه الكفر.

و الثالث هو الذي لا تبلغه الحجة على الامامة او لا يقتنع بها لشبهة، ككثير من اهل الخلاف فهو مسلم ضال.

ففي صحيحة الفضيل عن ابي جعفر (عليه السلام) ان الله عزوجل نصب عليا (عليه السلام) علما بينه و بين خلقه فمن عرفه كان مؤمنا و من انكره كان كافرا و من جهله كان ضالا و من نصب معه شيئا كان مشركا([[698]](#footnote-699))، و في رواية ابي سلمة عن ابي عبد الله قال: سمعته يقول: نحن الذين فرض الله طاعتنا، لايسع الناس إلا معرفتنا، و لايعذر الناس بجهالتنا، من عرفنا كان مؤمنا، و من أنكرنا كان كافرا، و من لم يعرفنا و لم ينكرنا كان ضالا، حتى يرجع إلى الهدى الذي افترض الله عليه من طاعتنا الواجبة، فإن يمت على ضلالته، يفعل الله به ما يشاء([[699]](#footnote-700))

و في معتبرة موسى بن بكر عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: إن عليا عليه السلام باب من أبواب الجنة، فمن دخل بابه كان مؤمنا، و من خرج من بابه كان كافرا، و من لم يدخل فيه و لم يخرج منه كان في الطبقة التي لله فيهم المشيئة([[700]](#footnote-701))

و رواية هاشم صاحب البريد، قال كنت أنا و محمد بن مسلم و أبو الخطاب مجتمعين، فقال لنا أبو الخطاب: ما تقولون فيمن لم يعرف هذا الأمر، فقلت: من لم يعرف هذا الأمر، فهو كافر، فقال أبو الخطاب: ليس بكافر حتى تقوم عليه الحجة، فإذا قامت عليه الحجة فلم يعرف، فهو كافر، فقال له محمد بن مسلم: سبحان الله ما له إذا لم يعرف و لم يجحد يكفر، ليس‌بكافر إذا لم يجحد، قال: فلما حججت، دخلت على أبي عبد الله عليه السلام، فأخبرته بذلك، فقال: إنك قد حضرت و غابا، و لكن موعدكم الليلة الجمرة الوسطى بمنى، فلما كانت الليلة، اجتمعنا عنده و أبو الخطاب و محمد بن مسلم، فتناول وسادة، فوضعها في صدره، ثم قال لنا: ما تقولون في خدمكم و نسائكم و أهليكم، أ ليس يشهدون أن لاإله إلا الله، قلت: بلى، قال: أ ليس يشهدون أن محمدا رسول الله، قلت: بلى، قال: أ ليس يصلون و يصومون و يحجون، قلت: بلى، قال: فيعرفون ما أنتم عليه، قلت: لا، قال: فما هم عندكم، قلت: من لم يعرف هذا الأمر، فهو كافر. قال: سبحان الله... هذا قول الخوارج، أما إنه شر عليكم أن تقولوا بشي‌ء ما لم تسمعوه منا قال: فظننت أنه يديرنا على قول محمد بن مسلم([[701]](#footnote-702)).

و يظهر بملاحظة مجموع هذه النصوص أنه ليس كل من لم يعرف امام زمانه يكون كافرا، بل خصوص من ينكر امامته بعد قيام الحجة عليه و مكابرته عن القبول بها و التسليم لها، و على ذلك فما ورد في ذيل صحيحة محمد بن مسلم من ان من لم يعرف هذا الامر مات ميتة كفر و نفاق، يختص بمن قامت عنده الحجة، و بهذا يجمع بين مثل صحيحة الحسين بن ابي العلاء "فقلنا من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية ميتة كفر فقال لا ميتة ضلال" و بين مثل رواية الحارث بن المغيرة النضري قال سمعت عثمان بن المغيرة يقول حدثني الصادق عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من مات بغير إمام جماعة مات ميتة جاهلية قال الحارث بن المغيرة فلقيت جعفر بن محمد عليه السلام فقال نعم قلنا فمات ميتة جاهلية قال ميتة كفر و ضلال و نفاق‌([[702]](#footnote-703)).

و عليه فتدل الصحيحة على شرطية الاسلام في صحة العبادة.

اقول: صرح في صحيحة زرارة أن غير الشيعة الاثنا عشرية ليسوا من اهل الايمان، و صحيحة حمران كالصريح في أنهم مسلمون حيث ورد فيها "الإيمان ما استقر في القلب و أفضى به إلى الله عز و جل و صدقه العمل بالطاعة لله و التسليم لأمره، و الاسلام ما ظهر من قول او فعل، و هو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها، و به حقنت الدماء و عليه جرت المواريث، و جاز النكاح و اجتمعوا على الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج و خرجوا بذلك عن الكفر" و في موثقة سماعة "الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله و التصديق برسول الله صلى الله عليه وآله به حقنت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعة الناس و الإيمان الهدى و ما يثبت في القلوب من صفة الإسلام و ما ظهر من العمل به([[703]](#footnote-704))"، و عليه فتكون هاتان الروايتان قرينة على كون المراد من الكفر في صحيحة محمد بن مسلم هو الكفر في مقابل الايمان، و نفي الكفر في الروايات الأخرى بمعنى تفي الكفر في مقابل الاسلام، و ما ذكره بعض الاجلاء "دام ظله" من أن ظاهر قوله تعالى "اليوم أكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام دينا" هو ارتباط قوله "و رضيت لكم الاسلام دينا" مع نصب امير المؤمنين للامامة يوم الغدير، و هذا يدل على دخل ولايته في تحقق الاسلام ففيه أن ظاهر الآية أن نصبه (عليه السلام) للامامة كان دخيلا في اكمال الدين و أن يرضى لنا بالاسلام دينا، و لولا امامته لم يرض لنا بالاسلام دينا، و أما أن من لا يعترف بامامته فهو خارج عن الاسلام فلا.

هذا و قد ذكر السيد الخوئي "قده" أن المخالف مسلم ظاهرا و كافر باطنا، و وجهه أن مقتضى ما دل على أن الاسلام بني على خمس و منها الولاية انتفاء الاسلام بانتفاء الولاية، الا أن منكر الولاية يحكم باسلامه ظاهرا لمثل موثقة سماعة "الاسلام شهادة أن لا إله الا الله و التصديق برسول الله به حقنت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعة من الناس، و صحيحة حمران "الاسلام ما ظهر من قول او فعل، و هو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها، و به حقنت الدماء و عليه جرت المواريث، و جاز النكاح و اجتمعوا على الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج و خرجوا بذلك عن الكفر([[704]](#footnote-705)).

و قد يورد عليه بأن الالتزام بما افاده في مقام الجمع بين النصوص يبتني على كون موثقة سماعة و صحيحة حمران مسوقتين لبيان أن الاعتقاد بالوحدانية و الرسالة انما يحقق الاسلام الظاهري في قبال الاسلام الواقعي الذي لا يتحقق الا بضم الاعتقاد بالولاية، و لكن هذا المعنى لا يستفاد من الروايتين بل هما مسوقتان لبيان أن التلفظ بالشهادتين يحقق الاسلام الظاهري في مقابل الايمان الذي لا يتحقق الا مع الاعتقاد القلبي، اي ان عامة الناس من جميع الفرق ظاهرهم هو كونهم من المسلمين، و أما كونهم من المسلمين حقا فيتوقف على اعتقادهم قلبا بالاسلام، و هو المسمى بالايمان و يشهد له ما في موثقة سماعة نفسها من قوله "والايمان الهدي و ما يثبت في القلوب من صفة الاسلام و ما ظهر من العمل به" و ما في صحيحة حمران ايضا من قوله "الايمان ما استقر في القلب و أفضى به الى الله عزوجل و صدقه العمل بالطاعة لله و التسليم لامره.

فلم تدل الروايتان على كون اسلام المخالف ظاهريا، بل ظاهر صحيحة الحسين بن ابي العلاء و معتبرة سفيان بن السمط كون اسلامه واقعيا و ان كان ضالا.

اقول: محصل الايراد على ما ذكره السيد الخوئي "قده" أنه لم يظهر كون المراد من قوله "بني الاسلام على خمس" توقف كون الرجل مسلما عليها، فلعله بمعنى أن اهم ما في شريعة الاسلام هو هذه الخمسة، و ما في موثقة سماعة من قوله "و على ظاهره جماعة من الناس" او ما في صحيحة حمران من قوله "الاسلام ما ظهر من قول او فعل" لم يظهر منه بيان كون المخالف مسلما ظاهرا في قبال المسلم واقعا، بل الظاهر أن الاسلام ليس الا هذا الظاهر، و ان لم يدخل الايمان في القلب و الذي يظهر من الروايات كقوله في صحيحة زرارة "و لا كان من اهل الايمان" اناطة دخوله في القلب بولاية اهل البيت (عليهم السلام).

و أما صحيحة الحسين بن ابي العلاء "قلنا من مات و لم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ميتة كفر فقال لا بل ميتة ضلال" فطرف للمعارضة مع مثل صحيحة محمد بن مسلم "و ان مات على هذه الحال مات ميتة كفر و نفاق".

نعم لا يبعد أن يكون مقتضى الجمع بين الروايات حمل ما دل على كفرهم على الكفر في مقابل الايمان و ما دل على عدم كفرهم على نفي الكفر في مقابل الاسلام.

و أما ما مر عن بعضهم من حمل قوله في صحيحة محمد بن مسلم "و ان مات على هذه الحال مات ميتة كفر و نفاق" على كون من علم بكون امامة الائمة (عليهم السلام)من الله و مع ذلك جحده فهو ليس بمسلم كما هو مقتضى القاعدة، و من اظهر كونه مواليا لهم و ابطن الخلاف فهو منافق، أما من كان جاهلا بامامتهم فهو مسلم ضال و الصحيحة لا تشمله، ففيه اولا: ان حمل قوله ميتة كفر و نفاق على ارادة قسمين مختلفين خلاف الظاهر، كما ان حمل النفاق فيه على فرض اظهار ولاية الائمة (عليهم السلام) خلاف مساق الصحيحة من كونه بصدد بيان حال المخالفين، و ثانيا: انه يوجب حمل الصحيحة على الفرد النادر، اذا اغلب المخالفين في زمان الصادق (عليه السلام) كانوا جاهلين بامامتهم من الله، بل نقل في رجال الكشي عن هشام، عن أبي خالد الكابلي، عن أبي جعفر (علیه السلام) قال: كان علي بن أبي طالب (علیه السلام) عندكم بالعراق يقاتل عدوه و معه أصحابه و ما كان فيهم خمسون رجلا يعرفونه حق معرفته، و حق معرفة إمامته([[705]](#footnote-706)).

و ثالثا: ان مجرد انكار الامامة عن علم لا يوجب الكفر على القاعدة، فهو نظیر الکذب علی الله و رسوله الذی هو مبطل للصوم و لا يوجب الكفر، فمن يكابر و ينكر امامة امیر المؤمنين مع علمه بها، فلا یدل ذلك على تکذيبه النبي، و انما ينكر أنه (صلی الله علیه وآله) نصيه للامامة.

و لا يخفى أن ما في رواية هاشم صاحب البريد ليس ظاهرا في كون مدعى محمد بن مسلم عدم اسلام المخالف اذا انكر عن علم، في قبال دعوى هاشم عدم اسلام من لم يعرف الامام، و أن الامام ايّد محمد بن مسلم في دعواه، بل لعل محمد بن مسلم ادعى عدم اسلام من انكر الامام (علیه السلام) و لو بغير علم في قبال ما قد كان يدعيه هاشم من عدم اسلام مطلق من لم يعرفه، و لم يعلم أن الامام ايّد محمد بن مسلم و انما عبر هاشم بأنّا ظننا أن الامام يديرنا على قول محمد بن مسلم، و أما معتبرة موسى بن بكر فلم يعلم المراد ممن لم يدخل و لم يخرج كما لم يعلم كون المراد بمن خرج كان كافرا، و لا قرينة على حمله على من انكر عن علم، و لعله المنكر مطلقا و هم عامة المخالفين، بل لعل المراد من الخارج عنه مطلق غير العارف و لو لم يكن منكرا، و المراد ممن لم يخرج و لم يدخل مرتبة متوسطة بين الدخول الكامل و هو اطاعته، و الخروج الكامل و هو عدم الايمان بامامته، و هذه المرتبة المتوسطة هي الايمان بامامته من دون اطاعته.

و عليه فدلالة صحيحة محمد بن مسلم على بطلان عبادة المخالف تامة، و لم يظهر من بقية الروايات خلاف ذلك، فان ما ذكر في حج المخالف فغايته اثبات انعقاد احرامهم فيثبت في حقهم ما يكون بضررهم من محرمات الاحرام و منها حرمة النساء، و ان ترتب عليه حرمة استمتاع الزوج و لو كان شيعيا من زوجته السنية بعد احرامها و قبل اتمامها للحج، و أما صحيحة عمر بن أذينة قال: كتب إلي أبو عبد الله (عليه السلام) أن كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله أو حال نصبه ثم منّ الله عليه و عرّفه هذا الأمر، فإنه يؤجر عليه و يكتب له إلا الزكاة فإنه يعيدها لأنه وضعها في غير موضعها، و إنما موضعها أهل الولاية فأما الصلاة و الصوم فليس عليه قضاؤهما([[706]](#footnote-707))، فلا يظهر منها صحة عبادة المخالف، بل يمكن أن يقال بأنه بعد بطلان صلاة المخالف و طوافه لبطلان وضوءه على الاقل فعدم وجوب اعادتها يكون من باب التفضل لا الصحة، و انما اختلف الزكاة عنها لكون اعطاءها لغير مستحقها تضييعا لحق الناس، و لو فرض كون عدم اعادتها لأجل صحتها فيمكن كون صحتها مشروطة بنحو الشرط المتأخر باستبصاره.

ثم ان من الروايات التي استدل بها على بطلان عبادة المخالف ما ورد من نفي كون المخالف حاجا، ففي رواية إسماعيل بن نجيح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الناس سواد و أنتم الحاج، و فی روایة فضیل عن أبي جعفر‌أما و الله ما لله عز ذكره حاج غيركم- و لا يتقبل إلا منكم، و فی روایة معاذ بن كثير أنه قال لأبي عبد الله (عليه السلام) في حديث إن أهل الموقف لكثير- فقال غثاء يأتي به الموج من كل مكان- لا و الله ما الحج إلا لكم- لا و الله ما يتقبل الله إلا منكم، و فی روایة الكلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال ما أكثر السواد يعني الناس قلت أجل- فقال أما و الله ما يحج أحد لله غيركم([[707]](#footnote-708))، و لکن هذا التعبیر عرفی لبیان عدم اثر لحجهم من استحقاق ثواب او تخفیف عذاب.

و من الروايات التي استدل بها على بطلان عبادة المخالف ما رواه في البحار عن ثواب الاعمال عن عن ابیه عن محمد العطار عن الأشعري عن محمد بن علي الهمداني عن حنان بن سدير عن أبيه قال سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول‏ إن عدو علي (عليه السلام) لا يخرج من الدنيا حتى يجرع جرعة من الحميم و قال سواء على من خالف هذا الأمر صلى‏ أو زنى‏([[708]](#footnote-709))، حیث یقال بأن التسویة بین صلاة المخالف و عصیانه یقتضی بطلان صلاته، و قد ورد نظیر ذلک فی الناصب، ففی الکافی عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن ابن فضال، عن حنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «لا يبالي الناصب صلى أم زنى، وهذه الآية نزلت فيهم "عاملة ناصبة تصلى نارا حامية"([[709]](#footnote-710))، و ما نقله فی البحار عن ثواب الاعمال لا یطابق ما فی ثواب الاعمال المطبوع حیث نقل فیه اولا عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن أحمد قال حدثني إبراهيم بن إسحاق عن محمد بن سليمان الديلمي عن أبيه عن قيس بياع الزطي...ثم قال: و بهذا الإسناد عن حنان بن سدير قال سمعنا أبا جعفر (عليه السلام) يقول إن عدو علي (عليه السلام) لا يخرج من الدنيا حتى يجرع جرعة من الجحيم و قال سواء على من خالف هذا الأمر صلى أم صام‌و في حديث آخر قال الصادق (عليه السلام) الناصب لنا أهل البيت لا يبالي صام أو صلى أو زنى أو سرق‌([[710]](#footnote-711))، و التعبیر بأن من لم من خالف هذا الامر سواء علیه صلی ام صام ظاهر فی أنه سواء علیه صلی ام صام او لم یصل و لم یصم، و لا یدل علی اکثر من انه لا ینفعه عمله، من حصول ثواب او تخفیف عذاب، لا انه یبطل عمله و یستحق عقاب ترک الواجب.

على أن التعبير بأنه سواء عليه صلى او زنى لا يراد به أن كل ما يفعله من عبادة فقبحه و عذابه مثل الزنا، فانه خلاف المرتكز جزما، فيحتمل أن يراد به أنه لا يختلف حاله من حيث اصل استحقاق النار فلا ينقذه صلاته منها و يحمل على غير القاصر، و لا يتعين أن يراد منه كونه مثل الزنا في اصل المعصية بأن يكون عبادة المخالف كالعبادة رياء ارتكابا للحرام زيادة على ترك الواجب فيكون اسوء حالا مما لو ترك الواجب، او يراد منه كونه مثله في كونه عدم امتثال امر المولى فتكون عبادته باطلة، و هذا الاحتمال الاخير هو الذي استظهره في شرح ملا صالح المازندراني فقال "لعلّ المراد أنّ صلاته غير نافعة له، أو أنّ صلاته أيضاً معصية، كالزنا؛ لأنّ الصلاة الفاقدة لبعض شرائط صحّتها معصية يعذّب بها صاحبها، كما يعذّب من صلّى بغير طهارة، وهذا أظهر([[711]](#footnote-712)).

و ذکر المجلسی في مرآة العقول: قوله عليه السلام: صلّى أوزنى، إذ هو معاقب بأعماله الباطلة؛ لإخلاله بما هو من أعظم شروطها، وهو الولاية، فهو كمن صلّى بغير وضوء([[712]](#footnote-713))، و لکن هذا الاحتمال غیر متعین بعد عدم احتمال ارادة المعنی الاولي للروایة.

و من الروايات التي استدل بها على بطلان عبادة المخالف رواية عمرو بن ابي المقدام عن جابر عن ابي جعفر (علیه السلام) انما يعبد الله و يعرفه من يعرف الله و يعرف امامة الامام منا اهل البیت و من لا يعرف الله- و ما يعرف الإمام منا أهل البيت- فإنما يعرف و يعبد غير الله- هكذا و الله ضلالا([[713]](#footnote-714))، و الروایة ضعیفة السند مضافا الی أنه روی فی عن الكافي عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، قال: حدثنا محمد بن الفضيل، عن أبي حمزة، قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: إنما يعبد الله من يعرف الله، فأما من لايعرف الله فإنما يعبده هكذا ضلالا قلت: جعلت فداك، فما معرفة الله؟ قال: تصديق الله عز و جل، و تصديق رسوله، و موالاة علي، و الائتمام به و بأئمة الهدى، و البراءة إلى الله عز و جل من عدوهم، هكذا يعرف الله عز و جَل([[714]](#footnote-715))، فتری انه ورد فیها ان من لا یعرف الله یعبده هکذا ضلالا، لا أنه لا یعبده فانه لا یناسب ان یقال بعده "هکذا ضلالا". ‌

و من تلك الروايات ما في الكافي عن محمد بن عبد الرحمن العرزمي (لم يوثق) عن ابيه عن الصادق (عليه السلام) اثافي الاسلام ثلاثة الصلاة و الزكاة و الولاية لا تصح واحدة منها الا بصاحبتيها([[715]](#footnote-716))، و فيه أن شمول الرواية لفرض قبول الولاية و الاتيان باحد العملين إما الزكاة او الصلاة يكون قرينة على كون المراد من نفي الصحة فيها مرتبة عالية من القبول، لا الاجزاء في مقام الامتثال و سقوط الاعادة و القضاء.

هذا تمام الكلام في حكم عبادة المخالف و قد ظهر تمامية دلالة قوله "و الله شانئ لأعماله" في صحيحة محمد بن مسلم على بطلان عبادته، فالاحوط ان لم يكن اقوى كون الايمان شرطا في صحة العبادة وفاقا للمشهور بين المتأخرين،

ثم انه ذكر السيد الماتن "قده" أنه لابد من استمرار نية الآمر الى زمان وقوع الذبح، فان كان المقصود منه عدم الاجنزاء بالذبح لو أغمي عليه حين الذبح، او قصد الرياء حينه و نحو ذلك فهو كلام صحيح، و لكن قد تظهر ثمرة هذا الكلام في فرع مرتبط بالمقام، و هو ما لو وكَّل الحاج غيره في الذبح عنه، ثم ندم، فارسل اليه يطلب منه أن لا يذبح عنه، و قبل أن يعلم ذلك الغير بذلك ذبح عنه، فيقال بأنه ان كان غرضه من هذا الطلب المنع من ذبحه في فرض وصوله الى ذلك الغير، فلا اشكال في اجزاء الذبح عنه مع عدم وصوله، و ان كان غرضه مطلقا، فان قلنا بكونه من باب النيابة، فالظاهر اجزاءه عنه، بعد تحقق الاستنابة منه، و ان قلنا بكونه من باب التوكيل و التسبيب، فقد يستفاد مما ذكره في المتن من أنه لابد من استمرار نية الآمر الى زمان وقوع الذبح، عدم الاجتزاء بذبحه، و الوجه في ذلك أنه ليس من التوكيل في العقود و الايقاعات حتى يشمله صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل وكل آخر على وكالة في أمر من الأمور و أشهد له بذلك شاهدين فقام الوكيل فخرج لإمضاء الأمر فقال اشهدوا أني قد عزلت فلانا عن الوكالة فقال إن كان الوكيل أمضى الأمر الذي وكل فيه قبل العزل فإن الأمر واقع ماض على ما أمضاه الوكيل كره الموكل أم رضي قلت فإن الوكيل أمضى الأمر قبل أن يعلم العزل أو يبلغه أنه قد عزل عن الوكالة فالأمر على ما أمضاه قال نعم قلت له فإن بلغه العزل قبل أن يمضي الأمر ثم ذهب حتى أمضاه لم يكن ذلك بشي‌ء قال نعم إن الوكيل إذا وكل ثم قام عن المجلس فأمره ماض أبدا و الوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه أو يشافه بالعزل عن الوكالة([[716]](#footnote-717))، فلابد من الرجوع الى مقتضى القواعد، فيقال بقطع الاستناد القربي الى المكلف بطلبه الثاني، و لكن لا يبعد أن يقال بأنه بعد وقوع الذبح بالطلب الاول من الحاج فيستند اليه الذبح، و المفروض كون ذلك الطلب مقترنا بقصد القربة.

فرع: لا يجب على من فقد ثمن الهدي تحصيل ثمنه بالاستيهاب او الاقتراض و لو مع التمكن من تسديد القرض بلا حرج، لصدق أنه ممن لا يجد الهدي، بل ورد في الروايات ما يستفاد منه أن من كان عنده من ثياب التجمل مما لا يحتاج الى لبسها لم يجب عليه بيعها لأجل شراء الهدي، ففي صحيحة احمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المتمتع يكون له فضول من الكسوة بعد الذي يحتاج إليه فتسوى بذلك الفضول مائة درهم يكون ممن يجب عليه فقال له بد من كراء و نفقة قلت له كراء و ما يحتاج إليه بعد هذا الفضل من الكسوة- فقال و أي شي‌ء كسوة بمائة درهم- هذا ممن قال الله فمن لم يجد- فصيام ثلاثة أيام في الحج و سبعة إذا رجعتم([[717]](#footnote-718)).

### مصرف الهدي‌

الأحوط أن يعطى ثلث الهدي الى الفقير المؤمن صدقة، و يعطى ثلثه الى المؤمنين هدية، و أن يأكل من الثلث الباقي له، و لا يجب اعطاء ثلث الهدي الى الفقير نفسه، بل يجوز الاعطاء الى وكيله، و ان كان الوكيل هو نفس من عليه الهدي، و يتصرف الوكيل فيه حسب اجازة موكله من الهبة أو البيع أو الاعراض أو غير ذلك، و يجوز اخراج لحم الهدي و الاضاحي من منى.

اقول: يقع الكلام في جهات:

الجهة الاولى: اختلف الفقهاء في أنه هل يجب على الحاج أن يأكل من ثلث الهدي و لو قليلا،ً أم يستحب له ذلك، ذهب الحلي في السرائر و و المحقق في الشرايع و العلامة في المختلف و المنتهى و القواعد و الشهيد في الدروس و صاحب المدارك و صاحب الذخيرة و صاحب المستند الى الوجوب، و ذكر النراقي في المستند أنه ظاهر الصدوق و العماني، لكن في الجواهر أن استحبابه ظاهر جماعة و صريح أخرى بل في كشف اللثام نسبته إلى الأكثر([[718]](#footnote-719))، و استدل للوجوب بظاهر الامر في قوله تعالى "فكلوا منها و أطعموا البائس الفقير" و قوله تعالى "فكلوا منها و أطعموا القانع و المعتر" و في صحيحة معاوية بن عمار "إذا ذبحت أو نحرت فكل و أطعم، كما قال اللّه تعالى فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ([[719]](#footnote-720)).

و أورد على ذلك في الجواهر و غيره بمنع دلالة الأمر في الآيتين و الصحيحة على الوجوب، لوروده مورد توهّم الحظر، حيث حكي عن صاحب الكشّاف و الفاضل المقداد و غيرهما أنّ الأمم الماضية كانوا يمتنعون من أكل هديهم، فرفع اللّه الحرج عنه.

و اجاب عنه السيد الماتن بأنه لم يثبت ما حكاه الزمخشري عن أهل الجاهلية، على أن الإسلام كان ناسخاً لأحكام الجاهلية، و مجرّد الحرمة عند أهل الجاهلية لا يوجب رفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب، و لا يوجب وقوع الأمر في مقام توهّم الحظر حتى لا يكون الأمر ظاهراً في الوجوب، و حيث إن المشهور على الخلاف لذا قلنا بالاحتياط.([[720]](#footnote-721))

اقول: احتمال كونه واردا في مقام توهم الحظر يعني احتمال القرينة الحالية النوعية الموجبة لاجمال خطاب الامر، و حيث ان الصحيح عندنا كون الوجوب مستفادا من الظهور الاطلاقي لخطاب الامر، فلا مجال للفتوى بالوجوب، و الانصاف أنه حتى لو لم يثبت ما نقله الزمخشري، فالاكل من الهدي حيث يوافق الطبع و الحاجة فلا يكون مجرد الامر بالاكل منه و التصدق بالباقي ظاهرا في وجوب الاكل، فيكون نظير قوله "كلوا من ثمره اذا اثمر و آتوا حقه يوم حصاده".

و قد يستدل على عدم وجوب الاكل بما في الكافي عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن على بن أسباط عن مولى لأبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: رأيت أبا الحسن الأول (عليه السلام) دعا ببدنة فنحرها فلما ضرب الجزارون عراقيبها فوقعت إلى الأرض و كشفوا شيئا من سنامها فقال (عليه السلام): اقطعوا و كلوا منها و أطعموا فإن اللّه يقول «فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا([[721]](#footnote-722))، حيث ان مقتضاه عدم اكل الامام نفسه منها، و لكن الرواية ضعيفة لجهالة الراوي المباشر عن الامام (عليه السلام) ان لم نناقش في سهل، مضافا الى أن الموجود في الوافي "اقطعوا و كلوا منها فان الله يقول..." و نحوه المنتهى([[722]](#footnote-723))، و هكذا نقل في التهذيب عن الكليني([[723]](#footnote-724)) و ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" أن النسخة التي عنده من التهذيب التي صححها الشهيد الثاني و استنسخت من نفس نسخة الشيخ الطوسي كذلك، و لعل امر الامام لهم بالاكل كان من الاهداء و اكل عليه السلام بنفسه بعد ذلك، بخلاف ما لو كان الموجود في الرواية امر الجزارين بالاكل و اطعام الغير فانه ظاهر في امرهم باطعام كل ما بقي بعد اكلهم.

و قد يستفاد من بعض الروايات أن الاكل اعم من اكل نفسه و اكل من معه من الاهل، ففي صحيحة سيف التمار الآتية "اطعم اهلك ثلثا و أطعم القانع و المعتر ثلثا و اطعم المساكين ثلثا"، بل في الجواهر ان الاولى في الآيتين مع فرض إرادة التثليث منهما جعل قسم الاهداء في قوله تعالى "فَكُلُوا مِنْها" على معنى إرادة أكل الناسك و من يهدي اليه من أصدقائه و جيرانه، إذ من المعلوم عدم إرادة أكل الناسك الثلث بتمامه، ضرورة تعذره غالبا([[724]](#footnote-725))، و سيأتي الكلام فيه قريبا.

الجهة الثانية: وقع الكلام في وجوب اهداء بعض الهدي الى مؤمن، فذهب جماعة إلى وجوبه، و خالف في ذلك جماعة آخرون كابن إدريس، فاكتفوا بالاكل منه و التصدق بالباقي على الفقير، و خصوا الاهداء بالاضحية المندوبة([[725]](#footnote-726))، و قد ذكر في الجواهر أنه يستحب ان يقسم الهدي أثلاثا يأكل ثلثه، و يتصدق بثلثه، و يهدي ثلثه كما هو ظاهر جماعة و صريح اخرى، بل في كشف اللثام نسبته إلى الأكثر، بل عن التبيان "عندنا يطعم ثلثه، و يعطي ثلثه القانع و المعتر و يهدي الثلث" و نحوه ما في مجمع البيان عنهم (عليهم السلام)، و إرادة الاهداء من إطعام القانع و المعتر بعيدة، بل هي مقتضية حينئذ لاعتبار الفقر في ثلث الاهداء، مع ان ظاهر الإطلاق و المقابلة خلافه كما صرح به بعضهم، بل حكي عن الأصحاب، و على كل حال فقد يستفاد منه دلالة مجموع الآيتين على التثليث أيضا و ان كان فيه من التكلف ما لا يخفى، و يحتمل إرادة التثليث من آية القانع و المعتر على معنى جعل الاهداء لأحدهما، و الصدقة على الآخر، و لكنه كما ترى، و في الدروس القانع السائل، و المعتر غير السائل كما عن الحسن و سعيد بن جبير، بل قيل: هو الموجود في تفسير علي بن إبراهيم، و عن ابن عباس و مجاهد و قتادة أنه القانع الراضي بما عنده و بما يعطى من غير سؤال، و المعتر المعرض بالسؤال، و على كل حال فالعمل بما ورد عن أهل بيت العصمة (عليهم السلام) من كون الجميع لبيان أفراد الفقراء، فلا تعارض بين الآيتين كما هو واضح([[726]](#footnote-727)).

و قد استدل القائلون منهم السيد الماتن "قده" بالوجوب بقوله تعالى "و اطعموا القانع و المعتر" بدعوى انه لم يعتبر في القانع و المعتر الفقر، حيث فسر القانع في عدة من كتب اللغويين بالذي يرضى و يقتنع إذا اعطي، و المعتر بالمتوقع الذي يتعرّض ليصيب خيرا من غير سؤال، ففي كتاب العين: القانِع: السائل، و المعتر: المعترض له من غير طلب([[727]](#footnote-728))، و في معجم مقائيس اللغة القَانِع: السَّائل؛ و سمِّى قانعاً لإقبالِهِ على مَنْ يسأَلُه([[728]](#footnote-729))، و في الطراز الاول القانع السائل و المعتر المتعرض يريك نفسه و لا يسالك او القانع المتعفف الجالس في بيته و المعتر السائل الذي يعتريك و يسالك([[729]](#footnote-730)) و في مجمع البحرين: القانع هو الذي يقنع بالقليل و لا يسخط و في الصحاح الفانع الراضي بما معه و ربما يعطى من غير سؤال و قيل المعتر من يعتر بك اي يلمّ بك و لا يسال([[730]](#footnote-731))، و في مصباح المنير: القانع السائل و المعتر الذي يطيف و لا يسال([[731]](#footnote-732))، و السؤال و الطلب اعم من الفقر.

نعم في القاموس: المعتر الفقير و المعترض للمعروف من غير ان يسال([[732]](#footnote-733))، الا أن المهم استفادة عدم اعتبار الفقر في القانع و المعتر من الروايات ففي موثقة شعيب العقرقوفي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) سقت في العمرة بدنة فأين أنحرها قال بمكة قلت أي شي‌ء أعطي منها قال كل ثلثا و أهد ثلثا و تصدق بثلث([[733]](#footnote-734))، فان ظاهر جعل التصدق بالثلث الأخير في قبل اهداء الثلث الثاني عدم اشتراط كون الهدية الى الفقير، و ذلك لأن ظاهر الامر بالتصدق هو التصدق على الفقير، فما ذكره بعض الاعلام "قده" من عدم اعتبار الفقر فيه، و انما الفارق لزوم قصد القربة في الصدقة دون الهدية([[734]](#footnote-735)) فهو خلاف الظاهر الانصرافي منه، و الرواية و ان كانت واردة في هدي العمرة المفردة، و لكن الظاهر اشارتها الى ما في الآيتين الشاملتين لهدي الحج، و قد يدل على ذلك ايضا معتبرة سيف التمار قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) إن سعد بن عبد الملك قدم حاجا فلقي أبي فقال إني سقت هديا فكيف أصنع فقال له أبي أطعم أهلك ثلثا و أطعم القانع و المعتر ثلثا و أطعم المساكين ثلثا فقلت المساكين هم السؤال فقال نعم و قال القانع الذي يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فما فوقها و المعتر ينبغي له أكثر من ذلك هو أغنى من القانع يعتريك فلا يسألك([[735]](#footnote-736))، فانه قد جعل اطعام القانع و المعتر لثلث الهدي في قبال اطعام المساكين ثلثا آخر، و هذا ظاهر في عدم اعتبار كون القانع و المعتر مسكينا، و مورد الرواية و ان كان حج القران بقرينة قوله "سقت الهدي" لكن حيث ان ظاهرها تفسير قوله تعالى "فكلوا منها و أطعموا القانع و المعتر" و الآية مطلقة تشمل هدي حج التمتع، فيمكن الاستدلال بالرواية، و عليه فلا يصح أن نجعل قوله تعالى "فكلوا منها و أطعموا البائس الفقير" مقيدا للقانع و المعتر في قوله تعالى " فكلوا منها و أطعموا القانع و المعتر"، نعم لو احتملنا اعتبار الفقر في مفهوم القانع و المعتر فلا يظهر من التقابل في هذه الصحيحة اكثر من عدم اعتبار المسكنة في مفهومهما، و حينئذ فقد يقال بأن المسكين اخص مطلقا من الفقير فهو الفقير الشديد، و لذا ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" فيما دل على لزوم التصدق على المساكين كما في عدة من الكفارات ككفارة حنث اليمين عدم كفاية التصدق على مطلق الفقير، و لكن لو فرض تمامية هذا المطلب فاحتمال دخل الفقر في القانع و المعتر منفي باطلاق موثقة شعيب العقرقوفي مضافا الى اصل البراءة عن شرطية الفقر، و قد يؤيد عدم اعتبار الفقر في القانع و المعتر ظاهر صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا ذبحت أو نحرت فكل و أطعم كما قال الله فكلوا منها و أطعموا القانع و المعتر فقال القانع الذي يقنع بما أعطيته و المعتر الذي يعتريك و السائل الذي يسألك في يديه و البائس الفقير([[736]](#footnote-737))، حيث جعل القانع و المعتر في قيال البائس الذي فسّر بالفقير، فان الظاهر ان تفسير القانع هو جملة "الذي يقنع بما أعطيته" و تفسير المعتر جملة "الذي يعتريك" و أما قوله "الذي يسألك في يديه" و "الفقير" فهو تفسير للسائل و البائس و ان كانا غير مذكورين في هذه الآية، و يشهد لذلك ايضا صحيحة البزنطي عن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن القانع قال القانع الذي يقنع بما أعطيته و المعتر الذي يعتريك([[737]](#footnote-738))، و معتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله جل ثناؤه فإذا وجبت جنوبها قال إذا وقعت على الأرض فكلوا منها و أطعموا القانع و المعتر قال القانع الذي يرضى بما أعطيته و لا يسخط و لا يكلح و لا يلوي شدقه غضبا- و المعتر المار بك لتطعمه([[738]](#footnote-739))، و أما الاستدلال على غدم اعتبار الفقر في المهدى اليه بما رواه في الكافي عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن محمد بن إسماعيل عن محمد بن الفضيل عن أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن لحوم الأضاحي- فقال كان علي بن الحسين و أبو جعفر (عليه السلام) يتصدقان- بثلث على جيرانهم و ثلث على السؤال- و ثلث يمسكانه لأهل البيت([[739]](#footnote-740))، فغير تام، حيث يحتمل كونه مورده الاضحية المستحبة خاصة بقرينة ذكر الجيران، فانه يبعد ارادتهم في منى، نعم ظاهر التصدق بقرينة الجيران هو عدم الاختصاص بالفقراء منهم.

و لو شك في اعتبار الفقر في المهدى اليه مع العلم باصل وجوب اعطاء ثلثٍ، غير الثلث الذي يتصدق به على الفقير فيدفع باصل البراءة.

هذا غاية ما يمكن الدفاع به عن القول بعدم اعتبار الفقر في القانع و المعتر، و كونه من باب الاهداء بالثلث، و لكن الظاهر من كلمات اغلب الفقهاء خلاف ذلك، و حاصل كلامهم احد امرين:

1- كون القانع فقيرا فيتصدق عليه بالثلث، و لكن المعترّ قد يكون غنيّا فيكون اعطاء بعض الهدي اليه من باب الاهداء بالثلث، و هذا ظاهر كلام الشيخ الطوسي في الخلاف حيث قال: يجوز الأكل من الهدي المتطوع به‌بلا خلاف، و المستحب أن يأكل ثلثه، و يتصدق بثلثه، و يهدي ثلثه، و للشافعي فيه قولان: أحدهما مثل ما قلناه، و الثاني: يأكل النصف و يتصدق بالنصف، دليلنا: إجماع الفرقة، و قوله تعالى "فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ" فقسم ثلاثة أصناف([[740]](#footnote-741)).

وذكر ايضا: يستحب أن يأكل من الأضحية المسنونة ثلثها، و يهدي ثلثها، و يتصدق بثلثه، دليلنا: إجماع الفرقة، و أخبارهم، و أيضا: قوله تعالى "فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ" فقسم ثلاثة أقسام: أحدها: أمر بأكله، و الثاني: بإطعام القانع، و الثالث: بإطعام المعتر، فصنفهم ثلاثة أصناف، فمن قال غير ذلك فقد ترك الظاهر([[741]](#footnote-742)).

و في جامع المقاصد: اعلم أنّ مستحق الصدقة هو الفقير المؤمن، و القانع هو الذي يقنع بما أعطي، و المعتر أغنى منه، و هو الذي يعتريك فلا يسألك، كذا في الرواية، و فيها أنّ المساكين هم السؤّال و ان لهم ثلثا، و للقانع و المعتر ثلثا، و هو خلاف ما عليه الأصحاب، و خلاف ظاهر الآية، و الذي يقتضيه النظر وجوب قسمة الهدي أثلاثا، و وجوب الأكل من ثلث، و إن كان الحديث يقتضي أكل الثلث جميعه، لعدم قائل بوجوب أكل جميع الثلث، و لأنّ مطلق العبادة يتأدى بذلك، و وجوب إهداء ثلاث إلى المعتر، الذي هو أغنى من القانع، و وجوب الصدقة بثلث على القانع، تمسكا بظاهر الاية([[742]](#footnote-743)).

2- كون القانع و المعتر كلاهما فقيرين فيتصدق عليهما، ففي المبسوط: من السنة أن يأكل من هديه لمتعته، و يطعم القانع، و المعتر، يأكل ثلثه، و يطعم القانع و المعتر ثلثه، و يهدى للأصدقاء ثلثه([[743]](#footnote-744))، و نحوه النهاية([[744]](#footnote-745)) و في مصباح المتهجد: و ينبغي أن يأكل من أضحيته و يهدي لأصدقائه و يتصدق بالباقي على القانع و المعتر‌([[745]](#footnote-746))، بل ذكر في التبيان: عندنا يطعم ثلثه، و يعطي ثلثه القانع و المعتر، و يهدي الثالث([[746]](#footnote-747))، و ظاهر كلمة "عندنا" أنه قول مشهور الامامية.

و ذكر ابن حمزة في الوسيلة: السنة فيه أن يأكل من هديه هذا ثلثه و يهدي إلى الإخوان ثلثه و يعطي القانع و المعتر ثلثه([[747]](#footnote-748))

و في السرائر: أمّا هدي المتمتع، و القارن، فالواجب أن يأكل منه، و لو قليلا، و يتصدق على القانع، و المعتر، و لو قليلا، لقوله تعالى "فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ" و الأمر عندنا يقتضي الوجوب، و الفور دون التراخي، فأمّا الأضحية، فالمستحب أن يأكل ثلثها، و يتصدق على القانع و المعتر، بثلثها، و يهدي إلى أصدقائه ثلثها، على ما رواه أصحابنا([[748]](#footnote-749)).

و في المختصر النافع للمحقق الحلي: و قسمته أثلاثا: يأكل ثلثه، و يهدى ثلثه، و يطعم القانع و المعتر ثلثه، و قيل: يجب الأكل منه([[749]](#footnote-750)).

و في الجامع للشرايع ليحيى بن سعيد الحلي: و السنة أن يأكل من هدى المتعة و القران و الأضحية، الثلث، و يطعم القانع و المعتر الثلث، و القانع السائل، و المعتر من يتعرض و لا يسئل، و قيل القانع الراضي بالقليل، و يهدى لأصدقائه الثلث([[750]](#footnote-751)).

و ذكر العلامة في التبصرة: و أن يأكل ثلثه و يهدي ثلثه و يطعم القانع و المعتر ثلثه([[751]](#footnote-752))، و ذكر في المنتهى: قوله تعالى: فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ أمر بالأكل و إطعام صنفين فاستحبّت التسوية بينهم، فكان أثلاثا([[752]](#footnote-753)).

نعم ذكر في المدارك أن مقتضى آية "فكلوا منها و اطعموا البائس الفقير" أن الواجب إطعام البائس الفقير، و مقتضى آية "فكلوا منها و أطعموا القانع و المعتر" وجوب إطعام القانع و المعتر، و يمكن الجمع بينهما إما بتقييد كل من القانع و المعتر بكونه فقيرا، و إما بالتخيير بين الدفع إليهما أو إلى الفقير، و الأول أولى، و إن كان الثاني لا يخلو من رجحان([[753]](#footnote-754))، فيعلم منه أنه يرى عدم اعتبار الفقر في معنى القانع و المعتر، و نحوه كلام النراقي في المستند([[754]](#footnote-755)) .

و قد اختار بعض الاجلاء "دام ظله" كون ما في الآيتين من اطعام القانع و المعتر و البائس الفقير من الصدقة على الفقير، و استشهد على كون القانع و المعتر فقيرين بما مر عن الشيخ الطوسي في التبيان الظاهر بقرينة "عندنا" في كونه رأي مشهور الامامية، و لو كان المقصود من اطعام القانع و المعتر الهدية الى مؤمن و لو كان غنيا، لم يتناسب أن يختار لبيان ذلك عنوان القانع الذي يرضى بما يعطى من القليل او المعتر الذي هو من يتعرض لك لتعطيه شيئا.

و أما معتبرة سیف التمار قال قال أبو عبد الله (عليه السلام) إن سعد بن عبد الملك قدم حاجا فلقي أبي فقال إني سقت هديا فكيف أصنع فقال له أبي أطعم أهلك ثلثا و أطعم القانع و المعتر ثلثا و أطعم المساكين ثلثا فقلت المساكين هم السؤال فقال نعم و قال القانع الذي يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فما فوقها و المعتر ينبغي له أكثر من ذلك و هو أغنى من القانع يعتريك فلا يسألك([[755]](#footnote-756))، فهي و ان جعلت ثلثا لاطعام القانع و المعتر و ثلثا لاطعام المساكين، و لكن حيث مر ان ظاهر القانع و المعتر هو الفقير ايضا فتكون دالة على الامر بالتصدق بثلثين على الفقير،

و حينئذ فيجمع بينها و بين صحيحة شعيب العقرقوفي (قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) سقت في العمرة بدنة فأين أنحرها قال بمكة قلت أي شي‏ء أعطي منها قال كل ثلثا و أهد ثلثا و تصدق‏ بثلث)‏ بحمل الامر باهداء الثلث على الاستحباب، فيجب التصدق بثلث على الفقير، و يستحب اهداء ثلث آخر، و لعل الافضل منه هو التصدق بالثلثين على الفقير، و مورد صحيحة شعيب و ان كان هو العمرة، لكن من البعيد جدا اختلاف حكم هدي الحج عنه، كما لم يلتزم احد من الفقهاء بالفرق بينهما، و أما حمل الاهداء على القانع و المعتر فبعيد جدا، فان الفرد الظاهر منه غيرهما، و عدم ذكر الاهداء في القرآن إما لأجل كونه مستحبا غير مؤكد، بخلاف اكل الحاج فانه مستحب مؤكد، و اطعام القانع و المعتر و البائس الفقير فانه واجب، او لاندراجه في اكل الحاج، حيث يحتمل كون المراد منه صرفه في شؤونه التي منها اكل نفسه او اهله او الاهداء منه لمن يحب كما ذكره في الجواهر.

تبقى صحيحة أبي الصباح الکناني قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن لحوم الأضاحي، فقال: كان علي بن الحسين و أبو جعفر "علیهما السلام" يتصدقان بثلث علی جيرانهم وثلث علی السؤال وثلث يمسكانه لأهل البيت، و الصدقة على الجيران تحمل على ما هو ظاهرها في قبال الهدية، فتدل على الصدقة بثلثين، و لكن نسبة هذا الفعل الى الامامين دون بقية الأئمة (عليهم السلام) تدل على عدم وجوبه.

هذا و قد ذكر السيد الداماد "قده" يالنسبة الى قوله في معتبرة سيف التمار "المساكين هم السؤال قال نعم" أن المراد منه كون السؤال أمارة تعبدية على الفقر، و فيه أنه بناء عليه كان المناسب ان يقول السؤال هم المساكين، بل الظاهر منه تعريف المساكين بمن الجأته حاجته الى السؤال فهو اسوء حالا من الفقير، كما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) أنه سأله عن الفقير و المسكين- فقال الفقير الذي لا يسأل- و المسكين الذي هو أجهد منه الذي يسأل([[756]](#footnote-757)). و في الكافي عن علي بن إبراهيم عن أحمد بن محمد عن محمد بن خالد عن عبد الله بن يحيى (مجهول و في بعض النسخ عبد الله بن بحر لم يثبت وثاقته و ان ورد في تفسير القمي) عن عبد الله بن مسكان عن أبي بصير يعني ليث بن البختري قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) قول الله عز و جل إنما الصدقات للفقراء و المساكين قال الفقير الذي لا يسأل الناس و المسكين أجهد منه و البائس أجهدهم([[757]](#footnote-758))

هذا و أما ما في صحيحة معاوية بن عمار على ما في التهذيب من قوله "القانع الذي يقنع بما اعطيت و المعتر الذي يعتريك، و السائل الذي يسألك في يده و البائس الفقير([[758]](#footnote-759))" فقد ذكر السيد الداماد أن من المحتمل كون "و البائس الفقير" عطفا على "الذي يسألك في يده" فيكون تفسيرا للسائل، لا أن يكون جملة خبرية مستقلة و يكون بصدد تفسير البائس بالفقير، و فيه أن تفسير السائل بالبائس تفسير بما هو اخفى، بل الظاهر كون البائس اشد حالا من مطلق السائل، فقوله "و البائس الفقير" جملة مستقلة كما يشهد له نقل الكافي "و البائس هو الفقير([[759]](#footnote-760))" و لكنه لا يعني أن كل فقير بائس، بل المراد به أن البائس هو من كان بؤسه و سوء حاله ناشئا من فقره، فلا يتنافى مع موثقة السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز و جل و أطعموا البائس الفقير قال هو الزمن الذي لا يستطيع أن يخرج لزمانته([[760]](#footnote-761))، و مع رواية ابي بصير السابقة.

و قد اختلف في تفسير القانع، فيظهر من بعض الروايات كونه سائلا فقد روى في مجمع البيان مرسلا عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: القانع الذي يسأل فيرضى بما أعطي، و المعتر الذي يعتري رحلك ممن لا يسأل، و روى في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد (عليه السلام) أنه سئل عن قول الله عز و جل-فكلوا منها و أطعموا القانع و المعتر و البائس الفقير فقال القانع السائل الذي يقنع بما أعطي و لا يلوي شدقه و لا يكلح وجهه استصغارا و استقلالا لما يعطاه و المعتر المعترض للسؤال و الفقير الذي لا يسأل و المسكين أجهد منه و البائس الفقير أشدهم حالا و أجهدهم قال و كان أبي (عليه السلام) ربما اختبر السؤل ليعلم القانع من غيره فإذا وقف به السائل أعطاه الرأس فإن قبله قال دعه و أعطاه اللحم فإن لم يقبله تركه و لم يعطه شيئا([[761]](#footnote-762)) و ذكر في تفسير الطبري أنه اختلف اهل التاويل، فقال بعضهم: القانع الذي يقنع بما أعطي او بما عنده، و لا يسأل و المعترّ الذي يتعرض لك ان تطعمه من اللحم و لا يسأل، و الاولى كما قال آخرون كون القانع هو السائل -من قولهم قنع فلان الى فلان بمعنى سأله و خضع اليه- و المعترّ هو الذي يعتريك و لا يسأل([[762]](#footnote-763))، نعم هو اخذ القانع من القنوع بمعنى السوأل، بينما أن رواية الدعائم فسرت القانع بالمقتنع و المتكفي بما يعطى و ان كان قليلا، و انما ادرجته في ضمن السائل، و قد يستفاد من ذيلها عدم رجحان اعطاء صدقة الهدي للسائل الذي لا يقنع بما أعطي، و أما المعتر يستحب الصدقة عليه فهو لا يسأل.

و لكن رواية المجمع و الدعائم ضعيفتان سندا و ما هو المعتبر هو معتبرة سيف التمار و هي ظاهرة في عدم كونه سائلا، حيث جعلت القانع و المعتر في قبال المساكين الذين هم السؤّال([[763]](#footnote-764)).

اقول: كون القانع و المعتر من أقسام الفقير و ان كان ظاهرا من كلمات المشهور، لكن لا يقتضي ذلك اختيار ما ذهب اليه من جواز الاكتفاء بصدقة الثلث على فقير مسلم، و استحباب التصدق بثلث آخر او اهداءه و ان كان التصدق به افضل، فان معناه جواز اكله بنفسه للثلثين و هذا خلاف ظاهر الامر باهداء الثلث في صحيحة شعيب العقرقرفي، و غاية الجمع بينها و بين صحيحة سيف التمار التخيير بين الصدقة بثلث آخر او اهداءه، لا جواز تركهما معا، و عليه فالظاهر وجوب اهداء الثلث الآخر غير ثلث الصدقة و لكن بنحو يشمل الصدقة ايضا كما هو مدعى الاعلام.

الجهة الثالثة: في لزوم التصدق بثلث الهدي او جزء منه على الفقير، فالمنسوب الى المشهور استحبابه ايضا، كالاكل و الاهداء، و لكن ظاهر الآية و الروايات الوجوب، و قد يظهر من بعض الاعلام "قده" أن الفارق بين الصدقة و الهدية كون الصدقة بشرط قصد القربة و كون الهدية بشرط لا عنه([[764]](#footnote-765))، و اورد عليه بعض الأجلاء "دام ظله" بأن لزوم قصد القربة حكم الصدقة، و ليس موقوما لماهيتها، على أن لازم كون الهدية بشرط لا عن قصد القربة هو عدم امكان امتثال الامر بهديّة بعض الهدي مع أن الغرض من الامر و لو كان توصليا هو ايجاد الداعي للمكلف الى امتثاله و ان كانت المصلحة في التوصلي قائمة بذات الفعل، فلا يعقل الامر بشيء بشرط لا عن قصد القربة، و لا يمكن الالتزام بكون هدية الهدي الى الجيران من الائمة صادرة بدون داعي القربة، و الصحيح كون الصدقة اعطاء شيء الى الغير لحاجته و لو كان غنيا.

اقول: الظاهر انصراف الصدقة الى اعطاء شيء الى الغير لفقره و لا اقل من كون المراد من التصدق بالثلث في الروايات ذلك، بقرينة قوله تعالى "و اطعموا البائس الفقير".

بل قد يقال بأن ظاهر الآية لزوم التصدق على البائس و قد مر تفسيره في موثقة السكوني بالزمن الذي لا يستطيع أن يخرج لزمانته، و في أبي بصير "الفقير الذي لا يسأل الناس و المسكين أجهد منه و البائس أجهدهم، و لكن الظاهر من صحيحة معاوية بن عمار "البائس الفقير" أن المراد به مطلق الفقير، فتقع المعارضة بينهما، و لم يلتزم احد من الفقهاء بوجوب التصدق على من هو اسوء حالا من الفقير و المسكين و قد ورد في صحيحة سيف الامر باطعام الثلث على المساكين و هم السؤال، فلا يعتبر كون المتصدق عليه بائسا، و ان كان الاحوط كونه مسكينا بمقتضى ظاهر الصحيحة، و القول بكون المسكين اسوء حالا من الفقير، كما هو مفاد صحيحة محمد بن مسلم.

الجهة الرابعة: ذكر السيد الماتن "قده" أن ظاهر صحيحة سيف التمار و شعيب العقرقوفي لزوم التثليث فلابد أن لا يقلّ اكله بنفسه و باهله عن الثلث، كما لا يقلّ الصدقة على الفقير عن الثلث، و لا يقلّ الهدية عن الثلث، و ما ذكره متين بالنسبة الى غير الاكل، و أما الاكل فحتى لو كان واجبا فيظهر مما ورد في حجة الوداع من أن النبي (صلى الله عليه وآله) اخذ من كل ابل قطعة لحم و طبخها و اكل هو و علي (عليه السلام) منها، عدم وجوب استيعاب الثلث.

هذا و لا يخفى أن الثمرة تظهر فيما لو تصدق على الفقير بأقل من الثلث و اهدى الباقي الى غني او الى فقير بدون قصد القربة، و أما لو تصدق بأكثر من الثلث على فقير فيصدق عليه الاهداء ايضا لكون الاهداء اعم.

الجهة الخامسة: ذكر صاحب الجواهر أنه ان لم يكن اجماع فلا يعتبر في المتصدق عليه الايمان خصوصا مع ندرة الفقير المؤمن في تلك الامكنة و الازمنة([[765]](#footnote-766))، كما ذكر صاحب الحدائق أن عليه ظاهر اتفاق الاصحاب([[766]](#footnote-767))، و لكن لم نجد قبل الشهيد الاول في الدروس من ذكر اعتبار ذلك، بل قد يكون مقتضى غلبة كون الفقير هناك غير مؤمن و عدم تصريحهم باعتبار الايمان عدم اعتباره عندهم، و قد ذكر العلامة الحلي في التذكرة و المنتهى أن ما يساق في إحرام الحجّ يذبح أو ينحر بمنى، و ما يساق في إحرام العمرة ينحر أو يذبح بمكّة، و ما يلزم من فداء ينحر بمكّة إن كان معتمرا، و بمنى إن كان حاجّا، و تجب تفرقته على مساكين الحرم، و هو من كان في الحرم من أهله أو من غيره من الحاجّ و غيرهم ممّن يجوز دفع الزكاة إليه. و كذا الصدقة مصرفها مساكين الحرم. أمّا الصوم فلا يختصّ بمكان دون غيره إجماعا، و ما يجوز تفريقه في غير الحرم لا يجوز دفعه إلى فقراء أهل الذمّة([[767]](#footnote-768)) و به قال الشافعي و أحمد و أبو ثور لأنّه كافر فيمنع من الدفع إليه، كالحربي، و قال أصحاب الرأي: يجوز([[768]](#footnote-769))، و لا ريب في أنه لو كان يرى عدم جواز اطعام المخالف من الهدي لم يصح اهمال امره و ذكر حكم اهل الذمة.

أما الشهيد في الدروس فقد ذكر أن المستحق الفقیر المؤمن([[769]](#footnote-770))، فهو ناظر الى ثلث الصدقة دون ثلث الهدية، كما صرح في جامع المقاصد بذلك فقال: إعلم انّ مستحق الصدقة هو الفقیر المؤمن([[770]](#footnote-771)) و لكن الشهيد الثاني ذكر في المسالك أنه یشترط فی المُهدی الیه الایمان، و فی المتصدّق علیه الایمان و الفقر([[771]](#footnote-772))، و قد ذكر المحقق الاردبيلي أن المشهور بين المتأخرين وجوب القسمة ثلاثا و وجوب ما يصدق عليه الأكل من الثلث و وجوب التصدق بالثلث على الفقير المؤمن المستحق للزكاة و الهدية بثلث آخر الى المؤمن([[772]](#footnote-773)).

فلا يوجد اجماع في البين، و لابد من ملاحظة الادلة، فقد ذكر السيد الخوئي "قده" أنه يمكن الاستدلال على اعتبار الايمان في المهدى اليه و المتصدق عليه بالروايات الواردة في باب الزكاة المانعة عن إعطائها إلى غير المؤمن، و لا يخفى أن التعدي من مورد الزكاة إلى باب‌ الهدي ليس من باب القياس حتى يقال بأنه لا عبرة به في الفقه أصلاً، بل التعدي لأجل ما يستفاد من تلك الروايات أن غير المؤمن لا يستحق الإحسان إليه و أنه لا قابلية له لذلك لا لخصوصية في الزكاة، فإنه ورد في بعض الروايات المعتبرة أنه ليس له إلّا الحجر أو إلّا التراب، و يكشف ذلك عن عدم قابليته للإحسان إليه، فلا فرق بين إعطاء الزكاة أو إعطاء غيرها من الصدقات و المبرات.

هذا مضافا إلى صحيحة علي بن بلال قال: كتبت إليه أسأله هل يجوز أن أدفع زكاة المال و الصدقة إلى محتاج غير أصحابي فكتب لا تعط الصدقة و الزكاة إلا لأصحابك([[773]](#footnote-774))، فإنها دلت على عدم إعطاء الصدقة لغير المؤمن، و الصدقة عنوان عام يشمل الصدقة في باب الهدي خصوصا من ذكرها في قبال الزكاة، و المستفاد منها منع إعطاء الصدقات إلى المخالف، خرجنا عن ذلك في خصوص الصدقات المندوبة للنص، و أمّا مطلق الصدقات الواجبة و منها صدقة الهدي مشمول للمنع المذكور في النص، و يكفينا ذلك في المنع بعد عدم الدليل على الجواز.

و أمّا ما ورد من إعطاء علي بن الحسين و الباقر (عليهم السلام) ثلث الأضاحي صدقة على جيرانهم مع أنه لا يخلو جيرانهم من المخالفين، فليس من الهدي و إنما هو من الأضحية المستحبة كما هو واضح جدا، فلا ينبغي الريب في الحكم المذكور.([[774]](#footnote-775))

اقول: الظاهر عدم اعتبار الايمان في المتصدق عليه بثلث الهدي فضلا عن المهدى اليه، فان ما ورد من أنه ليس لهم الا الحجر وارد في النواصب، ففي رواية يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح (عليه السلام) قال: قلت له الرجل منا يكون في أرض منقطعة كيف يصنع بزكاة ماله قال يضعها في إخوانه و أهل ولايته قلت فإن لم يحضره منهم فيها أحد قال يبعث بها إليهم قلت فإن لم يجد من يحملها إليهم قال يدفعها إلى من لا ينصب قلت فغيرهم قال ما لغيرهم إلا الحجر([[775]](#footnote-776))، و أما أنه ليس لهم الا التراب فقد ورد في صحيحة عبد الله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) جعلت فداك- ما تقول في الزكاة لمن هي قال فقال هي لأصحابك قال‌قلت فإن فضل عنهم قال فأعد عليهم قال قلت: فإن فضل عنهم قال فأعد عليهم قال قلت: فإن فضل عنهم قال فأعد عليهم قال قلت: فإن فضل عنهم قال فأعد عليهم قلت فنعطي السؤال منها شيئا قال فقال لا و الله إلا التراب إلا أن ترحمه، فإن رحمته فأعطه كسرة- ثم أومأ بيده فوضع إبهامه على أصول أصابعه([[776]](#footnote-777))، و لا يفهم منها الا عدم استحقاق المخالف للزكاة لامطلق الاحسان، كيف و لا يناسب ذلك ما ورد من جواز غير الزكاة اليهم ففي موثقة ابي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الرجل يكون له الزكاة و له قرابة محتاجون غير عارفين أ يعطيهم من الزكاة فقال لا و لا كرامة لا يجعل الزكاة وقاية لماله يعطيهم من غير الزكاة إن أراد([[777]](#footnote-778))، و في موثقة اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه (عليه السلام) أن عليا (عليه السلام) كان يقول لا يذبح نسككم إلا أهل ملتكم و لا تصدقوا بشيء من نسككم إلا على المسلمين و تصدقوا مما سواه غير الزكاة على أهل الذمة([[778]](#footnote-779)).

يبقى صحيحة علي بن بلال و هي و ان كانت تقتضي المنع عن اعطاء صدقة ثلث الهدي الى غير المؤمن، لكن يمكن التمسك لاثبات جوازه بكون ما ورد في صحيحة سيف التمار من الامر باعطاء ثلث للمساكين و هم السؤال آب عن الحمل على المؤمنين بعد كون اغلب السؤال من المخالفين كما تشير اليه صحيحة ابن ابي يعفور السابقة، و لو فرض تعارضهما فالمرجع اطلاق دليل الامر باطعام البائس الفقير و اصل البراءة.

و يؤيد عدم اعتبار الايمان في المتصدق عليه صحيحة هارون بن خارجة (وثقه النجاشي) عن ابى عبد اللّه (عليه السلام) ان على بن الحسين (عليه السلام) كان يطعم من ذبيحته الحرورية قلت: و هو يعلم أنهم حرورية؟ قال نعم([[779]](#footnote-780))، و ظاهر نقل الامام الصادق (عليه السلام) بضم ترك الاستفصال اطلاقها لصدقة الهدي الواجب، و حيث ان القدر المتيقن منها الصدقة دون الاهداء فتكون اخص مطلقا من صحيحة علي بلال، و قد تبين حكم فرض تعارضهما.

هذا و قد استدل بعض الاعلام "قده" على عدم اعتبار الايمان في المتصدق عليه بصحيحة عبد الله بن سنان

عن ابى عبد اللّه (عليه السلام) انه كره ان يطعم المشرك من لحوم‌الاضاحي([[780]](#footnote-781)) بتقريب أن أخذ عنوان المشرك ظاهر في خروج غيره من عناوين المخالف و الناصب و نحو ذلك مع التعبير بالكراهة في المشرك التي لعلها هي الكراهة المصطلحة المقابلة للحرمة([[781]](#footnote-782))، و فيه ان من المحتمل أن السائل سأل الامام عن اطعام المشرك فقال "لا" فبيّنه ابن سنان بأنه كره ذلك، فلا ينعقد له مفهوم و لو في الجملة، على أنه يدل على كراهة اطعام المشرك و لو بنحو الاهداء، و يكفي في المفهوم جواز الاهداء للمخالف دون الصدقة.

و كيف كان فالاظهر عدم اعتبار الايمان في المتصدق عله بثلث الهدي فضلا عن المهدى اليه.

**الجهة السادسة:** ذكر بعض الاجلاء -بعد ما اختار وجوب الصدقة فقط و أن الاحوط وجوبا أن لا يقلّ عن الثلث- أنه لابد من التصدق على فقراء الحرم([[782]](#footnote-783))، و الوجه فيه غير واضح، فان مقتضى الاطلاق اللفظي و الاصل العملي جواز اطعام الفقراء الموجودين خارج الحرم، فلو اخرج لحم الهدي من الحرم و اطعمه فقيرا خارج الحرم لم يكن به بأس.

**الجهة السابعة:** ذكر جمع من الاعلام كالسيد الماتن "قده" أنه يكفي في تحقق صدقة الثلث اخذ الوكالة عن الفقير في تملك ثلثه عنه، بل يتعين ذلك اذا لم يتمكن من اعطاءه له خارجا، و لكنه لا يخلو عن اشكال بل منع، فانه اذا لم يمكن اطعام الهدي للفقير خارجا، فلا يشمله اطلاق ما دل على الامر بالاطعام، و أما ما ورد من الامر بالتصدق على الفقير فهو و ان كان صادقا على تمليك الفقير و لو لم يتمكن من اكله بنفسه، لكن مقتضى الجمع بينه و بين ما دل على الامر بالاطعام هو حمله عليه، و مفروغية كفاية التمليك للفقير و لو لم يأكله بنفسه لا تقتضي رفع اليد عن ظهور الامر بالاطعام في عدم كفاية التمليك الذي لا يتيسر للفقير الاكل منه، و عليه فالصحيح ما ذكره السيد الصدر "قده" في مناسكه من أنه مع العجز عن الاطعام الخارجي للفقير يسقط هذا التكليف، و لا يجب اخذ الوكالة عن الفقير في التملك عنه ثم الاعراض عنه و نحوه.

هذا و لا يخفى أن السيد الماتن "قده" لم يذكر مثل ما ذكره في الصدقة بالنسبة الى الهدية، و لعله لأجل اختصاص الصدقة بالنص المشتمل على الصدقة دون خصوص الاطعام، و لكن مرّ الجواب عنه.

**الجهة الثامنة:** ‌ذكر السيد الماتن أنه يجوز اعطاء حصة الفقير الى وكيله، و ذكر وجهه أن المعتبر أن يعطي الثلث للفقير المؤمن و يملّكه إياه، و المفروض أنه قد تحقق ذلك و لو إلى وكيله، إذ لا يلزم إعطاء المال إلى الفقير مباشرة، فإذا صار ثلث الهدي ملكاً له فله أن يتصرف فيه كيف ما شاء، و ليس عليه أن يصرفه في جهة خاصة، بل حاله حال سائر ممتلكاته، و له أن يملكه لغير المؤمن من المخالف و الكافر و غير ذلك من أنحاء التصرّفات، و لا باس بما افاده.

الجهة الثامنة: انه كما ذكر السيد الماتن يجوز اخراج لحوم الاضاحي من منى، ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن إخراج لحوم الأضاحي من منى فقال كنا نقول لا يخرج منها بشي‌ء لحاجة الناس إليه فأما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس بإخراجه([[783]](#footnote-784))، و في صحيحة جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن حبس لحوم الأضاحي- فوق ثلاثة أيام بمنى- قال لا بأس بذلك اليوم- إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنما نهى عن ذلك أولا- لأن الناس كانوا يومئذ مجهودين فأما اليوم فلا بأس ([[784]](#footnote-785))، .

مسألة 400: لا يعتبر الافراز في ثلث الصدقة و لا في ثلث الهديّة‌، فلو تصدق بثلثه المشاع و أهدى ثلثه المشاع، و أكل منه شيئا أجزأه ذلك.

اقول: وجهه واضح، و هو إطلاق الأدلة، فإن الإيصال و الإعطاء إلى الفقير يصدق بالإشاعة أيضاً.

مسألة 401 يجوز لقابض الصدقة او الهدية أن يتصرف فيما قبضه كيفما شاء، فلا بأس بتمليكه غير المؤمن أو غير المسلم.

اقول: وجهه واضح، لقيام القرينة العرفية و التعارف الخارجي على أنه يكفي في الاطعام اعطاء اللحم مع تيسر انتفاعه منه و لا يعتبر فيه فعلية الاطعام، كما ان الظاهر كفاية فعلية الاطعام و لو من دون تمليك لاطلاق الادلة.

مسألة 402: اذا ذبح الهدي فسرق أو أخذه متغلب عليه قهرا قبل التصدق و الاهداء‌، فلا ضمان على صاحب الهدي، نعم لو أتلفه هو باختياره و لو باعطائه لغير أهله ضمن الثلثين على الأحوط.

اقول: اذا ترك المكلف الاهداء للمؤمن او التصدق على الفقير فقد وقع الخلاف في أنه هل يضمن قيمته لهما أم لا، فقد اختار السيد الماتن ثبوت الضمان بدعوى ان دليل الضمان لا يختص باتلاف مال الغير، بل اتلاف المال المخصص لمصرف معين، يوجب الضمان بالسيرة العقلائية.

و من ذلك الأموال التي تجمع لعزاء الحسين (عليه السلام)، فلو أعطى أحد مقداراً من المال للصرف في المواكب فقد خرج المال عن ملكه و لا يدخل في ملك الغير، فلابدّ من صرفه في سبيل الحسين (عليه السلام) فلو أتلف الآخذ المال و لم يصرفه فيه فهل يحتمل أنه لا ضمان عليه، لأن المال لم يكن ملك أحد، و خرج من ملك مالكه، فإن السيرة قاضية بالضمان قطعاً في أمثال هذه الموارد، بل صريح أخبار الزكاة الضمان لو فرّط في المال الزكوي مع أن الزكاة ليست ملكاً لأحد، و ما ذكر في الآية الشريفة من الأصناف إنما هو لبيان مصرف الزكاة، لا أنها ملك الفقراء أو المساكين، نعم لو أخذها الفقير يملك. و بالجملة: الضمان ثابت في كل مال له مصرف خاص و لم يصرفه فيه اختياراً، و إن لم يكن المال ملكاً لأحد.

هذا كله لو أتلفه اختياراً، و لكن لو تلف الهدي قهراً بسرقة أو بأخذ متغلب قهراً و ظلماً أو بتلف سماوي و نحو ذلك مما لا يكون فيه تفريط فلا ضمان عليه، لأن يده لم تكن يد ضمان و لا عادية([[785]](#footnote-786)).

و ما ذكره انما يتم لو كان تخصيص المال لمصرف معين ثابتا كحكم وضعي، و أما مجرد التكليف باعطاء المال لشخص او جهة لا يقتضي الضمان، كما لو اشترط عليه في ضمن العقد أن يعطي مالا معينا لشخص فلم يفعل او نذر التصدق بشاة على الفقير فلم يتصدق بها الى أن تلفت او اتلفها.

الواجب السادس من واجبات الحج: الحلق و التقصير

و يعتبر فيه قصد القربة و ايقاعه في النهار على الأحوط من دون فرق بين العالم و الجاهل و الأحوط تأخيره عن الذبح و الرمي و لكن لو قدمه عليهما أو على الذبح نسيانا أو جهلا منه بالحكم أجزأه، و لم يحتج الى الاعادة.

اقول: يقع الكلام في جهات:

**الجهة الاولى:** لا ريب في اصل وجوبه، بمعنى كونه من الاجزاء الواجبة في الحج، و يجب الاتيان به من باب وجوب الحج، بل وجوب اتمامه على فرض الشروع فيه، و لم ينقل في ذلك خلاف، عدا ما هو الموجود في تفسير التبيان للشيخ الطوسي "ره" حيث قال: و مناسك الحج تشتمل على المفروض، و المسنون، و المفروض يشتمل على الركن، و غير الركن، فأركان الحج أوّلا: النية، و الإحرام، و الوقوف بعرفة، و الوقوف بالمشعر، و طواف الزيارة، و السعي بين الصفا و المروة. و الفرائض التي ليست بأركان: التلبية، و ركعتا طواف الزيارة، و طواف النساء، و ركعتا الطواف له، و المسنونات: الجهر بالتلبية و استلام الأركان، و أيام منى، و رمى الجمار، و الحلق أو التقصير، و الأضحية إن كان مفرداً، و إن كان متمتعاً فالهدي واجب عليه، و إلا فالصوم الذي هو بدل عنه، و تفصيل ذلك ذكرناه في النهاية، و المبسوط، و الجمل و العقود([[786]](#footnote-787)).

و الظاهر وقوع خطأ فيه، فانه قد أحال فيه الى كتاب النهاية و المبسوط و الجمل و العقود، و الموجود فيها كون المسنون الحلق، و أما الجامع بينه و بين التقصير واجب، و قد يجب الحلق كما في الصرورة، ففي النهاية: يستحبّ أن يحلق الإنسان رأسه بعد الذّبح. و إن كان صرورة، لا يجزءه غير الحلق، و إن كان ممّن حجّ حجّة الإسلام، جاز له التّقصير، و الحلق أفضل. اللّهمّ إلّا أن يكون قد لبّد‌شعره، فإن كان كذلك، لم يجزئه غير الحلق في جميع الأحوال، و من ترك الحلق عامدا أو التّقصير إلى أن يزور البيت، كان عليه دم شاة. و إن فعله ناسيا، لم يكن عليه شي‌ء، و كان عليه إعادة الطّواف، و من رحل من منى قبل الحلق، فليرجع إليها، و لا يحلق رأسه إلّا بها مع الاختيار. فإن لم يتمكّن من الرّجوع إليها، فليحلق رأسه في مكانه، و يردّ شعره إلى منى، و يدفنه هناك فإن لم يتمكّن من ردّ الشعر، لم يكن عليه شي‌ء([[787]](#footnote-788)).

و في المبسوط: فإذا فرغ من الذبح حلق بعده إن كان صرورة و لا يجزيه غير الحلق، و قد تقدم معناه، و إن كان حج حجة الإسلام جاز له التقصير، و الحلق أفضل، فإن لبد شعره لم يجزه غير الحلق على كل حال و من ترك الحلق عامدا أو التقصير حتى يزور البيت كان عليه دم شاة، و إن فعله ناسيا لم يكن عليه شي‌ء و عليه إعادة الطواف، و من رحل من مني قبل الحلق رجع إليها و لا يحلق إلا بها مع الاختيار فإن لم يمكنه حلق رأسه مكانه و أنفذ شعره إلى منى ليدفن بها فإن لم يمكنه فلا شي‌ء عليه، و يكفي المرأة التقصير و ليس عليها حلق([[788]](#footnote-789)).

و في الجمل و العقود: و أما الحلق فمستحبّ للصرورة، و غير الصرورة يجزيه التقصير، و الحلق أفضل، فإن نسي الحلق حتّى رحل من منى فليعد و ليحلق بها، فان لم يمكنه حلق من موضعه، و بعث شعره إلى منى ليدفن هناك، و ليس على النساء حلق، و يكفيهن التقصير([[789]](#footnote-790)).

على أنه ذكر في تفسير قوله تعالى "ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ" أن التفث مناسك الحج، من الوقوف، و الطواف، و السعي، و رمي الجمار، و الحلق بعد الإحرام من الميقات، و قال ابن عباس و ابن عمر: التفث جمع المناسك. و قيل التفث قشف الإحرام، و قضاؤه بحلق الرأس و الاغتسال، و نحوه. قال الازهري: لا يعرف التفث في لغة العرب إلا من قول ابن عباس([[790]](#footnote-791)).

ثم لا يخفى ما في الجواهر من الخلل، حيث نقل الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج‌، ص: 232

ثالث من مناسك منى يوم النحر في الحلق أو التقصير و المعروف بين الأصحاب وجوب النسك المزبور، بل عن المنتهى انه ذهب إليه علماؤنا أجمع إلا في قول شاذ للشيخ في التبيان إنه مندوب مع ان المحكي عن الشيخين أنهما إنما جعلاه مسنونا كالرمي، و عن ابن إدريس انه فهم منه في الرمي الواجب بغير نص الكتاب، و لكنه حكى عن النهاية ان الحلق و التقصير مندوب غير واجب، و عن مجمع البيان الندب أيضا، بل ربما كان ظاهره اتفاق الأصحاب عليه.

و أركان أفعال الحج النية و الإحرام و الوقوف بعرفة و الوقوف بالمشعر و طواف الزيارة و السعي بين الصفا و المروة و أما الفرائض التي ليست بأركان فالتلبية و ركعتا الطواف و طواف النساء و ركعتا الطواف له و أما المسنونات من أفعال الحج فمذكورة في الكتب المصنفة فيه([[791]](#footnote-792))

و لا دليل على وجوب الحلق او التقصير في الحج الا ما قد يفسر الامر بقضاء التفث في قوله تعالى "و أذن في الناس بالحج يأتوك رجالا و على كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم و يذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها و أطعموا البائس الفقير، ثم ليقضوا تفثهم و ليوفوا نذورهم، و ليطوفوا بالبيت العتيق([[792]](#footnote-793))"، و لكن اختلف المفسرون في معنى قضاء التفث، كما مر عن التبيان، و في المجمع: أي ليزيلوا أشعث الإحرام من تقليم ظفر و أخذ شعر و غسل و استعمال طيب عن الحسن، و قيل معناه ليقضوا مناسك الحج كلها عن ابن عباس و ابن عمر، قال الزجاج قضاء التفث كناية عن الخروج من الإحرام إلى الإحلال([[793]](#footnote-794)).

و لكن معناه غير واضح، نعم قد ورد في بعض الروايات تفسيره بالحلق او التقصير، ففي صحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل ثم ليقضوا تفثهم قال هو الحلق و ما في جلد الانسان و في صحيحة البزنطي قال قال ابو الحسن (عليه السلام) في قول الله عز وجل ثم ليقضوا تفثهم و ليوفوا نذورهم قال التفث تقليم الاظفار و طرح الوسخ و طرح الاحرام عنه([[794]](#footnote-795))، و لكن ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (عليه السلام) فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ حُفُوفُ([[795]](#footnote-796)) الرَّجُلِ مِنَ الطِّيبِ([[796]](#footnote-797))، و نحوها ما رواه الصدوق باسناده عَنْ حُمْرَانَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ قَالَ التَّفَثُ حُفُوفُ الرَّجُلِ مِنَ الطِّيبِ فَإِذَا قَضَى نُسُكَهُ حَلَّ لَهُ الطِّيبُ([[797]](#footnote-798)).

و أما قوله تعالى "محلقين رؤوسكم و مقصرين" فانه مضافا الى عدم دلالته على الوجوب لا اطلاق له للحج، و القدر المتيقن منه العمرة كما هو مورد نزوله.

و العمدة في اثبات وجوبه الروايات، كما سنشير الى جملة منها.

**الجهة الثانية:** لا اشكال في اعتبار قصد القربة في الحلق و التقصير لكونه من اجزاء الحج و هو من العبادات للتسالم القطعي و قوله تعالى "اتموا الحج و العمرة لله".

**الجهة الثالثة:** ذكر السيد الماتن أن الاحوط ايقاعه في نهار يوم العيد، و مراده منه كما صرح في آخر كلامه كون تأخيره عن نهار يوم العيد خلاف الاحتياط الوجوبي في قبال قول من قال بجواز تأخيره عمدا الى آخر ايام التشريق، و أما عدم جواز الاتيان به في ليلة العيد فهو فتوى منه حتى في حق من أفاض من المشعر ليلا و رمى جمرة العقبة ليلا، كما أنه لو أخّر الحلق او التقصير عن نهار يوم العيد فقد صرح في التقريرات بجواز الحلق في الليل.

و كيف كان فيقع الكلام تارة في حكم تأخيره عن نهار يوم العيد و أخرى في حكم تقديمه عليه، أما الاول فالظاهر جواز تأخيره عن ايام التشريق، فضلا عن يوم العيد، و ان كان المشهور لزوم إيقاعه في نهار العيد، و عدم جواز تأخيره عنه عمداً و اختياراً، و عن أبي الصلاح الحلبي جواز تأخيره إلى آخر أيام التشريق و لكن لا يزور البيت قبله.

و ربما يستدل للمشهور بالتأسي بفعله (صلّى اللّه عليه و آله).

و فيه: أن فعله لا يدل على الوجوب، و أما ما عن النبي (صلى الله عليه وآله) من قوله "خذوا عنِّي مناسككم" فمضافا الى كونه مرسلا، لم يظهر منه امره باتباعه في كل ما اتى به في الحج، بل لعل المراد به الامر بسؤاله و التعلم منه.

و قد استدل السيد الماتن بالسيرة، إذ لو كان تأخيره عمداً جائزاً لوقع و لو مرة واحدة و لنقل إلينا، و فيه ما لا يخفى، اذ المبادرة الى الخروج من الاحرام يمكن ان تنشأ من صعوبة البقاء في الاحرام، او الاحتياط او اتباع السنة و معه فلا يستكشف منه وجوب المبادرة شرعا.

و استدل ايضا بصحيحة محمد بن حمران قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الحاج غير المتمتع يوم النحر ما يحل له؟ قال: كل شي‌ء إلّا النساء، و عن المتمتع ما يحل له يوم‌النحر؟ قال: كل شي‌ء إلّا النساء و الطيب([[798]](#footnote-799))، فان قوله "يحل له يوم النحر كل شي‌ء" يدل على وقوع الحلق يوم النحر، إذ الحاج لا يتحلل يوم العيد بدون الإتيان بأعمال منى، فكان من المفروغ عنه وقوع الحلق في يوم العيد، و لذا ذكر بأنه تحل له الأشياء يوم النحر.

ثم ذكر أن هذا حكم العمد و الاختيار، و أمّا لو نسي الحلق نهار العيد أو لم يتمكن منه في النهار لعدم التمكن منه في نفسه، أو لأجل إيقاع الرمي أو الذبح في أواخر النهار فلم يتمكن من الحلق في نهار العيد، فيجوز له الحلق حينئذ متى شاء، سواء في الليلة الحادي عشرة أو في نهار غده، و لكن لا ريب أن التأخير إلى النهار و الإتيان فيه أحوط.

و فيه أنه يمكن أن تكون مفروغيته لأجل تعارفه بين الناس و لو لأجل كونه سنة، او لأجل مسارعة الناس الى الاحلال لكون البقاء في الاحرام خلاف الطبع، و لذا ذكرنا أنه لا دليل على وجوب الذبح او الحلق و التقصير في يوم العيد.

نعم لو وجبت المبادرة الى طواف حج التمتع قبل مضي اليوم الحادي عشر او قبل مضي ايام التشريق فيجب عليه المبادرة الى الحلق او التقصير قبله لعدم جواز طواف الحج قبله.

و أما عدم جواز تقديمه على نهار يوم العيد فلا اشكال فيه بالنسبة الى المختار، للتسالم القطعي بين الاصحاب، و قد يستدل له بما دل على لزوم كونه بعد الذبح، ففي صحيحة جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَزُورُ الْبَيْتَ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ قَالَ لَا يَنْبَغِي إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَاسِياً ثُمَّ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَتَاهُ أُنَاسٌ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ وَ قَالَ بَعْضُهُمْ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ فَلَمْ يَتْرُكُوا شَيْئاً كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُؤَخِّرُوهُ إِلَّا قَدَّمُوهُ فَقَالَ لَا حَرَجَ([[799]](#footnote-800))، بضم ما دل على لزوم كون رمي جمرة العقبة و الذبح بعد دخول نهار يوم العيد، و هي و ان لم يستفد منها الا لزوم كون الحلق بعد الرمي و الذبح في الجملة، حيث لم تكن في مقام البيان من هذه الجهة، لكن القدر المتيقن منها المختار، او يستدل بموثقة عمار الساباطي في حديث قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حلق قبل أن يذبح قال يذبح و يعيد الموسى لأن الله تعالى يقول و لا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ([[800]](#footnote-801))، و لكنها معارضة بصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال سألته عن رجل حلق رأسه قبل أن يضحي قال لا بأس و ليس عليه شي‌ء و لا يعودن([[801]](#footnote-802))، او يستدل بما رواه في التهذيب باسناده عن موسى بن القاسم عن محمد بن عمر عن محمد بن عذافر (وثقه الشيخ و النجاشي) عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا ذبحت أضحيتك فاحلق رأسك و اغتسل و قلم أظفارك و خذ من شاربك([[802]](#footnote-803))، و لكنها ضعيفة السند بجهالة محمد بن عمر، و في رواية موسى بن القاسم عن علي قال: لا يحلق رأسه و لا يزور حتى يضحي فيحلق رأسه و يزور متى شاء([[803]](#footnote-804))

على أنه يرفع اليد عن اطلاقهما و اطلاق موثقة عمار بمعتبرة ابي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا اشتريت أضحيتك و قمطتها في جانب رحلك فقد بلغ الهدي محله فإن أحببت أن تحلق فاحلق([[804]](#footnote-805))، فلولا التسالم شمل هذا الحكم ما قبل يوم العيد.

هذا بالنسبة الى المختار، و أما المعذور فان كان هو الخائف على نفسه من العدو فلا اشكال في جواز اتيانه بجميع الاعمال في ليلة العيد ففي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (عليه السلام) لا بأس أن يرمي الخائف بالليل و يضحي و يفيض بالليل([[805]](#footnote-806))، و أما غيره ممن جاز له الافاضة من المشعر و رمى جمرة العقبة ليلا فيظهر من الروايات جواز حلقه او تقصيره بالليل -بعد التوكيل في أن يذبح عنه في النهار ان كان عليه ذبح- و المضي الى مكة في نفس الليل لاداء اعمال مكة، و يدل عليه معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: رخص رسول الله (صلى الله عليه وآله) للنساء و الصبيان أن يفيضوا بليل و أن يرموا الجمار بليل و أن يصلوا الغداة في منازلهم فإن خفن الحيض مضين إلى مكة و وكلن من يضحي عنهن([[806]](#footnote-807))، و في معتبرته الأخرى قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول لا بأس بأن يقدم النساء إذا زال الليل فيقفن عند المشعر ساعة ثم ينطلق بهن إلى منى فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم يقصرن و ينطلقن إلى مكة فيطفن إلا أن يكن يردن أن يذبح عنهن فإنهن يوكلن من يذبح عنهن([[807]](#footnote-808))، و في معتبرته الثالثة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: رخص رسول الله (صلى الله عليه وآله) للنساء و الضعفاء- أن يفيضوا من جمع بليل- و أن يرموا الجمرة بليل فإذا أرادوا أن يزوروا البيت وكلوا من يذبح عنهن([[808]](#footnote-809))، و في معتبرة سعيد السمان قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) عجل النساء ليلا من المزدلفة إلى منى و أمر من كان منهن عليها هدي- أن ترمي و لا تبرح حتى تذبح و من لم يكن عليها منهن هدي أن تمضي إلى مكة حتى تزور([[809]](#footnote-810))، بضم ما دل على جواز الطواف قبل الحلق او التقصير.

هذا و أما ما استدل به السيد الخوئي "قده" على عدم جواز تقديم الحلق على يوم العيد -مضافا الى السيرة القطعية و تأخره عن الذبح، بضم لزوم ايقاع الذبح في نهار العيد- بصحيحة سعيد الأعرج قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): معنا نساء، قال: أفض بهن بليل، و لا تفض بهن حتى تقف بهنّ بجمع، ثم أفض بهنّ حتى تأتي الجمرة العظمى فيرمين الجمرة، فان لم يكن عليهنّ ذبح فليأخذن من شعورهنّ و يقصرن من أظفارهنّ، و يمضين الى مكة في وجوههن([[810]](#footnote-811)) حيث تدل بمفهومها على أن من كان عليه الذبح لا يقصِّر حتى يذبح، و بالجملة لا ينبغي الريب في عدم جواز إيقاعه في ليلة العيد حتى ممن جاز له الرمي ليلة العيد([[811]](#footnote-812))، فيرد عليه أن مفهومها عدم جواز التقصير مباشرة بعد رمي الجمرة، فيكفي تخلل التوكيل للذبح عنها في النهار كما نصت عليه بقية الروايات، مضافا الى ان ظاهر منطوقها جواز تقصيرها ليلاً ان لم يكن عليها ذبح.

**الجهة الرابعة:** ذهب المشهور الى وجوب تأخير الحلق عن الذبح، خلافا لجماعة حيث نسب اليهم جواز التقديم، و ذكر السيد الماتن "قده" أن الصحيح ما ذهب إليه المشهور، للسيرة، و لصحيحة سعيد الأعرج "فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن و يقصرن" فإنه كالصريح في لزوم التأخير، فإن المتفاهم منه أنه لو كان عليهنّ ذبح لا يجوز لهنّ التقصير إلّا بعد الذبح.

و ذكر أنه يدلُّ على ذلك أيضاً صحيحة جميل عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق، قال: لا ينبغي إلّا أن يكون ناسياً، ثم قال: إن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه‌و آله) أتاه أُناس يوم النحر فقال بعضهم: يا رسول اللّه إني حلقت قبل أن أذبح و قال بعضهم: حلقت قبل أن أرمي، فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي أن يؤخروه إلّا قدّموه فقال: لا حرج([[812]](#footnote-813))، فان ظاهر كلمة "ينبغي" و إن كان هو الاستحباب، و لكن في المقام بقرينة صدر الرواية "لا ينبغي أن يزور البيت قبل أن يحلق عامداً إلّا أن يكون ناسياً" يراد بها العمل بالوظيفة، فالمعنى كانت وظيفتهم التأخير فقدّموه، و من ذكر الحلق قبل الذبح يعلم أن المرتكز عند المسلمين كان تقديم الذبح و تأخير الحلق، و أن وظيفتهم الأوّلية كانت ذلك و لكن قدّمه نسياناً، و المراد بالنسيان ما هو الأعم منه و من الجهل.

و أما ما في الاستبصار بإسناده عن موسى بن القاسم عن علي قال: لا يحلق رأسه و لا يزور حتى يضحي فيحلق رأسه و يزور متى شاء([[813]](#footnote-814))، فسنده غیر تام، فانه ليس لموسى بن القاسم رواية بلا واسطة عن معصوم يسمّى بعلي، و إنما روى عن علي بن جعفر و غيره ممن يسمى بعلي، و الظاهر أن المراد بعلي في هذه الرواية هو علي بن جعفر، و عن العلّامة التصريح بعلي بن جعفر([[814]](#footnote-815))، فتكون الرواية مقطوعة غير مسندة إلى الإمام، و ذكر كلمة (عليه السلام) كما في الاستبصار من غلط النسّاخ، و لذا لم تثبت هذه الجملة في الوسائل و لا في الوافي و لا في التهذيب، فتحصل: أن اللّازم إيقاع الحلق في نهار العيد و تأخيره عن الذبح و الرمي.

ثم ذكر أنه ورد في رواية عن ابي بصير قال: إذا اشتريت أُضحيتك و قمّطتها في جانب رحلك فقد بلغ الهدي محله، فإن أحببت أن تحلق فاحلق" و في سند بعضها علي بن أبي حمزة البطائني فهي ضعيفة، لكن هناك رواية واحدة رواها وهب بن حفص كما في الوسائل أو وهيب بن حفص كما في التهذيب و الاستبصار، و الرواية معتبرة إن كان المذكور وهيب بلا كلام، لأنه ممن وثقه النجاشي و إن كان وهب فموثق أيضاً، لأنه من رجال تفسير علي بن إبراهيم، و قد عمل الشيخ بهذه الروايات و مالَ إليه في الحدائق، و لو لم يذكر التعليل في الرواية لأمكن العمل بها، و لكن ذكر التعليل فيها بقوله "فقد بلغ الهدي محله" مانع عن ذلك، و ذلك لأن بلوغ الهدي محله خاص بمن كان محصوراً، فإنه يجب عليه الصبر حتى يبلغ الهدي و يصل محله أي أرض منى، فلا يشمل المتمتع الذي وصل إلى منى و اشترى الهدي، فإن المراد بقوله "محله" هو أرض منى، فإنه إذا وصل الهدي إلى منى يجوز له الحلق، و لذا ورد في بعض الروايات أن يجعل المحصور بينه و بين من يبعث معه الهدي موعداً حتى يحلق عنده، و كيف ما كان فلا ريب في أن تأخير الحلق عن الذبح أحوط لو لم يكن أقوى([[815]](#footnote-816)).

اقول: أما ما ذكره حول صحيحة سعيد الاعرج فقد مر ان مفهومه أن من كان عليهن ذبح فلا تنتقل بعد الرمي الى التقصير مباشرة، بل يحتاج الى تخلل شيء، و قد ورد في بعض الروايات الأخرى كفاية تخلل التوكيل في الذبح لمن افاضت من المشعر، و رمت الجمرة ليلا، و ارادت التقصير ليلا، و أما صحيحة جميل فقد مر عدم اطلاقها للمعذور، و أما رواية ابي بصير فسندها صحيح بلا اشكال فانه كما ذكر في المعجم لم يثبت وجود لعنوان وهب بن حفص مطلقا في الكتب الاربعة و الصحيح وهيب بن حفص([[816]](#footnote-817))، و الموجود في الوسائل طبع آل البيت موافق هنا مع ما في التهذيب و الاستبصار و الوافي من كون الراوي وهيب بن حفص، و أما دلالتها فلا وجه للمناقشة فيها، حيث يفهم منها انطباق بلوغ الهدي محله الذي علق عليه جواز الحلق في الآية الكريمة باحد امرين إما الذبح او تحصيل الهدي في مكان يصح فيه الذبح.

**الجهة الخامسة:** نسب الى المشهور أن الترتيب بين الرمي و الذبح و الحلق مجرد تكليف محض، و لكن لو اخل بالترتيب و لو عمدا كان مجزءا، و لكنه مناف لصحيحة جميل بن دراج، عن الصادق- عليه السلام- قال: سألته عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق، قال: لا ينبغي إلّا أن يكون ناسيا، ثمَّ قال: إنّ رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- أتاه الناس يوم النحر فقال بعضهم: يا رسول اللّه حلقت قبل أن أذبح، و قال بعضهم: حلقت قبل أن أرمي، فلم يتركوا شيئا كان ينبغي أن يقدّموه إلّا أخّروه، و لا شيئا كان ينبغي لهم أن يؤخّروه إلّا قدّموه، فقال: لا حرج([[817]](#footnote-818))، فانه لو كان قوله "لا ينبغي الا أن يكون ناسيا" ناظرا الى الحكم التكليفي، و الكلام المنقول في ذيلها عن النبي (صلى الله عليه وآله) ناظرا الى الحكم الوضعي، اي الاجزاء انقطعت العلاقة بين صدر الصحيحة و الاستشهاد في ذيلها عليه بكلام النبي، و الظاهر من الذيل حيث كان هو الاجزاء فيكون الصدر مثله، و قد فصل فيه بين الناسي و غيره، نعم حيث ان حمل قصة النبي على خصوص فرض طرو النسيان على جميع الطوائف من أصحاب النبي الذين قدموا ما ينبغي تأخيره بعيد، جدا، فنلتزم بكون الناسي مثالا لغير المتعمد، بل لا يختص بالجاهل غير المتردد، لنفس نكتة استبعاد غفلة جميعهم، بعد اقتضاء العادة لالتفات الانسان للعمل الذي لم يتعوده.

و بهذه الصحيحة نقيد اطلاق رواية الكافي عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: قلت لأبي جعفر الثاني (عليه السلام) جعلت فداك إن رجلا من أصحابنا رمى الجمرة يوم النحر و حلق قبل أن يذبح فقال إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما كان يوم النحر أتاه طوائف من المسلمين فقالوا يا رسول الله ذبحنا من قبل أن نرمي و حلقنا من قبل أن نذبح و لم يبق شي‌ء مما ينبغي لهم أن يقدموه إلا أخروه و لا شي‌ء مما ينبغي لهم أن يؤخروه إلا قدموه فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا حرج لا حرج([[818]](#footnote-819))، بغير المتعمد.

كما نقيد اطلاق صحيحة ابن سنان عن رجل حلق رأسه قبل أن يضحي، قال: لا بأس و ليس عليه شي‌ء و لا يعودن([[819]](#footnote-820))، بحملها على غير المتعمد.

كما يحمل الامر باعادة الموسى في موثقة عمار في رجل حلق قبل ان يذبح قال يذبح و يعيد الموسى، لان الله يقول و لا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله([[820]](#footnote-821))، على الجامع بين الوجوب و الاستحباب، بقرينة صحيحة جميل و صحيحة ابن سنان، و أما حملها على العالم العامد فقد يكون من الحمل على الفرد النادر.

مسألة 403: لا يجوز الحلق للنساء‌، بل يتعين عليهن التقصير.

اقول: لا اشكال في المسألة، و يدل عليها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ليس على النساء حلق و عليهن التقصير- ثم يهللن بالحج يوم التروية و كانت عمرة و حجة- فإن اعتللن كن على حجهن و لم يضررن بحجهن([[821]](#footnote-822))، و ظاهرها و ان كان فرض الاتيان بالعمرة المفردة قبل الحج، لكن لا يحنمل الخصوصية لها دون الحج، و في صحيحة سعيد الاعرج "فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن و يقصرن من أظفارهن" و ظاهر الامر الوجوب التعييني.

مسألة 404: يتخير الرجل بين الحلق و التقصير و الحلق أفضل، و من لبد شعر رأسه بالصمغ‌او العسل أو نحوهما لدفع القمل، أو عقص شعر رأسه و عقده بعد جمعه و لفه، فالأحوط له اختيار الحلق، بل وجوبه هو الأظهر. و من كان صرورة فالأحوط له أيضا اختيار الحلق، و ان كان تخييره بين الحلق و التقصير لا يخلو من قوة.

اقول: يقع الكلام في جهات:

**الجهة الاولى:** لا اشكال في تخيير غير الصرورة و الملبد و المعقوص في الحج بين الحلق و التقصير، و ان كان التخيير افضل، و يستفاد ذلك من الروايات الآتية، و انما وقع الكلام في الصرورة و الملبد و المعقوص.

أما الصرورة (الذي فسر في كلام المشهور منهم السيد الماتن بمن كان اول حجه، و فسر في كلام بعض الاجلاء "دام ظله" بمن كان حجه حجة الاسلام) فاختار جماعة من القدماء و المتأخرين تعين الحلق عليه، فذكر الصدوق: اعلم أن الصرورة لا يجوز له أن يقصر، و عليه الحلق، إنما التقصير لمن قد حج حجة الإسلام([[822]](#footnote-823))، و ذكر الشيخ المفيد في المقنعة: و لا يجزى الصرورة غير الحلق([[823]](#footnote-824)) و *وافقه الشيخ الطوسي في التهذيب([[824]](#footnote-825))، و ذكر* في النهاية أنه ان كان الحاج صرورة، لا يجزءه غير الحلق، و إن كان ممّن حجّ حجّة الإسلام، جاز له التّقصير، و الحلق أفضل([[825]](#footnote-826))، و ذكر في المبسوط: إذا فرغ من الذبح حلق بعده إن كان صرورة و لا يجزيه غير الحلق، و ان كان حج جة الاسلام جاز له التقصير، و حكي عن كتاب المصباح و الاقتصاد له مثل ذلك، و لكن ذكر في الجمل و العقود أن الحلق مستحبّ للصرورة، و ذكر ابن حمزة في الوسيلة: الصرورة و غير الصرورة إذا تلبد شعره لم يجزئه غير الحلق و إن لم يتلبد شعر غير الصرورة أجزأه التقصير([[826]](#footnote-827))، و كذا حكي عن الحلبي في الكافي، و ابن سعيد الحلي في الجامع للشرايع.

و لكن ذكر المدارك حول كلام صاحب الشرايع "فإذا فرغ من الذبح فهو مخير: إن شاء حلق، و إن شاء قصر، و الحلق أفضل، و يتأكد في حق الصرورة و من لبّد شعره، و قيل: لا يجزيه إلا الحلق، و الأول أظهر" ان ما اختاره المصنف من التخيير بين الحلق و التقصير مطلقا و أفضلية الحلق و تأكده في حق الصرورة و الملبد و هو من أخذ عسلا و صمغا و جعله في رأسه لئلا يقمل أو يتسخ، هو المشهور بين الأصحاب، ثم وافقهم عليه في الصرورة دون الملبد و المعقوص([[827]](#footnote-828)).

و ذكر في الجواهر ان في النافع و القواعد و محكي الجمل و العقود و السرائر و الغنية بل في المدارك أنه المشهور أنه يتأكد في حق من لم يحج المسمى ب‍الصرورة و من لبد شعره بعسل أو صمغ لئلا يقمل أو يتوسخ([[828]](#footnote-829)).

و قد ذكر السيد الماتن أن الصحيح ما عليه المشهور في الصرورة من تخييره بين الحلق و التقصير.

و كيف كان فعمدة ما استدل به على تعين الحلق على الصرورة، عدة روايات:

**الرواية الاولى:** صحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبد اللّه (عليه السلام) قال: ينبغي للصرورة أن يحلق، و ان كان قد حج فان شاء قصر و ان شاء حلق، فإذا لبد شعره أو عقصه فان عليه الحلق و ليس له التقصير([[829]](#footnote-830))، حيث يقال ان كلمة "ينبغي" في نفسها و ان كانت لا تدل على الوجوب، و لكن مقابلتها بقوله "و إن كان قد حج فان شاء قصّر و إن شاء حلق" تقتضي ارادة الوجوب منها، حيث انها لو حملت على الاستحباب لم يكن تقابل بينه و بين من كان قد حج، حيث لا ريب في استحباب اختيار من كان قد حج للحلق ايضا، لكونه افضل.

و اورد عليه السيد الماتن بأن هذا الوجه في نفسه جميل، إلّا أن ذيل الصحيحة يوجب رفع اليد عن ظهور كلمة "ينبغي" في الوجوب، لقوله في ذيل الصحيحة "فإذا لبد شعره أو عقصه فان عليه الحلق" فيعلم من ذلك أن غيره لا يجب عليه الحلق و لا يتعين عليه، و إنما الذي يتعيّن عليه الحلق هو الملبّد و المعقوص خاصة، و إلّا لو كان الحلق متعيناً على الصرورة أيضاً، فلا معنى لهذا التقسيم و التفصيل المذكور في الرواية، فيحمل "ينبغي" الوارد في الصرورة على شدة الاستحباب و تأكده، فالمتحصل من الرواية: أن الصرورة يتأكد له استحباب الحلق و أمّا غيره فلا تأكد فيه و إن كان الحلق أفضل، و أمّا الملبد فيتعيّن عليه الحلق.

و يؤكد ذلك صحيحته الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا أحرمت فعقصت شعر رأسك أو لبدته فقد وجب عليك الحلق و ليس لك التقصير و إن أنت لم تفعل فمخير لك- التقصير و الحلق في الحج أفضل و ليس في المتعة إلا التقصير([[830]](#footnote-831))، حيث دلت على أن الملبد يتعين عليه الحلق، و أما غيره فمخير بين التقصير و الحلق، و إطلاقه يشمل الصرورة([[831]](#footnote-832)).

اقول: ان كان صدر الصحيحة ظاهرة في الوجوب فذيلها لا ينافي ذلك، فانه ناظر الى تقييد اطلاق قوله "و ان كان قد حج فان شاء قصر و ان شاء حلق" لا الى ذكر قسم ثالث في قبال القسمين الاولين، بل الصحيحة قسمت الحاج الى الصرورة و غيرها، فقال ينبغي للاول ان يلحق و الثاني مخير بين الحلق و التقصير ما لم يلبد و لم يعقص شعره، و الا لم يكن مخيرا بل عليه الحلق، و يكون الاختلاف في التعبير عن الوجوب في الاول ب‍"ينبغي" و في الأخير بان عليه الحلق من التفنن في التعبير، و لكن الانصاف أنه لولا الذيل لم يكن الصدر ظاهرا في الوجوب لعدم احراز ظهور "ينبغي في ذلك و ان كان اصله من البغي و هو الطلب، فيحتمل كون المراد من الصدر انه يحسن للصرورة ان يحلق و حينئذ يكون المراد من قوله "من كان قد حج فان شاء قصر وان شاء حلق" هو التخيير بينهما من دون تأكد حسن الحلق عليه، و المهم ان هذه الصحيحة ليست ظاهرة في عدم وجوب الحلق على الصرورة بحيث تتعارض مع ما يدل على وجوبه.

**الرواية الثانية:** رواية سويد القلاء عن أبي سعد عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: يجب الحلق على ثلاثة نفر: رجل لبّد، و رجل حج بدواً لم يحج قبلها، و رجل عقص رأسه([[832]](#footnote-833))، بتقريب ظهور الوجوب في اللزوم دون مطلق الثبوت، و ان استعمل فيه احيانا كقوله "غسل الجمعة واجب".

و اجاب عنه السيد الماتن بأن سند الرواية حسب ما في التهذيب مشتمل على أبي سعد، و هو مجهول، و حسب ما في الوسائل([[833]](#footnote-834)) و الوافي على أبي سعيد، و هو مردّد بين الثقة و غيره، لأنه مشترك بين أبي سعيد القماط الثقة و أبي سعيد المكاري، و لا قرينة في البين أنه الثقة، و لا يوجد رواية لسويد القلاء عن أبي سعد في الكتب الأربعة إلّا في هذا الموضع.

**الرواية الثالثة:** روایة عمار الساباطي عن رجل برأسه قروح لا يقدر على الحلق، قال: سويد القلاء عن أبي سعد عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: يجب الحلق على ثلاثة نفر: رجل لبّد، و رجل حج بدواً لم يحج قبلها، إن كان قد حج قبلها فليجز شعره، و إن كان لم يحج فلابدّ له من الحلق([[834]](#footnote-835)).

و اجاب عنه السيد الماتن بأن مضمونها مما لا يمكن الالتزام به و لم يفت أحد بذلك، لأن مفروض السؤال أن الحلق مما لا يقدر عليه، و لا أقل أن تكون فيه مشقة شديدة لفرض وجود القروح في رأسه، فكيف يجب عليه الحلق، فانا لو قلنا بوجوب الحلق فإنما نقول به في فرض الإمكان و عدم الحرج لا في صورة المشقة و الحرج الشديد([[835]](#footnote-836)).

و يمكن الجواب عنه بأن دعوى الناس عدم قدرتهم على شيء قد تنشأ من المسامحة و ثقل الاتيان به عليهم كما نشاهده في بعض من يترك الصوم و الصلاة او يكون مبتلى ببعض المحرمات، و مع امكان حمل الرواية عليه و اخراج فرض عدم القدرة واقعا لا موجب لطرح الرواية، و أما ما قد يقال من أنه ان كان عدم القدرة في الرواية بمعنى الحرج و عدم الطاقة العرفية فتكون اخص مطلقا من دليل نفي الحرج، فتوجب تقييده، فالظاهر عدم التزام الفقهاء بذلك.

هذا و الظاهر عدم تمامية سندها و ان عبر عنها السيد الخوئي بالموثقة، فانه قد بدأ في التهذيب سنده فيها بعمرو بن سعيد عن مصدقة بن صدقة عن عمار، و سنده اليه ضعيف، حيث ذكر في الفهرست: عمرو بن سعيد الزيات المدائني له كتاب اخبرنا به ابن ابي جيد عن محمد بن الحسن عن احمد بن ادريس عن عمران بن موسى عن موسى بن جعفر البغدادي([[836]](#footnote-837))، و مجرد الظن بأنه ذكر في التهذيب جزءا من سنده الصحيح المعروف المتكرر فيه الى رواياته عن كتاب عمار و هو الشيخ المفيد عن الصدوق عن ابيه عن سعد بن عبد الله و الحميري عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار، لا يغني من الحق شيئا.

فسند الرواية لا يخلو من اشكال كما نبه عليه شيخنا الاستاذ "قده" و أما ما ذكره من أن صحیحة معاوية بن عمار السابقة تكون معارضة معها([[837]](#footnote-838))، فيبتني على ظهور الصحيحة في تأكد استحباب الحلق على الصرورة.

**الرواية الرابعة:** روايته الأخرى التي رواها في التهذيب بنفس السند السابق قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حلق قبل أن يذبح قال يذبح و يعيد الموسى لأن الله تعالى يقول و لا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ([[838]](#footnote-839)).

فيقال بأن ظاهر الاول بامرار الموسى على رأسه، -و هو إما بيان للفرد الخفي من الحلق، بأن يزيل به اصول الشعر النابتة قليلا بعد الحلق السابق كما استظهره بعض الاعلام "قده" او بدل تعبدي عن الحلق كما هو الظاهر- هو وجوبه، و هذا يكشف عن وجوب الحلق، و فيه ان موردها حيث كان اعم الصرورة فحملها على الصرورة ليس باولى من حمل الامر على جامع الرحجان الاعم من الوجوب و الاستحباب، خصوصا بعد ما مر من اقتضاء صحيحة جميل و ابن سنان لحمله على ذلك.

**الرواية الخامسة:** رواية علي بن ابي حمزة البطائني عن ابي بصير عن ابي عبد الله (عليه السلام) على الصرورة أن يحلق رأسه و لا يقصّر، إنما التقصير لمن قد حج حجّة الإسلام([[839]](#footnote-840)).

و قد اورد عليها السيد الماتن اولاً: بضعف سندها بعلي بن ابي حمزة البطائني و ثانيا: بالخدشة في الدلالة، لأن الحلق لو قيل بوجوبه فإنما يجب على الصرورة، أي في أوّل حج أتى به، سواء كان حج الإسلام أم لا، و لا يجب في الحج الثاني و إن كان حج الإسلام، فكون الحج حج الإسلام غير دخيل في الحلق والتقصير([[840]](#footnote-841)).  
اقول: أما اشكاله السندي فيمكن الجواب عنه بما مر منا مرارا من أن علي بن ابي حمزة البطائني قد تعارض في حقه التوثيق و التضعيف لما بعد وقفه، فذكر الشيخ الطوسي "ره" في كتاب العدة أن الطائفة عملت برواياته ولو كان واقفيا([[841]](#footnote-842))، فيتعارض مع نقله الكشي عن محمد بن مسعود العياشي ان علي بن الحسن بن فضال قال ابن ابي حمزة كذاب ملعون، وقد رويت عنه احاديث كثيرة وكتبت تفسير القرآن من اوله الى آخره الا اني لااستحل ان اروي عنه حديثا واحدا([[842]](#footnote-843)) و قد حكى الشيخ الطوسي في الكلام على الواقفة أنه روى الثقات أن من اول أظهر اعتقاد الوقف علي بن ابي حمزة البطائني وزياد بن مروان القندي وعثمان بن عيسى الرواسي طمعوا في الدنيا و مالوا الى حطامها واستمالوا قوما فبذلوا لهم شيئا مما اختاره من الأموال، ثم ذكر رواية يونس بن عبدالرحمن قال مات ابوابراهيم (عليه‌السلام) وليس من قوامه احد الا وعنده مال كثير وكان ذلك سبب وقفهم وجحدهم موته طمعا في الأموال كان عند زياد بن مروان القندي سبعون الف دينار وعند علي بن ابي حمزة ثلاثون الف دينار، وكذا ذكر رواية احمد بن عمر قال سمعت الرضا (عليه‌السلام) يقول في ابن ابي حمزة: أ ليس هو الذي يروى ان رأس المهدي يهدى الى عيسى بن موسى وهو صاحب السفياني وقال ان اباابراهيم (أي الكاظم عليه‌السلام) يعود الى ثمانية اشهر فما استبان لكم كذبه([[843]](#footnote-844)) وروى الكشي هذه الرواية الأخيرة بسند آخر([[844]](#footnote-845))، فيقال حينئذ بأن من كان من هذا القبيل فلايكون ثقة يعتمد على رواياته.

و ان كان قد يجاب عنه بأنه لم يظهر من قوله "فما استبان لكم كذبه" عدم وثاقته بنحو عام، بل غاية ما يدل عليه هو كذبه في معتقده ذلك، واما صيرورته واقفيا وجحده لموت الكاظم (عليه‌السلام) طمعا في الأموال فلاينافي وثاقته بالمقدار اللازم عرفا في رواياته غير العقائدية، كما حكي ذلك عن المحدث النوري "ره" في المستدرك.

و كيف كان فبعد تعارض تضعيف ابن فضال مع توثيق الشيخ فحيث ان كليهما ناظران الى الزمان المتأخر عن صيرورته واقفيا لعدم احتمال وجود منشأ آخر لشهادة ابن فضال بانه كذاب متهم غير ما صدر منه حال وقفه، كما ان توثيق الشيخ ناظر الى زمان وقفه كما هو واضح، فيمكننا حينئذ اجراء استصحاب وثاقته بعد قيام الحجة على وثاقته بل عدالته قبل انحرافه وصيرورته واقفيا حيث انه كان من الوكلاء المعتمدين لدى الإمام الكاظم (عليه‌السلام) وكان من وجوه الشيعة فلااقل من حصول الوثوق بأنه كان حسن الظاهر، فيكشف ذلك تعبدا عن عدالته وتحرزه عن الكذب، كما يمكن احراز وثاقته او عدالته قبل وقفه من نقل صفوان وابن ابي عمير والبزنطي عنه حيث لايحتمل روايتهم عنه بعد صيرورته واقفيا، توضيح ذلك أنه ذكر الشيخ الطوسي في كتاب العدة انهم لايروون ولايرسلون الا عمن يوثق بهم، والظاهر من كلمة الثقة هنا هو الإمامي العدل، وعليه فيفهم من ذلك أن نقلهم عن علي بن ابي حمزة كان قبل وقفه باعتبار كونه آنذاك اثنا عشريا عدلا، وحينئذ يستصحب بقاء وثاقته وتحرزه عن الكذب الى ما بعد وقفه، نعم يبتني ذلك على قبول حجية خبر الثقة إما لأجل قيام سيرة العقلاء او المتشرعة عليها او لأجل الروايات، مثل صحيحة احمد بن اسحاق "العمري ثقتي فما أدى اليك فعني يؤدي وما قال لك فعني يقول فاسمع له وأطع فانه الثقة المأمون([[845]](#footnote-846))" كما هو المختار، فيكون الاستصحاب طريقا شرعيا لاثبات وثاقة الراوي، فهو نظير استكشاف عدالة الراوي وتحرزه عن الكذب من حسن ظاهره الكاشف تعبدا عن عدالته، نعم لو كان موضوع الحجية هو الخبر الكاشف عن الواقع نوعا او الخبر الموثوق الصدور لم ينفع استصحاب الوثاقة.

هذا و قد حكي عن الشيخ البهائي في مشرق الشمسين([[846]](#footnote-847))- ناسبا ذلك الى المحقق الحلي "ره"في المعتبر- ان الروايات المأخوذة من علي بن ابي حمزة تتعلق بما قبل زمان وقفه، حيث ان الشيعة ابتعدوا عنه وعن سائر الواقفة، وكانوا يعبرون عنهم بالكلاب الممطورة-حيث أنها تنجس كل ما لاقته- فيفهم من ذلك ان الشيعة اذا رووا عنهم حديثا فقد كان مأخوذا منهم قبل وقفهم، والمفروض احراز وثاقة علي بن ابي حمزة قبل وقفه كما مرّ، وقد اختار بعض الأجلاء هذا الوجه.

ولكن يرد عليه انه لايعلم باستمرار حالة الابتعاد عن الواقفة بذلك المستوى فترة طويلة، فلعله كان ذلك في بداية حدوث الوقف، ثم تخفّف الأمر.

و عليه فلا يبعد الاعتماد على هذه الرواية، و أما دلالتها فلا يوجد فيها اي اشكال، غايته أنها دلت على أن المراد من الصرورة هنا من كان حجه حجة الاسلام، و قد اختار ذلك بعض الاجلاء "دام ظله" و يمكن أن يستدل على ذلك باستعمالات الصرورة في عدة من الروايات، و عمدتها ما يلي:

1- صحيحة بريد العجلي قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل خرج حاجا و معه جمل له و نفقة و زاد فمات في الطريق قال إن كان صرورة ثم مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجة الإسلام و إن كان مات و هو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه في حجة الإسلام فإن‌فضل من ذلك شي‌ء فهو للورثة إن لم يكن عليه دين، قلت أ رأيت إن كانت الحجة تطوعا ثم مات في الطريق قبل أن يحرم لمن يكون جمله و نفقته و ما معه قال يكون جميع ما معه للورثة([[847]](#footnote-848)).

و لا ريب في ظهورها في عدم كون المراد من الصرورة فيها من كان اول حجه، و لو لم يكن قد وجب عليه الحج بسبب الاستطاعة.

2- صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل توفي و أوصى أن يحج عنه قال إن كان صرورة فمن جميع المال إنه بمنزلة الدين الواجب و إن كان قد حج فمن ثلثه و من مات و لم يحج حجة الإسلام و لم يترك إلا قدر نفقة الحمولة و له ورثة فهم أحق بما ترك فإن شاءوا أكلوا و إن شاءوا أحجوا عنه([[848]](#footnote-849))و تقريب دلالتها مثل دلالة الصحيحة السابقة.

3- صحيحة منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المطلقة تحج في عدتها قال إن كانت صرورة تحج في عدتها و إن كانت قد حجت فلا تحج حتى تقضي عدتها([[849]](#footnote-850))، و رواية معلى بن محمد عن الوشاء عن أبان عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن امرأة لها زوج و هي صرورة لا يأذن لها في الحج قال تحج و إن لم يأذن لها([[850]](#footnote-851))، و تدلان على أنه لا طاعة للزوج عليها في حجة الإسلام، و يشهد له صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن امرأة لم تحج و لها زوج فأبى أن يأذن لها في الحج فغاب زوجها فهل لها أن تحج قال لا طاعة له عليها في حجة الإسلام.

4- صحيحة علي بن مهزيار قال: كتب إبراهيم بن محمد بن عمران الهمداني إلى أبي جعفر (عليه السلام) أني حججت و أنا مخالف و كنت صرورة فدخلت متمتعا بالعمرة إلى الحج قال فكتب إليه أعد حجك([[851]](#footnote-852))، و من الواضح ان تركيزه على أنه كان صرورة لأجل السؤال عن اجزاء ما اتى به من حجة الاسلام قبل استبصاره.

5- رواية محمد بن الفضل الهاشمي قال: دخلت مع إخوتي على أبي عبد الله (عليه السلام) فقلنا إنا نريد الحج و بعضنا صرورة فقال عليكم بالتمتع([[852]](#footnote-853))، فان بيان أن بعضنا صرورة ظاهر في ارادة السؤال عن وظيفتهم في الحج الواجب، و الا فمجرد كونهم لم يحجوا قبل ذلك لا يؤثر في الحكم، اذا كان حجهم تطوعا، و نحوها رواية اسماعيل الجعفي قال: خرجت أنا و ميسر و أناس من أصحابنا فقال لنا زرارة لبوا بالحج فدخلنا على أبي جعفر (عليه السلام) فقلت له أصلحك الله إنا نريد الحج و نحن قوم صرورة أو كلنا صرورة فكيف نصنع فقال أبو جعفر (عليه السلام) ...لبوا بالحج([[853]](#footnote-854)).

5- رواية سليمان بن مهران عن جعفر بن محمد (عليه السلام) في حديث قال: قلت له و كيف صار الصرورة- يستحب له دخول الكعبة دون من قد حج قال لأن الصرورة قاضي فرض مدعو إلى حج بيت الله، فيجب أن يدخل البيت الذي دعي إليه ليكرم فيه([[854]](#footnote-855))، و دلالتها واضحة وان لم يصح سندها، الا أنه الاستدلال بها لتشخيص معنى الكلمة لا يحتاج الى اعتبار السند.

نعم ورد في صحيحة سعد بن أبي خلف قال: سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم إذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه، و نحوها صحيحة سعيد بن عبد الله الأعرج([[855]](#footnote-856))، فترى أنه فرض فيهما امكان ان لا يجب حجة الاسلام على الصرورة لعدم استطاعته، و هذا يعني أن الصرورة ليس من وجب عليه حجة الاسلام و لم يأت بها او لم يتمها الى الآن، و نحوهما صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل صرورة مات و لم يحج حجة الإسلام و له مال قال يحج عنه صرورة لا مال له([[856]](#footnote-857))، و صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: و إن كان موسرا و حال بينه و بين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه فإن عليه أن يحج عنه من ماله صرورة لا مال له([[857]](#footnote-858)).

نعم يمكن أن يكون الصرورة بمعنى من لم يأت بحجة الاسلام او لم يتمها الى الآن و ان لم يكن قد وجب عليها حجة الاسلام([[858]](#footnote-859)) و لا تنافي بين هذا المعنى و بين الروايات السابقة، و ان كان المراد من الصرورة في بعضها بضم القرينة خصوص من وجب عليه الحج، كما يمكن أن يكون المراد ممن قد حج في الروايات التي جعلته في مقابل الصرورة هو من حج حجة الاسلام، فيكون التعبير أحيانا عن الصرورة بمن حج بدوا لم يحج قبله كما في رواية ابي سعد او عن غير الصرورة بمن حجّ (مثل ما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله (عليه السلام): ...فمر من كان منهن صرورة أن تهلّ بالحج في هلال ذي الحجة فأما اللواتي قد حججن فإن شئن ففي خمس من الشهر و إن شئن فيوم التروية([[859]](#footnote-860))، و صحيحة صفوان "إن كنت صرورة فإذا مضى من ذي الحجة يوم و إن كنت قد حججت قبل ذلك فإذا مضى من الشهر خمس([[860]](#footnote-861))"، و كذا صحيحة معاوية بن عمار "ينبغي للصرورة أن يحلق و ان كان قد حج فان شاء قصر و ان شاء حلق" و في رواية عمار "إن كان قد حج قبلها فليجز شعره، و إن كان لم يحج فلابدّ له من الحلق") لاجل لحاظ ما هو المتعارف من كون الحج الاول حجة الاسلام، و احتمال العكس من الصرورة بمعنى من لم يحج ابدا، و كون جعله في الروايات السابقة في قبال من اتى بحجة الاسلام لغلبة كون الحج الاول هو حجة الاسلام، خلاف الظاهر عرفا بملاحظة الروايات التي سردناها اولا و ملاحظة كلمات الفقهاء فذكر الصدوق في المقنع: اعلم أن الصرورة لا يجوز له أن يقصر، و عليه الحلق، إنما التقصير لمن قد حج حجة الإسلام([[861]](#footnote-862)).

و ذكر المفيد في كتاب احكام النساء: الصرورة من الرجال هو الذي ابتدأ في الحج لم يكن سلف له حج من قبل يجب عليه حلق رأسه، و من حج حجة الإسلام ثم عاد بعد ذلك إلى الحج فليس بصرورة فإن حلق رأسه عند إحلاله من الإحرام كان أفضل و إن قصر أجزأه([[862]](#footnote-863))*، و ذكر* الشيخ في النهاية أنه ان كان الحاج صرورة، لا يجزءه غير الحلق، و إن كان ممّن حجّ حجّة الإسلام، جاز له التّقصير، و الحلق أفضل([[863]](#footnote-864))، و ذكر ايضا: متى عدم الرّجل الاستطاعة، جاز له أن يحجّ عن غيره، و إن كان صرورة لم يحجّ بعد حجّة الإسلام([[864]](#footnote-865)) و ذكر في المبسوط: إذا فرغ من الذبح حلق بعده إن كان صرورة و لا يجزيه غير الحلق، و ان كان حج حجة الاسلام جاز له التقصير([[865]](#footnote-866))، و في الاستبصار ذكر روايتين، ثم قال "ينبغي أن نخصهما بامرأة كانت حجت حجة الإسلام لأنها لو كانت صرورة لم يجز لها أن تحج عن الرجل([[866]](#footnote-867))، و في النهاية: و لا بأس أن تحج المرأة عن الرجل إذا كانت قد حجت‌حجة الإسلام، و كانت عارفة. و إذا لم تكن حجت حجّة الإسلام، و كانت صرورة، لم يجز لها أن تحجّ عن غيرها على حال([[867]](#footnote-868)).

و الحاصل أنه لا يبعد ظهور الصرورة في كونه في قبال من حج حجة الاسلام، فالمتجه ما يظهر من رواية علي بن ابي حمزة البطائني من وجوب الحلق على الصرورة في قبال من حج حجة الاسلام قبل ذلك، و ظاهرها العرفي لزوم الحلق على من كان حجه حجة الاسلام، و لا يحتمل فقهيا تعين الحلق كلما حج غير المستطيع ما لم يأت بحجة الاسلام، بل الظاهر بقرينة التقابل كون المراد من الصرورة فيه من كان حجه حجة الاسلام.

و لو فرض الترديد في معنى الصرورة فمقتضى العلم الاجمالي لمن ابتلي بكلا الامرين من الحج الاول و حجة الاسلام بعده لزوم الاحتياط بالحلق فيهما معا، فان كان حجه الاول تطوعا و لم يعلم بأنه سوف يصير مستطيعا فلم يحلق في الحج الاول اخذا بالبراءة، لكنه اذا استطاع يحصل له العلم الاجمالي المنجز بوجوب الحلق عليه لذلك الحج و لو بعد مضي وقته او يجب عليه الحلق لحجة الاسلام فيجب عليه الاحتياط، هذا و لا يخفى أن جواز تقصير من لم يحصل له العلم الاجمالي المذكور في حجه الاول يبتني على قبول امرين:

1- جريان البراءة عن التعيين في دوران الامر بين التعيين و التخيير، فبناء على مسلك المشهور، من لزوم الاحتياط باختيار محتمل التعيين، يتعين الحلق.

2- كفاية جريان البراءة عن تعين الحلق في اثبات الآثار المترتبة على موضوع التحلل من الاحرام، فقد يقال بأنها لا تكون حاكمة على استصحاب بقاء الاحرام و محرماته عند الاكتفاء بالتقصير، و هذا ما ذكره بعض الاعلام "قده" في المرتقى، و هذه شبهة قوية تعرضنا لها و لما يمكن أن يكون جوابا عنها في بحث الاقل و الاكثر الارتباطي في الاصول فراجع

هذا و لا يخفى أنه لا مجال هنا للتمسك باطلاقات التخيير بين الحلق و التقصير كصحيحة معاوية بن عمار "إذا أحرمت فعقصت شعر رأسك أو لبّدته فقد وجب عليك الحلق و ليس لك التقصير و إن أنت لم تفعل فمخير لك التقصير و الحلق"، و ذلك للعلم الاجمالي بتخصيصه إما بالنسبة الى الحج الاول او بالنسبة الى حجة الاسلام، و هذا يوجب التعارض بين أصالة العموم فيهما، و لو لم يعلم بابتلاءه بحجة الاسلام و لو في المستقبل، اذ المعارضة في الامارات بملاك كون مقتضى المدلول الالتزامي لكل من الأمارتين المعلوم اجمالا كذب احداهما نفي مؤدى المدلول المطابقي للأمارة الاخرى، فتقع المعارضة بينهما بنحو المناقضة في المؤدى، و هذا يجري حتى لو كان المدلول المطابقي لاحدى الامارتين خارجا عن محل الابتلاء، لكفاية كون مدلولها الالتزامي داخلا فيه.

و لكن المهم عدم التردد في معنى الصرورة في رواية علي بن ابي حمزة على الاقل و التي هي عمدة الدليل لاثبات وجوب الحلق على الصرورة، و لا ينافيه ما ورد في كلمات اللغويين من تفسيره بمن لم يحج، ففي كتاب العين و كتاب المحيط في اللغة مفردات الراغب: الصرورة من الرجال و النساء الذي لم يحج و لا يريد التزوج([[868]](#footnote-869))، و في الصحاح: يقال: رجل صرورة، للذى لم يحج، قال يعقوب: و الصرورة فى شعر النابغة: الذى لم يأت النساء، كأنه أصر على تركهن، و‌فى الحديث "لا صرورة فى الإسلام‌" و امرأة صرورة: لم تحج([[869]](#footnote-870))، و في معجم مقائيس اللغة: الصرورة، و هو الذى لم يحج، و الذى لم يتزوج، قال أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد: الأصل فى الصرورة أن الرجل فى الجاهلية كان إذا أحدث حدثا فلجأ إلى الكعبة لم يهج، فكان إذا لقيه ولى الدم بالحرم قيل له: هو صرورة فلا تهجه. فكثر ذلك فى كلامهم حتى جعلوا المتعبد الذى يجتنب النساء و طيب الطعام صرورة، فلما جاء الإسلام و أوجب إقامة الحدود بمكة و غيرها سمى الذى لم يحج صرورة، خلافا لأمر الجاهلية، كأنهم جعلوا أن تركه الحج فى الإسلام، كترك المتأله إتيان النساء و التنعم فى الجاهلية([[870]](#footnote-871))، و في نهاية ابن اثير:الصرورة أيضا الذي لم يحج قط، و أصله من الصر: الحبس و المنع([[871]](#footnote-872))، و في مجمع البحرين: الصرورة يقال للذي يحج لاول مرة([[872]](#footnote-873)).

فانه لا يبعد أن يقال بأن الظاهر بقرينة الروايات و كلمات الفقهاء أن الصرورة من لم يحج حجة الاسلام و التعبير عنه بمن لم يحج يكون لغلبة كون الحج الاول هو حجة الاسلام، و لو نوقش في ذلك فلا ينبغي المناقشة في ظهور رواية علي بن ابي حمزة بقرينة المقابلة بين قوله "على الصرورة أن يحلق" مع قوله "انما التقصير على من قد حج حجة الاسلام" في وجوب الحلق على من كان حجه حجة الاسلام.

**الرواية السادسة:** -من الروايات التي استدل بها على تعين الحلق على الصرورة- رواية بكر بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ليس للصرورة أن يقصر و عليه أن يحلق([[873]](#footnote-874)).

و اورد عليها السيد الماتن بكونها ضعيفة السند ببكر بن خالد فإنه مجهول الحال.

**الرواية السابعة**: رواية سليمان بن مهران كيف صار الحلق على الصرورة واجبا دون من قد حج؟ قال: ليصير بذلك موسما بسمة الآمنين، أ لا تسمع قول الله عز و جل، لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤسكم و مقصرين([[874]](#footnote-875)).

و اورد عليها السيد الماتن بكونها ضعيفة السند بعدة من المجاهيل الواقعين في السند، مضافا إلى أن التعليل بذكر المحلقين في الآية مما لا نفهمه، فان التقصير مذكور في الآية أيضاً.

اقول: وجه التعليل أن التقصير عادة لا يكون موجبا للسمة عرفا بخلاف الحلق، و أما رمي الروايات بضعف السند فيمكن الجواب عنه بأنه يحصل العلم عادة بصدور واحد من تلك الروايات كرواية ابي سعد او رواية بكر بن خالد او رواية علي بن ابي حمزة او رواية سليمان بن مهران بعد عدم تمامية المناقشة في مفاد الاخيرتين.

ثم ان السيد الماتن ذكر أنه على تقدير التنزل و تسليم تمامية بعض الروايات الدالة على تعين الحلق على الصرورة سندا و دلالة فلابدّ من رفع اليد عنها لقوله تعالى "لَقَدْ صَدَقَ اللّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ" فان اللّه تعالى وعد المسلمين بأنهم يدخلون المسجد الحرام حال كونهم محلِّقين و مقصِّرين أي تدخلون المسجد الحرام و أنتم بين محلِّق و مقصِّر، و هذا لا ينطبق إلّا على دخولهم المسجد الحرام بعد الفراغ من أعمال منى، و أمّا في دخولهم الأوّل إلى المسجد الحرام لأداء عمرة التمتّع أو العمرة المفردة أو لحج القران و الإفراد فلم يكونوا محلِّقين و لا مقصِّرين حين الدخول، و الظاهر من الآية الكريمة أنهم يدخلون حال كونهم محلِّقين و مقصِّرين، فقوله تعالى محلِّقين مقصِّرين حال للدخول، و هذا ينطبق على إتيان أعمال الحج و مناسك منى، فالآية الشريفة واردة مورد الحج، و من جهة أخرى لا ريب في أن حج المسلمين الذين حجّوا مع النبي (صلّى اللّه عليه‌و آله) في تلك السنة كان حج صرورة، إذ لم يحجّوا قبل ذلك، و مع ذلك خيّرهم اللّه تعالى بين الحلق و التقصير، أي تدخلون المسجد الحرام بعد أعمال الحج و مناسك منى قد حلق بعضكم رأسه و قصّر بعضكم، و دعوى ارادة النساء من المقصرين لا تناسبها تذكير الجمع في قوله تعالى "المقصرين".

فان قلت: المذكور في كلمات المفسرين و المؤرخين أن الآية المباركة ناظرة الى العمرة المفردة و هي عمرة القضاء في السنة السابعة من الهجرة، و لا مساس لها بالحج ليصح التمسك بالمقام، قلت: لا سبيل الى ما ذكروه لمنافاته مع ظهور الآية الشريفة في ارادة الحج، فان قوله "محلقين رؤوسكم و مقصرين" حال ثان لفاعل قوله تعالى "لتدخلن" و الحال الاول قوله "آمنين" و الدخول في العمرة المفردة لا يكون مصداقا للآية بوجه لأن الحلق او التقصير متاخر فيها عن الدخول، و دعوى أنه حيث لا يراد المعنى الحقيقي الذي هو تقارن عملية الحلق او التقصير بدخول المسجد الحرام فلا مرجح للحمل على تقدمهما على الدخول في قبال الحمل على تأخرهما عنه كما في العمرة المفردة غير متجهة، فان الاول اقرب المجازين حسب الفهم العرفي، و دع عنك المفسرين فانا انما نستمد الاحكام بعد فقد النص عن الحجج الطاهرة (عليه السلام) من ظاهر الكتاب العزيز.

فالآية ظاهرة بل صريحة في ارادة الحج، و معه فلابد من رفع اليد عن ظهور الروايات في وجوب الحلق على الصرورة لو تمت سندا و دلالة، فما عليه المشهور من التخيير في حج الصرورة كغيره بين الحلق و التقصير هو الصحيح([[875]](#footnote-876)).

اقول: **اولا:** نحتمل وجود عدد معتد به بين الحجاج في حجة الوداع ممن لا يجب عليه الحلق، لكونه حرجيا عليه لقرح في رأسه او مرض جلدي و نحو ذلك او لكونه قد حج في السنة التي قبلها كما حج جماعة من المسلمين مثل امير المؤمنين (عليه السلام) حين بعثه النبي (صلى الله عليه وآله) لقراءة آيات البراءة عليهم، او لما اخترناه من عدم تعين الحلق على من حج اول مرة و لكنه غير مستطيع، و معه يصح ارادتهم من المقصرين بضميمة النساء.

**و ثانيا:** ان من المحتمل ارادة الجمع من الواو في قوله "محلقين رؤوسكم و مقصرين"، غايته أنه حيث لا يجب التقصير بتقليم الأظفار و حف الشارب و أخذ اللحية زائدا على الحلق، فيحمل على الاستحباب.

**و ثالثا:** ان احتمال نزول الآية في عمرة القضاء كما عليه اجماع المفسرين و المؤرخين -عدا ما ذكره المحقق الاردبيلي مثل السيد الماتن في كتاب زبدة البيان([[876]](#footnote-877))- يعني احتمال القرينة الحالية المتصلة الموجبة لظهور الآية في ارادة أنه يدخلون المسجد الحرام لاداء العمرة و سيحلقون رؤسهم او يقصرون، و معه فلا يحرز انعقاد ظهور الآية في الحج، و يشهد لذلك ان ظاهر قوله "لتدخلن المسجد الحرام" هو الدخول الاول، لا الرجوع اليه من منى.

و عليه فالاحوط ان لم يكن اقوى تعين الحلق على الصرورة.

و أما الملبد و المعقوص فالمنسوب الى المشهور و ان كان التخيير فيهما مع تأكد استحباب الحلق، لكن لا وجه له ابدا بعد دلالة صحيحة معاوية بن عمار على وجوبه في حقهما، و بهما نقيد اطلاقات التخيير ان كانت، مع عدم وجود اطلاق يشملهما، فان قوله تعالى "لقد صدق الله رسوله الرؤيا..." و ان التزم بكونه واردا في الحج

و دالا على التخيير بين الحلق و التقصير فلا يدل على التخيير مطلقا، و ان التزم بذلك في الصرورة بدلالة الاقتضاء حيث ادعي أن المسلمين كانوا في حجة الوداع صرورة، و الا فيحتمل كون الواو للتنويع، فبعضهم الملبد و المعقوص او من يريد الاتيان بالافضل يحلق و بعضهم يقصر.

مسألة 405: من اراد الحلق و علم أن الحلاق يجرح رأسه فعليه أن يقصر اولا ثم يحلق.

اقول: يلاحظ عليه **اولا:** أن الجرح المتعارف في الحلق خصوصا في ذلك الزمان معفو جزما، للاطلاق المقامي في نصوص الترغيب الى الحلق، **و ثانيا:** انه لا اطلاق في ادلة حرمة الادماء على المحرم، اذ هي واردة في موارد خاصة لا تشمل المقام، ففي صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم كيف يحك رأسه- قال بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر، و في رواية عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس بحك الرأس و اللحية ما لم يلق الشعر و بحك الجسد ما لم يدمه، و في صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يستاك- قال نعم و لا يدمي([[877]](#footnote-878))، و في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه (عليه السلام) قال سألته المحرم يصارع هل يصلح له- قال لا يصلح له مخافة أن يصيبه جراح أو يقع بعض شعره([[878]](#footnote-879)).

و **ثالثا**: انه بناء على وجوب الحلق على الصرورة يقع التزاحم بينه و بين حرمة الادماء، و هذا و ان كان مقتضيا في حد ذاته للتخيير بينهما، لعدم العلم و لا احتمال اهمية احدهما المعين، و لكن يوجد مرجح وضعي للزوم الحلق و هو اقتضاء الاطلاقات بقاء احرامه بدونه و أن به اتمام الحج الواجب عليه بقوله تعالى "و اتموا الحج و العمرة لله".

هذا و قد ذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" مع احتياطه اللزومي بتعين الحلق على الصرورة، أنه لو علم بأن الحلاق سيجرح رأسه أنه يختار الماكينة الناعمة حتى لا يدمي، لصدق الحلق، و قد ذكر بعض الاجلاء ايضا صدق الحلق عليه – و هذا لا ينافي عدم كفاية ما يقوم مقام الحلق من الاطلاء او النتف- و قد يمنع من ذلك بدعوى أن صدق الحلق، "تراشيدن سر" على استخدام الماكينة الناعمة مشكل، و تسمية الماكينة الناعمة باسم آلة الحلاقة او اطلاق حالق اللحية على من استخدمها لا تقتضي صدق المعنى العرفي لحلق الرأس عليه، فتأمل.

مسالة 406: الخنثى المشكل يجب عليه التقصير اذا لم يكن ملبدا او معقوصا و الا جمع بين التقصير و الحلق، و يقدم الحلق على التقصير على الاحوط.

**اقول:** بناء على كون الخنثى مشتبهة بين الرجل و المرأة لا أنها طبيعة ثالثة، فان كانت على تقدير الرجولية مخيرة بين الحلق و التقصير فيتعين عليها التقصير لعلمها الاجمالي بتعين التقصير عليها لو كانت امرأة او أنها مكلفة بتكاليف الرجال في الحج من حرمة الافاضة من المشعر ليلا لو لم تكن من الضعفاء، او حرمة لبس الخف و الجورب.

و لو كانت وظيفتها على تقدير الرجولية الحلق كما لو كانت ملبدة او معقوصة -او صرورة بناء على المختار- فيحصل لها العلم الاجمالي بوجوب احدهما عليه و حرمة الابتداء بالآخر اجمالا، فيكون من اشتباه الواجب بالحرام فتتخير بينهما فتختار احدهما ثم تأتي بالآخر، و ليس الاتيان به حينئذ من دوران الامر بين المحذورين للعلم بجوازه لعدم حرمة الحلق على النساء بعد تقصيرهن، و انما يجب قضاء لحق العلم الاجمالي إما بوجوب ما اختاره اولا او وجوب هذا الذي يختاره ثانيا.

و أما ما ذكره من الاحتياط الوجوبي بتقديم التقصير فقد ذكر في وجهه أن المشهور حيث افتوا بعدم وجوب الحلق على الرجل و ان كان ملبدا او معقوصا -او صرورة- فلو قدمت الخنثى التقصير فقد ارتكبت ما هو مردد بين الواجب لو كانت امرأة، و بين ما يراه المشهور مباحا، بينما أنها لو قدمت الحلق ارتكبت ما هو مردد بين الحرام القطعي لو كانت امرأة و بين ما ليس بواجب عند المشهور و ان كان واجبا بنظرنا، لو كانت رجلا، و لا ريب أن المنهج الاول اخف و اهون بمراتب لا يستهان بها من المنهج الثاني، فكان هو الاحوط([[879]](#footnote-880)).

اقول: ينبغي هنا ذكر نكات:

**النكتة الاولى:** ما ذكره حول تشكل العلم الاجمالي المنجز لوجوب التقصير على الخنثى في فرض تخييرها واقعا بناء على كونها رجلا بين التقصير و الحلق، و ان كان لا بأس به، و لكن بناء على المسلك المختار من منجزية العلم الاجمالي و لو كان احد طرفيه منتجزا بعلم اجمالي سابق زمانا، يمكن تشكيل العلم الاجمالي بجعل التكاليف المختصة للرجال طرفا للعلم الاجمالي فيقال بأنها إما ثبت في حقها تلك التكاليف او التكاليف المختصة بالنساء التي منها وجوب التقصير، و انما لم يذكره السيد الماتن لأنه يرى عدم منجزية العلم الاجمالي المتأخر زمانا، بعد تنجز التكاليف المختصة بالرجال في غير الحج بعلم اجمالي حادث في اول بلوغها.

**النكتة الثانية:** ان ما ذكره حول الخنثى المشكل مبني على مسلكه الموافق للمشهور من كونها مرددة بين الرجل و المرأة، و عدم احتمال كونها طبيعة ثالثة، و خالف في ذلك جماعة منهم بعض الاجلاء "دام ظله" فقال ما ان الخنثى طبيعة ثالثة و ليست رجلا و لا امرأة، فان معنى الرجولة و الانوثة ليس مبهما لدى العرف، بأن يراد بالرجل مثلا من له تسعة اضلاع في اليمين و ثمانية اضلاع في اليسار و بالمرأة من كان لها تسعة اضلاع في اليمين و تسعة اضلاع في اليسار، بل الرجل ما له قابلية ذاتية لأن يوجب حبل امرأة، و الانثى ما لها قابلية ذاتية لأن تحبل، من كان له كلتا الخصوصيتين فهو ليس رجلا و لا امرأة، بل برزخ بينهما، و لذا حكم في الروايات بكون ارث الخنثى المشكل نصف ارث الرجل و نصف ارث المرأة، و ما ورد في النصوص من القرعة في من ليس له آلة الرجولة و لا الانوثة، و لكن القرعة اعم من وجود واقع مجهول.

ثم اضاف أنه لو فرض عدم كون الخنثى المشكل طبيعة ثالثة و ترددها بين كونها رجلا او امرأة فيشكل شمول اطلاقات التكاليف المختصة بالرجال او اطلاقات التكاليف المختصة بالنساء لها، لقوة انصرافها عنها، على ان الاحتياط برعايتها لتكاليف الرجال و النساء حرجي عليها، فيرفع لا حرج لزومه، مع غمض العين عن اشكالنا العام على منجزية العلم الاجمالي في غير الموارد المنصوصة([[880]](#footnote-881)).

اقول: ما افاده من عدم كون الخنثى المشكل رجلا و لا امراة عرفا، بل لها خصوصية من كل منهما من دون كسر و انكسار في البين، هو الظاهر بنظر العرف، و مثل قوله تعالى "يهب لمن يشاء اناثا و يهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا و اناثا و يجعل من يشاء عقيما" ناظر الى المتعارف، و لا يظهر منه استيعاب جميع الفروض فانه ليس في مقام التشريع حتى ينعقد له الاطلاق، و هكذا قوله تعالى "عمل عملا صالحا من ذكر او انثى و هو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة" و كذا قوله "انا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم" على أنه يحتمل قويا في الأخير كونه بمعنى خلق الناس من آدم و حواء، و هو المناسب لمضمون الآية.

و لكن يرد على ما ذكره حول النصوص الواردة في لزوم القرعة في ارث من ليس ما للرجال و لا ما للنساء، من عدم كشفها من كونه إما رجلا او امرأة واقعا، لعدم اختصاص القرعة بالاشتباه فقد يكون في مورد تزاحم الحقوق، أن هذا خلاف ظاهر صحيحة الفضيل بن يسار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مولود ليس له ما للرجال و لا له ما للنساء- قال يقرع عليه الإمام أو المقرع يكتب على سهم عبد الله و على سهم أمة الله ثم يقول الإمام أو المقرع اللهم أنت الله لا إله إلا أنت عالم الغيب و الشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون بين لنا أمر هذا المولود، كيف يورث ما فرضت له في الكتاب ثم تطرح السهام في سهام مبهمة ثم تجال السهام على ما خرج ورث عليه([[881]](#footnote-882))، فان ظاهر قوله "ما فرضت له في الكتاب" كونه إما ذكرا او انثى حيث لم يبين في الكتاب فرض غيرهما، واحتمال كون اثر القرعة مسألة الارث فقط، دون سائر الاحكام فخلاف الظاهر جدا، فان الدعاء لتبين ما فرض له في الكتاب يعني تبين كونه ذكرا او انثى، وهذا نظير ما ورد في المفقود في البحر من أنه اذا مضى عشر سنين يقسم ماله بين ورثته([[882]](#footnote-883))، حيث فهموا منه الحكم بموته من حيث سائر الاحكام كاعتداد زوجته منه عدو الوفاة.

نعم يشكل الغاء الخصوصية منه الى ما له آلة الرجال و النساء و يشهد على ذلك أنه ورد في الروايات المعتبرة أن ارثه نصف سهم الذكر و نصف سهم الأنثى، نعم لا يكشف ذلك عن كونه طبيعة ثالثة فلعله لاجل قاعدة و الانصاف، و قد يستدل على كونه مشتبها بين الرجل و الأنثى بصحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إن شريحا القاضي بينما هو في مجلس القضاء إذ أتته امرأة فقالت أيها القاضي اقض بيني و بين خصمي فقال لها و من خصمك قالت أنت قال أفرجوا لها فأفرجوا لها فدخلت فقال لها و ما ظلامتك فقالت إن لي ما للرجال و ما للنساء قال شريح فإن أمير المؤمنين (عليه السلام) يقضي على المبال قالت فإني أبول منهما جميعا و يسكنان معا قال شريح و الله ما سمعت بأعجب من هذا قالت و أعجب من هذا قال و ما هو قالت جامعني زوجي فولدت منه و جامعت جاريتي فولدت مني فضرب شريح إحدى يديه على الأخرى متعجبا ثم جاء إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقص عليه قصة المرأة فسألها عن ذلك فقالت هو كما ذكر فقال لها من زوجك قالت فلان فبعث إليه فدعاه فقال أ تعرف هذه المرأة قال نعم هي زوجتي فسأله عما قالت فقال هو كذلك فقال له (عليه السلام) لأنت أجرأ من راكب الأسد، حيث تقدم عليها بهذه الحال ثم قال يا قنبر أدخلها بيتا مع امرأة تعد أضلاعها فقال زوجها يا أمير المؤمنين لا آمن عليها رجلا و لا أئتمن عليها امرأة فقال علي (عليه السلام) علي بدينار الخصي و كان من صالحي أهل الكوفة‌و كان يثق به فقال له يا دينار أدخلها بيتا و عرها من ثيابها و مرها أن تشد مئزرا و عد أضلاعها ففعل دينار ذلك فكان أضلاعها سبعة عشر تسعة في اليمين و ثمانية في اليسار فألبسها علي (عليه السلام) ثياب الرجال و القلنسوة و النعلين و ألقى عليه الرداء و ألحقه بالرجال فقال زوجها يا أمير المؤمنين (عليه السلام) ابنة عمي و قد ولدت مني تلحقها بالرجال فقال إني حكمت عليها بحكم الله إن الله تبارك و تعالى خلق حواء من ضلع آدم الأيسر الأقصى و أضلاع الرجال تنقص و أضلاع النساء تمام.

و نظيرها موثقة السكوني عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) أن علي بن أبي طالب (عليه السلام) كان يورث الخنثى فيعد أضلاعه فإن كانت أضلاعه ناقصة من أضلاع النساء بضلع ورث ميراث الرجال لأن الرجل تنقص أضلاعه عن أضلاع النساء بضلع لأن حواء خلقت من ضلع آدم القصوى اليسرى فنقص من أضلاعه ضلع واحد([[883]](#footnote-884)).

و لكن مضمونهما مخالف لما هو المعلوم جزما من عدم اختلاف عدد اضلاع الرجل و المرأة مضافا الى استبعاد وجود خنثى يمكن أن يحبلها رجل و تحبل هي امرأة، فانه امر غير معهود في علم الطب حسب ما قيل، فلا دليل واضح على عدم كون الخنثى الذي له ما للرجال و النساء معا، طبيعة ثالثة.

و مع احتمال كونها طبيعة ثالثة فلا يحصل العلم الاجمالي بثبوت التكاليف المختصة للرجال او ثبوت التكاليف المختصة للنساء في حقها، نعم يمكن ان يقال بانصراف ما دل على تخيير الحاج بين الحلق و التقصير، او ما دل على لزوم الحلق على الصرورة او الملبد او المعقوص، عنها كانصرافها عن المرأة، فيمكن الرجوع في حقها الى البراءة عن تعين الحلق او التقصير فتكون مخيرة بينهما.

**النكتة الثالثة:** بناء على عدم كونها طبيعة ثالثة فيكون علمها الاجمالي بالتكليف منجزا في حقها كما مر توضيحه، لكن لا يكفي تشكل هذا العلم الاجمالي في ذهن الفقيه لتنجزه على الخنثى، بل لابد من حصوله في ذهن الخنثى نفسها، و ما ذكره بعض الاجلاء من انصراف خطابات التكاليف المختصة بالرجال او النساء عن الخنثى المشكل و لو بناء على عدم كونها طبيعة ثالثة، فمما لم يتضح وجهه، فان عدم تعارف وجوده لا يوجب الانصراف عنه و الا سرى الاشكال الى الخنثى غير المشكل ايضا.

و أما ما ذكره من كون الاحتياط حرجيا عليها فينفيه قاعدة لا حرج، مضافا الى عدم منجزية العلم الاجمالي ففيه أن اجراء قاعدة لا حرج يختص بنظره بالواجبات دون المحرمات، فلا يصح نفي حرمة ارتكاب الشبهة التحريمية، فيختص هذا البيان بالشبهات الوجوبية، كما أن ما ذكره من عدم منجزية العلم الاجمالي الا في الموارد المنصوصة فيختص حسب مبانيه بالشبهات الموضوعية التحريمية، حيث اختار في محله لزوم الاحتياط في الشبهة الوجوبية و انما حكم بعدم وجوب الاحتياط -في غير الموارد المنصوصة كالماءين المشتبهين- تمسكا بصحيحة ابن سنان "كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه".

ثم ان نتيجة قاعدة لا حرج او عدم منجزية العلم الاجمالي التخيير بين اختيارها العمل بتكاليف الرجال او العمل بتكاليف النساء حتى لا يلزم المخالفة القطعية، و المهم عدم جريان لا حرج الا لنفي لزوم الاحتياط بالمقدار الذي يستلزم الحرج و كما أن العلم الاجمالي منجز عندنا.

**النكتة الرابعة:** ان ما ذكره السيد الخوئي "قده" من كون الاحوط تقديم التقصير على الحلق في مثل الملبد و المعقوص، ففيه أن مجرد كون منهج موافقا لرأي المشهور لا يوجب لزوم تقديمه عند دوران الامر بين المحذورين، بعد قيام الحجة المعتبرة على تعين الحلق على الرجل الملبد و المعقوص، فانه حتى لو اوجبت الشهرة احتمال الاهمية او قوة احتمال الحرمة، فلانلتزم بلزوم رعاية ذلك في دوران الامر في فعل واحد بين المحذورين.

مسألة 407: اذا حلق المحرم أو قصّر‌حلّ له جميع ما حرم عليه الاحرام ما عدا النساء و الطيب، بل الصيد أيضا على الأحوط.

اقول: المشهور أن المتمتع بعد ما يحلق أو يقصر يحل له محرمات الإحرام إلا النساء و الطيب، و عن الصدوق و إذا رميت جمرة العقبة حل لك كل شي‌ء إلا النساء و الطيب([[884]](#footnote-885))، و قد حكاه في المختلف عن والد الصدوق ايضا([[885]](#footnote-886)).

و قد استدل المشهور على توقف حلية ما عدا الطيب و النساء على الحلق او التقصير بمثل صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: إذا ذبح الرجل و حلق فقد أحل من كل شي‌ء أحرم منه إلا النساء و الطيب([[886]](#footnote-887)) و في رواية محمد بن عمر عن محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: اعلم أنك إذا حلقت رأسك- فقد حل لك كل شي‌ء إلا النساء و الطيب([[887]](#footnote-888))، و في السرائر نقلا من نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن جميل قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) المتمتع ما يحل له إذا حلق رأسه قال كل شي‌ء إلا النساء و الطيب قلت فالمفرد قال كل شي‌ء إلا النساء ثم قال و إن عمر يقول الطيب و لا نرى ذلك شيئا([[888]](#footnote-889)).

و كذا ما يستفاد من ارتكاز السائلين في صحيحة منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل رمى و حلق أ يأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف‌ بالبيت و بين الصفا و المروة- ثم قد حل له كل شي‌ء إلا النساء- حتى يطوف بالبيت طوافا آخر ثم قد حل له النساء، و في صحيحة سعيد بن يسار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المتمتع قلت إذا حلق رأسه يطليه بالحناء- قال نعم الحناء و الثياب و الطيب- و كل شي‌ء إلا النساء- رددها علي مرتين أو ثلاثا قال و سألت أبا الحسن (عليه السلام) عنها- قال نعم الحناء و الثياب و الطيب- و كل شي‌ء إلا النساء، و في معتبرة إسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن المتمتع إذا حلق رأسه- ما يحل له فقال كل شي‌ء إلا النساء، و في صحيحة العلاء قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إذا حلقت رأسي و أنا متمتع- أطلي رأسي بالحناء قال نعم- من غير أن تمس شيئا من الطيب- قلت و ألبس القميص و أتمتع قال نعم- قلت قبل أن أطوف بالبيت قال نعم([[889]](#footnote-890)).

و قد يقال بمعارضتها مع عدة من الروايات، كموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لأبي الحسن موسى (عليه السلام) جعلت فداك رجل أكل فالوذج فيه زعفران بعد ما رمى الجمرة و لم يحلق قال لا بأس، و في رواية الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عن علي (عليه السلام) أنه كان يقول إذا رميت جمرة العقبة- فقد حل لك كل شي‌ء حرم عليك إلا النساء([[890]](#footnote-891))، و يمكن اثبات وثاقة الحسين بن علوان بما حكى العلامة في رجاله عن ابن عقدة من ان الحسن كان أوثق من أخيه وأحمد عند أصحابنا، وهذا لا يخلو من ظهور في وثاقة الحسين ايضا، و لو قيل بأنه قد يستعمل افعل التفضيل مع عدم وجود المبدأ في المفضَّل عليه، مثل قول ابن الغضائري في حق الحسن بن علي بن ابي حمزة البطائني انه كان ضعيفا في نفسه وابوه اوثق منه، بل قد لايوجد المبدأ في المفضَّل ايضا، كما يقال ان هذا الطفل اكبر من ذاك الطفل او يشار الى رجل كبير السن، فيقال ان هذا اصغر من اخيه، فينحصر جوابه في دعوى كونه خلاف الظاهر و لا يصار اليه الا بقرينة، و ان لم يتم هذا الجواب فلا يجدي ضم توثيق النجاشي للحسن بن علوان اليه، حيث انه لا يوجب ظهور كلام ابن عقدة في توثيق الحسين، نعم لو كان الكلامان صادران عن شخص واحد كالنجاشي او ابن عقدة انعقد ظهورهما فيه.

وقد استدل السيد الخوئي "قده" لاثبات وثاقته ايضا -مضافا الى كونه من رجال تفسير القمي- بكلام النجاشي في ترجمته (الحسين بن علوان الكلبي مولاهم كوفي عامي، وأخوه الحسن يكنى أبا محمد ثقة رويا عن أبي عبد الله، وليس للحسن كتاب، والحسن اخص بنا واولى) فذكر ان ظاهره توثيق الحسين لا الحسن، لأنه المترجم له([[891]](#footnote-892)).

وفيه أنه حيث كان تصنيف رجال النجاشي لذكر من له كتاب من الكتب الشيعية او المشتملة على الروايات الشيعية، وكان الحسين بن علوان صاحب كتاب دون الحسن فلم يعنونه مستقلا، وترجمه ضمن ترجمة الحسين، ولم يظهر أن قوله "ثقة" راجع الى الحسين بمجرد كونه المترجم له الاصلي، والا كان الانسب أن يأتي به قبل قوله "و اخوه الحسن يكنى ابا محمد" كما فعل ذلك في كثير من الموارد([[892]](#footnote-893)).

و كيف كان فمقتضى هذين الخبرين التحلل من كل شي‌ء بعد الرمي حتى من الطيب و إنما تحرم عليه النساء. و يؤيدهما ما في فقه الرضا من قوله "اعلم أنك إذا رميت جمرة العقبة حل لك كل شي‌ء إلا الطيب و النساء([[893]](#footnote-894))" و و انما عبرنا بالتأييد، لأن سنده غير تام، ان لم نقل بكونه كتاب علي بن بابويه، مع اشتماله على شيء من غيره.

و قد اجاب السيد الماتن عن فقه الرضا بضعف سنده و عن الخبرين بكونهما مهجورين و لا قائل بهما حتى الصدوقين، فإنهما ذهبا إلى‌التحلّل بعد الرمي إلّا من الطيب و النساء، و أمّا التحلّل من الطيب كما في الخبرين فلم يلتزما به، على أن خبر يونس بن يعقوب غير ظاهر في العامد و يمكن حمله على الجاهل او الناسي، على أنهما معارضان للروايات المشهورة المعروفة الدالّة على عدم التحلّل بعد الرمي فيسقط الخبران عن الحجية لشذوذهما و هجرهما عند الأصحاب، بل لو فرضنا التعارض فيتساقط الطرفان فالمرجع إطلاق ما دلّ على حرمة ارتكاب هذه الأُمور ما لم يثبت تحليله و ما لم يفرغ من أعمال الحج([[894]](#footnote-895)).

اقول: أما ما ذكره من كون الخبرين مهجورين حتى من قبل الصدوقين ففيه أنهما اعم من حج التمتع و حج الافراد و القران، و حلية الطيب في حج الافراد و القران بما يوجب حلية سائر محرمات الاحرام إما الحلق و التقصير او رمي جمرة العقبة ليست خلاف تسالم الاصحاب، على أن رواية الحسين بن علوان حتى لو كانت واردة في حج التمتع كانت قابلة لتخصيصها بغير الطيب.

و أما ما ذكره من معتبرة يونس بن يعقوب غير ظاهرة في العامد فلتحمل على الناسي و الجاهل، ففيه أن هذا الحمل و ان كان ممكنا و لكنه لا يعني كونه مقتضى الجمع العرفي بين الروايات المتعارضة، بل المعارضة مستقرة بينها.

و أما ما ذكره من أن الأخبار الدالة على توقف حلية محرمات الاحرام على الحلق و التقصير من الاخبار المشهورة المعمول بها عند الاصحاب، فلابد من طرح الخبرين من أجل الشذوذ المانع من صلاحيتهما للمعارضة ففيه أنه ان اريد من ذلك تسالم الاصحاب على توقف حلية محرمات الاحرام على الحلق و التقصير فمخالفة الصدوقين كافية في عدم انعقاد التسالم، و ان اريد منه الشهرة فهو لا يرى كون الشهرة الفتوائية او العملية من المرحجات، و انما يرى الشهرة الروائية اي كون الخبر قطعي الصدور موجبا لعدم حجية الخبر الظني الصدور المخالف له حيث يصير بذلك مخالفا للسنة القطعية، وقد ورد في الروايات الأمر بطرح ما خالف الكتاب والسنة، فالمراد بالخبر المشهور هو الخبر الواضح صدوره بان كان مقطوع الصدور او المطمأن به، فيكون الخبر الظني الصدور المعارض له ساقطا عن الحجية في نفسه، ولاحاجة لنا في ذلك الى التمسك بالمقبولة بعد ضعف سنده([[895]](#footnote-896))، و لكن يشكل الجزم بكون الطائفة الدالة على توقف حلية محرمات الاحرام على الحلق و التقصير قطعية الصدور و لو اجمالا، فان ما كان نصّا في ذلك و لا يكون بينه و بين الخبرين جمع عرفي هو صحيحة معاوية بن عمار و رواية عمر بن يزيد، و أما بقية الروايات فلو تم ظهورها في ذلك فهو بتقرير ارتكاز السائل، فلا تقاوم صراحة خبري الحسين بن علوان و يونس بن يعقوب.

و أما ما ذكره من أنه لو فرض تعارض الروايات و تساقطها فيكون المرجع اطلاق الادلة الدالة على أن من أحرم يحرم عليه محرمات الاحرام، و انما دل الدليل القطعي على ارتفاع حرمتها بعد الحلق و التقصير، و أما قبل ذلك و بعد رمي جمرة العقبة فالمرجع هو ذلك الاطلاق، ففيه أن الظاهر من تلك الأدلة بقاء تلك الحرمة ببقاء وصف الاحرام، و مع الشك في ارتفاع هذا الوصف بالرمي فلا يمكن التمسك بها، كما أنه بعد الحلق و التقصير لا يرى الشخص محرما، و دعوى ظهور تلك الادلة بحدوث الحرمة بحدوث التلبية و مقتضى اطلاقها بقاء تلك الحرمة مادام لم يتم النسك غير واضحة، نعم لو بنينا على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية كان مقتضى الاصل العملي هو كونه محرما و بقاء محرمات الاحرام عليه قبل الحلق و التقصير.

و المهم في الدفاع عن المشهور أن نقول: **اولا:** ان هذه المسألة لكثرة الابتلاء بها لا يكاد يخفى حكمها على الناس، و لو كان يتحلل كل شيء بالرمي بلا حاجة الى الذبح و الحلق لبان و اشتهر، مع اشتهار خلافه بين المسلمين و فقهاءهم العامة و الخاصة.

**و ثانيا:** ان الصحيح كون الشهرة العملية عند اصحاب الائمة على العمل بخبرٍ موجبة لطرح الخبر المخالف له بمقتضى مقبولة عمر بن حنظلة حيث ورد فيها "المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به و يترك الشاذ التي ليس بمشهور عند اصحابك"، و سند المقبولة تام عندنا، حيث يمكن إثبات وثاقة عمر ‌بن حنظلة برواية صفوان عنه في الفقيه([[896]](#footnote-897)) و بما رواه يزيد‌بن‌خليفة قال قلت لابي‌عبدالله ان عمر‌بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابوعبدالله عليه‌السلام اذا لايكذب علينا([[897]](#footnote-898)) وهو ظاهر في وثاقة عمر‌بن حنظلة وحيث ان صفوان يروى عن يزيد‌بن‌خليفة في عدة موارد([[898]](#footnote-899)) فيثبت بذلك وثاقته.

و الظاهر من الشهرة فيها الشهرة العملية، لا الشهرة الروائية، فان الذي كان يتحقق في ذلك الزمان عادة هو رواية عدة معينين من الرواة حديثا عن الإمام (عليه‌السلام)، فكيف يقال بمجرد ذلك ان الأصحاب أجمعوا على نقله، نعم قد كان يشتهر بين الأصحاب نقل راو للحديث عن الإمام‌، و حينئذ فان تلقوا نقله بالقبول فيصدق أنه المجمع عليه و المشتهر بين الأصحاب، و الا فمجرد اشتهار نقل ذلك الراوي لايزيد على سماع المكلف نفسه الحديث من ذلك الراوي مباشرة، و لا تأثير لاشتهار نقله في قوة كاشفيته، وتلقي اصحاب الأئمة نقله للحديث بالقبول كان مساوقا عادة لقبولهم لمضمونه، لا قبولهم لمجرد صدوره فقط، ولولا ذلك لم‌يصدق على هذا الحديث عرفا انه لاريب فيه، فان ظاهر قوله المجمع عليه لاريب فيه هو ان الخبر المجمع عليه لاريب فيه بقول مطلق، وكذا ظاهر ما في ذيله من التعبير ببيّن الرشد والحلال البيّن هو ان مضمونه بيّن الرشد والحلال البيّن لامجرد اتباعه، فان ظاهره كون الأمر باتباعه متفرعا على ذلك.

وأما ما قد يقال من انه لو كان معنى ان المجمع عليه لاريب فيه هو ان مضمونه مقطوع به فكيف يمكن فرض ذلك فيما لو كان الخبران مشهورين، فان ذلك يؤدي الى القطع بمضمون خبرين متعارضين، وكون المشهور فيه بمعنى آخر غير ما اريد اولا خلاف وحدة السياق فلابد أن يراد من الشهرة مجرد اشتهار صدور الخبر، ففيه: ان ما ادعي ايجابه للقطع بمضمون الخبر هو اشتهاره رواية وعملا، شهرة مطلقة بنحو يصدق عليه أنه المجمع عليه بين الأصحاب ويكون معارضه شاذا نادرا، وأين هذا من فرض شهرة كلا الخبرين المتعارضين، حيث ان المراد بها الشهرة النسبية لدى طائفة من الاصحاب، وهذا لايوجب القطع ولا الاطمئنان بالمضمون.

فاذا ثبت الترجيح بكون احد الخبرين مشهورا لدى اصحاب الائمة (علیهم السلام) شهرة عملية فيطبق على المقام بعد وضوح اشتهار توقف التحلل على الحلق او التقصير عند الاصحاب.

**و ثالثا:** ان الروايات الدالة على توقف حلية محرمات الاحرام على الحلق و التقصير تكون على قسمين:

1- ما يكون نصا في ذلك مثل صحيحة معاوية بن عمار الدالة على اذا حلق حل له كل شيء الا الطيب و النساء.

2- ما يكون ظاهرا في ذلك مثل الروايات التي دلت على ذلك بظهورها في تقرير ارتكاز السائل، و لعل منها معتبرة اسحاق بن عمار.

فالقسم الاول يتعارض مع مثل رواية الحسين بن علوان الدالة على أنه اذا رمى جمرة العقبة حل له كل شيء الا النساء، من باب تعارض النصين، حيث لا يوجد جمع عرفي بينهما، و ما في الوسائل من حمل رواية ابن علوان على ما اذا ذبح و حلق بعد الرمي ليس جمعا عرفيا ابدا، و بعد تساقطهما فيكون المرجع ظهور القسم الثاني، نظير ما قلنا من مرجعية ظهور خطاب "أكرم العالم" في الوجوب، بعد تعارض "يجب اكرام العالم" مع "لا يجب اكرام العالم" من باب تعارض النصين، و لا فرق بين هذا المثال و بين ما اشتهر من مرجعية العام الفوقاني بعد تعارض الخاص الموافق له مع الخاص المخالف له، كما لو ورد في خطابٍ "اكرم النحوي" و ورد في خطاب آخر "لا تكرم النحوي" حيث يقال بعدم طرفية ظهور "اكرم كل عالم" في العموم للمعارضة مع "لا تكرم النحوي" لعدم معارضة العام و الخاص، لكون الثاني قرينة عرفية على التصرف في العام.

فتحصل تمامية ما عليه المشهور من توقف حلية محرمات الاحرام على الحلق و التقصير.

بقاء حرمة الطيب بعد الحلق و التقصير و قبل الطواف و السعي للحج

ذهب المشهور الى بقاء حرمة الطيب بعد الحلق و التقصير و قبل الطواف و السعي للحج، لجملة من الأخبار التي منها صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا ذبح الرجل و حلق فقد أحل من كل شي‌ء أحرم منه إلا النساء و الطيب، فإذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروة، فقد أحل من كل شي‌ء أحرم منه إلا النساء و إذا طاف طواف النساء- فقد أحل من كل شي‌ء أحرم منه إلا الصيد([[899]](#footnote-900))، و صحيحة محمد بن حمران قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحاج غير المتمتع يوم النحر ما يحل له قال كل شي‌ء إلا النساء، و عن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شي‌ء إلا النساء و الطيب([[900]](#footnote-901))، و في السرائر نقلا من نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن جميل قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) المتمتع ما يحل له إذا حلق رأسه قال كل شي‌ء إلا النساء و الطيب قلت فالمفرد قال كل شي‌ء إلا النساء ثم قال و إن عمر يقول الطيب و لا نرى ذلك شيئا([[901]](#footnote-902))، و في صحيحة العلاء قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إذا حلقت رأسي و أنا متمتع- أطلي رأسي بالحناء قال نعم- من غير أن تمس شيئا من الطيب- قلت و ألبس القميص و أتمتع قال نعم- قلت قبل أن أطوف بالبيت قال نعم([[902]](#footnote-903))، و في رواية محمد بن عمر عن محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: اعلم أنك إذا حلقت رأسك فقد حل لك كل شي‌ء إلا النساء و الطيب([[903]](#footnote-904))، و في صحيحة منصور بن حازم، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل رمى و حلق أ يأكل شيئا فيه صفرة؟ قال: لا حتى يطوف بالبيت و بين الصفا و المروة ثم قد حل له كل شي‌ء إلا النساء حتى يطوف بالبيت طوافا آخر ثم قد حل له النساء([[904]](#footnote-905))، و هي و ان لم ترد في خصوص المتمتع، لكن لابد من حملها عليه بقرينة الروايات الدالة على حلية الطيب بالحلق و التقصير على الحاج المفرد و القارن، و هكذا صحيحة الحلبي عن ابى عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن رجل نسي أن يزور البيت حتى أصبح. فقال: ربما أخرته حتى تذهب أيام التشريق و لكن لا تقربوا النساء و الطيب([[905]](#footnote-906)) كما أن مورد صحيحة منصور اكل الزعفران، دون استعمال مطلق الطيب.

لكن يوجد بازاءها طائفة أخرى ربما يستدل بها على ارتفاع حرمة الطيب بنفس الحلق و التقصير، و عمدتها روايتان:

**الرواية الاولى:** ما رواه في الكافي باسناد صحيح عن سعيد بن يسار قال سألت سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المتمتع قلت إذا حلق رأسه قبل أن يزور البيت يطليه بالحناء قال نعم الحناء و الثياب و الطيب و كل شي‌ء إلا النساء رددها علي مرتين أو ثلاثا قال و سألت أبا الحسن (عليه السلام) عنها- قال نعم الحناء و الثياب و الطيب و كل شي‌ء إلا النساء([[906]](#footnote-907)).

و قد رواه الشيخ في التهذيب و الاستبصار عن الكليني مع حذف "قبل أن يزور البيت"([[907]](#footnote-908)) و قال يمكن حمله على ما اذا زار البيت، و لكنه مضافا الى منافاته لما في نسخ الكافي لا يناسب حمل قوله "اذا حلق رأسه" على فرض الطواف بالبيت بعده.

**الرواية الثانية:** ما رواه الكليني ايضا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن علي بن يقطين عن يونس مولى علي عن أبي أيوب الخزاز قال: رأيت أبا الحسن (عليه السلام) بعد ما ذبح حلق ثم ضمد رأسه بمسك([[908]](#footnote-909))، و زار البيت و عليه قميص و كان متمتعا([[909]](#footnote-910)).

و لا ينبغي الشك في كون المراد مما في الكافي من قوله "يونس مولى علي" هو يونس بن عبد الرحمن مولى علي بن يقطين، الذي قال عنه النجاشي "يونس بن عبد الرحمن، مولى علي بن يقطين، أبو محمد: كان وجها في أصحابنا متقدما، عظيم المنزلة" و في التهذيب روى عن أحمد بن محمد عن العباس بن موسى عن يونس مولى علي بن يقطين عن ابن مسكان عن أبي بصير([[910]](#footnote-911))، و يونس بن عبد الرحمن روى كثيرا عن ابي ايوب الخزاز، فما في مستند الناسك من كون المراد به يونس بن يعقوب([[911]](#footnote-912)) لعله سهو من المقرر.

و قد يناقش في دلالتها بما في الجواهر حيث نقلها هكذا "و كان مقنَّعا" فيعني ذلك استشهاده بلبس الامام للقناع على جواز تغطية الرأس بعد الحلق، و لعل حج الامام الذي ضمد رأسه بمسك كان حج افراد او فران لا حج تمتع([[912]](#footnote-913))، ثم قال: حتى على ما في بعض النسخ من كون الجملة هكذا "و كان متمتعا" فهذا زعم من الراوي، و لعل الراوي كان مشتبها في ذلك([[913]](#footnote-914))، و فيه أنه لا وجه للتشكيك في نقله بعد كونه ثقة و احتمال استناده في هذه الشهادة الى الحس، و أما ما يظهر منه من كون اغلب النسخ "و كان مقنعا" و انما في بعض النسخ "و كان متمتعا" فهذا اشتباه منه جزما، فانا لم نر من نقله بالنحو الذي ذكره، كما يظهر بمراجعة الكافي ط دار الحديث الذي قوبل مع سبعين نسخة تقريبا و مراجعة الوافي و الوسائل و مجمع الفائدة.

و من ثَمّ ذكر السيد الخوئي "قده" أن المعارضة مستقرة بين الطائفتين و لا سبيل للحمل على الكراهة في مثل المقام بعد دلالة احداهما على حلية الطيب بالحلق للمتمتع و الأخرى على عدم حليته له الا بالطواف و السعي بعد الحلق، لعدم كونه جمعا عرفيا بحيث لو اجتمعا في كلام واحد لعدّا عند العرف من المتناقضين، و انما يتجه ذلك في مثل قوله "لا تفعل" مع قوله "لا بأس به" و نحوهما مما يراه العرف بمثابة القرينة و ذي القرينة.

و بعد عدم جمع عرفي بين الطائفتين في المقام فحيث ان الطائفة الثانية موافقة لمذهب العامة فهي اذن محمولة على التقية، و مع الغضّ عن ذلك فالمرجع بعد التعارض و التساقط اطلاقات تحريم الطيب على المحرم، فان جوازه يحتاج الى دليل، و المتيقن منه ما بعد الطواف و السعي، أما بعد مجرد الحلق فهو مشكوك يتمسك فيه بالاطلاق المزبور([[914]](#footnote-915)).

اقول: أما ما ذكره من ترجيح روايات بقاء حرمة الطيب بمخالفتها للعامة، فلم يتضح وجهه، لانه و ان نقل عن الشافعي و أبي حنيفة و أحمد أن الحاج يحلّ له كلّ شي‌ء إلّا النساء، و به قال ابن الزبير و علقمة و سالم و طاوس و النخعي و أبو ثور، و لكن المنقول عن مالك الذي كان فقيه اهل المدينة بقاء حرمة الطيب و به قال ابن عمر و عروة بن الزبير، و قد روى العامّة([[915]](#footnote-916)) عن عمر، قال: إذا رميتم الجمرة بسبع حصيات و ذبحتم و حلقتم فقد حلّ لكم كلّ شي‌ء إلّا الطيب و النساء([[916]](#footnote-917)).

و أما ما ذكره من كون المرجع بعد التعارض و التساقط هو اطلاقات تحريم الطيب فقد مر أنه لا اطلاق له لما بعد ارتفاع وصف الاحرام عرفا.

هذا و قد حكي عن بعض الاعلام "قده" أنه قال ان مقتضى الجمع بين الادلة حمل النهي عن الطيب بعد الحلق على كراهة اكل الطيب و حرمة سائر استعمالات الطيب، حيث ورد في صحيحة عبد الرحمن قال: ولد لأبي الحسن (عليه السلام) مولود بمنى، فأرسل إلينا يوم النحر بخبيص فيه زعفران، و كنا قد حلقنا. قال عبد الرحمن فأكلت و أبى الكاهلي و مرازم أن يأكلا منه، و قالا لم نزر البيت، فسمع أبو االحسن كلامنا، فقال لمصادف -و كان هو الرسول الذي جائنا به- في أي شي‌ء كانوا يتكلمون؟ فقال: أكل عبد الرحمن و ابى الآخران، فقالا: لم نزر بعد البيت، فقال: أصاب عبد الرحمن ثم قال (عليه السلام): أما تذكر حين أتينا به في مثل هذا اليوم فأكلت أنا منه و أبى عبد اللّه أخي ان يأكل منه، فلما جاء ابي حرَّشه على، فقال: يا أبه ان موسى أكل خبيصا فيه زعفران و لم يزر بعد، فقال ابى: هو أفقه منك، أ ليس قد حلقتم رؤوسكم([[917]](#footnote-918)).

فانه يقوى في النظر الأخذ بظهورها في حلية أكل الطيب حتى في حج التمتع بعد الحلق و قبل الطواف، لظهور التعليل في ذلك، و ان المدار في حليته هو الحلق لا الطواف خلافا لما زعمه ذلك الرجلان، و لبعد حملها على غير التمتع بأن يتفق كون حج جميهم في الواقعتين غير حج التمتع، مع كونه أفضل أنواع الحج.

و بها تحمل صحيحة منصور بن حازم الناهية عن اكل الطيب على الكراهة، و أما ما دل على عدم حلية الطيب بالحلق في حج التمتع فيحمل على غير الاكل، و ان لم يصح عرفا حمله على الكراهة([[918]](#footnote-919)).

و فيه **اولا:** ان صحيحة ابي ايوب الخزاز واردة في غير اكل الطيب و هو تضميد الامام رأسه بعد الحلق في حج التمتعز

**و** **ثانيا:** ان صحيحة سعيد بن يسار و ان لم يصرح بكون المقصود من حلية الطيب بالحلق في حج التمتع هو مطلق استعماله و لو بغير اكل، لكن الظاهر اباءه عن الحمل على خصوص اكل الطيب، مع اقترانه باستعمال الحناء و الثياب.

**و ثالثا:** ان صحيحة منصور بن حازم حتى لو حملت على كراهة اكل الطيب للمتمتع بعد حلقه و قبل طوافه فتتنافى مع صحيحة عبد الرحمن، فان تناول الامام الكاظم (عليه السلام) للطعام الذي فيه زعفران في سنتين، و اعطاؤه ذلك لثلاثة اشخاص و توبيخ اثنين منهم لم يأكلا منه و كذا توبيخ الامام الصادق ابنه عبد الله الافطح بقوله له "هو -اي الكاظم عليه السلام- افقه منك، من دون أن يبين في واحد من القصتين كراهته لا يتناسب مع الكراهة، و لا يكفي في توجيهه أن التوبيخ كان لاجل تركهم لاكله بعنوان أنه حرام.

و الحل أنه لا يوثق بكون حجهم حج تمتع، فحج التمتع و ان كان افضل انواع الحج، و قد ورد عن الصادق (عليه السلام) في صحيحة صفوان قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) بأبي أنت و أمي إن بعض الناس يقول اقرن و سق و بعض يقول تمتع بالعمرة إلى الحج فقال لو حججت ألفي عام ما قدمتها إلا متمتعا، و في صحيحة زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: المتعة و الله أفضل و بها نزل القرآن و بها جرت السنة، و في صحيحة أبي أيوب الخزاز قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) أي أنواع الحج أفضل فقال المتعة و كيف يكون شي‌ء أفضل منها و رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول لو استقبلت من أمري ما استدبرت فعلت كما فعل الناس، و في صحيحة صفوان و ابن أبي عمير و غيرهما عن عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إني قرنت العام و سقت الهدي- فقال و لم فعلت ذلك- التمتع و الله أفضل لا تعودن([[919]](#footnote-920)).

و لكن لعل الامام الكاظم (عليه السلام) كانت حجته في القصة الاولى مع ابيه الامام الصادق (عليه السلام) في السنة التي حج فيها حج افراد حيث ورد في صحيحة جميل قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) ما دخلت قط إلا متمتعا إلا في هذه السنة- فإني و الله ما أفرغ من السعي حتى تتقلقل أضراسي و الذي صنعتم أفضل([[920]](#footnote-921))، فكان في مرافقته مع ابيه مصلحة تعدل فوت فضيلة حج التمتع، كما أنه في القصة الاولى كان مريضا او شيخا، و لم يعدل التزام جميع اصحاب الائمة بحج التمتع مع كونه خلاف التقية نوعا ما، كما يحتمل أن الامام في مورد صحيحة ابي ايوب الخزاز كان قد طاف و سعى قبل خروجه الى عرفات لعذر، و يكون المقصود من زيارته البيت طوافه للنساء و قد عبر عنه في بعض الروايات بطواف الزيارة، ففي صحيحة معاوية بن عمار "أما المفرد للحج فعليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم و سعي بين الصفا و المروة و طواف الزيارة و هو طواف النساء([[921]](#footnote-922))، و في صحيحته الأخرى نقل قصة حج النبي (صلى الله عليه وآله) و أنه بعد ما حلق في منى اتى مكة و زار البيت([[922]](#footnote-923))، و المقصود طوافه للنساء لأن حجه كان حج قران، و قد طاف و سعى للحج قبل الوقوفين، فيكون نظير ما نقل انه افاض من المشعر و رمى جمرة ليلا، ففي صحيحة ابن أبي عمير عن علي بن عطية قال: أفضنا من المزدلفة بليل- أنا و هشام بن عبد الملك الكوفي فكان هشام خائفا فانتهينا إلى جمرة العقبة طلوع الفجر فقال لي هشام أي شي‌ء أحدثنا في حجنا فنحن كذلك إذ لقينا أبو الحسن موسى (عليه السلام) قد رمى الجمار و انصرف فطابت نفس هشام([[923]](#footnote-924)).

فتبقى صحيحة سعيد بن يسار، و المعارضة بينها و بين الروايات السابقة مستقرة، و لو فرض تساقط الجميع، فبناء على وجود اطلاق يدل على حرمة الطيب على من أحرم ما لم يفرغ من النسك، فيكون هو المرجع و لكن لا يوجد اطلاق من هذا القبيل، فان موضوع حرمة الطيب جزما او احتمالا هو المحرم و صدقه على من حلق و قصر مشكل، لحلية اكثر محرمات الاحرام في حقه، و العرف المتشرعي في الزمان الحاضر لا يراه محرما و ان بقي عليه حرمة النساء، نعم ورد في صحيحة حمران عن أبي جعفر (عليه السلام) قال إن التفث حفوف الرجل من الطيب و إذا قضى نسكه حل له الطيب([[924]](#footnote-925))، و لكنها معارضة اولا: مع تفسير قضاء التفث في بعض الروايات الأخرى بما ينافي ذلك، ففي صحيحة البزنطي عن الرضا (عليه السلام) قال: التفث تقليم الأظفار و طرح الوسخ و طرح الإحرام عنه، و في صحيحة عبدالله بن سنان قال: أتيت أبا عبد الله (عليه السلام) فقلت جعلني الله فداك ما معنى قول الله عز و جل ثم ليقضوا تفثهم قال أخذ الشارب و قص الأظفار و ما أشبه ذلك([[925]](#footnote-926))، و في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن التفث قال هو الحلق و ما في جلد الإنسان([[926]](#footnote-927))، و ثانيا: بمعتبرة اسحاق بن عمار "سألت ابا ابراهيم (عليه السلام) عن المتمتع اذا حلق رأسه، ماذا يحل له فقال: كل شيء الا النساء([[927]](#footnote-928))، فان صحيحة حمران باطلاقها تشمل ما بعد الحلق و التقصير، و معتبرة اسحاق بن عمار باطلاقها تشمل الطيب، و موضوعها و ان كان هو المتمتع و هو اخص مطلقا من موضوع صحيحة حمران، لكن حيث لا يحتمل الخصوصية للمتمتع بالنسبة الى حلية الطيب له بالحلق، فلا تقدم على الصحيحة حتى بناء على كون المدار في العموم و الخصوص المطلق ملاحظة النسبة بين الموضوع الاصلي في الخطابين، و عليه فتكون النسبة بينهما عموما و خصوصا من وجه، فيتساقطان في مورد اجتماعهما حكم الطيب للمتمتع بعد الحلق و قبل الطواف و السعي، و حينئذ فان قلنا بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية فيجري استصحاب حرمة الطيب، و أما بناء على عدمه فيكون المرجع البراءة،

لكن الظاهر عدم صلاحية صحيحة سعيد بن يسار -و كذا صحيحة ابي ايوب الخزاز لو تمت دلالتها- لمعارضة الروايات الكثيرة الدالة على بقاء حرمة الطيب على المتمتع بعد عدم عمل الاصحاب بهذه الصحيحة، فتدخل في مقبولة عمر بن حنظلة حيث قال "المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك" او فقل تكون مخالفة للسنة القطعية، فيشملها ما دل على عدم حجية ما خالف السنة، بناء على ما ذكره السيد الخوئي "قده" من كون السنة هو الخبر القطعي الصدور و الخبر الظني المخالف له ليس بحجة.

هذا و لا يخفى ان ظاهر حلية الطيب بالطواف و السعي فرض الاتيان بهما بعد الحلق و التقصير، كما يشهد له صحيحة معاوية بن عمار "اذا ذبح او حلق حل له كل شيء الا الطيب و النساء فاذا طاف و سعى حل له الطيب" و أما لو قدمهما على الوقوفين فلا يحل له الطيب الا بعد الحلق، و هكذا حكم حلية النساء بطواف النساء، و سيأتي الكلام في أن ما يتوقف حليته على طواف النساء هل هو خصوص الجماع او مطلق الاستمتاعات او التزويج ايضا.

هذا و لا يبعد كون ظاهر توقف حلية الطيب على الطواف و السعي او توقف حلية النساء على طواف النساء هو كون المراد من الطواف ما يعم صلاة الطواف، فانها من شؤون الطواف كما ورد التعبير في بعض الروايات الصحيحة بأن فيه صلاة، و عليه فلو تذكر بعد السعي انه لم يأت بصلاة الطواف او أخل باركانها عن جهل او نسيان فلا يحل له الطيب حتى يأتي بصلاة الطواف.

و أما حلية الصيد الذي حرم بسبب الاحرام، فقد ذكر في الشرايع أنه عقيب الحلق و التقصير يحل من كل شي‌ء إلا الطيب و النساء و الصيد([[928]](#footnote-929))، و قال في المنتهى انه ان كان احرامه للحجّ فقد حلّ له بالحلق و التقصير كلّ شي‌ء إلّا الطيب و النساء و الصيد. ذهب إليه علماؤنا، و به قال مالك([[929]](#footnote-930))، لكن قال في القواعد على اشكال([[930]](#footnote-931))، و في الجواهر لعل القول ببقاء حرمة الصيد لظاهر قوله تعالى "لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ" الذي يكفي في تحققه حرمة الطيب و النساء، و لكنه اخيرا ذكر أن المتجه العمل باطلاق ما دل على اذا حلق حل له كل شيء الا النساء و الطيب، و هذا لا ينافي بقاء صيد الحرم، لكن في الدروس عن العلامة عدم التحلل من الصيد إلا بطواف النساء مذهب علمائنا، و ان كنا لم نتحققه، إلا انه لا ينبغي ترك الاحتياط([[931]](#footnote-932))‌.

و ذكر بعض الاعلام "قده" ان ظاهر صدر صحيحة معاوية بن عمار "اذا ذبح و حلق حل له كل شيء الا الطيب و النساء" حلية الصيد الذي حرم بسبب الإحرام أيضا، و أما ذيلها و هو قوله "فاذا طاف للنساء حل له كل شيء احرم منه الا الصيد" فمحمول على صيد الحرم و الا لزم عدم حلية الصيد المحرم بالإحرام أبدا، و هو كما ترى، نعم لا بد من التصرف في ظهور قوله: من كل شي‌ء أحرم منه. حيث ان الظاهر من الاستثناء هو إخراج ما حرم بالإحرام، لمكان قوله "أحرم منه" و لعل سر التصريح به هو رفع توهم حليته و اندراجه تحت عموم كل شي‌ء([[932]](#footnote-933))،

اقول" مضافا الى أن ظاهر ذيل صحيحة معاوية بن عمار بقاء حرمة الصيد المحرم بسبب الاحرام بعد طواف النساء و لا ينافيه عدم ذكره في الصدر، اذ لعل المقصود اولا بيان ما يترتب على الافعال من ارتفاع حرمة محرمات الاحرام، و في الذيل أكد ان حرمة الصيد لا ترتفع بهذه الافعال، و عدم بقاء حرمته الى الابد لا يعني زوالها بمجرد الحلق و التقصير و قد ورد في صحيحة أخرى لمعاوية بن عمار "قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) من نفر في النفر الأول- متى يحل له الصيد- قال إن زالت الشمس من اليوم الثالث" و من الواضح أن المقصود باليوم الثالث هو اليوم الثالث من ايام التشريق و هو اليوم الثالث عشر، بقرينة ذكر النفر الاول قبله، و في صحيحة حماد عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: و من نفر في النفر الأول- فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس([[933]](#footnote-934))، و لا معنى لحملهما على صيد الحرم، كما أن حمل الصيد في صحيحة معاوية بن عمار الاولى على صيد الحرم لا يناسب مع التعبير بانه احل من كل شيء احرم منه الا الصيد، و عليه فمقتضى الصناعة الالتزام ببقاء حرمة الصيد الى زوال الشمس من اليوم الثالث عشر، الا أنه لم يعلم القائل به من الاصحاب، و ان كان الاجتناب عنه اكلا و اصطيادا مقتضى الاحتياط اللزومي كما صنعه في المتن.

و لو تأخرت اعماله عن زوال الشمس من اليوم الثالث عشر، فهل ترتفع عنه حرمة الصيد، ظاهر كلام الشرايع و نسبة المنتهى الى علمائنا بقاءها ما لم يطف و يسع و يطف للنساء، و هو الصحيح ان قلنا بكون بقاء حرمة الطيب او النساء كافيا لصدق المحرم و عدم صدق المحل عليه، فيشمله قوله تعالى "حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما" و قوله "فاذا حللتم فاصطادوا"، و لو تم اطلاق مثل صحيحة معاوية بن عمار الثانية لجواز الصيد بعد زوال الشمس من اليوم الثالث عشر، و لم نقل بكونه ناظرا الى حيثية استمرار حرمة الصيد الى ذلك الوقت لا اطلاق حليته بعده و لو لم يأت باعمال مكة، فيكون هذا الاطلاق مخالفا لاطلاق الكتاب فلا يكون حجة.

نعم لو قلنا بما هو المختار من عدم احراز صدق المحرم على الحاج بعد الحلق و التقصير، فلا دليل على بقاء حرمة الصيد حينئذ، و صحيح معاوية بن عمار الاولى لا تدل الا على بقاء حرمة الصيد بعد طواف النساء، لا بقاءها قبله، و عليه فان قلنا باطلاق مثل صحيحة معاوية بن عمار الثانية كما لا يبعد فهو، و الا فيكون المرجع البراءة بناء على عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية المقتضي لبقاء حرمة الصيد ما لم يفرغ من اعمال مكة.

مسألة 408: إذا لم يقصّر و لم يحلق نسياناً أو جهلًا منه بالحكم إلى أن خرج من منى رجع و قصر أو حلق فيها فان تعذّر الرجوع أو تعسّر عليه قصّر أو حلق في مكانه و بعث بشعر رأسه إلى منى إن أمكنه ذلك.

اقول: يقع الكلام في المسألة في عدة جهات:

**الجهة الاولى:** ذكر السيد الماتن "قده" في توضيحه أنه يقع البحث تارة: في الناسي، و أُخرى: في الجاهل، و ثالثة: في العالم العامد.

أمّا الناسي: فوظيفته أن يرجع إلى منى و يقصِّر أو يحلق فيها، لصحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل نسي أن يقصّر من شعره أو يحلقه حتى ارتحل من منى، قال: يرجع إلى منى حتى يلقي شعره بها حلقاً كان أو تقصيراً([[934]](#footnote-935)) و تشير هذه الصحيحة إلى أن إلقاء الشعر لابد أن يكون بمنى، و المراد من إلقاء الشعر حلقه أو قصره هناك، فإن الإلقاء بمعنى الفصل و النزع، و منه ألقى ثوبه أي نزعه عن جسده.

و أما الجاهل: فلم يذكر إلا في رواية علي بن ابي حمزة عن أبي بصير، قال: سألته عن رجل جهل أن يقصر من رأسه- أو يحلق حتى ارتحل من منى- قال فليرجع إلى منى حتى يحلق شعره بها أو يقصر ([[935]](#footnote-936))، و لكنها ضعيفة بعلي بن أبي حمزة البطائني، إلا أنه يجري عليه حكم الناسي للجزم بعدم الفرق بين الجهل و النسيان، و لا نحتمل‌بطلان الحج بذلك في مورد الجهل فإنه لا يبطل في العمد فضلًا عن الجهل، و قد عرفت أن المستفاد من صحيحة الحلبي وجوب إلقاء الشعر حلقاً أو تقصيراً في منى، و مورده و إن كان النسيان، و لكن لا خصوصية له، فخصوصية النسيان ملغاة.

و أمّا المتعمد: فالمستفاد من صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر (عليه السلام) في رجل زار البيت قبل أن يحلق فقال ان كان زار البيت قبل أن يحلق و هو عالم ان ذلك لا ينبغي له فان عليه دم شاة([[936]](#footnote-937))، هو الصحة، لأنه يسأل فيها عمن زار البيت قبل أن يحلق و هو عالم بعدم جواز ذلك، و الغالب هو الخروج يوم العيد إلى مكة لطواف البيت، فأجاب (عليه السلام) بأن عليه دم شاة، و يعلم من ذلك أن حجّه صحيح و إنما عليه دم شاة، و أمّا بالنسبة إلى الحلق فوظيفته الإتيان به، إذ لا موجب لسقوطه، و مجرد تعمد الخروج من منى يوم العيد لا يوجب سقوط الواجب عنه، و صحيحة علي بن يقطين أيضا حكم بصحة الحج، حيث قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المرأة رمت و ذبحت و لم تقصر حتى زارت البيت فطافت و سعت من الليل ما حالها و ما حال الرجل إذا فعل ذلك قال لا بأس به يقصر و يطوف بالحج ثم يطوف للزيارة ثم قد أحل من كل شيء‌([[937]](#footnote-938)).

فتحصل: أنه في جميع الحالات: النسيان و الجهل و العمد يحكم بصحة حجّه و لزوم الرجوع إلى منى للحلق أو التقصير، نعم في خصوص العالم العامد على ما سيأتي يجب عليه إعادة الطّواف، و أمّا الناسي و الجاهل فلا، فالحكم بالرجوع إلى منى للحلق أو التقصير فيها مشترك بين جميع الحالات الثلاثة من النسيان و الجهل و العمد([[938]](#footnote-939)).

اقول: عدم بطلان الحج عندنا بتأخير الحلق و القصير و لو عمدا الى ما بعد ايام التشريق مبني على القاعدة لعدم دليل على وجوب المبادرة اليه تكليفا فضلا عن وجوبها وضعا.

و أما وجوب العود الى منى ليحلق او يقصر فيها فيقتضيه صحيحة الحلبي، و احتمال كون الواجب هو القاء الشعر بمنى و ان حلق او قصر في غيرها، خلاف الظاهر من اطلاق لفظ القاء الشعر، فانه نظير القاء الثوب ظاهر في نزعه عن الجسد، مضافا الى ما في الصحيحة من تفسير القاء الشعر بقوله "حلقا كان او تقصيرا" و اوضح منها رواية علي بن ابي حمزة عن ابي بصير السابقة، حيث بالامر بالرجوع للحلق بمنى.

و في معتبرة ابي بصير يعني المرادي، قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام) : الرجل يوصى من يذبح عنه و يلقى هو شعره بمكة. فقال: ليس له ان يلقى شعره الا بمنى([[939]](#footnote-940)).

نعم ورد في رواية الکلینی عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن إسماعيل عن محمد بن الفضيل ( ادعى الاردبيلي في جامع الرواة انه محمد بن القاسم بن الفضيل الثقة، لكنه غير واضح، لاحتمال كونه محمد بن الفضيل الازدي الصيرفي الذي قال عنه الشيخ انه ضعيف) عن ابى الصباح الكناني، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي أن يقصر أو يحلق من شعره و هو حاج حتى ارتحل من منى قال (عليه السلام) : ما يعجبني ان يلقى شعر الا بمنى([[940]](#footnote-941))، و نحوها ما رواه الشیخ باسناده عن موسى بن القاسم عن الحسن بن حسين اللؤلؤي عن علي بن رئاب عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل ينسى أن يحلق رأسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبني أن يلقي شعره إلا بمنى و لم يجعل عليه شيئا([[941]](#footnote-942)) و لا يبعد وثاقة الحسن بن الحسين اللؤلؤي، فان النجاشي قد وثقه، و ما يدعى من معارضته له هو أن ابن الوليد استثناه عن رجال نوادر الحكمة و ارتضى ذلك الصدوق و ابن نوح، و لكن الظاهر عدم صلاحيته لمعارضة توثيق النجاشي، لما ذكرنا أن قول ابن الوليد بأني لا اعمل بروايته لا يدل على رميه له بالكذب او عدم الاحتراز عن القول بغير علم، فلعله يعتبر في العمل بالرواية شروطا نحن لا نعتبرها كعدم رواية الراوي لاحاديث الغلو و نحو ذلك.

و حينئذ قد يقال بأن التعبير بما يعجبني يكون قرينة عرفية على عدم الوجوب، فانه لو كان واجبا شرعا لم يتناسب ان يعبر عنه الامام (عليه السلام) بأنه ما يعجبني، نعم يمكن أن يقال بأنه حيث يحتمل فتوى العامة بعدم الوجوب فلا يكون الاقتصار في مخالفتهم بهذا التعبير نافيا لوجوبه، فلا يقاوم ظهور صحيحة الحلبي و نحوها في الوجوب.

اهذا و قد ذهب بعض الاعلام "قده" الى عدم وجوب الرجوع الى منى لصحيحة مسمع قال: سألت با عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل نسي أن يحلق رأسه أو يقصر حتى نفر قال (عليه السلام) : يحلق في الطريق أو أين كان([[942]](#footnote-943)) فان الظاهر منها هو عدم لزوم العود مطلقا، و لا وجه للحمل على صورة التعذر، و كذا

و كذا رواية المفضل بن صالح عن أبي بصير، عن ابى عبد اللّه (عليه السلام) في رجل زار البيت و لم يحلق رأسه قال (عليه السلام) : يحلق بمكة و يحمل شعره إلى منى و ليس عليه شي‌ء([[943]](#footnote-944))، و بقرينتهما نرفع اليد عن ظهور الروايات السابقة في الوجوب، و مما يستأنس به عدم وجوب العود الى منى صحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المرأة رمت و ذبحت و لم تقصر حتى زارت البيت فطافت و سعت من الليل ما حالها و ما حال الرجل إذا فعل ذلك قال لا بأس به يقصر و يطوف بالحج ثم يطوف للزيارة ثم قد أحل من كل شي‌ء([[944]](#footnote-945))، إذ ليس فيها أزيد من الأمر بالتقصير و اعادة الطواف من دون التعرض للعود، مع ان مقتضى الحال أن من زار البيت فهو بمكة، فأمره بالتقصير مشعر باجزاءه هناك من دون لزوم العود إلى منى ثم التقصير فيه، فان تم الإجماع أو الشهرة التعبدية المعتبرة على الوجوب فهو، و الا فالأقوى هو استحباب العود الى منى([[945]](#footnote-946)).

اقول: أما صحيحة مسمع فيتوقف الاستدلال بها على كون المراد من النفر فيها النفر من منى، و لكنه غير واضح فلعل المراد به كان هو النفر من مكة الى بلده كما اختاره السيد الخوئي، و يؤيده قوله "في الطريق او اين كان" فانه يبعد أن يراد به طريقه من منى الى مكة او في مكة، و لو فرض فيها اطلاق فتقيد بالروايات السابقة الظاهرة في كونه في مكة بقرينة التعبير بارتحاله من منى، و بقرينة ما في معتبرة ابي بصير من قوله "و يلقي هو شعرة بمكة"، و أما رواية المفضل بن صالح عن ابي بصير فضعيفة سندا بالمفضل بن صالح ابي جميلة فقد ذكر النجاشي في ترجمة جابر بن يزيد أنه روى عنه جماعة غمز فيهم و ضعفوا، منهم عمرو بن شمر، و المفضل بن صالح، و قال ابن الغضائري: المفضل بن صالح أبو جميلة الأسدي النخاس، مولاهم، ضعيف، كذاب، يضع الحديث، فيتعارض مع رواية ابن أبي عمير، و البزنطي عنه الظاهرة في توثيقهما له حيث ذكر الشيخ في العدة أنهما ممن عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون الا عن ثقة.

و أما صحيحة علي بن يقطين، فلم تكن في مقام بيان شرائط التقصير، و لو فرض اطلاقها فلابد من تقييدها بالروايات السابقة.

**الجهة الثانية**: ذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" أنه و ان كان الواجب هو الحلق و التقصير بمنى، و لكنه اذا حلق او قصر خارج منى و لو متعمدا أجزءه ذلك، و لعله استند في ذلك الى صحيحة حفص البختري عن ابي عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يحلق رأسه بمكة قال يرد الشعر الى منى([[946]](#footnote-947))، و ما ذكره غير بعيد، و أما فرض النسيان و الجهل القصوري فيمكن بناء على مسلكه تطبيق قاعدة السنة لا تنقض الفريضة.

**الجهة الثالثة:** إذا لم يتمكن من الرجوع إلى منى و الحلق فيها حلق في مكانه و لا يسقط عنه الحلق، و يدلُّ عليه صحيحة مسمع المذكورة آنفا، و ذكر السيد الماتن "قده" ان هذه الصحيحة و إن كانت مطلقة من حيث تيسر العود إلى منى بلا حرج و عدمه، و لكنها تقيَّد بما كان هو الغالب في تلك الازمنة من الحرج في العود إلى منى، اذا نفر من مكة، و ذلك بقرينة صحيحتي الحلبي و ابي بصير السابقتين([[947]](#footnote-948)).

اقول: موضوع صحيحتي الحلبي و ابي بصير النفر من منى الى مكة و موضوع صحيحة مسمع النفر من مكة، فلا موجب لتقييدها بهما، و لعل نكتة الحرج حكمة لعدم وجوب العود الى منى لمن نفر من مكة عرفا، نعم لا يبعد انصراف صحيحة مسمع عمن لم يبتعد من مكة و تيسر له الرجوع الى منى بلا حرج.

**الجهة الرابعة:** من حلق رأسه خارج منى و قلنا باجزاءه و لو لاجل عدم تمكنه من الحلق في منى، فالظاهر وجوب شعره الى منى، كما ذكره السيد الماتن، و استدل عليه بصحيحة حفص البختري في الرجل يحلق رأسه بمكة، قال: يرد الشعر إلى منى([[948]](#footnote-949))، و صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان علي بن الحسين (عليه السلام) يدفن شعره في فسطاطه بمنى، و يقول كانوا يستحبون ذلك قال و كان أبو عبد الله (عليه السلام) يكره أن يخرج الشعر من منى- و يقول من أخرجه فعليه أن يرده([[949]](#footnote-950))، و لا بأس بالاستدلال بصحيحة حفص بن البختري، و أما صحيحة معاوية بن عمار فهي واردة في من حلق بمنى ثم اخرج شعره منها، و لا علاقة له بمن حلق شعره خارج منى.

**الجهة الخامسة**: لو ترك وظيفته من الحلق او التقصير الى ان انقضى وقته و هو شهر ذي الحجة فان كان عالما عامدا بطل حجه بمقتضى القاعدة، و لو تركه نسيانا، فالمشهور عدم بطلان الحج به، و لعله للتمسك باطلاق صحيحة مسمع، و يمكن التمسك بفحوى ما دل على عدم بطلان الحج بنسيان الطواف و السعي حتى رجع الى بلده و الذي يكون عدم التمكن من الرجوع بنفسه او بنائبه و التدارك قبل انقضاء شهر ذي الحجة فيه متعارفا، و لكن الاشكال فيما اذا كان تركه لجهله القصوري بالحكم، فضلا عن التقصيري، فلا يترك الاحتياط بتداركه ثم اعادة الحج.

مسألة 409: إذا لم يقصر و لم يحلق نسيانا أو جهلا فذكره، او علم به بعد الفراغ من أعمال الحج و تداركه لم تجب عليه اعادة الطواف على الأظهر، و إن كانت الاعادة أحوط بل الأحوط اعادة السعي أيضا و لا يترك الاحتياط باعادة الطواف مع الامكان فيما إذا كان تذكره أو علمه بالحكم قبل خروجه من مكة.

اقول: لو طاف أو سعى قبل التقصير أو الحلق، فقد يكون عالماً عامداً، و مع ذلك يأتي بهما قبل الحلق فحينئذ لا شك في فساد الطواف و السعي، لاخلاله بشرطية كونهما بعد الحلق و التقصير، و یدل علیه صحیحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) في رجل زار البيت قبل أن يحلق فقال إن كان زار البيت قبل أن يحلق و هو عالم أن ذلك لا ينبغي له فإن عليه دم شاة([[950]](#footnote-951))، و لا ريب أن ظاهرها فساد طوافه، و استدل السيد الماتن "قده" لذلك ايضا بصحيحة علي بن يقطين السابقة، و سيأتي الكلام فيها قريبا.

و أما اذا كان ناسيا او جاهلا فالمشهور وجوب اعادتهما بعد الحلق و التقصير ايضا، و في الجواهر "لا اجد فيه خلافا، كما اعترف به في المدارك و غيرها، لإطلاق صحيحة علي بن يقطين، و لا يعارضها صحيحة جميل بن دراج (قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق قال لا ينبغي إلا أن يكون ناسيا ثم قال إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتاه أناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله إني حلقت قبل أن أذبح و قال بعضهم حلقت قبل أن أرمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي أن يؤخروه إلا قدموه فقال لا حرج([[951]](#footnote-952))، و نحوها صحيحة محمد بن حمران([[952]](#footnote-953)) بعد عدم إشعار فيها بعدم الإعادة و انما تدل على نفي الاثم و الكفارة في فرض النسيان و المراد من نفي الحرج عدم بطلان الحج، فهو نظير نفي البأس في صحيحة علي بن يقطين([[953]](#footnote-954)).

و أجاب عنه السيد الخوئي "قده" بأن معنى الاستثناء في قوله "لا ينبغي الا أن يكون ناسيا" أنه مع النسيان ينبغي، و من الضروري أنه مساوق للصحة، و كذلك قوله (صلى الله عليه وآله) في الذيل "لا حرج" فانه مساوق لنفي البأس الذي هو كالصريح في الصحة و عدم الضير فيه، و حيث ان النسبة بين هاتين الصحيحتين و بين صحيحة علي بن يقطين نسبة الخاص الى العام، لاختصاصهما بالناسي بمعناه الواسع الشامل للجاهل، و صحيحة علي بن يقطين مطلقة تشمل العالم العامد فلا جرم تقيَّد بهما و تحمل على العالم العامد([[954]](#footnote-955)).

اقول: ما ذكره من قوة ظهور الصحيحتين في عدم وجوب اعادة الطواف و السعي قبل التقصير نسيانا او جهلا بالحكم و لو جهلا تقصيريا، لكون فعل جماعة من اصحاب النبي (صلى الله عليه وآله) الذين لم يتركوا شيئا ينبغي لهم أن يؤخروه الا قدموه، كان عن جهل قطعا، و لكن حمل صحيحة علي بن يقطين على فرض العلم و العمد مشكل، و المشكلة تنشأ من انه يقال ان صحيحة علي بن يقطين منصرفة عن فرض العلم و العمد، لافتراضها حكم من صدر منه الطواف و السعي قبل التقصير، و لا داعي لمن يريد أن يأتي بالحج أن يطوف طوافا يعلم ببطلانه، و كيف يتمشى منه قصد القربة، و لو لم تكن منصرفة عنه فلا أقل من استهجان حملها عليه لكونه من الفرض النادر، فتقع المعارضة بينها و بين صحيحتي جميل و محمد بن حمران، و الظاهر امكان حمل الامر بالطواف بعد التقصير في صحيحة علي بن يقطين على الاستحباب بقرينة الصحيحتين، و ان لم يتم هذا الجمع فقد يقال بانه بعد تساقطهما فتجري البراءة عن شرطية الترتيب وضعا في حال الجهل و النسيان، فان القدر المتيقن من صحيحة محمد بن مسلم السابقة ثبوت هذه الشرطية في حق العالم العامد.

### طواف الحج و صلاته و السّعي

طواف الحج و صلاته و السّعي الواجب السابع و الثامن و التاسع من واجبات الحجّ: الطّواف و صلاته و السّعي و كيفيّتها و شرائطها هي نفس الكيفية و الشرائط التي ذكرناها في طواف العمرة و صلاته و سعيها.

اقول: وجه الحكم واضح، لاطلاق ادلة الأجزاء و الشرائط و الموانع، مضافاً إلى ما في صحيحة معاوية بن عمار من قوله "ثم طف بالبيت سبعة أشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة... ثم اخرج إلى الصفا فاصعد عليه و اصنع كما صنعت يوم دخلت مكة([[955]](#footnote-956)).

مسألة 410: يجب تأخير الطّواف عن الحلق أو التقصير في حج التمتّع، فلو قدّمه عالماً عامداً وجبت إعادته بعد الحلق أو التقصير و لزمته كفّارة شاة.

اقول: تقدم بيان وجهه آنفا.

مسألة 411: الأحوط عدم تأخير طواف الحج عن اليوم الحادي عشر و إن كان جواز تأخيره إلى ما بعد أيام التشريق بل إلى آخر ذي الحجّة لا يخلو من قوّة.

اقول: ان الحاج المتمتع إذا قضى مناسكه بمنى من الرمي و الذبح و الحلق و التقصير وجب عليه الرجوع إلى مكة لطواف الحج و صلاته و السعي، فوقع الخلاف في أنه متى يجب عليه الرجوع لإتيان الطّواف و السعي؟، فعن المشهور عدم جواز تأخير ذلك عن اليوم الحادي عشر، و ذهب جماعة منهم المحقق الحلي "ره" إلى جواز التأخير إلى آخر أيام التشريق أي إلى النفر الثاني و هو اليوم الثالث عشر.

و عن جماعة آخرين منهم ابن إدريس و العلّامة في المختلف و صاحب المدارك‌جواز تأخيره طول ذي الحجة و إن كان التقديم و المضي إلى مكة يوم النحر أفضل، ، هذا بحسب الأقوال.

و أمّا بحسب الروايات الواردة في المقام فهي على أقسام:

منها: ما دلّ على أنه يطوف يوم النحر كصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن المتمتع متى يزور البيت قال: يوم النحر([[956]](#footnote-957)).

و منها: ما دلّ على جواز تأخيره إلى ليلة الحادي عشر كما في صحيحة منصور بن حازم "لا يبيت المتمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت، و نحوها صحيحة عمران الحلبي([[957]](#footnote-958)).

و منها: ما دلّ على جواز التأخير إلى اليوم الحادي عشر كصحيحة معاوية بن عمار عن المتمتع متى يزور البيت؟ قال: يوم النحر أو من الغد و لا يؤخر([[958]](#footnote-959)).

و في صحيحة أُخرى لمعاوية بن عمار في زيارة البيت يوم النحر، قال: زره فان شغلت فلا يضرّك أن تزور البيت من الغد و لا تؤخر أن تزور من يومك فإنه يكره للمتمتع أن يؤخر([[959]](#footnote-960))، و ذكر السيد الماتن "قده" أن المراد بالكراهة هو معناها اللغوي و هو النفرة و المبغوضية المساوقة للحرمة، و قد استعملت في كثير من الروايات و الآيات في المعنى اللغوي الذي يجتمع مع الحرمة الشرعية، فقد قال تعالى "كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها"، و في معتبرة سيف "ان عليا (عليه السلام) كان يكره ان يستبدل وسقا من تمر المدينة بوسقين من تمر خيبر لان تمر المدينة ادونهما ولم يكن علي يكرهه الحلال([[960]](#footnote-961)).

و في قبال هذه الروايات صحيحتان دلّتا صريحاً على جواز التأخير إلى اليوم الثالث عشر و هو يوم النفر الثاني كما في صحيحة عبد اللّه بن سنان "لا بأس أن تؤخر زيارة البيت إلى يوم النفر إنما يستحب تعجيل ذلك مخافة الأحداث و المعاريض([[961]](#footnote-962)) و نحوها معتبرة إسحاق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم (عليه السلام) عن زيارة البيت تؤخر الى اليوم الثالث، قال تعجيلها أحب اليّ، و ليس به بأس ان أخرها ([[962]](#footnote-963)) فتكونان قرينة على أن الأمر الواقع في تلك الروايات للاستحباب، فما نسب الى المشهور من عدم جواز التأخير عن اليوم الحادي عشر لا يمكن مساعدته.

و أمّا التأخير عن هذا اليوم الى آخر ذي الحجة فقد استشكل فيه غير واحد من الأعلام منهم صاحب الحدائق، بدعوى أن غاية ما يستفاد من الروايات جواز التأخير إلى آخر أيام التشريق و أمّا التأخير إلى آخر شهر ذي الحجة فلا([[963]](#footnote-964))، و لكن الظاهر جواز التأخير إلى آخر ذي الحجة، لصحيحة الحلبي عن رجل نسي أن يزور البيت حتى أصبح؟ قال: لا بأس أنا ربما أخرته حتى تذهب أيام التشريق و لكن لا تقرب النساء و الطيب([[964]](#footnote-965))، و صحيحة هشام بن سالم "لا بأس إن أخرت زيارة البيت إلى أن يذهب أيام التشريق إلّا أنك لا تقرب النساء و لا الطيب([[965]](#footnote-966))، فإنهما و إن لم يصرحا بحج التمتّع، و لكن ذيلهما شاهد على أن موردهما حج التمتّع، و ذلك لتحريم الطيب قبل الطّواف، و من المعلوم أن ذلك من مختصات حج التمتّع، و أمّا حج الإفراد فيحل الطيب فيه بعد الحلق.

نعم لا يجوز التأخير إلى ما بعد شهر ذي الحجة، للزوم إيقاع أفعال الحج في أشهر الحج لقوله تعالى "الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ" و من المعلوم أن شهر ذي الحجة من أشهر الحج، هذا و ان ابيت عن انعقاد الاطلاق في صحيحة الحلبي و صحيحة هشام لما بعد ايام التشريق بيوم او يومين فتجري اصالة البراءة عن الفورية، فالقول بالامتداد إلى آخر شهر ذي الحجة هو الصحيح([[966]](#footnote-967)).

اقول: لولا ما ذكره أخيرا من اقتران دليل جواز تأخير الطواف و السعي بالنهي عن الطيب، لكان دليل النهي عن التأخير في حج التمتع أخص مطلقا من صحيحة عبد الله بن سنان و معتبرة اسحاق بن عمار، لوردهما في مطلق الحج، هذا و أما دعوى امكان حمل النهي عن الطيب على الكراهة التي تجتمع مع كونه في حج الافراد او القران، فهي دعوى غير عرفية، فتأمل.

مسألة 412: لا يجوز في حج التمتّع تقديم طواف الحج و صلاته و السّعي على الوقوفين، و يستثني من ذلك الشيخ الكبير و المرأة التي تخاف الحيض و المريض فيجوز لهم تقديم الطّواف و صلاته على الوقوفين، و الاتيان بالسعي في وقته، و الاحوط تقديم السعي ايضا و اعادته في وقته، و الاولى اعادة الطواف و الصلاة ايضا مع التمكن في ايام التشريق او بعدها الى آخر ذي الحجة.

**اقول:** المشهور عدم جواز تقديم طواف الحج و سعيه على الوقوفين في حج التمتع للمختار و اختصاص الجواز بالمعذورين ، بخلاف القارن و المفرد فيجوز لهما التقديم، و في الجواهر: يجب على المتمتع تأخير الطواف و السعي للحج حتى يقف بالموقفين و يقضي مناسك منى يوم النحر بلا خلاف محقق معتد به أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكي منهما مستفيض أو متواتر، بل في محكي المعتبر و المنتهى و التذكرة نسبته إلى إجماع العلماء كافة([[967]](#footnote-968)).

و لكن ذكر صاحب المدارك أن الاقرب جواز التقديم للمختار ايضا([[968]](#footnote-969))، و توقف فيه صاحب الحدائق([[969]](#footnote-970))، و منشأ ذلك أنه ورد في عدة من الروايات جواز تقديم الطواف و السعي على الوقوفين ففي صحيحة ابن بكير و جميل جميعاً، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) أنهما سألاه عن المتمتع يقدّم طوافه و سعيه في الحج، فقال: هما سيان قدّمت أو أخّرت([[970]](#footnote-971))، و في صحيحة حفص بن البختري في تعجيل الطّواف قبل الخروج إلى منى فقال: هما سواء أخّر ذلك أو قدّمه، يعني للمتمتع([[971]](#footnote-972))، و في صحيحة صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج عن علي بن يقطين قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل يتمتع ثم يهلّ بالحج فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة قبل خروجه إلى منى، فقال: لا بأس([[972]](#footnote-973)).

و بإزاء هذه الروايات توجد روايات أخرى تدل على عدم جواز تقديم الطّواف على الوقوفين إلّا للخائف و المرأة التي تخاف أن يسبقها الحيض و نحو ذلك من ذوي الأعذار كالمريض.

فمنها: صحيحة صفوان بن يحيى عن ابى الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن امرأة تمتعت بالعمرة إلى الحج ففرغت من طواف العمرة و خافت الطمث قبل يوم النحر أ يصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان تأتي منى؟ قال: إذا خافت ان تضطر الى ذلك فعلت([[973]](#footnote-974)) و نحوها معتبرة إسماعيل بن عبد الخالق، (وثقه النجاشي) قال سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول لا بأس أن يعجل الشيخ الكبير و المريض و المرأة و المعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى([[974]](#footnote-975))، و صحيحة الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير و المرأة التي تخاف الحيض قبل أن تخرج الى منى([[975]](#footnote-976))، فذكر السيد الماتن ثبوت المفهوم لها في الجملة من باب مفهوم الوصف، فيثبت عدم جواز التقديم لمطلق المتمتع.

و منها: معتبرة إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المتمتع‌إذا كان شيخاً كبيراً أو امرأة تخاف الحيض يعجّل طواف الحج قبل أن يأتي منى، فقال: نعم من كان هكذا يعجّل([[976]](#footnote-977))، فان قوله (عليه السلام): "من كان هكذا" له مفهوم من باب مفهوم الشرط، ينفي الجواز عمن لم يكن هكذا، فيعارض الروايات المتقدمة المجوّزة.

و منها: صحيحة علي بن يقطين قال: سمعت أبا الحسن الأول (عليه السلام) يقول: لا بأس بتعجيل طواف الحج و طواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه إلى منى، و كذلك من خاف أمراً لا يتهيأ له الانصراف إلى مكة أن يطوف و يودع البيت ثم يمر كما هو من منى إذا كان خائفاً([[977]](#footnote-978)) و لا ريب في ثبوت المفهوم لذلك، لأن الجملة الشرطية مذكورة في كلام الإمام (عليه السلام) و مقتضى المفهوم عدم جواز التقديم على إطلاقه.

و منها رواية صفوان عن يحيى الأزرق عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن امرأة تمتعت بالعمرة إلى الحج ففرغت من طواف العمرة و خافت الطمث قبل يوم النحر أ يصلح لها أن تعجّل طوافها طواف الحج قبل أن تأتي منى؟ قال: إذا خافت أن تضطر إلى ذلك فعلت([[978]](#footnote-979)).

و الموجود في التهذيب و الوسائل و ان كان هو عن صفوان بن يحيى الازرق، لكنه خطأ جزما، لعدم وجوده في الرواة، و الصحيح صفوان عن يحيى الأزرق كما في الوافي نقلا عن التهذيب([[979]](#footnote-980)) و المنتهى([[980]](#footnote-981))، و يحيى الازرق و ان كان مشتركا بين يحيى بن عبد الرحمن الذي وثقه النجاشي و ابن حسان، لكن ذكر السيد الخوئي "قده" أنه يطمأن بكون المراد من يحيى الازرق هو ابن عبد الرحمن الثقة لكونه المعروف الذي له كتاب، و يبعد جدا أن يراد بيحيى الازرق شخص مجهول او ابن حسان الذي لم توجد له في الكتب الاربعة، و لا رواية واحدة، فتكون الرواية معتبرة، و يؤيد ذلك أنه قد روى صفوان بن يحيى عن ابن عبد الرحمن الازرق في غير هذا المورد([[981]](#footnote-982))، و لا يبعد أن يكون ذكر "ابن حسان" في مشيخة الفقيه -حيث ذكر "و ما كان فيه عن يحيى الأزرق، فقد رويته عن أبي رضي الله عنه، عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير، عن أبان بن عثمان، عن يحيى بن حسان الأزرق- من سهو الصدوق في التطبيق.

و الجزم بما افاده مشكل بعد أن يظهر من الصدوق في الفقيه أنه يحيى بن حسان الازرق، و قد عد الشيخ في رجاله كلّاً من يحيى الأزرق، و يحيى بن حسان، و يحيى بن حسان الكوفي، من أصحاب الصادق (عليه السلام)، كما ذكر يحيى بن عبد الرحمن الأزرق في اصحاب الصادق و في اصحاب الكاظم (عليهما السلام).

نعم من يعتمد مثلنا على رواية صفوان عن شخص، لشهادة الشيخ الطوسي في العدة بأن لا يروي الا عن ثقة فالمفروض في المقام كونه هو الراوي عنه.

و منها: رواية يونس بن عبد الرحمن عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال: قلت رجل كان متمتعا و أهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات فإن هو طاف قبل أن يأتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف([[982]](#footnote-983))، و في السند علي بن ابي حمزة البطائني، و في وثاقته كلام، و قد تصحح هذه الرواية لكون الراوي عنه يونس الذي هو من اصحاب الاجماع.

و توجد عدة طرق لعلاج المعارضة بين هاتين الطائفتين من الروايات:

**الطريق الاول:** تقييد الطائفة الاولى بالطائفة الثانية بحملها على حال الضرورة، و هذا ما ذكره الشيخ الطوسي "ره" في التهذيب و الاستبصار([[983]](#footnote-984))، و افتى بذلك في سائر كتبه([[984]](#footnote-985)) و وافقه المشهور في ذلك و لم ينقل الخلاف عن احد الا ابن ادريس حيث منع من التقديم مطلقا، فقال "المتمتع إذا أهلّ بالحج، لا يجوز له أن يطوف و يسعى، إلا بعد أن يأتي منى، و يقف بالموقفين، و قد روي أنّه إذا كان شيخنا كبيرا، لا يقدر على الرجوع إلى مكة، أو مريضا، أو امرأة تخاف الحيض، فيحول بينها و بين الطواف، فإنّه لا بأس بهم، أن يقدّموا طواف الحج و السعي، و الأظهر ترك العمل بهذه الرواية، فإنّ شيخنا أبا جعفر أوردها في نهايته إيرادا، و رجع عنها في مسائل خلافه، فقال: روى أصحابنا، رخصة في تقديم الطواف و السعي، قبل الخروج إلى منى و عرفات([[985]](#footnote-986)).

و قد وافق المشهور صاحب الجواهر([[986]](#footnote-987))، لكن ذكر صاحب المدارك أنه لولا الإجماع المدعى على المنع من جواز التقديم اختيارا لكان القول به متجها، لاستفاضة الروايات الواردة بذلك مع صحة سندها و وضوح دلالتها و قصور الأخبار المنافية لذلك من حيث السند أو المتن([[987]](#footnote-988))

**الطريق الثاني:** تقييد الطائفة الاولى بالطائفة الثانية بحملها على حال العذر العرفي الذي هو اعم من الضرورة و الحرج، و هذا ما ذهب اليه بعض الاعلام "قده" حيث قال "ان قوله (عليه السلام) في معتبرة اسحاق بن عمار "من كان هكذا يعجل" يعطي ضابطة عامة و هي جواز تقديم الطواف عند العذر العرفي، لأن مجرد الشيخوخة أو خوف الحيض لا يوجب العجز او الحرج، كما أنه لو كان الجواز مختصا بالشيخ الكبير و من تخاف الحيض اكتفى الامام (عليه السلام) في الجواب بقوله: نعم، و لم يقل "من كان هكذا يعجل"، كما أن صدر صحيحة علي بن يقطين و ان كان هو جواز التقديم مطلقا، الا أن ذيلها يدل على جواز التقديم في طواف الوداع في خصوص خوف طرو المانع، فيكون قرينة على اختصاص الصدر ايضا بفرض خوف طرو المانع.

علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال: قلت رجل كان متمتعا و أهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات فإن هو طاف قبل أن يأتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك و كذا رواية على بن أبي حمزة قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل يدخل مكة و معه نساء قد أمرهن فتمتعن قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة فخشي على بعضهن الحيض. فقال: إذا فرغن من متعتهن و أحللن فلينظر إلى التي يخاف عليها الحيض فيأمرها فتغتسل و تهل بالحج من مكانها، ثم تطوف بالبيت و بالصفا و المروة، فإن‌حدث بها شي‌ء قضت بقية المناسك و هي طامث. فقلت: أ ليس قد بقي طواف النساء؟ فقال: بلى، فقلت: فهي مرتهنة حتى تفرغ منه؟ قال: نعم، قلت: فلم لا يتركها حتى تقضى مناسكها؟ قال: يبقى عليها منسك واحد أهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان، قلت: ابى الجمال ان يقيم عليها و الرفقة. قال: ليس لهم ذلك تستعدي عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر و تقضى مناسكها([[988]](#footnote-989))، فانه لو جاز التقديم مطلقا لم يكن وجه للأمر بالنظر فيمن يخاف عليها الطمث، و القدر المتيقن منها هو جواز التقديم في خصوص خوف الحيض.

و كذا صحيحة الحلبي "لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير و المرأة تخاف الحيض قبل ان تخرج إلى منى" فانه لو جاز التقديم مطلقا لم يكن وجه لأخذ عنوان الشيخ الكبير و التي تخاف الحيض، نعم لا يختص بما قيد في الشرايع من كون الشيخ الكبير عاجزا، بل يجوز له التقديم، و ان لم يبلغ حدّ العجز بل و لا حدّ الحرج الرافع للتكليف، نعم ينصرف عن فرض عدم المشقة.

و المذكور في رواية إسماعيل بن عبد الخالق "لا بأس ان يعجل الشيخ الكبير و المريض و المرأة و المعلول طواف الحج قبل ان يخرج إلى منى"، فالمرض يشمل مطلق المشقة و لو لم تبلغ حد الحرج، و أما المرأة فلابد من تقييدها بما دل على كون جواز التقديم حكم المرأة التي تخاف الحيض، و أما المعلول فان كان المراد منه المريض فيلزم التكرار، و يمكن أن يكون المراد منه المعذور كما هو المستفاد من لفظة العلة لدى العرف، أي السبب الباعث له المسمى بالعذر عنده، أو يكون المراد منه النوع الخاص من المرض كالعرج و العمى و نحو ذلك، و الحاصل ان ضابط جواز التقديم حسب ما يستفاد من هذه الروايات هو المشقة الزائدة على المتعارف و ان لم تبلغ حد الحرج.

و لأجل هذه الروايات تحمل الطائفة المرخصة في التقديم مطلقا على فرض العذر العرفي، كصحيحة حفص بن البختري "في تعجيل الطواف قبل الخروج إلى منى، فقال: هما سواء أخر ذلك أو قدّمه، يعنى للمتمتع" و يمكن ان يناقش فيها بأن مرجع "هما سيان" هو الطواف المذكور و السعى المعهود، فيدل على استوائهما في الحكم عند تأخيرهما أو تقديمهما بلا انفكاك بينهما من حيث الصحة و عدمها مثلا، و لازمه عدم جواز تقديم الطواف و إلا جاز‌تقديم السعي أيضا، فلا تكون حينئذ دليلا لجواز تقديم الطواف اختيارا، و ان كان يحتمل رجوعه الى التقديم و التأخير حتى يدل على استوائهما في الإجزاء.

و هكذا صحيحة جميل "المتمتع يقدم طوافه و سعيه في الحج فقال: هما سيان قدمت أو أخرت" و ان كان يمكن أن يقال: ان كون مرجع "هما سيان" التأخير و التقديم لا يخلو عن حزازة، إذ لا وجه حينئذ لتعقبه بقوله: قدمت أو أخرت، لدلالة قوله "هما سيان" على استواء التقديم و التأخير، فاحتمال كون المرجع هو الطواف و السعى في هذه الصحيحة أقوى، فيكون المعنى هو أن السعى محكوم بحكم الطواف، اى إذا جاز تقديم الطواف فيجوز تقديم السعي أيضا و الا فلا، من دون الانفكاك بينهما بجوازه في خصوص أحدهما و هو الطواف دون الأخر. فحينئذ لا تصلح للاستدلال بها على جواز التقديم اختيارا، و هنا احتمال ثالث و هو استوائهما في عدم بطلان الحج بذلك.

ثم انه لا يتوهم كون الجمع المذكور موجبا لحمل الطائفة المرخصة للتقديم مطلقا على الفرد النادر، فان فرض المشقة الزائدة على المتعارف التي لا تبلغ حد الحرج لا يكون نادرا، فتحصل ان الطواف يجوز تقديمه على الوقوف عند العذر العرفي فقط([[989]](#footnote-990)).

**الطريق الثالث:** حمل الطائفة الثانية بقرينة الطائفة الاولى على كراهة التقديم على المختار، و لكن ذكر السيد الخوئي "قده" عدم كونه من الجمع العرفي، فان مفهوم قوله "لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير" ثبوت البأس لغيره، و قد نفى البأس في الروايات المجوّزة، و الجمع بين لا بأس به و فيه بأس من الجمع بين المتناقضين بحيث لو اجتمعا في كلام واحد لكان جمعا بين المتناقضين.

**الطريق الرابع:** ما ذكره السيد الخوئي "قده" ان الصحيح استقرار التعارض بين الطائفتين، و عدم تمامية الجمع العرفي بينهما، و الظاهر لزوم ترجيح الطائفة الثانية و ردّ علم الطائفة الاولى الى أهله رغم كثرتها و صحة اسانيدها، و ذلك لما علمناه من عدة روايات أخر من لزوم تقديم الوقوفين على الطواف و السعي كالنصوص البيانية الواردة في كيفية الحج حتى ما ورد في حج آدم بتعليم جبرئيل، و كالروايات المتضمنة للزوم تأخر الطواف عن الرمي و الذبح و الحلق، التي منها ما تقدم من أن النساء يقدمن الطواف ان لم يكن عليهن ذبح، و كالروايات المتقدمة الواردة لبيان وقت الطواف على اختلاف السنتها من كونه يوم النحر او مع ليلة الحادي عشر او مع غده او الى ايام التشريق او حتى ما بعدها، حيث يظهر من جميعها ان تأخير الطواف عن الوقوفين امر مفروغ عنه مرتكز في الأذهان و انما السؤال عن الوقت المحدد له، اذا تكون النصوص المانعة موافقة للسنة القطعية فيجب تقديمها بمقتضى ما ورد في الخبرين المتعارضين من الاخذ بما وافق السنة و طرح ما خالفها، أضف الى ذلك أن هذه المسألة من المسائل العامة البلوى لعامة المسلمين فلو كان جواز التقديم ثابتا لصدر و وقع عن احد المعصومين (عليهم السلام) او اصحابهم و لو مرة واحدة و لنقل الينا بطبيعة الحال و لاشتهر الفتوى به و صار من الواضحات، فكيف أنه لم تنسب الفتوى به الى احد ما عدا بعض فتوى المتأخرين، فما ذهب اليه المشهور من عدم الجواز الا للمعذور و الخائف و العاجز و نحوهم هو الصحيح‌([[990]](#footnote-991)).

اقول: يمكن أن يورد عليه عدة ايرادات:

**الايراد الاول:** ان الطائفة الأولى الدالة على جواز التقديم مطلقا تكون بنفسها من السنة القطعية للعلم بصدور بعضها اجمالا بعد كثرتها و صحة اسانيدها، فلا معنى لترجيح الطائفة الثانية عليها لأجل موافقة الطائفة الثانية لعمومات السنة القطعية.

**الايراد الثاني:** ان المخالفة للسنة القطعية قد تذكر في مقام تمييز الحجة عن اللاحجة، فيقال بأن مقتضى الروايات عدم حجية الخبر الظني الصدور المخالف مع السنة القطعية اي الخبر القطعي الصدور بنحو لا يوجد بينهما جمع عرفي، بأن تكون النسبة بينهما التباين او العموم من وجه، و قد تذكر في مقام ترجيح احد الخبرين المتعارضين على الآخر بسبب موافقته لعمومات السنة القطعية، و ظاهر المنقول عن السيد الماتن في المقام هو الثاني، و لكنه لم يلتزم به في الاصول، و انما التزم بالاول، لاجل مثل صحيحة ايوب‌بن ‌الحر قال سمعت اباعبدالله (عليه ‌السلام) يقول كل حديث مردود الى الكتاب والسنة، وكل شيء لايوافق كتاب الله فهو زخرف([[991]](#footnote-992)) ونحوها صحيحة ايوب‌بن ‌راشد([[992]](#footnote-993))، وكذا صحيحة يونس عن ‌ابي‌عبدالله (عليه ‌السلام) يقول: لاتقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق القرآن والسنة أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمة، فإن المغيرة‌بن‌سعيد لعنه الله دسّ في كتب أصحاب ‌ابي ‌أحاديث لم‌يحدث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا (‌صلى ‌الله ‌عليه ‌وآله) فإنا إذا حدثنا قلنا قال الله عزوجلّ وقال رسول الله([[993]](#footnote-994)) والظاهر من الخبر الذي لايوافق الكتاب هو الخبر المخالف له، لاالخبر الذي يتعرض لما لايتعرض له القرآن أصلا، نظير قولهم لااظن ذلك أي اظن خلافه.

و أما الدليل على الثاني اي الترجيح بموافقة عمومات السنة فهو احد وجهين لا يقبلهما السيد الخوئي، 1- مقبولة عمر ‌بن حنظلة "ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكم الكتاب والسنة ووافق العامة" بتقريب أن ظاهرها استقلال موافقة احد الخبرين للسنة في الترجيح وان لم‌يتعرض لحكمه الكتاب أصلا، و الا كان ذكرها لغوا عرفا.

لكن السيد الخوئي لم يقبل هذه المقبولة لضعف سندها عنده، على أنه لايبعد ان يكون الظاهر من كلمة السنة في حد ذاتها هو قول النبي‌(صلى ‌الله ‌عليه ‌وآله) او فعله او تقريره، لا مطلق الخبر القطعي الصدور، اذ لم‌يعهد استعمال السنة فيه، بل استعمالها في مقبولة عمر‌بن‌حنظلة في هذا المعنى لايخلو عن غرابة بناء على ما ذكره السيد الخوئي "قده" من ان الخبر المشهور بمعنى الخبر القطعي الصدور، فانه يكون مآل قوله (عليه ‌السلام) في الخبرين المشهورين "انه ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة فيؤخذ به" الى أنه لو كان الخبران قطعي الصدور فان وافق أحدهما الخبر القطعي الصدور فيؤخذ به، وهذا يعني إرادة معنى واحد من كلمة المشهور والسنة مع ظهورهما في التغاير، وكذا يكون لازمه جعل الموافقة للخبر القطعي الصدور مرجحا لاحد الخبرين القطعيين على الآخر، وهو لايخلو من غرابة، نعم بناء على ما ذكرناه في محله من عدم كون معنى الخبر المشهور هو الخبر القطعي الصدور فلايرد هذا الإشكال؛ وكيف كان فحمل كلمة السنة على الخبر القطعي الصدور بحاجة الى اقامة قرينة عليه، والظاهر منها في حد ذاتها هو المعنى الاول.

2- ما یقال من انه بعد قيام الدليل على الترجيح بموافقة الكتاب فالعرف يلغي خصوصية الكتاب ويتعدى الى كل خبر قطعي الصدور، بدعوى ان خصوصية كون الكتاب كلام الله لايحتمل دخلها في الحكم بعدم حجية ما خالفه، لان الحجية تقوم على اساس الكاشفية، واحتمال كون الأمر بطرح المخالف للكتاب ناشئا عن نكتة نفسية لاطريقية خلاف الظاهر عرفا، نعم حيث انه يحتمل دخل خصوصية كونه قطعي الجهة فلامجال للتعدي منه الا الى الخبر القطعي الصدور والجهة، و ما في البحوث من أن المنسبق الى الذهن العرفي من روايات الغاء ما يخالف الكتاب، ان الحكم بالالغاء على اساس كون الكتاب قطعي السند، واما كونه قطعي الجهة فيرتبط بمسألة التقية، ولم تكن التقية معروفة عند الجميع حتى يلحظها العرف في فهم الخصوصية من دليل الغاء مخالف الكتاب، خاصة في مثل رواية هشام ‌بن ‌الحكم عن‌ابي ‌عبدالله (عليه‌السلام) قال: "خطب رسول الله (‌صلى ‌الله‌عليه ‌وآله) فقال: أيّها الناس ما جائكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته، وما جائكم يخالف كتاب الله فلم اقله"، فان خطاب النبي‌حينما وجّهه الى الناس لم‌يكن ظاهرا الا في مقايسة الخبر الظني للكلام القطعي، وأما مسألة التقية فلم تكن مطروحة آنذاك حتى يلتفت اليها العرف([[994]](#footnote-995)) ففيه أن الظاهر انه لاوجه لالغاء الخصوصية في الحكم بطرح الخبر المخالف للكتاب الى كل خبر قطعي الصدور ولو كان ظني الجهة، فان عدم التفات العرف تفصيلا حين صدور خطاب طرح الخبر المخالف للكتاب الى خصوصية كون الكتاب قطعي الجهة، لايضرّ بذلك بعد التفاتهم اليها اجمالا وارتكازا، بحيث لو رأوا خبرا قطعي الصدور وظني الجهة لالتفتوا الى الفرق بينه وبين الكتاب.

و المشكلة أنا لا نرى الترجيح بموافقة الكتاب فضلا عن السنة، فانه على ظهور روايات الاخذ بما وافق الكتاب و طرح ما خالفه في كونها بصدد الترجيح بين الحجتين المتعارضتين دون تمييز الحجة عن اللاحجة، فيشكل ذلك قرينة على حمل المخالفة للكتاب و السنة فيها على معنىً لايستلزم سقوط الخبر المخالف للسنة عن الحجية في حد ذاته، و ان كان لا يعد الخطاب الاخص مخالفا عرفا للخطاب العام فان المخالفة بمعنى "ناسازگاری"، و الخاص حيث يكون قرينة عرفية على كشف المراد الجدي من العام، فلا يعد عرفا مخالفا له، و لكنه مبني على عدم عرفية ذكر الضابط الذي يتميز به الحجة عن اللاحجة في مقام حل التعارض بين الروايات و لكنه ممنوع، فالترجيح بموافقة الكتاب فضلا عن السنة مشكل.

**الايراد الثالث:** ان كون الروايات التي ذكر السيد الخوئي "قده" أنها تدل بظهورها على لزوم تأخير الطواف و السعي عن يوم النحر من السنة القطعية غير واضح، فان جواز تقديم الطواف و السعي على الوقوفين في حج الافراد و القران واضح، و انما الكلام في حج التمتع الذي نزل في حجة الوداع فلا يصح الاستناد الى مثل ما ورد في حج آدم (عليه السلام) كما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث أن آدم لما أمر بالتوبة قال جبرئيل له قم يا آدم- فخرج به يوم التروية فأمره أن يغتسل و يحرم- فلما كان يوم الثامن من ذي الحجة أخرجه جبرئيل ع- إلى منى فبات فيها فلما أصبح توجه إلى عرفات- و كان قد علمه الإحرام و أمره بالتلبية- فلما زالت الشمس يوم عرفة قطع التلبية- و أمره أن يغتسل فلما صلى العصر أوقفه بعرفات- إلى أن قال فبقي آدم إلى أن غابت الشمس- رافعا يديه إلى السماء يتضرع و يبكي إلى الله- فلما غابت‌الشمس رده إلى المشعر فبات به- فلما أصبح قام على المشعر فدعا الله بكلمات- فتاب عليه ثم أفاض إلى منى- و أمره جبرئيل أن يحلق الشعر الذي عليه فحلقه- ثم رده إلى مكة فأتى به إلى عند الجمرة الأولى- فعرض له إبليس عندها فقال يا آدم أين تريد- فأمره جبرئيل أن يرميه بسبع حصيات- و أن يكبر مع كل حصاة تكبيرة ففعل آدم- ثم ذهب فعرض له إبليس عند الجمرة الثانية- فأمره أن يرميه بسبع حصيات فرمى- و كبر مع كل حصاة تكبيرة- ثم عرض له عند الجمرة الثالثة- فأمره أن يرميه بسبع حصيات فرمى و كبر مع كل حصاة- فذهب إبليس فقال له إنك لن تراه بعد هذا أبدا- ثم انطلق به إلى البيت الحرام- و أمره أن يطوف به سبع مرات ففعل- فقال له إن الله قد قبل توبتك و حلت لك زوجتك([[995]](#footnote-996))، فانه مضافا الى أنه لم يكن حج تمتع جزما، لعدم تشريع حج التمتع قبل حجة الوداع، و عدم ذكر شيء من اعمال عمرة التمتع في الرواية، ان الظاهر كون الطواف فيه طواف النساء الذي حلت به زوجة آدم له، و لم يذكر فيه طواف الحج و سعيه فلعله أتى به قبل الوقوف بعرفات، مع ان تعليم جبرئيل له لا يكون ظاهرا في الوجوب التعييني، بل لعله اختار الافضل او الاسهل له كما هو المتعارف في ارشاد المرشدين.

كما أن الكلام في جواز تقديم طواف الحج على الوقوف بعرفات، لا على يوم العيد بعد الافاضة المشعر، فلا يصح الاستدلال بما دل على أن النساء بعد رمي جمرة العقبة ليلا ان لم يكن عليهن ذبح مضين الى مكة للطواف، مثل صحیحة سعيد الأعرج قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) جعلت فداك معنا نساء فأفيض بهن بليل فقال نعم- تريد أن تصنع كما صنع رسول الله (صلى الله عليه وآله) قلت نعم قال أفض بهن بليل و لا تفض بهن حتى تقف بهن بجمع ثم أفض بهن حتى تأتي الجمرة العظمى فيرمين الجمرة فإن لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن و يقصرن من أظفارهن و يمضين إلى مكة في وجوههن و يطفن بالبيت و يسعين بين الصفا و المروة ثم يرجعن إلى البيت و يطفن أسبوعا ثم يرجعن إلى منى و قد فرغن من حجهن و قال إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أرسل معهن أسامة([[996]](#footnote-997))، و صحيحة سعيد السمان سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ان رسول الله صلى الله عليه و آله عجل النساء ليلا من المزدلفة إلى منى فأمر من كان عليها منهن هدي ان ترمي و لا تبرح حتى تذبح، و من لم يكن عليها منهن هدي أن تمضي إلى مكة حتى تزور([[997]](#footnote-998)).

و كذا ما ورد في حكم من طاف بالبيت قبل أن يحلق، فانه ليس ناظرا الى حكم تقديم الطواف على الوقوفين، و انما هو ناظر الى تقديمه بعد الوقوفين على الحلق، و الا لم يناسب أن يعبر عنه بأنه زار البيت قبل أن يحلق، و كذا ما سبق أخيرا من الروايات الناهية عن تأخير زيارة البيت من اليوم الحادي عشر او ايام التشريق، كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن المتمتع متى يزور البيت قال: يوم النحر([[998]](#footnote-999))، فان الظاهر منها كونها ناظرة الى لزوم المبادرة الى زيارة البيت -التي يراد بها هنا طواف الحج- في يوم العيد، لا النهي عن تقديمه على الوقوفين، فيكون مفادها مثل مفاد صحيحة منصور بن حازم "لا يبيت المتمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت([[999]](#footnote-1000)) و صحيحة معاوية بن عمار عن المتمتع متى يزور البيت؟ قال: يوم النحر أو من الغد و لا يؤخر([[1000]](#footnote-1001))، و صحيحته الأخرى: في زيارة البيت يوم النحر، قال: زره فان شغلت فلا يضرّك أن تزور البيت من الغد و لا تؤخر أن تزور من يومك فإنه يكره للمتمتع أن يؤخر([[1001]](#footnote-1002))، و لو فرض اقتضاء اطلاق صحيحة محمد بن مسلم لعدم جواز تقديم الطواف على الوقوفين فلا يحقق ذلك السنة القطعية، على أنه مجرد اطلاق، و السيد الخوئي "قده" لا يرى كون موافقة اطلاق الكتاب مرحجة او كون مخالفته بالعموم من وجه موجبة لسقوط الخبر الظني الصدور عن الحجية فضلا عن اطلاق السنة، و الحاصل أن ما ذكره من أنه يظهر من جميع هذه الروايات أن تأخير الطواف عن الوقوفين امر مفروغ عنه مرتكز في الأذهان و انما السؤال عن الوقت المحدد له، غير متجه.

و أما ما ذكره من أن هذه المسألة من المسائل العامة البلوى لعامة المسلمين فلو كان جواز التقديم ثابتا لصدر و وقع عن احد المعصومين (عليهم السلام) او اصحابهم و لو مرة واحدة و لنقل الينا بطبيعة الحال فيمكن أن يكون وجه عدم تقديم الأئمة له كون تقديمه مرجوحا، و أما فعل اصحاب الائمة فلم يكن للآخرين داع الى نقله.

**الايراد الرابع:** ان لم يكن الطائفة الاولى من السنة القطعية كان بامكانه دعوى كون الطائفة الثانية من السنة القطعية و تكون الطائفة الاولى من الخبر الظني المخالف للسنة القطعية، لكن لا وجه لمنعه من كون الطائفة الاولى من السنة القطعية ايضا.

و الصحيح عندنا كون الطائفة الاولى من الشاذ النادر، و الطائفة الثانية من المجمع عليه بين الاصحاب، لما يظهر من تسالم الفقهاء على عدم جواز التقديم للمختار، و هذا هو المهم عندنا، و ان فرض كون الطائفة الاولى قطعية الصدور اجمالا، فكيف بما استظهرناه من عدم كونها قطعية الصدور، لما مر من احتمال كون "يعني المتمتع" في الرواية الثانية من كلام الصدوق، فتبقى روايتان و هما ليستا قطعيتي الصدور.

و لولا ذلك امكن أن يقال بأنه بعد تعارض الطائفتين فيكون المرجع اصل البراءة عن لزوم تأخير الطواف عن الوقوفين، نعم لو قبلنا اطلاق صحيحة محمد بن مسلم من حيث النهي عن تقديم الطواف على الوقوفين كان اطلاقها هو المرجع، لكن مر الاشكال في اطلاقها من هذه الجهة.

هذا و قد يقال بترجيح الطائفة الثانية لموافقتها لظاهر قوله تعالى "ثم ليقضوا تفثهم و ليوفوا نذورهم و ليطوفوا بالبيت العتيق" حيث يقال بأن قضاء الثفث يعني الحلق و التقصير و ظاهر الآية تأخر الطواف عنه، و فيه **اولا:** ان الآية نازلة قبل حجة الوداع التي شرع فيها حج التمتع، لكون الوارد في صدرها "و أذن في الناس بالحج..." و قد نزلت بالمدينة قبل ذهاب النبي (صلى الله عليه وآله) الى الحج، و ثانيا: ان الروايات قد تعارضت في تفسير قضاء التفث بين كونه بمعنى الحلق او اداء النسك او الاجتناب عن الطيب، **و ثالثا:** ان الطواف بالبيت العتيق قد فسر في الروايات بطواف النساء، و حيث ان الامر بالطواف بنحو صرف الوجود فلا يمكن التمسك باطلاقه لكون كل فرد من افراد الطواف الواجب على الحاج لابد أن يكون بعد قضاء التفث.

ثم ان ما اختاره بعض الاعلام "قده" من جواز تقديم طواف الحج لمطلق العذر العرفي، و ان لم يبلغ حد الحرج، فغير ظاهر الوجه، لأن الغاء الخصوصية من الخائف على نفسه و الشيخ الكبير و المرأة التي تخاف الحيض و المريض و المعلول -الذي يكون معناه جزما او احتمالا من به علة في جسده كالمشلول- الى مطلق المعذور بعذر عرفي، نعم يتعدى الى المضطر و من يقع في الحرج بلا اشكال.

ثم ان السيد الماتن ذكر أن غير الخائف من سائر اقسام المعذورين لا يصح منهم الا تقديم الطواف و صلاته، دون السعي و طواف النساء، فلابد من الاتيان بهما في وقتهما و ان كان الاحوط استحبابا تقديم السعي، و لكن تجب اعادته في وقته، و هذا هو المقصود من قوله "فيجوز لهم تقديم الطّواف و صلاته على الوقوفين، و الاتيان بالسعي في وقته، و الاحوط تقديم السعي ايضا و اعادته في وقته" بينما أنه أفتى المشهور -كما عن كشف اللثام- بجواز تقديم السعي، و طواف النساء، و اختار بعض الاجلاء "دام ظله" تقديم الطواف و السعي دون طواف النساء، فقال: يجب تقديم طواف الزيارة و السعي دون طواف النساء على الوقوفين، على من لا يتمكن من الإتيان بهما بعد العود من منى، و على من يخاف عروض مانعٍ يمنع من الإتيان بهما بعد العود من منى، كالمرأة التي تخاف عروض الحيض أو النفاس، و يجوز تقديمهما على من كان الطواف أو السعي حرجيّاً ‌عليه في حينه، كالشيخ الكبير و المريض، و لا يجوز لهم تقديم طواف النساء، و لا يصحّ لأحدٍ من هؤلاء تقديم الطواف وحده، فمن كان عاجزاً عن تقديم السعي وجب عليه ترك الطواف أيضاً، ثمّ إن تمكّن من الإتيان بهما بعد العود من منى، طاف و سعى، و إلّا استناب لما لا يتمكّن منه([[1002]](#footnote-1003)).

و قد ذكر السيد الماتن "قده" في وجه ما اختاره من جواز تقديم الطواف فقط أن جواز تقديم السعي انما وردت في صحيحة جميل و ابن بكير عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) أنهما سألاه عن المتمتع يقدّم طوافه و سعيه في الحج، فقال: هما سيّان قدّمت أو أخّرت، و في صحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل يتمتع ثم يهلّ بالحج فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة قبل خروجه إلى منى، فقال: لا بأس" و حيث لم يتم الجمع الموضوعي بينهما و بين الطائفة الثانية و طرحناهما لمخالفتهما للسنة القطعية، فلم يبق دليل على جواز تقديم السعي، فان الوارد في روايات الطائفة الثانية تقديم طواف الحج للمعذورين، ففي معتبرة إسماعيل بن عبد الخالق "لا بأس أن يعجل الشيخ الكبير و المريض و المرأة و المعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى" و في صحيحة الحلبي "لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير و المرأة التي تخاف الحيض قبل أن تخرج الى منى" و في معتبرة إسحاق بن عمار "المتمتع‌إذا كان شيخاً كبيراً أو امرأة تخاف الحيض يعجّل طواف الحج قبل أن يأتي منى، فقال: نعم من كان هكذا يعجّل" و في صحيحة صفوان عن يحيى الأزرق "امرأة تمتعت أ يصلح لها أن تعجّل طواف الحج قبل أن تأتي منى؟ قال: إذا خافت أن تضطر إلى ذلك فعلت"، و في رواية علي بن أبي حمزة عن أبي بصير "إن هو طاف قبل أن يأتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك".

و انما ورد تقديم السعي في رواية علي بن ابي حمزة قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل يدخل مكة و معه نساء قد أمرهن فتمتعن قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة فخشي على بعضهن الحيض. فقال: إذا فرغن من متعتهن و أحللن فلينظر إلى التي يخاف عليها الحيض فيأمرها فتغتسل و تهل بالحج من مكانها، ثم تطوف بالبيت و بالصفا و المروة، فإن‌حدث بها شي‌ء قضت بقية المناسك و هي طامث. فقلت: أ ليس قد بقي طواف النساء؟ فقال: بلى، فقلت: فهي مرتهنة حتى تفرغ منه؟ قال: نعم، قلت: فلم لا يتركها حتى تقضى مناسكها؟ قال: يبقى عليها منسك واحد أهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان، قلت: ابى الجمال ان يقيم عليها و الرفقة. قال: ليس لهم ذلك تستعدي عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر و تقضى مناسكها([[1003]](#footnote-1004))، و لكنها ضيفة السند عند السيد الماتن بعلي بن ابي حمزة البطائني

و أما صحيحة علي بن يقطين "لا بأس بتعجيل طواف الحج و طواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه إلى منى، و كذلك من خاف أمراً لا يتهيأ له الانصراف إلى مكة أن يطوف و يودع البيت ثم يمر كما هو من منى إذا كان خائفا" فهي و ان ذكرت تقديم طواف النساء و يستفاد منها و لو بقرينة ما ورد في ذيلها من وداع البيت و الذهاب الى بلده من منى تقديم السعي ايضا، لكنه يرى اختصاصها بالخائف.

و قد ذكر انه لا يمكن الغاء الخصوصية من جواز تقديم الطواف الى السعي، لاختصاص العذر به غالبا، فان الشيخ الكبير خائف من الزحام، و الازدحام في الطواف اكثر منه في السعي، بعد ملاحظة اختصاص السعي بالفريضة التي هي مرة واحدة في الحج، و عدم استحباب السعي، بخلاف الطواف، حيث ان كثيرا من الناس يأتون بالطواف المستحب فيكثر الزحام، كما أن الحيض مانع عن الطواف دون السعي([[1004]](#footnote-1005)).

و قد استدل بعض الاعلام "قده" على لزوم تقديم السعي عند تقديم الطواف بصحيحة جميل و ابن بكير "المتمتع يقدم طوافه و سعيه في الحج فقال هما سيان قدمت او أخرت" بناء على ما استظهر من كون مفادها استواء الطواف و السعي في التقديم و التأخير، مضافا الى اطلاق ما دل على أنه لا يجوز لمن طاف بالبيت أن يؤخر السعي الى غد، و يؤيد ذلك رواية علي بن ابي حمزة البطائني و ان اشكل سندها لضعفه و عدم رواية اصحاب الاجماع هذه الرواية عنه.

و أما تقديم طواف النساء فقد يستدل لجوازه باطلاق صحيحة الحلبي "لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير..." لعدم تقييد الطواف فيها بطواف الحج، و صحيحة علي بن يقطين "لا بأس بتعجيل طواف الحج و طواف النساء"، و قد يستدل للمنع برواية البطائني و لكن مر الاشكال في سندها.

و ما في الجواهر من الاشكال في دلالتها لأجل ظهورها في تمكن تلك المرأة على الإتيان بطواف النساء بعد الوقوفين و لو بأن تستعدي على الجمال و الرفقة، مع أنه مخالف للأصول، و لما ورد من النص في من حاضت قبل طواف النساء أنها لا يقيم عليها جمالها فتمضي و قد تم حجها([[1005]](#footnote-1006))، ففيه أن اشتمال رواية على مضامين متعددة يكون بعضها مخالفا للإجماع أو الأصول لا يكون موجبا لرفع اليد عن بقية مضامينها، على أنه يمكن تصحيح الاستعداء بوجه شرعي و حملها عليه، و ذلك لان استيجار الجمل من الجمال قد يكون بأمد معين مضبوط كرأس الشهر، و قد يكون على الجري العادي في تتميم المناسك و الإتيان بها، فحينئذ يمكن تصوير الاستيجار بنحو يكون للمستأجر حق الاستعداء على الموجر شرعا إذ لو ابى الجمال مع اتساع أمد الإجارة فلها أن تستعدي عليه بالترافع و نحوه مما به يستوفى الحق، و أما تصوير جواز الاستعداء على الرفقة فيمكن ان يكون ذلك بالتبع لان كثيرا ما يتفق أن يكون لجمال واحد جمال متعددة يوجرها للحاج بالتوزيع فإذا لزم عليه التربص شرعا الى انقضاء زمن عذر تلك المرأة التي كانت من المستأجرين لتلك الجمال يلزمهم التربص ايضا، لان حق تلك المرأة قد تعلق بجواز الاستعداء على ذلك الجمال بالأصالة و لما كان هو الموجر لتلك الجمال المتعددة و كان خروج هؤلاء الرفقة متوقفا على حركته الممنوعة يلزمهم التربص تبعا، و أما ما ورد في النص الآخر من قوله "لا يقيم عليها جمالها" فيمكن حمله على فرض عدم التمكن من الاستعداء.

و أما دعوى ظهورها في تمكنها من طواف النساء بعد الرجوع من منى ففيه أنه بعد أن كان متوقفا على الاستعداء على الجمال و الرفقة فلا يخلو عن مشقة و ان لم تبلغ حد الحرج فيندرج تحت العذر.

و الحاصل انه يمكن تصحيح مضمون الرواية على عدم جواز تقديم طواف النساء فيما يجوز فيه تقديم طواف الحج، و هو مورد العذر و لكن المهم ضعف سندها.

و أما معتبرة إسحاق بن عمار سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المفرد للحج إذا طاف بالبيت و بالصفا و المروة، أ يعجل طواف النساء؟ قال: لا، انما طواف النساء بعد ما يأتي من منى([[1006]](#footnote-1007))، فهي اعم من العذر، فالأقوى جواز تقديم طواف النساء على الوقوفين عند العذر كما في طواف الحج([[1007]](#footnote-1008)).

اقول: هنا مطالب:

المطلب الاول: ان الاستدلال على جواز تقديم السعي بما في صحيحة جميل و ابن بكير "المتمتع يقدم طوافه و سعيه في الحج، فقال (عليه السلام) هما سيان قدمت او أخرت" بارجاع الضمير الى الطواف و السعي، فيكون مفاده أن الطواف و السعي من حيث حكم التقديم و التأخير واحد، غير متجه، لما مر من كون هذا التفسير خلاف الظاهر، و الظاهر رجوع الضمير الى نفس التقديم و التأخير، و يشهد له ما في صحيحة حفص بن البختري "في تعجيل الطواف قبل الخروج إلى منى، فقال: هما سواء أخر ذلك أو قدّمه، يعنى للمتمتع" و المهم أنه لو حملت صحيحة جميل و ابن بكير و كذا صحيحة علي بن يقطين "الرجل يتمتع ثم يهلّ بالحج فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة قبل خروجه إلى منى، فقال: لا بأس" على فرض العذر، تم ما ذكره، الا أن المشكلة طرفيتهما للمعارضة مع الطائفة الثانية التي دلت على عدم جواز تقديم الطواف للمختار، و عدم كون تقييد تلك الروايتين بسبب تلك الطائفة على صورة العذر من الجمع العرفي، نعم لو كانت الروايتان قطعيتي الصدور و لو اجمالا، و المفروض قطعية جهة الصدور فيهما و ان لم يوجد جمع عرفي دلالي بينهما و بين الطائفة الثانية، و لكن لابد من الأخذ بالقدر المتيقن منهما و هو مطلق المعذور لا خصوص الخائف، الا أن الجزم بصدورهما و لو اجمالا مشكل.

و أما ما دل على عدم جواز الفصل بين الطواف و السعي بيوم، فمورده التأخير للإعياء و التعب، ففي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (عليه السلام) قال سألته عن رجل طاف بالبيت فأعيا- أ يؤخر الطواف ب‍ين الصفا و المروة إلى غد قال لا([[1008]](#footnote-1009))، و هذا لا يشمل تأخير السعي لأجل عدم مشروعية تقديمه على الوقوفين بخلاف الطواف.

نعم يمكن الاستدلال على جواز تقديم السعي برواية علي بن ابي حمزة البطائني بناء على ما هو الظاهر من امكان اثبات وثاقته بالاستصحاب، و موردها و ان كان المرأة التي تخاف الحيض، لكن العرف يلغي الخصوصية منها الى بقية المعذورين بعد أن لم يكن الحيض مانعا عن السعي لا شرعا و لا تكوينا، بخلاف بقية الاعذار حيث توجب المشقة بالنسبة الى السعي و ان فرض كون مشقة السعي اقل من مشقة الطواف، لكون الزحام في المسعى بعد الرجوع من منى اقل من الزحام في المطاف كما ذكره السيد الخوئي "قده".

و قد يخطر بالبال أنه لا دليل على لزوم تأخير السعي عن الوقوفين لمن جاز له تقديم الطواف عليهما، و الاصل البراءة عن لزوم تأخيره، و هذا و ان كان صحيحا، لكن حيث يعلم بأنه على فرض جواز تقديم السعي فيشمله دليل عدم جواز تأخيره عن الطواف الى غد، فيحصل العلم الاجمالي إما بعدم صحة تقديمه او وجوب تقديمه إما بوجوب وضعي اي لتصحيح الطواف او بوجوب نفسي حسب الاختلاف في كون وجوب المبادرة الى السعي قبل غد من الاتيان بالطواف نفسيا حسب ما يقول به المشهور او وضعيا كما هو مختار جماعة كالسيد الخوئي "قده"، فيلزم الاحتياط، الا أن المهم الاعتماد على رواية البطائني.

المطلب الثاني: بالنسبة الى ما استدل به على مختار المشهور من جواز تقديم طواف النساء على الوقوفين من اطلاق الحكم في مثل صحيحة الحلبي بجواز تقديم الطواف للشيخ الكبير و من تخاف الحيض بالنسبة الى طواف النساء ففيه أن شبهة انصرافه الى طواف الحج قوية، خصوصا و أن طواف النساء يكون بعد السعي الذي لم يذكر في هذه الروايات، و هذا لا يعني أنه يصح التمسك باطلاق صحيحة جميل و ابن بكير او صحيحة علي بن يقطين الدالتين على جواز تقديم المتمتع طوافه و سعيه في الحج، مع قطع النظر عما مر من سقوطهما عن الحجية بالمعارضة فان ذكر الطواف قبل السعي ايضا يكون مانعا عن اطلاق الطواف لطواف النساء الذي يتأخر عن السعي.

و أما صحيحة علي بن يقطين "لا بأس بتعجيل طواف الحج و طواف النساء قبل خروجه إلى منى، و كذلك من خاف أمراً لا يتهيأ له الانصراف إلى مكة أن يطوف و يودع البيت ثم يمر كما هو من منى إذا كان خائفا" فتقييد الفقرة الثانية فيها بما اذا كان خائفا يوجب استهجان اطلاق صدرها لمطلق المتمتع و لو كان مختارا، و التعبير بقوله "و كذلك..." و ان كان ظاهرا في اختلاف مورد الفقرتين، لكن لا يوجب مجرد ذلك ظهور الفقرة الاولى في كون موردها بقية المعذورين، فتكون الصحيحة مجملة بالنسبة الى غير الخائف من حصول مانع يمنعه من الرجوع الى مكة، نعم لا مانع من حجيتها بالنسبة الى الخائف فيجوز له تقديم الطواف و السعي و طواف النساء قبل خروجه الى منى ثم بعد الوقوفين و اعمال منى يمر منها الى بلده.

و لو فرض تمامية دلالتها على جواز تقديم المعذورين لطواف النساء ايضا فيعارضها رواية ابن ابي حمزة البطائني المانعة عن تقديم طواف النساء للمرأة التي تخاف الحيض بعد الغاء الخصوصية منها عرفا الى بقية المعذورين، فيرجع الى مقتضى العمومات من كون طواف النساء طوافا بعد الحج كما في صحيحة معاوية بن عمار، و عليه فالمهم دلالة رواية البطائني المعتبرة عندنا على لزوم تأخير طواف النساء الى بعد الرجوع من منى، و أما اشكال صاحب الجواهر على دلالتها فقد اجيب عنه، لأنه لا مانع من الالتزام بلزوم استعداء من حاضت قبل طواف النساء على الجمال و الرفقة مع الامكان بدون حرج، و الاستعداء هو الاستنصار و الاستعانة لمنعهم من الخروج قبل اتيانها بطواف النساء، بل مقتضى القاعدة جواز ذلك حسب الشرط الارتكازي في عقد الاجارة مع الجمال و بين الرفقة في القوافل القديمة، و لو فرض عدم امكان الالتزام به فلا موجب لرفع اليد عن بقية فقرات الرواية

**المطلب الثالث:** خص بعض السادة الاعلام "دام ظله" جواز التقديم للشيخ الكبير و المريض و نحوهما بمن كان يقع من التأخير في الحرج و لكنه لا مقيد لاطلاق روايات الرخصة في اكثر من المشقة الزائدة على الممتعارف و ان لم تكن شديدة لا تتحمل عادة.

**المطلب الرابع:** ان ظاهر جمع من الاعلام بل صريح بعضهم كبعض السادة الاعلام "دام ظله" كون الحكم بالتقديم في حق المعذورين على وجه الرخصة([[1009]](#footnote-1010))، و لكنه كما مر عن بعض الاجلاء "دام ظله" لا موجب للالتزام بالرخصة في موردين:

1- علمه بطرو العجز التكويني عن مباشرته للطواف و السعي بعد رجوعه من منى، او العجز الشرعي عنها كالعلم بطرو الحيض او النفاس، فانه يجب عليه التقديم لفرض تمكنه من مباشرتهما المقدمة شرعا على الاستنابة.

2- خوفه من ذلك مع انطباق عنوان الرخصة عليه كما لو خافت الحيض، فانه بعد جواز التقديم عليها فيكون مقتضى قاعدة الاشتغال لزوم التقديم، و اثبات تحقق مباشرتها للطواف بعد رجوعها من منى باستصحاب عدم حيضها الى بعد رجوعها من منى يكون من الاصل المثبت، بعد أن لم يكن عدم الحيض او بقاء القدرة موضوعا لجواز التأخير شرعا، و أما التعبير في بعض هذه الروايات بأنه لا بأس بتعجيل الطواف للمرأة التي تخاف الحيض فلا يظهر منه اكثر من رفع توهم الحظر، و يؤيد ذلك بل يدل عليه امر متولي النساء في رواية علي بن ابي حمزة بأمر من تخاف الحيض بتعجيل الطواف و السعي قبل الوقوفين.

نعم من لا ينطبق عليه العنوان المسوغ لتقديم الطواف فعلا كالشاب الذي يخاف من اصابته بحادث يمنعه من مباشرة الطواف بعد رجوعه من منى فالظاهر عدم وجوب التقديم عليه لقصور النصوص عن افادة ذلك، و لا يبعد قيام السيرة على عدمه، نعم لو قدمه احتياطا ثم تبين عجزه عن مباشرة الطواف بعد الرجوع من منى فلا يبعد شمول جواز تقديم الطواف للمعذورين.

المطلب الخامس: لو كان المكلف عاجزا عن مباشرة الطواف قدمه على الوقوفين او أخره فلا مسوغ لتقديمه الاستنابة للطواف على الوقوفين و لو لأجل سهولة السعي عليه بعد أن طافوا عنه قبل الوقوفين، نعم من يكون يطاف به على اي تقدير فهو من حيث الرخصة في التقديم بحكم من يطوف بنفسه، لاطلاق الادلة.

المطلب السادس: من جاز له تقديم الطواف على الوقوفين فلابد أن يكون اتيانه به بعد تلبسه باحرام الحج كما هو مقتضى القاعدة لكونه من اعمال الحج الذي لا يبتدأ الا بالتلبية بالحج، مضافا الى ما ورد في رواية البطائني من التصريح بذلك و يؤيده ما في صحيحة علي بن يقطين من فرض السائل ان الرجل يتمتع ثم يهل بالحج ثم يطوف و يسعى بالحج قبل خروجه الى منى، و عليه فلو قدمه من دون تلبسه باحرام الحج و لو جهلا او نسيانا فلا يجتزء بعمله، بل لو لم يلتفت الى ذلك الى أن عجز عن تدارك الطواف بعد الرجوع من منى فكما ذكره بعض السادة الاعلام "دام ظله([[1010]](#footnote-1011))" كان بحكم من ترك طواف الحج جهلا او نسيانا لا بحكم من ترك احرام الحج جهلا او نسيانا، و ذلك لعدم شمول دليل صحة الطواف لهذا الطواف قبل الاحرام و قبل الوقوفين.

المطلب السابع: لو قدم المعذور طوافه، فلا تجب عليه اعادته، حتى لو تبين له تمكنه من ذلك، فلا يجب على من قدمت الطواف لخوف الحيض مع عدم حيضها واقعا اعادة الطواف لأن خوف الحيض تمام الموضوع لجواز التقديم واقعا حسب ما يظهر من اطلاق النصوص، و حمل الخوف على الطريقية المحضة او على كونها جزء الموضوع لجواز التقديم و جزءه الآخر هو الحيض واقعا مما لا وجه له، و هكذا من خاف أمرا لا يتيسر له الرجوع الى مكة، نعم لو تخيل كونه مريضا يشق عليه الطواف بعد الرجوع الى منى فقدم الطواف فبان عدم كونه كذلك فلا دليل على الاجتزاء بعمله.

المطلب الثامن: ذكر المحقق النائيني "قده" أن المدار في خوف الحيض و نحوه خوف الحيض الى آخر أيام التشريق، و ان علم بطهرها بعدها و تمكنها من الاتيان باعمال مكة بلا حرج، و وجّهه السيد الحكيم بأن المستفاد من صحيحة يحيى الازرق "امرأة خافت الطمث قبل يوم النحر أ يصلح لها أن تعجل طواف الحج قبل أن تأتي منى، قال اذا خافت أن تضطر الى ذلك فعلت" أن موضوع جواز التقديم خوف الطمث قبل يوم النحر و حيث ان اقل الحيض ثلاثة ايام فمقتضى اطلاقها جواز الاكتفاء بالعذر في ثلاثة ايام اولها يوم النحر([[1011]](#footnote-1012)).

و فيه اولاً أن لازمه الاكتفاء بالطهر قبل مضي اليوم الثالث عشر، على أنه لم يفرض فيها كون طرو الحيض في يوم النحر، فلعله كان قبله بعدة ايام، و استمر الى يوم النحر، فلا يستفاد منها كون المدار على خوف الحيض الى آخر ايام التشريق، فالعبرة بخوف الحيض الى آخر وقت تيسر بقاءها في مكة، حيث ينصرف دليل الوظيفة الاضطرارية الى العجز عن صرف وجود الوظيفة الاختيارية و يدل عليه قوله (عليه السلام) في الجواب "اذاخافت أن تضطر الى ذلك فعلت".

المطلب التاسع: ذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" حول تقديم المختار للطواف و السعي على الوقوفين أنه خلاف الاحتياط الوجوبي، و ان قدمهما جهلا بالحكم ففي الاجتزاء به اشكال و ان كان لا يخلو عن وجه([[1012]](#footnote-1013)).

و لعل مستند ما مال اليه من الاجتزاء بتقديمهما جهلا بالحكم و ان لم يفت به هو تطبيق كبرى أن السنة لا تنقض الفريضة، و هذا يوجب اختصاص بما ذكره بالجاهل المعذور اي القاصر غير المتردد، و لكن لا يتم هذا التطبيق على مبنانا لاحتمال كون شرطية تأخيرهما عن الوقوفين في حج التمتع للمختار مشرعة من قبله تعالى و ان لم يدل عليه الكتاب الكريم لما مر من عدم دلالة "ثم ليقضوا تفثهم و ليوفوا نذورهم و ليطوفوا بالبيت العتيق" على لزوم كون الطواف بعد قضاء التفث بمعنى الحلق و التقصير، حيث ان الآية بقرينة صدرها و هو قوله "و أذن للناس بالحج" نزلت بالمدينة قبل حجة الوداع، كما دل عليه صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أقام بالمدينة عشر سنين لم يحج ثم أنزل الله عليه و أذن في الناس بالحج يأتوك رجالا و على كل ضامر يأتين من كل فج عميق فأمر المؤذنين أن يؤذنوا بأعلى أصواتهم بأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) يحج من عامه هذا فعلم به من‌حضر المدينة و أهل العوالي و الأعراب فاجتمعوا فحج رسول الله (صلى الله عليه وآله) و إنما كانوا تابعين ينتظرون ما يؤمرون به فيتبعونه أو يصنع شيئا فيصنعونه فخرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) في أربع بقين من ذي القعدة فلما انتهى إلى ذي الحليفة فزالت الشمس اغتسل ثم خرج حتى أتى المسجد الذي عند الشجرة فصلى فيه الظهر و عزم بالحج مفردا([[1013]](#footnote-1014))، و لم يشرع حين ذاك حج التمتع، و انما كان حج افراد او قران، ولا اشكال في جواز تقديم الطواف و السعي فيهما على الوقوفين، و في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حين حج حجة الإسلام خرج في أربع- بقين من ذي القعدة حتى أتى الشجرة فصلى بها- ثم قاد راحلته حتى أتى البيداء فأحرم منها- و أهل بالحج و ساق مائة بدنة و أحرم الناس كلهم بالحج- لا ينوون عمرة و لا يدرون ما المتعة([[1014]](#footnote-1015))، و لم يفهم احد من الآية لزوم تأخير الطواف عن الحلق و التقصير في حج الافراد و القران، و لذا قدموهما في حجة الوداع جميعا غير من حاضت او نفست على الوقوفين، على أن اصل دلالة الآية على الترتيب بين المذكورات في الآية ممنوع، و لذا يكون الوفاء بالنذور الظاهر في ذبح الهدي قبل قضاء التفث بمعنى الحلق و التقصير، على أنه قد مر الاشكال في كون قضاء التفث بمعنى الحلق و التقصير لتعارض الروايات بالنسبة اليه، كما مر الاشكال في كون الطواف بمعنى طواف الحج، فلعله طواف النساء كما دلت عليه عدة من الروايات و ان كانت ضعيفة سندا بارسال بعضها و بوقوع سهل بن زياد في البعض الآخر.

مسألة 413: يجوز للخائف على نفسه من دخول مكة أن يقدم الطواف و صلاته و السعي على الوقوفين‌، بل لا بأس بتقديمه طواف النساء أيضا فيمضي بعد أعمال منى الى حيث أراد.

**اقول:** مستنده صحيحة علي بن يقطين السابقة، و الموضوع فيها من يخاف امرا اي مانعا لا يتيسر له الدخول الى مكة، اي مباشرة الاعمال، و قد فهم منه شيخنا الاستاذ "قده" الاعم من الخائف على نفسه او من يخاف على نفسه من مباشرة الاعمال للزحام و نحوه([[1015]](#footnote-1016))، و الظاهر أن العنوان اعم من الخائف على نفسه، او الخائف من المانع التكويني عن الرجوع الى مكة لمباشرة الاعمال.

مسألة 414: من طرأ عليه العذر فلم يتمكن من الطواف‌كالمرأة التي رأت الحيض أو النفاس و لم يتيسر لها المكث في مكة لتطوف بعد طهرها لزمته الاستنابة للطواف ثمّ السعي بنفسه بعد طواف النائب.

اقول: وجهه ما دل على أن غير المستطيع يطاف عنه وهو يشمل المقام.

مسألة 415: إذا طاف المتمتع و صلى و سعى حل له الطيب‌و بقي عليه من المحرمات النساء بل الصيد أيضا على الأحوط و الظاهر جواز العقد له بعد طوافه و سعيه و لكن لا يجوز له شي‌ء من الاستمتاعات المتقدمة على الأحوط و ان كان الأظهر اختصاص التحريم بالجماع.

اقول: قد مر أنه اذا حلق المتمتع او قصر حل له كل شيء الا الطيب و النساء، و يتوقف حلية الطيب على اتيانه بالطواف و صلاته و السعى، و يتوقف حلية النساء على طواف النساء و صلاته.

و عن العلامة في المنتهى عدم توقف حلية الطيب على المتمتع على السعي، و عن كاشف اللثام أنها لا تتوقف على صلاة الطواف، و إنما يحل الطيب بالطواف و السعي، و إن لم يصل صلاة الطواف، كما إذا تركها نسياناً فسعى فإنه يحل له الطيب حينئذ، لإطلاق النص و عدم ذكر صلاة الطواف في النصوص، و لكن الصحيح توقفها على كل من السعي و صلاة الطواف.

أما توقفها على السعي فيدل عليه صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا ذبح الرجل و حلق- فقد أحل من كل شي‌ء أحرم منه إلا النساء و الطيب- فإذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروة- فقد أحل من كل شي‌ء أحرم منه إلا النساء- و إذا طاف طواف النساء- فقد أحل من كل شي‌ء أحرم منه إلا الصيد([[1016]](#footnote-1017)).

و أمّا توقفها على صلاة الطّواف فيدل عليه ما دلّ على توقفه على الطّواف لاندارج صلاته فيه، فقد ورد أن فيه اي في طواف الفريضة صلاة، و أمّا عدم التصريح بذكرها في النصوص فامّا لأجل تبعية الصلاة للطّواف و ذكر الطّواف مغن عن ذكرها، و إما لأن السعي متوقف في حال العلم و العمد على صلاة الطّواف و لا يجوز تقديمه على الصلاة، و يكفينا في توقف حلية الطيب على الطّواف و صلاته و السعي صحيحة أُخرى لمعاوية بن عمار "ثم طف بالبيت سبعة أشواط ... ثم صل عند مقام إبراهيم ركعتين ... ثم اخرج إلى الصفا فاصعد عليه ... ثم ائت المروة فاصعد عليها و طف بينهما سبعة أشواط ... فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شي‌ء أحرمت منه إلّا النساء([[1017]](#footnote-1018))"،

و قد يستدل له ايضا برواية سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه (عليه السلام) قال: إذا حج الرجل فدخل مكة متمتعاً فطاف و صلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم (عليه السلام) و سعى بين الصفا و المروة فقد حل له كل شي‌ء ما خلا النساء، لأن عليه لتحلة النساء طوافا وصلاة([[1018]](#footnote-1019))، بتقريب ان الشيخ الطوسي "ره" نقل هذه الرواية في الاستبصار بدون كلمة "وقصر"([[1019]](#footnote-1020)) وهذه الزيادة وان كانت موجودة في التهذيب لكنه ذكر فيه أنه لايظهر منه أنه في عمرة التمتع فلعله في الحج([[1020]](#footnote-1021))، ومن الواضح أن الرواية لو كانت مشتملة على كلمة "وقصر" فيتعين أن يراد منها عمرة التمتع دون الحج، فان التقصير في الحج يكون قبل طواف الحج وسعيه، والاتيان بالطواف والسعي بعد التلبس باحرام حج التمتع وقبل الوقوف بعرفات ثم التقصير في يوم عيد الاضحى إما غير جائز في حال الاختيار او غير متعارف، فاحتمال ارادة الحج منها انما يتم مع عدم اشتمال الرواية على هذه الكلمة.

ومن هنا اتضح أن ما يمكن أن يقال (من جريان أصالة عدم الزيادة في نقل التهذيب لاثبات اشتمال الرواية على هذه الكلمة، وأنها لم تكن زيادة من الشيخ في التهذيب خطأ واشتباها، لأحد وجهين: إما لعدم معارضتها مع أصالة عدم النقيصة في الاستبصار -أي أصالة عدم خطأه في حذف هذه الكلمة، بل حذفها لاجل عدم اشتمال الرواية عليها- لاحتمال أنه كان بصدد الاختصار او عدم ذكر ما لادخل له باعتقاده في الحكم، فلايظهر منه أنه كان بصدد نقل كل كلمة، وإما لتقديم العقلاء أصالة عدم الزيادة على عدم النقيصة لكون الغالب في الخطأ والنسيان أن يكون من حيث عدم النقل بعض الكلام لااضافة كلام او كلمة) فغير متجه، لأنه لايتلائم وجود هذه الكلمة مع توجيه الشيخ باحتمال ارادة الحج دون عمرة التمتع، على أن احتمال كونه في الاستبصار بصدد الاختصار وعدم ذكر ما لادخل له باعتقاده في الحكم غير عرفي، لأنه لم يحذف الا هذه الكلمة، مع احتمال دخلها في تفسير معنى الرواية، كما أنه لم يظهر لنا وجه دعوى تقديم العقلاء أصالة عدم الزيادة بعد كون احتمال الخطأ في اضافة كلمة عرفيا، هذا غاية ما يقال في تقريب احتمال كون المراد طواف الحج.

و فيه اولا: ان سليمان بن حفص المروزي ممن لم يوثق في الرجال، وما وصل الينا من رواياته تشتمل احيانا على مضامين غريبة كروايته من ان التقصير في بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد فرسخان([[1021]](#footnote-1022)).

وقد كان يوثقه السيد الخوئي "قده" لكونه من رجال كامل الزيارات، لكن مر ان الصحيح هو ما عدل اليه في آخر حياته من اختصاص التوثيق بالمشايخ بلاواسطة لابن قولويه صاحب الكتاب، وليس سيلمان بن حفص منهم.

و ثانيا: الانصاف ظهور الرواية في عمرة التمتع، لأنه ورد فيها أنه اذا حج الرجل فدخل متمتعا، وهذا ظاهر في أنه يحرم فيدخل مكة، وياتي بأعمال عمرة التمتع، لا من يحرم من مكة للحج بعد عمرة التمتع فيخرج الى الموقف ثم يرجع لأداء اعمال الحج، فانه لاخصوصية لكونه متمتعا، ولاتتم دعوى أنه لايصدق على الداخل الى مكة بعمرة التمتع "انه حج الرجل"، فان عمرة التمتع جزء من حج التمتع، كما ورد أنه دخلت العمرة في الحج، ويقال "انه حج متمتعا" ففي رواية محمد بن سليمان قال: سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن رجل حج حجة الإسلام فدخل متمتعا بالعمرة إلى الحج([[1022]](#footnote-1023))

فهذه الرواية واردة في عمرة التمتع، و قد تسالم الاصحاب على خلافها وأنه لايجب طواف النساء في عمرة التمتع، وانما نسب الشهيد القول بالوجوب الى قائل مجهول، ولاريب في أن تسالم الاصحاب على الخلاف موجب للوثوق النوعي بل الشخصي بخلل في الرواية.

هذا و لعل منشأ ما نقل عن العلامة في المنتهى من عدم توقف حلية الطيب على السعي الاستناد الى رواية ميّاح المدائني عن المفضل بن عمر عن ابى عبد اللّه (عليه السلام) في كتابه إليه "ثم ترمى الجمرات و تذبح و تغتسل ثم تزور البيت، فإذا أنت فعلت ذلك أحللت([[1023]](#footnote-1024))، و الرواية ضعيفة السند بمياح الذي قال عنه النجاشي انه ضعيف جدا، مضافا الى أن دلالتها على كفاية الطواف في حلية الطيب بالاطلاق فيمكن تقييدها بصحيحة معاوية بن عمار السابقة، على أن من المحتمل كون زيارة البيت فيها بمعنى طواف النساء كما ورد نظيره في الروايات، و يشهد التعبير بالاحلال المطلق الشامل لحلية النساء. ‌

و أما ما رواه في الوسائل عن الشيخ في التهذيب باسناده عن موسى بن القاسم عن محمد (الظاهر انه ابن عبد الحميد العطار الثقة) عن سيف بن عميرة عن منصور بن حازم عن ابى عبد اللّه (عليه السلام) قال: إذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت([[1024]](#footnote-1025))، فالظاهر أنه جزء من الرواية التي نقلها في التهذيب و الاستبصار بهذا السند عن منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل رمى و حلق أ يأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة ثم قد حل له كل شي‌ء إلا النساء حتى يطوف بالبيت طوافا آخر ثم قد حل له النساء([[1025]](#footnote-1026))، مضافا الى ما مر من صلاحية مثلها للتقييد بصحيحة معاوية بن عمار.

و أما توقف حلية النساء على طواف النساء و صلاته فاصل المسألة واضح، و اتضح مما مر توقفها على صلاة الطواف ايضا، انما المهم الكلام حول أن ما يتوقف على طواف النساء هل هو حلية خصوص الجماع و ما عداه من التزويج او سائر الاستمتاعات يحل بالحلق و التقصير، كما عليه السيد الماتن "قده" او أن المتوقف عليه حلية جميع الاستمتاعات او هي مع التزويج ايضا ففيه خلاف، ففي القواعد و جامع المقاصد أن المراد بها الوطء و ما في حكمه من التقبيل و النظر و اللمس بشهوة، دون العقد عليها و إن حرم بالإحرام([[1026]](#footnote-1027))، و عن الشهيد حرمة العقد عليهن أيضاً و قد نسب الیه حرمة الإشهاد علد الزواج.

و قد ذكر السيد الماتن بالنسبة إلى العقد و الإشهاد، أنه لا ينبغي الريب في الجواز، لأن المتفاهم من النساء هو الاستمتاعات منهن، فالظاهر جواز العقد له بعد الحلق، و دعوى أن مقتضى الاستصحاب حرمة العقد أيضاً، لأنه قد حرم بالإحرام و نشك في زواله بعد طواف الحج و قبل طواف النساء، و الأصل بقاؤه، مدفوعة: أولا: بأنه من الاستصحاب في الأحكام الكلية و لا نقول به، و ثانيا: بأنه يكفي في رفع اليد عن ذلك صحيحة العلاء بن صبيح و عبد الرحمن بن الحجاج و علي بن رئاب و عبد الله بن صالح كلهم يروونه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: المرأة المتمتعة إذا قدمت مكة ثم حاضت- تقيم ما بينها و بين التروية- فإن طهرت طافت بالبيت و سعت بين الصفا و المروة- و إن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسلت و احتشت- ثم سعت بين الصفا و المروة- ثم خرجت إلى منى- فإذا قضت المناسك و زارت بالبيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها- ثم طافت طوافا للحج- ثم خرجت فسعت فإذا فعلت ذلك- فقد أحلت من كل شي‌ء يحل منه المحرم إلا فراش زوجها- فإذا طافت طوافا آخر حل لها فراش زوجها([[1027]](#footnote-1028)).

فقوله "إلا فراش زوجها" يدل على أنه لو طاف طواف الحج و سعى يحل له كل شي‌ء إلّا فراش زوجها و المراد به الوطء خاصة، و لا شك أن فراش زوجها لا يشمل العقد و لا الإشهاد عليه قطعاً، و سيأتي أن حلية العقد بل الاستمتاعات لا تتوقف على طواف الحج و سعيه.

و أمّا بالنسبة إلى بقية الاستمتاعات كالتقبيل و اللمس بشهوة فلا ريب في شمول النساء لذلك، و لكن هذه الصحيحة كالصريحة في أن المحرم هو الجماع خاصة دون بقية الاستمتاعات، فان المراد بفراش زوجها كناية عن المقاربة فإنها تحتاج إلى الفراش و أمّا بقية الاستمتاعات من التقبيل و اللمس فلا تحتاج إلى الفراش، و هكذا ورد في صحيحة الحلبي عن رجل نسي أن يزور البيت حتى أصبح؟ قال: لا بأس أنا ربما أخرته حتى تذهب أيام التشريق و لكن لا تقرب النساء و الطيب([[1028]](#footnote-1029))، و صحيحة هشام بن سالم "لا بأس إن أخرت زيارة البيت إلى أن يذهب أيام التشريق إلّا أنك لا تقرب النساء و لا الطيب([[1029]](#footnote-1030))، و الظاهر من التعبير بقرب النساء هو خصوص الجماع بخلاف التعبير بتجنب النساء.

و أما صحيحة معاوية بن عمار عن رجل قبل امرأته و قد طاف طواف النساء و لم تطف هي قال عليه دم يهريقه([[1030]](#footnote-1031)) فلا عامل به بين الاصحاب، مضافا الى امكان حملها على ما لو لم تأت زوجته بما قبل طواف النساء من سائر الاعمال بقرينة صحيحة الفضلاء([[1031]](#footnote-1032)).

اقول: يقع الكلام تارة في حكم الاستمتاعات الخارجية و أخرى في التزويج، أما الاستمتاعات الخارجية فيمكن القول بحرمتها فانه يرد على ما ذكره السيد الخوئي **اولا:** أن حمل صحيحة معاوية بن عمار على ما لم تأتِ امرأته باعمال ما قبل طواف النساء خلاف الفهم العرفي جدا، فانها كالصريحة في بقاء طواف النساء عليها فقط، او لا أقل من اباء حملها على غير ذلك، و لم يثبت اعراض المشهور عنها و انما لم يتعرضوا الى هذه المسألة، نعم ذكر صاحب الجواهر أنه لم يحضرني أحد عمل به على جهة الوجوب، فلا بأس بحمله على ضرب من الندب، لأن الفرض كونه قد أحل فلا شي‌ء عليه إلّا الإثم إن كان([[1032]](#footnote-1033))، و في المختلف: قال المفيد و سلار: من قبّل امرأته و قد طاف طواف النساء و هي لم تطف و هو مكره لها فعليه دم، فان كانت مطاوعة فالدم عليها دونه، و لم يذكر الشيخ‌ذلك و لم نقف في ذلك على حديث مروي([[1033]](#footnote-1034)).

و ذكر السيد الخوئي أن الأمر كما ذكره العلّامة و الجواهر، لأن خبر معاوية بن عمار مطلق لم يذكر فيه الإكراه، فلا يمكن أن يكون مستنداً للمفيد و سلار، فالخبر لا عامل به أصلًا([[1034]](#footnote-1035))، و فيه أنه يطمأن عادة باستناد المفيد و السلار الى هذه الصحيحة و انما حملوها على فرض اكراه الزوجه، و اكثر الاصحاب لم يطرحوا هذه المسألة اصلا، فلم يعلم باعراضهم عن هذه الصحيحة و قد نقلها الكليني في الكافي و كذا الشيخ في التهذيب من غير أن يعلِّق عليه بشيء.

و حينئذ ان قلنا بكون صحيحة الفضلاء نص في جواز الاستمتاعات الخارجية كما هو ظاهر كلامه "قده" و لو بدعوى ان حرمة مطلق الاستمتاعات توجب الغاء عنوان فراش الزوج الذي يعنى به الوطء، فبعد تعارضهما و تساقطهما فيكون المرجع اطلاق ما دل على حرمة النساء قبل طواف النساء، و ان كانت دلالتها على جواز سائر الاستمتاعات عدا الجماع بالاطلاق، لا بالنصوصية، كما هو الظاهر فيمكن تقييدها بصحيحة معاوية بن عمار، و كذا صحيحتا الحلبي و هشام ان ثبت لهما ظهور في جواز سائر الاستمتاعات.

**و ثانيا:** انه لو غمض العين عن صحيحة معاوية بن عمار الواردة في تقبيل الرجل زوجته التي لم تطف طواف النساء، فنقول نسبة صحيحة الفضلاء و صحيحتي الحلبي و هشام الى مثل صحيحة معاوية بن عمار الدالة أنه تبقى عليه حرمة النساء ما لم يطف للنساء، هي العموم من وجه، حيث ان اطلاق هذه الصحيحة يقتضي بقاء حرمة جميع الاستمتاعات التي حرمت عليه بالاحرام، و ما ذكره بعض الاعلام "قده" من أن المنساق من حرمة النساء حرمة خصوص الجماع([[1035]](#footnote-1036))، غير متجه، فانه مضافا الى منع الانصراف الى خصوص الجماع فيختلف عن النهي عن قرب النساء او مسهن او ملامستهن أنه بعد أن دل الدليل على حرمة جميع الاستمتاعات من النساء بالاحرام فظاهر قوله (1) قد تقدّم جواز تقديم طواف الحج على الوقوفين للمعذور، و لكن قد عرفت أنه لا يحل له الطيب بتقديم طواف الحج، فإن الحلية تترتب على الطّواف المتأخر عن أعمال منى لا المتقدم عليها، و كذلك الحال في تقديم طواف النساء للخائف، فإن النساء‌

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
(1) التهذيب 5: 134.

موسوعة الإمام الخوئي، ج‌، ص: 373‌

[مسألة 423: إذا حاضت المرأة و لم تنتظر القافلة طهرها]

مسألة 423: إذا حاضت المرأة و لم تنتظر القافلة طهرها، جاز لها ترك طواف النِّساء و الخروج مع القافلة (1) و الأحوط حينئذ أن تستنيب لطوافها و لصلاته. و إذا كان حيضها بعد تجاوز النصف من طواف النِّساء جاز لها ترك الباقي و الخروج مع القافلة (2) و الأحوط الاستنابة لبقية الطّواف و لصلاته.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
إنما تحل بعد أعمال منى، و لا تحل له حتى إذا قدّم طواف النساء على أعمال منى، فان هذه الأحكام مترتبة على الحاج ما دام كان محرماً، بقاء حرمة تلك الاستمتاعات قبل طواف النساء، فيتعارضان بالعموم من وجه، و بعد تعارضهما فالمرجع بناء على مسلك المشهور استصحاب الحرمة، و أما بناء على المسلك المختار وفاقا للسيد الخوئي "قده" من عدم جريان استصحاب بقاء الاحكام فيظهر من السيد الخوئي كون المرجع اصل البراءة، و لكنه قد يتنافى مع ما ذكره في بحث بقاء حرمة الطيب الى أن يأتي بالطواف و السعي من التمسك باطلاق دليل حرمة الطيب بالاحرام، و ان مر الاشكال فيه في محله، فيتم الرجوع الى اصل البراءة لولا ما مر في الاشكال الاول من تقدم صحيحة معاوية ب‍ن عمار السابقة على اطلاق مثل صحيحة الفضلاء.

هذا و قد ورد في صحيحة على بن يقطين عن ابى الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن رجل قال لامرأته أو لجاريته بعد ما حلق و لم يطف و لم يسع بين الصفا و المروة، اطرحي ثوبك و نظر الى فرجها قال: لا شي‌ء عليه إذا لم يكن غير النظر([[1036]](#footnote-1037))، فادعى بعض الاعلام "قده" اجمالها، فانه ان كان المراد هو تجويز النظر إذا كان مجردا عن الجماع، بأن يكون النظر هو نظر شهوة، فيدل على حلية ما عدا الجماع بعد الحلق، و أما ان كان المراد هو تجويز النظر الذي لا يصحبه شي‌ء من الشهوة، فهو يدل على حرمة ذلك قبل طواف النساء([[1037]](#footnote-1038))، و فيه أن مقتضى اطلاقها عدم جواز المس و التقبيل بشهوة، و لعل النظر بشهوة الى فرج امرأته جائز بعد الحلق دون سائر الاستمتاعات، و لكن نسبتها ايضا مع صحيحة الفضلاء هي العموم من وجه، لاتفاقهما على حرمة الجماع، و اختلافهما في حكم سائر الاستمتاعات، فاطلاق الاولى يقتضي حرمتها و اطلاق الثانية يقتضي حليتها، و قد تبين المرجع بعد تساقطهما.

و كيف كان فالاحوط ان لم يكن اقوى حرمة جميع الاستمتاعات عليه، و ما قد يستفاد من صحيحة علي بن يقطين من جواز النظر بشهوة فانما هو بالاطلاق، لامكان حمل "ليس عليه شيء" على نفي الكفارة دون نفي العقوبة او لزوم الاستغفار فتتعارض مع اطلاق حرمة النساء، و بناء على مسلك المشهور يكون المرجع بعد ذلك استصحاب بقاء الحرمة.

و أما بالنسبة الى حرمة التزويج فقد احتاط فيها السيد الامام "قده" لزوما([[1038]](#footnote-1039))، و وجهه اطلاق بقاء حرمة النساء و هو غير بعيد بالنسبة الى تزويجهن لنفسه، و لكن حكي عن السيد الخوئي "قده" أنه ادعى من ظهور تحريم النساء بحسب المتفاهم العرفي في ما يتعلق بهن من الاثر الظاهر و هو الاستمتاعات الخارجية فلا يشمل عقد الزواج لبعده عن اللفظ جدا الموجب لانصرافه عنه و لا اقل من الشك في الشمول فيرجع الى اصل البراءة بعد ما نرتأيه من عدم جريان الاستصحاب في الاحكام، و لو شمله دليل تحريم النساء فلا مناص من الخروج عنه بمقتضى صحيحة الفضلاء "احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها"([[1039]](#footnote-1040)).

و فيه أنه لا موجب لانصراف التعبير بحرمة النساء على من لم يطف طواف النساء عن التزويج بهن، فان مقتضى اطلاقه بطلان التزويج، فان الاثر المترقب من النساء جواز التزويج بهن، و ما يدعي من ظهوره في ارتفاع حرمة التزويج بالحلق و التقصير إما صحيحة الفضلاء فيمكن أن يجاب عنها بأن المفروض فيها وجود زوج للمرأة المتمتعة قبل احرامها، حيث قال "حلت له كل شيء الا فراش زوجها"، او صحيحة الحلبي "سألته عن رجل نسي أن يزور البيت حتى أصبح قال لا بأس أنا ربما أخرته حتى تمضي ايام التشريق و لكن لا تقرب النساء و الطيب" و صحيحة هشام "لا بأس ان أخرت زيارة البيت الى أن تمضي ايام التشريق الا أنك لا تقرب النساء و لا الطيب" فيمكن أن يقال بعدم ظهورهما في حصر المحرمات الباقية على من حلق و قصّر للحج بقرب النساء و استعمال الطيب، لعدم استعمال اداة الحصر فيها، نعم يستفاد منها أن اهم تلك المحرمات هو هذان المحرمان، و لو فرض ظهور هذه الروايات في جواز التزويج، فغايته التعارض بينهما بالعموم من وجه، لاتفاقهما في حرمة الجماع و دلالة صحيحة الفضلاء و صحيحة الحلبي و صحيحة هشام باطلاقها على جواز التزويج، و دلالة صحيحة معاوية بن عمار الدالة على بقاء حرمة النساء قبل طواف النساء باطلاقها على حرمته، و من هنا اتضح الجواب عن دعوى اطلاق صحيحة الحلبي "سألته عن رجل نسي أن يزور البيت حتى أصبح قال لا بأس أنا ربما أخرته حتى تمضي ايام التشريق و لكن لا تقرب النساء و الطيب" و صحيحة هشام "لا بأس ان أخرت زيارة البيت الى أن تمضي ايام التشريق الا أنك لا تقرب النساء و لا الطيب" لجواز التزويج، فانه و ان لم يبعد انعقاد الاطلاق لكن تتعارض الصحيحتان مع اطلاق دليل تحريم النساء قبل طواف النساء.

و بعد تعارض الروايات فالمرجع بالنسبة الى الجواز الوضعي للتزويج قبل طواف النساء هو أصالة الفساد، و ان كان مقتضى اصل البراءة جوازه تكليفا، اللهم الا أن يدعى عموم ادلة جواز النكاح لهذه الحالات، كقوله تعالى "و احل لكم ما وراء ذلكم" و هو غير بعيد، فان الآية الكريمة ليست لغرض نفي الحرمة الذاتية فقط، كحرمة النكاح بالام والاخت، بل لغرض نفي الحرمة الفعلية بمقتضى ورود تحريم النكاح بذات بعل في الآية، نعم لو شك في كونه محرما -على خلاف ما نستظهره من الادلة من ارتفاع حالة الاحرام بالتقصير- كان من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية للمخصص المنفصل الدال على حرمة نكاح المحرم والمحرمة.

هذا و قد افتى بعض السادة الاعلام "دام ظله" في الحج بارتفاع حرمة التزويج بالحلق او التقصير، بينما أنه في العمرة المفردة احتاط وجوبا في بقاء حرمته قبل طواف النساء، و منشأ الفرق غير واضح، عدا ما قد يقال بخروج طواف النساء عن حقيقة الحج لما ورد من قوله (عليه السلام) و طواف بعد الحج و هو طواف النساء، و لم يرد مثله في العمرة المفردة، و هذا ان تم فلا يدل على الفرق في المقام.

هذا بالنسبة الى التزويج لنفسه، و أما حرمة الاشهاد و التزويج للغير فليست مشمولة لبقاء حرمة النساء، فترتفع بمجرد الحلق و التقصير عملا باطلاق حلية كل شيء به ما عدا النساء و الطيب.

مسألة 416: من كان يجوز له تقديم الطّواف و السّعي إذا قدّمهما على الوقوفين لا يحل له الطيب حتى يأتي بمناسك منى من الرمي و الذبح و الحلق أو التقصير.

**اقول:** وجهه واضح، فأن ظاهر الادلة أن طواف الحج أو طواف النساء الذي يحل له الطيب أو النساء هو المترتب على أعمال منى لا مطلق الطّواف و لو تقدّم على الوقوفين، فلابد في حلية الطيب و النساء من الاتيان ببقية الاعمال المتقدمة على الطواف.

طواف النساء و صلاته

الواجب العاشر و الحادي عشر من واجبات الحج طواف النساء و صلاته و هما و ان كانا من الواجبات الا انهما ليسا من نسك الحج فتركهما و لو عمدا لا يوجب فساد الحج.

اقول: يقع الكلام في عدة جهات:

**الجهة الاولى**: لا ريب في أصل وجوب طواف النساء في الحج و استدل عليه في الجواهر بالاجماع بقسميه و بالنصوص([[1040]](#footnote-1041))، و النصوص كثيرة، منها صحيحة معاوية عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال في القارن لا يكون قران إلا بسياق الهدي و عليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم و سعي بين الصفا و المروة و طواف بعد الحج و هو طواف النساء و أما المتمتع بالعمرة إلى الحج فعليه ثلاثة أطواف بالبيت و سعيان بين الصفا و المروة([[1041]](#footnote-1042)).

و منها: معتبرة اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لو لا ما من الله عز و جل على الناس من طواف النساء- لرجع الرجل إلى أهله و ليس يحل له أهله.

و في معتبرته الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لو لا ما من الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا إلى منازلهم و لا ينبغي لهم أن يمسوا نساءهم يعني لا تحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت أسبوعا آخر بعد ما يسعى بين الصفا و المروة و ذلك على الرجال و النساء واجب.

و في رواية الكافي عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد قال: قال أبو الحسن (عليه السلام) في قول الله عز و جل و ليطوفوا بالبيت العتيق قال طواف الفريضة طواف النساء، و عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن بعض أصحابه عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز و جل و ليوفوا نذورهم- و ليطوفوا بالبيت العتيق قال طواف النساء([[1042]](#footnote-1043)).

**الجهة الثانية**: لا اشكال عند الاصحاب في أن ترك طواف النساء و لو عمدا لا يوجب بطلان الحج، و ان وقع الخلاف في كونه واجبا مستقلا عن الحج فيجوز تأخير الاتيان به اختيارا عن شهر ذي الحجة، او أنه جزء من الحج و ان كان جزءا لا يبطل الحج بتركه و لو عمدا، كالوقوف بأكثر من المسمى في عرفات و المشعر او المبيت بمنى او رمي الجمرات يوم الحادي عشر و الثاني عشر، فيجب الاتيان به في ذي الحجة لقوله تعالى "الحج اشهر معلومات" فقد استدل السيد الماتن على عدم كونه جزء الحج بمعتبرة اسحاق بن عمار، و ذكر أنها واضحة الدلالة على أن وجوبه لأجل تحلة النساء، و لو كان جزءاً للحج وجب عليه الإتيان به حلّت به النساء أم لا، فيعلم أنه لا مانع من حيث الحكم الوضعي من الرجوع إلى البلد بدون طواف النساء إلّا من حيث حلية النساء، فكأنه فرض لهم جواز الرجوع اختياراً و لكن لا تحل لهم النساء، و الحاصل: طواف النساء و إن كان يجب الإتيان به و لا يجوز له تركه بالمرة، و لكن يظهر من الرواية أن وجوبه ليس بملاك وجوب الإتيان بأعمال الحج و أجزائه، بل لأجل تحلة النساء.

كما استدل بمثل صحيحة معاوية بن عمار و صحيحة الحلبي "و طواف بعد الحج و هو طواف النساء"([[1043]](#footnote-1044))، فان المستفاد من هذه النصوص أن هذا الطّواف ليس من الحج و إنما يؤتى به بعد أعمال الحج، فهو واجب مستقل و عمل مرتبط بالحج، و إنما اللازم إتيانه بعد أعمال الحج و الفراغ منه، و لو كان جزءاً من الحج فلا يقال "و طواف بعد الحج" فان هذا التعبير كالصريح في أنه ليس من الحج و إنما هو واجب في نفسه([[1044]](#footnote-1045)).

و ممّن صرّح بذلك صاحب الجواهر قال: طواف النساء ليس ركنا، فلا يبطل النسك بتركه حينئذ من غير خلاف، كما عن السرائر، لخروجه عن حقيقة الحج، ففي صحيحة الحلبي و عليه- يعني المفرد- طواف بالبيت، و صلاة ركعتين خلف المقام، و سعي واحد بين الصفا و المروة، و طواف بالبيت بعد الحج، و نحوها صحيحة معاوية بن عمار في القارن، و صحيحة ابي أيوب إبراهيم بن‌عثمان الخراز قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) إذ دخل عليه رجل- فقال أصلحك الله إن معنا امرأة حائضا، و لم تطف طواف النساء، فأبى الجمال أن يقيم عليها قال فأطرق و هو يقول لا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها، و لا يقيم عليها جمالها تمضي فقد تم حجها([[1045]](#footnote-1046))، فان قوله "فقد تم حجها" ظاهر في خروجه عن النسك و لو في حال الاختيار، و لا يقدح في ذلك كون مورده الاضطرار، إذ العبرة بعموم الوارد لا خصوص المورد، كما هو واضح([[1046]](#footnote-1047)).

و فيه ان التعبير في صحيحة معاوية بن عمار في حج القران عن طواف النساء بطواف بعد الحج لا يدل على خروجه عن حقيقة الحج، فقد روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال في القارن لا يكون قران إلا بسياق الهدي و عليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم و سعي بين الصفا و المروة و طواف بعد الحج و هو طواف النساء و أما المتمتع بالعمرة إلى الحج فعليه ثلاثة أطواف بالبيت و سعيان بين الصفا و المروة و قال أبو عبد الله (عليه السلام) التمتع أفضل الحج و به نزل‌القرآن و جرت السنة فعلى المتمتع إذا قدم مكة طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم و سعي بين الصفا و المروة ثم يقصر و قد أحل هذا للعمرة و عليه للحج طوافان و سعي بين الصفا و المروة و يصلي عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام إبراهيم و أما المفرد للحج فعليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم و سعي بين الصفا و المروة و طواف الزيارة و هو طواف النساء و ليس عليه هدي و لا أضحية ([[1047]](#footnote-1048)).

و هكذا صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إنما نسك الذي يقرن بين الصفا و المروة مثل نسك المفرد ليس بأفضل منه إلا بسياق الهدي و عليه طواف بالبيت و صلاة ركعتين خلف المقام و سعي واحد بين الصفا و المروة و طواف بالبيت بعد الحج([[1048]](#footnote-1049))

فيمكن أن يكون التعبير عن طواف النساء في حج القران و الافراد بطواف بعد الحج بلحاظ تقابله مع طواف الفريضة حيث يكون قبل الحج أي قبل الموقفين، لابلحاظ بيان خروجه عن الحج، و قد ورد في بعض الروايات أن الحج الوقوف بعرفة، و يشهد على ذلك ما في ذيل صحيحة معاوية بن عمار من التعبير في حج التمتع بقوله "و عليه للحج طوافان".

وعدم بطلان الحج بتركه ولو عمدا وان كان ينافي جزئيته الحقيقية للحج الواجب بما أنه واجب ارتباطي لان معنى كونه جزءا للمركب الارتباطي انتفاءه بانتفاء جزءه، لكنه لاينافي كونه جزءا للحج بنظر العرف كرمي الجمار في اليوم الحادي عشر والثاني عشر، والمبيت بمني والوقوف بعرفات مثلا فيما يزيد على مقدار الركن وهو مسمى الوقوف بعرفات ولو بلحظات بين زوال الشمس ليوم عرفة الى غروب الشمس، فان الوقوف في تمام الوقت واجب ولكنه ليس ركنا يبطل الحج بتركه عمدا.

وحينئذ فيرجع الظهور الاولي لقوله في صحيحة منصور بن حازم "على المتمتع بالعمرة إلى الحج ثلاثة أطواف بالبيت([[1049]](#footnote-1050))، في كونه ارشادا الى جزئية طواف النساء للحج، و كذا قوله في صحيحة معاوية بن عمار " و عليه للحج طوافان" و هكذا خطاب الامر بطواف النساء في العمرة المفردة، كقوله "العمرة المفردة على صاحبها طواف النساء".

لكن قد يقال بأنه يمكن أن يمنع من ظهور مثل هذه الخطابات في الارشاد الى الجزئية، لما ذكرنا في الاصول من أن خطاب الأمر بشيء في المركب وان كان ظاهرا في الارشاد الى الجزئية او الشرطية عادة، كما أن النهي عن شيء في المركب ظاهر في الارشاد الى المانعية كذلك، لكنه لاجل عدم الاحتمال العرفي لوجود نكتة تقتضي الوجوب او التحريم النفسيين، والا فمع الاحتمال العرفي لوجود نكتة تقتضي ذلك يشكل الجزم بظهور الخطاب في الارشاد.

وهذا الاحتمال موجود في طواف النساء عرفا، خصوصا مع عدم بطلان الحج والعمرة بتركه ولو عمدا، فانه لو كان طواف النساء واجبا مستقلا فهل ترى أنه كان يختلف التعبير بأن على المتمتع طواف النساء، وحينئذ فتصل النوبة الى الاصل العملي، وحينئذ يقال عادة بجريان البرائة عن جزئيته ولزوم الاتيان به في شهر الحج مثلا، بعد العلم التفصيلي باصل التكليف بالاتيان به.

و كيف كان فالمهم أنه لا يبطل الحج بتركه و لو عمدا، و يدل عليه ما ورد في معتبرة اسحاق بن عمار من أنه لو لا ما من الله عز و جل على الناس من طواف النساء، لرجع الرجل إلى أهله و ليس يحل له أهله، فانها كالصريحة في أن أثر ترك طواف النساء بقاء حرمة النساء، دون بطلان الحج.

كما ينبغي أن يعلم أن حلية النساء و ان كانت موقوفة على طواف النساء، لكن مع غمض العين عن ذلك فهو واجب نفسي يكون المكلف آثما بتركه، و ان لم يريد أن تحل له النساء، و ذلك لاطلاق ادلة وجوبه المقتضي لكون وجوبه نفسيا، كصحيحة معاوية بن عمار، و هو واجب موسع، الا طواف نساء الحج بناء على كونه جزء من الحج فيجب الاتيان به قبل انقضاء شهر ذي الحجة.

ثم انه حكي عن كاشف اللثام أنه لا حاجة في حلية النساء الى صلاة طواف النساء، و لكنه مضافا الى مخالفته لظاهر ما دل على توقف حلية النساء على طواف النساء، لكون الصلاة من شؤون طواف الفريضة و قد ورد أن فيه صلاة، قد ورد في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: فإذا أتيت البيت يوم النحر طف بالبيت سبعة أشواط ثم صل عند مقام إبراهيم ركعتين، ثم اخرج إلى الصفا فاصعد عليه و اصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد عليها و طف بينهما سبعة أشواط تبدأ بالصفا و تختم بالمروة فإذا فعلت ذلك، فقد أحللت من كل شي‌ء أحرمت منه إلا النساء ثم ارجع إلى البيت و طف به أسبوعا آخر ثم تصلي ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام) ثم قد أحللت من كل شي‌ء و فرغت من حجك كله و كل شي‌ء أحرمت منه([[1050]](#footnote-1051)).

مسألة 417: كما يجب طواف النساء على الرجال يجب على النساء، فلو تركه الرجل حرمت عليه النساء و لو تركته المرأة حرم عليها الرجال، و النائب في الحج عن الغير يأتي بطواف النساء عن المنوب عنه لا عن نفسه.

اقول: هنا مسائل:

**المسألة الاولى**: لا ينبغي الريب في وجوب طواف النساء على النساء كالرجال، لإطلاق عدة من الروايات، و صراحة عدة أخرى، كصحيحة الفضلاء المتقدمة الواردة في المرأة المتمتعة، و صحيحة الحسين بن علي بن يقطين –وثقه الشيخ الطوسي في رجاله- قال سألت ابا الحسن (عليه السلام) عن الخصيان و المرأة الكبيرة أ عليهم طواف النساء؟، قال: نعم عليهم الطّواف كلّهم([[1051]](#footnote-1052)). فان المستفاد منه وجوبه على كل أحد حتى على القواعد من النساء أو الذي لا يرغب إلى النكاح و ليس من شأنه الاستمتاع، و في معتبرة إسحاق بن عمار عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: لولا ما من الله على الناس لرجعوا الى منازلهم و لا ينبغي لهم أن يمسوا نساءهم حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا آخر بعد ما يسعى بين الصفا و المروة، و ذلك على الرجال و النساء واجب([[1052]](#footnote-1053))، و شكك في الجواهر في كون "و ذلك على الرجال و النساء واجب" من كلام الامام (عليه السلام) حيث قال "ان كان آخر الكلام من كلامه (عليه السلام)([[1053]](#footnote-1054))، و لكنه لا وجه لهذا التشكيك.

و كيف كان فقد ذكر العلامة الحلي "ره" في المختلف أنه قال ابن بابويه في الرسالة "و متى لم يطف الرجل طواف النساء لم يحل له النساء حتى يطوف، و كذلك المرأة لا تجوز لها أن تجامع حتى تطوف طواف النساء، إلّا أن يكونا طافا طواف الوداع فهو طواف النساء" و في هذا الكلام بحثان: الاول: حكمه على المرأة تحريم الرجل لو أخلّت به، و فيه منع، فان حمله على الرجال فقياس، و ان استند الى دليل فلابد منه، و لم نقف عليه، الثاني: استغناؤه بطواف الوداع عنه، و فيه إشكال، فإنّ طواف الوداع عندنا مستحب فكيف يجزئ عن الواجب؟! فان استند إلى رواية إسحاق بن عمار، قلنا: إنّ في إسحاق بن عمار قولا، و مع ذلك فهي معارضة بغيرها من الروايات، و ابن الجنيد سمّى طواف النساء طواف الوداع، و أوجبه([[1054]](#footnote-1055)).

و لعل مقصوده انكار توقف حلية الرجال على النساء بطوافهن للنساء، لا وجوبه النفسي عليهن، و الا فقد صرح في القواعد: طواف النساء واجب في الحج و العمرة المبتولة دون عمرة التمتع على الرجال و النساء و الصبيان و الخناثى و الخصيان([[1055]](#footnote-1056))، و ذكر في المنتهى أنا قد بيّنّا أنّ طواف النساء واجب على الرجال و النساء و الصبيان و الشيوخ و الخصيان‌عملا بالعمومات، و بصحيحة الحسين بن عليّ بن يقطين([[1056]](#footnote-1057)).

و قد استوجه في المسالك القول بعدم توقف حلية الرجال عليهن على طوافهن للنساء، نظرا الى أن الأخبار الدالة على حل جميع ما عدا الطيب و النساء بالحلق و التقصير تشمل حلية الرجال للمرأة([[1057]](#footnote-1058))، و يكفي لرد ذلك صحيحة الفضلاء.

**المسألة الثانية**: وقع الكلام في أنه هل يجب على من اتى بالحج او بالعمرة المفردة في حال صباوته طواف النساء، فعن عن المنتهى و التذكرة الإجماع على وجوبه‌على الصبيان، و في كشف اللثام بمعنى ان على الولي أمر المميز به، و الطواف بغير المميز، فان لم يفعلوه حرمن عليهم إذا بلغوا حتى يأتوا به أو يستنيبوا له، و لكن في موضع من القواعد الإشكال في ذلك، و لعله لتمرينية عبادة الصبي كما هو المختار، اللهم إلا أن يدعى خروج الحج منها كما هو الظاهر، و قد صرح بعضهم بحرمة النساء على المميز بعد بلوغه لو تركه، لكون الإحرام سببا لحرمتهن، و الأحكام الوضعية لا تخص المكلف، حتى ان الشهيد حكم بمنعه من الاستمتاع قبل البلوغ، و أما غير المميز فلا إشكال في عدم شرعية إحرامه و لو تمرينا مع فرض وقوعه منه، فلا تحرم النساء عليه إذا لم يطف به الولي، نعم قطع الشهيد بكونه كالمميز إن أحرم به الولي، و احتمله في كشف اللثام هنا قويا، و قد سمعت ما أسلفناه منه في غير المقام في تفسير إجماعي المنتهى و التذكرة، فإن تم كان هو الحجة، مضافا الى دعوى ظهور النصوص فيه.و الصبي طواف النساء([[1058]](#footnote-1059)).

و قد ذكر السيد الماتن "قده" انه حيث ان حديث الرفع قد رفع الحرمة التكليفية للاستمتاع من الزوجة عن الصبي، كما أن الامر كذلك بالنسبة الى سائر المحرمات التكليفية للاحرام، و أما الحرمة الوضعية لزواجه فقد رفعها الحلق او التقصير([[1059]](#footnote-1060))، فلا يوجد حرمة في حق الصبي قبل طواف النساء حتى يكون هذا الطواف سببا لارتفاعها، و دعوى سببية الاحرام لترتب حرمة الاستمتاعات او خصوص الوطء على الصبي بعد بلوغه فارغة عن الدليل، لظهور الخطابات في حدوث حرمة محرمات الاحرام بحدوث الاحرام، و أما بقاءها بعد ذلك فهو خارج عن المدلول المطابقي لتلك الخطابات.

هذا اذا قلنا بمشروعية حج الصبي و عمرته المفردة، كما لو احرم الصبي المميز باذن وليه حيث ان الصحيح مشروعية عبادته في الحج و العمرة حينئذ لقيام النص الخاص عليه كما في الجواهر و ان لم نقل بمشروعية عباداته مطلقا، و كذا اذا احرم الولي بالصبي غير المميز، و أما بناء على عدم المشروعية فالامر اوضح، كما لو احرم الصبي غير المميز بنفسه حيث لا يحكم بصحة احرامه اذ لا عبرة بلفظه و انشاءه، و كذا لو احرم المميز بغير اذن وليه، فان الاظهر بطلان احرامه([[1060]](#footnote-1061))

اقول: يرد عليه **اولا:** انه يجب على الولي الذي حج بابنه ان يجنبه عما يحرم على المحرمين ففي صحيحة زرارة عن أحدهما (عليه السلام) قال: إذا حج الرجل بابنه و هو صغير فإنه يأمره أن يلبي و يفرض الحج- فإن لم يحسن أن يلبي لبوا عنه و يطاف به و يصلى عنه- قلت ليس لهم ما يذبحون قال يذبح عن الصغار و يصوم الكبار و يتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب و الطيب و إن قتل صيدا فعلى أبيه([[1061]](#footnote-1062))، و الظاهر كون الثياب و الطيب مثالا لمطلق محرمات الاحرام، فكان احرام الولي بابنه سببا في وجوب تجنيب وليه له من زوجته لو كان قد زوجه من امرأة الى أن يطوف للنساء، و بالملازمة يجب الاجتناب عنها في حق الصبي نفسه بعد بلوغه.

**و ثانيا**: ان ظاهر قوله على القارن طواف بعد الحج و على المتمتع للحج طوافان، او أن على المتمتع ثلاثة اطواف، شموله للصبي، سواء قلنا بكون طواف النساء جزءا من الحج و العمرة، و أنه اذا طاف طواف النساء حلت له النساء، شموله للصبي، و لا يقتضي رفع القلم عن الصبي ترخيص الشارع له في القرب من النساء قبل طواف النساء، و انما غايته عدم تحريمه عليه و اهمال امره كالبهائم، هذا بناء على على مدلول رفع القلم عن الصبي رفع قلم التكليف عنه و أما بناء على ما هو الصحيح من عدم ظهوره في اكثر من رفع قلم كتابة السيئات عنه كما هو مضمون بعض الروايات الأخرى فالامر اوضح.

**المسألة الثالثة:** يجب طواف النساء على الخنثى ايضا، و استدل له في الجواهر بأنها إما رجل أو امرأة، و طواف النساء واجب على كلتا الطائفتين، و لكن الصحيح وجوبه عليها و لو قلنا بكونها طبيعة ثالثة، لثبوت وجوبه على طبيعي المكلف كما ورد في صحيحة معاوية بن عمار من أن على القارن طواف بعد الحج و على المتمتع ثلاثة اطواف.

كما ذكر في الجواهر أنه يجب على الخصيان إجماعا محكيا عن المنتهى و التذكرة، مضافا الى الأصل و ما سمعته من صحيحة ابن يقطين على انهم من شأنهم الاستمتاع بالنساء مع حرمته عليهم بالإحرام، فيستصحب مع عدم تعليل وجوبه به، و لذا يجب قضاؤه عن الميت، قال الشهيد: و ليس طواف النساء مخصوصا بمن يشتهي النساء إجماعا، فيجب على الخصي و المرأة و الهم و على من لا إربة له‌فيهن، و المراد بالخصي ما يعم المحبوب بل المقصود من عبارات الأصحاب و السؤال في الخبر هو الذي لا يتمكن من الوطء([[1062]](#footnote-1063)).

**المسألة الرابعة:** ذكر السيد الماتن "قده" أن النائب في الحج عن الغير يأتي بطواف النساء عن المنوب عنه لا عن نفسه، و ذكر في وجهه أن النائب يأتي بأعمال الحج عنه، و يأتي بالعمل الواجب على المنوب عنه سواء كان ميتاً أو حياً، و لا إشكال أن ما وجب على المنوب عنه هو الحج و ما يلحقه من طواف النساء، و النائب ينوب عنه في جميع ما وجب على المنوب عنه و منه طواف النساء، فالعمل للمنوب عنه و هو الواجب عليه، و إنما النائب يأتي بما وجب عليه، و بعبارة اخرى: يلزم على النائب أن يأتي بعمل يوجب فراغ ذمة المنوب عنه عما وجب عليه، و لا ريب أن طواف النساء قد وجب على المنوب عنه، فلا بد من أن يأتي النائب به نيابة عن المنوب عنه كسائر الأعمال و الأفعال للحج من الوقوفين و الطّواف و السعي و الرمي و غيرها من أجزاء الحج([[1063]](#footnote-1064)).

و ما ذكره هو الصحيح حتى بناء على مبناه من كونه واجبا مستقلا بعد الحج، فضلا عن المبنى المختار من كونه من اجزاء الحج.

ان قلت: ورد في معتبرة يحيى الازرق عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من حج عن إنسان اشتركا حتى إذا قضى طواف الفريضة انقطعت الشركة فما كان بعد ذلك من عمل كان لذلك الحاج([[1064]](#footnote-1065))، و ظاهره انه بعد طواف الحج فالنائب يأتي بالاعمال و منها طواف النساء بنية نفسه، نعم لابد من رفع اليد عن اطلاقها بالنسبة الى السعي.

قلت: لم يعلم كون المراد من طواف الفريضة ما يقابل طواف النساء، بل اطلق عليه طواف الفريضة كما في صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل نسي طواف النساء حتى يرجع إلى أهله، قال لا تحل له النساء حتى يزور البيت، فإن هو مات فليقض عنه وليه أو غيره فأما مادام حيا فلا يصلح أن يقضي عنه و إن نسي الجمار فليسا بسواء إن الرمي سنة و الطواف فريضة([[1065]](#footnote-1066))، و في رواية سهل بن زياد "طواف الفريضة طواف النساء" و استعماله احيانا في بعض الروايات في قبال طواف النساء لا يكشف عن انصرافه عند اطلاقه عنه، خصوصا في مثل المقام مما يلزم منه تقييده بالسعي.

**المسألة الخامسة:** احتاط بعض الاعلام "قده" في تكرار النائب طواف النساء مرة عن امنوب عنه و أخرى عن نفسه لتحل له النساء، و قد ذكر نظير ذلك في الحلق و التقصير، و كان ينبغي أن يذكر نظيره في الطواف و السعي لتوقف حل الطيب عليهما.

و لكنه ضعيف جدا، فانه مضافا الى كونه خلاف السيرة القطعية المتشرعية و الاطلاق المقامي لروايات الحج و العمرة النيابيتين، خلاف ظاهر الروايات، فان ظاهرها كون سبب حلية محرمات الاحرام نفس اعمال الحج، لا شيئا آخر.

المسألة السادسة: ذكر السيد الامام "قده" انه اذا تعدد سبب طواف النساء فلا يجب الا طواف نساء واحد، كما لو اتى بعمرة مفردة قبل طواف نساء الحج، والصحيح أنه بناء على كون طواف النساء جزءا من الحج او العمرة فظاهر الجزئية عدم التداخل، وأما بناء على كونه واجبا مستقلا فيرتبط المقام بقاعدة عدم التداخل في الاسباب والمسببات، و قد منعنا في الاصول عن تمامية هذه القاعدة، خاصة مع كون دليل لزوم طواف النساء هو أن العمرة المفردة على صاحبها طواف النساء، وعلى القارن طواف النساء، ونحو ذلك وهذا ليس ظاهرا في سببية كل عمرة او حج لوجوب طواف النساء، بل لعل المعتمر او الحاج موضوعان لوجوب طواف النساء لحكمة حلية النساء بطواف نساء واحد، كما أنه يندرج فيما ذكره في البحوث من أنه اذا كان الجزاء جملة اسمية لم‌يكن ظاهرا في حدوث الجزاء عند حدوث الشرط فلايكون الاصل فيه عدم التداخل.

وان شك في التداخل وعدمه فمقتضى الاصل العملي وان كان هو البراءة عن وجوب تكرار طواف النساء تكليفا، لكن ما لم‌يكرره فمقتضى الاستصحاب هو بقاء حرمة النساء عليه، نعم بناء على المختار من عدم جريانه فالمرجع اصل البراءة عن الحرمة التكليفية.

**المسألة السابعة:** ورد في صراط النجاة سؤال و جواب عن السيد الخوئي "قده" إذا رجع الحاج أو المعتمر الى بلاده و شكّ في أنه هل أتى بطواف النساء أم لا مع احتمال الالتفات إليه هناك فعلى ما ذا يبني، هل‌تحكم قاعدة التجاوز هنا أم أصالة العدم؟، الخوئي: في مفروض السؤال: إذا أتى أهله ثمّ شك لم يعتن به، و أما إذا كان الشك قبل وطء أهله فلا بدّ من الاعتناء به، و الإتيان بالطواف بنفسه إن أمكن و إلا فبنائبه([[1066]](#footnote-1067))، و لم يعلق عليه شيخنا الاستاذ "قده" و فيه أن حلية وطء الزوجة و ان كانت متوقفة على طواف النساء، لكن ليس المحل الشرعي للطواف كونه قبل قبل وطء الزوجة، بحيث تتوقف صحة الطواف على لحوقه، فهو نظير الشك في العقد على امرأة بعد أن صافحها او قبّلها مثلا، نع بناء على المختار من كونه من اجزاء الحج فلو شك فيه بعد مضي ذي الحجة، فيكون نظير الشك بعد الوقت، حيث يقال بجريان قاعدة التجاوز فيه، بمقتضى عموم قوله في موثقة ابن ابي يعفور "اذا شككت في شيء من الوضوء و قد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء، انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه" و لكن لم يحرز كونه دليلا على قاعدة التجاوز فان الظاهر من التجاوز عن شيء التجاوز الحقيقي عنه بالفراغ من الاتيان به ثم الشك في صحته، خصوصا و أن مورده الشك في الوضوء و الذي لا يجري فيه قاعدة التجاوز في اثناءه، انما الدليل على قاعدة التجاوز قوله (علیه السلام) في صحيحة زرارة "اذا خرجت من شيء و دخلت في غيره فشككت فشكك ليس بشيء" و نحوها معتبرة اسماعيل بن جابر "كل شيء جاوزه و دخل في غيره فليمض" و التعبير بالدخول في شيء يوجب اختصاصه بفرض الدخول في عمل مترتب على المشكوك، فلا يشمل الشك بعد الوقت، و ما ذكره السيد الخوئي من ظهوره في كون المدار على التجاوز عن المحل المقرر الشرعي للمشكوك، و فرض الدخول في الغير انما هو لغلبة الخروج عن المحل الشرعي للمشكوك غير ظاهر الوجه. و من هنا تبین الاشکال فیما ذكره بعض الاجلاء "دام ظله" من أن من شكّ بعد العود من مكّة أنّه طاف طواف النساء في الحج أو العمرة المفردة، أم لا؟، فإن كان في الحج و كان شكّه قبل التمتّع من النساء، و قبل انقضاء شهر ذي الحجّة يعتنى بشكّه، فيجب عليه الإتيان بطواف النساء بنفسه و يمكنه الاستنابة إن كان حرجياً عليه و إن كان شكّه بعد التمتّع من النساء لا يعتني بشكّه إن احتمل التفاته إلى جواز التمتع حينه و إن كان شكّه بعد انقضاء شهر ذي الحجّة لا يعتنى به مطلقاً، و أمّا إن كان شكّه في طواف النساء للعمرة المفردة فإن كان شكّه بعد التمتع من النساء لا يعتني بشكّه إن احتمل التفاته إلى جواز التمتع حينه و إلّا يجب عليه الإتيان به بنفسه و جاز له الاستنابة لو كان حرجياً عليه([[1067]](#footnote-1068)).

**المسألة الثامنة**: لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي، و إنما يؤتى به بعد السعي، و يدلُّ عليه صحيحة معاوية بن عمار "ثم اخرج إلى الصفا فاصعد عليه و اصنع كما صنعت يوم دخلت، ثم ائت المروة فاصعد عليها و طف بهما سبعة أشواط تبدأ بالصفا و تختم بالمروة، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شي‌ء أحرمت منه إلّا النساء، ثم ارجع إلى البيت و طف به أُسبوعاً آخر، ثم تصلي ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام) ثم قد أحللت من كل شي‌ء و فرغت من حجك كله"، كما يدل عليه ما دل على كونه طوافا بعد الحج.

و قد ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" أنه يجب على الأحوط على من يخاف من عدم تمكّنه من الطواف بعد السعي كالمرأة التي تخاف مفاجأة الحيض أثناء السعي و عدم تمكنها من الطواف بعده أن يأتي بطواف النساء و صلاته قبل السعي، ثمّ لو تمكّن منه بعده أعاد بنفسه، و إن لم يتمكّن استناب له([[1068]](#footnote-1069)).

و لم يظهر لنا وجهه.

مسألة 418: طواف النِّساء و صلاته كطواف الحج و صلاته في الكيفية و الشرائط.

**اقول:** وجه الحكم واضح، لاطلاق ادلة شرائط الطواف و كيفيته، و قد ورد في بعض روايات طواف النساء التعبير بأنه يطوف طوافا آخر، و ظاهره كونه مشابها للطواف الاول و هو طواف الحج**.**

مسألة 419: من لم يتمكن من طواف النساء باستقلاله لمرض و غيره استعان بغيره، فيطوف و لو بأن يحمل على متن حيوان أو إنسان، و إذا لم يتمكّن منه أيضاً لزمته الاستنابة عنه، و يجري هذا في صلاة الطّواف أيضاً.

**اقول:** قد مر أن الروايات تدل على وجود مراتب ثلاثة للطّواف: الطّواف مباشرة، ثم الإطافة به، ثم الطّواف عنه، و يظهر منها عدم اختصاص هذا الحكم بطواف الحج، بل يعد ذلك من أحكام مطلق الطّواف من دون فرق بين أقسامه و أفراده.

مسألة 420: من ترك طواف النِّساء سواء كان متعمداً مع العلم بالحكم أو الجهل به، أو كان نسياناً، حرمت عليه النساء إلى أن يتداركه، و مع تعذّر المباشرة أو تعسرها جاز له الاستنابة، فإذا طاف النائب عنه حلّت له النساء.

اقول: إذا ترك طواف النساء حتى رجع الى بلده، فوقع الکلام فی أنه هل يجب عليه الرجوع الى مكة لتداركه بنفسه، او يجوز له الاستنابة ليطاف عنه.

و للمسألة صورتان:

**الصورة الاولى:** ما اذا تركه نسياناً، فقد ذكر المحقق الحلي "قده" أنه لو نسي طواف النساء جاز أن يستنيب([[1069]](#footnote-1070))، و مقتضى إطلاق عبارته جواز الاستنابة مطلقاً حتى مع التمكن الرجوع بنفسه لاداء الطّواف بلا حرج، و هذا هو المنسوب الى المشهور.

و لكن ذكر السيد الماتن "قده" أن الظاهر اختصاص جواز الاستنابة بفرض عدم التمكن بغير حرج من الرجوع بنفسه الى مكة لاداء الطواف، و ذكر في وجهه أن الأخبار الواردة في المقام على طوائف ثلاث:

1- ما دل على الاستنابة مطلقا كصحيحة معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي طواف النساء حتى يرجع إلى أهله، قال: يرسل فيطاف عنه، فان توفي قبل أن يطاف عنه فليطف عنه وليه([[1070]](#footnote-1071))".

2- ما دل على لزوم الرجوع و الطواف بنفسه، كما في صحيحته الأخرى قال سألته عن رجل نسي طواف النساء حتى يرجع إلى أهله، قال: لا تحل له النساء حتى يزور البيت، فان هو مات فليقض عنه وليه او غيره، فأما مادام حيا فلا يصلح أن يقضى عنه و إن نسي الجمار فليسا بسواء إن الرمي سنة و الطواف فريضة([[1071]](#footnote-1072))" فان ظاهره لزوم المباشرة في اداء الطواف، و لو كنا نحن و هاتين الطائفتين لكان مقتضى القاعدة الحمل على التخيير.

3- ما دل على جواز الاستنابة في فرض العجز عن المباشرة كما في صحيحته الثالثة "في رجل نسي طواف النساء حتى أتى الكوفة، قال: لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت. قلت فان لم يقدر؟ قال: يأمر من يطوف عنه([[1072]](#footnote-1073))".

و هذه الصحيحة شاهدة للجمع بين الطائفتين المذكورتين بحمل الطائفة الثانية على صورة عدم التمكن من المباشرة بنفسه، و لعل وجه عدم تقييدها بقيد متصل، إطلاقها غلبة عدم التمكن من الرجوع غالباً.

اقول: هنا مطلبان لعله مغفول عنهما في كلامه "قده":

**احدهما**: أن هناك طائفة رابعة قيَّدت جواز الاستنابة بمن لا يحج و ظاهره من لا يحج في السنة القادمة عليه، ففي صحيحة رابعة لمعاوية بن عمار ايضا قال: معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل نسي طواف النساء، حتى دخل أهله قال لا تحل له النساء حتى يزور البيت و قال يأمر أن يقضى عنه إن لم يحج فإن توفي قبل أن يطاف عنه فليقض عنه وليه أو غيره([[1073]](#footnote-1074))، و لازمه أن من نسي طواف النساء لحج هذه السنة و كان يحج في السنة القادمة فلا تكفيه الاستنابة، و ان كان لا يحج في السنة القادمة فتكفيه الاستنابة و لو كان يقدر على الرجوع و مباشرة الطواف، و مقتضى الجمع بينها و بين الطائفة الثالثة توسعة فرض عدم القدرة على المباشرة عدم القدرة عليها الى موسم الحج.

**و ثانيهما:** أنه قد يقال انه ليس الجمع بين الطائفة الاولى و الثانية بالحمل على التخيير من الجمع العرفي، حيث ان التعبير بأنه يرسل فيطاف عنه لا يجتمع مع التعبير بأنه مادام حيَّا لا يقضى عنه، اي لا يطاف عنه، و دعوى أن لا يصلح ليس ظاهرا في الحرمة بل ظاهر في الجامع بين الكراهة و الحرمة فلا يبرِّر الجمع العرفي بينه و بين قوله "يرسل فيطاف عنه"، مضافا الى أن ظاهر لا يصلح في العبادات عدم الصحة، اذ العبادة لابد أن تكون صالحة لكي تصلح للمقربية.

نعم لا مانع من دعوى كون الطائفة الثالثة شاهدة للجمع، حيث انها اوجبت المباشرة عند القدرة العرفية و الاستنابة عند عدم القدرة العرفية و يلحق بها الحرج بمقتضى دليل نفي الحرج، و انكار الجمع العرفي على اساس انقلاب النسبة لا يلازم انكار الجمع العرفي على اساس شاهد الجمع، بل لو انكرنا كون شاهد الجمع موجبا للجمع العرفي بين خطابين متعارضين فلا يقدح شيئا، لكفاية الطائفة الثالثة و الرابعة.

و قد يدعى بأنه لو كانت الروايات مختصة بالطائفة الاولى و الثانية، مع ذلك امكن حل المعارضة بينهما بأحد وجهين:

1- ما يقال من أنه حيث يكون القدر المتيقن من وجوب المباشرة فرض القدرة العرفية و من مشروعية الاستنابة فرض العجز العرفي، فيوجد لكل من الطائفتين نص و ظاهر و يكون نص كل منهما قرينة على رفع اليد عن ظهور الطائفة الأخرى، كما في مثال ثمن العذرة سحت و ثمن العذرة لا بأس به، و هذا ما قبله جمع من الفقهاء و لكن لم نقبله في الاصول كجمع عرفي.

2- ما يقال من أن خطاب الامر بالمباشرة حيث يكون من خطاب التكليف فيكون مختصا بفرض القدرة، لاشتراط التكليف بالقدرة بمقتضى المقيد اللفظي المنفصل كقوله تعالى "لا يكلف الله نفسا الا وسعها" او المقيد اللبي المنفصل و هو حكم العقل بقبح تكليف العاجز من باب اللغوية او غيرها، والصحيح وجود المقيد اللبي المتصل وهو انصراف خطاب البعث الى ما يمكن الانبعاث اليه.

فيكون خطاب الامر بالمباشرة مختصا بالقادر، و يكون اخص مطلقا من خطاب مشروعية الاستنابة، فيوجب حمله على فرض العجز عن المباشرة.

و قد اختار السيد الخوئي "قده" هذا البيان في بحث نسيان السعي حتى رجع الى بلده حيث ورد فيه خطاب الامر بالسعي بنفسه و خطاب آخر بأنه يسعى عنه.

و لكنه لم يذكر نظير ذلك في المقام و ادعى كون مقتضى الجمع التخيير لولا الطائفة الثالثة، و وجهه ظاهر، فان الوارد في الطائفة الثانية في المقام أنه لا تحل له النساء حتى يزور البيت، فهو دال على حكم ارشادي لا تكليفي فلا يختص بالقادر.

هذا مضافا الى ما مر هناك من أن لازمه حمل خطاب مشروعية الاستنابة على الحكم الثانوي الاضطراري المختص بحال العجز و بيان حكم من هذا القبيل بلسان الحكم الاولي ليس عرفيا حتى لو لم يكن فرضه نادرا.

هنا نکات:

1- ان مفاد الطائفة الاولى جواز الاستنابة فيقيد بها اطلاق الطائفة الثانية المقتضي لتعين المباشرة حيث ان اطلاق "يزور البيت" قابل للحمل على الاعم من المباشرة و التسبيب و ان كان خلاف ظهوره الاطلاقي و كذا قوله "أما مادام حيا فلا يصلح أن يقضى عنه" قابل للحمل على نفي الاجتزاء بالنيابة التبرعية.

2- قد يقال بأنه حيث لا يحتمل بقاء حرمة النساء بعد الاستنابة لطواف النساء، على من نسي طواف النساء و لم يقدر على الرجوع الى مكة لمباشرة الطواف، فتكون الطائفة الثانية مختصة بالقادر على المباشرة، و بها يقيد اطلاق الطائفة الاولى و تحمل على غير القادر على المباشرة، و لكن مر منا أن حمل الخطاب المطلق على فرض الاضطرار و عدم القدرة على الاتيان بالوظيفة الاختيارية خلاف الظاهر، فتأمل.

3- قد يقال بأن النسبة بين الطائفة الثالثة و الرابعة هي العموم من وجه حيث ان مفاد الطائفة الثالثة أن القادر على المباشرة يجب عليه المباشرة، و العاجز عنها يجوز له الاستنابة، و مفاد الطائفة الرابعة أن من حج في السنة القادمة يجب عليه المباشرة و من لم يحج فيها يجوز له الاستنابة، فتقع المعارضة بين اطلاق الفقرة الاولى من الطائفة الثالثة مع اطلاق الفقرة الثانية من الطائفة الرابعة، فيما لم يكن يحج مع قدرته عليه، و بعد تساقطهما فان قلنا بما مر من كون مقتضى الجمع العرفي بين الطائفتين الاوليين جواز الاستنابة فهو و ان قلنا بتعارضهما ايضا فالمرجع اطلاق الادلة الاولية المقتضي لوجوب المباشرة مع القدرة.

**الصورة الثانية**: ما لو تركه عن عمد، لا عن نسيان، سواء كان جاهلاً بالحكم أو عالماً به، فذكر صاحب الجواهر أن مورد أخبار الاستنابة النسيان، و لا تشمل العامد، فتجب عليه المباشرة([[1074]](#footnote-1075))، و لكن ذكر المحقق النائيني "قده" أن العامد أيضاً يجب عليه الرجوع ان تمكّن منه و إلّا فيستنيب، و هذا نص عبارته

"و لو خرج إلى أهله تاركا له عمدا، أو جهلا، أو نسيانا وجب عليه الرجوع لفعله، و لو شقّ عليه الرجوع بنفسه يستنيب([[1075]](#footnote-1076))".

و قد ذكر السيد الماتن في وجهه **اولاً:** أن الروايات و ان كانت واردة في مورد النسيان، لكن النسيان لا خصوصية له، فان طواف النساء له جهتان: الوجوب النفسي و الوجوب الشرطي، أمّا الوجوب النفسي فيسقط بعدم التمكن، فإن من أتى بلده لا يتمكن من الرجوع بنفسه فيسقط الوجوب التكليفي لعدم القدرة، من دون فرق بين تركه نسياناً أو عمداً، و أمّا الوجوب الشرطي، و هو وجوبه لتحل له النساء كما ورد التعليل بذلك في غير واحد من الروايات، فهذا التعليل كاشف عن عدم الاختصاص بصورة النسيان، فان مقتضى التعليل الوارد في النصوص من أنّ الرجل يحتاج إلى الزوجة و لئلّا تبقى الزوجة بلا زوج، مشروعية النيابة عند سقوط التكليف بالمباشرة و عدم القدرة على الامتثال.

**و ثانياً:** يكفينا في جواز الاستنابة في فرض العجز عن المباشرة نفس الاطلاقات الواردة في أن من لم يتمكن من الطواف يطاف عنه([[1076]](#footnote-1077)).

اقول: لابد من ضم دعوى الجزم بأن تعجيز النفس بسوء الاختيار عن مباشرة طواف النساء يوجب انتقال سبب حلية النساء الى الاستنابة، و هذا ليس بواضح في العجز العرفي او الحرج بل العجز التكويني الى فترة كسنة، و الغاء الخصوصية من الناسي الى المتعمد و الجاهل المقصر مشكل.

فلابد من ملاحظة عمومات الاستنابة للطواف، و عمدتها ما يلي:

1- معتبرة ابن أبي عمير عن الحسن بن عطية قال: سأله سليمان بن خالد و أنا معه عن‌رجل طاف بالبيت ستة أشواط- قال أبو عبد الله (عليه السلام) و كيف طاف ستة أشواط- قال استقبل الحجر و قال الله أكبر و عقد واحدا- فقال أبو عبد الله (عليه السلام) يطوف شوطا- فقال سليمان فإنه فاته ذلك حتى أتى أهله قال يأمر من يطوف عنه([[1077]](#footnote-1078)).

2- صحيحة حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: المريض المغلوب و المغمى عليه يرمى عنه و يطاف عنه([[1078]](#footnote-1079)).

3- معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: المبطون و الكسير يطاف عنهما و يرمى عنهما([[1079]](#footnote-1080)).

و مورد الرواية الاولى هو الناسي، و أما اطلاق الروايتين الأخيرين بالنسبة الى من تساهل في مباشرة الطواف مع خوفه من طروّ مرض عليه يمنعه من مباشرة الطواف فان تم و لم ندع كما هو الظاهر انصرافه عنه فلا اطلاق لهما لفرض تعمد تأخير الطواف مع علمه بطرو المرض عليه في المستقبل، فلا يشملان من تعمد ترك مباشرة الطواف الى أن عجز عنها.

و عليه فلا يوجد دليل لفظي على جواز الاستنابة في حق المتعمد او الجاهل المقصر، فيما اذا كان عاجزا تكوينا الى آخر عمره من مباشرة الطواف فضلا عمن كان عاجزا عنها الى فترة، او من كان عاجزا عرفا عنها او يقع في حرج.

نعم يمكن التمسك بدليل لا حرج اذا كان المكلف يقع من بقاء حرمة النساء عليه في حرج شديد، و ان كان الحرج بسوء اختياره، فهو نظير من كان مستطيعا و ترك الحج متعمدا الى أن صار متسكعا، حيث يجب عليه الذهاب الى الحج، و المشهور و ان اطلقوا ذلك، لكن ذكر شيخنا الاستاذ "قده" حكومة دليل لا حرج عليه، فيقال بمثله في المقام، فيرتفع حرمة النساء عنه بعد اتيان النائب عنه بطواف النساء، و لو قلنا بعدم شمول دليل لا حرج للحرج عن اداء الواجب الذي تعمد المكلف ترك اداءه الى أن وقع في الحرج، فلابد من التوسل بالوثوق بأن الشارع لا يهمل امر هذا المكلف بأن يحرم عليه النساء الى آخر عمره، بعد أن كان عاجزا عن مباشرة الطواف.

و نظير المقام من احرم للعمرة المفردة و ترك اعمالها متعمدا او اتى بها فاسدة و رجع الى بلده و لم يتمكن من الرجوع لتدارك تلك الاعمال، فقد احتاط بعض السادة الاعلام "دام ظله" لزوما بعدم خروجه من الاحرام بالاستنابة لأداء تلك الاعمال، و احتياطه في محله بعد ذهابه الى عدم شمول دليل لا حرج لمن تعمد ترك الواجب الى أن صار اداؤه حرجيا عليه.

ثم انه لومات من عليه طواف النساء فالمنسوب الى المشهور وجوب قضاءه على وليه، كما يجب عليه قضاء ما فاته من صلاة او صيام، و يدل عليه صحيحة معاوية بن عمار "فان توفي قبل أن يطاف عنه فليطف عنه وليه([[1080]](#footnote-1081))"، و لكن ذكر السيد الماتن أنه لابد من رفع اليد عن ظهورها في وجوبه عليه بما ورد في صحيحته الأخرى من قوله "فليقض عنه وليه او غيره" فتدل على عدم وجوبه على الولي بخصوصه، و انما تدل على اشتغال ذمة الميت به، اذا لا يحتمل وجوبه الكفائي على الجميع.

بل ذكر أنه حيث لم يثبت كون الصحيحة الاولى رواية مستقلة في قبال الصحيحة الثانية، بل لعلهما رواية واحدة، فلا حاجة الى الجمع العرفي، نعم روى ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطي عن الحلبي "طاف عنه وليه([[1081]](#footnote-1082))" و لا بأس بدلالتها على وجوب القضاء على الولي، لعدم ثبوت المعارض لها، لولا أنها ضعيفة السند، لجهالة طريق ابن ادريس الى نوادر البزنطي، فلا يمكن الاعتماد عليها.

و عليه فلا دليل على وجوب قضاء وليه عنه و انما تكون ذمة الميت مشغولة به، فلابد من وصيته ليقضى عنه من ثلثه، و لا دليل على كونه دينا يخرج من اصل تركته، و الحاقه باصل الحج الذي دل النص على كونه بحكم الدين مما لا دليل عليه، كما أن قوله تعالى "من بعد وصية او دين" لا يشمل الواجبات التي تكون في ذمة الميت، و انما ظاهره الديون المالية، و رواية الخثعميّة لما سألت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فقالت: إنّ أبي أدرك فريضة الحج شيخاً زمناً لا يستطيع أن يحجّ، إن حججت عنه أ ينفعه ذلك؟ فقال لها: أ رأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أ كان ينفعه ذلك؟ قالت: نعم، قال: فدين اللّه أحقّ بالقضاء" ضعيفة سندا([[1082]](#footnote-1083)).

اقول: لا وجه لاحتمال وحدة الروايتين، و عليه فظاهر قوله "يقضي عنه وليه" تعين ذلك عليه، و لا ينافيه قوله "فليقض عنه وليه او غيره"، حيث انه بعد عدم احتمال الوجوب الكفائي فيفهم منه العرف مسقطية قضاء غير الولي لوظيفة الولي، و لو فرض وحدة الرواية فتكفينا رواية السرائر، بناء على المختار من حجية مستطرفات السرائر.

فرعان:

**الفرع الاول:** نقل عن الاكثر كصاحب الجواهر عدم اجزاء طواف الوداع عن طواف النساء، و قد علل في بعض الكلمات بان المستحب لا يجزي عن الواجب، و لكنه لا وجه له بعد قيام الدليل على الاجزاء و هو معتبرة اسحاق بن عمار السابقة، و ما احتمله في الجواهر من كون المراد منها أن اشتهار طواف الوداع لدى العامة امتنان على الشيعة، حيث يتمكن الشيعة من الاتيان بطواف النساء من دون اي تقية، حيث ان العامة يتوهمون أنهم اتوا بطواف الوداع، و لولا هذا الامتنان لرجعت الشيعة الى بلادهم تاركين لطواف النساء لأجل التقية([[1083]](#footnote-1084))، و فيه من البعد ما لا يخفى.

كما أن ما ذكره بعض الاعلام "قده" من أنه ليس طواف النساء متقوما بالقصد، بل كل طواف اتي به بعد الحج يكون سببا لحل النساء، و يسمى بطواف النساء، و هذا ينطبق على طواف الوداع([[1084]](#footnote-1085))، ففيه أن من اتى بطواف مستحب لا بنية طواف النساء و لا بنية طواف الوداع، فحيث لا يصدق عليه اي من الطوافين فيشكل الاجتزاء به في امتثال الواجب و حلية النساء به.

**الفرع الثاني:** من نسي طواف النساء حتى رجع الى بلده، فهل عليه كفارة ام لا، فقد ورد في موثقة عمار الساباطي عن الرجل نسي أن يطوف طواف النساء حتى رجع الى أهله قال (عليه السلام): عليه بدنة ينحرها بين الصفا و المروة([[1085]](#footnote-1086))، و ظاهرها لزوم التكفير بالبدنة لمجرد ترك طواف النساء الى رجوعه الى بلده من غير تعرض لجماعه مع اهله، و لابد من رفع اليد عن وجوبه لخلو الروايات الكثيرة الواردة في نسيان طواف النساء حتى رجع الى اهله عن ذلك، و لم أر من التزم بوجوبها من الفقهاء.

مسألة 421: لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي، فإن قدّمه فان كان عن علم و عمد لزمته إعادته بعد السعي، و كذلك إن كان عن جهل أو نسيان على الأحوط.

اقول: قد عرفت أنه لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي، و إنما محله بعد الفراغ من السعي، و لكن لو قدّمه على السعي نسياناً أو عن جهل فهل يجزي أم لا؟ نسب إلى جماعة من الأكابر الإجزاء و منهم المحقق النائيني "قده" في مناسكه، بل قيل إنه لا خلاف فيه، و قد ذكر السيد الخوئي "قده" أنه حيث لم يتمّ إجماع في المقام فيشكل الحكم بالصحة و الإجزاء، فان صحيحتي جميل و محمد بن حمران الواردتين في من قدّم ما حقه التأخير و أخر ما حقه التقديم واردتان في أجزاء الحج و أفعاله، و طواف النساء ليس من أعمال الحج، و إنما هو واجب مستقل بعد الفراغ من أعمال الحج كما عرفت، فلو أتى به في أثناء أعمال الحج أي قبل السعي فلم يأت بالواجب على وجهه، و الخبران لا يشملانه.

و أما موثقة سماعة بن مهران عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام) قال: سألته عن رجل طاف طواف الحج و طواف النساء قبل أن يسعى بين الصفا و المروة، قال: لا يضرّه يطوف بين الصفا و المروة و قد فرغ من حجّه([[1086]](#footnote-1087))، و قد حملها الشيخ على الناسي لأنه مع العمد لم يجز قطعاً، ففيه أن الرواية مطلقة و لم يذكر فيها النسيان، و إنما حمله الشيخ على النسيان، فظاهر الرواية جواز التقديم حتى عمداً و هذا مقطوع البطلان فلابدّ من طرح الرواية و ردّ علمها إلى أهلها، و الذي يؤكد ما ذكرناه: أن الموثقة غير ناظرة إلى صحة طواف النساء و عدمها من حيث وقوعها قبل السعي و بعده، و إنما نظرها إلى صحة طواف الحج باعتبار الفصل بينه و بين السعي بطواف النساء، فكان السائل احتمل في صحة طواف الحج عدم الفصل بين طواف الحج و السعي بطواف النساء، فأجاب (عليه السلام) بأنه لا يضر الفصل بطواف النساء و يأتي بالسعي بعده.

و يشهد لذلك قول السائل عن رجل طاف طواف الحج و طواف النساء و لو كان نظره إلى تقديم طواف النساء على السعي لم يكن وجه لذكر طواف الحج، فإن السؤال عن ذلك أجنبي عن تقديم طواف النساء على السعي، فيعلم من ذكر طواف الحج قبل طواف النساء أن نظر السائل إلى الفصل بين طواف الحج و السعي بطواف النساء، و لا أقل من إجمال الرواية، و لا ريب أن الحكم بعدم الإجزاء إن لم يكن أقوى فهو أحوط([[1087]](#footnote-1088)).

مسألة 422: من قدم طواف النساء على الوقوفين لعذر لم تحل له النساء حتى يأتي بمناسك منى من الرمي و الذبح و الحلق.

اقول: من جاز له تقديم طواف النساء كالخائف، فحيث انه لا يزال محرما فتبقى عليه حرمة النساء، و ما دل على حلية النساء به فظاهر في ما كان بعد الخروج من الاحرام بالحلق و التقصير، حيث ان مفاد الروايات أنه بعد الحلق و التقصير تبقى حرمة النساء و ترتفع بطواف النساء.

نعم لو اتى بطواف النساء قبل الطواف و السعي جهلا او نسيانا و قلنا بالاجتزاء به فقد يقال بحلية النساء به و ان بقي عليه حرمة الطيب، بدعوى أن ظاهر الأدلة أن الطواف و السعي للحج سبب لحلية الطيب فقط و لا تأثير لهما في حلية النساء، و لكن الظاهر عدم وجود اطلاق في دليل حلية النساء بطواف النساء بحيث يشمل هذا الفرض، فان صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا ذبح الرجل و حلق فقد أحل من كل شي‌ء أحرم منه إلا النساء و الطيب- فإذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروة فقد أحل من كل شي‌ء أحرم منه إلا النساء، و إذا طاف طواف النساء فقد أحل من كل شي‌ء أحرم منه إلا الصيد([[1088]](#footnote-1089))، واضحة الاختصاص بطواف النساء بعد الطواف و السعي، لأن الوارد فيها أنه اذا طاف طواف النساء احرم من كل شيء احرم منه الا الصيد، نعم لو كان الوارد فيها أنه اذا طاف طواف النساء حلت له النساء، كان لدعوى اطلاق هذه الجملة وجه، و ان كان قد يدعى عدم اطلاقها ايضا لوقوعها بعد الجملة المتضمنة للطواف و السعي.

و مثلها صحيحته الأخرى "ثم طف بالبيت سبعة أشواط ... ثم صل عند مقام إبراهيم ركعتين ... ثم اخرج إلى الصفا فاصعد عليه ... ثم ائت المروة فاصعد عليها و طف بينهما سبعة أشواط ... فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شي‌ء أحرمت منه إلا النساء، ثم ارجع إلى البيت و طف به أسبوعا آخر ثم تصلي ركعتين عند مقام إبراهيم ثم قد أحللت من كل شي‌ء و فرغت من حجك كله و كل شي‌ء أحرمت منه([[1089]](#footnote-1090)).

و أما معتبرة اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لولا ما من الله عز و جل على الناس من طواف النساء لرجع الرجل إلى أهله و ليس يحل له أهله([[1090]](#footnote-1091)). فلا يظهر منها اكثر من حرمة النساء قبل طواف النساء، دون حلية النساء بعده مطلقا، و لو اتي به قبل الطواف و السعي.

مسألة 423: إذا حاضت المرأة و لم تنتظر القافلة طهرها، جاز لها ترك طواف النِّساء و الخروج مع القافلة و الأحوط حينئذ أن تستنيب لطوافها و لصلاته. و إذا كان حيضها بعد تجاوز النصف من طواف النِّساء جاز لها ترك الباقي و الخروج مع القافلة و الأحوط الاستنابة لبقية الطّواف و لصلاته.

اقول: أما حكم حيضها قبل طواف النساء فيدل عليه صحيحة إبراهيم الخزاز قال: كنت عند أبي عبد اللّه (عليه السلام) إذ دخل عليه رجل فقال: أصلحك اللّه إن معنا امرأة حائضاً و لم تطف طواف النساء فأبى الجمّال أن يقيم عليها، قال: فأطرق و هو يقول: لا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها و لا يقيم عليها جمّالها، تمضي فقد تم حجها([[1091]](#footnote-1092)) و قد حملها صاحب الوسائل على أن المراد بها أنها تستنيب لطواف النساء، و لكن الظاهر منها أنه قد تم حجها و لا حاجة إلى الاستنابة، لأن المراد بقوله "فقد تم حجها" تمامية حجها بما له من الشؤون و الواجبات، و لأجل ذلك لم يفت السيد الماتن "قده" بوجوب الاستنابة و انما احتاط فيها لزوما، و لا بأس به.

و أما حكم حيضها بعد تجاوز النصف من طواف النساء فيدل عليه صحيحة فضيل بن يسار عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إذا طافت المرأة طواف النساء فطافت أكثر من النصف فحاضت نفرت إن شاءت([[1092]](#footnote-1093))، و لا يجب عليها البقاء في مكة لاتمامه بنفسها بعد الطهر و ان تمكنت من ذلك بغير حرج، و الظاهر من ذلك الاكتفاء بذلك و عدم وجوب الاستنابة عليها لاتمام الطواف و صلاته، و ان كان هو الاحوط وجوبا كما في المتن.

مسألة 424: نسيان الصلاة في طواف النِّساء كنسيان الصلاة في طواف الحج و قد تقدم حكمه في المسألة 329.

اقول: قد اختار هناك التفصيل المنسوب الى المشهور بين من تمكن من الرجوع الى مكة و الصلاة خلف المقام بغير حرج فيجب عليه ذلك و بين من لا يتمكن منه بغير حرج فيصلي في مكانه، و ذكر أنه يمكنه الاستنابة للصلاة عنه خلف المقام في الفرض الثاني.

و لكن ذكرنا هناك أن من نسي صلاة الطواف و تذكر بعد ما خرج من مكة لاجل الارتحال الى بلده، فان كان قريبا من مكة بحيث لا يكون حرج او مشقة في الرجوع وجب عليه الرجوع، لصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله (عليه السلام) في من نسي ركعتي الطّواف حتى ارتحل من مكة، قال: إن كان قد مضى قليلًا فليرجع فليصلهما، أو يأمر بعض الناس فليصلهما عنه([[1093]](#footnote-1094))، فتدل على أن من مضى و خرج قليلاً فليرجع.

و ان بعد من مكة فالمرجع معتبرة أبي بصير يعني المرادي قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل نسي أن يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام، و قد قال اللّه تعالى "وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى" حتى ارتحل، قال: إن كان ارتحل فاني لا أشق عليه و لا آمره أن يرجع، و لكن يصلي حيث يذكر([[1094]](#footnote-1095))، و قد استظهر السيد الماتن منها أن المانع عن الامر بالرجوع هو المشقة و الحرج، فلو لم يكن مشقة فيجب الرجوع.

و فيه انه لا يدل قوله " إن كان ارتحل فاني لا أشق عليه و لا آمره أن يرجع، و لكن يصلي حيث يذكر" على اختصاص هذا الحکم بموارد المشقة، بل هو نظیر قوله "لولا ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك عند وضوء كل صلاة([[1095]](#footnote-1096))"، فانه یصح أن یقول المولی الذی من علی عبده و لم یأمره بشیء علی خلاف الطبع مع وجود المقتضی له بأنی لا اشق علیك و لا آمرك بکذا، و لا اشکال فی أن الامام (علیه السلام) اذا الزم من نسی صلاة الطواف و ارتحل من مکة بالرجوع الی مکة و الصلاة خلف المقام فقد شق علیه بامره بالرجوع الی مکه مع أنه ارتحل منها.

و نحوها صحيحة معاوية بن عمار فيمن نسي الركعتين خلف مقام ابراهيم، حتى ارتحل من مكة، قال: فليصلهما حيث ذكر...([[1096]](#footnote-1097)).

نعم ورد الامر بالاستنابة في جملة من الأخبار، عمدتها صحيحة عمر بن يزيد السابقة و صحيحته الأخرى عن ابي عبد الله (عليه السلام) من نسي أن يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة، فعليه أن يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين([[1097]](#footnote-1098))، و في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (عليهما السلام) عن رجل نسي أن يصلي الركعتين، قال: يصلّى عنه([[1098]](#footnote-1099))‌، و مقتضى الجمع العرفي هو الحمل على كون من نسي صلاة الطواف و ذكر بعد ما ارتحل من مكة و بعد عنها عرفا مخيرا بين أن يصلي في مكانه أو يستنيب، و لو مع قدرته على الرجوع بغير حرج.

مسألة 425: إذا طاف المتمتع طواف النِّساء و صلى صلاته حلت له النِّساء، و إذا طافت المرأة و صلت صلاته حل لها الرجال فتبقى حرمة الصيد إلى الظهر من اليوم الثالث عشر على الأحوط و أمّا قلع الشجر و ما ينبت في الحرم و كذلك الصيد في الحرم فحرمتهما تعم المحرم و المحل.

**اقول:** قد مر سابقاً دلالة النصوص على أن الصيد الذي حرم بسبب الإحرام تبقى حرمته إلى زوال يوم الثالث عشر، و إن طافت طواف النساء و أتى بجميع الأعمال، و لكن لم يفت السيد الماتن قده" بمضمونها و انما احتاط فيه لزوما، لاعراض المشهور عنها.

المبيت بمنى

الواجب الثاني عشر من واجبات الحج: المبيت بمنى ليلة الحادي عشر و الثاني عشر، و يعتبر فيه قصد القربة، فإذا خرج الحاج من مكة يوم العيد لأداء فريضة الطّواف و السّعي وجب عليه الرجوع ليبيت في منى، و من لم يجتنب الصيد في إحرامه فعليه المبيت ليلة الثالث عشر أيضاً و كذلك من أتى النِّساء على الأحوط، و يجوز لغيرهما النفر من منى بعد ظهر اليوم الثاني عشر، و لكن اذا بقى في منى الى أن دخل عيه الليل وجب عليه المبيت ليلة الثالث عشر.

**اقول:** يقع البحث في جهات:

**الجهة الاولى:** لا أشكال و لا خلاف في أن وجوب المبيت بمنى ليلة الحادي عشر و الثاني عشر، و كذا ليلة الثالث عشر -حيث يجب على من دخل عليه الليل و لم ينفر من منى و كذا من لم يتق الصيد حال احرامه- وجوب مستقل لا يخلّ عصيانه عمدا بالحج، و یمکن الاستدلال له -کما ذکره السيد الخوئي "قده"- بما ورد في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: فإذا أتيت البيت يوم النحر... طف بالبيت سبعة أشواط، ثم صل عند مقام إبراهيم ركعتين، ثم اخرج إلى الصفا ثم ائت المروة و طف بينهما سبعة أشواط، ثم ارجع إلى البيت و طف به أسبوعا آخر ثم تصلي ركعتين عند مقام إبراهيم ثم قد أحللت من كل شي‌ء و فرغت من حجك كله و كل شي‌ء أحرمت منه([[1099]](#footnote-1100))، فان ظاهرها خروج المبيت بمنى و كذا رمي الجمار يوم الحادي عشر و الثاني عشر عن الحج.

كما يمكن الاستدلال له بما ورد في صحيحة أخرى لمعاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا تبت ليالي التشريق إلا بمنى، فإن بت في غيرها فعليك دم([[1100]](#footnote-1101))، فان اطلاقها يشمل المتعمد و هذا الاطلاق يقتضي صحة الحج، بل يكفي في الحكم بالصحة أنه لو كان تركه عمدا مبطلا للحج لبان و اشتهر لكثرة الابتلاء به.

**الجهة الثانية:** المشهور وجوب المبيت بمنى، و في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل عن أكثر العامة موافقتنا عليه، مضافا الى النصوص التي إن لم تكن متواترة فهي مقطوعة المضمون، فما عن تبيان الشيخ من القول باستحباب المبيت نادر كالمحكي عن الطبرسي من القول باستحباب جميع مناسك منى السابقة و اللاحقة([[1101]](#footnote-1102)).

و الموجود في التبيان أن مناسك الحج تشتمل على المفروض، و المسنون، و المفروض يشتمل على الركن، و غير الركن، فأركان الحج أوّلا: النية، و الإحرام، و الوقوف بعرفة، و الوقوف بالمشعر، و طواف الزيارة، و السعي بين الصفا و المروة. و الفرائض التي ليست بأركان: التلبية، و ركعتا طواف الزيارة، و طواف النساء، و ركعتا الطواف له، و المسنونات: الجهر بالتلبية و استلام الأركان، و أيام منى، و رمى الجمار، و الحلق أو التقصير، و الأضحية إن كان مفرداً، و إن كان متمتعاً فالهدي واجب عليه، و إلا فالصوم الذي هو بدل عنه، و تفصيل ذلك ذكرناه في النهاية، و المبسوط، و الجمل و العقود([[1102]](#footnote-1103)).

و الظاهر وقوع خطأ فيه، فانه قد أحال فيه الى كتاب النهاية و المبسوط و الجمل و العقود، و الموجود فيها أنه اذا فرغ من الطواف فليرجع إلى منى و لا يبيت ليالي التشريق إلا بمنى. فإن بات في غيرها كان عليه دم شاة([[1103]](#footnote-1104))، و قد مر نظير ذلك في الحلق.

و في مجمع البيان: أركان أفعال الحج النية و الإحرام و الوقوف بعرفة و الوقوف بالمشعر و طواف الزيارة و السعي بين الصفا و المروة و أما الفرائض التي ليست بأركان فالتلبية و ركعتا الطواف و طواف النساء و ركعتا الطواف له و أما المسنونات من أفعال الحج فمذكورة في الكتب المصنفة فيه([[1104]](#footnote-1105))، و التعبير بكون المسنونات مذكورة في الكتب المصنفة فيه احالة الى الكتب المصنفة في الحج، و لم يذكر فيها استحباب المبيت بمنى.

و استدل السيد الخوئي على وجوب المبيت بمنى -مضافا الى التسالم بين الفريقين و جريان سيرة المسلمين خلفا عن سلف بحيث لا يحتمل فيه الخلاف، و لو لم يكن واجبا لبان و ظهر- بقوله تعالى "و اذكروا الله في ايام معدودات، فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه و من تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى([[1105]](#footnote-1106))" بضميمة الروايات الواردة في تفسيرها بايام التشريق و المتضمنة للتفصيل بين من اتقى الصيد فيجوز له أن ينفر في اليوم الثاني عشر و من لم يتق الصيد فليس له أن ينفر في اليوم الثالث عشر، ففي صحيحة حماد بن عيسى‌قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في قول الله عز و جل و اذكروا الله في أيام معدودات قال في أيام التشريق([[1106]](#footnote-1107))، و قد روى الشيخ في التهذيب باسناده عن محمد بن الحسين عن يعقوب بن يزيد عن يحيى بن المبارك عن عبد الله بن جبلة عن محمد بن يحيى الصيرفي عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز و جل فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه... لمن اتقى الصيد يعني في إحرامه فإن أصابه لم يكن له أن ينفر في النفر الأول، و روى باسناده عن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى عن حماد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا أصاب المحرم الصيد فليس‌له أن ينفر في النفر الأول و من نفر في النفر الأول فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس و هو قول الله عز و جل فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه... لمن اتقى فقال اتقى الصيد([[1107]](#footnote-1108))، و ذكر السيد الخوئي أن الرواية الاولى و ان كانت ضعيفة سندا بمحمد بن يحيى الصيرفي، فانه لم يوثق، و لكن الأخيرة معتبرة، فان لمحمد بن يحيى عن حماد روايات كثيرة، و الظاهر أنه منصرف في هذه الطبقة الى الخزاز الذي هو المعروف و يكفي في شهرته بمثابة يستغني عن التقييد أن الشيخ ترجمه في الفهرست بعنوان محمد بن يحيى بلا تقييد بالخزاز، فلو لم يكن منصرفا اليه عند الاطلاق لم يكن وجه للتقييد([[1108]](#footnote-1109))و ما ذكره من كون محمد بن يحيى في الرواية الاخيرة هو محمد بن يحيى الخزاز غير بعيد و يحتمل كون الصيرفي هو نفس الخزاز.

و كيف كان فيرد عليه أن المذكور في الآية الامر بذكر الله في ايام معدودات، و لا ريب في عدم وجوبه، كما أن عدم جواز النفر من منى قبل زوال اليوم الثاني عشر لا يدل على اكثر من لزوم اتخاذ منى مقرا قبله، و هذا لا يلازم لزوم المبيت بمنى في ليالي التشريق.

نعم لا اشكال في الاستدلال لذلك بصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا فرغت من طوافك للحج و طواف النساء فلا تبيت إلا بمنى إلا أن يكون شغلك في نسكك و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تبيت في غير منى([[1109]](#footnote-1110))، و في صحيحة اخرى له عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا تبت ليالي التشريق إلا بمنى فإن بت في غيرها فعليك دم فإن خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلا و أنت في منى إلا أن يكون شغلك نسكك أو قد خرجت من مكة و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تصبح في غيرها([[1110]](#footnote-1111)).

وقد يقال بأنه لا يظهر من الادلة وجوب المبيت بمنى بل الظاهر او المحتمل حرمة المبيت في غير منى فلا يعتبر في امتثالها النية و قصد القربة، فيكون نظير حرمة النفر قبل الزوال من اليوم الثاني عشر من منى، و فيه أن الظاهر من قوله في صحيحة معاوية بن عمار "لا تبت ليالي التشريق الا في منى، فان بت في غيرها فعليك دم" لزوم المبيت في منى لا حرمة المبيت في غيرها، فهو مثل قولنا "ليس للمعتكف أن يبقى في ليالي الاعتكاف الا في المسجد الذي اعتكف فيه".

و ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" أن رواية معاوية بن عمار في الحج حيث كانت رواية طويلة و قد قطِّعت في كتب الاصحاب و كانت مشتملة على مستحبات الحج و آدابها فيظهر منها كونها في مقام بيان حج كامل، لا خصوص بيان المقدار الواجب منه، فلا يتم ظهور قوله "لا تبت ليالي التشريق الا في منى" و لذا اشتمل على المبيت ليلة الثالث عشر مع أنه ليس بواجب الا على بعض الاشخاص، نعم يصح الاستدلال ببقية الروايات و منها: قوله في صحيحة معاوية بن عمار: إذا فرغت من طوافك للحج و طواف النساء- فلا تبيت إلا بمنى إلا أن يكون شغلك في نسكك و إن خرجت بعد نصف الليل- فلا يضرك أن تبيت في غير منى([[1111]](#footnote-1112))، فان مفهومه أنه ان خرجت قبل نصف الليل من منى فيضرك أن تبيت في غير منى، كما يصح الاستدل على لزوم المبيت بمنى بقوله "فان بت في غيرها فعليك دم" و قد يناقش فيه بعدم الملازمة بين الكفارة و ثبوت التكليف بعدم ارتكاب موجب الكفارة، و لذا ذكر جمع من الفقهاء كالسيد الخوئي "قده" بأن ما دل على وجوب التصدق بمد على فقير لمن أخّر قضاء ما فاته من صوم شهر رمضان الى أن جاء شهر رمضان الآخر، لا يدل على حرمة تأخير القضاء، حيث يحتمل كونه من باب جبر النقص لا العقوبة على الفعل، و لكن ذكر "دام ظله" أن الاستقراء شاهد على أن ما ثبت فيه الكفارة يحرم ارتكابه في حال الاختيار، من غير فرق بين لفظ الكفارة و سائر الالفاظ كالفدية و الصدقة، و لذا ورد في مورد الاضطرار الى التظليل "ظلل وكفِّر"، و الظاهر تمامية ما ذكره في كفارات الحج لوجود مرتكز متشرعي فيها، و يشكل تعميم ذلك في غيرها، كوجوب التصدق على الفقير عند تأخير قضاء الصوم، و أما ما ذكره بعض الاعلام "قده" من أن لفظ الكفارة ظاهر في حرمة ما ارتكبه دون مثل لفظ الفداء ونحوه حيث يحتمل كونه للجبر دون العقوبة، ولذا ورد الامر بالفداء للشيخ والشيخة اللذين يشقّ عليهما الصوم([[1112]](#footnote-1113))، ففيه أن التكفير بمعنى الستر، ولذا يطلق الكافر على الزارع، كما في قوله تعالى "كمثل غيث أعجب الكفار نباته" فهو لايختص بتكفير الذنب وستره بل يشمل ستر النقص الحاصل عند فعل شيء او تركه، او ستر المفسدة الواقعية في مورد الارتكاب العذري لفعل محرم.

ثم انه قد يقال بدلالة بعض الروايات على عدم وجوب المبيت بمنى:

منها: ما في صحيحة سعيد بن يسار قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام) فاتتني ليلة المبيت بمنى من شغل. فقال: لا بأس([[1113]](#footnote-1114))، بدعوى أن الظاهر منها عدم لزوم المبيت، و الا لما جاز تركها بمجرد شغل، فان لا يجتمع هذا التعبير مع الوجوب.

و منها: رواية مالك بن أعين عن ابى جعفر (عليه السلام) ان العباس استأذن رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) ان يبيت بمكة ليالي منى، فأذن له رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) من أجل سقاية الحاج([[1114]](#footnote-1115))، فيقال بأن دلالتها على عدم وجوب المبيت واضحة، إذ مجرد السقاية التي كانت منصبا خاصا لعباس لا يصلح لأن يترك لأجله الواجب كالصلاة و نحوها، فتدل على عدم لزوم البيتوتة، أضف الى ذلك أن السؤال عن الحكم الشرعي انما هو بالتعبير بالجواز، لا الاذن، و لعل هذا التعبير انما هو لصدور الأمر الشخصي من رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) بالعود من مكة إلى منى، فاستأذن عباس في أن يبقى في مكة لأجل سقاية الحاج([[1115]](#footnote-1116)).

فتتعارض هاتان الروايتان مع الروايات الدالة على وجوب المبيت، و لكن الصحيح عدم ظهور اي منهما في نفي وجوب المبيت، فان الرواية الاولى لا تدل الا على جواز ترك المبيت لشغل عرفي، فيكون وجوبه على وزان وجوب السورة حيث يرتفع وجوبه عند الاستعجال العرفي، او حرمة الخروج من مكة ما بين عمرة التمتع و حج التمتع حيث ترتفع عند الحاجة العرفية و لو لم تبلغ حد الاضطرار، و لعل من هذا القبيل فورية الحج، حيث ان عمدة الدليل على فوريته الشرعية([[1116]](#footnote-1117)) ما ورد من أنه ان سوّفه للتجارة فلا يسعه، فيقال بأنه لا يقتضي فوريته في فرض العذر العرفي، و أما احتمال كون المراد من الشغل هو الشغل الرافع لوجوب المبيت المرتكز في ذهن السائل حيث عبر عن ترك المبيت بأنه فاته، فيكون مختصا بالشغل الواجب شرعا او الضروري عرفا، فيكون الجواب ظاهرا في عدم التبعة و الكفارة، فهو خلاف ظاهر السؤال و الجواب في كون الملحوظ هو الجواز و الحرمة، و أما الفوت فيتناسب مع الاستحباب ايضا، كما يقال "فاتته صلاة الليل".

و أما الرواية الثانية فهي على الوجوب ادل، اذ تدل على أن اذن النبي لعباس كان لأجل سقايته للحجاج، و التعبير بالاذن لبيان الجواز الشرعي ليس على خلاف المعهود خصوصا بالنسبة الى النبي (صلى الله عليه وآله) الذي كان رئيس الشريعة، ففي صحيحة رفاعة عن ابي عبد الله (عليه السلام) ان الحطابة و المجتلبة اتوا النبي (صلى الله عليه وآله) فسألوه فأذن لهم أن يدخلوا حلالا([[1117]](#footnote-1118)).

**الجهة الثالثة:** ذكر في الجواهر أنه تجب فيه النية التي هي الأصل في كل مأمور به، و قد نص عليه في الدروس و غيرها، و لكن عن اللمعة الحلية أنه يستحب، و ضعفه واضح، نعم يكفي فيها الداعي الذي قد تكرر لك ذكره و إن كان المحكي عن الفخرية ينوي أنه يبيت هذه الليلة بمنى لحج المتمتع حج الإسلام مثلا قربة الى الله تعالى، إذ يمكن إرادته تحليل الداعي، و حينئذ فإن أخل بالنية عمدا اثم، و في الفدية وجهان كما في المسالك بل نفي فيها البعد عن عدم الفدية، و لعله للأصل و عدم معلومية شمول إطلاق ما دل على لزوم الفدية بترك المبيت لمثله لانصرافه بحكم التبادر الى الترك الحقيقي لا الحكمي، و لكن الاحتياط لا ينبغي تركه([[1118]](#footnote-1119)).

و حكي عن السيد الماتن أنه قال يعتبر في المبيت بمنى قصد القربة بلا خلاف و لا اشكال لكونه من توابع الحج الذي هو امر عبادي، نعم لا يترتب على تركه الكفارة لكونها مترتب على البيتوتة في غير منى([[1119]](#footnote-1120))

و قد حكي عنه ايضا انه استدل على اعتبار قصد القربة فيه بقوله تعالى "وَ اذْكُرُوا اللّهَ فِي أَيّامٍ مَعْدُوداتٍ" بدعوة أن من المعلوم أن ذكر اللّه من الأعمال العبادية القربية([[1120]](#footnote-1121)) و فيه ما مر من عدم دلالته على وجوب المبيت بمنة لكون الذكر مستحبا بلا اشكال، مضافا الى أنه لو دل عرفا على لزوم المبيت لم يقتض اعتبار قصد القربة فيه، نعم الانصاف كون المرتكز المتشرعي على كونه عملا عباديا، كرمي الجمار، و يختلف عن المحرمات كحرمة النفر من منى قبل زوال الشمس من اليوم الثاني عشر.

و أما ما ذكر من عدم ترتب الكفارة على عدم قصد القربة و ان كان أثما فقد يورد عليه بأنه ورد في صحيحة معاوية بن عمار "لا تبت ليالي التشريق الا بمنى فان بت في غيرها فعليك دم" و ظاهر التفريع بالفاء هو ترتبه على ترك الواجب و هو المبيت بمنى، و لذا لو لم يصدق البيتوتة في منى و لا في غيرها، بأن كان يتردد بينهما، استظهر منها ثبوت الكفارة، و لكن الظاهر تمامية ما ذكره، فانه لا يظهر من التفريع اكثر من ثبوت الكفارة على ترك ذات البيتوتة في منى، دون ترك قصد القربة فيه، و عليه فلو اختل شرط قصد القربة في مبيت النصف الاول من الليل بمنى فيجب عليه المبيت في النصف الثاني و لكن لو تركه لم يجب عليه الكفارة.

هذا و أما كون المبيت الواجب بمنى من العناوين القصدية فلم يدل عليه دليل واضح، فلو بات في منى و لكن بتخيل انه خارج منى و فرضنا تمشي قصد القربة المطلقة منه وقع امتثالا للامر، نظير ما لو وجب اكرام عالم بقصد القربة، فاكرم المكلف عالما بتخيل انه فقير قربة الى الله، فانه يقع امتثالا لوجوب اكرام عالم.

**الجهة الرابعة:** احتاط بعض السادة الاعلام "دام ظله" في عدم الاجتزاء بالمبيت في النصف الذي كان المكلف نائما اوله، و لكن الظاهر الاجتزاء به اذا قصد القربة في كونه في منى قبل نومه ثم نام باختياره او بدون اختياره لاطلاق الادلة.

**الجهة الخامسة:** القدر المتيقن ممن يجب عليه عليه المبيت ليلة الثالث عشر هو من لم يتق الصيد في احرامه، و هو متسالم عليه بين الاصحاب، و قد دلت عليه رواية الصدوق في الفقيه باسناده عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: و من أصاب الصيد فليس له أن ينفر في النفر الأول([[1121]](#footnote-1122))، و لم يذكر الصدوق في مشيخة الفقيه اسناده الى جميل بن دراج وحده و انما ذكر اسناده الى جميل و محمد بن حمران، فقال: و ما كان فيه عن محمد بن حمران و جميل بن دراج فقد رويته عن ابي عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران و جميل بن دراج([[1122]](#footnote-1123))، و حيث ان لهما كتابا مشتركا يروي عنه في الفقيه فيحتمل كون السند الى ما كان عنهما معا، و لا اطلاق له لما يرويه عن احدهما وحده.

كما تدل عليه روايتا حماد السابقتان.

و أمّا إذا لم يتق النساء في احرامه اي صدر منه الوطء فالمشهور بين الفقهاء كما في الجواهر وجوب المبيت ليلة الثالث عشر عليه ايضا، بل ادعي عليه الإجماع، و يستدل له برواية الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن محمد بن المستنير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من أتى النساء في إحرامه لم يكن له أن ينفر في النفر الأول([[1123]](#footnote-1124))، و لا اشكال في دلالتها، لكن تمامية سندها تبتني إما على القول بصحة روايات الكافي كما عليه المحقق النائيني "قده" -و لذا افتى بمضمونها([[1124]](#footnote-1125))- او نظرية اصحاب الاجماع حيث ان الحسن بن محبوب الذي هو من اصحاب الاجماع روى عنه، و لكن لا يتم اي منهما عندنا، فالرواية ضعيفة، و لم يعلم استناد مشهور القدماء اليها و اعتمادهم عليها، و الاجماع المنقول على تقدير ثبوته ليس بحجة لكونه مدركيا.

و أما من ارتكب بعض محرمات الاحرام فقد ذكر يحيى بن سعيد الحلي وجوب المبيت ليلة الثالث عشر عليه ايضا([[1125]](#footnote-1126))، و دليله ما رواه الصدوق في الفقيه بإسناده عن ابن محبوب عن أبي جعفر الأحول عن سلام بن المستنير عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: لمن اتقى الرفث‌و الفسوق و الجدال- و ما حرم الله عليه في إحرامه([[1126]](#footnote-1127))، و سندها ضعيف لجهالة سلام بن المستنير، و ان وثقه السيد الخوئي "قده" لكونه من رجال تفسير القمي، و ذكر أن الرواية معتبرة، و لكن مع ذلك ذكر أنه لا يمكن العمل بها لوجهين:

أحدهما: أن صريح روايات الصيد جواز ترك المبيت ليلة الثالث عشر إذا اتقى الصيد، فتحمل هذه المعتبرة على الاستحباب، ثانيهما: السيرة القطعية القائمة على جواز النفر يوم الثاني عشر و لو لم يتق محرمات الإحرام غير الصيد، و حمل السيرة على خصوص من اتقى المحرمات حمل على الفرد النادر جدّاً، إذ قلّ ما يوجد في الحجاج اجتنابهم عن جميع التروك حال الإحرام، و لو كان المبيت واجباً لمن لم يتق المحرمات المعهودة لظهر و بان، مع أن المعروف بين الفقهاء عدم الوجوب، بل لم ينقل القول بالوجوب إلّا من ابن سعيد.

و نقل عن ابن إدريس و ابن أبي المجد الحلبي إلحاق المحرمات التي توجب الكفارة بالصيد و هذا أيضاً لم يظهر لنا وجهه أصلًا، فالأمر يدور بين الاختصاص بالصيد أو التعميم لجميع ما حرّم اللّه عليه في إحرامه، و الثاني لا يمكن الالتزام به لما عرفت، فيختص الحكم بالأول([[1127]](#footnote-1128)).

و لا بأس بما افاده و لا يتم الاشكال على ما ذكره بأن دليل وجوب المبيت ليلة الثالث عشر على من ارتكب محرمات الاحرام مطلقا يوجب تقييد اطلاق ما دل على أن من اتقى الصيد لا يجب عليه المبيت ليلة الثالث عشر، بغير من ارتكب محرمات الاحرام، فان تخصيص من لم يجتنب عن الصيد ببيان وجوب المبيت ليلة الثالث عشر عليه يوجب لغويته عرفا.

و أما ما ورد في رواية الصدوق باسناده عن علي بن عطية عن أبيه عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لمن اتقى الله عز و جل، و كذا رواية الصدوق باسناده عن سليمان بن داود المنقري عن سفيان بن عيينة عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز و جل فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه يعني من مات فلا إثم عليه و من تأخر أجله فلا إثم عليه لمن اتقى الكبائر([[1128]](#footnote-1129)). ففيه **اولا:** ان سند الرواية الاولى ضعيف، لجهالة والد عطية و ان ورد في رجال كامل الزيارات، و سند الثانية ضعيف لجهالة سفيان بن عتيبة، **و ثانيا:** انه اتضح عدم احتمال وجوب المبيت ليلة الثالث عشر لمطلق من ارتكب الكبائر ، و انه لو وجب لبان و اشتهر لكثرة الابتلاء به.

هذا و أما ما حكي عن بعض العلماء من أن الصرورة يجب عليه المبيت ليلة الثالث عشر، فلم يرد ذلك حتى في رواية ضعيفة.

**الجهة السادسة:** من جاز له النفر في اليوم الثاني عشر فلا يجوز أن ينفر من منى قبل زوال الشمس من ذلك اليوم، و أما من بات في ليلة الثالث عشر وجوبا او استحبابا فله أن ينفر بعد طلوع الشمس حينما يفرغ من رميه، و يدل على ذلك صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا أردت أن تنفر في يومين، فليس لك أن تنفر حتى تزول الشمس، و إن تأخرت إلى آخر أيام التشريق و هو يوم النفر الأخير، فلا عليك أي ساعة نفرت و رميت قبل الزوال، أو بعده([[1129]](#footnote-1130)).

و في صحيحة ابي ايوب قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إنا نريد أن نتعجل السير و كانت ليلة النفر حين سألته فأي ساعة ننفر- فقال لي أما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس- و كانت ليلة النفر فأما اليوم الثالث- فإذا ابيضت الشمس فانفر على كتاب الله فإن الله عز و جل يقول فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه- و من تأخر فلا إثم عليه فلو سكت لم يبق أحد إلا تعجل- و لكنه قال و من تأخر فلا إثم عليه([[1130]](#footnote-1131)).

و في صحيحة الحلبي أنه سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل ينفر- في النفر الأول قبل أن تزول الشمس- فقال لا و لكن يخرج ثقله إن شاء و لا يخرج هو حتى تزول الشمس([[1131]](#footnote-1132)).

و أما ما رواه الشيخ إسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن العباس عن منصور عن علي بن أسباط عن سليمان بن أبي زينبة (ثقة لرواية صفوان عنه) عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لا بأس أن ينفر الرجل في النفر الأول قبل الزوال([[1132]](#footnote-1133))، فقد حمله الشيخ على الاضطرار، و هو بعيد جدا، و لكن -مضافا الى عدم ثبوت تمامية سنده لجهالة منصور، و قد يروي منصور بن العباس عن علي بن اسباط و لكنه لم يثبت وثاقته، بل قال عنه النجاشي انه كان مضطرب الامر- انه مما تسالم الاصحاب على خلافه، فيحصل الوثوق النوعي بخلل فيه، و ان وجد جمع عرفي بينه و بين الروايات السابقة بحملها على كراهة النفر قبل الزوال.

ثم لا يخفى أن ما ورد في بعض الاستفتائات عن السيد الامام "قده" من أن حرمة النفر قبل الزوال لا تشمل النفر قبل طلوع الفجر([[1133]](#footnote-1134))، فان لم يمكن هذا خطأ من بعض لجنة الاستفتاء في فهم كلامه في تحرير الوسيلة حيث قال "من جاز له النفر يوم الثاني عشر يجب أن ينفر بعد الزوال ‌و لا يجوز قبله([[1134]](#footnote-1135))، فلا يمكننا قبوله، لاطلاق الروايات السابقة.

**الجهة السابعة:** من بقى في منى حتى دخل الليل وجب عليه المبيت بمنى ليلة الثالث عشر، و یدل عليه صحيحة الحلبي "فإن أدركه المساء بات و لم ينفر" و في صحيحة معاوية بن عمار "إذا جاء الليل بعد النفر الأول فبت بمنى فليس لك أن تخرج منها حتى تصبح".

مسألة 426: إذا تهيّأ للخروج و تحرّك من مكانه و لم يمكنه الخروج قبل الغروب للزحام و نحوه، فإن أمكنه المبيت وجب ذلك، و إن لم يمكنه أو كان المبيت حرجياً جاز له الخروج، و عليه دم شاة على الأحوط.

اقول: للمسألة عدة صور:

1- ما لو تهيأ للخروج من منى بأن جمّع اثاثه و أغراضه، و قبل أن يبدأ بالخروج و يتحرك من منزله دخل عليه ليلة الثالث عشر.

2- ما لو خرج من منزله و لكن دخل عليه الليل قبل خروجه من منى.

3- ما لو نفر من منى و لكن رجع الى منى قبل غروب الشمس لجهة ما، فدخل عليه الليل.

4- ما لو خرج من منى لا بقصد النفر و رجع اليها بعد دخول الليل.

5- ما لو خرج من منى بقصد النفر و رجع اليها لجهة ما بعد دخول الليل.

أما الصورة الاولى: فلا اشكال في وجوب المبيت عليه فيها، حيث يشمله صحيحة الحلبي "فإن أدركه المساء بات و لم ينفر" و صحيحة معاوية بن عمار "إذا جاء الليل بعد النفر الأول فبت بمنى فليس لك أن تخرج منها حتى تصبح".

نعم لو وقع في الحرج من المبيت لاستلزامه حطّ رحله مرة ثانية و كان ذلك حرجيا عليه ارتفع وجوب المبيت بدليل نفي الحرج.

و أما الصورة الثانية: فقد ذكر في التذكرة أنه لو رحل من منى فغربت الشمس و هو راحل قبل انفصاله منها، فالأقرب: عدم وجوب المبيت، لمشقّة الرفع و الحطّ، و لو كان مشغولا‌بالتأهب، فغربت الشمس، فالأقرب: لزوم المقام([[1135]](#footnote-1136))، و فيه أن دليل نفي الحرج أخص من المدعى، حيث لا يجري الا مع الحرج الشخصي في البقاء في منى.

و ذكر بعض الاعلام "قده" أن الأشبه في المقام عدم وجوب المبيت عليه، توضيح ذلك أن الظاهر من الروايات اناطة وجوب المبيت ليلة الثالث عشر بعدم النفر و الارتحال دون عنوان الخروج من منى الى حين غروب الشمس، و عنوان النفر و الارتحال منطببق على من شد رحاله و ارتحل و تحرك من منزله بقصد النفر، فان أدركه المساء في اثناء نفره، فهو ممن لم يدركه الليل قبل النفر فلا يجب عليه البقاء في منى، فالمستفاد من صحيحة الحلبي (عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من تعجل في يومين فلا ينفر حتى تزول الشمس فإن أدركه المساء بات و لم ينفر) أن من أدركه المساء عند عدم التعجل في النفر يجب عليه المبيت، و عدم النفر، و هذا و ان لم يكن نصا و لا ظاهرا بالظهور القوى في أن الضابط هو النفر و عدمه، الا أن أخذ عنوان التعجل في النفر في صدر الصحيحة لعله يشعر اليه، و لا اقل من عدم ظهورها في كون الضابط الخروج من منى و عدمه.

و أما صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا نفرت في النفر الأول فإن شئت أن تقيم بمكة، و تبيت بها فلا بأس بذلك، قال و قال: إذا جاء الليل بعد النفر الأول فبت بمنى([[1136]](#footnote-1137)) فليس لك أن تخرج منها حتى تصبح، فالمستفاد منها ايضا لعله الإناطة بالنفر و عدمه، لأخذ النفر في صدرها و المنساق من ذيلها ذلك ايضا.

و المهم رواية ابي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل ينفر في النفر الأول، قال له أن ينفر ما بينه و بين أن تصفر([[1137]](#footnote-1138)) الشمس فإن من هو لم ينفر حتى يكون عند غروبها فلا ينفر و ليبت بمنى حتى إذا أصبح و طلعت الشمس فلينفر متى شاء([[1138]](#footnote-1139))، لظهورها التام في ان المناط هو النفر و عدمه، اللهم الا ان يقال بعدم صدق النفر ما لم يتحقق الخروج من منى، و هو كما ترى([[1139]](#footnote-1140)).

و فيه أنه حتى و ان كان الضابط في عدم وجوب المبيت تحقق النفر قبل غروب الشمس فمع ذلك الظاهر منه النفر من منى لا النفر من منزله في منى، و هو لا يتحقق الا بعد الخروج من منى.

نعم لو فرض الترديد في المراد من النفر و أنه هل هو نفر الحاج من منى او نفره من منزله في منى، فتجري اصل البراءة عن وجوب المبيت عليه في هذه الصورة، و دعوى أن المرجع قبل الاصل العملي هو الاصل اللفظي و هو اطلاق صحيحة معاوية بن عمار "لا تبت ليالي التشريق الا بمنى"، حيث يقتضي وجوب المبيت في منى ليلة الثالث عشر ايضا، و المتيقن خروجه عنه من نفر من منى قبل غروب الشمس من اليوم الثاني عشر، غير متجه، لأن من الواضح لدى المتشرعة جواز التعجل في يومين لمن اتقى كما نص عليه القرآن الكريم، فيكون بمثابة القرينة المتصلة التي يسري اجمالها الى العام.

**ان قلت:** هذه البراءة متعارضة مع البراءة عن جواز النفر من المنزل قبل زوال الشمس من اليوم الثاني عشر مادام لم يخرج من منى قبل الزوال، حيث ان هناك حكمين مترتبين على النفر، احدهما: وجوب المبيت ليلة الثالث عشر لمن لم ينفر قبله، و ثانيهما: حرمة النفر قبل الزوال من اليوم الثاني عشر، فان كان المراد من النفر النفر من منى ثبت التكليف بوجوب المبيت عند تحقق النفر من المنزل مع عدم الخروج من منى، و ان كان المراد منه النفر من المنزل، ثبت تكليف آخر بحرمة الخروج من المنزل قبل الزوال من اليوم الثالث عشر بقصد النفر، و بمقتضى منجزية العلم الاجمالي يجب الاحتياط برعاية كلا التكليفين.

قلت: ليس هذا علما اجماليا بتكليف فعلي، فان عدم النفر قبل غروب الشمس من اليوم الثاني عشر شرط وجوب المبيت ليلة الثالث عشر، و من يخرج من منزله قبل زوال الشمس من اليوم الثاني عشر بقصد النفر لا يعلم طبعا بتحقق هذا الشرط في هذه السنة، و لم يفرض علمه بتحققه في السنوات القادمة، فيكون نظير ما لو علم اجمالا بأنه إما يجب اكرام زيد او أنه ان زار عمروا وجب عليه اكرامه، مع افتراض عدم علمه بأنه سوف يزور عمروا فانه لا يكون هذا العلم الاجمالي منجزا، كما نقح في الاصول.

و أما الصورة الثالثة: و هي ما اذا نفر من منى ثم رجع اليها قبل الغروب لحاجة ما، فأدركه الليل، فقد ذكر السيد الخوئي "قده" أنه برجوعه الى منى ينكشف عدم تحقق النفر منه حقيقة([[1140]](#footnote-1141))، و لكنه ليس كذلك، فانه نظير من جمع اثاث بيته بغرض الارتحال من بلدة الى بلدة أخرى، فلما خرج من البلد في النهار مثلا و ابتعد عنه ابتعادا عرفيا بدا له الرجوع اليه لرؤية شخص او اخذ حاجة، فدخل عليه الليل، فلا يمنع العرف من صدق نفره (كوچ کردن) في النهار.

لكن ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" أنه يجب عليه المبيت لكون موضوعه من ادركه الليل و هو بمنى سواء تحقق منه النفر قبله ام لا، و هذا هو الظاهر مما حكي عن السيد الخوئي ايضا([[1141]](#footnote-1142)) و لكنه ليس بواضح، فانه يحتمل قويا كون قوله "فان ادركه المساء بات و لم ينفر" في صحيحة الحلبي تفريعا على عدم تحقق النفر منه قبل غروب الشمس من اليوم الثاني عشر، و أما رواية ابي بصير فاختصاصها بفرض عدم النفر قبل الغروب واضح، على ان احد سنديها مشتمل على محمد بن سنان و سندها الآخر و هو سند الصدوق الى رواياته في الفقيه عن ابي بصير مشتمل على علي بن ابي حمزة البطائني، و هو و ان كان ضعيفا عند جماعة، لكن الاظهر وثاقته خصوصا اذا كان الراوي عنه ابن ابي عمير كما هو الحال في روايات الفقيه عن ابي بصير.

نعم لا بأس بدلالة صحيحة معاوية بن عمار، بناء على كون متنها " إذا جاء الليل بعد النفر الأول فبت بمنى و ليس لك أن تخرج منها حتى تصبح" كما هو الموجود في اكثر نسخ الكافي([[1142]](#footnote-1143))، و الوافي([[1143]](#footnote-1144)) أما بناء على ما هو المنقول في التهذيب و الوسائل عن الكافي من كون متنها "فليس لك..." فيكون قوله "فبتَّ بمنى" مأخوذا في جملة الشرط، و لا تكون الصحيحة بصدد بيان وجوبه، و مع عدم ثبوت النقل الاول فيشكل الاعتماد عليه، و أما

و عليه فالمسألة لا تخلو من اشكال فلا يترك الاحتياط.

و أما الصورة الرابعة و هي ما اذا خرج من منى لا بقصد النفر و رجع اليها بعد دخول الليل، فقد يقال بأنه حيث لم يتعجل في يومين في النفر فلابد من أن يتأخر كما هو ظاهر التقسيم في الآية، و قد ظهر من الروايات أن وقت التعجل في النفر ما بين زوال الشمس من اليوم الثاني عشر الى غروبها، و وقت التأخر بعد طلوع الشمس من اليوم الثالث عشر، فلا يبعد وجوب المبيت عليه فيما بقي من ليلته.

و أما الصورة الخامسة فلا يجب عليه المبيت بعد تحقق النفر منه قبل الغروب، و عدم شمول ما دل على أنه ان ادركه المساء او ادركه الليل و هو بمنى وجب عليه المبيت له.

مسألة 427: من وجب عليه المبيت بمنى لا يجب عليه المكث فيها نهاراً بأزيد من مقدار يرمي فيه الجمرات و لا يجب عليه المبيت في مجموع اللّيل، فيجوز له المكث في منى من أول الليل إلى ما بعد منتصفه، أو المكث فيها قبل منتصف الليل إلى الفجر.

اقول: أما ما ذكره من عدم وجوب البقاء في النهار الا بالمقدار الذي يتوقف عليه رمي الجمرات فيما لو وجب عليه مباشرته في النهار فلعدم الدليل على وجوب البقاء في النهار في منى.

و أما ما ذكره من عدم وجوب المبيت في تمام الليل، و كونه مخيرا بين المبيت في النصف الاول من الليل او النصف الثاني بلا فرق بين ليلة الحادي عشر او الثاني عشر او الثالث عشر فقد ذكر في وجهه أنه لا كلام في عدم وجوب البيتوتة تمام الليل في منى، فلو بات من اول الليل في منى فيجوز له الخروج منها بعد منتصف الليل بلا إشكال، و يدلُّ عليه النصوص: منها: صحيحة معاوية بن عمار "و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تبيت في غير منى([[1144]](#footnote-1145))، و منها: صحيحة العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الزيارة من منى قال إن زار بالنهار أو عشاء فلا ينفجر الصبح إلا و هو بمنى، و إن زار بعد نصف الليل أو السحر فلا بأس عليه أن ينفجر الصبح و هو بمكة([[1145]](#footnote-1146)).

و المشهور و ان ذهبوا الى كون البقاء من الغروب إلى منتصف الليل واجبا تعيينيا، و قد حكى في الرياض عن ظاهر الأصحاب انحصار المبيت في النصف الأوّل، الا اذا اشتغل بالعبادة في مكة([[1146]](#footnote-1147))، و لكن الصحيح ما عليه ابو الصلاح الحلبي من التخيير بين المبيت في النصف الاول او الثاني، فيجوز له الخروج قبل الغروب من منى اختيارا و الرجوع اليها عند انتصاف الليل و البقاء إلى الفجر([[1147]](#footnote-1148))، فانه و ان كان يقال بأن المنصرف من البيتوتة في منى بقاء تمام الليل فيها، و انما خرجنا عن ذلك بما دل على جواز الخروج بعد نصف الليل، فيبقى الباقي على الوجوب، لكن ما ذكر لا يقاوم النص الدال على التخيير و هو صحيحة معاوية بن عمار "فان خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلّا و أنت في منى...و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرّك أن تصبح في غيرها" و معتبرة جعفر بن ناجية عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: إذا خرج الرجل من منى أول الليل فلا ينتصف له الليل إلا‌و هو بمنى و إذا خرج بعد نصف الليل فلا بأس أن يصبح بغيرها([[1148]](#footnote-1149)) فما اختاره الحلبي من التخيير هو الأظهر([[1149]](#footnote-1150)).

اقول: التعبير عما رواه الصدوق باسناده عن جعفر بن ناجية بالمعتبرة كان بناء منه سابقا على نظرية التوثيق العام لرجال كامل الزيارات، فان جعفر بن ناجية من رجال كامل الزيارات كما ذكره في المعجم([[1150]](#footnote-1151))، و طريق الصدوق اليه صحيح، فان طريقه اليه كما ذكر في المشيخة محمد بن الحسن بن الوليد عن الحسن بن متيل الدقاق (الذي عبر عنه النجاشي و الشيخ بأنه وجه من وجوه اصحابنا) عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر بن بشير عنه، و لكنه عدل عن هذه النظرية في اواخر حياته، و خص التوثيق بالمشايخ بلا واسطة لابن قولويه صاحب كامل الزيارات، وهو الصحيح.

نعم وثقه بعض الاجلاء "دام ظله" لكونه من مشايخ ابن مسكان و علي بن الحكم، و قد روى عنه الصدوق في الفقيه روايات من دون ذكر معارض لها مما يكشف عن اعتماده عليه بعد ما ورد في اول الفقيه من أنه يذكر ما هو حجة بينه و بين ربه، و قد يعتمد عليه لكون الراوي عنه جعفر بن بشير حيث قال الشيخ في حقه "روى عن الثقات و رووا عنه"، و لكن لم يتم عندنا اي من هذه الوجوه، فلم يثبت وثاقته عندنا.

و كيف كان فقد يورد على دلالة صحيحة معاوية بن عمار و رواية جعفر بن ناجية بأن بيان قضية شرطية و هي قوله "اذا خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا و انت بمنى" لا يدل على جواز الشرط، فقد يكون من قبيل "ان افطرت فاعتق رقبة" اذ شرط الوجوب قد يكون محرما، و لكن الانصاف أن ظهور هذه القضية في الروايتين مع خلوهما عن الامر بالمبيت في النصف الاول في التخيير غير قابل للانكار، فالاوجه خلافا للمشهور التخيير.

نعم يوجد حول ما ذكره عدة نكات:

**النكتة الاولى:** ان ظاهر كلامه عدم الفرق بين ليالي منى من حيث التخيير بين البيتوتة في النصف الاول من الليل او النصف الثاني، و لعل مستنده اطلاق صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا تبت ليالي التشريق إلا بمنى فإن بت في غيرها فعليك دم، فإن خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلا و أنت في منى إلا أن يكون شغلك نسكك، أو قد خرجت من مكة، و إن خرجت بعد نصف الليل، فلا يضرك أن تصبح في غيرها([[1151]](#footnote-1152)).

و لكن الظاهر عدم تماميته بالنسبة الى الليلة الثالث عشر لمن وجب عليه المبيت بمنى، و ذلك لما ورد في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا نفرت في النفر الأول فإن شئت أن تقيم بمكة و تبيت بها فلا بأس بذلك قال و قال إذا جاء الليل بعد النفر الأول فبت بمنى فليس لك أن تخرج منها حتى تصبح([[1152]](#footnote-1153)).

و هذه الصحيحة اخص مطلقا من الصحيحة السابقة، فلابد من الالتزام بمضمونها، من وجوب المبيت بمنى ليلة الثالث عشر لمن ادركه المساء و هو بمنى و عدم جواز خروجه منها قبل طلوع الفجر، و ما ذكره بعض الاجلاء "دام ظله" من أن بالنسبة إلى الليلة الثالثة‌عشرة -على من يجب فيها المبيت- فالأحوط وجوباً أن يبيت الحاج في منى من غروب الشمس إلى طلوعها([[1153]](#footnote-1154))، غير متجه، لأن الغاية المذكورة في هذه الصحيحة هي الاصباح اي طلوع الفجر، و أما ما ورد من التعبير بطلوع الشمس في رواية أبي بصير "قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل ينفر في النفر الأول قال له أن ينفر ما بينه و بين أن تصفر الشمس فإن هو لم ينفر حتى يكون عند غروبها فلا ينفر و ليبت بمنى حتى إذا أصبح و طلعت الشمس فلينفر متى شاء"، فهو مرتبط بمسألة النفر، فقد يخرج من بات بمنى ليلة الثالث عشر بعد طلوع الفجر من منى الى مكة مثلا الى شغل و لكنه سوف يرجع اليها ليكون نفره منها بعد طلوع الشمس.

**النكتة الثانية:** الظاهر أن اطلاق التخيير في كلامه لليلة الثاني عشر، و جواز خروج من بات في النصف الاول منها من منى بعد منتصف الليل هو الصحيح، تمسكا باطلاق صحيحة معاوية بن عمار السابقة، و خالف في ذلك بعض الاجلاء "دام ظله" فقال: الاحوط وجوبا في ليلة الثاني عشر المبيت من غروب الشمس الى طلوعها، و هذا و ان كان مخالفا لما يظهر من بحثه الاستدلالي من التزامه بالتخيير فيها لكن غاية ما يمكننا أن نقول في تقريبه ان الظاهر الاولي مما دل على النهي عن المبيت ليالي منى الا بمنى هو لزوم البيتوتة الكاملة في منى، و المنصرف من الروايات الواردة في التخيير او جواز الخروج من منى بعد منتصف الليل هو ما تعارف فيه الخروج من منى و هو الخروج لغرض زيارة البيت و اداء مناسك الحج في اليوم العاشر او ليلة الحادي عشر، دون اليوم الحادي عشر او ليلة الثاني عشر، و قد ذكر أن الظاهر من قوله (عليه السلام) في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا فرغت من طوافك للحج و طواف النساء فلا تبيت إلا بمنى إلا أن يكون شغلك في نسكك و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تبيت في غير منى([[1154]](#footnote-1155))، صدق البيتوتة على البقاء في مكان اقل من مقدار نصف الليل، حيث اطلق عنوان البيتوتة في غير منى على من جاء اليه من منى بعد نصف الليل، و لكن بما أن الصحيحة نهت عن البيتوتة الا في منى فلابد من البقاء في منى تمام الليل حتى يصدق أنه لم يبت الا في منى، فيكون اطلاقها محكما الا في ما ثبت قيام الدليل على جواز المبيت في بعض الليل بمنى و هو ليلة الحادي عشر و لا اطلاق للروايات المجوزة للاكتفاء في بيتوتة النصف الاول من الليل او النصف الثاني منه بالنسبة الى ليلة الثاني عشر، فان مورد تلك الروايات الخروج للزيارة و ينصرف الى ما هو المتعارف من الخروج للزيارة يوم النحر مثل صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) أنه قال: في الزيارة إذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح إلا بمنى، و في صحيحة معاوية بن عمار عن الرجل زار عشاء فلم يزل في طوافه و دعائه- و في السعي بين الصفا و المروة حتى يطلع الفجر- قال ليس عليه شي‌ء كان في طاعة الله، و في صحيحة العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الزيارة من منى قال إن زار بالنهار أو عشاء فلا ينفجر الصبح إلا و هو بمنى و إن زار بعد نصف الليل أو السحر فلا بأس عليه أن ينفجر الصبح و هو بمكة([[1155]](#footnote-1156)).

و فيه **اولا:** أن مجرد اهتمام الناس بزيارة البيت يوم النحر لا يوجب انصراف الخروج من منى للزيارة الى يوم النحر بعد جواز الاتيان بها في اليوم الحادي عشر بلا اشكال و قد ورد في صحيحة صحيحة معاوية بن عمار عن المتمتع متى يزور البيت؟ قال: يوم النحر أو من الغد و لا يؤخر([[1156]](#footnote-1157))، و صحيحته الأخرى: في زيارة البيت يوم النحر، قال: زره فان شغلت فلا يضرّك أن تزور البيت من الغد و لا تؤخر أن تزور من يومك فإنه يكره للمتمتع أن يؤخر([[1157]](#footnote-1158))، **و ثانيا:** انه لو فرض انصراف الخروج لزيارة البيت الى كونه في يوم النحر، لكن الوارد في بعض الروايات هو الخروج مطلقا ففي صحيحة معاوية بن عمار "عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا تبت ليالي التشريق إلا بمنى، فإن بت في غيرها فعليك دم فإن خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلا و أنت في منى إلا أن يكون شغلك نسكك أو قد خرجت من مكة- و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تصبح في غيرها"، و لا وجه لما ادعاه "دام ظله" من انصراف الخروج الى الخروج للزيارة، بدعوى أن المتعارف في ذلك الزمان لم يكن الخروج لغرض آخر غير زيارة البيت.

و أما ما ادعاه من صدق البيتوتة على البقاء في الليل في مكانٍ اقل من نصف الليل، استنادا الى قوله "و ان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تبيت بغير منى" ففيه **اولا:** ان هذه الصحيحة ليست ظاهرة في صدق البيتوتة على من بقي في مكانٍ من اول الليل مثلا الى منتصفه، لاختصاص موردها بمن دخل مكانا بعد منتصف الليل و اقام فيه الى طلوع الفجر، و احتمال الخصوصية فيه موجود، و **ثانيا**: أن اقتضاء اطلاق الامر بالبيتوتة في مكانٍ لبقاء تمام الليل فيه كما يدعيه السيد الخوئي او بقاء معظم الليل فيه كما لعله الظاهر في مثل الامر بالبيتوتة لدى الزوجة لا يتنافى مع استعمال البيتوتة مع القرينة في اقل من ذلك، فان الانصاف أنه لو ورد الامر بالبيتوتة في منى ليلة الحادي عشر و الثاني عشر و لم يكن الخطاب بلسان النهي عن البيتوتة الا في منى، فمع ذلك لم يصدق على من كان من اول الليل الى منتصفه في مكان و جاء حين منتصف الليل الى مكان آخر و بقي فيه الى طلوع الفجر فانه لا يقال بقول مطلق أنه بات في المكان الاول او المكان الثاني، بل يقال بأنه بات في مجموع المكانين، و هذا يعني تقوم اطلاق البيتوتة بالبقاء على الاقل في معظم الليل في مكان، **و ثالثا**: ان ما ذكره لا يمنع من بقاءه في غير منى مقدارا لا يصدق معه البيتوتة فيه، كما لو بقي ساعة من اول الليل او آخره في خارج منى.

و كيف كان فحكم المسألة واضحة بالنظر الى ظاهر الروايات في المقام.

**النكتة الثالثة**: ان ما ذكره السيد الخوئي "قده" من كون العدل الثاني للتخيير هو البيتوتة من منتصف الليل الى طلوع الفجر مستند الى صحيحة معاوية بن عمار و رواية جعفر بن ناجية و لكن يقال "كما ذهب اليه جماعة منهم بعض الاجلاء "دام ظله" في مناسكه بكفاية الاصباح بمنى بأن لا يطلع الفجر الا و هو بمنى و حملوا الروايتين على الاستحباب لما يستفاد من بعض الروايات كفاية ذلك، فقد روى الصدوق بإسناده عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: إذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح إلا بها([[1158]](#footnote-1159))، و الانصاف تمامية دلالتها على عدم وجوب اكثر من الاصباح بمنى، فتكون كالنص في عدم وجوب الرجوع الى منى من منتصف الليل، الا أن الاشكال في سند الرواية لما مر من أن الطريق الذي ذكره الصدوق في مشيخة الفقيه كان الى ما رواه عن محمد بن حمران و جميل بن دراج معا، حيث كان لهما كتاب مشترك، فلا يخلو سندها من اشكال، و لأجل ذلك نحتاط في لزوم كون البيتوتة في النصف الثاني من منتصف الليل الى طلوع الفجر.

ثم انه ذكر السيد الخوئي "قده" في آخر المسألة أن الاولى لمن بات النصف الاول ثم خرج أن لا يدخل مكة الا بعد طلوع الفجر، و ذكر في وجه ذلك أنه قد نسب الى الشيخ في النهاية و المبسوط بل الى الوسيلة و السرائر و الجامع أنهم منعوا من ذلك بالرغم من عدم العثور على مستند لهم، بل ان مقتضى اطلاق صحيحة معاوية بن عمار "و ان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تبيت في غير منى" بل صريح صحيحة العيص "...فلا بأس عليه أن ينفجر الصبح و هو بمكة"جوازه و من ثم قال في الجواهر ان ما ذكره الشيخ مخالف لصريح بعض الاخبار و ظاهر بعضها الآخر، و مع ذلك فالاولى رعايته كما ذكرنا حذرا من مخالفتهم، نعم يظهر من رواية محمد بن الفضيل عن أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الدلجة إلى مكة أيام منى و أنا أريد أن أزور البيت فقال لا حتى ينشق الفجر كراهية أن يبيت الرجل بغير منى([[1159]](#footnote-1160))، استحباب الكون في تمام الليل بمنى حتى ينشق الفجر و ذلك امر آخر، و أما أنه بعد الخروج لا يدخل مكة قبل طلوع الفجر الذي هو محل الكلام فلم يرد النص على منعه بتاتا([[1160]](#footnote-1161)).

اقول: نعم و لكن مورد صحيحة العيص ليس مطلقا بل خصوص من زار بعد نصف الليل، فقد ورد فيها "ان زار بعد نصف الليل أو السحر فلا بأس عليه أن ينفجر الصبح و هو بمكة".

مسألة 428: يستثنى ممن يجب عليه المبيت بمنى عدّة طوائف:‌

(1) المعذور كالمريض و الممرّض و من خاف على نفسه أو ماله من المبيت بمنى.

(2) من اشتغل بالعبادة في مكة تمام ليلته ما عدا الحوائج الضرورية كالأكل و الشرب و نحوهما.

(3) من طاف بالبيت و بقي في عبادته ثمّ خرج من مكة و تجاوز عقبة المدنيين فيجوز له أن يبيت في الطريق دون أن يصل الى منى و يجوز لهؤلاء التأخير في الرجوع الى‌منى الى ادراك الرمي في النهار.

اقول: أما الاستثناء الاول فبالنسبة الى الخائف يمكن الاستدلال بفحوى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (عليه السلام) لا بأس أن يرمي الخائف بالليل و يضحي و يفيض بالليل([[1161]](#footnote-1162))، حيث جاز له ليلة العيد أن يأتي بجميع اعمال منى و يذهب حيث شاء، و أما بالنسبة الى المريض و الممرض الذي لا يستغني عنه المريض فيمكن الاستدلال عليه بمثل صحيحة سعيد بن يسار قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) فاتتني ليلة المبيت بمنى من شغل فقال لا بأس([[1162]](#footnote-1163))، كما يمكن الاستدلال للمريض بقاعدة نفي الحرج، و قاعدة الاضطرار المستدل عليها بمثل قوله (عليه السلام) "ما من شيء محرم الا و قد أحله الله لمن اضطر اليه" او قوله "رفع ما اضطروا البه" و هكذا قاعدة لا ضرر، بناء على كون مفاده نفي الحكم الضرري لا تحريم الاضرار المنصرف الى الاضرار بالغير، و الا فالجواز يتبع حرمة الاضرار بالنفس او صدق الحرج او الاضطرار.

و أما بالنسبة الى الممرض فقد يقال بأن قاعدة لا حرج و لا ضرر و الاضطرار لا تجدي لجواز ترك المبيت عليه مادام هو لا يقع في حرج او ضرر من خلال تركه التمريض، الا أنه يمكن أن يقال بأنه لو كان وجوب فعل على مكلف موجبا لوقوع شخص آخر في الضرر فانه يمكن نفيه بعموم "لا ضرر" بناء على كون مفاده نفي الضرر الناشء عرفا من الحكم الشرعي، فان المقام من هذا القبيل حيث ان ترك التمرض يؤدي الى وقوع ضرر على من يراد تمرضه، و هكذا الحال بالنسبة الى فرض وقوع الغير في الحرج من اجل وجوب شيء على المكلف، حيث يقال بأنه يمكن نفيه بعموم مثل قوله "ان الدين ليس بمضيق" سواء قرأنا المضيق بصيغة اسم الفاعل او اسم المفعول، ففي موثقة أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إنا نسافر- فربما بلينا بالغدير من المطر- يكون إلى جانب القرية فتكون فيه العذرة و يبول فيه الصبي- و تبول فيه الدابة و تروث- فقال إن عرض في قلبك منه شي‌ء فقل هكذا يعني افرج الماء بيدك ثم توضأ فإن الدين ليس بمضيق فإن الله يقول ما جعل عليكم في الدين من حرج([[1163]](#footnote-1164))، و لكن قد يمنع من اطلاقه له لأجل تعليل الامام له بقوله تعالى "ما جعل عليكم في الدين من حرج" الظاهر في نفي الجعل الاعتباري للحرج اي للفعل المؤدي اليه في ذمة المكلف، دون نفي كون الدين سببا لالقاء الناس الى الحرج و لو بواسطة تكليف الغير بما يؤدي الى حرج هذا المكلف.

و اما دليل نفي الاضطرار فلا يرفع تكليف غير المضطر، و لأجل ذلك ذكر السيد الخوئي "قده" أنه لو اضطر المريض الى كشف ما يحرم عليه كشفه امام الطبيب فلا مجال للتمسك لإثبات الحكم بقوله "ليس شي‌ء مما حرّم اللّه إلّا و قد أحلّه لمن اضطر إليه"، فإنّ من الواضح أنّه لا يشمل الطبيب نفسه، فإنّه إنّما يرفع الحكم عن المضطر، فلا يدلّ إلّا على جواز كشف المرأة المريضة نفسها أمام الطبيب، أما جواز نظر الطبيب إليها فلا دلالة له عليه لعدم اضطراره إلى ذلك، و ما ذكرناه هنا لا يتنافى مع ما تقدم منّا في الملازمة بين جواز الإبداء و جواز النظر إليها، فإنّها إنما تتمّ فيما إذا كان جواز الإبداء ثابتاً بالحكم الأوّلي، فلا يشمل ما لو كان الجواز ثابتاً بالعنوان الثانوي، إذ إنّ هذه العناوين إنّما ترفع الحكم فيمن يتحقق فيه ذلك العنوان أما غيره فلا، و لذا لا يعقل الحكم بجواز النظر إلى المرأة لو أُكرهت على رفع سترها و إبداء زينتها، و أوضح من ذلك ما لو أُكرهت المرأة على الزنا و نحوه، أ فهل يحتمل الحكم بالجواز للرجل أيضاً نظراً إلى أنّها مكرهة؟، و قد ذكر نظير ذلك بالنسبة الى قاعدة لا ضرر.

و انما يستدل لجواز نظر الطبيب الى النص الخاص و هو صحيحة أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن المرأة المسلمة يصيبها البلاء في جسدها إما كسر و إما جرح في مكان لا يصلح النظر إليه- يكون الرجل أرفق بعلاجه من النساء أ يصلح له النظر إليها قال إذا اضطرت إليه فليعالجها إن شاءت([[1164]](#footnote-1165))، و هذه الصحيحة مختصة بفرض ضرورة علاجها عند الطبيب الاجنبي، فلا تشمل غير فرض الاضطرار الى علاج المرض([[1165]](#footnote-1166)).

اقول: ما ذكره حول قاعدة الاضطرار صحيح، و لابد أن يضاف الى كلامه أن لزوم اللغوية من رفع حرمة الكشف بدون رفع حرمة النظر ان تم فلا يوجب انعقاد ظهور خطاب رفع الاضطرار في رفع حرمة النظر، غايته ان اللغوية توجب عدم الاطلاق -فهو نظير ان يقال بان شمول الاستصحاب لنفي الحاجب في اعضاء بدون حجية مثباته و هو تحقق الغسل يكون لغوا- و أما بالنسبة الى قاعدة لا ضرر فكلامه لا يخلو من تأمل، سواء قلنا بمسلكه من كونه نفي الحكم الذي يكون سببا للضرر، او قلنا بمسلك البحوث من كونه نفي الضرر الذي يمكن للشارع بما هو شارع نفيه.

فلابد في الاستناد في تجويز ترك المبيت للممرض الى صحيحة سعيد بن يسار السابقة، و قد تلغى الخصوصية عن اذن النبي (صلى الله عليه وآله) لعباس في ترك المبيت لاجل سقاية الحاج، كما ورد في رواية مالك بن اعين (قد يحكم بوثاقته لأجل رواية ابن ابي عمير عنه، لما روى في ثواب الاعمال عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن البرقي عن ابي يوسف عن ابن ابي عمير عنه، و هذا مبني على كون ابي يوسف هو يعقوب بن عثيم الذي كان ثقة) و لكن التعدي من اذن النبي (صلى الله عليه وآله) لعباس في امر سقاية الحاج الى الممرض مشكل، جدا، بعد أن كانت السقاية من الحوائج العامة بل و لعله كان تصديه لها ضرورة عامة.

و أما الاستثناء الثاني و هو من اشتغل بالعبادة في مكة تمام ليلته ما عدا الحوائج الضرورية كالأكل و الشرب و نحوهما، فالقدر المتيقن منه الاشتغال بمناسك الحج، ففي صحيحة معاوية بن عمار "لا تبت ليالي التشريق إلا بمنى، فإن بت في غيرها فعليك دم فإن خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلا و أنت في منى إلا أن يكون شغلك نسكك أو قد خرجت من مكة" و في صحيحته الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا فرغت من طوافك للحج و طواف النساء فلا تبيت إلا بمنى إلا أن يكون شغلك في نسكك و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تبيت في غير منى([[1166]](#footnote-1167))، و الظاهر من النسك نسك الحج لا مطلق العبادة التي تمنع من العود الى منى كصلاة الليل في مكة، و قد ذكر بعض الاعلام "قده" ان المنساق من التعبير بكون شغله في نسكه ما لو كان له نسك يشغله و يحبسه عن العود إلى منى، دون مطلق العبادة، لإمكان الإتيان بها أثناء الطريق و في منى أيضا، فتختص بالطواف و السعى و ادعيتهما، نعم لو كان لمكة خصوصية في عبادةٍ بأن وردت تلك العبادة الخاصة فيها فيمكن أن يكون الاشتغال بها فيها حابسا له عن العود، و كذا لو كانت تلك العبادة خاصة ببيت الله([[1167]](#footnote-1168))، و فيه أن الظاهر من التعبير بنسكك هو خصوص مناسك الحج، و لو كانت تعم كل عبادة تمنعه من العود الى منى شملت الطواف المستحب او النظر الى الكعبة او الاشتغال بالصلاة في المسجد الحرام، فانها افضل من الصلاة في غيره و ثوابها اكثر.

و في صحيحة صفوان قال: قال أبو الحسن (عليه السلام) سألني بعضهم عن رجل بات ليالي منى بمكة فقلت لا أدري فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها فقال (عليه السلام) عليه دم شاة إذا‌بات فقلت إن كان إنما حبسه شأنه الذي كان فيه من طوافه و سعيه لم يكن لنوم و لا لذة أ عليه مثل ما على هذا قال ما هذا بمنزلة هذا و ما أحب أن ينشق له الفجر إلا و هو بمنى([[1168]](#footnote-1169))، و دلالتها على جواز الاشتغال بمناسك الحج بما فيها من آداب و مستحبات بدل المبيت بمنى جائز، و لكن المستند للتعميم الى مطلق العبادة في مكة منحصر بصحيحة أخرى لمعاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه‌و دعائه و السعي و الدعاء حتى طلع الفجر فقال ليس عليه شي‌ء كان في طاعة الله عز و جل([[1169]](#footnote-1170))، حيث فهم منه جماعة و لعلهم المشهور أن قوله "كان في طاعة الله" تعليل لجواز ترك المبيت بمنى و الاشتغال بمناسك الحج، و العلة تعمم، لكنهم لم يعمموها الى العبادة في غير مكة، بل خصوها بمكة، كما لم يعمموها الى مطلق الطاعة و لو باتيان مستحب توصلي لا يصدق انه عبادة لله عرفا كمساعدة المحتاجين، مع عدم ذكر هذين القيدين اي كونه بمكة و كونه عبادة لله عرفا في التعليل، و قد ذكر بعض الاعلام "قده" أن عموم التعليل حيث يقتضي الاكتفاء بالاشتغال بالطاعة في غير مكة أيضا، و لكن الاصحاب لم يلتزموا به، فالمتيقن منه ما لو اشتغل بالطواف و دعاءه (اي دعاء الطواف بناء على رجوع الضمير في دعاءه الى الطواف أو دعاء ذاك الشخص بناء على رجوع الضمير فيه الى الشخص، و الأول أقوى في النظر) و كذا لو اشتغل بالسعي مع إلحاق دعاءه به ايضا و ان لم يذكر دعاءه في الرواية. و أما الاشتغال بمطلق الطاعة في مكة فلا، أضف الى ذلك أن المستفاد من السؤال هو إستمراره على عمله قد حبسه عن العود الى منى فيتخص بنسك الحج، و ان أبيت إلا عن التعميم فإنما يتعدى الى العبادة اتي تختص بمكة دون مطلق العبادة في مكة و التي يمكن ايقاعها خارج مكة ايضا.

ثم قال: و لو فرض شمولها للاشتغال بمطلق العبادة فلابد من ملاحظة ان ظهورها فيه اقوي او ظهور الادلة الناهية عن المبيت الا بمنى كصحيحة معاوية بن عمار "لا تبت الا بمنى فان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا و انت بمنى الا أن يكون شغلك نسكك" و الادلة الدالة على أن من بات بمكة فعليه دم، كصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى أصبح قال إن كان أتاها نهارا فبات فيها حتى أصبح فعليه دم يهريقه([[1170]](#footnote-1171))، و الإنصاف قوة ظهور تلك الأدلة فتقدم على اطلاق الصحيحة و لا يلحظ كونها اخص مطلقا من تلك الادلة([[1171]](#footnote-1172)).

اقول: ان الجملة المشتملة على التعليل تكون بمنزلة الحاكم فتقدم على غيرها، كما لو ورد في خطاب "اكرم كل عالم الا الشعراء و ورد في خطاب آخر "اكرم كل عالم الا الشعراء لأنهم يقولون ما لا يفعلون".

و الانصاف ان هذه الصحيحة لو كانت في مقام تعليل جواز ترك المبيت بمنى كان عموم التعليل فيها محكما، الا أن من المحتمل جدا أن تكون في مقام تعليل عدم ثبوت الكفارة على من ترك المبيت بمنى لأجل الاشتغال بنسك الحج، بأنه كان في ذلك مطيعا لله تعالى حيث استحب او جاز له ذلك، فلماذا يثبت عليه الكفارة، فيستفاد منها نفي الكفارة في كل موردٍ ثبت الامر او الرخصة في ترك المبيت في منى لأجله،و لم يثبت ذلك في مطلق العبادة في مكة، فلأجل نخص جواز ترك المبيت في منى بما لو شغله نسك الحج عن العود الى منى، وفاقا لبعض الاجلاء "دام ظله.

ثم ان السيد الماتن "قده" يخص جواز الاشتغال بمكة للعبادة بمكة القديمة التي حددت بعقبة المدنيين، و لا يكفي عنده على الاحوط كونه في مكة الجديدة، و خالف في ذلك جماعة من الاعلام المعاصرين كبعض السادة الاعلام "دام ظله" فافتوا بجوازه في مكة الجديدة ايضا، و هو الصحيح لاطلاق الصحيحة على تقدير التعميم الى مطلق العبادة خصوصا و أنه لم يقيد بمكة في لسان الدليل غايته تخصيصها بها بالقرينة اللبية المنفصلة و في المقدار المجمل من المخصص المنفصل يرجع الى عموم التعليل.

و من جهة أخرى قد اوجب الاشتغال في تمام الليل في مكة بالعبادة الا بمقدار الحوائج الضرورية، و اذا كان قد وصل الى مكة خرج من منى بعد دخول الليل فلابد أن يشتغل بالعبادة في مكة فيما بقي من ليلته، و لكن قد يقال بكفاية الاشتغال بالعبادة في النصف الثاني من الليل كما ذكره بعض السادة الاعلام "دام ظله" و هذا هو الصحيح لاطلاق الروايات كقوله في صحيحة معاوية بن عمار "ان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا و انت بمنى الا أن يكون شغلك نسكك.

و في الجواهر: قيل مقتضى عموم لزوم الدم على من ترك المبيت بمنى ما نص عليه الشهيدان من لزوم استيعاب الليل في العبادة إلا ما يضطر اليه من غداء أو شرب أو نوم يغلب عليه، و إن كان فيه منع واضح باعتبار كون ذلك في سؤال السائل في صحيحة معاوية بن عمار، اللهم إلا أن يكون لقاعدة الاقتصار على المتيقن فيما خالف ما دل على وجوب الدم، و لعل وجه استثناء الأولين حملا لإطلاق النص على الغالب بل لعل الثالث أيضا كذلك، و احتمل في الدروس كون القدر الواجب ما كان يجب عليه بمنى، و هو أن يتجاوز نصف الليل، و لكنه كما ترى أيضا، نعم له المضي في الليل إلى منى كما صرح به غير واحد، لظاهر النصوص السابقة، بل قد يستفاد من‌صحيحة صفوان كراهية عدم العود إليها إلى الصبح، لقوله (عليه السلام) فيها "و ما أحب أن ينشق الفجر له إلا و هو بمنى"‌و في صحيحة ابن مسلم "إذا خرجت من منى قبل غروب‌الشمس فلا تصبح إلا بمنى‌، و نحوها صحيحة جميل عن الصادق (عليه السلام)، و في صحيحة العيص عنه (عليه السلام) أيضا ان زار بالنهار أو عشاء فلا ينفجر الصبح إلا و هو بمنى" بل قد تومئ هذه النصوص إلى إدراك المبيت بمنى بذلك فلا تجب الشاة حينئذ إلا بالمبيت تمام الليل في غيرها، و لكن لم أجد من أفتى به([[1172]](#footnote-1173)).

و أما بالنسبة الى الاستثناء الثالث و هو من طاف بالبيت و بقي في عبادته ثمّ خرج من مكة و تجاوز عقبة المدنيين حيث قال السيد الماتن أنه يجوز له أن يبيت في الطريق دون أن يصل الى منى، فمستنده صحيحة محمد بن اسماعيل عن ابي الحسن (عليه السلام) في الرجل يزور فينام دون منى، فقال: اذا جاز عقبة المدنيين فلا بأس أن ينام([[1173]](#footnote-1174))، و في رواية جميل بن دراج([[1174]](#footnote-1175))، عن ابي عبد الله (عليه السلام) من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم، و ان كان قد خرج منها فليس عليه شيء و ان اصبح دون منى([[1175]](#footnote-1176))، و في صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال اذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة فنام ثم اصبح قبل أن يأتي منى فلا شيء عليه([[1176]](#footnote-1177))، و لو كنا نحن و هاتان الصحيحتان لكنا نقول بعدم جواز الاصباح داخل مكة الجديدة، و لكن لابد من تقييدهما بالصحيحة الاولى، فيكفي الخروج من مكة القديمة، و يشمل اطلاقها لما اذا نام في الفندق.

ثم ان بعض الاجلاء "دام ظله" بعد ما خص -على الاحوط وجوبا- جواز ترك المبيت بمنى بالاشتغال بنسك الحج في ليلة الحادي عشر ذكر أن هناك خمسة صور بالنسبة الى حكم الاصباح بمنى لمن اشتغل بنسك الحج في ليلة الحادي عشر و لم يبت في نصفها الاول في منى:

1- أن يكون قد خرج من منى قبل غروب الشمس و اشتغل بمناسك الحج بما يعم مقدماتها و مستحباتها من اول الليل الى طلوع الفجر، فليس بما فعله بأس، و ان كان يكره له الاصباح بغير منى.

2- نفس الفرض السابق و لكن فرغ من الاعمال في وقت يمكنه الذهاب الى منى و الاصباح فيها فيجب عليه ذلك، و لا يجب عليه الذهاب قبل منتصف الليل الى منى، حتى و لو فرغ من اعماله في وقت امكنه الرجوع الى منى قبل نصف الليل.

3- أن يخرج من منى بعد دخول الليل و يشرع في الاعمال و يفرغ منها قبل منتصف الليل، فيجب ان يكون حين طلوع الفجر في منى الا أن يكون قد خرج من مكة القديمة متوجها الى منى فنام في الطريق و لو اختيارا، و الاحوط استحبابا ان يكون في منتصف الليل بمنى.

4- أن يخرج من منى بعد دخول الليل و يشرع في الاعمال قبل منتصف الليل و يفرغ منها بعد منتصف الليل و قبل طلوع الفجر، فيجري عليه على الاحوط حكم الفرض السابق.

5- أن يخرج من منى بعد دخول الليل، و يشرع في الاعمال بعد منتصف الليل، فيجوز له ترك الإصباح بمنى على كراهةٍ([[1177]](#footnote-1178)).

أما ما ذكره في الصورة الاولى، (و هي فرض الخروج من منى قبل غروب الشمس و الاشتغال تمام الليل بالنسك الى أن طلع الفجر) فالمتحصل من بحثه الاستدلال لجواز ترك الاصباح بمنى فيها بروايتين:

1- صحيحة معاوية بن عمار: سألته عن الرجل زار عشاء فلم يزل في طوافه و دعائه و في السعي بين الصفا و المروة حتى يطلع الفجر- قال ليس عليه شي‌ء كان في طاعة الله([[1178]](#footnote-1179))، فقال: ان مورد الرواية و ان كان الخروج الى زيارة البيت عشاء اي بعد دخول الليل، لكن العلة تعمم الحكم الى ما لو خرج من منى في النهار و اشتغل بالنسك الى طلوع الفجر.

2- صحيحة صفوان قال: قال أبو الحسن (عليه السلام) سألني بعضهم عن رجل بات ليالي منى بمكة([[1179]](#footnote-1180)) فقلت لا أدري فقلت له جعلت فداك- ما تقول فيها فقال (عليه السلام) عليه دم شاة إذا‌بات فقلت إن كان إنما حبسه شأنه الذي كان فيه من طوافه و سعيه لم يكن لنوم و لا لذة، أ عليه مثل ما على هذا قال ما هذا بمنزلة هذا و ما أحب أن ينشق له الفجر إلا و هو بمنى([[1180]](#footnote-1181)).

و تقريب الاستدلال بها مبني على امرين:

احدهما: أنه لابد من حمل قوله (عليه دم اذا بات) على فرض البيتوتة في مكة من غروب الشمس الى طلوع الفجر، و ذلك بقرينة صحيحة علي بن جعفر (عن أخيه موسى (عليه السلام) عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى أصبح قال إن كان أتاها نهارا فبات فيها حتى أصبح فعليه دم يهريقه([[1181]](#footnote-1182)) حيث ان تعليق ثبوت كفارة شاة على البيتوتة في مكة حتى طلوع الفجر، على فرض اتيانه مكة قبل غروب الشمس ظاهر في المفهوم، و هو أنه ان خرج من منى بعد غروب الشمس و بات بمكة حتى اصبح فليس عليه كفارة شاة، فيكون هذا المفهوم مقيدا لقوله "عليه دم اذا بات" في صحيحة صفوان على البيتوتة الكاملة في مكة بأن يكون قد خرج من منى قبل غروب الشمس و بات بمكة.

ثانيهما: ان ظاهر قوله في صحيحة صفوان "ان كان انما حبسه شأنه..." هو بيان أن منشأ بيتوتته الكاملة في مكة هو اشتغاله بالمناسك، فقال الامام (عليه السلام) ما هذا بمنزلة هذا، و ما أحب أن ينشق له الفجر الا و هو بمنى، فتدل على أن الاشتغال بالنسك من اول الليل الى طلوع الفجر لا باس به، و ان كان يكره أن يطلع عليه الفجر، و لا يكون هو في منى.

اقول: أما الاستدلال بصحيحة معاوية بن عمار فلابد أن يكون بضم الغاء الخصوصية عرفا من موردها و هو الخروج من منى في اول الليل الى الخروج منها قبل غروب الشمس، حيث انه لا يحتمل تأثير ادراك جزء يسير من الليل في منى و عدمه في هذا الحكم، فتحمل صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (عليه السلام) أنه قال في الزيارة: إذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح إلا بمنى([[1182]](#footnote-1183))، على عدم استمرار النسك الى طلوع الفجر كما هو المتعارف فمن خرج قبل غروب الشمس من منى للزيارة.

فان تم ما ذكرناه فهو و الا فلا يتم تقريبه، بعد أن مر منه من كون قوله "انما كان في طاعة الله عز و جل" تعليل لعدم وجوب الكفارة عليه، بدعوى ان تركه المبيت بمنى الى طلوع الفجر و الاشتغال بالنسك امتثال لأمره تعالى بالاشتغال بالنسك و لو كان موجبا لترك المبيت، فلا يوجب الكفارة، و انطباقه على غير مورد الصحيحة و هو الخروج من منى عشاءً لغرض الزيارة اول الكلام.

و أما استدلاله بصحيحة صفوان فيمكن النقاش في كلا الامرين اللذين ذكرهما، أما الامر الاول، ففيه **اولا**: ان الوارد في ذيلها على ما في رواية قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر: ...و ان كان قد خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شيء([[1183]](#footnote-1184))" و الظاهر تمامية سندها، لاكثار الحميري الرواية عن عبد الله بن الحسن، و غرضه في كتاب قرب الاسناد و ان كان ذكر أقرب الاسناد الى الامام (عليه السلام)، لكن الظاهر أنه لا يوهن كتابه باكثار الرواية عن الضعيف، الا أن كون مجرد طريق تبركي الى كتاب علي بن جعفر من دون حاجة اليه و هذا ايضا لا يمنع من اعتبار ما ينقله في قرب الاسناد عن علي بن جعفر.

و معه فلا يكون ظاهر الجملة الشرطية الاولى اكثر من كونها لأجل المقابلة مع الجملة الشرطية الثانية، فلا يتم لها مفهوم، (كما ذكرنا ذلك في نظائرها مثل قوله "ان كان الدم اقل من الدرهم فصل فيه و ان كان اكثر من الدرهم فلا تصل فيه" بالنسبة الى الدم المساوي للدرهم) و لو فرض ثبوت المفهوم لها فيتعارض مع مفهوم الجملة الشرطية الثانية، فان ظاهر قوله "فليس عليه شيء" هو النظر الى محمول الجملة الشرطية الاولى و هو ان عليه دم، نظير رواية جميل "من زار فنام في الطريق فإن بات بمكة فعليه دم و إن كان قد خرج منها فليس عليه شي‌ء و إن أصبح دون منى" فلا يتم دعوى (أن مفهوم الجملة الثانية ان من خرج من منى قبل نصف الليل فعليه شيء، و هذا لا يعني أن عليه كفارة شاة، فلا معارضة بينه و بين مفهوم الجملة الاولى و هو أن من بات بمكة حتى اصبح ان لم يكن اتاها نهارا بل اتاها ليلا فليس عليه دم).

**و ثانيا:** أن الجملة الشرطية ليس لها مفهوم مطلق بنظره "دام ظله" و هو الصحيح كما تعرضنا له في الاصول، و يكفي في مفهومه في الجملة أنه ان اتى مكة بعد نصف الليل فبات فيها حتى اصبح فليس عليه دم، فيكون المدار على اتيان مكة قبل نصف الليل او بعده و هذا ليس الغاءً عرفا لعنوان اتيان مكة نهارا، و لذا لا نحس في رواية عبد الله بن الحسن بأية غرابة حتى لو كانت هكذا "من بات ليلة من ليالي منى بمكة ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح فعليه دم و ان كان قد خرج من منى بعد نصف الليل فليس عليه دم".

هذا و يرد على الامر الثاني الذي ذكره **اولا:** أنه لو فرض اقتضاء مفهوم صحيحة علي بن جعفر لعدم كفارة دم على البيتوتة في مكة الى طلوع الفجر فيما اذا خرج من منى بعد غروب الشمس، و لزوم تقييد قوله (عليه السلام) في صحيحة صفوان "عليه دم اذا بات" على البيتوتة الكاملة في مكة من اول غروب الشمس الى طلوع الفجر، لكنه لا يقتضي حمل سؤال السائل في قوله "ان كان حبسه شأنه..." على هذا الفرض، بعد اطلاق المدلول الاستعمالي في الجملة السابقة عليه، **و ثانيا:** حتى لو قال في صدر صحيحة صفوان "عليه دم اذا بات بمكة تمام ليلته، فمع ذلك ان ظاهر قوله "انما حبسه شأنه..." هو ان شغله بنسكه حبسه عن المبيت الواجب بمنى و هذا لا يقتضي أن يشتغل في تمام ليلته بذلك خصوصا مع عدم تعارفه، بل و لا يقتضي خروجه من منى قبل غروب الشمس.

فاذا كانت الصحيحة مطلقة من حيث خروجه قبل غروب الشمس من منى و عدمه، صلحت صحيحة محمد بن مسلم الدالة على أن من خرج قبل غروب الشمس من منى للزيارة وجب عليه الاصباح بمنى أن تكون مقيدة لها بفرض الخروج من منى بعد غروب الشمس، اللهم الا أن يقال بأن صحيحة محمد بن مسلم مطلقة من حيث آخر، و هو نية الاستمرار في العبادة الى طلوع الفجر و عدمها، فتكون النسبة بينها و بين صحيحة صفوان المجوزة للاشتغال بالعبادة الى طلوع الفجر، العموم و الخصوص من وجه فتتعارضان و تتساقطان في مورد الاجتماع و هو الخروج قبل غروب الشمس من منى و الاشتغال بالمناسك الى طلوع الفجر، فيرجع الى أصل البراءة عن وجوب الاصباح بمنى.

و كيف كان فالمهم في الاستدلال على هذه الصورة هو الغاء الخصوصية من مورد صحيحة معاوية بن عمار -و هو الخروج من منى عشاء بغرض زيارة البيت و الاشتغال بنسك الحج الى طلوع الفجر- الى فرض الخروج من منى قبل غروب الشمس.

و أما ما ذكره في الصورة الثانية من الحكم بلزوم الاصباح بمنى فالظاهر أن مستنده صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (عليه السلام) أنه قال في الزيارة: إذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح إلا بمنى([[1184]](#footnote-1185))، و نحوها رواية الصدوق باسناده الى جميل بن دراج عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: إذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح إلا بها([[1185]](#footnote-1186))، و في صحيحة العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الزيارة من منى قال إن زار بالنهار أو عشاء فلا ينفجر الصبح إلا و هو بمنى و إن زار بعد نصف الليل أو السحر فلا بأس عليه أن ينفجر الصبح و هو بمكة([[1186]](#footnote-1187)).

و فيه أنه لو فرض فراغه من الاعمال قبل منتصف الليل فظاهر صحيحة معاوية بن عمار "فلا ينتصف الليل الا و انت منى الا أن يكون شغلك نسكك او قد خرجت من مكة" هو وجوب احد امور ثلاثة حين منتصف الليل و هو العود الى منى او الاشتغال بالنسك او كونه خارج مكة، و هذا لا يوجب الغاء عنوان الامر بالاصباح بمنى، نعم لو كان الامر بالعود قبل منتصف الليل الى منى مطلقا و متعينا لزم حمله على الاستحباب حيث يلزم منه الغاء عنوان الاصباح بمنى، و عليه فلا وجه لحمل صحيحة معاوية بن عمار على الاستحباب.

نعم ما هو ظاهر كلامه في هذه الصورة من أنه لا يكفيه كونه خارجا من مكة حين طلوع الفجر، ليس ببعيد، لكون صحيحة محمد بن مسلم (الواردة في الزيارة و انه اذا خرجت قبل غروب الشمس من منى فلا تصبح الا بمنى) موجبة لتقييد اطلاق روايات جواز النوم حتى طلوع الفجر بعد الخروج من مكة و قبل الوصول الى منى، لاخصية موضوع صحيحة محمد بن مسلم و ان استفيد المنع من النوم خارج مكة و قبل منى الى طلوع الفجر من اطلاق الحكم فيها.

و أما ما ذكره في الصورة الثالثة و هي ما اذا خرج من منى بعد دخول الليل و فرغ من اعمال الحج قبل منتصف الليل، من أنه لابد من أن يصبح في منى الا أن ينام في الطريق خارج مكة القديمة، فيستند في وجوب اصباحه بمنى الى صحيحة العيص "إن زار بالنهار أو عشاء فلا ينفجر الصبح إلا و هو بمنى و إن زار بعد نصف الليل أو السحر فلا بأس عليه أن ينفجر الصبح و هو بمكة"، و مفهوم الفقرة الثانية من صحيحة معاوية بن عمار "فإن خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلا و أَنتَ في منى الا أن يكون شغلك نسكك او قد خرجت من مكة، وَ إن خَرَجتَ بَعدَ نصف الليل فَلَا يَضركَ أَن تصبحَ في غَيرهَا".

و لكن اتضح مما مر أن ظاهر صحيحة معاوية بن عمار أنه عند منتصف الليل لابد أن يكون خارج مكة، و لا وجه لرفع اليد عن ظهوره في الوجوب، نعم له أن ينام في الطريق بعد خروجه من مكة الى طلوع الفجر، بمقتضى الروايات السابقة. و افتى بجواز كونه خارجا من مكة حين طلوع الفجر في هذه الصورة لأجل روايات جواز النوم في الطريق، اذ لا يمكن حمل هذه الروايات على فرض الخروج بعد نصف الليل من منى لقيام النص الخاص على جواز اصباحه في مكة.

و أما ما ذكره في الصورة الرابعة و هي ما اذا خرج من منى بعد دخول الليل و اشتغل باعمال الحج قبل منتصف الليل و فرغ منها بعده و قبل طلوع الفجر، من ان الاحوط وجوبا رجوعه الى منى قبل طلوع الفجر

فلم يتضح لي منشأ الاحتياط و عدم الفتوى بوجوب الاصباح عليه بمنى بخلاف الصورة الثالثة، بعد اشتراك الدليل و هو مفهوم الفقرة الثانية من صحيحة معاوية بن عمار و صحيحة العيص، الا أن يدعى وجود شبهة صدق الزيارة عليه بعد منتصف الليل حيث ورد في صحيحة العيص "و إن زار بعد نصف الليل أو السحر فلا بأس عليه أن ينفجر الصبح و هو بمكة" و لكن مضافا الى أن ظاهره الشروع في الزيارة بعد نصف الليل أنه قد مر أن المراد به ولو بقرينة سائر الروايات الخروج من منى بعد نصف الليل للزيارة.

بل قد يقال بلزوم خروجه بمجرد الفراغ من الاعمال من مكة و لو كان متأخرا عن نصف الليل، فانه و ان لم يشمله صحيحة معاوية بن عمار "فلا ينتصف الليل الا و انت بمنى الا أن يكون شغلك نسكك" لكونه داخلا في المستثنى و لكن يشمله صحيحته الأخرى "اذا فرغت من طوافك للحج و طواف النساء فلا تبيت الا بمنى الا أن يكون شغلك في نسكك" و ان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تبيت في غير منى([[1187]](#footnote-1188))، و لا منافاة بين عدم وجوب كونه في منى حين انتصاف الليل لاشتغاله بالنسك و وجوب بيتوتته فيها بعد أن فرغ من نسكه.

و أما الصورة الخامسة و هي ما لو خرج من منى بعد دخول الليل و اشتغل باعمال الحج بعد نصف الليل و فرغ منها قبل طلوع الفجر، حيث حكم بجواز اصباحه بمكة على كراهة، فقد يستدل عليه بوجهين:

1- ما ذكر في بحثه من عدم وجوب الاصباح بمنى في جميع الصور الثلاثة الاخيرة، و هو أن ما في صحيحة محمد بن مسلم من قوله في الزيارة "اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح الا بمنى" يدل بمفهومه على عدم وجوب الاصباح لمن خرج من منى بعد دخول الليل، فلابد من حمل اطلاق قوله في صحيحة العيص "إن زار بالنهار أو عشاء فلا ينفجر الصبح إلا و هو بمنى" لفرض الخروج عشاءً اي بعد دخول الليل على الكراهة.

و ما ذكره انما يتم فيما لو كان الحاق الخروج منى بعد غروب الشمس و قبل نصف الليل الى الخروج قبل غروب الشمس في وجوب الاصباح بمنى الا ان يستمر نسكه الى طلوع الفجر موجبا لالغاء عنوان الخروج قبل غروب الشمس في صحيحة محمد بن مسلم حيث يصير الموضوع للحكم بوجوب الاصباح الخروج قبل نصف الليل و لا يبقى موضوعية لعنوان الخروج قبل غروب الشمس، و الا فلو كان مجرد استدلال باطلاق مفهوم صحيحة محمد بن مسلم ورد عليه **اولا:** أنه ليس لصحيحة محمد بن مسلم مفهوم مطلق بناء على ما هو المختار وفاقا له "دام ظله" من عدم المفهوم المطلق للجملة الشرطية، و القدر المتيقن من مفهومها جواز ترك الاصباح بمنى لمن خرج من منى بعد منتصف الليل، **و ثانيا:** لو فرض اطلاق مفهومها فصحيحة العيص اخص من هذا المفهوم، لدلالتها على لزوم الاصباح بمنى لمن زار عشاء دون من زار بعد نصف الليل، و قد مر أن ظاهره و لو بقرينة سائر الروايات كصحيحة معاوية بن عمار الخروج من منى عشاء للزيارة و الخروج من منى بعد منتصف الليل.

و لكن بعد حمل صحيحة العيص الآمرة بالاصباح بمنى في فرض الخروج من منى عشاء بغرض الزيارة على الاستحباب لا يبقى دليل على وجوب الاصباح في الصورة الثالثة و الرابعة، و قد افتى في احداهما بوجوب الاصباح بمنى و احتاط وجوبا في الأخرى.

و الانصاف أن الحاق الخروج قبل نصف الليل الى الخروج قبل غروب الشمس في وجوب الاصباح بمنى لا يوجب لغوية اخذ عنوان الخروج قبل غروب الشمس في صحيحة محمد بن مسلم، و ذلك لان من خرج عشاء و قبل نصف الليل للزيارة فكثيرا ما يبدأ بالمناسك في زمانٍ قد يكون فراغه منها بنحو لا يتمكن من الاصباح بمنى، بخلاف من خرج من منى قبل غروب الشمس، فانه عادة يكون فراغه من المناسك في زمان يتمكن من الاصباح بمنى، و هذا المقدار من الفرق العرفي كافٍ في الخروج عن لغوية اخذ العنوان عرفا.

2- ان يقال بأن ظاهر صحيحة العيص "ان زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا و هو بمنى و ان زار بعد نصف الليل او السحر فلا بأس أن ينفجر عليه الصبح و هو بمكة" هو الزيارة في العشاء او بعد نصف الليل هو كون الزيارة في ذلك الوقت و لا قرينة على حملها على كون الخروج من منى بغرض الزيارة في ذلك الوقت، و حينئذ فتكون هذه الصحيحة دليلا على أن من اشتغل بمناسك الحج بعد نصف الليل يجوز له الاصباح بمكة و ان كان قد خرج من منى قبل نصف الليل.

و فيه أن مقتضى الجمع بين صحيحة العيص و بين صحيحة معاوية بن عمار "فإن خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلا و أنت في منى و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تصبح في غيرها" هو حمل ما في قوله في صحيحة العيص من التعبير بالزيارة من منى و أنه زار عشاء او زار بعد نصف الليل على الخروج من منى عشاء او بعد نصف الليل بغرض الزيارة، و هذا هو الذي اختاره "دام ظله" في بحثه، بل لا يبعد أن يقال انه الظاهر من صحيحة العيص في حد نفسها، و لا اقل من اجمالها و احتمال كون المراد منها نفس ما في صحيحة معاوية بن عمار، فيكون المرجع صحيحة معاوية بن عمار حيث تدل على وجوب الاصباح بمنى لمن خرج من منى قبل نصف الليل.

نعم لو فرض عدم كون ما ذكر من الجمع العرفي بين الصحيحتين و وقع التعارض بينهما، فالمرجع في مورد تعارضها و هو من خرج قبل نصف الليل و لكن اشتغل بمناسك الحج بعد نصف الليل البراءة عن وجوب الاصباح بمنى.

مسألة 429: من ترك المبيت بمنى فعليه فعليه كفارة شاة عن كل ليلة، و الاحوط التكفير فيما اذا تركه نسيانا او جهلا منه بالحكم ايضا و الاحوط التكفير للمعذور عن المبيت، و لا كفارة على من تركه مشتغلا بالعبادة في مكة، و كذلك من خرج من مكة بعد الطواف و السعي و تمادى به الطريق و لم يصل الى منى قبل الفجر.

اقول: لا اشكال في وجوب كفار شاة على من ترك المبيت بمنى في الجملة، و يدل عليه عدة روايات:

1- صحيحة معاوية بن عمار "لا تبت ليالي التشريق الا بمنى فان بت في غيرها فعليك دم، فان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا و انت بمنى... و ان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تصبح بغير منى".

2- صحيحة صفوان "من بات بمكة ليلة من ليالي منى... قال: عليه دم اذا بات".

3- صحيحة علي بن جعفر " رجل بات بمكة في ليالي منى حتى أصبح قال إن كان أتاها نهارا فبات فيها حتى أصبح فعليه دم يهريقه".

4- رواية الصدوق باسناده عن ابن مسكان عن جعفر بن ناجية قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عمن بات ليالي منى بمكة فقال ثلاثة من الغنم يذبحهن([[1188]](#footnote-1189))، و سند الصدوق الى ابن مسكان صيحيح، فقد قال في مشيخة الفقيه: و ما كان فيه عن عبد اللّه بن مسكان فقد رويته عن أبي، و محمّد بن الحسن عن محمّد بن يحيى العطّار، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن صفوان بن‌يحيى، عن عبد اللّه بن مسكان*([[1189]](#footnote-1190))*، و عليه فلا يضر وجود محمد بن سنان في طريق الشيخ الى جعفر بن ناجية في هذه الرواية، لكن مر الاشكال في وثاقة جعفر بن ناجية.

و قد حمل جماعة كالشيخ الطوسي وجوب الشاة الثالثة على من وجب عليه المبيت بمنى ليلة الثالث عشر، كما لو ادركه المساء قبل نفره من منى، و لكن ذكر صاحب السرائر بعد ما نقل كلام الشيخ الطوسي في المبسوط (من أن من بات عن منى ليلة، كان عليه دم شاة، فإن بات عنها ليلتين، كان عليه دمان، فإن بات ليلة الثالثة، لا يلزمه شي‌ء، لأنّ له النفر في الأول، و قد روي في بعض الأخبار أنّ من بات ثلاث ليال عن منى، فعليه ثلاثة دماء، و ذلك محمول على الاستحباب، أو على من لم ينفر في النفر الأول، حتى غابت الشمس، فإنّه إذا غابت، ليس له أن ينفر، فإن نفر فعليه دم) أنّ الصحیح ما اختاره في نهایته من أن من بات الثلاث ليال بغير منى متعمدا كان عليه ثلاثة من الغنم*([[1190]](#footnote-1191))*، فان من عليه كفارة، لا يجوز له أن ينفر، في النفر الأول، بغير خلاف، فقوله "ره": له أن ينفر في النفر الأول، غير مسلّم، لأنّ عليه كفارة لأجل إخلاله بالمبيت ليلتين*([[1191]](#footnote-1192))*، و لكن لم يظهر من الرواية الا وجوب كفارة دم لكل ليلة ترك فيها المبيت الواجب، كما انه لم يظهر من كلام النهاية غير ذلك، و من الغريب دعوى صاحب السرائر من حرمة النفر في النفر الاول لمن ترك المبيت بمنى في ليلة الحادي عشر و الثاني عشر متعمدا.

ثم ان من الواضح دلالة هذه الرواية على وجوب ثلاث شياه بنحو الانحلال، لا العموم المجموعي بحيث لو ترك مبيت ليلة من تلك الليالي بمنى لا تجب عليه كفارة، فانه خلاف الظاهر جدا، و من جهة أخري ان مفادها لا ينافي مفاد مثل صحيحة علي بن جعفر الدالة على أن من بات بمكة في ليالي منى ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح فعليه دم يهريقه"، اذ الظاهر أن المفروض فيها ترك ليلة واحدة من تلك الليالي، فان التعبير بالبيتوتة بمكة في ليالي منى لا يعني تركها في جميع تلك الليالي، و أما ما في الجواهر من حمل "عليه دم" على ارادة الجنس من الدم لا الوحدة([[1192]](#footnote-1193))، فبعيد، فانه لو فرض كون مورد الصحيحة ترك المبيت في جميع ليالي منى فحمل "عليه دم" على أن عليه دماء ليس عرفيا ابدا، و كان الاولى مع حمله الصحيحة على فرض ترك المبيت في تمام ليالي منى أن يقول بتقدير لكل ليلة اي فعليه لكل ليلة دم يهريقه.

ثم انه لابد من الكلام في المقام حول جهات:

**الجهة الاولى**: ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" أن صحيحة علي بن جعفر تدل على اختصاص كفارة الشاة فيمن بات ليالي منى بمكة بمن كانت بيتوتته في مكة بيتوتة كاملة، بأن أتاها نهارا فبات فيها حتى أصبح، و قال ايضا: قد استفيد من ذيل صحيحة معاوية بن عمار "فان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا و انت بمنى الا أن يكون شغلك نسكك او قد خرجت من مكة، و ان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تصبح بغير منى" أن من خرج اول الليل من منى الى مكة فلا يجوز له أن يصبح بمكة بل ظاهرها النهي عن بقاءها الى منتصف الليل بمكة، مع أنه لو اصبح بها لم يكن بيتوتته فيها كاملة، و حينئذ ان قيل بأن قوله في صدر الصحيحة "فان بت في غيرها فعليك دم" على البيتوتة الكاملة بمقتضى تقييدها بصحيحة علي بن جعفر يحمل على البيتوتة الكاملة في غير منى فيعني ذلك التفريق فيها بين الحكم التكليفي و ثبوت الكفارة، و هذا خلاف سياق الصحيحة، فالذي يبدو في النظر ان نقول: ان صدر الصحيحة ينهى عن البيتوتة الكاملة في غير منى اذا كان في مكان واحد، و انه اذا فعل ذلك فعليه دم، فلا ينهى عن البيتوتة في جزء من الليل في مكة و يكون في باقي الليل خارج مكة دون منى، و يقول في ذيل الصحيحة ان من ترك البيتوتة الكاملة في منى فقد يكون قد خرج اول الليل من منى فلابد تكليفا من أن يرجع الى منى قبل مضي الليل، و لم يتعرض لثبوت كفارة الدم فيه، فيرجع الى مفهوم صحيحة علي بن جعفر، كما يحمل لأجل هذه الصحيحة بقية روايات ثبوت الدم على ما لو بات تمام الليل بمكة او في مكان واحد آخر، فلابد من حمل رواية حماد بن عيسى عن القاسم بن محمد -يمكن اثبات وثاقته بعد ان صار واقفيا باستصحاب وثاقته المعلومة الحدوث برواية الاجلاء كالحسين بن سعيد لما رواه قبل وقفه- عن علي (بن ابي حمزة البطائني) عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال: سألته عن رجل زار البيت فطاف‌بالبيت و بالصفا و المروة ثم رجع فغلبته عينه في الطريق فنام حتى أصبح قال عليه شاة([[1193]](#footnote-1194))، على ما اذا كان من اول الليل في مكة و بات في الطريق في داخل مكة الى أن أصبح، و هكذا تحمل رواية جميل بن دراج([[1194]](#footnote-1195)) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من زار فنام في الطريق فإن بات بمكة فعليه دم و إن كان قد خرج منها فليس عليه شي‌ء و إن أصبح دون منى([[1195]](#footnote-1196))، على ما لو كان من اول الليل في مكة، و هكذا مفهوم صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة فنام ثم أصبح قبل أن يأتي منى فلا شي‌ء عليه([[1196]](#footnote-1197))، و قد مر حمل ما في صحيحة صفوان "عليه دم اذا بات" على البيتوتة الكاملة في مكة، لأجل صحيحة علي بن جعفر.

نعم ورد في رواية محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن النضر بن شعيب([[1197]](#footnote-1198))، عن عبد الغفار -بن حبيب- الجازي (وثقه النجاشي) قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل خرج من منى يريد البيت قبل نصف الليل فأصبح بمكة قال لا يصلح له حتى يتصدق بها صدقة أو يهريق دما فإن خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شي‌ء([[1198]](#footnote-1199))، و موردها البيتوتة الناقصة في مكة، و لكن لابد من حملها على الاستحباب، فانه مضافا الى عدم قوة الظهور في الوجوب فيما تضمن الخطاب، الامر بالجامع بين دم شاة و التصدق بصدقة تنطبق على شيء يسير، تكون صحيحة علي بن جعفر قرينة على عدم وجوب اهراق الدم فيه([[1199]](#footnote-1200)).

اقول: كان ينبغي حينئذ تقييد اطلاق فتواه في المناسك بأن من ترك المبيت و الإصباح بمنى يجب عليه‌التكفير بشاةٍ([[1200]](#footnote-1201))، بما اذا بات تمام ليلته في مكان واحد خارج منى، و كيف كان فيرد عليه **اولا**: ما قد يقال من أن ما ذكر منافٍ لصحيحة معاوية بن عمار "في الرجل زار عشاء فلم يزل في طوافه و دعائه و في السعي بين الصفا و المروة حتى يطلع الفجر قال: ليس عليه شي‌ء كان في طاعة اللّه عز وجل" حيث دلت على أن علة عدم الكفارة على من خرج من منى عشاء لغرض الزيارة و اشتغل بالنسك الى طلوع الفجر أنه كان في طاعة الله، فلو كان مطلق الخروج عشاء من منى موجبا لعدم الكفارة كان منافيا للتعليل، فيكون مفاده أنه لو خرج من منى بغرض غير الزيارة و بات بمكة حتى اصبح فحيث لا يكون في طاعة الله فعليه شيء و ظاهره كما اعترف به هو ثبوت الكفارة عليه لا مجرد الاثم.

و ان كان قد يجاب عنه إما بأن مفهومه أن عليه شيء و هذا لا ينافي نفي كفارة الشاة عنه، او بأن بيان أنه ليس عليه شيء كان في طاعة الله، يراد به نفي كفارة شاة عنه و لزوم الاستغفار عليه، لأنه كان في طاعة الله، و يكفي في الفرق حينئذ بينه و بين من خرج عشاء من منى بغرض آخر غير الزيارة و بات بمكة حتى اصبح أن على الأخير الاستغفار و ان لم يكن عليه كفارة شاة.

**و ثانيا:** ان ما ذكره مبتنٍ على كون صحيحة علي بن جعفر دالة على اختصاص كفارة شاة بمن بات بمكة من غروب الشمس حتى الصبح، و لكن مر أن الجملة الشرطية ليس لها مفهوم مطلق، و يكفي في مفهومها في الجملة أنه ان اتى مكة بعد نصف الليل فبات فيها حتى اصبح فليس عليه دم، فيكون المدار على اتيان مكة قبل نصف الليل او بعده و هذا ليس الغاءً عرفا لعنوان اتيان مكة نهارا، و لذا لا نحسّ بأية غرابة لو قيل: من بات ليلة من ليالي منى بمكة ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح فعليه دم، و ان كان قد خرج من منى بعد نصف الليل فليس عليه دم".

على أن الوارد في ذيلها على ما في رواية قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن "و ان كان قد خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شيء" و هذا يمنع من ظهور الجملة الشرطية فيها في اكثر من كونها لأجل المقابلة مع الجملة الشرطية الثانية، فلا يتم لها مفهوم، و لو فرض ثبوت المفهوم لها فيتعارض مع مفهوم الجملة الشرطية الثانية، فان ظاهر قوله "فليس عليه شيء" هو النظر الى محمول الجملة الشرطية الاولى و هو ان عليه دم.

**و ثالثا:** انه لو سلم أن كون ذيل صحيحة معاوية بن عمار بصدد التفصيل في الزيارة الناقصة لمنى و مكة، يوجب ظهور صدرها و هو قوله "لا تبت ليالي التشريق الا بمنى فان بت في غيرها فعليك دم" في كونه ناظرا الى البيتوتة الكاملة، و أنها لا تجوز في مكان آخر غير منى، و ان بات بيتوتة كاملة في غير منى ففيه كفارة شاة، فنقول انه يشمل البيتوتة في مكانين في غير منى، كما لو كان في بعض الليل في المشعر و بعض الليل في مكة، و من البعيد جدا الالتزام بأن من بات بدل منى في مكانين كما لو خرج اثناء الليل من مكة الى مكان لا يعد من توابع مكة فلا يثبت في حقه كفارة؟.

بل الظاهر من صحيحة معاوية بن عمار أن الواجب لما كان هو البيتوتة في منى في احد نصفي الليل فمن ترك هذه البيتوتة في منى فعليه كفارة شاة، و يكون الذيل مبيِّنا لهذا المراد من الصدر.

هذا و قد ذكر المحقق النائيني "ره" في مناسكه أنه لو فاته جزء من أول الليل من دون اشتغاله بالنسك، لكنه أدرك البيتوتة بها إلى الفجر ففي وجوب الفدية إشكال، و كذا في سقوطها عمّن بات بغيرها ثم رجع قبل أن ينشق الفجر إليها ([[1201]](#footnote-1202))، و حكي عن السيد الخوئي "قده" انه فسره بأنه احتمل اختصاص الكفارة بالمبيت تمام الليل خارج منى، فمن خرج بعد أول الليل من منى و بات في مكة غير مشتغل بالعبادة يكون آثماً لترك المبيت في منى و عدم اشتغاله بالعبادة، و لكن لا تجب عليه الكفارة لأن الكفارة إنما تثبت فيما إذا بات تمام الليل خارج منى، ثم اورد عليه بأن المستفاد من النص أنه لو رجع إلى منى بعد انتصاف الليل يثبت عليه الكفارة، مع أنه لم يبت تمام الليل خارج منى، ففي صحيحة معاوية بن عمار "فان بت في غيرها فعليك دم، فان خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلّا و أنت في منى إلّا أن يكون شغلك نسكك" فان المستفاد منه أنه إن رجع بعد انتصاف الليل إلى منى و لم‌يكن شغله نسكه يجب عليه الدم، و كذلك صحيحته الأُخرى "الرجل زار عشاء فلم يزل في طوافه و دعائه و في السعي بين الصفا و المروة حتى يطلع الفجر قال: ليس عليه شي‌ء كان في طاعة اللّه" فإنه صريح في أنه إذا زار عشاءً أي مضى شطر من الليل في منى و زار عشاء، فان كان في طاعة اللّه فليس عليه شي‌ء، و أمّا إذا لم يكن في طاعة اللّه فعليه الكفارة، و كذلك يستفاد من رواية جميل "من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم" لإمكان أن يزور البيت بعد أوّل الليل و قبل انتصافه، و لكن حيث يحتمل ارسالها فتصلح للتأييد([[1202]](#footnote-1203)).

و لكن من المحتمل ان يكون نظر المحقق النائيني "قده" الى تعين المبيت في النصف الاول، و الاشكال في كون الاصباح بمنى موجبا لسقوط الكفارة عمن ترك المبيت في النصف الاول عمدا، ثم انه كان ينبغي أن يذكر صحيحة علي بن جعفر و يجيب عن شبهة دلالتها على اختصاص الكفارة بالبيتوتة الكاملة في مكة.

**الجهة الثانية:** ان هناك عدة روايات قد تعارض الروايات السابقة الدالة على ثبوت كفارة شاة، و هي ما يلي:

1- عبد الغفار الجازي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل خرج من منى يريد البيت قبل نصف الليل فأصبح بمكة قال لا يصلح له حتى يتصدق بها صدقة أو يهريق دما فإن خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شي‌ء([[1203]](#footnote-1204)).

2- صحيحة سعيد بن يسار قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) فاتتني ليلة المبيت بمنى من شغل فقال لا بأس([[1204]](#footnote-1205)).

3- صحيحة العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شي‌ء و قد أساء([[1205]](#footnote-1206)).

4- رواية قرب الإسناد عن السندي بن محمد عن أبي البختري عن جعفر عن أبيه عن علي (عليه السلام) قال: في الرجل أفاض إلى البيت فغلبت عيناه حتى أصبح قال لا بأس عليه و يستغفر الله و لا يعود([[1206]](#footnote-1207)).

فأجاب السيد الماتن "قده" عن رواية عبد الغفار الجازي بأنها و ان دلت على التخيير بين الصدقة و الشاة، لكنها رواية شاذة لم يعمل بها أحد فيما نعلم، و يمكن حملها على الصدقة فيما إذا لم يتمكن من الشاة، فيكون الحكم بالصدقة و الشاة تقسيماً للحكم بحسب أفراد المكلفين باختلاف حالاتهم من التمكّن و العجز، نظير قوله تعالى "مُحَلِّقِينَ وَ مُقَصِّرِين" يعني يثبت الحلق لجماعة و التقصير لطائفة أخرى. مضافاً إلى أن الخبر ضعيف بالنضر بن شعيب، فإنه مع كثرة رواياته في الكتب الأربعة لم يذكر في كتب الرجال، و قد جزم القهبائي في مجمع الرجال باتحاده مع النضر بن سويد الذي هو من الأجلاء و الثقات، و هو غريب، إذ لا مقتضي لاحتمال الاتحاد فضلاً عن الجزم به، و كونهما في طبقة واحدة لرواية محمد بن الحسين الخطاب عنهما لا يدل على الاتحاد فالرواية ضعيفة.

و أما صحيحة سعيد بن يسار فالمراد بعدم البأس فيها عدم بطلان حجه، فلا دلالة فيها على نفي الكفارة، و مع غمض العين عن ذلك فنجيب عنها بنفس ما نجيب به عن صحيحة العيص، من أن دلالتها على نفي الكفارة بالإطلاق، فلا ينافي ثبوت الكفارة عليه بشاة، فالجمع بينه و بين ما دل على الكفارة يقتضي أن يقال إنه لا شي‌ء عليه إلّا الشاة، و قد ورد نظير ذلك في بعض الروايات كقوله "لا يضر الصائم إذا اجتنب ثلاث أو أربع: الأكل و الشرب و الجماع و الارتماس([[1207]](#footnote-1208))" مع أن المفطرات عشرة، فإن الإطلاق المستفاد من ذلك أقوى إطلاق في البين و مع ذلك يقيَّد بمفطرات أخر.

و مع الغمض عن ذلك و تحقق التعارض، فلابدّ من رفع اليد عن صحيحة سعيد بن يسار و صحيحة العيص لموافقتهما للعامّة، و العبارة المذكورة في صحيحة العيص عين العبارة المحكية عن أحمد بن حنبل([[1208]](#footnote-1209))، و ممّا يؤكد الحمل على التقية صحيحة صفوان المتقدمة من أنه (عليه السلام) لما سأله بعض العامة فلم يجبه و قال: لا أدري، و أما حمل الشيخ الطوسي لهما على المشتغل بالعبادة بمكة أو على من خرج من منى بعد نصف الليل([[1209]](#footnote-1210))، فغريب، لانه لا يناسب مع التعبير بأنه اساء، و أنه فاته المبيت([[1210]](#footnote-1211)).

اقول: حمل ليس عليه شيء على أنه ليس عليه كفارة أخرى غير دم شاة ليس عرفيا ابدا، كما أن حمله على كونه بصدد نفي اعادة الحج ايضا كذلك لعدم احتماله متشرعيا كى ينفيه الامام (عليه السلام) فيبقى ترجيح ادلة الكفارة بمخالفة العامة او لكونها من المشهور بين الاصحاب و الخبر المخالف لها من الشاذ النادر، و ورد في مقبولة ابن حنظلة "المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه" او يطبق عليه مبنى السيد الخوئي "قده" من أن ما دل على ثبوت كفارة شاة مستفيض اجمالا فهو من السنة القطعية و يكون الخبر المخالف له من الخبر المخالف للسنة فلابد من طرحه، لما ورد من أن ماخالف السنة فهو مردود.

و أما رواية ابي البختري فهي ضعيفة السند، لكونه هو وهب بن وهب الذي قيل عنه انه اكذب البرية.

**الجهة الثالثة**: ذكر في الجواهر أن إطلاق النص و الفتوى يقضي بعدم الفرق في ثبوت الكفارة بين العالم و الجاهل و الناسي بل المضطر([[1211]](#footnote-1212))، و عن بعضهم استثناء المضطر من ثبوت الكفارة كما عن بعض آخر استثناء الجاهل و الناسي.

و ذكر السيد الماتن "قده" أن الصحيح عدم وجوب الكفارة في جميع الموارد المزبورة، بعد عدم ثبوت إجماع تعبدي على ثبوت الكفارة مطلقاً، فانه بالنسبة إلى الاضطرار يمكن التمسك بحديث رفع ما اضطروا اليه، حيث انه يرفع كل ما يترتب على الفعل المضطر إليه إلّا إذا قام دليل خاص على الخلاف، -كما قام في الاضطرار الى التظليل- و كذلك الحال بالنسبة إلى الجهل، كما في صحيحة عبد الصمد بن بشير "أيّ رجل ركب أمراً‌بجهالة فلا شي‌ء عليه([[1212]](#footnote-1213))، فإذا كان يرى جواز المبيت خارج منى فليس عليه شي‌ء، و هكذا في مورد النسيان، فإنه بمقتضى قوله "رفع النسيان" يرتفع في مورده كل حكم مترتب على الفعل، فكأن الفعل الصادر من الناسي لم يقع و هو في حكم العدم.

و الأحوط ثبوت الكفارة في هذه الموارد خروجاً عن شبهة الخلاف([[1213]](#footnote-1214)).

اقول: ذكر مرارا أن حديث الرفع لا يرفع الكفارات التي لا تكون بملاك العقوبة بل تكون بملاك جبر النقص الحاصل بسبب فعل شيء او تركه، و الوجه في ذلك أن حديث الرفع ليس تعبديا محضا، بل موافق للمرتكزات العقلائية، ومغروس في ذهن العرف في الجملة، فالعرف يفهم من هذا الخطاب الحاق الشارع ضعف الارادة في مورد الخطأ والنسيان والاضطرار والاكراه بفقد الارادة، فلا يكفي في رفع الاثر ما ذكره السيد الخوئي "قده" من كون الأثر مترتبا على الفعل المستند الى المكلف، بل لابد من ظهور الدليل في دخل قصد المكلف وارادته في ترتب ذلك الأثر، حتى يشمله حديث الرفع و يرفعه في حال الاضطرار او الخطاء و النسيان، و الا فيكون حديث الرفع منصرفا عنه، كما في مثال "من اتلف مال الغير فهو له ضامن" فانه لا اشكال في أن موضوع الضمان هو الاتلاف المستند الى المكلف، ولكن ينصرف عنه الحديث، لكون ضمان مال الغير بملاك احترامه الثابت حتى لو كان الاتلاف بغير ارادة المتلف، وبذلك يظهر عدم شمول حديث الرفع لمثل ما لو ورد أن من يدخل مكة فليكن محرما، وفرض اضطراره او اكراهه على دخول مكة، فلا يرتفع وجوب الاحرام عنه، مع أن دخول مكة فعل مستند الى المكلف، ونحوه حرمة مسّ كتابة القران بغير وضوء فانها لا ترتفع بالاضطرار او الاكراه على اصل المسّ اذا تمكن من الوضوء قبله.

و عليه فلابد من التفصيل في نفي الكفارة في موارد تحقق سببها عن اضطرار ونحوه بأنه ان كان ظاهر دليلها كونها بملاك العقوبة فنلتزم بارتفاعه في حال صدور سببها عن اضطرار، بخلاف ما احتملنا كونها بملاك جبر النقص الحاصل من ترك فعل او ارتكابه، ككفارة تأخير قضاء صوم شهر رمضان او ترك المبيت بمنى، و لو شك في كون وجوب الكفارة على ترك المبيت بمنى من باب العقوب ام من باب جبر النقص فيمكن التمسك باطلاق دليل الكفارة بعد الشك في حكومة حديث الرفع عليه.

كما يشكل التمسك بصحيحة عبد الصمد بن بشير لقوة انصراف التعبير بمن ارتكب امرا بجهالة الى نفي الكفارة على الحرام الصادر عن جهل بملاك العقوبة.

نعم استفدنا من صحيحة معاوية بن عمار ان كل من كان في تركه المبيت بمنى مطيعا لامر الله تعالى وجوبا او استحبابا فليس عليه شيء اي كفارة، كما لو توقف واجب عليه كحفظ نفسه او حفظ غيره.

**الجهة الرابعة:** لا اشكال في عدم وجوب الكفارة على المشتغل بالعبادة في مكة لدلالة صحيحة معاوية بن عمار "ليس عليه شيء كان في طاعة الله"، و ان مر استظهار كون العبادة مختصة بمناسك الحج، خلافا للمشهور حيث يرون اطلاقها لكل عبادة في مكة.

و أما عدم وجوب الكفارة على من تجاوز عقبة المدنيّين و نام بعد الخروج من مكة فدلت عليه صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال اذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة فنام ثم اصبح قبل أن يأتي منى فلا شيء عليه([[1214]](#footnote-1215))، و رواية جميل بن دراج([[1215]](#footnote-1216))، عن ابي عبد الله (عليه السلام) من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم، و ان كان قد خرج منها فليس عليه شيء و ان اصبح دون منى([[1216]](#footnote-1217))، و صحيحة محمد بن اسماعيل عن ابي الحسن (عليه السلام) في الرجل يزور فينام دون منى، فقال: اذا جاز عقبة المدنيين فلا بأس أن ينام([[1217]](#footnote-1218))، و أما رواية علي بن أبي حمزة البطائني عن أبي إبراهيم (عليه السلام) "سألته عن رجل زار البيت فطاف بالبيت و بالصفا و المروة ثم رجع فغلبته عينه في الطريق فنام حتى أصبح، قال: عليه شاة" فهي ضعيفة السند عند المشهور، مضافا الى امكان حملها بقرينة تلك الروايات على النوم في الطريق قبل الخروج من مكة.

**تنبيه:** استثنى المشهور عن وجوب المبيت بمنى الرعاة و أهل السقاية، و روى العامة ثبوت الرخصة لهم من النبي (صلى الله عليه وآله)([[1218]](#footnote-1219))، و نفى عنه الشيخ الطوسي "ره" الخلاف([[1219]](#footnote-1220))، و عن مالك و أبي حنيفة اختصاص الرخصة للسقاية بأولاد العباس، و عن العلامة في التحرير و الشهيد في الدروس أن للرعاة ترك المبيت ما لم تغرب الشمس عليهم بمنى، فإن غربت الشمس وجب عليهم، بخلاف السقاة، لاختصاص شغل الرعاة بالنهار، بخلاف السقاة، و استحسنه في كشف اللثام([[1220]](#footnote-1221)).

و قد استثناهما المحقق النائيني "قده"([[1221]](#footnote-1222))، و لكن ذكر السيد الخوئي "قده" أن استثناء الرعاة لعله غفلة منه، لأن الراعي شغله و عمله في النهار و أمّا في الليل فحاله و حال بقية الناس سواء، و لذا استثني الراعي من الرمي في النهار، نعم، قد يضطر الراعي من المبيت خارج مكة لحفظ أغنامه و هذا عنوان آخر يدخل بذلك في عنوان المضطر إلى المبيت خارج منى لحفظ نفسه أو ماله، و يؤكد ما ذكرنا أنه لم يذكر استثناء الرعاة في شي‌ء من الروايات، و أمّا السقاة فلا وجه لاستثنائهم أيضاً، فإنه لم يرد في رواياتنا استثناؤهم و إخراجهم عن هذا الحكم، نعم، ورد من طرقنا أن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) رخّص لعمه العباس المبيت بمكة ليالي منى من أجل سقاية الحاج كما في خبر مالك بن أعين، و لكن ذلك قضية شخصية في واقعة رخّص النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) لعمه و هو ولي الأمر و له أن يرخّص لكل أحد، فالتعدي إلى كل مورد مشكل، و لا يستفاد من ترخيصه (صلّى اللّه عليه و آله) لعمه العباس تعميم الترخيص لجميع السقاة([[1222]](#footnote-1223)).

أقول: أما ما ذكره حول استثناء الرعاة من عدم وجهٍ له لعدم ورود رواية من طرقنا بالنسبة اليهم، و أما ما ذكره بالنسبة الى سقاية الحاج من أن ما ورد في رواية مالك بن اعين من اذن النبي (صلى الله عليه وآله) لعمه العباس في ترك المبيت لسقاية الحاج، اذن خاص صادرعنه باعتباره ولي الامر، ففيه أنه خلاف ظاهر كونه اذنا مرتبطا بامر عبادي و يكون اعمال الولاية فيه خلاف الظاهر، فالظاهر أنه كان اذنا شرعيا للعباس، لمصلحة عامة مرتبطة بالحجاج، و الظاهر أنه لم يكن ضرورة، لامكان مباشرة جماعة لأمر السقاية، و يبيت العباس احد نصفي الليل في منى، انما الكلام في سند الرواية، و قد يصحح سندها لأجل رواية ابن ابي عمير عنه، حيث روى في ثواب الاعمال عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن البرقي عن ابي يوسف عن ابن ابي عمير عنه، و هذا مبني على كون ابي يوسف هو يعقوب بن عثيم الذي كان ثقة.

مسألة 430: من أفاض من منى ثم رجع إليها بعد دخول الليل في الليلة الثالثة عشر لحاجة لم يجب عليه المبيت بها.

اقول: ما ذكره صحيح، و قد مر وجهه.

رمي الجمار

الثالث عشر من واجبات الحج: رمي الجمرات الثلاث الاولى، و الوسطى، و جمرة العقبة، و يجب الرمي في اليوم الحادي عشر و الثاني عشر و إذا بات ليلة الثالث عشر في منى وجب الرمي في اليوم الثالث عشر أيضاً على الأحوط، و يعتبر في رمي الجمرات المباشرة فلا تجوز الاستنابة اختياراً.

**اقول:** في المسألة ثلاث جهات:

**الجهة الاولى:** لا اشكال في وجوب رمي الجمرات يوم الحادي عشر و الثاني عشر، و ان کان قد یظهر من الشيخ الطوسي "ره" في التبيان استحبابه حيث قال: و مناسك الحج تشتمل على المفروض، و المسنون، و المفروض يشتمل على الركن، و غير الركن، فأركان الحج أوّلا: النية، و الإحرام، و الوقوف بعرفة، و الوقوف بالمشعر، و طواف الزيارة، و السعي بين الصفا و المروة. و الفرائض التي ليست بأركان: التلبية، و ركعتا طواف الزيارة، و طواف النساء، و ركعتا الطواف له، و المسنونات: الجهر بالتلبية و استلام الأركان، و أيام منى، و رمى الجمار، و الحلق أو التقصير، و الأضحية إن كان مفرداً، و إن كان متمتعاً فالهدي واجب عليه، و إلا فالصوم الذي هو بدل عنه، و تفصيل ذلك ذكرناه في النهاية، و المبسوط، و الجمل و العقود([[1223]](#footnote-1224))، و قال في الجمل و العقود: الرّمي يحتاج الى شروط ثمانية مسنونة كلّها، لأنّ الرّمي مسنون([[1224]](#footnote-1225)).

و لكن ذكر في السرائر في توجيهه ما نصه: هل رمي الجمار واجب، أو مسنون؟، لا خلاف بين أصحابنا في كونه واجبا، و لا أظن أحدا من المسلمين، يخالف في ذلك، و قد يشتبه على بعض أصحابنا، و يعتقد أنّه مسنون، غير واجب، و هذا غاية الخطأ، فانّ شيخنا أبا جعفر الطوسي "ره" قال في الجمل و العقود: و الرمي مسنون، فيظن من يقف على هذه العبارة، أنّه مندوب، و انّما أراد الشيخ بقوله مسنون، أنّ فرضه عرف من جهة السنة، لأنّ القرآن لا يدل على ذلك، و إذا احتمل قوله في الجمل و العقود ما ذكرناه، كان موافقا لقوله في مبسوطه، و نهايته، لئلا يتناقض قولاه، فإنّه قال في نهايته: و إذا رجع الإنسان إلى منى، لرمي الجمار، كان عليه أن يرمي ثلاثة أيام فأتى بلفظ يقتضي‌الوجوب، بغير خلاف في عرف الشريعة و قال في مبسوطه مصرحا: و الواجب عليه، أن يرمي ثلاثة أيام التشريق، الثاني من النحر، و الثالث و الرابع، كل يوم بإحدى و عشرين حصاة، ثلاث جمار، كل جمرة منها، بسبع حصيات و إلى الوجوب يذهب في مسائل الخلاف، و الأخبار التي أوردها في تهذيب الأحكام متناصرة بالوجوب، و أورد في الاستبصار خبرا عن معاوية بن عمار، قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام) رجل نسي رمي الجمار، قال: يرجع و يرميها، قلت: فإنّه نسيها أو جهلها حتى فاته، و خرج، قال: ليس عليه ان يعيد، فقال: معناه ليس عليه أن يعيد في هذه السنة، و إن كان يجب عليه إعادته في السنة المقبلة، إمّا بنفسه مع التمكن، أو يأمر من ينوب عنه، قال محمّد بن إدريس: فلو كان الرمي مندوبا عند شيخنا، لم يقل: يجب عليه إعادته، لأنّ المندوب لا يجب على تاركه إعادته([[1225]](#footnote-1226)).

اقول: هذا التوجيه و ان كان خلاف ظاهر عبارة التبيان حيث قال في عداد المسنونات الهدي ان كان مفردا و ان كان متمتعا فهو واجب، و لكن المهم العلم بوقوع خطأ في كلام الشيخ بعد ذهابه في اكثر كتبه الى وجوب الرمي، هذا و ذكر صاحب الجواهر "ره" أن وجوب رمی الجمار بلا خلاف محقق أجده فيه، و عن العلامة في التذكرة و المنتهى أنه لا يعلم فيه مخالف.

و كيف كان فقد استدل السيد الماتن "قده" على وجوب رمي الجمرات بالسيرة القطعية من جميع المسلمين، و بما ورد في صحيحة عمر بن أذينة قال: كتبت إلى أبي عبد الله (عليه السلام) و سألته عن قوله تعالى الحج الأكبر ما يعني بالحج الأكبر فقال الحج الأكبر الوقوف بعرفة و رمي الجمار و الحج الأصغر العمرة([[1226]](#footnote-1227))، حيث عد فيه رمي الجمار من الحج الأكبر و قرن بالوقوف بعرفة و ذلك يكشف عن شدة الاهتمام بذلك، مع أنه ليس من أجزاء الحج و أركانه، و يستفاد أيضاً من بعض الروايات كصحيحة ابن سنان الواردة في رمي جمرة العقبة قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أفاض من جمع حتى انتهى فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس، قال: يرمي إذا أصبح مرّتين، مرّة لما فاته و الأُخرى ليومه الذي يصبح فيه([[1227]](#footnote-1228)) فإنه يستفاد منه وجوب الرمي في اليوم الحادي عشر.

و أما الرمي في اليوم الثاني عشر فيدل عليه مضافا إلى السيرة صحيحة معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل نسي رمي الجمار- قال يرجع فيرميها قلت فإنه نسيها حتى أتى مكة- قال يرجع فيرمي متفرقا يفصل بين كل رميتين بساعة- قلت فإنه نسي أو جهل حتى فاته و خرج- قال ليس عليه أن يعيد([[1228]](#footnote-1229)) فقد أمر (عليه السلام) في نسيان رمي الجمار بالفصل بين كل رميتين بساعة، فيعلم أن المنسي من رمي الجمار كان يومين غير يوم العيد الذي لا يجب فيه الا رمي جمرة العقبة، فيثبت وجوب رمي الجمار في اليوم الحادي عشر و الثاني عشر.

و أيضا يدل على وجوب الرمي في اليوم الحادي عشر و الثاني عشر صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ارم في كل يوم عند زوال الشمس- و قل كما قلت حين رميت جمرة العقبة، فابدأ بالجمرة الأولى فارمها عن يسارها في بطن المسيل و قل كما قلت يوم النحر قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة فاحمد الله و أثن عليه و صل على النبي (صلى الله عليه وآله) ثم تقدم‌قليلا، فتدعو و تسأله أن يتقبل منك ثم تقدم أيضا ثم افعل ذلك عند الثانية و اصنع كما صنعت بالأولى و تقف و تدعو الله كما دعوت ثم تمضي إلى الثالثة و عليك السكينة و الوقار فارم و لا تقف عندها([[1229]](#footnote-1230)).

فإنها تدل بوضوح على أن المراد بكل يوم غير اليوم العاشر، و أنّ كل يوم من اليوم الحادي عشر و الثاني عشر له رمي.

و بالجملة المستفاد من مجموع هذه الروايات وجوب الرمي في اليومين الحادي عشر و الثاني عشر. و يؤيد ذلك خبر بريد العجلي قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل نسي رمي الجمرة الوسطى في اليوم الثاني، قال: فليرمها في اليوم الثالث لما فاته و لما يجب عليه في يومه([[1230]](#footnote-1231)) فإنه صريح في وجوب الرمي في اليوم الحادي عشر و الثاني عشر، و لكن في سنده الحسن بن الحسين اللؤلؤي و هو ممن لم تثبت وثاقته، فإن النجاشي و إن وثقه و لكنه معارض بتضعيف غيره كابن الوليد و الصدوق و أبي العباس بن نوح([[1231]](#footnote-1232)).

اقول: الظاهر وثاقة اللؤلؤي لأن عدم اعتماد ابن الوليد و بتبعه الصدوق و ابن نوح به لا يكشف عن رميه بعدم الوثاقة، فلعله لم يثبت لديهم وثاقته لوجدانهم في رواياته عددا معتنى به مما يعدون مضمونه مشتملا على الغلو، و أما صحيحة معاوية الاخيرة فاشتمالها على كثير من المستحبات يمنع من ظهورها في كونها بصدد بيان الواجبات.

**الجهة الثانية:** قد وقع التسالم بين الفقهاء على وجوب الرمي في اليوم الثالث عشر اذا بات الحاج ليلة الثالث عشر في منى، كوجوب رمي اليوم الحادي عشر و الثاني عشر، و لكن ذكر السيد الماتن "قده" أن إثباته بدليل مشكل جدّاً، إذ لا يوجد دليل عليه، عدا ما ورد في الفقه الرضوي و دعائم الإسلام من الأمر بالرمي في اليوم الثالث عشر على نحو الإطلاق، و لم يقل أحد من الفقهاء بذلك أصلًا، و إنما قالوا بالوجوب على من بات ليلة الثالث عشر، فما التزم به الأصحاب لا دليل عليه، و ما دل عليه الكتابان لم يلتزموا بمضمونهما، مضافاً إلى ضعف الروايات المذكورة في الكتابين.

أضف إلى ذلك: أنه يستفاد من بعض النصوص عدم الوجوب، و هو صحيحة معاوية بن عمار "إذا جاء الليل بعد النفر الأوّل فبت بمنى فليس لك أن تخرج منها حتى تصبح([[1232]](#footnote-1233)) فإنه إذا جاز النفر عند الإصباح أي بعد طلوع الفجر، فلا يتمكن من الرمي، لأن وقته ما بين طلوع الشمس إلى الغروب، فتجويز النفر عند الإصباح يستلزم تجويز ترك الرمي كما لا يخفى.

و أما ما في الكافي بسند صحيح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: إذا أردت أن تنفر في يومين فليس لك أن تنفر حتى تزول الشمس و إن تأخرت إلى آخر أيام التشريق و هو يوم النفر الأخير فلا شي‌ء عليك أيّ ساعة نفرت و رميت قبل الزوال أو بعده، فهو و ان كان ظاهرا في وجوب الرمي في اليوم الثالث عشر، لكنه مبني على اشتمال الرواية على كلمة "و رميت" كما هو كذلك في نسخ الكافي المطبوعة التي بايدينا حتى في مرآة العقول و كل من حكى عن الكافي كالوافي و الحدائق و الجواهر([[1233]](#footnote-1234))، كما رواها الشيخ الطوسي و الصدوق مشتملة عليها([[1234]](#footnote-1235))، لكن صاحب الوسائل رواها عن الكافي بدون كلمة "و رميت" و هو ملتفت إلى وجود هذه الكلمة في رواية الشيخ و الصدوق، حيث يذكر رواية الشيخ و الصدوق مع الاشتمال على ذكر هذه الكلمة، فعدم‌ذكرها في رواية الكليني ليس غفلة و اشتباهاً منه، فيعلم أن نسخة الكافي الموجودة عند صاحب الوسائل كانت غير مشتملة على هذه الكلمة.

و لولا القرينة الخارجية لكنا نطمأن بخطأ نسخة الكافي الموجودة عند صاحب الوسائل، لكن القرينة القطعية الخارجية قائمة على أنها هي الصحيحة، اذ لا معنى لأن يقال "فلا شي‌ء عليك أيّ ساعة نفرت و رميت قبل الزوال أو بعده" فانه لم يتوهم أحد أن الرمي يجب إيقاعه قبل الزوال أو يجب إيقاعه بعد الزوال، و إنما الرواية في مقام الفرق بين النفرين و أن النفر الأول يجب أن يتحقق بعد الزوال، و أمّا النفر الثاني فمخير بين أن ينفر قبل الزوال أو بعده، و لا أقل من الشك في وجود هذه الكلمة في الكافي، فلا يمكن الاستدلال به و الاعتماد عليه.

و لم يستدل أحد من العلماء بهذه الرواية فيما نعلم، و هذا كاشف ظني أو قطعي عن عدم وجود هذه الكلمة في الرواية، و إنما استدل صاحب الجواهر لوجوب الرمي في اليوم الثالث عشر بإطلاق بعض النصوص، و قد عرفت أنا لم نجد إطلاقاً يدل على ذلك، نعم ورد في صحيحة معاوية بن عمار الحاكية لحج النبي (صلّى اللّه عليه و آله) "أنه أقام بمنى حتى كان اليوم الثالث من آخر أيام التشريق، رمى الجمار و نفر حتى انتهى إلى الأبطح([[1235]](#footnote-1236))" لكن من الواضح ان فعل النبي لا يدل على الوجوب كبيتوته ليلة الثالث عشر بمنى، ‌و عليه فلا يكون وجوب رمي اليوم الثالث عشر لمن بات ليلته بمنى الا مبنيا على الاحتياط.

اقول: لم افهم وجه القطع بعدم صحة وجود كلمة "و رميت" في الرواية، فانه لا اشكال في أن قوله "قبل الزوال او بعده" يكون بلحاظ النفر لا الرمي، و تأخير كلمة "رميت" على كلمة "نفرت" ان كان من الامام (عليه السلام) فالظاهر أنه اطلق النفر فيه على ما هو المتعارف من الشروع من الحركة من منزله بمنى، و في اثناء خروجه من منى يرمي الجمرات و يخرج، فلا وجه للمناقشة في وجود هذه الكلمة في الرواية، حيث ثبت وجودها و لو بلحاظ نقل الصدوق لها، فاته حتى لو قلنا بمعارضة النقل عن الكافي، فلا تسري المعارضة الى نقل الصدوق، كما حققناه في بحث التعارض، مضافا الى الوثوق بخطأ نسخة الوسائل، بعد تظافر نقل اشتمال الكافي عليها، و قد نقل العلامة الحلي هذه الرواية عن الكافي مشتملة على هذه الكلمة([[1236]](#footnote-1237))، و هو واقع في طريق صاحب الوسائل الى الكتب مثل الكافي و غيره.

و أما عدم استدلال احد من الفقهاء بها فليس بمهم، لعدم احساسهم بالحاجة الى الاستدلال لعدم ترديدهم في حكمه، كما أن ما ورد من قوله في صحيحة معاوية بن عمار "إذا جاء الليل بعد النفر الأوّل فبت بمنى فليس لك أن تخرج منها حتى تصبح" فلا يدل على عدم وجوب الرمي، لأنه يعني انتهاء وجوب المبيت بطلوع الفجر، فيجوز الخروج من منى بعده و لو قيل الرمي، لا أنه يجوز له النفر.

**الجهة الثالثة:** لا اشكال في لزوم مباشرة الرمي عند التمكن منها بلا حرج، لعدم استناد الرمي الى من امر غيره بالرمي عنه بخلاف الذبح، فيكون مقتضى اطلاق الامر بالرمي المباشرة، مضافا الى أن مقتضى ما ورد في المريض المغلوب و الكسير أنه يرمى عنهما، اختصاص النيابة في الرمي بالمعذور.

مسألة 431: يجب الابتداء برمي الجمرة الاولى ثم الجمرة الوسطى ثم جمرة العقبة، و لو خالف وجب الرجوع إلى ما يحصل به الترتيب، و لو كانت المخالفة عن جهل أو نسيان نعم إذا نسي فرمى جمرة بعد أن رمى سابقتها أربع حصيات أجزأ إكمالها سبعاً، و لا يجب عليه إعادة رمي اللّاحقة.

اقول: يقع الكلام في جهات:

**الجهة الاولى**: لا اشكال في وجوب الترتيب في رمي الجمرات، و ذكر الشيخ الطوسي "ره" في الخلاف أنه لا خلاف في لزوم الترتيب([[1237]](#footnote-1238))، و ظاهره عدم الخلاف بين العامة و الخاصة، و قد دل على لزوم الترتيب صحيحة معاوية بن عمار "و ابدأ بالجمرة الأُولى فارمها عن يسارها من بطن المسيل... ثم افعل ذلك عند الثانية... ثم تمضي إلى الثالثة([[1238]](#footnote-1239))، كما يدل عليه ما دل على لزوم الإعادة إذا رمى الجمار منكوسة، كصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: قلت الرجل ينكس في رمي الجمار- فيبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى- قال يعود فيرمي الوسطى ثم يرمي جمرة العقبة- و إن كان من الغد، و في صحيحة مسمع عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل نسي رمي الجمار يوم الثاني- فبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم الأولى يؤخر ما رمى بما رمى فيرمي الوسطى ثم جمرة العقبة([[1239]](#footnote-1240)).

**الجهة الثانية:** انهم ذكروا ان الحكم بالترتيب يعم الجاهل و الناسي و لا يختص بالعامد، و هو الصحيح، فان ما دل على الاجتزاء بمخالفة الترتيب في المناسك اذا كان عن جهل او نسيان مختص باعمال يوم العيد، في صحيحة جميل بن دراج، عن الصادق (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق، قال: لا ينبغي إلّا أن يكون ناسيا، ثمَّ قال: إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أتاه الناس يوم النحر فقال بعضهم: يا رسول اللّه حلقت قبل أن أذبح، و قال بعضهم: حلقت قبل أن أرمي، فلم يتركوا شيئا كان ينبغي أن يقدّموه إلّا أخّروه، و لا شيئا كان ينبغي لهم أن يؤخّروه إلّا قدّموه، فقال: لا حرج([[1240]](#footnote-1241))، و نحوها صحيحة محمد بن حمران، فلا تشملان اعمال اليوم الحادي عشر و الثاني عشر، بل لو فرض اطلاق في البين يقتضي العفو عن الاخلال بالترتيب في حال الجهل و النسيان فلابد من تقييده بصحيحة مسمع السابقة الواردة في النسيان و تدل بالفحوى على عدم العفو في الاخلال بالترتيب عن جهل.

و منه تبين حال التمسك بحديث رفع النسيان لرفع شرطية الترتيب عند الاخلال به عن نسيان، فانه مع غمض العين عما اخترناه في الاصول من عدم اقتضاءه للاجزاء، عند الاخلال بأجزاء الواجب و شرائطه نسيانا يكون صحيحة مسمع اخص مطلقا منه.

**الجهة الثالثة:** ورد في الروايات أنه اذا رمى الجمرة السابقة ناقصا و قبل اكمال رميها سبعا رمى الجمرة اللاحقة، فان رمى السابقة بأربع حصيات فيتمها من دون حاجة الى اعادة رمي الجمرة اللاحقة، و إذا رماها أقل من أربع فيستأنف الرمي، ففي صحيحة معاوية بن عمار "في رجل رمى الجمرة الأُولى بثلاث و الثانية بسبع و الثالثة بسبع، قال: يعيد يرميهنّ جميعاً بسبع سبع، قلت: فان رمى الاولى بأربع و الثانية بثلاث و الثالثة بسبع، قال: يرمي الجمرة الأُولى بثلاث، و الثانية بسبع، و يرمي جمرة العقبة بسبع، قلت: فإنه رمى الجمرة الأُولى بأربع، و الثانية بأربع و الثالثة بسبع قال: يعيد فيرمي الأُولى بثلاث و الثانية بثلاث و لا يعيد على الثالثة([[1241]](#footnote-1242)).

و ظاهر الصحيحة أنه عند رمي الحمرة السابقة بثلاث فلابد من استئناف رميها فيرميها سبعا و لا يكفي اكمالها، و هذا ما صرح به العلامة في المختلف، و نقل كلاما عن الشيخ في المبسوط و النهاية، فقال: هذا الكلام يشعر بأنّه إذا رمى على الاولى بثلاث أو على الثانية أعاد الرمي عليها من أوّله، و به قال ابن حمزة ، و ابن البراج، و قال ابن الجنيد نحو ذلك، و قال علي بن بابويه: فان جهلتَ و رميت إلى الأولى بسبع حصيات و الى الثانية بست و الى الثالثة بثلاث، فارم على الثانية بواحدة و أعد الثالثة، و متى لم يجز النصف فأعد الرمي من أوّله، و متى جزت النصف فابن على ما رميت، و إذا رميت إلى الجمرة الأولى دون النصف فعليك أن تعيد الرمي إليها و الى ما‌بعدها من أوّله، و قال ابن إدريس([[1242]](#footnote-1243)): فالاعتبار بحصول رمي أربع حصيات، فاذا كان كذلك تمّمها و لا يجب الإعادة على ما بعدها، و ان كان قد رمى أقلّ من أربع حصيات على احدى الجمرات تمّمها و أعاد مستأنفا على ما بعدها، و هذا يدلّ على اعتبار ما رماه أقلّ من أربع حصيات، و وجوب الإتمام عليها و الإعادة على ما بعدها. و الأقرب الأوّل، لنا: انّه رمى أقلّ من النصف و انتقل عنه فلم يكن معتدا بما رماه، و ما رواه معاوية بن عمار في الصحيح، و فرّق بين الإعادة و الإتمام، فإنّ الإعادة إنّما يقال على الفعل الثاني عقيب الإتيان به أوّلا، و لهذا فرّقوا (عليهم السلام) فقالوا في الثلاث: بالإعادة، و في الأربع: بالإتمام، و احتج ابن إدريس بأنّه قد رمى بثلاث فوجب أن يجزئه الثلاث، و الجواب: المنع من الاجزاء، فإنّه إنّما يجزئ لو فعله على الوجه المعتبر شرعا، و نحن نمنع اعتباره إلّا مع تجاوز النصف كالطواف([[1243]](#footnote-1244)).

و في الجواهر: إن ظاهر ما سمعته من الإعادة في بعض النصوص أو صريحه كصريح معظم الفتاوى وجوب الاستئناف بالإتيان بدون الأربع، فلا يكفي إكمالها مع إعادة ما بعدها في الأولى أو الثانية، لكن في القواعد و التحرير و التذكرة و المنتهى و محكي السرائر يكمل الناقص و يعيد ما بعده، للأصل، و الأصح الأول، لما سمعته من النصوص معتضدا بفتوى المعظم كالشيخ و بني الجنيد و حمزة و البراج و علي بن بابويه و غيرهم و به ينقطع الأصل، و هو خيرته في المختلف، و دعوى إرادة الإكمال من الإعادة لأن كل رمية لاحقة إعادة للرمي كما ترى([[1244]](#footnote-1245)).

و الصحيح كما ذكره السيد الماتن "قده" خلافا لابن ادريس هو لزوم استئناف رمي الجمرة السابقة ان كان رماها اقل من اربع، و هذا تعبد بظاهر الصحيحة، من قوله "يعيد يرميهنّ جميعاً بسبع سبع" و هذا بناء على استظهار لزوم الموالاة في رمي الحصيات الى الجمرة مطابق للقاعدة.

هذا و قد ذكر في تقريرات السيد الخوئي أنه نسب الى ابن بابويه من تخصيص تتميم الاربع بما اذا اتى بعدها برمي كامل دون ما لو كان ناقصا كما لو رمى الاولى اربعا و الثانية اربعا و الثالثة سبعا فانه لابد من اعادة الجميع، ثم قال: ان هذه النسبة على تقدير صدقها مخالف صريح لما في صحيحة معاوية بن عمار من قوله "قلت: فإنه رمى الجمرة الأُولى بأربع، و الثانية بأربع و الثالثة بسبع قال: يعيد فيرمي الأُولى بثلاث و الثانية بثلاث و لا يعيد على الثالثة" نعم قد يستدل له برواية علي بن اسباط "و إذا رمى شيئاً منها أربعاً بنى عليها و لم يعد على ما بعدها إن كان قد أتم رميه([[1245]](#footnote-1246))" فان المستفاد من ذلك أنه إنما يبني على أربع و يتم و لا يستأنف، فيما إذا أتم رمي اللّاحقة بأن رماها سبع، دون ما إذا لم يتم رمي اللّاحقة، و لكنها ضعيفة لجهالة معروف و أخيه الواقعين في السند([[1246]](#footnote-1247)).

اقول: الظاهر خطأه في نقل كلام ابن بابويه، فان الكلام المنقول عنه ما مر عنه في المختلف و ما نقله الشهيد "ره" في الدروس من أنه لو رمى الأخيرة بثلاث ثمّ قطعه عمدا أو نسيانا بنى عليها عند الشيخ في المبسوط، و استأنف عند عليّ بن بابويه.([[1247]](#footnote-1248))، و اين هذا من هذا الكلام المنقول عنه في تقريرات السيد الخوئي، ثم ان رواية علي بن اسباط لا تدل الا على أنه ان ان لم يكن قد اتم رمي الجمرة اللاحقة يعود عليها او يعيد عليها، و هذا لا يقتضي استئناف الرمي بل يكفي اتمامه، و في الجواهر: لو كان الناقص في الثالثة أكملها و اكتفى به من غير فرق بين الأربع و غيرها لعدم ترتيب عليه بعدها، و لعله لا خلاف فيه إلا ما سمعته من ابن بابويه بناء على اعتبار الموالاة الذي لم نجد له دليلا بالخصوص، بل ظاهر‌الادلة سابقا خلافه، و كونه المعهود في العمل للعادة لا يقتضي الاعتبار خصوصا بعد ما سمعته من النصوص([[1248]](#footnote-1249)).

اقول: سياتي حكم الموالاة في رمي سبع حصيات الى كل جمرة.

ثم إن هنا اربعة أمور ينبغي التنبيه عليها:

**الامر الأول:** وقع الكلام في أن كفاية اتمام رمي الجمرة السابقة فيما اذا رماها باربع ثم رمى الجمرة اللاحقة هل يختص بالناسي، او يشمل الجاهل ايضا او يعم الجميع حتى العامد، ظاهر عبارة الشرائع ( حيث قال: من حصل له رمي اربع حصيات ثم رمى على الجمرة الأخرى حصل الترتيب) و جماعة من الفقهاء عدم الفرق بين العامد و الجاهل و الناسي و مال إليه في الجواهر أيضاً، و عن العلّامة الاختصاص بالناسي أو مع الجاهل، بل في الحدائق نسبة الاختصاص إلى الأصحاب و ان أنكرها صاحب الجواهر.

و قد استدلّ العلّامة الحلي في التذكرة على الاختصاص بأن الترتيب بين الجمار معتبر، و هو غير حاصل في مورد العمد، و إنما يقوم الأربع مقام الكل في مورد النسيان خاصة([[1249]](#footnote-1250))، و أورد عليه صاحب الجواهر بأنه مصادرة بالمطلوب([[1250]](#footnote-1251)).

و اختار السيد الماتن اختصاص العفو بالناسي دون العامد و الجاهل، و ذكر في وجه عدم شموله للعامد أن الخطابات الاولية حيث تقتضي الترتيب بين رمي الجمرات مطلقا، فلابد في الاقتصار في تقييدها بمورد صحيحة معاوية بن عمار و من الواضح أن ظاهرها السؤال عن حكم فعل صادر لا عن جواز صدوره، فيسأل الراوي عن وظيفته بعد وقوع هذا الفعل، فيجيبه الامام بالاعادة في فرض و عدم الاعادة في فرض آخر، فيكون منصرفا الى ما لو كان حين وقوع الخلل غافلا او معتقدا اتيانه بالوظيفة، و يكون منصرفا عن المتعمد او الجاهل المتردد نظير ما ذكر في حديث لا تعاد.

و يؤكد ذلك: أن معاوية بن عمار هو الذي روى وجوب الترتيب بين رمي الجمار "ابدأ بالجمرة الاولى...ثم ارم الجمرة الثانية..." فكيف يسأل مرة أُخرى عمن ترك الترتيب، و المفروض أن معاوية بن عمار يعلم بالترتيب و يعلم بأن الرمي لابدّ أن يكون بسبع حصيات، فإن السائل عن هذه الأُمور في هذه النصوص إنما هو شخص واحد و هو معاوية بن عمار، على أنه يبعد جدّاً وقوع الرمي بأربع حصيات متعمداً عن الذي يعلم باعتبار سبع حصيات، و عليه فلا يشمل النص للعامد.

ثم ذكر في وجه عدم شمول النص على العفو للجاهل بأن في المقام قرينة أيضاً على عدم شموله للجاهل، و اختصاصه بالناسي و هي استبعاد افتراض الجهل في خصوص المقام، فان‌المكلف يمكن أن يكون جاهلاً بأصل وجوب الرمي أو بوجوب الترتيب أو بوجوب أصل العدد، و أمّا بعد العلم باصل الرمي و العدد و الترتيب كما هو المفروض فما معنى ترك بقي الاربع جهلا، الا أن يعتقد أن الرمي الواجب في خصوص الجمرة الاولى اربع و هو بعيد جدا، فما ذكره جماعة من الأكابر من اختصاص هذا الحكم بالناسي هو الصحيح([[1251]](#footnote-1252)).

اقول: أما ما ذكره من أن معاوية بن عمار كان عالما بالترتيب بمقتضى صحيحته السابقة فلا بسأل مرة أخرى عن حكم ترك الترتيب ففيه أنه من اين كان سماعه للامر بالترتيب قبل سؤاله عن هذا الحكم فلعله كان قبله، الا أن يقال بأن احتماله كاف لعدم احراز الاطلاق بعد هذا الاحتمال، و المهم أن سياق الصحيحة الواردة في المقام يشهد بأن معاوية بن عمار كان يعلم بالامر بالترتيب، لكن هذا لا يمنع من السؤال عن حكم الاخلال به لاحتمال كون الامر به استحبابيا او وجوبيا نفسيا لا شرطيا.

نعم الانصاف قوة شبهة انصراف الصحيحة عن العالم العامد و الحاهل المتردد، لكون لسان نفي الاعادة منصرفا الى ما لو اتى المكلف بالعمل معتقدا صحته ثم تبين له الخلل فتحقق المقتضي للاعادة، فتدخل الشارع و حكم بعدم وجوب الاعادة نظير ما قالوا في حديث لا تعاد، خصوصا بناء على احتمال ارتكاز المتشرعة في زمان الشارع على بطلان عمل العامد و المتردد، فيكون من صغريات احتمال القرينة المتصلة حيث بنينا على عدم امكان العمل بالخطاب معه، و قد ذكرنا نظير ذلك في وجه انصراف حديث لا تعاد عن العالم العامد و الجاهل المتردد، خلافا للميرزا محمد تقي الشيرازي "قده" حيث ادعى شموله لهما.

و أما الجاهل فلم نعرف وجه استبعاد شمول الصحيحة له، فكثيرا ما يظن المكلف اصابة جميع الحصيات فيعتمد على ظنه ثم يتبين له عدم حجيته، او يرمي اربع حصيات دفعة واحدة، و هو جاهل بكونه حينئذ بحكم رمي واحد.

**الأمر الثاني:** ذكر السيد الماتن أن مقتضى إطلاق النص هو الاكتفاء بالرمي أربع حصيات على السابقة و إتمامها بعد اللاحقة و إن كان مع فوت الموالاة، إذ لا دليل على لزوم الموالاة، فلو رمى الاولى بأربع و رمى الثانية و الثالثة كل واحد بسبع و تذكر نقصان الاولى لا يجب عليه الرجوع فوراً على الاولى، بل يجوز له التأخير اختياراً و إتمامها في أواخر النهار، و لو فرضنا أنه رمى الاولى أربعاً و رمى الثانية ثلاثاً و رمى الثالثة سبعاً فيرجع على الاولى بثلاث و على الثانية بسبع و على الثالثة بسبع، و لم يدل دليل على اعتبار الموالاة وفاقا لما يظهر من الجواهر، و لم يتعرض الفقهاء إلى ذلك أيضاً([[1252]](#footnote-1253)).

اقول: ما ذكره بالنسبة الى المقام من جواز التأخير في اكمال الجمرة السابقة و ان كان صحيحا لتعارف فوت الموالاة في مورد صحيحة معاوية بن عمار، و لكن انكار اعتبار الموالاة في اربعة رميات بل و الثلاثة الأخيرة في العامد مع خروجه عن مورد الصحيحة خلاف مبانيه "قده" من الاستظهار من خطاب الامر بفعل مركب من لزوم انحفاظ هيئته الاتصالية و عدم فوت الموالاة، كما مر منه دعواه في بحث التيمم و الطواف و السعي.

نعم انما يتم ذلك على المختار من انكار هذا الظهور، الا أنه لا يبعد فهم اعتبار الموالاة في اربعة رميات من الصحيحة حيث امرت باستئناف الثلاثة من رمي الجمرة السابقة ايضا.

**الامر الثالث:** ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" أنه لا يجب مراعاة الترتيب في الرمية السابعة من كلّ جمرةٍ فيجوز ترك الرمية السابعة من الجمرة الأولى مثلاً، و الاشتغال برمي الوسطى ثم رمي السابعة للأولى في نفس اليوم أو اليوم الذي يليه، و استند في ذلك الى ما في الكافي عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد عن عبد الكريم بن عمرو عن عبد الأعلى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له رجل رمى الجمرة بست حصيات فوقعت واحدة في الحصى قال يعيدها إن شاء من ساعته و إن شاء من الغد إذا أراد الرمي و لا يأخذ من حصى الجمار([[1253]](#footnote-1254))، و سهل بن زياد ثقة عنده، و لكن يرد عليه أن الظاهر منها أن الجمرة كانت جمرة العقبة، حيث انه بعد وقوع واحدة في الحصى نفدت حصياته، و لعله كان يوم النحر و لذا عبر بأنه رمي الجمرة اشارة الى الجمرة الواحدة المعهود رميها و هو جمرة العقبة يوم النحر، فلا تكون الرواية ظاهرة في الغاء شرطية الترتيب.

**الامر الرابع**: اذا علم اجمالا بأنه ترك رمي جمرة من احدى الجمرات الثلاث، فان كان بعد دخول الليل فيكفي قضاء جمرة العقبة للعلم التفصيلي بفوتها إما لكونها هي المتروكة او لبطلانها بترك ما قبلها، فتجري قاعدة التجاوز في الحمرة الاولى و الثانية بلا معارض، و ان كان قبل دخول الليل فذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" أنه يجب اعادة الجميع احتياطا([[1254]](#footnote-1255))، و الظاهر انه لا يجب عليه الا اعادة رمي الجمرة الوسطى و العقبة دون الجمرة الاولى، أما اعادة جمرة العقبة فللعلم التفصيلي بعدم امتثال امرها و أما اعادة الجمرة الوسطى فلعدم جريان قاعدة التجاوز فيها لعدم الدخول في الجزء المأمور به قطعا، بعد العلم بعدم كون رمي العقبة على تقدير تحققه امتثالا للامر، كما لا يحرز الدخول في رمي العقبة الا في فرض ترك رمي الوسطى فكيف نتعبد به على اساس قاعدة التجاوز، و أما عدم وجوب اعادة الجمرة الاولى فلأنه يعلم بأنه لم يترك الا جمرة واحدة، فان كان ترك رمى الجمرة الوسطى فقد رمى الجمرة الاولى جزما و ان كان قد اتى به فقد تحقق موضوع قاعدة التجاوز في رمي الجمرة الاولى و هو التجاوز عن محل المشكوك بالدخول في الغير، فالمقام نظير ما لو علم بأنها إما خرج من السجدة او التشهد مع احتمال أنه اتى بالسجدة قبله فيعلم إما باتيان السجدة وجدانا او جريان قاعدة التجاوز فيها بدخوله في التشهد، نعم لو كان يعلم بترك جمرة مع احتمال تركه لجمرة أخرى فلابد من اعادة الجمرة الاولى فانه و ان كان يحرز الدخول في الغير، و لكن يدور امر الغير الذي يحرز الدخول فيه اجمالا بين ما يكون لغوا جزما و هو الدخول في رمي جمرة العقبة، و المفروض أنه لا يكفي الدخول فيه، و بين الغير الصحيح، و هو الدخول في رمي الجمرة الوسطى، فهو نظير ما لو شك المكلف في سجود الركعة الأخيرة و علم بأنه إما دخل في التشهد او دخل في السلام قبل التشهد، اي السلام في غير محله.

هذا اذا علم بترك جمرة من الجمرات الثلاث رأسا، و أما اذا علم بانه نقص من احداها اجمالا، فله صورتان:

1- أن يعلم بأنه اتى في جميع الجمرات باربع رميات، و انما نقص من احداها ثلاث رميات او اقل، فقد ذكر السيد الامام "قده" وبعض السادة الاعلام "دام ظله" أنه يجب عليه الاحتياط -بمقتضى العلم الاجمالي- برمي كل جمرة بالمقدار المعلوم نقصه من الرميات([[1255]](#footnote-1256)).

و فيه أنه اذا كان ذلك في النهار فتجري قاعدة التجاوز في الجمرة الاولى و الثانية بلا معارض، لأن رمي الثلاثة الأخيرة من جمرة العقبة ليس موضوعا لقاعدة التجاوز، لعدم التجاوز عن محله الشرعي، كما أنه بنظر السيد الامام لا تجري قاعدة الفراغ فيها لعدم احراز تحقق الفراغ الحقيقي منها، بل بناء على مبنى من يرى كفاية الفراغ الانصرافي كبعض السادة الاعلام فتتعارض قاعدة الفراغ في رمي جمرة العقبة مع قاعدة الفراغ و قاعدة التجاوز في رمي الجمرة الاولى و الوسطى، ونحن وان كنا نؤمن بكفاية الفراغ الانصرافي لكن حيث نرى سلامة الخطاب المختص عن المعارضة مع الخطاب المشترك فيكون قوله "ع" اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككت فشكك ليس بشيء" خطابا مختصا بالجمرة الاولى والوسطى، فيجري بلا معارض.

2- أن يعلم بأنه ترك في احداها اربع رميات على الاقل، اي اتى منها بثلاث رميات او اقل، فيعلم بدخوله في رمي جمرة العقبة و يحتمل انه رمى الجمرتين السابقين بسبع سبع، فتجري قاعدة التجاوز في الجمرتين الاوليين، لعلمه بدخوله فيه، فيجب عليه اتمام رمي جمرة العقبة ان لم نعتبر الموالاة، و الا استأنف رمي هذه الجمرة، لابطاله لما رماه فيها باخلاله بالموالاة، و هذا لا يمنع من صدق التجاوز عن رمي الجمرتين السابقتين حيث يكفي فيه الخروج عن محل الشيء و الدخول في الجزء المترتب عليه، و ان ابطل هذا الجزء بعد دخوله فيه صحيحا، نظير ما لو شك في التشهد بعد القيام ثم هدم القيام و جلس، فانه لا يعني عود محل التشهد.

ثم لا يخفى ان ما ذكرناه بعد دخول الليل من جريان قاعدة التجاوز في الجمرتين الاوليين مع العلم الاجمالي بترك احداها رأسا، مبني على كون خروج الوقت مجرى لقاعد التجاوز، بمقتضى عموم قوله في موثقة ابن ابي يعفور "اذا شككت في شيء من الوضوء و قد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء، انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه" و لكن لم يحرز كونه دليلا على قاعدة التجاوز، فان الظاهر من التجاوز عن شيء التجاوز الحقيقي عنه بالفراغ من الاتيان به، ثم الشك في صحته، خصوصا و أن مورده الشك في الوضوء و الذي لا يجري فيه قاعدة التجاوز في اثناءه، انما الدليل على قاعدة التجاوز قوله (علیه السلام) في صحيحة زرارة "اذا خرجت من شيء و دخلت في غيره فشككت فشكك ليس بشيء" و نحوها معتبرة اسماعيل بن جابر "كل شيء جاوزه و دخل في غيره فليمض" و التعبير بالدخول في شيء يوجب اختصاصه بفرض الدخول في عمل مترتب على المشكوك، فلا يشمل الشك بعد الوقت، و ما ذكره السيد الخوئي "قده" من ظهوره في كون المدار على التجاوز عن المحل المقرر الشرعي للمشكوك، و فرض الدخول في الغير انما هو لغلبة الخروج عن المحل الشرعي للمشكوك فيشمل تجوز الوقت، غير ظاهر الوجه.

والحاصل أنه اذا علم اجمالا بأنه ترك رمي جمرة من احدى الجمرات الثلاث، فان كان بعد دخول الليل فيكفي قضاء جمرة العقبة للعلم التفصيلي بفوتها إما لكونها هي المتروكة او لبطلانها بترك ما قبلها، فتجري قاعدة التجاوز في الحمرة الاولى و الثانية بلا معارض، و ان كان قبل دخول الليل فذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" أنه يجب اعادة الجميع احتياطا([[1256]](#footnote-1257))، و الظاهر انه لا يجب عليه الا اعادة رمي الجمرة الوسطى و العقبة دون الجمرة الاولى، أما اعادة جمرة العقبة فللعلم التفصيلي بعدم امتثال امرها و أما اعادة الجمرة الوسطى فلعدم جريان قاعدة التجاوز فيها لعدم الدخول في الجزء المأمور به قطعا، بعد العلم بعدم كون رمي العقبة على تقدير تحققه امتثالا للامر، كما لا يحرز الدخول في رمي العقبة الا في فرض ترك رمي الوسطى فكيف نتعبد به على اساس قاعدة التجاوز، و أما عدم وجوب اعادة الجمرة الاولى فلأنه يعلم بأنه لم يترك الا جمرة واحدة، فان كان ترك رمى الجمرة الوسطى فقد رمى الجمرة الاولى جزما و ان كان قد اتى به فقد تحقق موضوع قاعدة التجاوز في رمي الجمرة الاولى و هو التجاوز عن محل المشكوك بالدخول في الغير، فالمقام نظير ما لو علم بأنها إما خرج من السجدة او التشهد مع احتمال أنه اتى بالسجدة قبله فيعلم إما باتيان السجدة وجدانا او جريان قاعدة التجاوز فيها بدخوله في التشهد.

واذا علم انه نقص من رمي جمرة من الجمرات الثلاث اجمالا، فان علم أنه ترك من احداها اربع رميات، فتجري قاعدة التجاوز في الجمرتين الاوليين، لعلمه بدخوله في رمي جمرة العقبة، فيجب عليه اتمام رمي جمرةالعقبة ان لم نعتبر الموالاة، و الا استأنف رمي هذه الجمرة، لابطاله لما رماه فيها باخلاله بالموالاة، و هذا لا يمنع من صدق التجاوز عن رمي الجمرتين السابقتين.

وان علم أنه اتى في جميع الجمرات باربع رميات، و انما نقص من احداها ثلاث رميات، فقد ذكر السيد الامام "قده" وبعض السادة الاعلام "دام ظله" أنه يجب عليه الاحتياط -بمقتضى العلم الاجمالي- برمي كل جمرة بالمقدار المعلوم نقصه من الرميات([[1257]](#footnote-1258))، و فيه أنه اذا كان ذلك في النهار فتجري قاعدة التجاوز في الجمرة الاولى و الثانية بلا معارض، لأن رمي الثلاثة الأخيرة من جمرة العقبة ليس موضوعا لقاعدة التجاوز، لعدم التجاوز عن محله الشرعي، كما أنه بنظر السيد الامام لا تجري قاعدة الفراغ فيها لعدم احراز تحقق الفراغ الحقيقي منها، بل بناء على مبنى من يرى كفاية الفراغ الانصرافي كبعض السادة الاعلام فتتعارض قاعدة الفراغ في رمي جمرة العقبة مع قاعدة الفراغ و قاعدة التجاوز في رمي الجمرة الاولى و الوسطى، ونحن وان كنا نؤمن بكفاية الفراغ الانصرافي لكن حيث نرى سلامة الخطاب المختص عن المعارضة مع الخطاب المشترك فيكون قوله "ع" اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككت فشكك ليس بشيء" خطابا مختصا بالجمرة الاولى والوسطى، فيجري بلا معارض).

مسألة 432: ما ذكرناه من واجبات رمي جمرة العبة في الصفحة "165" يجري في رمي الجمرات كلها.

اقول: قد مر في البحث عن اول واجب من واجبات منى و هو رمي جمرة العقبة الكلام حول شرائط الرمي، من نية القربة و ان يكون الرمي بسبع حصيات و ان يكون رميها واحد بعد واحدة فلا يجزي رمي اثنتين او اكثر مرة واحدة، و ان تصل الحصيات الى الجمرة و أن يكون وصولها اليها بسبب الرمي فلا يجزي وضعها عليها و ان يكون الرمي بين طلوع الشمس و غروبها، و من الواضح عدم اختصاصها برمي جمرة العقبة لعموم دليلها.

مسألة 433: يجب أن يكون رمي الجمرات في النهار و يستثنى من ذلك العبد و الراعي و المديون الذي يخاف ان يقبض عليه و كل من يخاف على نفسه او عرضه او ماله و يشمل ذلك الشيخ و النساء و الصبيان و الضعفاء الذين يخافون على انفسهم من كثرة الزحام فيجوز لهؤلاء الرمي ليلة ذلك النهار و لكن لا يجوز أن ينفروا ليلة الثانية عشر بعد الرمي حتى تزول الشمس من يومه.

اقول: يقع الكلام في جهات:

**الجهة الاولى:** ذكر انه يجب كون رمي الجمرات بين طلوع الشمس و غروبها و هذا هو الشرط الاخير من الشروط المذكورة في الرمي سابقا و تكراره لأجل ذكر بقية مسائله و كيف كان فقد ورد في صحيحة معاوية بن عمار "ارم في كل يوم عند زوال الشمس" و لعله لأجل ذلك ذهب الشيخ في الخلاف الى وجوب كون الرمي عند الزوال، فقال: لا يجوز الرمي أيام التشريق إلا بعد الزوال، و قد روي رخصة قبل الزوال في الأيام كلها، و بالأول قال الشافعي و أبو حنيفة، إلا انه قال أبو حنيفة: و ان رمى اليوم الثالث قبل الزوال جاز استحسانا، و قال طاوس: يجوز قبل الزوال في الكل، دليلنا: إجماع الفرقة، و طريقة الاحتياط، فان من فعل ما قلناه لا خلاف أنه يجزيه، و إذا خالفه ففيه الخلاف([[1258]](#footnote-1259)).

و لكن لا اشكال في حمل صحيحة معاوية بن عمار على الاستحباب، و ذلك **اولا:** لأن سياق الصحيحة هو بيان المستحبات، فقد ورد فيها: ارم في كل يوم عند زوال الشمس و قل كما قلت حيث رميت جمرة العقبة فابدأ بالجمرة الأولى فارمها عن يسارها من بطن المسيل و قل كما قلت في يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة و احمد الله و أثن عليه و صل على النبي (صلى الله عليه وآله) ثم تقدم قليلا فتدعو و تسأله أن يتقبل منك ثم تقدم أيضا و افعل ذلك عند الثانية و اصنع كما صنعت بالأولى و تقف و تدعو الله كما دعوت ثم تمضي إلى الثالثة و عليك السكينة و الوقار و لا تقف عندها([[1259]](#footnote-1260)).

**و ثانيا**: لارتكاز قطعي متشرعي على جواز الرمي طول النهار، و لو كان الرمي عند الزوال واجبا لبان و اشتهر مع عموم الابتلاء به.

**و ثالثا:** لما ورد في صحيحة صفوان بن مهران قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول رمي الجمار ما بين طلوع الشمس إلى غروبها، و نحوها رواية موسى بن القاسم عن محمد عن سيف عن منصور بن حازم قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول رمي الجمار ما بين طلوع الشمس إلى غروبها([[1260]](#footnote-1261)).

فكون رمي الجمار في اليوم الحادي عشر و الثاني عشر و الثالث عشر عند الزوال مبني على الاستحباب، و هو السنة، و أما ما في بعض الكلمات كما في مناسك بعض الاجلاء "دام ظله" من كلما كان اقرب الى الزوال كان افضل فلم نعرف وجهه.

هذا و أما رمي جمرة العقبة يوم العيد فالافضل ايقاعها اول النهار و به جرت السنة.

**الجهة الثانية**: لو رمي الجمرات ثم شك في أن رميه لها كان قبل طلوع الفجر او بعده، فهو نظير ما اذا شك بعد الفراغ من الصلاة في أنها وقعت قبل الوقت او بعده، فقد افتى في العروة بجريان قاعدة الفراغ فيها بشرط احتمال الالتفات حال الصلاة و احراز دخول الوقت فعلاً، و ذكر في وجهه أنّه لو لم يكن محرزا لدخول الوقت فعلا لا يجوز‌له حين الشكّ الشروع في الصلاة، فكيف يحكم بصحّة ما مضى مع هذه الحالة([[1261]](#footnote-1262))،

و قد حكم جمع من الاعلام -كالسيد ابي الحسن الاصفهاني و الشيخ الحائري و السيد البروجردي و السيد الخوانساري و السيد الامام "قدهم"- بجريان قاعدة الفراغ فيها مطلقا حتى الشك في دخول الوقت فعلا، و ذكروا أن تعليله غير تام، فان عدم جواز الشروع في صلاة جديدة لعدم ما يحرز به الصحّة لا ينافي إحراز صحّة ما فرغ منه بقاعدة الفراغ، نعم وقع الخلاف بينهم في شرطية احتمال الالتفات حال الصلاة، و مع الشك في دخول الوقت فعلا، و حكم جماعة بجريانها فيها و لو مع الشك في دخول الوقت فعلا، و أما شرطية احتمال الالتفات حال الصلاة فمبنية على الخلاف المعروف في جريان قاعدة الفراغ.

و قد قبل السيد الخوئي "قده"، في شرحه على العروة تفصيل صاحب العروة فأجرى قاعدة الفراغ في فرض احراز دخول الوقت فعلا دون فرض الشك، بدعوى أن مورد قاعدة الفراغ الشك في الانطباق بعد الفراغ عن وجود الأمر، لأن شأنها تصحيح العمل و تطبيق المأمور به عليه، و لا يكون ذلك إلا بعد إحراز الأمر، و هو غير محرز في المقام من أجل الشك فعلًا في دخول الوقت، و أما إذا كان حين الشك عالماً بدخول الوقت، لأنه محرز فعلًا للأمر، فشكه فيما مضى([[1262]](#footnote-1263)).‌

و لكنه ما ذكره لا يتم على مبانيه في قاعدة الفراغ، من اختصاص جريان قاعدة الفراغ بفرض الشك في كيفية العمل و عدم محفوظية صورة العمل، و لذا ذكر أنها لا تجري فيما لو توضأ بمايع و شك بعده في كونه ماء، او صلى نحو جهة معينة ثم شك في كونها قبلة، لكون الشك راجعا الى ما يكون خارجا عن عمله([[1263]](#footnote-1264))، فبناء عليه يختص جريانها في المقام بما لو لم يعلم وقت اتيانه بالصلاة و تردد بين زمانين، نعم لو كان في اثناء الصلاة و احرز دخول الوقت حال اشتغاله بالجزء الذي بيده، و شك في أن اتيانه بالأجزاء السابقة هل كان قبل الوقت او بعده فذكر أنه تجري قاعدة التجاوز بالنسبة اليها، للشك في وجود تلك الاجزاء بعد الدخول في الجزء المترتب.

و لكن الظاهر عدم تمامية ما ذكره، فان من صلّى في زمان معين ثم شك في أنه هل كان الوقت داخلا آنذاك ام لا فشكه اولا و بالذات و ان كان راجعا الى امر خارج عن عمله، و لكن ينشأ منه الشك في تقيد عمله و هو كون صلاته في الوقت، فتجري فيه قاعدة الفراغ، و نحوه و أما اشكاله على فرض الشك في دخول الوقت فعلا، من عدم احراز الامر بالصلاة فلا يبعد تماميته، في الصلاة، حيث ان وجوبها مشروطا بدخول الوقت، فلا يكون فعليا قبله، و لكن يمكن أن يقال في رمي الجمار بأن وجوبه فعلي، و لو قبل طلوع الشمس و انما يكون طلوع الشمس شرط الواجب فقط، فلا يبعد جريان قاعدة الفراغ في المقام مطلقا و لو مع عدم احراز طلوع الشمس حين الشك في كون رميه السابق بعد طلوع الشمس او بعده.

**الجهة الثالثة:** لو شك في بقاء النهار فلا اشكال في أن استصحاب بقاء النهار ينجِّز وجوب الرمي في الوقت المشكوك، و الظاهر انه يحكم باتصاف رميه بكونه في النهار، و يسقط به وجوب القضاء، و لكن على مباني السيد الصدر "قده" حيث ذكر أن تقيد الواجب بالزمان حيث يكون من تقيد الواجب بالقيد غير الاختياري فلا يعقل الامر به بنحو التركيب، اذ لازمه انبساط الوجوب الضمني بالامر غير الاختياري، و هو غير معقول، فلابد من الامر به بنحو الامر بالمقيد، و حينئذ يكون اثباته باستصحاب بقاء القيد من الاصل المثبت، نعم لو احرز الوقت في بداية اشتغاله بالعمل فيمكنه اجراء الاستصحاب في نفس التقيد، و عليه فلايمكنه تأخير الشروع في الواجب الى زمان الشك في بقاء الوقت، و لو أخره اليه فيشك في صحة عمله، نعم يمكن اجراء البراءة عن وجوب القضاء للشك في تحقق الفوت الذي هو موضوع وجوب القضاء جزما او احتمالا.

و لكن المهم أنا ذكرنا أن الظاهر من الامر بالعمل في وقت خاص هو تقيده الحرفي به، فلا مانع من اجراء استصحاب بقاء القيد لاثبات تحقق المقيد به، فلو جرى استصحاب بقاء الوقت مثلا فيرى العرف عدم ترتيب آثار الصلاة في الوقت على استصحاب بقاء الوقت نقضا لليقين بالشك، ويكون استصحاب بقاء القيد حاكما على استصحاب عدم حصول المقيد، و الشاهد على ذلك عدم عرفية التفكيك بين مثال الامر التكليفي بالغسل بماء، و الامر بالغسل بماء ارشادا الى مطهريته، بالالتزام بعدم كفاية استصحاب مائية ذلك المايع بلحاظ امتثال الامر النفسي بالغسل بالماء كما في غسل الجمعة، و كفايته بلحاظ احراز موضوع المطهرية، حيث يكون ظاهرا في التركيب من غير مانع عقلي، و هكذا التفكيك بين فرض الامر باكرام العالم العادل على نحو الواجب الشمولي، و بين فرض الامر باكرام عالم عادل، على نحو الواجب البدلي، حيث ان استصحاب بقاء عدالة زيد العالم يكون محرزا لموضوع وجوب اكرامه، بعد عدم لزوم اختيارية موضوع الحكم، و لكنه لا يكفي لاحراز الامتثال في الواجب البدلي، لكون العدالة قيدا غير اختياري لمتعلق الوجوب، والانصاف إباء العرف عن قبول هذا التفصيل.

**الجهة الرابعة:** ذكر السيد الماتن "ره" أنه يستثنى من وجوب الرمي بالنهار من يكون معذورا عن الرمي في النهار، بل يظهر من بحثه و الاستفتاءات المنقوله عنه جواز تقديم النساء و الصبيان لرمي الجمرات في ليلة الحادي عشر و الثاني عشر اختيارا، و ذكر انه لا خلاف و لا اشكال في جواز تقديم الرمي للمعذورين لطائفة من الروايات و قد ورد بعضها في الخائف كصحيحة زرارة و محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (عليه السلام) انه قال في الخائف: لا بأس بأن يرمي الجمار بالليل و يضحي بالليل و يفيض بالليل([[1264]](#footnote-1265)) و ورد بعضها في الخائف و العبد و الراعي كموثقة سماعة بن مهران عن ابي عبد الله (عليه السلام) انه قال: رخص للعبد و الخائف و الراعي في الرمي ليلا([[1265]](#footnote-1266))، و ورد بعضها في النساء و الصبيان كمعتبرة ابي بصير عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال رخص رسول الله للنساء و الصبيان ان يفيضوا بليل و ان يرموا الجمار بليل([[1266]](#footnote-1267))، و ورد بعضها في المريض كرواية الصدوق باسناده عن وهيب بن حفص عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن الذي ينبغي له أن يرمي بليل من هو قال الحاطبة و المملوك الذي لا يملك من أمره شيئا و الخائف و المدين و المريض الذي لا يستطيع أن يرمي يحمل إلى الجمار، فإن قدر على أن يرمي و إلا فارم عنه و هو حاضر([[1267]](#footnote-1268))، و طريق الصدوق الى وهيب بن حفص هو محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن عمه محمد بن أبي القاسم، عن محمد بن عليّ الهمدانيّ، عن وهيب بن حفص([[1268]](#footnote-1269))، و هو ضعيف عنده لعدم ثبوت وثاقة محمد بن علي الهمداني و لا محمد بن علي ماجيلويه، و العمدة ماعرفت حيث يستفاد منه الحكم لكل خائف و ان كان سببه المرض او الزحام او الشيخوخة و نحوها المساوق لمطلق المعذور([[1269]](#footnote-1270)).

اقول: أما الاستدلال بروايات الخائف ففيه أن الخائف بقول مطلق من يخاف من العدو كمن يخاف من ان تلقى الحكومة القبض عليه او يخاف من أن يغتال، و لا يشمل مطلق المعذور، بلحاظ خوفه من الوقوع في الضرر و الحرج من الرمي نهارا لكثرة الزحام او شدة الحر و نحو ذلك، و لذا التزم "قده" في الخائف بجواز تقديم الطواف و السعي و طواف النساء على الوقوفين دون مطلق المعذور -على الرغم من أن الوارد في رواية جواز التقديم كان عنوان آخر غير الخائف ايضا و هو من يخاف امرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكة-.

و أما الاستدلال بمعتبرة ابي بصير الواردة في ترخيص النبي (صلى الله عليه وآله) للنساء و الصبيان في رمي الجمار ليلا، ففيه أنه قد روى في الكافي روايتين عن ابي بصير فروى اولا: عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن أبي‌المغراء، عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: رخص رسول الله (صلى الله عليه و آله) للنساء و الصبيان أن يفيضوا بليل، ويرموا الجمار بليل، و أن يصلوا الغداة في منازلهم، فإن خفن الحيض، مضين إلى مكة، و وكلن من يضحي عنهن([[1270]](#footnote-1271))، ثم بعد نقل رواية سعيد الاعرج روى عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حفص بن البختري‌و غيره، عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: رخص رسول الله (صلى الله عليه و آله) للنساء و الضعفاء أن يفيضوا من جمع بليل، و أن يرموا الجمرة بليل، فإن أرادوا أن يزوروا البيت، وكلوا من يذبح عنهن([[1271]](#footnote-1272))، فالوارد في الاولى و ان كان هو الرخصة للنساء و الصبيان في رمي الجمار ليلا، و لكن الوارد في الرواية الثانية الرخصة لهما في رمي الجمرة ليلا، فتختص برمي جمرة العقبة ليلة العيد، فلو حصل الاطمئنان بوحدة الروايتين لاشتراكهما في اغلب المضامين و وحدة الراوي عن الامام، فلا تكون الرواية الاولى حجة في الرخصة لهما في رمي الجمرات ليلة الحادي عشر و الثاني عشر، بل حتى لو لم يحصل الاطمئنان بوحدتهما فقد يقال بأنه حيث لا يتناسب ذكر الرخصة في رمي الجمار بليل في ضمن احكام ليلة العيد للنساء، حيث ذكر قبله الرخصة لهن في الافاضة من المشعر ليلة العيد و ذكر بعده "و ان يصلوا الغداة في منازلهم" ثم قال "فان خفن الحيض مضين الى مكة و وكلن من يذبح عنهن" و ادراج الرخصة في رمي الجمرات في ضمن هذه الاحكام و ان كان قابلا للتوجيه، باعتبار ان رمي جمرة العقبة حيث يكون في ضمنها فصار سببا لبيان الرخصة لهن في رمي الجمرات ليلا مطلقا، و لكن يكفي كونه صالحا للقرينية للكشف عن وقوع تصحيف في النقل، فكان في الاصل "الجمرة" فكتب "الجمار" لتشابه بينهما في الخط العربي القديم، او للكشف عن ارادة خصوص جمرة العقبة، إما بان يراد من الجمار جمرة العقبة، كما ورد في كتاب العين: المَحِلُّ: الموضع الذي يَحِلُّ نحره يوم النحر بعد رمي جمار العقبة([[1272]](#footnote-1273))، و يحتمل كون المراد من الجمار الحصيات التى يرمى بها ففي كتاب النهاية لابن اثير: الاسْتِجْمَار: التّمسّح بالجِمَار، و هى الأحجار الصّغار، و منه سمّيت جِمَار الحج؛ للحصى الّتى يرمى بها، و أمّا موضع الجِمَار بمنى فسمّى جَمْرَة لأنها ترمى بالجِمَار و قيل لأنها مجمع الحصى التى يرمى بها([[1273]](#footnote-1274))، و في تاج العروس: الجَمْرَةُ الحَصَاةُ، واحدةُ الجِمَار. و في التَّوْشِيح: و العَرَبُ تُسَمِّي صِغار الحَصَى جِمَاراً، و الجَمْرَةُ: واحدةُ جَمَراتِ المَنَاسِكِ، و جِمارُ المَنَاسِكِ و جَمَراتُها: الحَصَيَاتُ التي يُرْمَى بها في مَكَّةَ، و التَّجْمِيرُ: رَمْيُ الجِمَارِ([[1274]](#footnote-1275)).

و أما ما ورد في المريض و هو رواية وهيب بن حفص فسندها لا يخلو عن اشكال، لجهالة محمد بن علي الهمداني.

و عليه فقد يقال بأنه لا دليل على جواز تقديم الرمي ليلا الا على الخائف و الراعي، دون مطلق المعذور عن مباشرة الرمي بالنهار، و لذا ذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" أنه لا يجوز الرمي في الليل على مطلق المعذور عن مباشرة الرمي، بل يجب عليه الاستنابة للرمي بالنهار، حسب القاعدة الاولية للعاجز عن الرمي، الا اذا كان معذورا عن المكث في منى بالنهار لخوف او مرض او لسبب آخر، الحاقا له بالخائف و الراعي([[1275]](#footnote-1276)).

و لكن الانصاف جواز الرمي ليلا للمعذور عن مباشرة الرمي بالنهار، فان الخائف يشمل يلتجئ الى الاختفاء في مخيمه بمنى، فلا يكون معذورا عن المكث بمنى، مضافا الى أن العرف يلغي الخصوصية من الخائف و الراعي الى مطلق المعذور حيث يفهم من النصوص كون مباشرة الرمي بتقديمه ليلا اولى من الرمي بالنهار بالاستنابة، و يدل على الحكم بالنسبة الى الراعي رواية علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) رخص رسول الله (صلى الله عليه وآله) لرعاة الإبل إذا جاءوا بالليل أن يرموا([[1276]](#footnote-1277)).

**الجهة الخامسة:** ذهب بعض الفقهاء الى أن ما دل على الترخيص للخائف و الراعي و النساء و الصبيان في الرمي ليلا مطلق يشمل تقديمه باتيانه في ليلة ذلك اليوم الذي يرمى فيه او تأخيره باتيانه في الليلة التي بعده، ففی کشف اللثام و الجواهر: لا فرق في الليل بين المتقدّم و المتأخّر، لعموم النصوص و الفتاوى([[1277]](#footnote-1278))، و في تحرير الوسيلة: وقت الرمي من طلوع الشمس الى الغروب، فلا يجوز في الليل اختيارا، و لو كان له عذر من خوف أو مرض أو علة أو كان راعيا جاز في ليل يومه أو الليل الآتي([[1278]](#footnote-1279)).

و لكن ذكر صاحب المدارك: الظاهر أن المراد بالرمي ليلا رمي جمرات كلّ يوم في ليلته([[1279]](#footnote-1280)) كما ذكر السيد الماتن الى اختصاص الرخصة بتقديم الرمي في ليلة ذلك اليوم، للمنع من اطلاق تلك النصوص، لكونها ناظرة الى الروايات الناهية عن الرمي قبل طلوع الفجر كقوله (عليه السلام) في معتبرة اسماعيل بن همام "لا ترم الجمرة يوم النحر حتى تطلع الشمس([[1280]](#footnote-1281))" كما تكشف عنه صحيحة زرارة و محمد بن مسلم في الخائف: لا بأس بأن يرمي الجمار بالليل و يضحي بالليل و يفيض بالليل، حيث ان المذكور فيها كلمة الجمار فلا يختص بيوم العيد، و الا لكان يقال "جمرة"، و معنى الافاضة ليلاً هو الذهاب و عدم البقاء الى النهار، فلا جرم ينطبق على الليلة السابقة، و حيث ان ظاهرها الترخيص في ذلك فقط فلا دليل على جواز التأخير الى الليلة اللاحقة([[1281]](#footnote-1282)).

اقول: لم يظهر لنا وجه دعوى كون المنظور في مثل موثقة سماعة بن مهران عن ابي عبد الله (عليه السلام) انه قال: رخص للعبد و الخائف و الراعي في الرمي ليلا([[1282]](#footnote-1283))، الروايات الناهية عن تقديم الرمي على طلوع الفجر كمعتبرة اسماعيل بن همام، و مثل موثقة سماعة معتبرة ابي بصير عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال رخص رسول الله للنساء و الصبيان ان يفيضوا بليل و ان يرموا الجمار بليل([[1283]](#footnote-1284))، بناء على اطلاقها لرمي الجمار غير جمرة العقبة ليوم العيد، و الافاضة فيها ظاهرة في الافاضة من المشعر الى منى لا الافاضة من منى بعد رمي الجمار، و أما صحيحة زرارة و محمد بن مسلم فالتعبير فيها بنفي البأس عن افاضة الخائف ليلا لا يدل على كون نفي البأس عن رميه الجمرات ليلا ناظرا الى تقديم الرمي، فانه لو كانت الافاضة فيها ظاهرة في الافاضة من منى الى خارجها، و يكون ذلك قرينة على كون المراد من الرمي ليلا فرض تقديم الرمي فلا يمنع ذلك من اطلاق مثل موثقة سماعة.

نعم الانصاف عدم ظهور هذه الروايات في اكثر من جواز الرمي في الليل من دون ثبوت اطلاقٍ لها بالنسبة الى تأخير الرمي الى الليلة اللاحقة، و حيث ان تقديم الرمي في الليلة السابقة هو القدر المتيقن كما هو المعهود و المنصوص في ليلة العيد فيقتصر في الخروج عن الاطلاقات الاولية الموجبة لرمي جمار كل يوم في نهار ذلك اليوم عليه.

**الجهة السادسة:** ذكر في المدارك بعد قوله السابق "الظاهر أن المراد بالرمي ليلا رمي جمرات كلّ يوم في ليلته" أنه لو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة واحدة، لأنه أولى من الترك أو التأخير، و ربما كان في إطلاق بعض الروايات المتقدمة دلالة عليه، و عقّب عليه في الجواهر بقوله: قلت: هو -اي اطلاق بعض الروايات- العمدة و إلا فسابقه مجرد اعتبار، بل ظاهر النصوص المزبورة ذلك و إن لم يعلم حاله فيما يأتي من الليالي.

اقول: لعل مقصودهم الاستدلال بصحيحة زرارة و محمد بن مسلم، فانه كما ذكر السيد الماتن ان سياقها يشهد بأن المراد أنه عند الخوف يجوز له تفريغ ذمته عن كل ما يجب عليه من الذبح و رمي الجمار بأسرها، و الافاضة من منى الى حيث شاء، ليكون مأمونا من الخطر([[1284]](#footnote-1285)).

**الجهة السابعة:** مر سابقا أنه لا يجوز النفر قبل زوال الشمس من اليوم الثاني عشر، مع التمكن بلا حرج، حتى لمن رمى الجمرات ليلة الثاني عشر، بمقتضى اطلاق الادلة، كما افاده السيد الماتن "قده" و دعوى انصرافها الى المنع من النفر في نهار ذلك اليوم قبل الزوال فلا تشمل النفر قبل النهار فلا يرى له وجه، فلا يتم ما ورد في بعض الاستفتائات عن السيد الامام "قده" من أن حرمة النفر قبل الزوال لا تشمل النفر قبل طلوع الفجر([[1285]](#footnote-1286)).

مسألة 434: من نسي الرمي في اليوم الحادي عشر وجب عليه قضاؤه في الثاني عشر‌و من نسيه في الثاني عشر قضاه في اليوم الثالث عشر و الأحوط أن يفرّق بين الاداء و القضاء، و ان يقدّم القضاء على الأداء و أن يكون القضاء اوّل النهار و الأداء عند الزوال.

**اقول:** توجد هنا عدة نكات:

1- اذا نسي رمي يوم أو تركه عمدا وجب قضاءه في الغد، و في الجواهر: بلا خلاف أجده بيننا في وجوب القضاء، بل الإجماع بقسميه عليه، نعم عن الشافعي قول بالسقوط، و قول آخر بأنه في الغد أداء([[1286]](#footnote-1287))، و يمكن الاستدلال له بصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: قلت الرجل ينكس في رمي الجمار فيبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود فيرمي الوسطى ثم يرمي جمرة العقبة و إن كان من الغد([[1287]](#footnote-1288))، و اطلاقها يشمل من ترك رمي الجمار في اليوم الثالث عشر مع وجوبه عليه كما لو بات في منى ليلته، فان مقتضى اطلاقها وجوب قضاءه في اليوم الرابع عشر، نعم في رواية محمد بن عمر بن يزيد عن محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من أغفل رمي الجمار أو بعضها حتى تمضي أيام التشريق فعليه أن يرميها من قابل فإن لم‌يحج رمى عنه وليه- فإن لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه فإنه لا يكون رمي الجمار إلا أيام التشريق([[1288]](#footnote-1289))، فلو تم سندها لكان يلزم تقييد ذلك الاطلاق، لحكومة قوله "لا يكون رمي الجمار إلا أيام التشريق" في هذه الرواية عليه، لكن في سندها محمد بن عمر بن يزيد، و لم يثبت وثاقته.

2- ذكر في الجواهر أنه يجب تقديم القضاء على الاداء بلا خلاف أجده فيه، بل في المدارك هو مقطوع به في كلام الأصحاب، بل عن الخلاف الإجماع عليه، مضافا الى ما قيل من تقدم سببه و الاحتياط، و إن كان فيه ما فيه، و في صحيحة عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن‌ رجل أفاض من جمع حتى انتهى إلى منى فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس قال يرمي إذا أصبح مرتين مرة لما فاته و الأخرى ليومه الذي يصبح فيه و ليفرق بينهما يكون أحدهما بكرة و هي للأمس و الأخرى عند زوال الشمس([[1289]](#footnote-1290))، بل في كشف اللثام الاستدلال عليه بالاخبار و ان كان لم يحضرنا الآن الا ما سمعت([[1290]](#footnote-1291))

و فيه أن هذه الصحيحة واردة في قضاء رمي جمرة العقبة ليوم العيد، و نحتمل الخصوصية في لزوم تقديمه على اداء الرمي لليوم الحادي عشر، فان رمي جمرة العقبة ليوم العيد داخل في الحج، بخلاف رمي رمي الجمار في سائر الايام، فانه خارج عن الحج لما ورد في صحيحة معاوية بن عمار "فإذا أتيت البيت يوم النحر طف بالبيت سبعة أشواط ثم صل عند مقام إبراهيم ركعتين، ثم اخرج إلى الصفا ثم ائت المروة و طف بينهما سبعة أشواط، ثم ارجع إلى البيت و طف به أسبوعا آخر ثم تصلي ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام) ثم قد أحللت من كل شي‌ء و فرغت من حجك كله و كل شي‌ء أحرمت منه([[1291]](#footnote-1292)).

هذا و قد ذكر السيد الخوئي "قده" في مقام الفرق أن وجوب تقديم قضاء رمي جمرة العقبة ليوم العيد على اداء رمي اليوم الحادي عشر مطابق للقاعدة، لكون الاول من اعمال الحج و الثاني خارج من الحج، و فيه أن مجرد ذلك لا يقتضى الترتيب بتقديم قضاء الاول على اداء الثاني، و الا لزم تقديم الذبح او الحلق لو بقي من يوم النحر على رمي الجمرات و الظاهر أنه لا يقول بذلك.

هذا و قد ذكر في الرياض أن هذه الصحيحة و ان كانت مصرحة بالامر بالتقديم، لكنه مقيد بقيد استحبابي، و هو قضاء الفائت صباحا و الاتيان بالرمي الأدائي ظهرا، و استجوده السيد الماتن "قده" بدعوى أن قوله "و ليفرق بينهما..." حكم واحد قد تضمن لامر بالتفريق بكيفية خاصة، و حيث ان هذه الكيفية غير واجبة بالضرورة، لجواز ايقاع الرمي طول النهار متى شاء فهي طبعا محمولة على الاستحباب، فاذا كانت الكيفية مستحبة كان اصل التفريق مستحبا، لما عرفت من أن المجموع حكم واحد و لا يعقل كون الانشاء الواحد للتبعيض بأن يكون اصل التفريق واجبا و خصوصيته مستحبة، فلا دليل اذاً لا على وجوب التفريق و لا على وجوب التقديم، فما عليه المشهور من لزوم التقديم و التفريق مبني على الاحتياط لعدم دليل عليه([[1292]](#footnote-1293)).

و لا بأس بما افاده، فان دلالة الصحيحة على لزوم الترتيب او اصل التفريق تكون بنحو الدلالة الالتزامية، و بعد حمل المدلول المطابقي على الاستحباب لا مجال للأخذ بالدلالة الالتزامية على لزوم الترتيب او التفريق.

3- ورد في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: رجل نسي أن يرمي الجمار حتى أتى مكة؟ قال: يرجع، فيرميها، يفصل بين كل رميتين بساعة، قلت فاته ذلك، وخرج، قال: ليس عليه شي‌ء، قال: قلت: فرجل نسي السعي بين الصفا و المروة؟، فقال: يعيد السعي، قلت: فاته ذلك حتى خرج، قال: يرجع، فيعيد السعي؛ إن هذا ليس كرمي الجمار، إن الرمي سنة، و السعي بين الصفا و المروة فريضة([[1293]](#footnote-1294))، فامرت بالفصل بين قضاء يومين او ثلاثة ايام بساعة، و ظاهرها الترتيب بينها، و موردها و ان كان هو القضاءين، لكن لا يبعد الغاء الخصوصية منهما الى قضاء رمي الجمرات من اليوم السابق و اداء رمي الجمرات لليوم اللاحق، و يكون هذا هو الدليل المنحصر ايضا لاثبات الترتيب و الفصل بين قضاء رمي جمرة العقبة و اداء رمي الجمار في ايام التشريق، الا أن المهم عدم التزام المشهور بلزوم الفصل في مورد هذه الصحيحة كما سيأتي.

مسألة 435: من نسي الرمي فذكره في مكة وجب عليه ان يرجع الى منى و يرمي فيها، و اذا كان يومين او ثلاثة فالاحوط أن يفصل بين وظيفة يوم و يوم بعده بساعة و اذا ذكره بعد خروجه من مكة لم يجب عليه الرجوع بل يقضيه في السنة القادة بنفسه او بنائبه على الاحوط.

**اقول:** أما الدليل على وجوب قضاء الرمي و لو بعد ايام التشريق ما لم يخرج من مكة فهو صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: رجل نسي أن يرمي الجمار حتى أتى مكة؟ قال: يرجع، فيرميها، يفصل بين كل رميتين بساعة، قلت فاته ذلك، وخرج، قال: ليس عليه شي‌ء([[1294]](#footnote-1295))، نعم توجد في قبالها رواية محمد بن عمر بن يزيد عن محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من أغفل رمي الجمار أو بعضها حتى تمضي أيام التشريق فعليه أن يرميها من قابل فإن لم‌يحج رمى عنه وليه- فإن لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه فإنه لا يكون رمي الجمار إلا أيام التشريق([[1295]](#footnote-1296))، لكن في سندها محمد بن عمر بن يزيد، و لم يثبت وثاقته.

و أما الفصل بين القضائين بساعة فيدل عليه صحيحة معاوية بن عمار السابقة، و منشأ ذهاب السيد الماتن "قده" الى الاحتياط اللزومي برعاية الفصل بساعة و عدم فتواه بالوجوب مع تمامية دلالة الصحيحة هو ما في الجواهر و غيره من عدم التزام المشهور بالوجوب.

هذا و لا يخفى أنه يوجد في معنى الساعة ثلاث احتمالات:

**الاحتمال الاول:** كونه بمقدار ستين دقيقة، و لكنه اصطلاح مستحدث، يعلم بحصول النقل من معناها الاصلي اليه، و لم تقم سيرة عقلائية على البناء على كون معناها في زمان الشارع نفس ما نفهمه منه اليوم، بعد العلم بحصول النقل و ان فرض الشك في تقدم النقل على زمان الشارع و تأخره.

**الاحتمال الثاني:** ما ذكره بعض الاجلاء "دام ظله" من أن المستفاد من الروايات كون ساعات النهار اثنتي عشر ساعة و ساعات الليل اثنتي عشر ساعة، و هذا يوجب اختلاف مقدار الساعة من النهار في فرض طول النهار في الصيف و قصره في الشتاء، ففي الخصال عن محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه قال حدثنا علي بن الحسين السعدآبادي عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن أبان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة و ساعات النهار اثنتا عشرة ساعة، و روى ايضا نحوه عن ابيه عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن أحمد بن يحيى عن إبراهيم بن إسحاق عن محمد بن الحسن بن ميمون‏ عن أبي هاشم عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام)([[1296]](#footnote-1297))، و عن جمال الأسبوع لابن طاووس عن محمد بن جعفر بن عمارة عن أبيه عن جعفر بن محمد (عليه السلام) و عن عتبة بن الزبير عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده علي بن أبي طالب ع- قال قال رسول الله: الليل و النهار أربع و عشرون ساعة([[1297]](#footnote-1298))، و في رواية أنس عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: إن ليلة الجمعة و يوم الجمعة أربع و عشرون ساعة- لله عز و جل في كل ساعة- ستمائة ألف عتيق من النار([[1298]](#footnote-1299)).

نعم ورد في رواية السياري عن الفضل بن أبي قرة رفعه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن الخمسين و الواحدة ركعة- فقال إن ساعات النهار اثنتا عشرة ساعة و ساعات الليل‌اثنتا عشرة ساعة و من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعة و من غروب الشمس إلى غروب الشفق غسق، فلكل ساعة ركعتان- و للغسق ركعة([[1299]](#footnote-1300))، فقد يستظهر منها كون مجموع الساعات خمسة و عشرين ساعة، لكن سندها ضعيف، مضافا الى أنه حيث لا يكون ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس خارجا عن الليل و النهار فلعل ساعته لوحظت متداخلة مع ساعات الليل و النهار.

**الاحتمال الثالث**: كونه ظاهرا عرفا في برهة معتد بها من الزمان، كنصف ساعة، و يشهد له عدة من الروايات مثل رواية أحمد بن إسحاق قال: دخلت على أبي محمد (عليه السلام) إلى أن قال فقلت- يا سيدي روي لنا عن آبائك- أن نوم الأنبياء على أقفيتهم- و نوم المؤمنين على أيمانهم- و نوم المنافقين على شمائلهم و نوم الشياطين على وجوههم- فقال (عليه السلام) كذلك هو فقلت يا سيدي- إني أجهد أن أنام على يميني فما يمكنني- و لا يأخذني النوم عليها فسكت ساعة ثم قال- يا أحمد ادن مني فدنوت منه فقال- أدخل يدك تحت ثيابك فأدخلتها- فأخرج يده من تحت ثيابه و أدخلها تحت ثيابي- فمسح بيده اليمنى على جانبي الأيسر- و بيده اليسرى على جانبي الأيمن ثلاث مرات- قال أحمد فما أقدر أن أنام على يساري- منذ فعل ذلك بي (عليه السلام) و ما يأخذني نوم عليها أصلا([[1300]](#footnote-1301)).

و كذا معتبرة أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إن شيخا من أصحابنا يقال له عمر- سأل عيسى بن أعين و هو محتاج فقال له عيسى بن أعين أما إن عندي من الزكاة و لكن لا أعطيك منها فقال له و لم- فقال لأني رأيتك اشتريت لحما و تمرا- فقال إنما ربحت درهما- فاشتريت بدانقين لحما و بدانقين تمرا- ثم رجعت بدانقين لحاجة قال فوضع أبو عبد الله (عليه السلام) يده على جبهته ساعة- ثم رفع رأسه ثم قال- إن الله نظر في أموال الأغنياء- ثم نظر في‌الفقراء- فجعل في أموال الأغنياء ما يكتفون به- و لو لم يكفهم لزادهم- بلى فليعطه ما يأكل و يشرب و يكتسي- و يتزوج و يتصدق و يحج([[1301]](#footnote-1302)).

و في رواية أخرى عنه قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) جعلت فداك إن صاحبي- هذين جهلا أن يقفا بالمزدلفة- فقال يرجعان مكانهما فيقفان بالمشعر ساعة- قلت فإنه لم يخبرهما أحد حتى كان اليوم و قد نفر الناس- قال فنكس رأسه ساعة- ثم قال...([[1302]](#footnote-1303)).

و في رواية حكيم بن حكم الصيرفي قال: سمعت أبا الحسن (عليه السلام) فقال لا بأس ما تصلح به مالك- ثم سكت ساعة ثم قال... ([[1303]](#footnote-1304)).

و في رواية أبي حنيفة سابق الحاج قال: مر بنا المفضل و أنا و ختني نتشاجر في ميراث- فوقف علينا ساعة- ثم قال تعالوا إلى المنزل فأتيناه فأصلح بيننا بأربعمائة درهم([[1304]](#footnote-1305)).

و في رواية علي بن جعفر عن أخيه قال: سألته (عليه السلام) عن الرجل يخطئ في قراءته هل يصلح له أن ينصت ساعة و يتذكر قال لا بأس قال و سألته عن رجل يخطئ في التشهد و القنوت هل يصلح له أن يردد حتى يتذكر و ينصت ساعة و يتذكر قال لا بأس أن يردد و ينصت ساعة حتى يذكر([[1305]](#footnote-1306)) و في رواية أخرى: أطرق ساعة ثم رفع رأسه([[1306]](#footnote-1307))، و مما يؤيد ابهام الساعة عرفا موثقة زرارة قال: قلت له هل يجوز أن يتمتع الرجل من المرأة- ساعة أو ساعتين فقال- الساعة و الساعتان لا يوقف على حدهما- و لكن... اليوم و اليومين و الليلة و أشباه ذلك([[1307]](#footnote-1308)).

و أما ما ورد في الروايات السابقة من أن ساعات الليل و النهار اربع و عشرون ساعة فلا يوجب رفع اليد عن الظهور الاولي للفظة الساعة، ما لم تكن هذه الروايات ظاهرة في حكومتها على الخطابات التي رتبت احكاما على عنوان الساعة.

ان قلت: ان ما ذكر من كون الساعة ظاهرة في برهة من الزمان لا يتلائم مع ما ورد في بعض الروايات من التعبير بنصف ساعة، ففي رواية علي بن الحسين العبدي قال سمعت أبا عبد الله الصادق (عليه السلام) يقول صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا...يغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول- مقدار نصف ساعة يسأل الله([[1308]](#footnote-1309))، و روى الشيخ الطوسي "ره" في مصباح المتهجد عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: من صلى في هذا اليوم- يعني الرابع و العشرين من ذي الحجة ركعتين قبل الزوال بنصف ساعة- شكرا لله...([[1309]](#footnote-1310)).

قلت: الظاهر أن الفرق بين التعبير بنصف ساعة و بين التعبير بالساعة ان المراد من الاول هو الفترة غير المعتد بها، و من الثاني فترة معتد بها.

و لو شككنا في المراد من الساعة فيكون شبهة مفهومية في معنى الساعة في ذلك الزمان فتجري البراءة عن شرطية اكثر من الفصل ببرهة من الزمان.

مسألة 436: المريض الذي لا يرجى برؤه الى المغرب يستنيب لرميه و لو اتفق برؤه قبل غروب الشمس رمى بنفسه ايضا على الاحوط.

اقول: اذا علم المريض او المعذور بارتفاع عذره قبل غروب الشمس فمن الواضح أنه ينصرف عنه ما دل على ان المريض يرمى عنه، بل الصحيح انصرافه عن فرض ارتفاع العذر قبل غروب الشمس مطلقا، حتى لو حصل للمعذور اليأس من ارتفاع عذره فرمى عنه نائبه فان مقتضى اطلاقات وجوب الرمي الظاهرة في اعتبار المباشرة لزوم اعادة الرمي عليه بعد ارتفاع عذره، و لو لم ينكشف له ارتفاع عذره قبل الغروب الا بعد خروج الوقت فالاظهر وجوب القضاء عليه، الا اذا خاف من الضرر المحرم على نفسه و استمر خوفه الى آخر وقت الاداء، فانه بنفسه عذر موجب للعجز الشرعي عن مباشرة الرمي.

و لو علم اول الوقت بعذره و شك في استمراره الى آخر الوقت فذهب جماعة منهم السيد الماتن و شيخنا الاستاذ "قدهما" كما حكي عن بعض السادة الاعلام "دام ظله" جريان الاستصحاب الاستقبالي لاثبات استمرار عذره الى آخر الوقت فيجوز له الاستنابة ظاهرا في اول الوقت، فان لم ينكشف له الخلاف فلا شيء عليه، و لكن مر منا الاشكال في هذا الاستصحاب الاستقبالي مرارا، حيث قلنا بأن الواجب الاختياري لما كان هو صرف وجود الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها، فموضوع جواز الاستنابة هو العاجز عن هذا الرمي الخاص، و من كان قادرا على الرمي و لو آخر النهار فيصدق عليه من الاول ان الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها مقدور له، فلا يترك الاحتياط بعدم الاكتفاء بالاستنابة مع احتمال زوال العذر قبل خروج الوقت.

**تنبيه:** ورد التعبير في المتن عن آخر وقت الرمي بالمغرب، و الروايات و ان دلت على ان وقت الرمي الى غروب الشمس، لكن الظاهر ان الخلاف المعروف في أن منتهى وقت صلاة الظهر و العصر و مبدأ وقت صلاة المغرب هل هو استتار القرص -اي سقوط قرص الشمس عن الافق-، او زوال الحمرة المشرقية، يأتي فيه ايضا، و السيد الماتن "قده" و ان كان يحتاط وجوبا في هذه المسألة، رعاية لفتوى المشهور، لكن رأيه الفقهي أنه بمعنى استتار القرص، و قد استظهرنا من الروايات ان رعاية زوال الحمرة المشرقية لاداء صلاة المغرب او لافطار لاجل الاحتياط في احراز سقوط الشمس عن افق المكلف، حيث قد تغيب وراء الجبل او تحت السحاب قبل أن تغيب من الافق، ففي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال سمعته يقول وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها([[1310]](#footnote-1311)).و في معتبرة بريد بن معاوية العجلي قال سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول إذا غابت الحمرة من هذا الجانب- يعني ناحية المشرق فقد غابت الشمس في شرق الأرض و من غربها([[1311]](#footnote-1312)).

نعم ورد في رواية سليمان بن داود عن عبد الله بن وضاح قال: كتبت الى العبد الصالح (عليه السلام) يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الليل (هكذا في الاستبصار وفي الوسائل، ولكن في التهذيب: فوق الجبل) حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فأصلي حينئذ وأفطر إن كنت صائما أو أنتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل (هكذا في الاستبصار وفي الوسائل، ولكن في التهذيب: فوق الجبل)، فكتب إلي أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك([[1312]](#footnote-1313))، فذكر المحقق الهمداني "قده" أن احتمال كون المراد بالحمرة المرتفعة فوق الجبل- أو الليل في خبر ابن وضاح- الصفرة الحاصلة في الأماكن العالية عند إشراف الغروب، التي هي عبارة عن اصفرار الشمس، أو حمرة عارضيّة موجبة للشكّ في غيبوبة القرص، حتّى يكون الأمر بالاحتياط بواسطة كونه شبهة موضوعية، في غاية البعد عن سياق السؤال، إذ المقصود بذكر ارتفاع الحمرة، كذكر ارتفاع الليل، وسائر الفقرات المذكورة في السؤال ليس إلّا تأكيد ما ذكره أوّلا من مواراة القرص، فغرضه ليس إلّا الاستفهام عن أنّه هل تجوز الصلاة والإفطار عند مواراة القرص، أم يجب الانتظار إلى أن تذهب الحمرة التي يتعارف ارتفاعها بعد الغروب وهي الحمرة المشرقيّة؟، نعم بناء على أن يكون متن الرواية "فوق الجبل" كما في بعض النسخ، لا "الليل" كما في بعضها الآخر، لا يبعد أن يكون المراد بها الحمرة الحادثة في الأماكن العالية بواسطة انعكاس الحمرة الحاصلة في ناحية المغرب بعد غيبوبة القرص، وعلى هذا التقدير أيضا تدلّ على المطلوب([[1313]](#footnote-1314)).

اقول: ان المذكور في سؤال السائل هو تواري الشمس واستتارها عن نظرهم، وهذا لا يعني احراز استتارها تحت الأفق، وهذا واضح بناء على ما في التهذيب من لفظ الجبل، فدلالة الرواية على مسلك المشهور غير واضحة، و قد ذكر في المستمسك ان الحمرة التي ترتفع فوق الجبل ليست ظاهرة في الحمرة المشرقية، بل ظاهر‌قوله "و يُقبِل الليل، ثمَّ يزيد الليل ارتفاعاً" تبدل الحمرة المشرقية بالسواد، وزوالها عن المشرق، فتكون الرواية مناسبة لمذهب الخطابية من كون وقت صلاة المغرب زوال الحمرة المغربية (وعليه فتسقط هذه الرواية عن الاعتبار لموافقتها لمذهب الخطابية)([[1314]](#footnote-1315)).

لكن هذا الاحتمال بعيد جدا، ولا يتناسب مع قوله بعد ذلك "و يؤذّن عندنا المؤذّنون، فأصلّي حينئذ او أنتظر حتى تذهب الحمرة"، فان اذان العامة للمغرب كان بمجرد زعمهم لاستتار القرص.

و كيف كان فمن المحتمل أن يكون المراد من الحمرة، الحمرة في أعلى الجبل، لا الحمرة المشرقية، ويكون ذلك موجبا لاحتمال بقاء الشمس وراء الجبل، وعدم استتارها تحت الافق، ولا فرق في ذلك بين كون الجبل في المغرب او في المشرق، فامر الامام (عليه السلام) بالاحتياط، وهو المطابق لاستصحاب عدم استتار الشمس.

هذا وقد ذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله أن التشويش الموجود في متنها (حيث ان قوله "يتوارى عنا القرص" و"و يستر عنا الشمس" و"يؤذن عندنا المؤذنون" يناسب كون مورد السؤال هو القول بكون الميزان زوال الحمرة المشرقية، ولكن قوله "و يقبل الليل –اي الظلمة- ويزيد الليل ارتفاعا" يناسب كون مورد السؤال هو القول بكون الميزان زوال الحمرة المغربية،و كذا قوله "و يرتفع فوق الجبل حمرة" اذا اريد به الجبل في طرف المغرب") فانه يمنع من الوثوق بالصدور الذي هو المعتبر عندنا([[1315]](#footnote-1316))، ولكن قد مرّ أن الصحيح حجية خبر الثقة.

مسألة 437: لا يبطل الحج بترك الرمي و لو كان متعمدا و يجب قضاء الرمي بنفسه او بنائبه في العام القابل على الاحوط.

**اقول:** وجهه ظاهر، لما تقدم في صحيحة معاوية بن عمار من أن حينما يطوف الحاج يوم النحر و يسعى و يطوف للنساء فقد فرغ من حجه كله، فرمي الجمرات ايام التشريق خارج عن حيقية الحج، و أما رواية عيد الله بن جبلة عن ابي عبد الله (عليه السلام) من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء و عليه الحج من قابل([[1316]](#footnote-1317))، فقد اعرض عنها الاصحاب، و مخالفة لصحيحة معاوية بن عمار السابقة و جميع ما دل على حلية النساء بطواف النساء، هذا مضافا الى ضعف سندها بيحيى بن المبارك فانه لم يوثق، و لا يجدي عندنا وروده في تفسر القمي.

### احكام المصدود

مسألة 438: المصدود هو الممنوع عن الحج أو العمرة بعد تلبسه باحرامها.

اقول: الوارد في القران الكريم و ان كان عنوانا واحدا و هو ما ورد في قوله تعالى "فان احصرتم فما اسنبسر من الهدي و لا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله" و طاهره مطلق من عرضه مانع عن اتمام الحج او العمرة، سواء كان المانع خارجيا كالعدو و هو الذي اطلق عليه في الروايات عنوان المصدود او كان داخليا كالمرض، و هو الذي اطلق عليه عنوان المحصور، ففي صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: المحصور غير المصدود، و قال المحصور هو المريض- و المصدود هو الذي يرده المشركون- كما ردوا رسول الله (صلى الله عليه وآله) ليس من مرض- و المصدود تحل له النساء و المحصور لا تحل له النساء([[1317]](#footnote-1318)).

و في صحيحته الاخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: إن الحسين بن علي (عليه السلام) خرج معتمرا- فمرض في الطريق فبلغ عليا (عليه السلام) و هو بالمدينة فخرج في طلبه فأدركه في السقيا([[1318]](#footnote-1319)) و هو‌مريض، فقال يا بني ما تشتكي فقال أشتكي رأسي فدعا علي ببدنة فنحرها و حلق رأسه و رده إلى المدينة فلما برأ من وجعه اعتمر فقلت أ رأيت حين برأ من وجعه أ حل له النساء فقال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة- قلت فما بال النبي (صلى الله عليه وآله) حين رجع إلى المدينة حل له النساء و لم يطف بالبيت- فقال ليس هذا مثل هذا، النبي (صلى الله عليه وآله) كان مصدودا و الحسين (عليه السلام) محصورا([[1319]](#footnote-1320)).

و في موثقة الحسن بن محمد بن سماعة عن أحمد بن الحسن الميثمي عن أبان عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: المصدود يذبح حيث صد و يرجع صاحبه فيأتي النساء و المحصور يبعث بهديه فيعدهم يوما- فإذا بلغ الهدي أحل هذا في مكانه- قلت أ رأيت إن ردوا عليه دراهمه- و لم يذبحوا عنه و قد أحل فأتى النساء- قال فليعد و ليس عليه شي‌ء- و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث([[1320]](#footnote-1321)).

و في الكافي عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن أبي نصر عن داود بن سرحان عن عبد الله بن فرقد عن حمران عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حين صد بالحديبية- قصر و أحل و نحر ثم انصرف منها- و لم يجب عليه الحلق حتى يقضي النسك- فأما المحصور فإنما يكون عليه التقصير.([[1321]](#footnote-1322))

و روى ايضا عن عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد و محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن محرم انكسرت ساقه- أي شي‌ء يكون حاله و أي شي‌ء عليه- قال هو حلال من كل شي‌ء- قلت من النساء و الثياب و الطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم- و قال أ ما بلغك قول أبي عبد الله (عليه السلام) حلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي‌، قلت: أصلحك الله ما تقول في الحج قال لا بد أن يحج من قابل قلت أخبرني عن المحصور و المصدود هما سواء فقال لا قلت فأخبرني عن النبي (صلى الله عليه وآله) حين صده المشركون قضى عمرته قال لا و لكنه اعتمر بعد ذلك([[1322]](#footnote-1323)).

مسألة 439: المصدود عن العمرة يذبح في مكانه و يتحلل به‌، و الأحوط ضم التقصير أو الحلق اليه.

**اقول:** المقصود من العمرة في هذه المسألة عمرة التمتع، (كما صرح به في مستند الناسك([[1323]](#footnote-1324)) و الكلام فيها يقع في جهات:

**الجهة الاولى:** المشهور أنه يجب على المصدود أن يذبح في مكان الصد، و ذكر العلامة "ره" في التذكرة: المصدود يتحلّل بالهدي و نيّة التحلّل خاصّة، أمّا الهدي فعليه فتوى أكثر العلماء، قال الشافعي: لا خلاف بين المفسّرين في أنّ قوله تعالى "فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ" نزلت في حصر الحديبيّة، و قال ابن إدريس من علمائنا: الهدي مختصّ بالمحصور لا بالصدّ، و به قال مالك، لأنّه تحلّل أبيح له من غير تفريط فأشبه من أتمّ حجّه([[1324]](#footnote-1325)).

و قد ذكر في السرائر: ان بعضهم يخص وجوب الهدي بالمحصور، لا بالمصدود، و هو الأظهر، لأنّ الأصل براءة الذمة، و لقوله تعالى

"فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ" أراد به المرض، لأنّه يقال أحصره المرض، و حصره العدو([[1325]](#footnote-1326)).

هذا و قد ذكر الفاضل النراقي "ره" في تأييد كلام ابن ادريس أن الآية واردة في المحصور، لاطباق اللغويين على أن الاحصار من الحصر بالمرض، فقد نقل الجوهري عن ابن السكّيت أنّه قال: أحصره المرض: إذا منعه من السفر أو من حاجة يريدها([[1326]](#footnote-1327))، و نقله عنه الفيّومي أيضا و عن ثعلب، و عن الفّراء: أنّ هذا هو كلام العرب، و عليه أهل اللغة([[1327]](#footnote-1328))، و قال ايضا: إنّ أكثر اللغويين كابن السكّيت و ثعلب و الفرّاء و الأخفش و الشيباني و الفيّومي و الجوهري و الفيروزآبادي و ابن الأثير و صاحب المغرب‌و غيرهم على أنّ الإحصار هو: الحبس للمرض، و نقله في تفسير العالم عن أهل العراق، و عن كلام العرب، و أنّ الحصر هو الحبس للعدو، و صرّح بهذه التفرقة أبو عبيدة و الكسائي و صاحبا المجمع و الكشّاف.

ثم قال: و أما قول جماعة من المفسّرين بنزول الآية في حصر الحديبية([[1328]](#footnote-1329)) لا يثبت شمولها للصدّ أيضا، و قوله سبحانه "فَإِذٰا أَمِنْتُمْ" في ذيل الآية لا يخصّصها به أيضا، لتحقّق الأمن في المريض أيضا، مع أنّها لو دلّت على حكم المصدود أيضا عموما أو خصوصا لم تفد، لعدم صراحتها في الوجوب.

و عدم دلالة فعل النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) على الوجوب أولا، و عدم توقّف التحليل عليه ثانيا، سيّما مع ذكر نحره بعد الحلّ في بعض الأخبار، و أما استصحاب بقاء الاحرام فهو معارض باستصحاب حال العقل([[1329]](#footnote-1330))، فيبقى أصل البراءة بلا معارض، و لذا تردّد في المدارك و الذخيرة في المسألة، و هو في محلّه جدّا، بل قول (ابن ادريس) الحلّي في غاية المتانة و الجودة، و لم يكتف جماعة من المشترطين للهدي به خاصّة، فاشترطوا نيّة‌التحلّل بالذبح أو النحر أيضا، لوجوه ضعيفة غايتها، فالحقّ: عدم الحاجة إليها و إن قلنا باشتراط الهدي، ثمَّ ممّا ذكرنا ظهر: أنّه كما لا يتوقّف التحليل على الهدي لا دليل على وجوبه أيضا، كما هو مذهب الحلّي، نعم، يستحبّ، للأخبار المذكورة([[1330]](#footnote-1331)).

و لكن ذكر صاحب الجواهر أنه لا يتحلل المصدود إلا بعد ذبح الهدي كما صرح به غير واحد، بل نسبه بعض إلى الأكثر، و آخر الى المشهور، بل في المنتهى "قد أجمع عليه أكثر العلماء إلا مالكا" لاستصحاب حكم الإحرام الى أن يعلم بحصول التحلل، و لقوله تعالى "فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ" بناء على أن المراد من الإحصار فيها ما يشمل الصد، بل عن الشافعي لا خلاف بين أهل التفسير أن هذه الآية نزلت في حصر الحديبية، بل عن النيشابوري و غيره اتفاق المفسرين على نزولها في حصر الحديبية، و قد سمعت أنه (صلى الله عليه و آله) نحر و أحل، و المناقشة بأعمية فعله من الوجوب واضحة الضعف، خصوصا بعد ظهوره في امتثال ما نزل إليهم من الله تعالى، ف (لا یتم) ما عن ابن إدريس و ظاهر المحكي عن علي بن بابويه من سقوط الهدي و ربما مال اليه بعض متأخري المتأخرين لأصل البراءة الممنوع أو المقطوع بما عرفت([[1331]](#footnote-1332)).

اقول: الكلام المنقول في المختلف عن علي بن بابويه هو أنه إذا صدّ رجل عن الحج و قد أحرم فعليه الحج من قابل، و لا بأس بمواقعة النساء، لأنّه مصدود و ليس كالمحصور([[1332]](#footnote-1333))، و هذا نظير ما في فقه الرضا، و لا يدل على تحلله بمجرد الصد، و انما هو في مقام بيان الفرق بينه و بين المحصور.

و كيف كان فقد اجاب السيد الماتن "قده" عن تمسك صاحب الجواهر -في مقام رد استدلال السرائر باصل البراءة عن وجوب ذبح الهدي على المصدود- باستصحاب بقاء الاحرام، بأنه تمسك بالاستصحاب في الاحكام الكلية، و هو مبتلى بمعارضة استصحاب بقاء المجعول مع استصحاب عدم الجعل الزائد، على أنك قد عرفت كشف العجز المزبور عن بطلان احرامه من الاول، لكون سبب الاحرام هو الاتيان بالتلبية الصحيحة، و مع طرو العجز عن اتمام الحج و العمرة يتبين عدم صحة تلك التلبية، لأن التلبية هي اول جزء من اجزاء لبحج و العمرة، و شرط صحة اي جزء من اجزاء المركب الارتباطي انضمام سائر الاجزاء اليه، فلا يقين بحدوث الاحرام حتى يستصحب، فما ذكره صاحب السرائر مطابق للقاعدة، و انما يرفع اليد عنه للآية الكريمة "و اتموا الحج و العمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي، و لا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله" و النصوص الخاصة.

أما الآية الكريمة فقد تضمنت احكاما ثلاثة: اولها: وجوب الاتمام، فالمحرم باقٍ على احرامه ما لم يتم النسك، و ثانيها: وجوب الهدي على من مُنع من اتمامه، و ثالثها: وجوب بعث الهدي الى محله، لكن الأخير مختص بمقتضى الروايات بالمحصور الاصطلاحي اي من منعه المرض، و لكن يبقى على المصدود الحكم الثاني و هو وجوب الهدي، و دعوى اختصاص الآية بالمحصور دون المصدود واضحة الدفع، لأن الاصطلاح المزبور خاص بالروايات، و أما بحسب اللغة و العرف المنزل عليهما الاستعمالات القرآنية فالمحصور و المصدود إما مترادفان او متقاربان جدا، فان المصدود محصور و المحصور مصدود، و كلاهما بمعنى الممنوع و المحبوس، و قد اطلق الحصر على الصد المصطلح في قوله تعالى "للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض" حيث لم يكن حصرهم لمرض و نحوه، و انما كان من العدو، و يؤكد ما ذكرناه اتفاق المفسرين على ما ذكره النيسابوري على أن مورد الآية هو صد المشركين رسول الله (صلى الله عليه وآله) في الحديبية، و منعهم اياه من الذهاب الى مكة و أنه نحر و احل و رجع، فاذا كان مورد الآية هو الصد فكيف يمكن أن يقال انها لا تشمله، و قد استدل في صحيحة معاوية بن عمار بفعل النبي (صلى الله عليه وآله) حيث صده المشركون يوم الحديبية و نحر و رجع الى المدينة، و يدل على عدم اختصاص الآية بالمريض أنه ورد بعده "فمن منكم مريضا..." ضرورة أن الظاهر من كلمة "من" التبعيضية تقسيم المخاطبين الى المريض و غيره، فلابد أن يكون الموضوع في الصدر عنوانا عاما يشملهما، و لا يكون مختصا بالمريض.

نعم روى الشيخ بسند صحيح عن حريز عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال مر رسول الله (صلى الله عليه وآله) على كعب بن عجرة الانصاري، و القمل يتناثر من رأسه و هو محرم، فقال: ا تؤذيك هوامك؟، فقال نعم فانزلت هذه الآية "فمن كان منكم مريضا" فيظهر منها أنها واردة في موضوع آخر، و ليست من متممات الصدر، الا أن الشأن في سندها حيث انها مرسلة في طريق الكليني، حيث رواها عن حريز عمن أخبره([[1333]](#footnote-1334)) و حيث لا يحتمل تعددها فيكون فيها شبهة الارسال، فلا يصح التعويل عليها، فلا مخرج اذا عن ظهور الآية في وجوب الهدي على المصدود.

و أما النصوص الخاصة فقد ورد في صحيحة معاوية بن عمار السابقة أن النبي (صلى الله عليه وآله) نحر و رجع، و ظاهرها الوجوب لكونها في مقام بيان حكم المتطوع الذي ارسل بهديه و أنه يواعد اصحابه و يبقى الى يوم النحر مستدلا بفعل النبي (صلى الله عليه وآله) فانه لا يتم الا مع الوجوب، كما ورد في صحيحة زرارة "المصدود يذبح حيث صد و يرجع صاحبه" و المناقشة في دلالة الجملة الخبرية في الوجوب غير تامة، كما بيَّن في الاصول، و عليه فالمناقشة في وجوب الذبح على المصدود كما عن بعض في غير محلها([[1334]](#footnote-1335)).

اقول: توجد هنا عدة نكات:

1- بالنسبة الى ما ذكره من كون مقتضى القاعدة انكشاف بطلان احرام المصدود من الاول، فنقول: بناء على ما ذكره العلامة الحلي "ره" في التذكرة والمنتهى من أن الإحرام بالحج شرط و ليس جزءً، نظير الوضوء بالنسبة الى الصلاة دون تكبيرة الاحرام لها، فالعجز عن اتمام النسك لا يوجب بطلان الاحرام، و نحن وان استظهرنا من الروايات كون الاحرام جزءا لا شرطا، ولكن مع ذلك يمكن أن يكفي في تحقق الاحرام قابلية التلبية المأتي بها بقصد النسك للحوق سائر الاجزاء في حج ذاتها، وان لم يلحقها تلك الاجزاء لمانع، كعصيان او جهل او طروّ عجز، انما الكلام في الدليل على ذلك، وما يمكن أن يستدل به عليه هو إما: اطلاق مثل صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية والإشعار والتقليد، فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم([[1335]](#footnote-1336))، وصحيحة عمر بن يزيد "من أشعر بدنته فقد أحرم وإن لم يتكلم بقليل ولا كثير([[1336]](#footnote-1337))، فيقال بأن مقتضى اطلاقهما بقاء الاحرام ما لم يتحلل من الاحرام باتيان النسك، و إما: اطلاق مفهوم صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا ذبح الرجل وحلق فقد أحل من كل شي‌ء أحرم منه إلا النساء والطيب، فإذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد أحل من كل شي‌ء أحرم منه إلا النساء وإذا طاف طواف النساء فقد أحل من كل شي‌ء أحرم منه إلا الصيد([[1337]](#footnote-1338))، حيث ان مفهوم الشرط فيها أن الحاج اذا لم يذبح ولم يحلق لم يتحلل من احرامه، واطلاقه يشمل ما لو أخر الأعمال الى أن انقضى الوقت.

و لكن يرد على الاستدلال بصحيحة معاوية بن عمار الاولى بأن الظاهر منها بيان موجباب الاحرام، ولا يظهر منها كونها بصدد بيان استمرار الاحرام لما اذا لم يأت بالنسك الى ان انقضى الوقت، نعم الانصاف اطلاقها يقتضي حدوث الاحرام ولو مع عدم اتمام النسك بعد ذلك.

و يرد على الاستدلال بصحيحته الثانية أنه لا يفهم منها عرفا فرض عدم الاتيان بالذبح والحلق او الطواف والسعي الى أن ينقضي الوقت، وقد ذكرنا في الاصول عدم ثبوت مفهوم الشرط بحيث يدل على انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط مطلقا، فهل ترى أنه يستفاد من قوله "اذا زلزلت الارض فصلّ صلاة الآيات" أنه لا تجب صلاة الآيات عند عدم الزلزال مطلقا، ولو تحقق الخسوف مثلا.

نعم لا مانع من التمسك باستصحاب بقاء الاحرام، الى أن ياتي بما يتحلل من الاحرام جزما، الا أنه يتوقف جريان هذا الاستصحاب على عدم احتمال كون اتمام النسك شرطا متاخرا لحدوث الاحرام، والا ادى الى الشك في حدوث الاحرام ولم يجر الاستصحاب، لكن مر أنه خلاف اطلاق ما دل على أن التلبية توجب الاحرام، الا أن هذا الوجه مبني على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، نعم من لا يعترف به ايضا يقع في مشكلة في بعض الاحكام، كزواج هذا الشخص، فانه يكون من الشبهة المصداقية للمخصص المنفصل لعمومات حلية النكاح، والمخصص المنفصل هو قوله (عليه السلام) المحرم لا يتزوج ولا يزوج" والصحيح عدم جواز الرجوع الى العام في الشبهة المصداقية للمخصص المنفصل للعامّ، و عليه فيكون المرجع في المقام أصالة فساد عقد زواجه، نعم لو قلنا بحكومة استصحاب عدم الجعل الزائد على استصحاب بقاء المجعول -كما اختاره شيخنا الاستاذ "قده" وحكي عن السيد الخوئي "قده" في اواخر حياته- فاستصحاب عدم الجعل الزائد ينفي جعل الاحرام له لما بعد انقضاء زمان الاتيان بالنسك.

2- ما نقل عن الشافعي والنيشابوري من انه لاخلاف بين المفسرين في نزول آية المتعة في حصر الحديبية، حيث احرم النبي (صلى الله عليه وآله) واصحابه للعمرة المفردة فصدهم المشركون عن دخول مكة، فنزلت الآية (واتموا الحج والعمرة لله، فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولاتحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله...فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي، ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) فهو خلاف الظاهر جدا، بأن ينزل آية المتعة والنبي لايحرم لحج التمتع ولايأمر اصحابه بذلك ولايبين لهم حقيقته، مع أنه قال لأصحابه في حجة الوادع على ما في صحيحة الحلبي "لو استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما امرتكم به" أي بحج التمتع، وعليه فنزول الآية كان في حجة الوداع، كما ذكر السيد الطباطبائي "قده" في تفسيره، وما ذكر من اتفاق المفسرين على نزول الآية في قضية الحديبية، فلعله ناش من تناسب صدر الآية معها، و يوجد مانع آخر من شمول الآية لقضية الحديبية، وهو أن حكم المصدود حسب ما ورد في الروايات والفتاوى هو ذبح الهدي في مكان الصد، كما فعله النبي (صلى الله عليه وآله) ولكن الوارد في الآية هو بعث الهدي الى محله والانتظار حتى يذبح هديه هناك، فيتحلل حينئذ بالحلق او التقصير، و اخراج المصدود عنه يكون مستهجنا لاستلزامه اخراج مورد الخطاب عنه.

3- قد يقال ان قوله "فمن كان مريضا" لا يوجب عموم موضوع الآية من المحصور الاصطلاحي، فان المراد من المريض في ذيل الآية من كان مبتلى بمرض يشق عليه البقاء في الاحرام الى حين وصول الهدي محله، فيمكن أن يكون الموضوع في الصدر من كان مبتلى بمرض لا يتمكن معه من الذهاب الى مكة لاداء النسك، و لكن الانصاف ان لسان الذيل من حيث اطلاق لفظ المريض في الخطاب و استعماله مع "من" التبعيضية يمنع من ارادة المريض من قوله "فان احصرتم".

4- ان الدليل على وجوب الهدي على المصدود غير الآية الكريمة من الروايات ما مر من موثقة زرارة "المصدود يذبح حيث صد" و رواية داود بن سرحان، و أما صحيحة معاوية بن عمار "المحصور غير المصدود، المحصور هو المريض و المصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله (صلى الله عليه وآله) ليس من مرض و المصدود تحل له النساء و المحصور لا تحل له النساء" فلم يذكر فيها وجوب الذبح على المصدود، و النبي (صلى الله عليه وآله) و ان نحر بدنته حين الصد، لكن لم يذكر ذلك في الصحيحة حتى يقال بظهورها في مقام بيان وظيفة المصدود، و انما ذكر النبي (صلى الله عليه وآله) مثالا للمصدود، و لعله لأجل بيان انه انما حل له النساء لكونه مصدودا لا محصورا، كما ورد تبيينه في صحيحته الأخرى، المنقولة سابقا.

و حيث ان رواية داود بن سرحان ضعيفة بسهل بن زياد فبقي من الروايات موثقة زرارة، هذا و قد يقال بأن الظاهر من قوله في رواية تفسير القمي الآتية "فنحر رسول الله (صلى الله عليه وآله) و حلق فنحر القوم، فقال رسول الله: رحم الله المحلقين و قال قوم لم يسوقوا البدن يا رسول الله و المقصرين، لأن من لم يسق هديا لم يجب عليه الحلق، فقال رسول الله ثانيا: رحم الله المحلقين الذين لم يسوقوا الهدي قالوا يا رسول الله و المقصرين فقال رحم الله المقصرين" هو عدم وجوب الذبح على من لم يسق الهدي، لعدم امر النبي لمن لم يسق الهدي منهم بذبح هدي او نحره، و فيه -مع الغمض عما سيأتي من الاشكال في سند الرواية- اولا: أنه لم يعلم عدم امر النبي من لم يسق الهدي بذبح هدي او نحره، و الرواية لم تكن في مقام البيان من هذه الجهة، و انما وردت في مقام بيان عدم وجوب الحلق على من لم يسق الهدي، و ثانيا: ان من المحتمل عدم تمكن من لم يسق الهدي منهم بتحصيل الهدي فلا يكشف عدم ذبحهم للهدي و عدم امر النبي (صلى الله عليه وآله) لهم بذلك عن عدم وجوب الهدي على المصدود الذي يتمكن من الهدي، وثالثا: ان الرواية واردة في العمرة المفردة و لا اطلاق لها للمصدود في عمرة التمتع او الحج.

هذا و قد ذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" أن المصدود في عمرة التمتع ان لم يكن مصدودا عن الحج فلا يبعد انقلاب وظيفته الى حج الافراد، و ان كان مصدودا عن الحج ايضا، فان كان سائقا للهدي جاز له التحلل من احرامه بذبح هديه في موضع الصد، و ان لم يكن سائقا و اراد التحلل لزمه تحصيل الهدي و ذبحه و لا يتحلل بدونه على الاحوط وجوبا، و الاحوط لزوما ذبحه في مكان الصد ان امكن كما ان الاحوط لزوما ضم الحلق او التقصير في كلتا الصورتين، و هكذا المصدود في العمرة المفردة، ان كان سائقا للهدي فيجوز له التحلل بذبح هديه و ان لم يكن سائقا و اراد التحلل لزمه ذبح هدي على الاحوط([[1338]](#footnote-1339)).

و أما بعض الاجلاء "دام ظله" فقد ذكر أن الصد (و كذا الحصر) يتحقق في من منع من اتمام عمرة التمتع الى أن يدرك مسمى الوقوف الاختياري بعرفات او وقع من ناحية بقاءه في الاحرام في الحرج الشخصي او النوعي، فيتحلل بالذبح و هذا اذا تمكن من الذبح، و الا فالظاهر انه يخرج من احرام عمرة التمتع بالاتيان باعمال حج الافراد، و لو كان ممنوعا من الحج ايضا انتظر حتى يفوته الموقفان فان تمكن من العمرة المفردة فبها يخرج من الاحرام و ان لم يتمكن منها فبالحلق او التقصير.

و قد ذكر بالنسبة الى المصدود في ال

عمرة المفردة أنه من منع من اتمام العمرة المفردة بحيث لم يقدر على اتمامه قبل مضي سنة او بحيث وقع من جهة البقاء في الاحرام في الحرج الشخصي او النوعي، فان تمكن من الذبح فيكون تحلله به مع ضم الحلق او التقصير، و الا فبالحلق او التقصير([[1339]](#footnote-1340)).

اقول: لم يتضح لنا وجه تقييد الصد في العمرة المفردة بحرجية البقاء في الاحرام او عدم التمكن من اتمامها قبل مضي سنة، بل المدار على الصدق العرفي للصد، و الصدق العرفي اوسع من ذلك جدا.

**الجهة الثانية:** نسب الى ابي الصلاح الحلبي "ره" أنه يجب على المصدود بعث الهدي الى محله اخذا باطلاق الآية، و لكن ذكر السيد الماتن "قده" أن الاطلاق مقيد بفعل النبي (صلى الله عليه وآله) حيث ذبح في مكان الصد في الحديبية، و بصحيحة زرارة المتقدمة المصرحة بأن المصدود يذبح حيث صد، و المحصور يبعث بهديه، فهذا القول ليس عليه دليل ظاهر كما صرح به في الجواهر، و اختار في الجواهر تبعا لجماعة التخيير بين الذبح في مكان الصد و البعث بالهدي الى محله، و وافق عليه المحقق النائيني "قده" و لكنه غير واضح، فان ظاهر الامر في صحيحة زرارة بالذبح في مكان الصد سيما بقرينة المقابلة مع المحصور المأمور ببعث الهدي هو الوجوب التعييني، فلا يصغى الى ما يقال من ظهور الامر الواقع في مقام توهم الحظر هو الجواز، لما عرفت من ان المقابلة قرينة عرفية قاطعة على ارادة الوجوب، و الا فما هو الموجب للتخيير بين الذبح في مكانه و بعث الهدي الى محله، بل له الاخذ بمقتضى الاصل من جواز الذبح حيث شاء، و لو كان في بلده كما هو المنسوب الى الشهيد([[1340]](#footnote-1341)).

اقول: يرد عليه **اولا:** انه بناء على ما مر منه من نقل اتفاق المفسرين على نزول الآية في قضية الحديبية فتعين الذبح على المصدود في مكان الصد يوجب رفع اليد عن قوله تعالى في الآية "و لا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله" بالنسبة الى موردها، و هذا غير عرفي جدا، بخلاف الالتزام بالتخيير.

**و ثانيا:** الانصاف أن الامر بالذبح في مكان الصد ليس ظاهرا في الوجوب التعييني بلحاظ ما هو افضل منه عرفا و هو بعث الهدي الى محله، فلا يبعد التخيير.

**الجهة الثالثة**: هل يجب على المصدود بعد ما ذبح أن يقصر كما هو المنسوب الى المقنعة و المراسم و القواعد و الحدائق، او يحلق كما هو المنسوب الى الفقيه و الى القاضي، او أنه مخير بين الحلق و التقصير كما نسب الى الشهيدين، فذكر في الجواهر أن ظاهر الشرايع و غيره، بل قيل الأكثر عدم اعتبار غير الذبح للأصل و إطلاق الأدلة، خلافا للقواعد، فاعتبر مع ذلك التقصير، و خلافا للمراسم و الكافي و الغنية فخيروا بينه و بين الحلق في أحد النقلين عن الأخيرين، و في آخر تعين الحلق، و اختار الشهيدان التخيير بينهما، و لكن لا دليل معتبر على التعيين لأحدهما و لا على التخيير عدا رواية عامية بحلقه (صلى الله عليه و آله) يوم الحديبية، مع معارضته برواية سهل بن زياد عن ابن أبي نصر عن داود بن سرحان عن عبد الله بن فرقد عن حمران عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حين صد بالحديبية- قصر و أحل و نحر ثم انصرف منها- و لم يجب عليه الحلق حتى يقضي النسك فأما المحصور فإنما يكون عليه التقصير([[1341]](#footnote-1342))، الدالة على تقصيره، و لكن في سندها ايضا ضعف، و لا دليل على تعين التقصير غيرها‌، بل ربما كان في‌خبر الفضل بن يونس دلالة على عدم تعينه، حيث دل على انقلاب وظيفته الى العمرة المفردة التي ثبت فيها التخيير بين الحلق و التقصير، و ان كان الخبر المذكور كما ترى.

‌نعم ربما استدل على توقف التحلل على الحلق او التقصير باستصحاب بقاء الاحرام بدونه، و فيه بعد تسليم بقاء وجوبه مع تغير الحال الأول أنه يكفي إطلاق الأدلة كتابا و سنة في قطع الاستصحاب المزبور، إلا أن الاحتياط مع ذلك لا ينبغي تركه([[1342]](#footnote-1343)).

و قد ذكر السيد الماتن أنه لا دليل على اي من القول بلزوم الحلق او التقصير او الجامع بينهما([[1343]](#footnote-1344))، فانه و ان وردت في التقصير روايتان، لكنهما ضعيفتان: احداهما مرسلة المفيد "و يقصر من شعر رأسه و يحل" و ثانيتهما: ما في الكافي عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن أبي نصر عن داود بن سرحان عن عبد الله بن فرقد عن حمران عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حين صد بالحديبية- قصر و أحل و نحر ثم انصرف منها- و لم يجب عليه الحلق حتى يقضي النسك فأما المحصور فإنما يكون عليه التقصير([[1344]](#footnote-1345))، و هي ضعيفة بسهل بن زياد.

ثم ذكر رواية عن تفسير القمي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان سبب نزول هذه السورة و هذا الفتح العظيم أن الله عز و جل أمر رسول‌الله (صلى الله عليه وآله) في النوم أن يدخل المسجد الحرام و يطوف و يحلق مع المحلقين فأخبر أصحابه و أمرهم بالخروج فخرجوا فلما نزل ذا الحليفة أحرموا بالعمرة و ساقوا البدن و ساق رسول الله (صلى الله عليه وآله) ستا و ستين بدنة و أشعرها عند إحرامه و أحرموا من ذي الحليفة ملبين بالعمرة قد ساق من ساق منهم الهدي مشعرات مجللات و ساق قصة الحديبية و صدهم المشركون و كيفية الصلح إلى أن قال (عليه السلام) و قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) انحروا بدنكم و احلقوا رءوسكم فامتنعوا و قالوا كيف ننحر و نحلق و لم نطف بالبيت و لم نسع بين الصفا و المروة فاغتم رسول الله (صلى الله عليه وآله) من ذلك و شكا ذلك إلى أم سلمة فقالت يا رسول الله انحر [أنت] و احلق فنحر رسول الله (صلى الله عليه وآله) و حلق فنحر القوم على خبث يقين و شك و ارتياب، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) تعظيما للبدن رحم الله المحلقين و قال قوم لم يسوقوا البدن يا رسول الله و المقصرين، لأن من لم يسق هديا لم يجب عليه الحلق فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) ثانيا رحم الله المحلقين الذين لم يسوقوا الهدي قالوا يا رسول الله و المقصرين فقال رحم الله المقصرين([[1345]](#footnote-1346)).

فقال: يستفاد منها وجوب الحلق على سائق الهدي، و كون غيره مخيرا بين الحلق و التقصير، و هذا التفصيل و ان لم ينسب الى احد الا انه لا يبعد لزوم القول به استنادا الى هذه الصحيحة، نعم الامر المزبور ارشاد الى ما يتحقق به التحلل، و ليس وجوبا تكليفيا، كما ان مورد الصحيحة العمرة المفردة، فالتعدي عنها الى عمرة التمتع الذي هو محل الكلام او الى الحج يحتاج الى الدليل بعد أن كان مقتضى الاطلاقات عدم حاجة المصدود في التحلل الى ضم الحلق او التقصير الى ذبح الهدي([[1346]](#footnote-1347)).

اقول: لا يوجد اطلاق ينفى به توقف تحلل المصدود على الحلق او التقصير، فلابد من الرجوع الى مقتضى الاصل العملي الذي يكون استصحاب بقاء الاحرام بناء على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية بل و لو بناء على عدمه بالنسبة الى الزواج كما مر سابقا، هذا اذا قلنا بعدم تمامية رواية تفسير القمي سندا، لعدم كون ما بايدينا المسمى بتفسير القمي بكامله هو تفسيره الاصلي، او قلنا بمعارضتها مع رواية سهل بن زياد بناء على تمامية سندها و لو بتطبيق نظرية تعويض السند عليها، و الا فيكون الصحيح ما ذكره من التفصيل، و الرواية و ان كانت واردة في العمرة المفردة، لكن ظاهر ما فيها من أن من لم يسق هديا لم يجب عليه الحلق هو العموم لمطلق المصدود و لو كان في عمرة التمتع او الحج.

ثم انه ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" انه لا يكفي في خروج المصدود من الاحرام في مقام التقصير تقليم الاظفار او تقصير اللحية و الشارب([[1347]](#footnote-1348))، و وجهه عدم ظهور التقصير في ما يشمل غير تقصير الرأس، و ما دل على اجزاء تقليم الاظفار او اخذ شيء من اللحية مثلا وارد في التقصير الذي هو جزء من النسك، الا أن الانصاف ظهوره في نفس التقصير الموجب للاحلال عن النسك.

**الجهة الرابعة:** ذكر في الجواهر أنه يجب نية التحلل عند ذبح الهدي كما صرح به الشيخ و ابن حمزة و الحلي و يحيى بن سعيد و الفاضل و غيرهم على ما حكي عن بعضهم، قيل لأن الأعمال بالنيات، و لأنه عن إحرام فيفتقر إلى نية كمن يدخل فيه، و لأن الذبح يقع على وجوه، فلا يتخصص إلا بالنية، و اعتبارها فيه دون غيره ممن يتحلل بإتمام الرمي من دون نية باعتبار تمحض الرمي للنسك الذي يحل من عليه بإكماله من غير احتياج إلى نية، بخلاف الذبح الذي يقع على وجوه، و إن كان قد يناقش بأن الأول لا يدل على اعتبار نية التحلل، و إلا لاقتضى في غيره، و الثاني مجرد مصادرة، مع وضوح‌الفرق بين الابتداء و الانتهاء، و بأنه كما يتحلل غير المصدود بإتمام المناسك فكذا المصدود بإتمام ما عليه، و كما أن الذبح يقع لغوا لا يفيد تحللا و يقع نسكا فكذا الرمي، و دعوى الاكتفاء بنية ما عليه من الرمي في الحج كسائر المناسك بخلاف هدي التحلل الذي لا يتعين إلا بنية التحلل، و إن لم ينوه كان كاللغو من الرمي و الذبح لا شاهد لها، بل هي عند التأمل مصادرة محضة، ضرورة الاكتفاء بقصد القربة بعد أن لم يكن الأمر مشتركا بينه و بين غيره بذبح الهدي في الفرض، بل الأمر به انما هو للتحلل خاصة، و نية التعيين انما يحتاج إليها مع التعدد كما عرفته غير مرة، و كون الأصل الذبح بمكة أو منى لا يقتضي الاحتياج إلى نية التعيين كما هو واضح، لكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط في مراعاتها، سيما بعد تغير حكم المصدود و لم يبق على نسكه الذي يحل بمجرد إكماله، مضافا الى استصحاب بقائه على الاحرام و ان کان یکفي فی قطعه اطلاق الدليل([[1348]](#footnote-1349)).

**الجهة الخامسة:** لو اشتراط حين احرامه على الله بقوله "فان عرض لي عارض يحبسني فحلي حيث حبستني" فقد یقال بأنه لا يحتاج في التحلل بعد الصد الى الهدي و الحلق، ففي الانتصار: مما ظن أن الإمامية تفردت به: أن المحرم إذا اشترط فقال عند دخوله في الإحرام "فإن عرض لي عارض يحبسني فحلي حيث حبستني" جاز له أن يتحلل عند العوائق من مرض و غيره بغير دم. و هذا أحد قولي الشافعي، و ذهب أبو حنيفة و أصحابه و باقي الفقهاء إلى أن وجود هذا الشرط كعدمه، دليلنا: الإجماع، فإن احتجوا بعموم قوله تعالى "وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ" قلنا: نحمل ذلك على من لم يشترط([[1349]](#footnote-1350)).

و قد يستدل لذلك بما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعا عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن محرم انكسرت ساقه أي شي‌ء يكون حاله و أي شي‌ء عليه قال هو حلال من كل شي‌ء فقلت من النساء و الثياب و الطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم- ثم قال أ ما بلغك قول أبي عبد الله (عليه السلام) حلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي‌، قلت أصلحك الله ما تقول في الحج- قال لا بد أن يحج من قابل فقلت- أخبرني عن المحصور و المصدود هما سواء فقال لا- قلت فأخبرني عن النبي (صلى الله عليه وآله) حين صده المشركون- قضى عمرته قال لا و لكنه اعتمر بعد ذلك([[1350]](#footnote-1351)).

و في رواية الشيخ باسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح (الذي قال عنه النجاشي: ثقة وجه) عن ذريح المحاربي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج- و أحصر بعد ما أحرم كيف يصنع قال فقال أ و ما اشترط على ربه قبل أن يحرم أن يحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله فقلت بلى قد اشترط ذلك، قال: فليرجع إلى أهله حلا، لا إحرام عليه، إن الله أحق من وفى بما اشترط عليه قال فقلت أ فعليه الحج من قابل قال لا([[1351]](#footnote-1352)).

و لكن ذهب كثير من الفقهاء منهم السيد الماتن الى عدم تأثير الاشتراط، و قد يستدل له بصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) و عن فضالة عن ابن أبي عمير عن رفاعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنهما قالا القارن يحصر و قد قال و اشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع في قابل قال لا و لكن يدخل في مثل ما خرج منه([[1352]](#footnote-1353))، و كذا صحيحة زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: هُوَ حِلٌّ إِذَا حَبَسَهُ اشْتَرَطَ أَوْ لَمْ يَشْتَرِطْ([[1353]](#footnote-1354))، و في رواية الصدوق بإسناده (الصحيح) عن حمزة بن حمران (يمكن اثبات وثاقته نقل صفوان لكتابه) أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذي يقول حلني حيث حبستني فقال هو حل حيث حبسه قال أ و لم يقل و لا يسقط الاشتراط عنه الحج من قابل([[1354]](#footnote-1355))، و لكن يمكن حمل الرواية الاولى في مقام الجمع على الاستحباب و حمل الرواية الأخيرة على اصل التحلل و ان كان الاشتراط لا يتوقف على ذبح الهدي و الحلق و التقصير، و لعله لأجل ذلك افتى بعض الاجلاء "دام ظله" بخروج المصدود في فرض الاشتراط بمجرد الصد([[1355]](#footnote-1356))، فللقول بتحلل المصدود عند الاشتراط بمجرد الصد من دون حاجة الى ذبح الهدي و الحلق و التقصير وجه و ان كان الاحوط ذبح الهدي و الحلق و التقصير.

مسألة 440: المصدود عن الحج ان كان مصدودا عن الموقفين أو عن الموقف بالمشعر خاصة‌فوظيفته ذبح الهدي في محل الصد و التحلل به عن احرامه و الأحوط ضم الحلق أو التقصير اليه، و إن كان عن الطواف و السعي بعد الموقفين و اعمال منى، فعندئذ ان لم يكن متمكنا من الاستنابة فوظيفته‌ذبح الهدي في محل الصد و ان كان متمكنا منها فالاحوط الجمع بين الوظيفتين: ذبح الهدي في محله و الاستنابة، و ان كان مصدودا عن مناسك منى خاصة دون دخول مكة، فوقتئذ ان كان متمكنا من الاستنابة فيستنيب للرمي و الذبح ثمّ يحلق أو يقصّر و يتحلل ثمّ يأتي ببقية المناسك و ان لم يكن متمكنا من الاستنابة فالظاهر ان وظيفته في هذه الصورة أن يودع ثمن الهدي عند من يذبح عنه ثمّ يحلق أو يقصّر في مكانه فيرجع إلى مكة لأداء مناسكها فيتحلل بعد هذه كلها عن جميع ما يحرم عليه حتى النساء من دون حاجة إلى شي‌ء آخر و صح حجه و عليه الرمي في السنة القادمة على الأحوط.

**اقول:** سبق الكلام في المصدود عن عمرة التمتع، و يقع الكلام فعلا في المصدود في الحج، و له اقسام:

**القسم الاول**: ما إذا صد عن الوقوف بعرفات و المشعر مطلقا، بنحو كان تركه و لو عن اضطرار موجبا لبطلان الحج و تبدله الى العمرة المفردة، و يتحقق ذلك بنظر السيد الماتن "قده" بفوت الوقوف الاضطراري النهاري للمشعر، فلو تمكن ادراكه فقط صح حجه و لم يكن مصدودا، بينما أن المشهور لا يكتفون به، و يرون بطلان الحج معه، الا أن يدرك معه الوقوف الاضطراري الليلي لعرفات.

و لا اشكال في كون هذا القسم مشمولا لموثقة زرارة "المصدود يذبح حيث صد"، لكن وقع الكلام في أنه هل يتعين له ذلك، ام يجوز له أن يبقى على إحرامه حتى يفوت الموقفان و يتحلّل بعمرة مفردة، كغيره ممن يفوته الموقفان؟، صرّح المحقق الحلي في الشرائع بجواز ذلك، و وافقه في الجواهر مدعيا اتفاق الأصحاب عليه، و استدل عليه بأن الأمر بالذبح في موثقة زرارة ليس ظاهرا في الوجوب لوروده في مقام توهم الحظر([[1356]](#footnote-1357))، و أجاب عنه السيد الماتن بأنه إن تم الإجماع فهو، و إلّا فالظاهر من قوله "يذبح حيث صد" بقرينة المقابلة مع المحصور الذي يجب عليه بعث هديه، هو وجوب الذبح على المصدود في مكان الصد، هذا مضافا الى أن نفس الآية تكفي لاثبات وجوب الذبح، و يكون مخصصا لعموم ما دل على أن من فاته الموقفان تبدل حجه إلى العمرة المفردة، بل الظاهر انصراف هذا العموم عن المصدود، فان الظاهر منه من دخل مكة و لم يدرك الموقفين، اي كانت وظيفته الوقوف ففات منه، و ليس له إطلاق يشمل المنع ظلماً و صدّاً من العدو الذي لم تكن وظيفته الوقوف من الأوّل بل كانت وظيفته شي‌ء آخر، و بعبارة أخرى: أن مورده مَن ليس له محلل غير العمرة، فلا يشمل من كان له محلل كالذبح في مكانه.

نعم روى في الكافي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد ([[1357]](#footnote-1358))عن الفضل بن يونس عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن رجل عرض له سلطان فأخذه ظالماً له يوم عرفة قبل أن يعرف، فبعث به إلى مكة فحبسه فلما كان يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع؟ فقال: يلحق فيقف بجمع، ثم ينصرف إلى منى فيرمي و يذبح و يحلق و لا شي‌ء عليه، قلت: فان خلى عنه يوم النفر كيف يصنع؟، قال: هذا مصدود عن الحج إن كان متمتعاً بالعمرة إلى الحج فليطف بالبيت أُسبوعاً ثم يسعى أُسبوعاً و يحلق رأسه و يذبح شاة، فإن كان مفرداً للحج فليس عليه ذبح و لا شي‌ء عليه([[1358]](#footnote-1359))، و رواه الشيخ في التهذيب باسناده عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن الفضل بن يونس مع اختلاف في الذيل حيث ان الموجود فيه "و ان كان مفردا للحج فليس عليه ذبح و لا حلق([[1359]](#footnote-1360))، فدلت على من أخذه السلطان فاطلق سراحه يوم النفر فهو مصدود عن الحج، فعليه الطواف و السعي و الحلق ثم الذبح، فربما يتوهّم دلالة ذلك على التبدّل إلى العمرة المفردة، لأن ذلك من أعمال العمرة المفردة، و الجواب أنه لو قلنا بالتبدل إلى العمرة المفردة فلا يجب فيها الذبح، فما في الصحيحة لا قائل به، فإنه لو قيل بالانقلاب إلى المفردة فالتحلل منها بطواف النساء لا بالذبح، و لم يقل أحد بقيام الذبح مكان طواف النساء، كما أن بطلان ما في التهذيب واضح، إذ لو انقلب حجّه إلى العمرة المفردة فكيف لم يكن فيها حلق و لا طواف النساء، فالرواية على كلا النقلين لا تنطبق على ما يجب في العمرة المفردة، فهي من الشواذ التي لابدّ من ردّ علمها إلى أهلها، و ممّا يدل على أنها من الروايات الشاذة المهجورة، أنها طبقت حكم المصدود على موردها، حيث قال "هذا مصدود عن الحج" و الحكم المذكور فيها لو كان حكما تعبديا صرفا لامكن الالتزام به في مورده و لكه معلل بأنه من المصدود و من الضروري أن حكم المصدود ليس ما ذكر من الطواف و السعي و الحلق و الذبح.

ثم قال: انه بعد أن ذبح في مكان الصد فالاحوط ضم الحلق او التقصير اليه رعاية لصحيحة عبد الله بن سنان، و ما في الجواهر من الاستدلال بقوله في صحيحة الفضل بن يونس على نقل التهذيب "و ان كان مفردا للحج فليس عليه ذبح و لا حلق" على أن التحلل لا يحتاج إلى الحلق أو التقصير([[1360]](#footnote-1361))، غير متجه، فان كلمة "و لا حلق" إنما وردت في التهذيب، و النقل فيه متعارض مع نقل الكافي، على أنها تضمنت نفي الذبح ايضا، و هذا مما لم يلتزم به([[1361]](#footnote-1362)).

اقول: الانصاف أن المحرم للحج ان صد عن الموقفين و لكنه لم يتحلل بالذبح و الحلق او التقصير الى أن فاته الموقفان، و تمكن من الاتيان باعمال العمرة المفردة فلا يفهم من مثل قوله "المصدود يذبح حيث صد" او قوله تعالى "فان احصرتم فما استيسر من الهدي" المنع من تحلله بالاتيان باعمال العمرة المفردة، بل يقوى احتمال عدم صدق المصدود عليه فعلا، مضافا الى صحيحة الفضل بن يونس، و لا مانع من الالتزام بأن من صد عن الموقفين و تمكن بعده من الاتيان باعمال العمرة المفردة وجب عليه الاتيان باعمالها مع ضم الذبح ان كان احرم لحج التمتع بعد عمرة التمتع، و عدم ذكر طواف النساء بعد الحلق لا يدل على عدم وجوبه عليه، حيث ان الامر بالطواف و السعي و الحلق كناية عن الاتيان بوظيفة العمرة المفردة، و لو فرض دلالتها على عدم وجوبه فانما هو بالاطلاق القابل للتقييد، و لا مانع من الالتزام بوجوب الذبح عليه في هذا الفرض، و لو حصل الجزم بعدم وجوبه فيحمل الامر به على الاستحباب، و قد ذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" أن المصدود في حج التمتع ان كان مصدود عن الموقفين او الوقوف بالمشعر فقط فالاحوط وجوبا ان يطوف و يسعى و يحلق رأسه و يذبح شاة مع تخييره في تقديم الحلق او الذبح، فيتحلل من احرامه([[1362]](#footnote-1363)).

هذا و أما ما نسبه الى الجواهر في آخر كلامه فلم يظهر من الجواهر استدلاله ب‍صحيحة الفضل بن يونس على نفي الحلق بالجملة التي نقلها في التهذيب، و انما ذكر أن في هذه الصحيحة دلالة على عدم تعين الحلق، حيث دلت على العدول الى العمرة المفردة، و لا شبهة أن عليه التقصير أو الحلق، ثم قال: و إن كان الخبر المزبور كما ترى، نعم قد استشكل هو في الحاجة في تحلل المصدود الى الحلق او التقصير، كما نقلنا عنه سابقا.

**القسم الثاني:** ما لو صدّ عن الطواف و السعي بعد الموقفين و اعمال منى فان لم يكن متمكنا من الاستنابة للطواف و السعي فلا خلاف و لا اشكال في جريان حكم المصدود عليه، انما الكلام في فرض تمكنه من الاستنابة فقد ذكر السيد الماتن "قده" في المناسك أن الاحوط الجمع بين الوظيفتين: ذبح الهدي في محله و الاستنابة، و لكن نُقل عن الطبعة الاخيرة للمناسك أنه اضيف اليها قوله "و ان كان الاظهر جواز الاكتفاء بالذبح ان كان الصد صدا عن دخول مكة و جواز الاكتفاء بالاستنابة ان كان الصد بعده" فيكون الاحتياط استحبابيا.

و هذه الفتوى مطابقة لما ذكره "قده" في بحثه، حيث التزم بجريان حكم المصدود على فرض صده عن دخول مكة، و بوجوب الاستنابة عليه في فرض تمكنه من دخول مكة، و نسب ما اختاره (من القول بجريان احكام المصدود على من صد بعد اعمال منى من دخول مكة و لو تمكن من الاستنابة لأعمال مكة) الى صاحب الشرايع و صاحب الجواهر "قدهما"([[1363]](#footnote-1364)) و ما نسبه الى صاحب الشرايع قد يفهم من عبارة الشرايع، لأنه قال "و يتحقق الصد بالمنع من الموقفين و كذا بالمنع من الوصول إلى مكة و لا يتحقق بالمنع من العود إلى منى لرمي الجمار الثلاث و المبيت بها بل يحكم بصحة الحج و يستنيب في الرمي([[1364]](#footnote-1365))، فقد يفهم منه ذلك بقرينة المقابلة بين صدر عبارة الشرايع و ذيله.

و لكن لا يفهم ما نسبه الى صاحب الجواهر من عبارة الجواهر، فانه و ان ذكر في موضعٍ أن المعتمر ان منع من الوصول الى مكة مصدود، بل الظاهر انه بحكم ذلك ايضا من وصل و منع من الطواف و السعي([[1365]](#footnote-1366))، و لكن الظاهر منه فرض العجز عن الاستنابة، حيث قال: لو صد عن مكة خاصة بعد الإتيان بأفعال منى فان أتى بالطواف و السعي في تمام ذي الحجة و لو بالاستنابة كما صرح به في الروضة صح حجه، و إلا ففي المبسوط و السرائر و القواعد و التذكرة و التحرير و المنتهى و الدروس و حواشي الكركي و ظاهر التبصرة و التلخيص على ما حكي عن بعضها بقي على إحرامه بالنسبة للنساء و الطيب و الصيد، لأن المحلل للإحرام إما الهدي للمصدود‌و المحصور أو الإتيان بأفعال يوم النحر و الطوافين و السعي، فإذا شرع في الثاني و أتى بمناسك منى يوم النحر تعيَّن عليه الإكمال، لعدم الدليل على جواز التحلل بالهدي حينئذ، فيبقى على إحرامه الى أن يأتي بباقي المناسك، و لكن قد يدفع ذلك كله إطلاق النص المؤيد بالحرج و الأولوية، فيتحلل بهديٍ حينئذٍ كما في كشف اللثام، و خصوصا بعد مضي ذي الحجة كما جزم به في المدارك، بل الظاهر تحقق الصد بالمنع عن أحدهما أيضا، و من هنا قال المصنف و كذا اي يتحقق الصد بالمنع من الوصول إلى مكة مطلقا ذلك([[1366]](#footnote-1367))، فان الظاهر منه نفس الرأي المنسوب الى المشهور من كون الضابط في الصد عن اعمال مكة عدم التمكن منها و لو بالاستنابة.

هذا و قد نسب الى صاحب الجواهر ايضا ذهابه الى جريان حكم المصدود عليه في فرض دخوله مكة و صده من مباشرة الطواف و السعي و لو مع تمكنه من الاستنابة، و لكن الظاهر من عبارته خلافه.

هذا و قد ذكر المحقق النائيني "قده" أن المصدود هو الممنوع بعد إحرامه إما عن الموقفين، أو عن دخول مكة بحيث لا يمكنه الطواف و السعي آخر وقتهما و لو بالاستنابة، و وجّهه السيد الحكيم "قده" بأنه اذا صدّ عن مكة بعد الإتيان بمناسك منى، فإن أمكنه الاستنابة في الطواف و السعي فالظاهر أنه لا إشكال عندهم في وجوبها، و عدم مشروعية التحلل بالهدي، و كأنّه لأجل حكومة أدلة الاستنابة على أدلة الصّدّ، لإمكان الفعل حينئذ و لو بنحو النيابة([[1367]](#footnote-1368)).

و كيف كان فقد استدل السيد الماتن على ما اختاره من جريان حكم المصدود على من صد عن دخول مكة بعد اعمال منى و لو تمكن من الاستنابة لاداء الاعمال **اولاً**: بأن ادلة الاستنابة قاصرة عن الشمول لمثل المقام ممن كان خارج مكة، اذ المنسبق مما ورد من أن المبطون و الكسير و الشيخ الكبير و نحوهم من ذوي الاعذار يطاف به و ان لم يمكن فيطاف عنه تجويز الاستنابة في مورد يمكن الاطافة به، المختص طبعا بمن كان حاضرا في مكة، فلا تشمل من كان خارجا عن مكة، و ثانيا: ان الاستنابة لو كانت مشروعة في مثل المقام اي فرض الصد عن دخول مكة، لم يبق بعدئذ مورد لحكم المصدود الا شاذا، بداهة التمكن من الاستنابة غالبا، لا سيما لو اعتبرنا بعث الهدي الى محله و لم نقل ب‍ذبحه في مكان الصد، فان امكان البعث مساوق لامكان الاستنابة غالبا، و لو بأن يكون النائب نفس من يبعث معه الهدي، فيلغو اذاً تشريع تلك الاحكام لكان على الامام الحسين (عليه السلام) حين حصر الاستنابة لا الهدي كما جاء في النص، فالاصح اندارج المقام في المصدود، و مع ذلك فالاحتياط بالجمع بين احكام المصدود و الاستنابة في محله([[1368]](#footnote-1369)).

اقول: الظاهرية تمامية القول بأن من صد عن دخول مكة بعد اعمال منى ان تمكن من الاستنابة وجب عليه ذلك و لم يصدق عليه المصدود، فانه لا وجه لدعوى انصراف ادلة الاستنابة للطواف و السعي في فرض العجز عن المباشرة عمن كان خارج مكة، ففي صحيحة حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: المريض المغلوب و المغمى عليه يرمى عنه و يطاف عنه، و في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: المبطون و الكسير يطاف عنهما و يرمى عنهما([[1369]](#footnote-1370)).

و أما ما ذكره من انه لو قدمت الاستنابة على حكم المصدود لزمت لغوية خطابه ففيه أن المتيقن منه من صد عن الموقفين و من صد عن دخول مكة لاداء اعمال العمرة المفردة بكاملها، كما في قضية حصر الحسين (عليه السلام) في مرضه مضافا الى احتمال عدم تيسر الاستنابة له (عليه السلام) بلا حرج، و أما عدم شموله لمن صد عن دخول مكة لاداء اعمالها بعد منى في فرض تمكنه من الاستنابة فلا يوجب لغويته، هذا و قد ذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" أنه ان كان المحرم بالحج مصدودا عن الطواف و السعي فقط بأن منع من الذهاب الى المطاف و المسعى فان كان متمكنا من الاستنابة فلا يبعد جواز الاكتفاء بها مع اتيانه بنفسه بصلاة الطواف، و ان لم يتمكن من الاستنابة و اراد التحلل فالاحوط لزوما ان يذبح هديا و يضم اليه الحلق او التقصير([[1370]](#footnote-1371)).

**القسم الثالث:** ما اذا كان مصدودا عن الوصول الى منى خاصة، فإن أمكنه الاستنابة استناب للرمي و الذبح، و يحلق أو يقصّر في مكانه، إذ الحلق في منى يختص بمن يتمكن من الحلق فيها و إلّا فيحلق في مكانه، كما أن الاستنابة للذبح جائزة حتى اختياراً، و أمّا الرمي فلا قصور في أدلّة النيابة في شمولها له، و كون المنوب عنه موجوداً في أرض مني أو في خارجها لا أثر له.

و إن لم يمكنه الاستنابة ذكر في الجواهر أن فيه وجهين:

أحدهما: أنه يتحلل بالهدي في مكانه لصدق الصد، و لا تجب عليه بقية الأعمال، ثانيهما: احتمال البقاء على إحرامه، لأن أدلّة الصد لا تشمل المورد، لاختصاصها بالصد عن أركان الحج، نقل ذلك عن المسالك و المدارك و غيرهما، و لكن الصحيح أنه لا يصدق عليه المصدود كما لا يبقى على احرامه، بل يسقط عنه رمي جمرة العقبة لما ورد في صحيحة معاوية بن عمار من أن من نسي رمي الجمار و خرج من مكة فلا شيء عليه و لا يجب عليه العود الى منى لقضاء الرمي، فيكشف عدم كونه ركنا في الحج بحيث يبطل الحج بالعجز عنه بالمباشرة و الاستنابة، و يدل عليه ايضا ما ورد في ذيل حديث لا تعاد من قوله "السنة لا تنقض الفريضة" بضميمة ما ورد من أن الرمي سنة، كما يسقط عنه الذبح و انما يودع ثمن الهدي عند مَن يثق به ليشتري به الهدي، و إن لم يتمكن من ذلك فينتهي الأمر إلى الصوم، و بذلك يتمكن من من الطواف و ان كان مشروطا في حد نفسه بكونه بعد الذبح، كما أنه يحلق او يقصر خارج منى، بعد عجزه عن ايقاعه في منى([[1371]](#footnote-1372)).

اقول: اختار جماعة منهم بعض الاجلاء "دام ظله" أن من عجز عن رمي جمرة العقبة و لو بالاستنابة جرى عليه حكم المصدود، و لعل وجهه أن ما دل على حكم ترك الرمي نسيانا لا يكشف عن حكم تركه اضطرارا، و لذا لا يعمم حكم ارتكاب المفطر نسيانا الى ارتكابه اضطرارا، فحكم بصحة الصوم في الفرض الاول و بطلانه في الفرض الثاني، كما أن حديث لا تعاد و أن السنة لا تنقض الفريضة، مختص بالاخلال بالسنة نسيانا او جهلا، فانه ان كان الاضطرار غير مستوعب فلا يكون مضطرا الى مخالفة السنة، وهي صرف وجودها في الوقت، وان كان الاضطرار مستوعبا لتمام الوقت فمقتضى القاعدة ارتفاع التكليف بالمركب فلا يبقى امر بالفريضة كي يقال أن السنة لا تنقضها، وهذا ما اختاره السيد الخوئي في سائر المجالات.

نعم يمكن ان يتمسك بصحيحة عبد الله بن سنان "ان الله فرض في الصلاة الركوع والسجود أ لا ترى لو أن رجلا دخل في الاسلام لا يحسن أن يقرء القرآن أجزءه ان يكبر و يسبح و يصلي([[1372]](#footnote-1373))، حيث يستظهر منها أن القراءة حيث لا تكون فريضة بل تكون سنة فالعجز عنها لا يوجب سقوط الامر بالواجب بلا خصوصية للصلاة، و حينئذ فيمكن تطبيقها على العجز عن الرمي الذي ثبت كونه سنة، وهذا الاستظهار و ان امكن النقاش فيه بأن المذكور في الصحيحة فرض الركوع و السجود في الصلاة بخلاف القراءة و استشهد عليه بأن الامر بالصلاة لا يسقط بالعجز عن القراءة، فلا يكون ظاهرا في التعميم لغير الصلاة، خصوصا و أن اعادة الحج في عام قابل ليس قضاء بل اداء، بخلاف الصلاة خارج الوقت، فمع التمكن من الحج مع الرمي في عام قابل يشكل الغاء الخصوصية من الصلاة اليه، لكن الانصاف أنه من مجموع هذه الروايات يفهم عدم اهمية الرمي بحد لو عجز عنه بالمباشرة والاستنابة فلا يبطل به الحج.

و أما ما ذكره حول ايداع الثمن مع الامكان عند من يشتري له الهدي ففيه أنه مع عدم اللتمكن من الذبح في منى ايام التشريق فلا دليل على شرطية منى في ذبح الهدي بل يذبح في الحرم ان امكن و الا ففي اي مكان شاء.

مسألة 441: المصدود لا يسقط عنه الحج بالهدي المزبور، بل يجب عليه الإتيان به في القابل إذا بقيت الاستطاعة أو كان الحج مستقراً في ذمّته.

**اقول:** وجهه واضح لعدم دليل على اجزاءه عن الحج الواجب، و المشهور عدم وجوب الحج عليه من قابل في غير فرض بقاء الاستطاعة او استقرار الحج في ذمته، و لكن قد يستفاد من بعض الروايات أنه يجب الحج من قابل مطلقا على المصدود في عمرة التمتع او الحج، ففي معتبرة أبي بصير يعني ليث بن البختري قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يشترط في الحج- أن حلني حيث حبستني عليه الحج من قابل قال نعم([[1373]](#footnote-1374)).

في معتبرة حمزة بن حمران أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذي يقول- حلني حيث حبستني فقال هو حل حيث حبسه قال أ و لم يقل و لا يسقط الاشتراط عنه الحج من قابل([[1374]](#footnote-1375)).

و في رواية محمد بن الفضيل عن أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يشترط في الحج- كيف يشترط قال يقول حين يريد أن يحرم أن حلني حيث حبستني فإن حبستني فهي عمرة فقلت له فعليه الحج من قابل قال نعم.

و قال صفوان و قد روى هذه الرواية عدة من أصحابنا كلهم يقول إن عليه الحج من قابل([[1375]](#footnote-1376)).

و قد ورد نظير ذلك في المحصور، ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) و عن فضالة عن ابن أبي عمير عن رفاعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنهما قالا القارن يحصر و قد قال و اشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع في قابل قال لا و لكن يدخل في مثل ما خرج منه([[1376]](#footnote-1377)).

و قد يستفاد من بعض الروايات التفصيل في المصدود في العمرة المفردة و المحصور فيها، فلا يجب على المصدود اعادة العمرة دون المحصور ففي صحيحة احمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن محرم انكسرت ساقه- أي شي‌ء يكون حاله و أي شي‌ء عليه- قال هو حلال من كل شي‌ء- فقلت من النساء و الثياب و الطيب- فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم- ثم قال أ ما بلغك قول أبي عبد الله عليه السلام- حلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي‌قلت أصلحك الله ما تقول في الحج قال لابد أن يحج من قابل فقلت- أخبرني عن المحصور و المصدود هما سواء فقال لا- قلت فأخبرني عن النبي (صلى الله عليه وآله) حين صده المشركون- قضى عمرته قال لا و لكنه اعتمر بعد ذلك([[1377]](#footnote-1378)).

و لأجل ذلك ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" أنه يجب تكليفا على المصدود من عمرة التمتع او الحج الاتيان في السنة القادمة بنفس النوع الذي احرم له من حج او عمرة تمتع و ان كان ما احرم له استحبابيا، او كان مستطيعا فزالت استطاعته، او شرط التحلل، مع العجز عن ذلك او الحرج يسقط الوجوب و لا تجب الاستنابة، و الظاهر عدم وجوب ذلك في المصدود عن العمرة المفردة، و المحصور يجب عليه اعادة العمرة المفردة كما يجب عليه اعادة الحج([[1378]](#footnote-1379)).

و لكن حمل المشهور منهم الشيخ "ره" في التهذيب هذه الروايات على الحج الواجب، كما حملوا ما ورد في المحصور على توقف حل النساء عليه على اتيانه بالعمرة المفردة، و يمكن أن يستدل على قول المشهور بصحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أحصر فبعث بالهدي فقال يواعد أصحابه ميعادا فإن كان في حج فمحل الهدي يوم النحر و إذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه، و لا يجب عليه الحلق حتى يقضي مناسكه، و إن كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول أصحابه مكة و الساعة التي يعدهم فيها فإذا كان تلك الساعة قصر و أحل و إن كان مرض في الطريق بعد ما أحرم فأراد الرجوع إلى أهله رجع و نحر بدنة إن أقام مكانه و إن كان في عمرة فإذا برأ فعليه العمرة واجبة و إن كان عليه الحج فرجع إلى أهله و أقام ففاته الحج كان عليه الحج من‌قابل([[1379]](#footnote-1380))، فقد يقال بأن الظاهر من قوله "وان كان عليه الحج...كان عليه الحج من قابل، أنه ان لم يكن الحج واجبا عليه فليس عليه الحج من قابل، و بها يرفع اليد عن اطلاق الروايات السابقة، و في صحيحة ذريح المحاربي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج و أحصر بعد ما أحرم كيف يصنع قال- فقال أ و ما اشترط على ربه قبل أن يحرم- أن يحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله- فقلت بلى قد اشترط ذلك قال فليرجع إلى أهله حلا لا إحرام عليه- إن الله أحق من وفى بما اشترط عليه قال فقلت أ فعليه الحج من قابل قال لا([[1380]](#footnote-1381))، و المتيقن منها عدم وجوب الحج من قابل في فرض الاشتراط.

مسألة 442: إذا صد عن الرجوع إلى منى للمبيت و رمي الجمار، فقد تمّ حجّه و يستنيب للرمي إن أمكنه في سنته و إلّا ففي القابل على الأحوط، و لا يجري عليه حكم المصدود.

**اقول:** وجهه ظاهر، لما استفيد من صحيحة معاوية بن عمار الدالة على أن من طاف البيت في يوم النحر و سعى و طاف للنساء فقد فرغ من حجه كله، كون المبيت و رمي الجمار خارجا عن الحج فلا يكون المصدود عنه مصدودا عن الحج، نعم الاحوط بمقتضى رواية محمد بن عمر بن يزيد قضاء رمي الجمار في السنة القادمة بنفسه ان حج و بنائبه ان لم يحج، كما أن الاحوط الكفارة عن ترك المبيت بمنى.

مسألة 443: من تعذر عليه المضي في حجّه لمانع من الموانع غير الصد و الحصر فالأحوط أن يتحلّل في مكانه بالذبح.

**اقول:** ذكر السيد الماتن "قده" أن مقتضى القاعدة الاولية كون العجز عن اتمام نسك عمرة التمتع او الحج كاشفا عن عدم انعقاد احرامه من الاول كما مر توضيحه سابقا، لكن دل قوله تعالى "فان احصرتم فما استيسر من الهدي" على خلافه في مطلق الممنوع عن اتمام النسك باي مانع، و الذي يمنعنا من الفتوى وجود الروايات الواردة في أن المصدود و هو الذي منعه العدو يذبح حيث صد، و المحصور و هو المريض يبعث بهديه، و لا يبعد ظهورها في تخصيص الحكم بهما دون من تعذر عليه اتمام النسك لمانع من الموانع كعارض سماوي مثل الحر و البرد الشديدين او الريح العاصف او المطر الهاطل او عارض ارضي كسيل مدمر او فقده لنفقته او مركبه و نحو ذلك، لكن الاحتياط لا يترك.

ثم قال: و أما احتمال تبدل حجه بعد عدم ادراك الموقفين الى العمرة المفردة فهو ساقط جزما، ضرورة أن التبديل وظيفة من كان مكلفا بالوقوفين و لم يدرك لعارض موجب للتأخير([[1381]](#footnote-1382)).

و لكن اختار جماعة منهم بعض الاجلاء "دام ظله" أنه يجري عليه احكام المصدود، و هو غير بعيد، لأن الظاهر من مثال المصدود بمن رده المشركون كونه مثالا لعدم التمكن من اتمام النسك لمانع خارجي في قبال المنع للمرض، و لو شك فيه فلا أقل من عدم ظهوره في تقييد الآية الكريمة، فالمتعين العمل بوظيفة المصدود.

مسألة 444: لا فرق في الهدي المذكور بين أن يكون بدنة أو بقرة او شاة و لو لم يتمكّن منه ينتقل الأمر إلى بدله و هو الصيام على الأحوط.

اقول: أما أنه لا فرق في الهدي بين البدنة و البقرة و الشاة فلاطلاق الآية و الروايات كموثقة زرارة، و أنه ان عجز عن الهدي فقد ذكر المحقق في الشرايع أنه لا بدل لهدي التحلل فلو عجز عنه و عن ثمنه بقي على احرامه([[1382]](#footnote-1383))، وزاد عليه في الجواهر "إلى أن يقدر عليه أو على إتمام النسك و لو بعمرة([[1383]](#footnote-1384))، و قد نسب ذلك الى المشهور، و لكن ذكر السيد الماتن أن مقتضى ما دل تحلل بمجرد الحبس كقوله "هو حل حيث حبسه اشترط او لم يشترط، و مقتضى ذلك التحلل من الاحرام بمجرد الصد، و انما قيدناه بلزوم الذبح عليه بالآية و الروايات و لا اشكال في اختصاصها بفرض التمكن، كما يفصح عنه قوله تعالى "فما استيسر من الهدي" حيث يدل على أنه لا يجب الا مع اليسر.

الا أن الذي يمنع عن الجزم بذلك ورود صحيحة معاوية بن عمار في باب الحصر و قد دلت على انتقال من لا يجدي هديا الى الصوم، فقد روى في الفقيه بإسناده عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في المحصور و لم يسق الهدي قال ينسك و يرجع- قيل فإن لم يجد هديا قال يصوم، كما روى في الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: في المحصور و لم يسق الهدي قال ينسك و يرجع- فإن لم يجد ثمن هدي صام([[1384]](#footnote-1385)).

و مورد الصحيحة و ان كان هو المحصور لكن لا يبعد التعدي عنه الى الممصدود لا من اجل القياس او كونه اشد حكما من المحصور، بل من اجل أن هذا العنوان انما ورد في كلام السائل و من المستبعد جدا انقداح خصوصية في ذهنه موجبة لتخصيصه بالذكر و انما هو من باب المثال لمطلق العذر، بل ان مدعي القطع بذلك غير مجازف، فالتعدي من المحصور الى المصدود لو لم يكن اقوى فلا ريب أنه احوط، و كيف كان فلا وجه للقول ببقاءه على الاحرام ما لم يذبح، بل غايته أن يتحلل مع الصوم.

و لو سلمنا البقاء على الاحرام ما لم يذبح في الحج او عمرة التمتع فلا نسلمه في العمرة المفردة، لعدم وقت لها فله الخروج من احرامها بالاتمام متى تمكن، و لا ينحصر سبب التحلل بالذبح، بل لا ينبغي التأمل في عدم شمول كلام الشرايع لهذا الفرض، نعم لكلامه من البقاء على الاحرام الى أن يذبح، وجه في مورد الحج و عمرة التمتع، و ما عن صاحب الجواهر من امكان الاتمام فيهما ايضا بالعدول و انقلاب النية الى العمرة المفردة، غير واضح، نظرا الى أن انقلاب الاحرام خلاف القاعدة و لا دليل عليه في المقام، فاحتمال العدول الى العمرة المفردة ضعيف و أضعف منه احتمال التحلل بالاتيان بعمرة مفردة مستقلة، اذ ليست شعري بماذا خرج عن الاحرام السابق، و هل يعقل انشاء احرام جديد ممن هو متصف بالاحرام بالفعل([[1385]](#footnote-1386)).

اقول: ما ذكره بالنسبة الى صحيحة معاوية بن عمار متين جدا، فان الانصاف أن العرف يلغي الخصوصية عما فيها من وجوب الصوم على المحصور اذا لم يجد هديا الى المصدود اذا لم يجد هديا، و و يفهم منها أن الصوم وظيفة من لم يتيسر له الهدي، سواء كان محصورا او مصدودا.

لكن لولا هذه الصحيحة لكان القول ببقاء المصدود الفاقد للهدي على احرامه، فانه كما افاد في المسألة 446 ان وجوب الذبح على المصدود المستفاد من قوله "المصدود يذبح حيث صد" ليس وجوبا نفسيا و انما هو وجوب شرطي من باب توقف التحلل عليه، فلا يختص بفرض القدرة كما ذكر هو بنفسه نظير ذلك في بحث وجوب استبراء الحائض او اختبار المستحاضة، كما أن قوله تعالى "فان احصرتم فما استيسر من الهدي" ظاهر في المفروغية عن اصل التمكن من الهدي فامر بما تيسر من الهدي، كما يقال "قدم الى الضيف ما تيسر لك من العشاء" فلا يشمل فرض العجز عن اصل العشاء.

ثم ان ما ذكره من كون الصوم البديل عن الهدي هو صوم عشرة ايام، فلأجل استظهار أن الصوم بدل الهدي هو ذلك ، و لكن ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" لزوم الصوم على العاجز عن الهدي في المحصور و قال بأنه يصوم ثلاثة ايام في بلده او مكان نوى فيه الاقامة([[1386]](#footnote-1387))، و لعله من باب الاخذ بالاطلاق، و عدم الاكتفاء باقل منه لاجل كونه القدر المتيقن كما هو المشاهد في المحصور الذي بعث بهديه ثم اضطر الى حلق رأسه حيث ورد في تفسير قوله تعالى "ففدية من صيام او صدقة او نسك" أنه صيام ثلاثة ايام، و لكن الانصاف قوة احتمال انصراف الامر بصوم المحصور اذا لم يجد هديا الى مثل صوم المتمتع الذي لا يجد هديا حيث ورد في القرآن الكريم أنه يصوم ثلاثة ايام في الحج و سبعة اذا رجع.

هذا و لا يخفى ان الظاهر تحلله من الاحرام بالحلق او التقصير من دون توقفه على الصوم، و انما يكون الصوم واجبا نفسيا عليه، سوار اريد من الصوم صوم عشرة ايام ثلاثة ايام في الطريق و سبعة بعد الرجوع الى بلده، كما ذكره السيد الخوئي او صوم ثلاثة ايام في بلده او مكان نوى فيه اقامة عشرة ايام كما ذكره بعض الاجلاء "دام ظله".

مسألة 445: من أفسد حجّه ثم صد، هل يجري عليه حكم الصد أم لا؟ وجهان: الظاهر هو الأوّل و لكن عليه كفّارة الإفساد زائداً على الهدي.

**اقول:** للمسألة صور:

**الصورة الاولى:** ما اذا افسد شخص حجه بالجماع قبل الوقوف بالمشعر فلا ريب في وجوب اتمامه الحج و وجوب الحج من قابل عليه، وان وقع الخلاف بين الاصحاب في أن الاولى حجة صحيحة و ان كان عليه حجة الاسلام فتكون هذه فريضته والثانية عقوبة، و يراد من فساد الاولى الفساد العقوبتي، كما هو المحكي عن الشيخ الطوسي في النهاية وظاهر المحقق الحلي في جامع الشرايع وغير واحد من المتأخرين، او أن الاولى فاسدة و الثانية صحيحة، كما هو المحكي عن المبسوط والخلاف وكذا ابن ادريس في السرائر بل هو المنسوب الى المشهور، وفي المختلف نسبته إلى إطلاق الفقهاء، ووجوب إتمام الحجة الاولى إما عقوبة أو لأنه‌من قبيل الحكم الوضعي بأنه لايتحلل من الإحرام إلاباداء المناسك، و قد مر أن الصحيح هو القول الاول لما ورد في صحيحة زرارة من أن الأولى حجته و الثانية عقوبة([[1387]](#footnote-1388))، فيتعين حينئذ حمل الفساد في ما ورد في معتبرة سليمان بن خالد من أن الرفث فساد الحج على الفساد العقوبتي.

فلو صد بعد ذلك عن اتمام الحج فالمشهور إجراء أحكام الصد في حقه، و قد ذكر السيد الماتن أن هذا هو الصحيح سواء على القول بصحة الحجة الاولى كما هو مختاره او فسادها و انما يجب اتمامها تعبدا، أما على الاول فواضح، اذ المصدود عن اتمامه مصدود عن اتمام الحج الصحيح فيترتب عليه حكمه، و أمّا بناء على فساده الحقيقي كما هو المشهور فالإتمام وان كان واجبا تعبديا و بأمر جديد، نظير ما لو أفسد صومه في شهر رمضان بالإفطار، فإنه يجب عليه الإمساك بقية النهار و لا يجوز له الأكل و إن كان صومه باطلاً، لكن لا مانع من شمول قوله تعالى "فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ" للمقام، فان هذا الشخص الذي أفسد حجّه بالجماع يجب عليه إتيان الأجزاء المتأخرة و قد صد عنها، فيشمله أدلّة المصدود، و دعوى انصرافها إلى الحج الصحيح لا شاهد لها، بل مورد الآية و الروايات وجوب الإتمام سواء كان العمل المأتي به مبرئاً عن حجة الإسلام أم لا، و سواء كان وجوب الإتمام بالأمر الأول أو بالأمر الثاني([[1388]](#footnote-1389)).

و لا بأس بما افاده.

**الصورة الثانية**: ما اذا افسد عمرته المفردة بالجماع قبل الفراغ من السعي، فان قلنا بصحتها و انما يراد مما دل على فسادها الفساد العقوبتي اي يجب عليه ان ينتظر حتى يدخل الشهر الجديد و يخرج الى احد المواقيت الخمسة و يحرم لعمرة مفردة أخرى، كما اختاره جماعة كصاحب الجواهر، و بعض الاعلام "قدهما" بتقريب أنه لو كانت فاسدة لكانت كالعدم و معه يصح الإحرام الثاني بلافصل لان ما هو المعهود من الفصل بين العمرتين إنما هو بين الصحيحتين منها لا الفاسدة و الصحيحة، اللهم الا ان يراعى الفصل بينهما ايضا تعبدا و هو بعيد. فحينئذ يكون الفساد‌هنا ايضا محمولا على فوات الكمال كما في الحج([[1389]](#footnote-1390))، و هكذا شيخنا الاستاذ "قده" حيث ادعى أنه بعد ورود نظير هذا التعبير في الحج وقيام الدليل على كون المراد منه هناك الفساد العقوبتي فالعرف يستظهر من هذا التعبير في العمرة ايضا الفساد العقوبتي ويشهد له بالامر بالمكث الى حلول الشهر الآخر، فانه لو كانت العمرة الاولى فاسدة حقيقة فلم يتحقق امتثال الامر بالعمرة في هذا الشهر، فلم يكن موجب لتأخير العمرة الى الشهر الآخر.

و لكن اختار السيد الماتن فسادها الحقيقي لظهور الفساد في قوله "فسدت عمرته" في الفساد الحقيقي، خاصة وأنه لم یرد فيها الامر باتمام العمرة الاولی، والمنسوب الى المشهور ايضا هو عدم وجوب الاتمام والامر بتأخير العمرة الثانية الى الشهر القادم وان كان وجوبيا بمقتضى ظهور خطاب الأمر خلافا لصاحب الوسائل حيث عبّر باستحباب البقاء إلى الشهر القابل، وكذا المحقق الحلي في الشرايع حيث ذكر أنّ الأفضل هو البقاء إلى الشهر القادم([[1390]](#footnote-1391))، ولكن لعله لمزيد العقوبة، كما أن الامر بالخروج الى الميقات بناء على عدم الفساد الحقيقي للعمرة الاولى يكون لمزيد العقوبة، والا فيجوز لمن كان بمكة واراد أن يعتمر أن يحرم من ادنى الحل.

و عليه فعلى القول بفسادها العقوبتي فحكمه حكم الصورة الاولى، و ان قلنا بفسادها الحقيقي كما هو مختار السيد الماتن فلا دليل على وجوب اتمامها كي يكون الممنوع من اتمامها مصدودا.

**الصورة الثالثة:** ما اذا افسد حجه او عمرة تمتعه بالفساد الحقيقي، كما إذا ترك طواف عمرة التمتّع عالماً عامداً حتى مضى وقته فان قلنا بخروجه عن الاحرام بذلك او قلنا بكشفه عن عدم انعقاد احرامه من الاول كما عليه السيد الخوئي، فلا يصدق عليه المصدود لو صد بعد ذلك، و أما لو قلنا ببقاءه على احرامه و تبدله الى العمرة المفردة فصده بعد ذلك يدرجه في المصدود عن العمرة المفردة.

ثم انه ذكر السيد الخوئي أن من افسد حجه بالجماع قبل الوقوف بالمشعر وجب عليه بدنة لكفارة الجماع و هدي الصد، لأصالة عدم التداخل بعد أن كان الواجب بعنوان الكفارة مغايرا للواجب بعنوان الهدي سواء كان هدي التحلل او هدي التمتع، كما يكشف عنه اختلافهما بحسب الآثار مثل عدم جواز الاكل من الاول و لو اكل ضمن بخلاف الثاني فهما عنوانان متباينان لكل منهما حكم يخصه فلا مجال للتداخل و الاكتفاء بفرد واحد بقصد العنوانين، و منه تعرف الفرق بين الكفارة و النذر و أنه تابع لقصد الناذر، فان قصد مطلق الذبح بأي عنوان كان، ساغ له الاكتفاء بالهدي لانطباق المنذور عليه قهرا، و لو من دون قصد الوفاء بالنذر لعدم كونه من العنوان القصدية، و ان قصد الذبح الذي لا يكون مصداقا لواجب آخر لم يجتزء بهدي التحلل في الوفاء بنذره.

اقول: المهم ظهور الامر بكفارة الجماع كسائر الكفارات في لزوم استقلالها في مقام الامتثال عن غيرها و الا فلا يجدي تطبيق قاعدة عدم التداخل في الاسباب و المسببات، فانه اولاً: ذكر في محله أن منشأ عدم التداخل أن ظاهر قوله مثلا "ان قرأت آية العزيمة فاسجد" حدوث وجوب السجدة بحدوث قراءة آية العزيمة، او فقل كونها سببا مستقلا لوجوبها، كما هو ظاهر قوله "ان استمعت الى قراءة آية العزيمة فاسجد، فاذا وجد السببان فيحدث وجوبان، و حيث يمتنع تعلق بعثين و طلبين و امرين نفسيين بفعل واحد فلابد أن يكون متعلق الوجوب الثاني ايجاد فرد آخر من السجود غير الفرد الاول، و لذا ذكر في بحث تداخل الاغسال أنه لو كان احد الغسلين متعلقا لوجوب او استحباب نفسي و الآخر متعلقا لوجوب شرطي فحيث لا يوجد بعث و طلب في الوجوب الشرطي و انما هو مجرد اخبار عن تقيد واجب آخر به فمقتضى القاعدة التداخل، كما أنه لو كانت النسبة بين الواجبين العموم و الخصوص من وجه كما لو امره المولى باكرام عالم و امره باكرام هاشمي، فمقتضى القاعدة جواز التداخل، فلو اكرم عالما هاشميا كان امتثالا لكلا الامرين، و عليه فحيث ذكر أن وجوب الهدي على المصدود شرطي([[1391]](#footnote-1392))، فلا يكون مانع عن تداخله مع الكفارة، كما أنه حيث يكون هدي الكفارة و هدي الصد عنوانين قصديين فتكون النسبة بينهما العموم و الخصوص من وجه، حيث انه لو قصد بفعل واحد كلا العنوانين انطبقا عليه معا، كالغفيلة و نافلة المغرب، و ما ذكره من اختلاف احكام هدي الكفارة عن احكام هدي التمتع او الصد من حرمة اكل الكلف نفسه من الاول و جواز اكله من الثاني ففيه أن الجواز من حيثٍ لا ينافي فعلية الحرمة من حيث انطباق عنوان آخر مقتض للحرمة، و لو تنافيا فغايته معارضة الخطابات في ترتب تلك الاحكام عليه، نعم لو وجب على المصدود الاكل من هديه مطلقا وجب عليه اختيار هدي غير هدي الكفارة كي يتمكن من امتثاله، الا أنه مطلب آخر، و كيف فالمهم في المقام استظهار البشرط لائية من خطاب وجوب الكفارة.

مسألة 446: من ساق هديا معه ثم صد كفى ذبح ما ساقه و لا يجب عليه هدي آخر.

**اقول:** هذا هو المشهور و نسب الى الصدوقين عدم التداخل، و ذكر السيد الماتن في وجه التداخل أن قاعدة عدم التداخل لا تنطبق على المقام اذ **اولا:** لا دليل على ان مجرد سوق الهدي يستتبع وجوب الذبح على المصدود، و انما دل الدليل على وجوبه على من اتى باعمال الحج الى أن وصل الى ذبح الهدي الذي هو من اعمال منى، **و ثانيا:** ان هدي الصد ليس واجبا مولويا و انما هو واجب شرطي، فلا مانع من تداخله مع امتثال الامر بذبح الهدي الذي ساقه معه فوجب عليه ذبحه([[1392]](#footnote-1393)).

اقول: هذا مضافا الى ما ورد في تفسير القمي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام)... فلما نزل ذا الحليفة أحرموا بالعمرة و ساقوا البدن و ساق رسول الله ستا و ستين بدنة و أشعرها عند إحرامه و أحرموا من ذي الحليفة ملبين بالعمرة قد ساق من ساق منهم الهدي مشعرات مجللات... و قال رسول الله انحروا بدنكم و احلقوا رءوسكم فامتنعوا و قالوا كيف ننحر و نحلق و لم نطف بالبيت و لم نسع بين الصفا و المروة... فنحر رسول الله (صلى الله عليه وآله) و حلق فنحر القوم([[1393]](#footnote-1394)).

و قد ورد نظير ذلك في المحصور، ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) و عن فضالة عن ابن أبي عمير عن رفاعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنهما قالا القارن يحصر و قد قال و اشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع في قابل قال لا و لكن يدخل في مثل ما خرج منه([[1394]](#footnote-1395)).

### احكام المحصور

مسألة 447: المحصور هو الممنوع عن الحج أو العمرة بمرض و نحوه بعد تلبسه بالإحرام.

اقول: في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: المحصور غير المصدود و قال المحصور هو المريض و المصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله (صلى الله عليه وآله) ليس من مرض و المصدود تحل له النساء و المحصور لا تحل له النساء([[1395]](#footnote-1396)).

مسألة 448: المحصور إن كان محصوراً في عمرة مفردة فوظيفته أن يبعث هدياً و يواعد أصحابه أن يذبحوه أو ينحروه في وقت معين، فاذا جاء الوقت تحلل في مكانه، و يجوز له خاصة أن يذبح أو ينحر في مكانه و يتحلل و تحلّل المحصور في العمرة المفردة إنما هو من غير النِّساء، و أمّا منها فلا تحلّل منها إلّا بعد إتيانه بعمرة مفردة بعد إفاقته و إن كان المحصور محصوراً في عمرة التمتّع فحكمه ما تقدم إلّا أنه يتحلل حتى من النِّساء و ان كان المحصور محصورا في الحج فحكمه ما تقدم و الاحوط انه لا يتحلل عن النساء حتى يطوف و يسعى و يأتي بطواف النساء بعد ذلك في حج او عمرة.

اقول: يقع الكلام في المحصور في عدة جهات:

**الجهة الاولى:** اذا كان الحصر في العمرة المفردة فالمشهور أنه يبعث بالهدي او ثمنه الى مكة ليذبح عنه فيها و يدل عليه عدة روايات: منها: موثقة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: المصدود يذبح حيث صد، و يرجع صاحبه فيأتي النساء و المحصور يبعث بهديه فيعدهم يوما، فإذا بلغ الهدي أحل هذا في مكانه، قلت أ رأيت إن ردوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه و قد أحل فأتى النساء، قال فليعد و ليس عليه شي‌ء و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث([[1396]](#footnote-1397)).

و في صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أحصر فبعث بالهدي- فقال يواعد أصحابه ميعادا- فإن كان في حج فمحل الهدي يوم النحر- و إذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه و لا يجب عليه الحلق حتى يقضي مناسكه و إن كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول أصحابه مكة و الساعة التي يعدهم فيها- فإذا كان تلك الساعة قصر و أحل...([[1397]](#footnote-1398)).

و في موثقة زرعة (عن سماعة كما في المقنع) قال: سألته عن رجل أحصر في الحج- قال فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه- و محله أن يبلغ الهدي محله- و محله منى يوم النحر إذا كان في الحج- و إن كان في عمرة نحر بمكة- فإنما عليه أن يعدهم لذلك يوما- فإذا كان ذلك اليوم فقد وفى- و إن اختلفوا في الميعاد لم يضره إن شاء الله تعالى([[1398]](#footnote-1399)).

و لكن اختار جماعة منهم السيد الماتن كونه مخيرا بين بعث الهدي او ثمنه الى مكة و التعجل بالذبح في مكانه واستندوا الى صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: سألته عن رجل أحصر فبعث بالهدي قال يواعد أصحابه ميعادا إن كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فإذا كان يوم النحر فليقص من رأسه و لا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك و إن كان في عمرة فلينظر مقدار دخول أصحابه مكة و الساعة التي يعدهم فيها فإذا كان تلك الساعة قصر و أحل و إن كان مرض في الطريق بعد ما أحرم فأراد الرجوع رجع إلى أهله و نحر بدنة أو أقام مكانه حتى يبرأ إذا كان في عمرة و إذا برأ فعليه العمرة واجبة و إن كان عليه الحج رجع أو أقام ففاته الحج فإن عليه الحج من قابل فإن الحسين بن علي صلوات الله عليهما خرج معتمرا فمرض في الطريق، فبلغ عليا (عليه السلام) و هو بالمدينة- فخرج في طلبه فأدركه في السقيا و هو‌مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال أشتكي رأسي- فدعا علي ببدنة فنحرها و حلق رأسه و رده إلى المدينة- فلما برأ من وجعه اعتمر فقلت أ رأيت حين برأ من وجعه أ حل له النساء فقال لا تحل له النساء- حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة قلت فما بال النبي صلى الله عليه وآله حين رجع إلى المدينة- حل له النساء و لم يطف بالبيت فقال ليس هذا مثل هذا النبي صلى الله عليه وآله كان مصدودا و الحسين (عليه السلام) محصورا([[1399]](#footnote-1400)).

فانها صريحة في أن عليا (عليه السلام) نحر بدنة له في مكانه، و في صحيحة رفاعة حمد بن علي بن الحسين بإسناده عن رفاعة بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: خرج الحسين (عليه السلام) معتمرا و قد ساق بدنة حتى انتهى إلى السقيا فبرسم فحلق شعر رأسه و نحرها‌مكانه- ثم أقبل حتى جاء فضرب الباب فقال علي (عليه السلام) ابني و رب الكعبة افتحوا له و كانوا قد حموه الماء فأكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد([[1400]](#footnote-1401))، و بعض خصوصيات الروايتين و ان كان مختلفا لكن ذكر السيد الخوئي أنه يحتمل تعدد الواقعة و لكنه بعيد جدا بعد وحدة مكان المرض و هو السقيا، و لكن لا اختلاف بينهما في اصل الحكم و هو نحر بدنة في مكانه، و قد اورد عليه بأنه قضية في واقعة، فلعله (عليه السلام) كان مضطرا الى نحر بدنة في مكانه.

فاجاب عنه السيد الخوئي اولا: بأنه حيث نقل الامام الصادق (عليه السلام) هذه القضية و يكون شأنه تعليم الاحكام للناس فلو كان فعل الامام الحسين (علیه السلام) لأجل الضرورة اقتضى ذلك أن يبينه الامام، كي لا يشتبه الحكم على الناس، و ثانيا: انه لا يحتمل عرفا وجود ضرورة تقتضي عدم بعث الهدي مع من كان يرافقه الى مكة، و انما المحتمل عرفا وجود ضرورة تقتضي الحلق، و قد ورد في القرآن أن من احصر فلا يحلق رأسه الا لمرض او اذى في رأسه فيجوز الحلق حينئذ و لكنه يدفع الفدية و الكفارة([[1401]](#footnote-1402))، و المهم ما ذكره اولاً، فان احتمال حرجية بعث الامام الحسين لهديه الى مكة موجود، و كان بامكانه الاستدلال بصدر الصحيحة، حيث ورد فيه "سألته عن رجل أحصر فبعث بالهدي قال يواعد أصحابه ميعادا إن كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فإذا كان يوم النحر فليقص من رأسه و لا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك و إن كان في عمرة فلينظر مقدار دخول أصحابه مكة و الساعة التي يعدهم فيها فإذا كان تلك الساعة قصر و أحل و إن كان مرض في الطريق بعد ما أحرم فأراد الرجوع رجع إلى أهله و نحر بدنة أو أقام مكانه حتى يبرأ إذا كان في عمرة و إذا برأ فعليه العمرة واجبة و إن كان عليه الحج رجع أو أقام ففاته الحج فإن عليه الحج من قابل فإن الحسين بن علي صلوات الله عليهما خرج معتمرا فمرض في الطريق...([[1402]](#footnote-1403))، ودلالته على التخيير واضحة.

**الجهة الثانية:** ذكر المشهور و منهم السيد الماتن أن المحصور في العمرة المفردة بعد ما تحلل يبقى عليه حرمة النساء و لا يتحلل منها إلّا بإتيان عمرة مفردة بعد رفع الحصر، و استدلوا لذلك بصحيحة معاوية بن عمار الحاكية لحصر الحسين (عليه السلام) عن العمرة المفردة، و أنه لمّا برء من وجعه اعتمر، فقلت: أ رأيت حين برء من وجعه أ حلّ له النساء؟ فقال: لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة.

و لكن ذكر شيخنا الاستاذ "قده" أن هذا الحكم يختص بما اذا ذبح المحصور في العمرة المفردة هديه في مكانه، دون ما لو بعثه الى مكة، و ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" ان المحصور ان اشترط التحلل فبمجرد الحصر يحل له كل شيء حتى النساء، و مع عدم الاشتراط يجب عليه الذبح تكليفا ووضعا، فان بعث الهدي او ثمنه الى محله مع شخص امين و تواعد معه على وقت معين فيحلق او يقصر بعده فتحل له النساء ايضا، و ان لم يبعث بل ذبح في مكان الحصر او مكان آخر فلا تحل له النساء و لا حاجة في هذا الفرض الى التقصير([[1403]](#footnote-1404)).

وقد ذكر شيخنا الاستاذ في وجه ما ذكره أنه يوجد ثلاث طوائف من الروايات:

**الطائفة الاولى**: ما دل على أن المحصور لا تحل له النساء مطلقا، كصحيحة معاوية بن عمار "المصدود تحل له النساء و المحصور لا تحل له النساء([[1404]](#footnote-1405))" .

**الطائفة الثانية**: ما دل على أنه تحل له النساء ايضا و هو صحيحة البزنطي قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن محرم انكسرت ساقه أي شي‌ء يكون حاله و أي شي‌ء عليه قال هو حلال من كل شي‌ء قلت من النساء و الثياب و الطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم و قال أ ما بلغك قول أبي عبد الله (عليه السلام) حلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي، قلت أصلحك الله ما تقول في الحج قال لابد أن يحج من قابل قلت أخبرني عن المحصور و المصدود هما سواء فقال لا قلت فأخبرني عن النبي (صلى الله عليه وآله) حين صده المشركون قضى عمرته قال لا و لكنه اعتمر بعد ذلك([[1405]](#footnote-1406)).

**الطائفة الثالثة:** صحيحة معاوية بن عمار الحاكية لفعل الحسين (عليه السلام) حيث دلت على حرمة النساء عليه، و قد كان معتمرا عمرة مفردة فأحصر فيها و نحر البدنة في مكانه.

فذكر أن هذه الصحيحة توجب انقلاب النسبة بين الطائفتين الاوليين، حيث تخصص الطائفة الثانية و هي صحيحة البزنطي بغير المحصور في العمرة المفردة و قد ذبح الهدي في مكانه، فتصير صحيحة البزنطي اخص مطلقا من الطائفة الاولى، فتوجب حملها على خصوص المحصور في العمرة المفردة و قد ذبح الهدي في مكانه، بينما أن السيد الخوئي "قده" استنتج من انقلاب النسبة بقاء حرمة النساء على المحصور في العمرة المفردة مطلقا.

ويدل على حلية النساء في فرض بعث المحصور عن العمرة المفردة الهدي الى مكة ما رواه فی الکافی عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن أحمد بن الحسن الميثمي (وثقه الشيخ و النجاشي) عن أبان عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: المصدود يذبح حيث صد- و يرجع صاحبه فيأتي النساء و المحصور يبعث بهديه فيعدهم يوما فإذا بلغ الهدي أحل هذا في مكانه قلت أ رأيت إن ردوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه و قد أحل فأتى النساء قال فليعد و ليس عليه شي‌ء و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث([[1406]](#footnote-1407))، فان موردها بقرينة قوله "فيعدهم يوما" المحصور عن العمرة، فان المحصور في الحج لابد أن يبعث بهديه ليذبح عنه يوم النحر بمنى.

اقول: أما قضية انقلاب النسبة فيرد عليها **اولا:** انه قد تقدم عدم ظهور صحيحة البزنطي في أكثر من فرض اشتراط التحلل حين الاحرام، بأن يقول عند احرامه "ان عرض لي عارض يحبسني فحلني حيث حبستني" فان من المحتمل جدا أن الامام (عليه السلام) قد اعتمد على تفهيم ذلك بقوله "أما بلغك قول ابي عبد الله (عليه السلام) فحلني حيث حبستني، و الظاهر اشارته الى تعليم الامام الصادق (عليه السلام) لكيفية نية الاحرام، كما ورد في صحيحة معاوية بن عمار ([[1407]](#footnote-1408))وصحيحة عبد الله بن سنان([[1408]](#footnote-1409))و موثقة ابي بصير([[1409]](#footnote-1410))، وقد ورد في صحيحة ذريح المحاربي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج- و أحصر بعد ما أحرم كيف يصنع قال فقال أ و ما اشترط على ربه قبل أن يحرم أن يحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله فقلت بلى قد اشترط ذلك، قال: فليرجع إلى أهله حلا، لا إحرام عليه، إن الله أحق من وفى بما اشترط عليه، و لعله لأجل ذلك التزم بعض الاجلاء "دام ظله" بحليته من كل شيء بمجرد الحصر مع اشتراط التحلل عند الاحرام، فلم يفهم بعدُ وجه تقييده اطلاق الطائفة الاولى بفرض ذبح المحصور في مكانه.

**ان قلت:** اذن لابد من أن نحمل احرام النبي (صلى الله عليه وآله) واصحابه واحرام الحسين (عليه السلام) على فرض عدم اشتراط التحلل، مع كون الاشتراط مستحبا، ويبعد تركهم له، **قلت:** لعل تشريع اشتراط التحلل كان بعد عمرة الحديبية التي صد فيها النبي (صلى الله عليه وآله)، ويمكن الجواب عن ترك الحسين للاشتراط أنه يحتمل عدم استحبابه النفسي و انما شرع لغرض التسهيل، كي يتحلل المصدود والمحبوس بمجرد الصد و الحصر.

وثانيا: يمكن أن يقال بأن الطائفة الثالثة ظاهرة في كون المحصور حكمه أنه لا تحل له النساء، حيث علل بقاء حرمة النساء على الحسين (عليه السلام) بأنه كان محصورا، لا أنه كان محصورا و قد نحر في مكانه، و ان كان قد يقال بأن الصحيحة بصدد بيان الفرق بينه (عليه السلام) وبين النبي (صلى الله عليه وآله) الذي نحر في مكانه و حلت له النساء، حيث سألة معاوية بن عمار "ما بال النبي..." وينحصر الفرق بينهما في كونه محصورا و النبي مصدودا.

و ثالثا: ان لازم انقلاب النسبة تخصيص الطائفة الاولى بخصوص العمرة الفردة التي ذبح المحصور في مكانه، و هذا و ان لم يكن شاذا لكن حمل اطلاق الطائفة الاولى عليه مع ان المعهود في المحصور بعث الهدي قد يأبى عنه العرف.

**ورابعا**: انه لو فرض اطلاق صحيحة البزنطي وتعارضها مع الطائفة الاولى فانقلاب النسبة بينهما من التباين الى العموم و الخصوص المطلق بسبب الطائفة الثالثة مبني على قبول نظرية انقلاب النسبة ولكنها غير تامة، فان الصحيح استقرار المعارضة بينهما، وبعد تساقطهما يكون المرجع بالنسبة الى المعتمر الذي ذبح في مكانه الطائفة الثالثة، و بالنسبة الى غيرها القاعدة الاولية، التي هي استصحاب حرمة النساء عند المشهور، و قد قبلناه بالنسبة الى التزويج، و ان قلنا في استمتاع من كان متزوجا سابقا بالرجوع الى البراءة لمعارضة استصحاب بقاء المجعول مع استصحاب عدم الجعل الزائد عندنا.

نعم تبقى موثقة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: المصدود يذبح حيث صد- و يرجع صاحبه فيأتي النساء و المحصور يبعث بهديه فيعدهم يوما فإذا بلغ الهدي أحل هذا في مكانه قلت أ رأيت إن ردوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه و قد أحل فأتى النساء قال فليعد و ليس عليه شي‌ء و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث([[1410]](#footnote-1411))، فان موردها بقرينة قوله "فيعدهم يوما" المحصور عن العمرة، فان المحصور في الحج لابد أن يبعث بهديه ليذبح عنه يوم النحر بمنى.فقد ذكر في الجواهر أن ظاهرها وان كان حلية النساء للمحصور ببلوغ الهدي، لكنك عرفت -حسب النص والفتوى- أنه لا تحل له النساء إلا بالطواف بنفسه أو نائبه، وقد احتمل في الحدائق: حملها على إتيان النساء خطأ و جهلاً بتوهم حلهن له بالمواعدة، كما في سائر محرمات الإحرام، و يكون قوله "ليس عليه شي‌ء" يعني من حيث الجهل، فإنه معذور، و أنه بعد العلم بذلك فليمسك الآن عن النساء إذا بعث، و لكن حمل صاحب الحدائق خلاف الظاهر، و لعل الأولى حمله على عمرة التمتع التي يكون الأقوى عدم احتياج حل النساء فيها الى الطواف([[1411]](#footnote-1412)).

و ذكر السيد الخوئي "قده" أن موردها بقرينة ذكر تعين بعث الهدي عليه هو الحج، لما تقدم من أن المحصور في عمرة مفردة يتخير بين بعث الهدي و الذبح في‌مكانه، فلا تنافي بين ما يظهر منها من التحلل من النساء ببعث الهدي في العمرة والحج وبين ما تقدّم من أن في العمرة المفردة لا تحل له النساء حتى يأتي بعمرة أُخرى، كما فسر قوله "وليمسك الآن عن النساء اذا بعث" بأنه حينما انكشف له عدم الذبح عنه فليمسك عن محرمات الاحرام([[1412]](#footnote-1413)).

اقول: ان الوارد في رواية زرارة "يواعد أصحابه يوما" وقد مر أنه ظاهر في كون مورده العمرة، حيث انه ورد في الحج أنه یواعد اصحابه ليذبح عنه هديه یوم النحر بمنى ففي صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أحصر فبعث بالهدي فقال يواعد أصحابه ميعادا فإن كان في حج فمحل الهدي يوم النحر و إذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه و لا يجب عليه الحلق حتى يقضي مناسكه، و إن كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول أصحابه مكة و الساعة التي يعدهم فيها فإذا كان تلك الساعة قصر و أحل و إن كان مرض في الطريق بعد ما أحرم فأراد الرجوع إلى أهله رجع و نحر بدنة او اقام مكانه حتى يبرأ اذا كان في عمرة واذا برأ فعليه العمرة واجبة، (في التهذيب ونحر بدنة ان أقام مكانه و ان كان في عمرة و إن كان في عمرة فإذا برأ فعليه العمرة واجبة) و إن كان عليه الحج فرجع إلى أهله او أقام (في التهذيب واقام) ففاته الحج كان عليه الحج من‌قابل، (فإن ردوا الدراهم عليه و لم يجدوا هديا ينحرونه و قد أحل لم يكن عليه شي‌ء و لكن يبعث من قابل و يمسك أيضا([[1413]](#footnote-1414)) و قال إن الحسين بن علي (عليه السلام) خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا و هو بالمدينة فخرج في طلبه فأدركه بالسقيا و هو مريض- فقال يا بني ما تشتكي فقال أشتكي رأسي- فدعا علي (عليه السلام) ببدنة فنحرها و حلق رأسه- و رده إلى المدينة فلما برأ من وجعه اعتمر، و كذا موثقة زرعة قال: سألته عن رجل أحصر في الحج قال فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه و محله أن يبلغ الهدي محله و محله منى يوم النحر إذا كان في الحج و إن كان في عمرة نحر بمكة فإنما عليه أن يعدهم لذلك يوما فإذا كان ذلك اليوم فقد وفى و إن اختلفوا في الميعاد لم يضره إن شاء الله تعالى([[1414]](#footnote-1415)).

و ما ذكره من كون مفاد "فليمسك الآن عن النساء اذا بعث" هو لزوم الاجتناب عن محرمات الاحرام بمجرد انكشاف عدم ذبحهم عنه، فخلاف الظاهر جدا، من حيث حمل الامساك عن النساء على كونه مثالا للامساك عن محرمات الاحرام كلبس المخيط ونحوه، و من جهة حمل "اذا بعث" على الاجتناب فعلا، و قبل البعث.

والحاصل أن مورد موثقة زرارة العمرة و لا مانع من الالتزام بكون المحصور فيها في فرض بعث الهدي الى مكة قد تحل له النساء و تكون مقيدة لاطلاق مادل على أن المحصور لا تحل له النساء، ويعني ذلك تمامية التفصيل بين العمرة والحج في فرض بعث المحصور الهدي، كما التزمنا بحلية النساء في فرض اشتراط التحلل في عقد الاحرام.

**الجهة الثالثة:** المحصور في عمرة التمتع بحكم المحصور في العمرة المفردة الا أنه لا يذبح في مكانه مع الامكان، لاختصاص دليل الجواز وهو ما دل على ذبح الحسين (عليه السلام) في مكان الحصر بالعمرة المفردة، كما صرح به السيد الماتن، ولا تحل له النساء عند المشهور بعد التحلل، عملاً بإطلاق قوله في صحيحة معاوية بن عمار "و المحصور لا تحل له النساء" و لكن ذكر الشهيد الاول "ره" في الدروس أنه لو أُحصر في عمرة التمتّع فتحل له النساء من دون أن يأتي بعمرة مفردة، و استدل بأنه ليس في عمرة التمتّع طواف النساء فلا حاجة في تحلّل النساء إلى أمر آخر غير الهدي([[1415]](#footnote-1416)) وضعف هذا الاستدلال ظاهر، فان احرام عمرة التمتع يوجب حرمة النساء ايضا، وان كانت حليتها لمن اتم عمرة التمتع لا تحتاج الى طواف النساء، و لم يرد في الروايات توقف حلية النساء في المحصور على طواف النساء حتى يجعل ذلك قرينة على الاختصاص بغير عمرة التمتع.

هذا و قد استحسن كاشف اللثام كلام الدروس، فقال: و هو حسن، و به صحيحة البزنطي "محرم انكسرت ساقه أي شي‌ء حلّ له و أي شي‌ء عليه؟ قال: هو حلال من كلّ شي‌ء، فقال: من النساء و الثياب و الطيب؟ فقال: نعم، من جميع ما يحرم على المحرم"([[1416]](#footnote-1417))، و ذكر الفاضل النراقي في المستند أن هذه الرواية شاذّة، و مخالفة للإجماع، و موافق لبعض العامّة، فيحتمل التقيّة، وحملها على خصوص عمرة التمتع بالاجماع و الاخبار على بقاء حرمة النساء في الحج و العمرة المفردة مضافا الى كونه مستلزما لخروج الاكثر، أنّ هذا التقييد إن كان للجمع بينها و بين صحيحة معاوية بن عمار الدالة على بقاء حرمة النساء على المحصور فهذا الجمع مع كونه جمعا بلا شاهد، ليس جمعا منحصرا، بل يمكن الجمع بنحو آخر، و إن كان لوجود مقيّد، فلم نعثر عليه، بل الأخبار متساوية بالنسبة إليها و إلى الحجّ و المفردة، و دعوى ظهور صحيحة ابن عمّار في غير عمرة التمتّع لا وجه لها، مع أنّ صحيحة البزنطي بالنسبة إلى وقت الحلّ عامّة، فيمكن تخصيصها بما بعد الحجّ من قابل، بل يمكن تخصيصها بغير النساء أيضا، حيث إنّ الجواب عامّ و إن صرّح بهنّ في السؤال([[1417]](#footnote-1418)).

وذكر السيد الخوئي "قده" أن مخالفة صحيحة البزنطي للاجماع لا توجب رفع اليد عن اصلها او حملها على التقية، بل يرفع اليد عن اطلاقها بالمقدار الذي قام عليه الاجماع، ثم ذكر كون صحيحة معاوية بن عمار الواردة في بقاء حرمة النساء على الحسين (عليه السلام) حيث احصر في العمرة المفردة، موجبا لانقلاب النسبة بين صحيحة البزنطي و صحيحة معاوية بن عمار الدالة على أن المحصور لا تحل له النساء، فتختص حرمة النساء بالمحصور في العمرة المفردة دون عمرة التمتع، فان لم يتم الاجماع على قاء حرمة النساء في المحصور في الحج فيكون كالمحصور في عمرة التمتع، و ان تم الاجماع كما نقله في الجواهر الحق المحصور في الحج بالمحصور في العمرة المفردة، و لأجل الترديد في الاجماع كان الحكم في الحج مبنيا على الاحتياط([[1418]](#footnote-1419)).

اقول: مضافا الى ما مر من احتمال اختصاص صحيحة البزنطي بفرض اشتراط التحلل، ان حملها على خصوص عمرة التمتع غير عرفي جدا بعد كون عمرة التمتع قسما واحدا من النسك الذي قد يكون عمرة مفردة و قد يكون حج افراد و قد يكون حج قران و قد يكون حج تمتع بعد عمرة التمتع، و من قبيل الحمل على الفرد النادر، و قد يقال بأن صحيحة البزنطي واردة في الحج حيث قال "اصلحك الله ما تقول في الحج قال عليه الحج من قابل" فلا يمكن حملها على عمرة التمتع و لكن مضافا الى ان هذا السؤال لا يكون قرينة على كون المراد من صدرها الحج، بل الغرض من السؤال اجزاءه عن الحج الواجب ان كان حجا، مضافا الى شمول الحج لحج التمتع الذي صد عن عمرة تمتعه.

و كيف كان فقد تبين مما مر أن الاحوط ان لم يكن اقوى بقاء حرمة النساء على المحصور في عمرة التمتع اذا اضطر الى الذبح في مكانه، و أما في فرض بعث الهدي في العمرة فلايبعد شمول موثقة زرارة له.

**الجهة الرابعة**: المحصور في الحج يبعث بهديه كما سبق في عمرة التمتع، و ينظر اصحابه حتى يذبحوا عنه يوم النحر بمنى كما ورد في موثقة زرعة عن رجل احصر في الحج فقال فليبعث بهديه ان كان مع اصحابه و محله منى يوم النحر اذا كان في الحج، و المشهور بقاء حرمة النساء عليه، و تبين مبنى السيد الماتن فيه مما تقدم، و كان بامكانه الاستدلال بموثقة زرارة السابقة بناء على ما استظهر من كون موردها الحج، و لكن ظهر اشكالنا عليه، و من ثم فالاحوط ان لم يكن اقوى بقاء حرمة النساء عليه بعد التحلل.

هذا و قد ذكر في كشف اللثام أنّه إن وجب ما أحصر فيه فلا يحلّ له النساء ما لم يأت به إلّا أن يعجز، و إن لم يجب لم يحللن له إلّا أن يأتي به أو بطواف النساء إن قدر على الإتيان به بنفسه، و إن عجز عن الإتيان بما أحصر فيه اكتفى أيضا بالاستنابة به في طواف النساء.

أمّا أنّهن لا يحللن له في الواجب المقدور عليه إلّا بأن يأتي به، و لا يكفي‌الإتيان بطواف النساء فضلا عن الاستنابة فيه فهو ظاهر النهاية و المبسوط و المهذب و الوسيلة و المراسم و الإصباح و النافع و السرائر و الشرائع و القواعد و المنتهى و التذكرة و الإرشاد و التبصرة و التلخيص للأصل، و قول الصادق عليه السّلام في صحيحة معاوية بن عمار "لا تحلّ له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة" \ و في مرسلة المفيد "و لا تقرب النساء حتى تقضى المناسك"و في الخلاف و الغنية و التحرير "لا يحللن للمحصور حتى يطوف لهن في قابل، أو يطاف عنه، من غير تفصيل بالواجب و غيره، و أمّا توقّف حلّهن في المندوب على طواف النساء فهو المشهور و عليه الأخبار و الأصل([[1419]](#footnote-1420)).

و ذكر الفاضل النراقي: المحصور الباعث للهدي يواعد مع المبعوث معه‌يوما للنحر أو الذبح، كما أمر به في موثّقتي زرعة و زرارة، و صحيحة ابن عمّار، فإذا بلغ ذلك الوقت قصّر و أحلّ من كلّ شي‌ء أحرم منه، إلّا النساء خاصّة، فإنّه لا يحلّ منهنّ حتى يحجّ في القابل، إلّا إذا كان الإحرام تطوّعا، فإنّه يحلّ منهنّ إذا استناب أحدا فطاف عنه طواف النساء([[1420]](#footnote-1421)).

و في الجواهر: ان القول بمساواة الندب للواجب في توقف الإحلال منه على أداء المناسك خلاف ما اتفقت عليه الأقوال أجمع، فلا مناص حينئذ عن القول بالمشهور([[1421]](#footnote-1422)).

والمهم مرسلة المفيد في المقنعة قال: قال (عليه السلام) المحصور بالمرض إن كان ساق هديا أقام على إحرامه حتى يبلغ الهدي محله، ثم يحل و لا يقرب النساء حتى يقضي المناسك من قابل، هذا إذا كان حجة الإسلام فأما حجة التطوع فإنه ينحر هديه و قد أحل مما كان أحرم منه- فإن شاء حج من قابل و إن شاء لا يجب عليه الحج و المصدود بالعدو ينحر هديه الذي ساقه بمكانه و يقصر من شعر رأسه و يحل- و ليس عليه اجتناب النساء سواء كانت حجته فريضة أو سنة([[1422]](#footnote-1423)).

و لعله لأجل ذلك ذكر السيد الامام "قده" أن من احرم للحج الواجب فصار محصورا لا تحل له النساء الا ان يحج في سنة أخرى و يأتي بطواف النساء فلو لم يتمكن من ذلك كفاه أن يستنيب لذلك و أما من كان حجه استحبابيا فلايبعد كفاية اتيان النائب عنه بطواف النساء، و ان كان الاحوط في صورة الامكان مباشرته للطواف.

فان كان مستنده مرسلة المفيد فهي ضعيفة السند لارسالها، وان كان قد ارسلها المفيد ارسالا جزميا الى الامام (عليه السلام) حيث عبر بأنه قال (عليه السلام) و قد ذكر السيد الامام أن المراسيل الجزمية للصدوق معتبرة و يبعد تفريقه بين مراسيله و مراسيل المفيد، الا أن الصحيح عندنا عدم اعتبارها بعد العلم بنقلها مع الواسطة وعدم شهادته بوثاقتهم، مضافا الى احتمال كون الذيل من قوله "هذا اذا كانت حجة الاسلام..." من توضيح المفيد "ره" و ان كان مستنده الشهرة فلم يعلم كونه شهرة تعبدية كاشفة عن الارتكاز المتشرعي او النص المعتبر الذي لم يصل الينا، بل لعله كان اجتهادا منهم في هذه الروايات او جمعا تبرعيا فيها، و قد حکی عن السيد الگلبایگانی "قده" أنه ذكر في مقام التفصيل بين الحج الواجب و المندوب أن المشهور أنه لا تحل النساء له الا بعد الطواف في الحج و العمرة إذا كان واجبا، فيجب عليه أن يطوف طواف النساء بنفسه، نعم يجوز في المندوب نيابة الغير عنه، و بذلك يجمع بين الروايات الدالة على حلية النساء عليه كموثقة زرارة و مادل على حرمة النساء عليه، و يجمع بين الطائفتين بحمل الطائفة الثانية على الواجب من العمرة أو الحج و الطائفة الأولى على المندوب، فيجب عليه الإتمام في القابل إذا كان إحرامه لحج واجب أو عمرة كذلك، و لكن العمدة في المقام الأخبار الواردة في من نسي الطواف و أحل، فتدل تلك الاخبار على وجوب الإتيان بالطواف و لو بالاستنابة و لا يجب المباشرة فإذا أجزأت النيابة في من نسي الطواف ففي المقام بطريق أولى.

نعم يبقى الاشكال في صحيحة البزنطي حيث انها صريحة في أن النساء تحل له كما يحل الطيب و غيره، فلا بد من رفع التعارض بينهما و بين ما دل على أن المحصور لا تحل له النساء و لو كان بالجمع التبرعي و يمكن حملها على من كان محرما بالعمرة المتمتع بها الى الحج، فإذا اشترط في إحرامه بتلك العمرة و أحصر أحل حيث أحصر و يحل له جميع ما حرم على المحرم حتى النساء، و اما الاخبار المتقدمة فتحمل على العمرة المفردة أو الحج، و هذا ان لم يكن له شاهد من الخارج، الا أنه لا مانع منه في‌مقام الجمع كما قيل في "لا بأس ببيع العذرة" و "بيع العذرة سحت"، نعم لو شك في حلية النساء و عدمها لإجمال الأدلة يجري الاستصحاب و يحكم بالحرمة الى أن يطوف بنفسه أو ينوب عنه غيره([[1423]](#footnote-1424)).

و لكن الصحيح عدم حجية الجمع التبرعي بالاخذ بالقدر المتيقن من كل طائفة من المتعارضين، مضافا الى ما مر من عدم التعارض في الروايات، فان صحيحة البزنطي واردة في شرط الاحلال، و موثقة زرارة واردة في العمرة التي بعث المحصور هديه الى مكة، فتحمل صحيحة معاوية بن عمار الدالة على أن المحصور لا تحل له النساء على المحصور في العمرة مع عدم بعث الهدي الى مكة و في الحج، و عليه فالمحصور في الحج واجبا كان مستحبا لا تحل له النساء الا بعد أن يطوف و يسعى، كما استفيد من الروايات، و اطلاقها يقتضي كفاية الطواف و السعي في عمرة مفردة، خلافا للمشهور منهم السيد الامام "قده"([[1424]](#footnote-1425)) حيث قالوا: ان المحصور في الحج الواجب لا تحل له النساء حتى يأتي بالحج في عام آخر.

نعم ورد في الزيادة التي نقلها التهذيب في صحيحة معاوية بن عمار "فإن ردوا الدراهم عليه و لم يجدوا هديا ينحرونه و قد أحل لم يكن عليه شي‌ء و لكن يبعث من قابل و يمسك أيضا"و افتى الشيخ الطوسي بمضمونه فقال: المحصور إن لم يكن قد ساق الهدي فليبعث بثمنه مع أصحابه، و يواعدهم وقتا بعينه بأن يشتروه و يذبحوا عنه، ثمَّ يحلّ بعد ذلك، فإن ردّوا عليه الدراهم، و لم يكونوا وجدوا الهدي، و كان قد أحلّ، لم يكن عليه شي‌ء، و يجب عليه أن يبعث به في العام القابل، و يمسك ممّا يمسك عنه المحرم الى أن يذبح عنه، و إن كان المحصور معتمرا، فعل ما ذكرناه، و كانت عليه العمرة فرضا في الشّهر الدّاخل، إذا كانت واجبة، و إن كانت نفلا كان عليه العمرة في الشّهر الدّاخل تطوّعا([[1425]](#footnote-1426)).

و عليه فقد يقال بأن مقتضى هذه الزيادة ان المحصور في الحج او العمرة ان بعث بثمن الهدي و لم يذبح عنه يبعث مرة أخرى ويمسك عن النساء ايضا، (و المتيقن منه أنه يمسك من حين بعثه الهدي، لا من حين انكشاف عدم ذبحهم عنه) فيكون ظاهرا في أنه لو كان قد ذبح عنه لم يكن يجب عليه الامساك عن النساء فلا يختص ما ذكر من حلية النساء على المحصور في فرض بعث الهدي بالعمرة، بل يثبت في الحج ايضا، نعم لا يختص الرواية بالحج، اذ لم يعلم أن المراد من قوله "ولكن يبعث في قابل" انه يبعث الهدي في عام قابل كي يختص بهدي الحج، بل لعل المراد به البعث في زمان قابل.

هذا مضافا الى ما قد يقال من أن موثقة زرارة لا تكون ظاهرة في خصوص العمرة، فان قوله "يواعد يوما" يمكن أن يكون شاملا للمواعدة مع اصحابه على ذبح هديه يوم النحر بمنى، فتدل على حلية النساء في الحج ايضا، فتكون صحيحة معاوية بن عمار على نقل التهذيب و موثقة زرارة طرفا لمعارضة ما دل على أن المحصور لا تحل له النساء، فان كان حملها على المعتمر عمرة مفردة اذا ذبح في مكانه عرفيا و لو بضم الحاج الذي ذبح في مكانه لعجزه عن بعث الهدي الى هذا المعتمر، فهو، و الا فتستقر المعارضة بينهما.

و لكن يمكن الجواب عنه **اولا:** ما يمكن أن يقال: ان ظاهر عدم وجود هذه الزيادة في وسط الرواية في نقل الكافي نفي وجودها في كتاب معاوية بن عمار، فتتعارض أصالة عدم الزيادة مع أصالة عدم النقيصة، وكون الكليني اضبط لا يكون مرجحا خصوصا مع احراز عدم غفلة الشيخ بملاحظة ما تقدم من كلامه في النهاية، **وثانيا**: ما يمكن أن يقال من انه لم يظهر أن قوله "وليمسك ايضا" بمعنى الامساك عن النساء فلعله الامساك عما كان يتحلل منه في فرض ذبح اصحابه عنه، وهذا يجتمع مع حرمة النساء عليه و لو مع ذبحهم عنه، فتأمل([[1426]](#footnote-1427))، وثالثا: ان حمل قوله "المحصور لا تحل له النساء" على المعتمر او الحاج اللذين ذبحا في مكانهما حيث ليس عرفيا اذ يكون من قبيل الحمل على الفرد النادر، بعد كون الواجب الاختياري في الحج هو بعث الهدي فتستقر المعارضة بينه و بين الزيادة المنقولة في التهذيب، فيكون المرجع موثقة زرارة، و الانصاف انصرافها الى العمرة، بقرينة قوله "يواعد اصحابه يوما" واطلاقه للحج الواجب فيه المواعدة على يوم النحر مشكل جدا، لكن لازمه الرجوع الى مقتضى الاصل العملي في المحصور في الحج و الذي يكون عند المشهور استصحاب حرمة النساء، نعم لو اختصت الزيادة المنقولة في التهذيب بالحج بأن اريد من القابل في قوله "فليبعث في قابل" العام القابل، كما هو الظاهر من كلام الشيخ في النهاية و غمضنا العين عن الاشكال الاول والثاني وقع محموع هذه الزيادة وموثقة زرارة المختصة بالعمرة طرفا للمعارضة مع ما دل على أن المحصور لا تحل له النساء فيكون المرجع في المعتمر الذي بعث بهديه و الحاج الاصل العملي.

والحاصل أن الاحوط ان لم يكن اقوى بقاء حرمة النساء على المحصور في الحج الى ان يطوف ويسعى في حج او عمرة فان وقع في الحرج جاز له الاستنابة، و تحل له النساء لقاعدة نفي الحرج، وقد ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" (أن من حصر عن الحج فلا تحل له النساء حتى يأتي بحج او عمرة و لا يلزم كونه من نوع ما حصر فيه، كما لا فرق بين كون الحج واجبا او مستحبا، و لو كانت مباشرة الحج و العمرة او الاجتناب عن المحرمات الى ذلك الزمان حرجيا عليه جاز له الاستنابة) و ما ذكره متجه وان كان تمسكه بدليل لاحرج في المحرمات خلاف مبناه.

**الجهة الخامسة:** انه كان في ذيل هذه المسألة من مناسك السيد الخوئي زيادة قد حذفت في الطبعة الأخيرة، و هي قوله "نعم اذا كان محصورا ففاته الموقفان هو في مكة او في طريقه الى منى فالظاهر ان حجه ينقلب الى العمرة المفردة فيطوف و يسعى و يقصر او يطاف به او يطاف عنه و كذلك السعي وطواف النساء فيتحلل من كل شيء حتى النساء([[1427]](#footnote-1428))، و ذكر في مستند الناسك في وجهه ان روايات الحصر كصحيحة معاوية بن عمار و موثقة زرارة و موثقة زرعة مختصة بمن منعه المرض من دخول مكة، فيشمله ما دل على أن من كان حاجا ففاته الموقفان جعله عمرة مفردة، ثم قال: لكن السيد الخوئي قد عدل أخيرا عن هذا الاشكال نظرا الى اطلاق الآية الكريمة "فان احصرتم فما استيسر من الهدي يشمله، و معه فلا يشمله ادلة الانقلاب الى العمرة المفردة لاختصاص موردها بمن كانت وظيفته ادراك الموقفين بيثكان يمكنه الادراك فاتفق التأخير، و أما المصدود او المحصور فهما لمكان العجز غير موظفين بالوقوف بل استبدل التكليف بهما الى ذبح الهدي و التحلل بعد ذلك، فدليلهما رافع لموضوع دليل الانقلاب([[1428]](#footnote-1429)).

اقول: لو احصر عن الموقفين فقبل فوتهما يشمله دليل الاحصار فيتحلل بالذبح، لكن لو لم يتحلل الى ان قاته الموقفان فيشمله اطلاق دليل الانقلاب، ولا يشمله بعد ذلك عنوان المحصور، على ان الانقلاب مقتضى ظهور صحيحة الفضل بن يونس الواردة في المصدود، ثم ان لازم ما ذكره قصور دليل الانقلاب للمقام لا حكومة دليل الحصر عليه او وروده.

مسألة 449: إذا أُحصر و بعث بهديه و بعد ذلك خف المرض، فان ظن أو احتمل إدراك الحج وجب عليه الالتحاق، و حينئذ فإن أدرك الموقفين أو الوقوف بالمشعر خاصّة حسب ما تقدّم فقد أدرك الحج، و إلّا فان لم يذبح أو ينحر عنه انقلب حجّه إلى العمرة المفردة، و إن ذبح عنه تحلل من غير النِّساء و وجب عليه الإتيان بالطّواف و صلاته و السّعي و طواف النِّساء و صلاته للتحلّل من النِّساء أيضاً على الأحوط.

اقول: للمسألة ثلاث صور:

**الصورة الاولى:** ما إذا أُحصر و مرض بعد تلبسه بالإحرام و بعث بهديه ثم أفاق و خف مرضه و ظن أو احتمل إدراك الحج، وجب عليه الالتحاق، فان فرض أنه أدرك الوقوفين أو أدرك الوقوف بالمشعر فقد أدرك الحج، و يكشف ذلك عن عدم كونه محصوراً فيأتي بوظيفته كسائر الحجاج، و يذبح هديه في يوم النحر و يأتي ببقيّة المناسك و هذا ممّا تقتضيه القاعدة و لا حاجة إلى النص، على أنه قد دل على ذلك أيضاً صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إذا أُحصر الرجل بعث بهديه فإذا أفاق و وجد في نفسه خفة فليمض إن ظن أنه يدرك الناس، فان قدم مكة قبل أن ينحر الهدي فليقم على إحرامه حتى يفرغ من جميع المناسك و لينحر هديه و لا شي‌ء عليه و إن قدم مكة و قد نحر هديه فإن عليه الحج من قابل و العمرة قلت فإن مات قبل أن ينتهي إلى مكة قال إن كانت حجة الإسلام يحج عنه و يعتمر فإنما هو شي‌ء عليه([[1429]](#footnote-1430)).

والمفروض في الصحيحة وان كان ادراكه الناس قبل أن ينحر هديه، لكن الظاهر أن الضابط درك المناسك، و لعلها محمولة على الغالب لوصول الحاج غالباً قبل تحقق الذبح، و إلّا فلا ريب في أن مجرّد حصول المرض لا يوجب إجراء أحكام الحصر و لا يكون مانعاً و إنما المانع‌استمرار المرض.

**الصورة الثانية**: ما إذا لم يدرك الموقفين و وصل بعد فوات الموقفين و كان وصوله بعد ذبح هديه، فيجري عليه أحكام المحصور و يتحلل بنحر هديه من كل شي‌ء إلّا من النساء حسب ما تقدم، و يدلُّ على ذلك ما في صحيحة زرارة من قوله "و إن قدم مكة و قد نحر هديه فان عليه الحج من قابل و العمرة([[1430]](#footnote-1431))".

**الصورة الثالثة:** و هي ما اذا لم يدرك الموقفين وقد وصل قبل ذبح هديه فلا تشملها الصحيحة، و مقتضى القاعدة انقلاب حجه الى العمرة المفردة، لأن ادلة الحصر مختصة بمن احصر لمرضه عن ادراك الموقفين، لا من زال مرضه وتمكن من السير، غير أنه لم يصل لمانع آخر كبطئه في السير، او لاشتباهه في التاريخ([[1431]](#footnote-1432)).

اقول: ما ذكره حول الصورتين الاوليين تام، ولكن ما ذكره حول الصورة الثالثة فيرد عليه أنه يمكن فرض كون مرضه مانعا عن ادراكه الموقفين و وصل عند زوال يوم النحر و لم يذبح هديه بعد، فبناء على كلامه يكون حكمه حكم الصورة الثانية، لكن يقوى احتمال تبدل حجه الى العمرة المفردة لعدم كونه محصورا فعلا، و يشمله ما دل على أن من قدم مكة محرما بالحج، جعله عمرة مفردة، و يؤيد ذلك صحيحة الفضل بن يونس الواردة في المحبوس الذي خلّي سبيله يوم النفر.

هذا وقد ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" أن المحصور ان تحسن حاله بعد ما بعث الهدي او ثمنه بحيث ظن تمكنه من ادراك الحج وجب عليه الذهاب الى الحج، فان وصل في زمان لا يتمكن من ادراك الوقوف الركني فان لم يذبحوا عنه بقي على احرامه و اتى باعمال العمرة المفردة و بذلك يخرج من الاحرام و لابد من ذبح هديه و ان كان وصوله في زمانٍ ذبح عنه هديه كان خارجا من احرامه و على اي حال فمع فوت الحج عنه يجب عليه ذلك النوع من الحج من قابل و ان كان حجه استحبابيا([[1432]](#footnote-1433))، و قد تبين الجواب سابقا عما ذكره من وجوب الحج عليه من قابل.

وذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" أنه اذا مرض الحاج فبعث بهديه و بعد ذلك خف المرض فان ظن ادراك الحج وجب عليه الالتحاق فان ادرك الوقوف بالمشعر فقد ادرك الحج فيأتي بمناسكه و الا فان لم يذبح عنه قبل وصوله انقلب حجه الى العمرة المفردة و ان ذبح عنه قصر او حلق و تحلل من غير النساء و أما منها فلا يتحلل الا أن يأتي بطواف و سعي في حج او عمرة([[1433]](#footnote-1434)).

مسألة 450: اذا احصر عن مناسك منى او احصر من الطواف و السعي بعد الوقوفين‌فالحكم فيه كما تقدم في المصدود، نعم اذا كان الحصر من الطواف و السعى بعد دخول مكة فلا اشكال و لا خلاف في ان وظيفته الاستنابة.

اقول: تقدم نظيره في المصدود، و قد مر أن الصحيح كما هو المشهور عدم كونه محصورا ولو لم يتمكن من دخول مكة اذا امكنه الاستنابة لاعمال مكة فراجع.

مسألة451: اذا احصر الرجل فبعث بهديه ثمّ آذاه رأسه قبل ان يبلغ الهدي محله،

جاز له أن يذبح شاة في محله أو يصوم ثلاثة ايام أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين مدان، و يحلق.

اقول: يدل عليه الآية الكريمة "ولا يحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك" و قد ورد في صيحة حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: مر رسول الله (صلى الله عليه وآله) على كعب بن عجرة الأنصاري- و القمل يتناثر من رأسه فقال أ تؤذيك هوامك فقال نعم- قال فأنزلت هذه الآية فمن كٰان منكم مريضا- أو به أذى من رأسه ففدية من صيٰام أو صدقة أو نسك فأمره رسول الله (صلى الله عليه وآله) بحلق رأسه- و جعل عليه الصيام ثلاثة أيام- و الصدقة على ستة مساكين- لكل مسكين مدان- و النسك شاة([[1434]](#footnote-1435)).

مسألة 452: لا يسقط الحج عن المحصور بتحلله بلهدي فعليه الاتيان به في القابل اذا بقيت استطاعته او كان مستقرا في ذمته.

اقول: تبين حكم المسألة مما سبق.

مسألة 453: المحصور إذا لم يجد هديا و لا ثمنه‌صام عشرة أيام على ما تقدم.

**اقول:** دليل اصل وجب الصوم صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في المحصور و لم يسق الهدي قال ينسك و يرجع قيل فإن لم يجد هديا قال يصوم([[1435]](#footnote-1436))، و أما كونه عشرة ايام فلاستظهار مركوزية أنه الصوم بدل الهدي لمن لا يجد هديا كما قال تعالى في الصوم بدل هدي التمتع "فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم، تلك عشرة كاملة" و لكن ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" أنه لا يجب اكثر من صوم ثلاثة ايام، لاطلاق الامر بالصوم، و لا موجب لانصرافه الى مقدار الصوم بدل هدي التمتع، و عدم الاجتزاء باقل من ثلاثة ايام لعدم احتماله، خاصة وأنه المراد من الصيام الذي هو احد كفارات حلق الرأس قبل ان يبلغ الهدي محله.

مسألة 454: يستحب للمحرم عند عقد الاحرام أن يشترط على ربه تعالى أن يحلّه حيث حبسه‌و إن كان حلّه لا يتوقف على ذلك، فانه يحلّ عند الحبس اشترط أم لم يشترط.

**اقول:** تقدم أن مقتضى صحيحة البزنطي و ذريح المحاربي هو كون اثر الاشتراط التحلل بمجرد الصد والحصر، و قد أجبنا عما يتوهم معارضته لهما، فراجع.

و بهذا تم الكلام حول مناسك الحج و العمرة و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

1. - وسائل الشيعة ج‌ص 30‌ [↑](#footnote-ref-2)
2. - الخلاف ج 2ص 344 [↑](#footnote-ref-3)
3. - السرائر ج1ص589 [↑](#footnote-ref-4)
4. - وسائل الشيعة ج14ص27 [↑](#footnote-ref-5)
5. - الحدائق الناضرة ج16ص 440 [↑](#footnote-ref-6)
6. - وسائل الشيعة ج14ص48 [↑](#footnote-ref-7)
7. - مستند الناسك ج 4ص 122 [↑](#footnote-ref-8)
8. - دليل الناسك المتن ص 344 [↑](#footnote-ref-9)
9. - فقه الرضا ص 224 [↑](#footnote-ref-10)
10. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 28 [↑](#footnote-ref-11)
11. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 29 [↑](#footnote-ref-12)
12. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 29 [↑](#footnote-ref-13)
13. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص 30 [↑](#footnote-ref-14)
14. - وسائل الشيعة ج 14ص 70 [↑](#footnote-ref-15)
15. -وسائل الشیعة ج14ص30 [↑](#footnote-ref-16)
16. - جواهر الكلام ج19ص79 [↑](#footnote-ref-17)
17. - دليل الناسك المتن ص 345 [↑](#footnote-ref-18)
18. - التهذيب في مناسك العمرة و الحج؛ ج‌، ص: 158 [↑](#footnote-ref-19)
19. - وسائل الشيعة، ج‌، ص: 44‌ [↑](#footnote-ref-20)
20. - وسائل الشيعة، ج‌، ص: 49‌ [↑](#footnote-ref-21)
21. - وسائل الشيعة، ج‌، ص: 50 [↑](#footnote-ref-22)
22. - وسائل الشيعة ج 14ص49 [↑](#footnote-ref-23)
23. - وسائل الشيعة، ج‌، ص: 50‌ [↑](#footnote-ref-24)
24. - تذكرة الفقهاء ج‌ص 260 [↑](#footnote-ref-25)
25. - موسوعة الإمام الخوئي، ج‌، ص: 408 [↑](#footnote-ref-26)
26. - تهذيب الأحكام، ج‌، ص: 295 [↑](#footnote-ref-27)
27. - النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى؛ ص: 273 [↑](#footnote-ref-28)
28. - وسائل الشيعةج‌ص 34 [↑](#footnote-ref-29)
29. - وسائل الشيعة ج14ص35 [↑](#footnote-ref-30)
30. - رياض المسائل ج‌ص 356‌ [↑](#footnote-ref-31)
31. - وسائل الشيعة ج‌ص 44‌ [↑](#footnote-ref-32)
32. - وسائل الشيعة ج‌ص 35 [↑](#footnote-ref-33)
33. - راجع مختلف الشيعة ج 4ص216/263 [↑](#footnote-ref-34)
34. - علل الشرايع ص451 [↑](#footnote-ref-35)
35. - الانتصار ص234 [↑](#footnote-ref-36)
36. - مدارك الاحكام ج7ص407 [↑](#footnote-ref-37)
37. - مسالك الافهام ج2ص277 [↑](#footnote-ref-38)
38. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 36 [↑](#footnote-ref-39)
39. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 38 [↑](#footnote-ref-40)
40. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 36 [↑](#footnote-ref-41)
41. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 39 [↑](#footnote-ref-42)
42. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 39 [↑](#footnote-ref-43)
43. - وسائل الشيعة، ج‌، ص: 40‌ [↑](#footnote-ref-44)
44. - الكافي طبع دار الحديث ج9ص64 [↑](#footnote-ref-45)
45. - من لا يحضره الفقيه ج2ص386 [↑](#footnote-ref-46)
46. - من لا يحضره الفقيه ج 2ص386 [↑](#footnote-ref-47)
47. - رجال الكشي، ص: 382‌ [↑](#footnote-ref-48)
48. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 184 [↑](#footnote-ref-49)
49. - تهذيب الاحكام ج 5ص292 [↑](#footnote-ref-50)
50. - مستند الناسك ج4ص 129 [↑](#footnote-ref-51)
51. - مصباح الاصول ج3ص431، مستند العروة كتاب الحج ج2 ص203 [↑](#footnote-ref-52)
52. - وسائل الشيعة ج‌ص 216 [↑](#footnote-ref-53)
53. - راجع تفسير العياشي ج1ص96و وسائل الشيعة ج13ص553 [↑](#footnote-ref-54)
54. - مستند الناسك ج4ص129 [↑](#footnote-ref-55)
55. - وسائل الشيعة ج 14ص49 [↑](#footnote-ref-56)
56. - موجز احكام الحج ص 148 [↑](#footnote-ref-57)
57. - وسائل الشيعة ج14ص [↑](#footnote-ref-58)
58. -رواها الشيخ في الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج‌، ص: 305 عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن العباس بن معروف عن ابن أبي عمير عن محمد بن يحيى الخثعمي عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله و قال رواه محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن محمد بن يحيى الخثعمي عن أبي عبد الله و الوجه في هذين الخبرين و إن كان أصلهما واحدا و هو محمد بن يحيى الخثعمي و هو عامي و مع ذلك تارة يرويه عن أبي عبد الله (عليه السلام) بلا واسطة و تارة يرويه‌بواسطة و يرسله و يمكن على تسليمهما و صحتهما أن نحملهما على من وقف بالمزدلفة شيئا يسيرا فقد أجزأه و يكون المراد بقوله لم يقف بالمزدلفة الوقوف التام الذي إن وقفه الإنسان كان أكمل و أفضل و متى لم يقف على ذلك الوجه كان أنقص ثوابا و إن كان لا يفسد الحج لأن الوقوف القليل يجزي عند الضرورة. [↑](#footnote-ref-59)
59. - ذكر أنه ان تم سند رواية الخثعمي لم يلزم تقييد مضمونه بما اذا صدر منه ذكر الله في المشعر، و ان ورد ذلك في رواية محمد بن حكيم، حيث ان محمد بن حكيم لم يرد في حقه توثيق و لا مدح يعود الى روايته، فانه و ان روى الكشي مدحا بالنسبة الى مناظرته (بسند صحيح عن حماد، قال: كان أبو الحسن ع يأمر محمد بن حكيم أن يجالس أهل المدينة في مسجد رسول الله ص، و أن يكلمهم و يخاصمهم، حتى كلمهم في صاحب القبر، فكان إذا انصرف إليه قال له: ما قلت لهم و ما قالوا لك و يرضى بذلك منه)و لكنه لا يستوجب حسنا من جهة الرواية. [↑](#footnote-ref-60)
60. - مستند الناسك ج4ص132 [↑](#footnote-ref-61)
61. - الكافي (ط - دار الحديث)، ج‌، ص: 53 [↑](#footnote-ref-62)
62. - وسائل الشيعة ج‌ص 30‌ [↑](#footnote-ref-63)
63. - وسائل الشيعة ج‌ص 42‌ [↑](#footnote-ref-64)
64. - تهذيب الأحكام ج‌ص 192 [↑](#footnote-ref-65)
65. - وسائل الشيعة ج‌ص 163 [↑](#footnote-ref-66)
66. - وسائل الشيعة ج‌ص 23 [↑](#footnote-ref-67)
67. - وسائل الشيعة ج‌ص 24‌ [↑](#footnote-ref-68)
68. - التعبير بالرجوع الى منى لأجل أن ذهاب الناس من مكة الى عرفات كان من طريق منى، بل السنة أن يبيتوا ليلة عرفة بمنى. [↑](#footnote-ref-69)
69. - تذكرة الفقهاء ج‌ص 214 [↑](#footnote-ref-70)
70. - الجمل و العقود ص234 [↑](#footnote-ref-71)
71. - الوسيلة ص 180 [↑](#footnote-ref-72)
72. - المبسوط ج‌ص 368 [↑](#footnote-ref-73)
73. - النهاية ص 253 [↑](#footnote-ref-74)
74. - النهاية ص: 266 [↑](#footnote-ref-75)
75. - الاستبصار ج ج1ص101و ذكره في التهذيب ايضا ج1ص109 [↑](#footnote-ref-76)
76. - لعله يستدلّ بفحوى هذا الكلام الذي نقله من النهاية و المبسوط لاثبات فتواه بوجوب رمي جمرة العقبة يوم العيد. [↑](#footnote-ref-77)
77. - السرائر ج‌ص 606‌ [↑](#footnote-ref-78)
78. - وسائل الشيعة ج14ص58 [↑](#footnote-ref-79)
79. - مثل ما في صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس بأن يرمي الخائف بالليل- و يضحي و يفيض بالليل (وسائل الشيعة ج‌ص70) و في موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: رخص للعبد و الخائف و الراعي في الرمي ليلا، و في صحيحة زرارة و محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: في الخائف لا بأس بأن يرمي الجمار بالليل و يضحي بالليل و يفيض بالليل (وسائل الشيعة ج‌ص71) و في موثقة سماعة أنه كره رمي الجمار بالليل- و رخص للعبد و الراعي في رمي الجمار ليلا، و في رواية علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) رخص رسول الله صلرعاة الإبل إذا جاءوا بالليل أن يرموا (وسائل الشيعة ج‌ص72) و في صحيحة سعيد الاعرج قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) جعلت فداك معنا نساء فأفيض بهن بليل فقال نعم تريد أن تصنع كما صنع رسول الله صقلت نعم قال أفض بهن بليل و لا تفض بهن حتى تقف بهن بجمع ثم أفض بهن حتى تأتي الجمرة العظمى فيرمين الجمرة (وسائل الشيعة ج‌ص28)، و في معتبرة ابي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: رخص رسول الله صللنساء و الصبيان أن يفيضوا بليل و أن يرموا الجمار بليل (وسائل الشيعة ج‌ص29) و في معتبرة سعيد السمان قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول إن رسول الله صعجل النساء ليلا من المزدلفة إلى منى- و أمر من كان منهن عليها هدي- أن ترمي و لا تبرح حتى تذبح و في معتبرة ابي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: رخص رسول الله صللنساء و الضعفاء- أن يفيضوا من جمع بليل- و أن يرموا الجمرة بليل- فإذا أرادوا أن يزوروا البيت وكلوا من يذبح عنهن، و في معتبرته الأخرى قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول لا بأس بأن يقدم النساء إذا زال الليل فيقفن عند المشعر ساعة- ثم ينطلق بهن إلى منى فيرمين الجمرة و في معتبرته الثالثة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذي ينبغي له أن يرمي بليل من هو قال الحاطبة و المملوك الذي لا يملك من أمره شيئا و الخائف و المدين و المريض الذي لا يستطيع أن يرمي يحمل إلى الجمار فإن قدر على أن يرمي و إلا فارم عنه و هو حاضر. (وسائل الشيعة ج‌(ص30) [↑](#footnote-ref-80)
80. - وسائل الشيعة ج 13ص 550 [↑](#footnote-ref-81)
81. - ففي صحيحة معاوية بن عمار‌و عبد الرحمن بن الحجاج جميعا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الكسير و المبطون يرمى عنهما قال الصبيان يرمى عنهم، و في معتبرة إسحاق بن عمار أنه سأل أبا الحسن موسى (عليه السلام) عن المريض- ترمى عنه الجمار قال نعم- يحمل إلى الجمرة و يرمى عنه- قلت لا يطيق قال يترك في منزله و يرمى عنه (وسائل الشيعة، ج‌، ص: 75‌) و في صحيحة رفاعة بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل أغمي عليه فقال يرمى عنه الجمار، و في صحيحة حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: المريض المغلوب- و المغمى عليه يرمى عنه و يطاف به. (وسائل الشيعة، ج‌، ص: 76‌) و في صحيحته الأخرى قال سألته عن الرجل يطاف به و يرمى عنه قال- فقال نعم إذا كان لا يستطيع (وسائل الشيعة، ج‌، ص: 77‌). [↑](#footnote-ref-82)
82. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 72 [↑](#footnote-ref-83)
83. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 32 [↑](#footnote-ref-84)
84. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 61 [↑](#footnote-ref-85)
85. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 216 [↑](#footnote-ref-86)
86. - مناسك الحج ص240 [↑](#footnote-ref-87)
87. - وسائل الشيعة ج 14ص262 [↑](#footnote-ref-88)
88. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 267 [↑](#footnote-ref-89)
89. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 269 [↑](#footnote-ref-90)
90. - مناسك الحج ص 239 [↑](#footnote-ref-91)
91. - وسائل الشيعة ج14ص60 [↑](#footnote-ref-92)
92. - الدروس ج1ص428 [↑](#footnote-ref-93)
93. - رسائل الشهيد الأول ص 246 [↑](#footnote-ref-94)
94. - الميل بنيان ذو علو كما في مجمع البحرين. [↑](#footnote-ref-95)
95. - كشف اللثام ج 6ص114 [↑](#footnote-ref-96)
96. - مدارك الاحكام ج8ص9 [↑](#footnote-ref-97)
97. - وسائل الشيعة ج14ص57 [↑](#footnote-ref-98)
98. - جواهر الكلام ج19ص106 [↑](#footnote-ref-99)
99. - فقه الحج ج‌ص 198 [↑](#footnote-ref-100)
100. - مستند الناسك ج4ص146 [↑](#footnote-ref-101)
101. - المبسوط ج1ص369 [↑](#footnote-ref-102)
102. - الكافي، ص 199 [↑](#footnote-ref-103)
103. - الغنية ص ص189 [↑](#footnote-ref-104)
104. - منتهى المطلب ج ص [↑](#footnote-ref-105)
105. - الجامع للشرايع ص 210، و بعده: و يقف عند الجمرتين الاوليين و لا يقف عند جمرة العقبة. [↑](#footnote-ref-106)
106. - شرايع الاسلام ج 1ص193القواعد ج1 ص439 مسالك الافهام ج 2ص292جامع المقاصد ج3ص235 رياض المسائل ج 6ص412 [↑](#footnote-ref-107)
107. - حواشي الشرواني، ج 4، ص 135 [↑](#footnote-ref-108)
108. - كتاب الام ج2ص 235 [↑](#footnote-ref-109)
109. - المدونة الكبرى، ج 1، ص 436 [↑](#footnote-ref-110)
110. - المجموع، ج 8، ص 176 [↑](#footnote-ref-111)
111. - روضة الطالبين، ج 3، ص 114، و نحوه ما في الشرح الكبير للرافعي المتوفى سنة 623، و في الحاوي في فقه الشافعي للماوردي المتوفى سنة 450 أنه اذا رمى الحصاة و كان في الجمرة محمل فوقعت فيه او متاع فوقعت عليه لم يجزه، حتى يقع في مكان الحصى، و نقل في مرآة المفاتيح عن كتاب روضة المحتاجين أنه لو قصد الشاخص او حائط جمرة العقبة لم يكف، و ان وقع في المرمى كما يفعله كثير من الناس، و قال محب الدين الطبري و هو الاظهر عندي. [↑](#footnote-ref-112)
112. - مواهب الجليل ج4ص191 [↑](#footnote-ref-113)
113. - مغني المحتاج ج 1ص507 [↑](#footnote-ref-114)
114. - مرآة الحرمين ج1ص48 [↑](#footnote-ref-115)
115. - فتح الباري، ج 3، ص 464. [↑](#footnote-ref-116)
116. - البحوث الفقهية المعاصرة العدد 49 سنة 1421 [↑](#footnote-ref-117)
117. - يمكن الاستشهاد له ايضا بما في كتاب الاغاني ج 5ص47 كان الهذلي منزله بمنى و كان فتيان قريش يأتون فيغنيهم هناك، ثم اقبل مرة حتى جلس على جمرة العقبة فغنى هناك، فان من البعيد جدا جلوسه على البناء. [↑](#footnote-ref-118)
118. - مرآة الحرمين ج 1ص329، الظاهر أنه اخذه مما سيأتي نقله عن كتاب اخبار مكة للازرقي و سيأتي الكلام فيه، و يمكن الاستشهاد ايضا بما في كتاب أخبار مكة ج2ص185، (ان طريق العقبة من العلم الذي على الجدار) الا أنه يحتمل كون العلم منصوبا فوق الجدار، و هو غير البناء الذي كان يرمى اليه . [↑](#footnote-ref-119)
119. - رحلة ابن جبير ص 136 [↑](#footnote-ref-120)
120. - فقه الرضا ص 226 [↑](#footnote-ref-121)
121. - وسائل الشيعة ج14ص110 [↑](#footnote-ref-122)
122. - اخبار مكة ج1ص 171 [↑](#footnote-ref-123)
123. - وسائل الشيعة ج14ص269 [↑](#footnote-ref-124)
124. - الظاهر أن العظمى كالكبرى وصف للعقبة، فانها كانت اكبر من الارتفاع الواقع في الجمرة الاولى و الوسطى. [↑](#footnote-ref-125)
125. - المصنف لابن ابي شيبة الكوفي ج4ص278 [↑](#footnote-ref-126)
126. - نفس المصدر ص277 [↑](#footnote-ref-127)
127. - أخبار مكّة للأزرقي ج 1 ص 298- 303. [↑](#footnote-ref-128)
128. - أخبار مكة للأزرقي ج2ص167 [↑](#footnote-ref-129)
129. - تهذيب الاحكام ج5ص197 [↑](#footnote-ref-130)
130. - مستدرك الوسائل ج‌ص 153‌ [↑](#footnote-ref-131)
131. - مستند الناسك ج4ص141 [↑](#footnote-ref-132)
132. - وسائل الشيعة ج14ص169 [↑](#footnote-ref-133)
133. -وسائل الشیعة ج14ص30 [↑](#footnote-ref-134)
134. - وسائل الشيعة ج‌ص 29 [↑](#footnote-ref-135)
135. - وسائل الشيعة ج‌ص 30 [↑](#footnote-ref-136)
136. - وسائل الشيعة ج‌ص 71 [↑](#footnote-ref-137)
137. - مناسك الحج ص310 [↑](#footnote-ref-138)
138. - مصباح الناسك ج2ص283 [↑](#footnote-ref-139)
139. - وسائل الشيعة ج1ص471 [↑](#footnote-ref-140)
140. - وسائل الشيعة ج‌ص 246 [↑](#footnote-ref-141)
141. - وسائل الشيعة ج ص [↑](#footnote-ref-142)
142. - وسائل الشيعة ج ص [↑](#footnote-ref-143)
143. - كفاية الاصول ص 249 [↑](#footnote-ref-144)
144. - حكي عن السيد الخوئي "قده" أنه مثّل لذلك بموثقة ابن بكير قال: سأل زرارة أبا عبد اللَّه (عليه‌السلام) عن الصلاة في الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر فأخرج كتاباً زعم انه إملاء رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه وآله) ان الصلاة في وبر كل شي‏ء حرام أكله فالصلاة في وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كل شي‏ء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي غيره مما أحل اللَّه أكله (محاضرات في اصول الفقه ج5ص371) ولكن هذا المثال غير تام فان الجواب في هذه الرواية بنحو العموم الوضعي لاالاطلاق، ولم‌يدعّ صاحب الكفاية كون القدر المتيقن في مقام التخاطب مانعا عن انعقاد العموم، على أن الامام (عليه‌السلام) ذكر في الجواب كلاما عن النبي (صلى الله عليه وآله) وهو ليس مسبوقا بالسؤال. [↑](#footnote-ref-145)
145. - وسائل الشيعة ج‌ص 317 [↑](#footnote-ref-146)
146. - منتقى الاصول ج 7ص142 مباني منهاج الصالحين ج5ص364 [↑](#footnote-ref-147)
147. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 267 [↑](#footnote-ref-148)
148. - وسائل الشيعة ج 14ص59 [↑](#footnote-ref-149)
149. - وسائل الشيعة ج 14ص32 [↑](#footnote-ref-150)
150. - وسائل الشيعة ج 14ص31 [↑](#footnote-ref-151)
151. - وسائل الشيعة ج14ص60 [↑](#footnote-ref-152)
152. - من لا يحضره الفقيه ج 2ص474 [↑](#footnote-ref-153)
153. - مناسك الحج ص232 [↑](#footnote-ref-154)
154. - وسائل الشيعة ج14ص34 [↑](#footnote-ref-155)
155. - وسائل الشيعة ج‌ص 33 [↑](#footnote-ref-156)
156. - وسائل الشيعة ج14ص64 [↑](#footnote-ref-157)
157. - وسائل الشيعة ج14ص64 [↑](#footnote-ref-158)
158. - وسائل الشيعة ج14ص63 [↑](#footnote-ref-159)
159. - وسائل الشيعة ج14ص 62 [↑](#footnote-ref-160)
160. - وسائل الشيعة ج14ص62 [↑](#footnote-ref-161)
161. - وسائل الشيعة ج‌ص 57 [↑](#footnote-ref-162)
162. - وسائل الشيعة ج‌ص 374 [↑](#footnote-ref-163)
163. - وسائل الشيعة ج‌ص 374 [↑](#footnote-ref-164)
164. - وسائل الشيعة ج‌ص 374 [↑](#footnote-ref-165)
165. - مستند الناسك ج4ص145 [↑](#footnote-ref-166)
166. - هو الشيخ الوحيد الخراساني "دام ظله" [↑](#footnote-ref-167)
167. - مناسك حج و عمره للمرحوم الشيخ البهجة "قده" ص 83 و ص 161 [↑](#footnote-ref-168)
168. - مصباح الناسك ج‌ص 287 [↑](#footnote-ref-169)
169. - وسائل الشيعة ج14ص264 [↑](#footnote-ref-170)
170. - وسائل الشيعة ج14ص264 [↑](#footnote-ref-171)
171. - تعاليق مبسوطة على مناسك الحج ص 491 [↑](#footnote-ref-172)
172. - سند العروة الوثقى - كتاب الحج ج‌ص 129 [↑](#footnote-ref-173)
173. - وسائل الشيعة ج14ص72 [↑](#footnote-ref-174)
174. - وسائل الشيعة ج14ص263 [↑](#footnote-ref-175)
175. - وسائل الشيعة ج14ص261 [↑](#footnote-ref-176)
176. - [↑](#footnote-ref-177)
177. - مستند الناسك ج4ص148 [↑](#footnote-ref-178)
178. - وسائل الشيعة ج7ص223، لم نجده في الامالي [↑](#footnote-ref-179)
179. - ثواب الاعمال ص 9 [↑](#footnote-ref-180)
180. - كتاب العين ج‌، ص: 419 المحيط في اللغة؛ ج‌، ص: 84 الصحاح ج‌، ص: 1783 [↑](#footnote-ref-181)
181. - لسان العرب؛ ج‌، ص: 498 [↑](#footnote-ref-182)
182. - المصباح المنير ج‌ص 450 [↑](#footnote-ref-183)
183. - مفردات ألفاظ القرآن؛ ص: 699 [↑](#footnote-ref-184)
184. - وسائل الشيعة ج14ص155 [↑](#footnote-ref-185)
185. - جواهر الكلام ج20ص28 [↑](#footnote-ref-186)
186. - وسائل الشيعة ج‌ص75 [↑](#footnote-ref-187)
187. - وسائل الشيعة ج‌ص76 [↑](#footnote-ref-188)
188. - وسائل الشيعة ج14ص101 [↑](#footnote-ref-189)
189. - وسائل الشيعة ج14ص80 [↑](#footnote-ref-190)
190. - موسوعة الامام الخوئي ج27ص207 [↑](#footnote-ref-191)
191. - المبسوط ج1ص306 [↑](#footnote-ref-192)
192. - وسائل الشيعة ج‌ص 258 [↑](#footnote-ref-193)
193. - وسائل الشيعة ج11ص259 [↑](#footnote-ref-194)
194. - وسائل الشيعة ج‌ص 262 [↑](#footnote-ref-195)
195. - وسائل الشيعة ج14ص 70 [↑](#footnote-ref-196)
196. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 29 [↑](#footnote-ref-197)
197. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص 30 [↑](#footnote-ref-198)
198. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 177 [↑](#footnote-ref-199)
199. - مناسك محشى ص490 [↑](#footnote-ref-200)
200. - وسائل الشيعةج‌ص155 [↑](#footnote-ref-201)
201. - وسائل الشيعةج‌ص156 [↑](#footnote-ref-202)
202. - المجموع: ج 7 ص 500. [↑](#footnote-ref-203)
203. - رواه في المقنع عن سماعة. [↑](#footnote-ref-204)
204. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 182 [↑](#footnote-ref-205)
205. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 137 [↑](#footnote-ref-206)
206. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 257 [↑](#footnote-ref-207)
207. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 185 [↑](#footnote-ref-208)
208. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 88 [↑](#footnote-ref-209)
209. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 88 [↑](#footnote-ref-210)
210. - علل الشرائع؛ ج‌، ص: 85 [↑](#footnote-ref-211)
211. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 89 [↑](#footnote-ref-212)
212. - وسائل الشيعة، ج‌، ص: 90‌ [↑](#footnote-ref-213)
213. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 29 [↑](#footnote-ref-214)
214. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 184 [↑](#footnote-ref-215)
215. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 98 [↑](#footnote-ref-216)
216. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 99 [↑](#footnote-ref-217)
217. - وسائل الشيعة ج‌ص 101 [↑](#footnote-ref-218)
218. - وسائل الشيعة ج‌ص 176 [↑](#footnote-ref-219)
219. - وسائل الشيعة ج‌ص 156 [↑](#footnote-ref-220)
220. - وسائل الشيعة ج‌ص 176 [↑](#footnote-ref-221)
221. - موجز احكام الحج ص 156، و هذا نص عبارته: الذبح في منى و موضعه منى و اذا ضاقت منى بالناس و تعذر انجاز الواجبات فيها اتسعت رقعة منى شرعا، فشملت وادي محسر، و اذا تعذر الذبح في منى اطلاقا بسبب تعيين السلطة و تعيينها مجازر خارج منى جاز للحاج أن يذبح في مكة او غيرها. [↑](#footnote-ref-222)
222. - وسائل الشيعة ج13ص535 [↑](#footnote-ref-223)
223. - وسائل الشيعة ج‌ص 88 [↑](#footnote-ref-224)
224. - وسائل الشيعة ج14ص236 [↑](#footnote-ref-225)
225. - وسائل الشيعة ج‌ص 229 [↑](#footnote-ref-226)
226. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 222 [↑](#footnote-ref-227)
227. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 157 [↑](#footnote-ref-228)
228. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 232 [↑](#footnote-ref-229)
229. - وسائل الشيعة ج‌ص234 [↑](#footnote-ref-230)
230. - شرايع الاسلام ج‌ص 235 [↑](#footnote-ref-231)
231. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 177 ، هذا و قد و روى فيه عن الشيخ بإسناده عن الحسن بن علي بن فضال عن عبيس (هو العباس بن هشام و قال النجاشي في حقه: ثقة، جليل في أصحابنا، كثير الرواية، كسر اسمه فقيل عبيس) عن كرّام (هو عبد الكريم بن عمرو) عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد اللّٰه (عليه السّلام) عن رجل تمتع و لم يجد ما يهدي و لم يصم الثلاثة أيام حتى إذا كان بعد النفر وجد ثمن شاة أ يذبح أو يصوم؟ قال: لا، بل يصوم فإن أيام الذبح قد مضت، و الظاهر وحدة الروايتين، على أنه ليس في هذه الرواية شيء زائد على ما في الرواية الاولى، عدا أفتراض أنه لم يصم الثلاثة الاولى، لكنه ليس بمهم لامكان التعدى الى من صام الثلاثة الاولى في عدم وجوب الذبح عليه بالاولوية و عموم التعليل. [↑](#footnote-ref-232)
232. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 92 [↑](#footnote-ref-233)
233. - وسائل الشيعة ج14ص82 [↑](#footnote-ref-234)
234. - وسائل الشيعة ج 14ص117 [↑](#footnote-ref-235)
235. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 92 [↑](#footnote-ref-236)
236. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 92 [↑](#footnote-ref-237)
237. - وسائل الشيعة ج 14ص137 [↑](#footnote-ref-238)
238. - التهذيب في مناسك العمرة و الحج ج3ص183 [↑](#footnote-ref-239)
239. - تهذيب الاحكام ج 5ص 37 [↑](#footnote-ref-240)
240. - مناسك الحج و ملحقاتها ص 241 [↑](#footnote-ref-241)
241. - مناسك الحج و ملحقاتها ص243 [↑](#footnote-ref-242)
242. - مناسك الحج و ملحقاتها ص244 [↑](#footnote-ref-243)
243. - مناسك الحج و ملحقاتها ص244 [↑](#footnote-ref-244)
244. - نعم بالنسبة الى شرطية الذبح في النهار، بناء على القول بها كما هو المشهور، فيمكن أن يقال بكونها سنة بنظره، لعدم ورودها في الكتاب الكريم و لا الروايات المفسرة له، فالاخلال بها عن نسيان او جهل قصوري لا يوجب بطلان الهدي، و لذا ذكر في مناسك الحج و ملحقاتها ص 245 أن من ذبح في ليالي التشريق يشكل الاجتزاء به الا اذا كان جاهلا قاصرا. [↑](#footnote-ref-245)
245. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 156 [↑](#footnote-ref-246)
246. - وسائل الشيعة ج14ص155 [↑](#footnote-ref-247)
247. - وسائل الشيعة ج14ص215 [↑](#footnote-ref-248)
248. - وسائل الشيعة ج 14ص [↑](#footnote-ref-249)
249. - مستند الناسك ج4ص231 [↑](#footnote-ref-250)
250. - النهاية ص 258 [↑](#footnote-ref-251)
251. - المبسوط ج1ص372 [↑](#footnote-ref-252)
252. - الغنية ص119 [↑](#footnote-ref-253)
253. - الوسيلة ص181 [↑](#footnote-ref-254)
254. - المقنعة ص 418 [↑](#footnote-ref-255)
255. - المقنع ص274 [↑](#footnote-ref-256)
256. - المراسم ص114 [↑](#footnote-ref-257)
257. - مدارك الاحكام ج8ص20 [↑](#footnote-ref-258)
258. الخلاف ج2ص421 [↑](#footnote-ref-259)
259. - الخلاف ج‌، ص: 65، و لكن نقل عنه في المدارك خلاف ذلك، فقال: قال الشيخ في موضع من الخلاف: الهدي الواجب لا يجزي إلا واحد عن واحد. و به قطع ابن إدريس و المصنف و أكثر الأصحاب، و قال الشيخ في النهاية و المبسوط و الجمل و موضع من الخلاف: يجزي الهدي الواجب عند الضرورة عن خمسة و عن سبعة و عن سبعين (مدارك الاحكام ج8ص20) و لكن نجد الكلام الأخير في الخلاف. [↑](#footnote-ref-260)
260. - وسائل الشيعة ج14ص117 [↑](#footnote-ref-261)
261. - وسائل الشيعة ج 14ص [↑](#footnote-ref-262)
262. - المضرب هو الخيام و في جمهرة اللغة انه الفسطاط الكبير [↑](#footnote-ref-263)
263. - وسائل الشيعة ج‌ص 119 [↑](#footnote-ref-264)
264. - وسائل الشيعة ج 14ص [↑](#footnote-ref-265)
265. - مستند الناسك ج4ص 161 [↑](#footnote-ref-266)
266. - موسوعة الإمام الخوئي ج‌ص 209 [↑](#footnote-ref-267)
267. - وسائل الشيعة ج12ص516 باب64 من ابواب تروك الاحرام ح1 [↑](#footnote-ref-268)
268. - بحوث في شرح عروة الوثقى ج2ص291 [↑](#footnote-ref-269)
269. - سورة البقرة الآية205 [↑](#footnote-ref-270)
270. - في سندها جميل بن صالح و قد قال عنه النجاشي ثقة وجه. [↑](#footnote-ref-271)
271. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 389 [↑](#footnote-ref-272)
272. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 390 [↑](#footnote-ref-273)
273. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 53 [↑](#footnote-ref-274)
274. - وسائل الشيعة ج‌ص 263 [↑](#footnote-ref-275)
275. - وسائل الشيعة ج 21ص303 [↑](#footnote-ref-276)
276. - وسائل الشيعة ج14ص [↑](#footnote-ref-277)
277. - وسائل الشيعة ج14ص [↑](#footnote-ref-278)
278. - وسائل الشيعة ج14ص [↑](#footnote-ref-279)
279. - وسائل الشيعة ج14ص [↑](#footnote-ref-280)
280. - وسائل الشيعة ج14ص [↑](#footnote-ref-281)
281. - كتاب الحج ج3ص148 [↑](#footnote-ref-282)
282. - وسائل الشيعةج‌ص 85 [↑](#footnote-ref-283)
283. - وسائل الشيعة ج‌ص 87 [↑](#footnote-ref-284)
284. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 186 [↑](#footnote-ref-285)
285. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 157 [↑](#footnote-ref-286)
286. - وسائل الشيعة ج14ص95 [↑](#footnote-ref-287)
287. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 172 [↑](#footnote-ref-288)
288. - المحيط في اللغة ج4ص 43، معجم مقاييس اللغة ج6ص43، المصباح المنير ج2ص636 [↑](#footnote-ref-289)
289. - نهاية ابن اثير ج 5ص 254 [↑](#footnote-ref-290)
290. - كتاب العين ج3ص266، المحيط ج 3ص153، الصحاح ج6ص2407 [↑](#footnote-ref-291)
291. - وسائل الشيعة ج11ص213 [↑](#footnote-ref-292)
292. - وسائل الشيعة ج‌ص 443 [↑](#footnote-ref-293)
293. - وسائل الشيعة ج 11ص270 [↑](#footnote-ref-294)
294. - الوافي ج‌ص 1103 [↑](#footnote-ref-295)
295. - ملاذ الأخيار ج‌ص 253 [↑](#footnote-ref-296)
296. - الوافي ج‌ص 205 [↑](#footnote-ref-297)
297. - تهذيب الاحكام ج5ص207 [↑](#footnote-ref-298)
298. - وسائل الشيعة ج 14ص [↑](#footnote-ref-299)
299. - وسائل الشيعة ج20ص474 [↑](#footnote-ref-300)
300. - وسائل الشيعة ج14ص 120 [↑](#footnote-ref-301)
301. - في الوسائل ج11ص255 و اخفضه شاة. [↑](#footnote-ref-302)
302. - وسائل الشيعة ج‌ص 101 [↑](#footnote-ref-303)
303. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 101 [↑](#footnote-ref-304)
304. - وسائل الشيعة ج14ص79 [↑](#footnote-ref-305)
305. - سورة الحج الآية 28 [↑](#footnote-ref-306)
306. - تحرير الوسيلة ج1ص446 [↑](#footnote-ref-307)
307. - مناسك الحج ص 244 [↑](#footnote-ref-308)
308. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 95 [↑](#footnote-ref-309)
309. - وسائل الشيعة ج14ص104 [↑](#footnote-ref-310)
310. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 105 [↑](#footnote-ref-311)
311. - من لا يحضره الفقيه؛ ج‌، ص: 25 [↑](#footnote-ref-312)
312. - مدارك الاحكام ج8ص30 [↑](#footnote-ref-313)
313. - كشف اللثام ج‌ص 156 [↑](#footnote-ref-314)
314. - السرائر ج1ص597، الشرايع ج1ص260 [↑](#footnote-ref-315)
315. - الوافي ج13ص1112 [↑](#footnote-ref-316)
316. - القاموس ج4ص311 [↑](#footnote-ref-317)
317. - المبسوط ج 1ص197 [↑](#footnote-ref-318)
318. - المبسوط ج1ص372 [↑](#footnote-ref-319)
319. - المبسوط ج1ص387 [↑](#footnote-ref-320)
320. تحرير الاحكام ج1ص61 [↑](#footnote-ref-321)
321. - منتهى المطلب ج8ص 149 [↑](#footnote-ref-322)
322. - تذكرة الفقهاء ج 5ص106 [↑](#footnote-ref-323)
323. - راجع منتهى المطلب ج11ص290 تذكرة الفقهاء ج8ص312 [↑](#footnote-ref-324)
324. - وسائل الشيعة ج14ص105 [↑](#footnote-ref-325)
325. - الصحاح ج3ص1190و نهاية ابن اثير ج1ص179 [↑](#footnote-ref-326)
326. - المبسوط ج1ص198 [↑](#footnote-ref-327)
327. 0 الوافي ج13ص1114 [↑](#footnote-ref-328)
328. - مرآة العقول ج18ص161 [↑](#footnote-ref-329)
329. - مستند الناسك ج4ص166 [↑](#footnote-ref-330)
330. - مستند الشيعة ج12ص309 [↑](#footnote-ref-331)
331. - وسائل الشيعة ج14ص103 [↑](#footnote-ref-332)
332. - تذكرة الفقهاء ج8ص 259و 312منتهى المطلب ج11ص184 [↑](#footnote-ref-333)
333. - السرائر ج 1ص597 [↑](#footnote-ref-334)
334. - الدروس ج1ص436 [↑](#footnote-ref-335)
335. - تحرير الاحكام ج 1ص369 [↑](#footnote-ref-336)
336. 0 مفاتيح الشرايع ج1ص353 [↑](#footnote-ref-337)
337. - نهاية ابن اثير ج1ص250 [↑](#footnote-ref-338)
338. - الصحاح [↑](#footnote-ref-339)
339. - جواهر الكلام ج19ص138 [↑](#footnote-ref-340)
340. - لسان العرب؛ ج‌، ص: 44 [↑](#footnote-ref-341)
341. - المبسوط ج1ص387 [↑](#footnote-ref-342)
342. - تذكرة الفقهاء ج5ص 107 [↑](#footnote-ref-343)
343. - مستند الناسك ج4ص167 [↑](#footnote-ref-344)
344. - وأما ما في جامع المقاصد ج3ص241في شرح قول العلامة في القواعد "و يجزئ الجذع من الضأن لسنة" من قوله "إذا أكمل سبعة أشهر و دخل في الثامن، و قيل: إذا دخل في السادس" فالمطمأن به خطأه او خطأ النساخ، و المقصود أنه قيل: اذا دخل في السابع. [↑](#footnote-ref-345)
345. - وسائل الشيعة ج14ص104 [↑](#footnote-ref-346)
346. - وسائل الشيعة ج14ص125 [↑](#footnote-ref-347)
347. - مستند الناسك ج 4ص171، ذكر المقرر "ره" في الهامش أن مقتضى ذلك انكار خيار العيب في المقام مع انطباق ضابطته عليه و هو النقص او الزيادة في الخلقة الاصلية و لم يستبعد السيد الخوئي "قده" الالتزام بذلك. [↑](#footnote-ref-348)
348. - مناسك الحج ص2 [↑](#footnote-ref-349)
349. - مستند الناسك ج4ص 169 [↑](#footnote-ref-350)
350. - مناسك الحج ص 245مسألة 702 [↑](#footnote-ref-351)
351. - وسائل الشيعة ج14ص129 [↑](#footnote-ref-352)
352. مناسك الحج ص245مسألة 704 [↑](#footnote-ref-353)
353. - في هامش الكافي هكذا: في ي بث بخ بف جد و الوافي "ولا بالجزباء" و في التهذيب و لا بالخرماء، و الجرباء المصابة بالجرب. [↑](#footnote-ref-354)
354. - الخرقاء التي في اذنها خرق مستدير، راجع النهاية لابن اثير و الصحاح، و معاني الاخبار . [↑](#footnote-ref-355)
355. - في هامش الكافي: في «بح» والمرآة: «بالجذّاء». وفي «جد»: «بالحدّاء». وفي الوافي: «ولا الجذّاء» بدل «ولا بالحذّاء». وفي الوسائل والفقيه والمعاني: «وبالجدعاء» بدلها. والحذّاء: خفيفة شعر الذَنَب، أو قصيرة الذنب مع خفّتها؛ من الحَذَذ، وهو خفّة الذَنَب. أو هي المقطوعة الذَنَب، من الحَذِّ، وهو القطع المستأصل. راجع: الصحاح، ج 2، ص 562؛ لسان العرب، ج 3، ص 482 و 483؛ المصباح المنير، ص 126 [↑](#footnote-ref-356)
356. - معاني الأخبار؛ ص: 221 [↑](#footnote-ref-357)
357. - من لا يحضره الفقيه؛ ج‌، ص: 490 [↑](#footnote-ref-358)
358. - المهزولة من الغنم [↑](#footnote-ref-359)
359. - الخرماء هي التي تقطع وترة انفها او طرف انفها قطعا، مجمع البحرين.و قد نقل في الوسائل عن التهذيب بدل "و لا بالخرماء و لا بالجذاء" هكذا "و لا بالخرضاء و لا بالجدعاء...و الجدعاء المقطوعة الاذن. "الوسائل ج14ص126" [↑](#footnote-ref-360)
360. - تهذيب الاحكام ج5ص 213 [↑](#footnote-ref-361)
361. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 128 [↑](#footnote-ref-362)
362. - وسائل الشيعة ج14ص106 [↑](#footnote-ref-363)
363. - وسائل الشيعة ج14ص107 [↑](#footnote-ref-364)
364. - وسائل الشيعة ج14ص114 [↑](#footnote-ref-365)
365. - وسائل الشيعة، ج‌، ص: 114‌ [↑](#footnote-ref-366)
366. - الكافي طبع دار الحديث ج8ص588 [↑](#footnote-ref-367)
367. - الكافي طبع دار الحديث ج 14ص660، [↑](#footnote-ref-368)
368. - مستند الناسك ج4ص169 [↑](#footnote-ref-369)
369. - سنن أبي داود ج 3ص 97- 2802. [↑](#footnote-ref-370)
370. - تذكرة الفقهاء ج8ص260 [↑](#footnote-ref-371)
371. - مستند الناسك ج4ص169 [↑](#footnote-ref-372)
372. - مناسك محشى ص 497و496 [↑](#footnote-ref-373)
373. - تهذيب الأحكام؛ ج‌، ص: 205 [↑](#footnote-ref-374)
374. - الكافي (ط دار الحديث) ج‌ص 99 [↑](#footnote-ref-375)
375. - الكافي (ط - دار الحديث)؛ ج‌، ص: 105 [↑](#footnote-ref-376)
376. - الموجأ من الوِجاء و هو رضّ عروق البيضتين رضّاً شديداً حتّى تنفضخا من غيرإخراج، فيكون شبيهاً بالخِضاء، ويتنزّل في قطعه منزلة الخصيّ؛ لأنّه يكسر الشهوة ويُذهب شهوة الجماع. راجع: الصحاح، ج 1، ص 80؛ النهاية، ج 5، ص 152؛ المصباح المنير، ص 650 (وجأ). [↑](#footnote-ref-377)
377. - تهذيب الأحكام؛ ج‌، ص: 204 [↑](#footnote-ref-378)
378. - وسائل الشيعة ج‌ص 102 [↑](#footnote-ref-379)
379. - سنن أبي داود ج 3ص 97- 2802. [↑](#footnote-ref-380)
380. - وسائل الشيعة ج 14ص 129 [↑](#footnote-ref-381)
381. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 126 [↑](#footnote-ref-382)
382. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 129 [↑](#footnote-ref-383)
383. - مستند الناسك ج4ص170 [↑](#footnote-ref-384)
384. - مستند الناسك ج4ص170 [↑](#footnote-ref-385)
385. - مستند الناسك ج4ص171 [↑](#footnote-ref-386)
386. - هكذا نقل في الوسائل ج14ص130و المدارك ج8ص36 عن التهذيب، و أما ما في التهذيب المطبوع من نقل الصحيحة هكذا "ان كان قد نقد ثمنه فقد أجزء عنه و ان لم يكن نقد ثمنه رده و اشترى غيره" فلا يناسب جعل الشيخ "ره" هذه الصحيحة في قبال صحيحة عمران الحلبي التي استدل بها على اجزاء الهدي المعيوب ان علم بالعيب بعد الثمن، و ما ذكره من حملها و حمل صحيحة علي بن جعفر على ما لو علم بالعيب قبل نقد الثمن، نعم يرد عليه اولاً: أنه نقله عن الكافي، و ما هو الموجود في جميع نسخ الكافي يتضمن التفصيل بين العلم بالعيب بعد نقد الثمن فيجزء و بين العلم به قبل نقد الثمن فلا يجزء، نعم ذكر في الدروس ج‌ص 438: روى الحلبيّ إجزاء المعيب إذا لم يعلم بعينه حتّى نقد ثمنه، و روى معاوية عدم الإجزاء، و لعله لاحظ التهذيب دون الكافي.

     و ثانيا: أنه لا معنى لتعليق وجوب رد الهدي على نقد الثمن، فيعلم بخطأ الشيخ في نقله. [↑](#footnote-ref-387)
387. - تهذيب الأحكام ج‌ص 214 [↑](#footnote-ref-388)
388. - مدارك الاحكام ج 8ص36 [↑](#footnote-ref-389)
389. - مجمع الفائدة ج 7ص277 [↑](#footnote-ref-390)
390. - النهاية ص259و المبسوط ج1ص372 [↑](#footnote-ref-391)
391. - المنقول فيه هكذا "رجل اشترى هديا فكان به عيب عور أو غيره فقال إن كان نقد ثمنه فقد أجزأ عنه و إن لم يكن نقد ثمنه رده و اشترى غيره) و لكنه لا يناسب ما ذكره بعد ذلك من حملها على الهدي الواجب، او حمل الامر برد الهدي فيها على الاستحباب، فانه لو كان ما نقله مشتملا على التفصيل بين العلم بالعيب بعد نقد الثمن فيكون مجزءا و بين العلم به قبل نقد الثمن فلا يكون مجزءا، فيكون كخبر عمران الحلبي الذي حمله على الهدي المستحب او على فرض عدم امكان استرجاع الثمن، فكيف حمله على الهدي الواجب الذي التزم فيه بعدم الاجزاء مطلقا، فيفهم منه انه كان في ذهنه او في النسخة الاصلية من الاستبصار هو ما نقله في التهذيب من قوله "ان كان نقد الثمن رده و اشترى غيره" فيتناسب حينئذ مع حمله على الهدي الواجب و حمل خبر عمران الحلبي على الهدي المستحب. [↑](#footnote-ref-392)
392. - الاستبصار ج‌، ص: 268 [↑](#footnote-ref-393)
393. - وسائل الشيعة ج14ص131 [↑](#footnote-ref-394)
394. - جواهر الكلام ج‌ص 150 [↑](#footnote-ref-395)
395. - وسائل الشيعة ج14ص 130 [↑](#footnote-ref-396)
396. - معتمد الناسك ج5ص 230و موسوعة الامام الخوئي ج 29 ص 254 [↑](#footnote-ref-397)
397. - مستند الناسك ج4ص172 [↑](#footnote-ref-398)
398. - كتاب الحج ج4ص143 [↑](#footnote-ref-399)
399. - من لا يحضره الفقيه ج 2ص496 [↑](#footnote-ref-400)
400. - قرب الاسناد ص 239 [↑](#footnote-ref-401)
401. - وسائل الشيعة ج 14 ص 107 [↑](#footnote-ref-402)
402. - وسائل الشيعة ج 14 ص 107 [↑](#footnote-ref-403)
403. - مستند الناسك ج4ص [↑](#footnote-ref-404)
404. - وسائل الشيعة ج‌ص 113 [↑](#footnote-ref-405)
405. - جواهر الكلام ج‌ص 149 [↑](#footnote-ref-406)
406. - مستند الناسك ج4ص175 [↑](#footnote-ref-407)
407. - جواهر الكلام ج‌ص 148 [↑](#footnote-ref-408)
408. - تهذيب الاحكام ج5ص205 [↑](#footnote-ref-409)
409. - مناسك الحج ص246 [↑](#footnote-ref-410)
410. - موسوعة الامام الخوئي ج29ص 257 [↑](#footnote-ref-411)
411. - موسوعة الامام الخوئي ج29ص258 [↑](#footnote-ref-412)
412. - وسائل الشيعة ج14ص 135 [↑](#footnote-ref-413)
413. - مستند الناسك ج4ص179 [↑](#footnote-ref-414)
414. - وسائل الشيعة ج‌ص 144 [↑](#footnote-ref-415)
415. - وسائل الشيعة ج14ص [↑](#footnote-ref-416)
416. - وسائل الشيعة ج14ص [↑](#footnote-ref-417)
417. - وسائل الشيعة ج14ص [↑](#footnote-ref-418)
418. - هذه الكلمة غير موجودة في نسخة الوسائل، لكنها موجودة في التهذيب كما نقل عنه مع هذه الزيادة العلامة في المنتهى ج11ص248، و الوافي ج14ص1149و الحدائق ج17ص179، فيعلم بسقطها في الوسائل. [↑](#footnote-ref-419)
419. - وسائل الشيعة ج14ص [↑](#footnote-ref-420)
420. - وسائل الشيعة ج14ص 134 [↑](#footnote-ref-421)
421. - وسائل الشيعة ج14ص [↑](#footnote-ref-422)
422. - یمکن ان یضاف الیه أنه على تقدير شمول الاضحية للهدي الواجب يمكن اخراجه منها بمقتضى النصوص الواردة في وجوب الابدال في الهدي الواجب، و ستأتي جملة من هذه النصوص في المتن. [↑](#footnote-ref-423)
423. - مع غمض العين عن الاشكال في سندها يمكن أن يقال ان بلوغ الهدي محله لم يثبت كونه موضوعا للاجزاء و انما ثبت كونه موضوعا لجواز الحلق لقوله تعالى "و لا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله" و قد ورد في معتبرة ابي بصير "ان اشتريت أضحيتك و قمطتها في جانب رحلك فقد بلغ الهدي محله، فان أحببت أن تحلق فاحلق" و الثابت كون الذبح موضوع الاجزاء، على أنه قد يقال بأن موضوع رواية علي بن ابي حمزة مطلق الهدي، فيمكن اخراج الهدي الواجب منها بالنصوص الواردة في وجوب الابدال في الهدي الواجب فتأمل. [↑](#footnote-ref-424)
424. - وسائل الشيعة ج14ص 132 [↑](#footnote-ref-425)
425. - وسائل الشيعة ج14ص 131 [↑](#footnote-ref-426)
426. - عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: أي رجل ساق بدنة فانكسرت قبل أن تبلغ محلها- أو عرض لها موت أو هلاك فلينحرها إن قدر على ذلك ثم ليلطخ نعلها التي قلدت به بدم- حتى يعلم من مر بها أنها قد ذكيت- فيأكل من لحمها إن أراد و إن كان الهدي الذي انكسر و هلك مضمونا فإن عليه أن يبتاع مكان الذي انكسر أو هلك و المضمون هو الشي‌ء الواجب عليك في نذر أو غيره- و إن لم يكن مضمونا و إنما هو شي‌ء تطوع به فليس عليه أن يبتاع مكانه إلا أن يشاء أن يتطوع. (وسائل الشيعةج14ص142) [↑](#footnote-ref-427)
427. - [↑](#footnote-ref-428)
428. - مستند الناسك ج4ص 180 [↑](#footnote-ref-429)
429. - وسائل الشيعة ج14ص143 [↑](#footnote-ref-430)
430. - تهذيب الاحكام ج5ص219 [↑](#footnote-ref-431)
431. - مستند الناسك ج4ص 184 [↑](#footnote-ref-432)
432. - الشرائع 1: 295، المختصر النافع: 89. [↑](#footnote-ref-433)
433. - وسائل الشيعة ج14ص137 [↑](#footnote-ref-434)
434. - وسائل الشيعة ج14ص 137 [↑](#footnote-ref-435)
435. - التهذيب في مناسك العمرة و الحج؛ ج‌، ص: 207 [↑](#footnote-ref-436)
436. - وسائل الشيعة ج14ص137 [↑](#footnote-ref-437)
437. - وسائل الشيعة ج14ص 145 [↑](#footnote-ref-438)
438. - مستند الناسك ج4ص 188 [↑](#footnote-ref-439)
439. - مناسك الحج ص259 [↑](#footnote-ref-440)
440. - شرايع الاسلام ج1ص238 [↑](#footnote-ref-441)
441. - شرايع الاسلام ج1ص235 [↑](#footnote-ref-442)
442. - الكافي (ط - دار الحديث) ج‌ص 112 [↑](#footnote-ref-443)
443. - تهذيب الاحكام ج5ص217 [↑](#footnote-ref-444)
444. - كتاب الحج ج‌ص 154 [↑](#footnote-ref-445)
445. - السرائر ج 1ص491 [↑](#footnote-ref-446)
446. -شرايع الاسلام ج 1ص 298 [↑](#footnote-ref-447)
447. - وسائل الشيعة ج14ص174 [↑](#footnote-ref-448)
448. - جواهر الكلام ج19ص166 [↑](#footnote-ref-449)
449. - راجع المعتبر ج1ص 267وص 352و ج2ص751و ص 770و ص 771و ص 792 [↑](#footnote-ref-450)
450. - اختيار معرفة الرجال ج2ص680 [↑](#footnote-ref-451)
451. - الكافي ج 1ص238 [↑](#footnote-ref-452)
452. - الكافي ج7ص178 والتهذيب ج10ص13 [↑](#footnote-ref-453)
453. - التهذيب ج1ص151 [↑](#footnote-ref-454)
454. - التهذيب ج5ص61 [↑](#footnote-ref-455)
455. - التهذيب ج5ص307 [↑](#footnote-ref-456)
456. - التهذيب ج5ص375 [↑](#footnote-ref-457)
457. - التهذيب ج5ص446 [↑](#footnote-ref-458)
458. - التهذيب ج6ص330 [↑](#footnote-ref-459)
459. - من لايحضره الفقيه ج1ص225 [↑](#footnote-ref-460)
460. - علل الشرائع ج2ص384ووسائل الشيعة 12ص454محاسن البرقي [↑](#footnote-ref-461)
461. - وسائل الشيعة ج22ص25 [↑](#footnote-ref-462)
462. - مستدرك الوسائل ج15ص191 [↑](#footnote-ref-463)
463. - مستدرك الوسائل ج17ص364 [↑](#footnote-ref-464)
464. - بحار ج78ص227 [↑](#footnote-ref-465)
465. - بحار ج92ص83 [↑](#footnote-ref-466)
466. - رجال الكشي ص 179 [↑](#footnote-ref-467)
467. - علل الشرائع ج‌ص 395 [↑](#footnote-ref-468)
468. - الكافي ج3ص51والتهذيب ج1ص129 [↑](#footnote-ref-469)
469. - التهذيب ج1ص372 [↑](#footnote-ref-470)
470. - الكافي ج4ص307والتهذيب ج5ص417 [↑](#footnote-ref-471)
471. - من لا يحضره الفقيه ج2ص424 [↑](#footnote-ref-472)
472. - التهذيب ج1ص262 [↑](#footnote-ref-473)
473. - الكافي ج3ص60الاستبصار ج1ص90التهذيب ج1ص260 [↑](#footnote-ref-474)
474. - التهذيب ج5ص291 الاستبصار ج2ص304 [↑](#footnote-ref-475)
475. - التهذيب ج5ص480 [↑](#footnote-ref-476)
476. - بحوث في علم الاصول ج 7ص308 [↑](#footnote-ref-477)
477. - منتقى الجمان ج 3ص181 [↑](#footnote-ref-478)
478. - ويمكن أن نذكر كمثال واضح لغفلة المستخرجين لروايات كتابٍ عن تعليق السند هو ما نشاهده من نقل صاحب الوسائل عن كتاب النوادر، فقد روى في الوسائل عن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابي جعفر الثاني (عليه السلام) لكن هذا التعبير ليس موجودا في كتاب النوادر المطبوع الذي يوجد في اوله خط صاحب الوسائل ويصرح باعتماده على هذه النسخة، فان الحديث مذكور في الباب الأخير منه وهو باب كفارة الأيمان، وسند احاديث ذاك الباب كما يلي:445- يحيى بن عمران عن ابيه عن ابي جعفر (عليه السلام)...446- وعن العلاء عن ابي جعفر...447- وعنه...448- وسئل...449- وسئل...450- وسألته451- وسئل...452- وعنه...453- وسألته...454- وعنه...455- ابو عبد الله...، وحديث المقام مذكور في رقم 454، فترى أن الحديث الاول والثاني مرويان عن الامام الباقر ابي جعفر الاول (عليه السلام) والضمائر في بقية الأحاديث ظاهرة في الرجوع اليه، بل عدة من تلك الاحاديث مروية في كتب أخرى عن الباقر (عليه السلام) كما يظهر بالمراجعة الى تعليقة النوادر، على أنه لو رجع الضمير في الاحاديث الأخيرة الى ابي جعفر الثاني (عليه السلام) فيكون تعبيره في حديث المقام بقوله "وعنه" بعد التعبير في الحديث السابق بقوله "وسألته" مشعرا بأنه روي عنه (عليه السلام) له لاأنه سمعه منه (عليه السلام) فلايسلم الحديث من الارسال. [↑](#footnote-ref-479)
479. - معجم رجال الحديث ج1ص41 [↑](#footnote-ref-480)
480. - وسائل الشيعة ج‌ص 176 [↑](#footnote-ref-481)
481. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 220 [↑](#footnote-ref-482)
482. - وسائل الشيعة ج‌ص 177 [↑](#footnote-ref-483)
483. - وسائل الشيعة ج‌ص 178 [↑](#footnote-ref-484)
484. - وسائل الشيعة ج14ص180 [↑](#footnote-ref-485)
485. - سورة البقرة الآية 196 [↑](#footnote-ref-486)
486. - في الوافي الحصبة بالفتح الابطح و انما اضاف اليه يوم النفر لأن من السنة ان ينزل فيه. [↑](#footnote-ref-487)
487. - وسائل الشيعة ج14ص 179 [↑](#footnote-ref-488)
488. - تهذيب الاحكام ج5ص232 [↑](#footnote-ref-489)
489. - وسائل الشيعة ج14ص181 [↑](#footnote-ref-490)
490. - الكافي ج9ص147 [↑](#footnote-ref-491)
491. - مرآة العقول ج18ص193 [↑](#footnote-ref-492)
492. - وسائل الشيعة ج14ص180 [↑](#footnote-ref-493)
493. - وسائل الشيعة ج 14ص182 [↑](#footnote-ref-494)
494. - السرائر ج 1ص593 [↑](#footnote-ref-495)
495. - الوافي ج14ص1192و الحدائق ج 17ص130 [↑](#footnote-ref-496)
496. - تهذيب الاحكام ج5ص 232، الاستبصار ج 2ص281، و قد نقل عن المعلّق للتهذيب المطبوع بالنجف أنه كتب أن النسخ المخطوطة للتهذيب و الاستبصار موافقة لما في المطبوع منهما. [↑](#footnote-ref-497)
497. - وسائل الشيعة ج14ص 196 [↑](#footnote-ref-498)
498. - موسوعة الامام الخوئي ج29ص281 [↑](#footnote-ref-499)
499. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 383 [↑](#footnote-ref-500)
500. - وسائل الشيعة ج14ص196 [↑](#footnote-ref-501)
501. - قد يكون منشأ السؤال رعاية الفورية، و قد يكون منشأه احتمال لزوم الاتيان بصوم السبعة في بلد المكلف. [↑](#footnote-ref-502)
502. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 200 [↑](#footnote-ref-503)
503. - وسائل الشيعة ج10ص 382 [↑](#footnote-ref-504)
504. - المنهل هو مشرب الماء على الطريق [↑](#footnote-ref-505)
505. - وسائل الشيعة ج14ص190 [↑](#footnote-ref-506)
506. - مدارك الاحكام ج8ص 50 [↑](#footnote-ref-507)
507. - مختلف الشيعة ج 4ص275 [↑](#footnote-ref-508)
508. - راجع السرائر ج1ص593 [↑](#footnote-ref-509)
509. - جواهر الكلام ج 19ص 169 [↑](#footnote-ref-510)
510. - مدارك الاحكام ج8ص50 [↑](#footnote-ref-511)
511. - وسائل الشيعة ج14ص195 [↑](#footnote-ref-512)
512. - وسائل الشيعة ج14ص196 [↑](#footnote-ref-513)
513. - معجم رجال الحديث ج19ص312 [↑](#footnote-ref-514)
514. - لم اجد الا موردا واحدا، راجع الوسائل ج13ص500 [↑](#footnote-ref-515)
515. - وسائل الشيعة ج14ص196 [↑](#footnote-ref-516)
516. - وسائل الشيعة ج14ص 179 [↑](#footnote-ref-517)
517. - تهذيب الاحكام ج5ص232 [↑](#footnote-ref-518)
518. - وسائل الشيعة ج14ص196 [↑](#footnote-ref-519)
519. - وسائل الشيعة ج 14ص [↑](#footnote-ref-520)
520. - مستند الناسك ج4ص205 [↑](#footnote-ref-521)
521. 0 كتاب الحج ج3ص257 [↑](#footnote-ref-522)
522. - كتاب الصلاة ص625 [↑](#footnote-ref-523)
523. - تعليقة مباحث الاصول ج5ص591 [↑](#footnote-ref-524)
524. - مستند الناسك ج4ص202 [↑](#footnote-ref-525)
525. - وسائل الشيعة ج14ص193 [↑](#footnote-ref-526)
526. - وسائل الشيعة ج14ص193 [↑](#footnote-ref-527)
527. - ذكر الشيخ الطوسي في التهذيب و الاستبصار ذلك ايضا حيث قال: ان هذين الخبرين شاذان مخالفان لسائر الأخبار فلا يجوز المصير اليهما. [↑](#footnote-ref-528)
528. - بل المذاهب الاربعة كلها عدا مذهب الشافعية، و لا يعبأ به، لتأخره عن زمان صدور هذه الروايات لكون ولادته بعد وفاة الصادق (عليه السلام) ففي كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ج1ص 555: المالكية قالوا: يحرم صيام يومين بعد عيد الاضحى الا في الحج للمتمتع و القارن فيجوز لهما صومهما، و أما صوم اليوم الثالث بعده فمكروه، و الحنفية قالوا: يحرم صيام ايام التشريق الا في الحج، و الحنابلة قالوا: يحرم صيام ايام التشريق الا في الحج للمتمتع و القارن، و الشافعية قالوا يحرم ذلك و لو في الحج. [↑](#footnote-ref-529)
529. - وسائل الشيعة ج14ص197 [↑](#footnote-ref-530)
530. - وسائل الشيعة ج 14ص 198 [↑](#footnote-ref-531)
531. - وسائل الشيعة ج‌ص 183 [↑](#footnote-ref-532)
532. - وسائل الشيعة ج‌ص 179 [↑](#footnote-ref-533)
533. - وسائل الشيعة ج14ص179 [↑](#footnote-ref-534)
534. - تهذيب الاحكام ج5ص232 [↑](#footnote-ref-535)
535. - وسائل الشيعة ج14ص192 [↑](#footnote-ref-536)
536. - وسائل الشيعة ج14ص191 [↑](#footnote-ref-537)
537. - وسائل الشيعة ج14ص192 [↑](#footnote-ref-538)
538. - وسائل الشيعة ج14ص192 [↑](#footnote-ref-539)
539. - وسائل الشيعة ج10ص517 [↑](#footnote-ref-540)
540. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 518 [↑](#footnote-ref-541)
541. - وسائل الشيعة ج‌ص 178 [↑](#footnote-ref-542)
542. - جواهر الكلام ج19ص176 [↑](#footnote-ref-543)
543. - مستند الناسك ج4ص206 [↑](#footnote-ref-544)
544. - الخلاف ج2ص276 [↑](#footnote-ref-545)
545. - المبسوط في فقه الإمامية؛ ج‌، ص: 365 [↑](#footnote-ref-546)
546. - الطراز الأول ج‏1 ص408 [↑](#footnote-ref-547)
547. - المحلى ابن جزم ج7ص 142 [↑](#footnote-ref-548)
548. - صحيح البخاري ج2ص 151صحيح مسلم ج4ص29 مسنداحمد بن حنبل ج 1ص261سنن ابن ماجه ج2ص998سنن ابن داود ج2ص401 سنن نسائي ج5ص 165 [↑](#footnote-ref-549)
549. - نيل الاوطار ج5ص50 [↑](#footnote-ref-550)
550. - شرح صحيح مسلم ج 8ص 144 [↑](#footnote-ref-551)
551. - عمدة القاري ج10ص 99 [↑](#footnote-ref-552)
552. - فتح الباري ج1ص255 [↑](#footnote-ref-553)
553. - فتح الباري ج2ص 469 [↑](#footnote-ref-554)
554. - شرح سنن النسائي ج5ص165 [↑](#footnote-ref-555)
555. - معرفة السنن و الآثار ج2ص496 [↑](#footnote-ref-556)
556. - وسائل الشيعة ج‌ص 217 [↑](#footnote-ref-557)
557. - وسائل الشيعة ج14ص50 [↑](#footnote-ref-558)
558. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 184 [↑](#footnote-ref-559)
559. - من لا يحضره الفقيه؛ ج‌، ص: 482 [↑](#footnote-ref-560)
560. - النهاية ص 255المبسوط ج1ص270 [↑](#footnote-ref-561)
561. - المهذب ابن براج ج1ص201 [↑](#footnote-ref-562)
562. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 182 [↑](#footnote-ref-563)
563. - السرائر ج‌ص 592 [↑](#footnote-ref-564)
564. - منتهى المطلب ج‌، ص: 421 [↑](#footnote-ref-565)
565. - الدروس ج1ص462 [↑](#footnote-ref-566)
566. - وسائل الشيعة ج14ص186 [↑](#footnote-ref-567)
567. - الوافي ج14ص1174 [↑](#footnote-ref-568)
568. - مجمع البحرين، ج‌، ص: 44‌ [↑](#footnote-ref-569)
569. - الطراز الأول ج‏1 ص408 [↑](#footnote-ref-570)
570. - النهاية ص 255المبسوط ج1ص270 [↑](#footnote-ref-571)
571. - السراء ج1ص592 [↑](#footnote-ref-572)
572. - الجامع للشرايع ص210 [↑](#footnote-ref-573)
573. - مستند الناسك ج4ص216 [↑](#footnote-ref-574)
574. - وسائل الشيعة ج14ص180 [↑](#footnote-ref-575)
575. - وسائل الشيعة ج14ص186 [↑](#footnote-ref-576)
576. - دليل الناسك ص202 [↑](#footnote-ref-577)
577. - تهذيب الاحكام ج5ص233 [↑](#footnote-ref-578)
578. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 186 [↑](#footnote-ref-579)
579. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 180 [↑](#footnote-ref-580)
580. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 181 [↑](#footnote-ref-581)
581. - وسائل الشيعة ج14ص [↑](#footnote-ref-582)
582. - جواهر الكلام ج 19ص173 [↑](#footnote-ref-583)
583. - تهذيب الأحكام؛ ج‌، ص: 229 و الاستبصار ج‌، ص: 277 [↑](#footnote-ref-584)
584. - تهذيب الأحكام؛ ج‌، ص: 233 الاستبصار ج‌، ص: 282 [↑](#footnote-ref-585)
585. - الاستبصار ج2ص277 [↑](#footnote-ref-586)
586. - موسوعة الامام الخوئي ج29ص294 [↑](#footnote-ref-587)
587. - راجع التهذيب ج 5 ص 341و ج7ص 88و ج 8ص220و ج 9ص243و ج 10 ص 158و ص 222و 226 [↑](#footnote-ref-588)
588. - راجع مستند الناسك ج4ص218 [↑](#footnote-ref-589)
589. - وسائل الشيعة ج‌ص 200 [↑](#footnote-ref-590)
590. - وسائل الشيعة ج14ص197 [↑](#footnote-ref-591)
591. - مستند الناسك ج4ص221 [↑](#footnote-ref-592)
592. - تهذيب الأحكام؛ ج‌، ص: 315 الاستبصار فيما اختلف من الأخبار ج‌، ص: 281 [↑](#footnote-ref-593)
593. - مناسك الحج ص261 [↑](#footnote-ref-594)
594. - تهذيب الأحكام؛ ج‌، ص: 231 [↑](#footnote-ref-595)
595. - مناسك الحج ص262 [↑](#footnote-ref-596)
596. - مناسك الحج ص263 [↑](#footnote-ref-597)
597. - مناسك الحج ص264 [↑](#footnote-ref-598)
598. - مناسك الحج ص263 [↑](#footnote-ref-599)
599. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 515 [↑](#footnote-ref-600)
600. - وسائل الشيعة ج10ص 373 [↑](#footnote-ref-601)
601. - وسائل الشيعة ج 10 ص 517 [↑](#footnote-ref-602)
602. - وسائل الشيعة ج 10 ص 517 [↑](#footnote-ref-603)
603. - وسائل الشيعة ج 10 ص 517 [↑](#footnote-ref-604)
604. - و من جملتها ما ورد من أن رمي الجمار لا يكون الا في ايام التشريق. [↑](#footnote-ref-605)
605. - مستند الناسك ج4ص224 [↑](#footnote-ref-606)
606. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 186 [↑](#footnote-ref-607)
607. - مدارك الاحكام ج8ص55 [↑](#footnote-ref-608)
608. - نقل في المختلف ج4ص 277عن الشيخ في النهاية و المبسوط (ج1ص 371) أنه قال: و من لم يصم الثلاثة الأيام بمكة و لا في الطريق و رجع إلى بلده و كان متمكنا من الهدي بعث به، فإنه أفضل من الصوم" ثم قال العلامة: و هذا يؤذن بجواز الصوم، و ليس بجيد، لأنه إن كان قد خرج ذو الحجة تعين الهدي و كذا إذا لم يخرج، لأن من وجد الهدي قبل شروعه في الصوم وجب عليه الهدي.

     اقول: كلام الشيخ ناظر الى وجدان الهدي بعد الرجوع الى بلده و قبل خروج ذي الحجة، فقد ذكر في المبسوط ج‌، ص: 371: من لم يصم الثلاثة أيام و خرج عقيب أيام التشريق صامها في الطريق، و إن لم يتمكن من ذلك صامهن مع السبعة أيام إذا رجع أهله إذا كان ذلك قبل أن يهل المحرم. فإن أهل المحرم استقر في ذمته الدم على ما بيناه، و لا بأس بتفريق صوم السبعة أيام، و من لم يصم الثلاثة أيام بمكة و لا في الطريق و رجع إلى بلده، و كان متمكنا من الهدى بعث به فإنه أفضل من الصوم. [↑](#footnote-ref-609)
609. - نقل في الذخيرة ج‌ص 673عن المفيد "أن من فاته صومها بمكة لعائق أو نسيان فليصمها في الطّريق إن شاء و إن شاء إذا رجع إلى أهله" ثم قال صاحب الذخيرة أنه أطلق و ظاهره عدم سقوطه بخروج الشهر و ظاهر الشّيخ موافقته، و انت ترى أنه لم يخصص ذلك بالناسي بل قال لعائق او نسيان، و استظهار اطلاقه لما بعد ذي الحجة ممنوع. [↑](#footnote-ref-610)
610. - وسائل الشيعة ج 14ص 186 [↑](#footnote-ref-611)
611. - وسائل الشيعة ج 14ص 185 [↑](#footnote-ref-612)
612. - وسائل الشيعة ج 14ص 185 [↑](#footnote-ref-613)
613. - ذخيرة العباد ج2ص 673 [↑](#footnote-ref-614)
614. - وسائل الشيعة ج14ص192 [↑](#footnote-ref-615)
615. - مستند الناسك ج4ص 222 [↑](#footnote-ref-616)
616. - سنن البيهقي ج 5ص 152 [↑](#footnote-ref-617)
617. - المهذب البارع ج1ص259 [↑](#footnote-ref-618)
618. - وسائل الشيعة ج14ص [↑](#footnote-ref-619)
619. - [↑](#footnote-ref-620)
620. - جواهر الكلام ج 19ص 166 [↑](#footnote-ref-621)
621. - نهذيب الاحكام ج5ص483 [↑](#footnote-ref-622)
622. - اشارة الى ما صنعه الشيخ الطوسي "ره" في التهذيب ج‌ص 37و في الاستبصار ج2ص260 من حمل رواية ابي بصير (التي نقلها باسناده عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الكريم عن ابي بصير عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة أ يذبح أو يصوم قال بل يصوم فإن أيام الذبح قد مضت) على من صام ثلاثة أيام ثم وجد ثمن‌ الهدي فعليه أن يصوم لما بقي عليه تمام العشرة و ليس يجب عليه الهدي. [↑](#footnote-ref-623)
623. - اضاف في موسوعة السيد الخوئي "ج29 ص 303 اشكالا آخر على الرواية و هو وجود التسالم من الاصحاب على بقاء ايام الذبح الى آخر ذي الحجة و عدم العمل بما في هذه الرواية من انتهاء ايام الذبح بمضي ايام التشريق. [↑](#footnote-ref-624)
624. - وسائل الشيعة ج‌ص 177 [↑](#footnote-ref-625)
625. - وسائل الشيعة ج‌ص 178 [↑](#footnote-ref-626)
626. - قال في الشرايع: لو صامها -أي الثلاثة الايام- ثم وجد الهدى لم يجب عليه الهدى و كان له المضي على الصوم و لو رجع الى الهدي كان أفضل. [↑](#footnote-ref-627)
627. - ذكر الشيخ في التهذيب ج5ص 38 نحو ذلك، فقال: ان خبر عقبة بن خالد محمول على الاستحباب و الندب، لأن من أصاب ثمن الهدي بعد أن صام شيئا فهو بالخيار إن شاء صام بقية ما عليه و إن شاء ذبح الهدي. [↑](#footnote-ref-628)
628. - مستند الناسك ج 4ص [↑](#footnote-ref-629)
629. - من لا يحضره الفقيه ج2ص511 [↑](#footnote-ref-630)
630. - التهذيب في مناسك العمرة و الحج ج3ص221 [↑](#footnote-ref-631)
631. - التهذيب في مناسك العمرة و الحج ج‌ص 223 [↑](#footnote-ref-632)
632. - رجال النجاشي ص280 [↑](#footnote-ref-633)
633. - التهذيب في مناسك العمرة و الحج ج‌ص 184 [↑](#footnote-ref-634)
634. - وسائل الشيعة ج14ص174 [↑](#footnote-ref-635)
635. - كتاب الحج ج3ص280و 245و ص 173 [↑](#footnote-ref-636)
636. - وسائل الشيعة ج 14ص [↑](#footnote-ref-637)
637. - مستند الناسك ج4ص231 [↑](#footnote-ref-638)
638. - النهاية ص 258 [↑](#footnote-ref-639)
639. - المبسوط ج1ص372 [↑](#footnote-ref-640)
640. - الغنية ص119 [↑](#footnote-ref-641)
641. - الوسيلة ص181 [↑](#footnote-ref-642)
642. - وسائل الشيعة ج14ص115 [↑](#footnote-ref-643)
643. - وسائل الشيعة ج14ص131 [↑](#footnote-ref-644)
644. - وسائل الشيعة ج14ص131 [↑](#footnote-ref-645)
645. - وسائل الشيعة ج14ص165 [↑](#footnote-ref-646)
646. - وسائل الشيعة ج13ص52 [↑](#footnote-ref-647)
647. - وسائل الشيعة ج14ص160 [↑](#footnote-ref-648)
648. - وسائل الشيعة ج13ص96 [↑](#footnote-ref-649)
649. - وسائل الشيعة ج14ص143 [↑](#footnote-ref-650)
650. - وسائل الشيعة ج14ص103 [↑](#footnote-ref-651)
651. - وسائل الشيعة ج‌ص 14 [↑](#footnote-ref-652)
652. - وسائل الشيعة ج‌ص 17 [↑](#footnote-ref-653)
653. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 103 [↑](#footnote-ref-654)
654. - وسائل الشيعة ج14ص125 [↑](#footnote-ref-655)
655. - وسائل الشيعة ج14ص114 [↑](#footnote-ref-656)
656. - مستند الناسك ج 4ص [↑](#footnote-ref-657)
657. - وسائل الشيعة ص251 [↑](#footnote-ref-658)
658. - شرايع الاسلام ج1ص234 [↑](#footnote-ref-659)
659. - جواهر الكلام ج‌ص 118 [↑](#footnote-ref-660)
660. - جواهر الكلام ج3ص39 [↑](#footnote-ref-661)
661. - مستمسك العروة ج8ص402 [↑](#footnote-ref-662)
662. - مصباح المنهاج كتاب الصوم ص219 [↑](#footnote-ref-663)
663. - الدروس الشرعية ج‌ص315 [↑](#footnote-ref-664)
664. - مختلف الشيعة ج4ص 20 [↑](#footnote-ref-665)
665. - العروة الوثقى المحشى ج3ص661 [↑](#footnote-ref-666)
666. - وسائل الشيعة ج‌ص 118 [↑](#footnote-ref-667)
667. - وسائل الشيعة ج‌ص 119 [↑](#footnote-ref-668)
668. - ثواب الأعمال ص 205 [↑](#footnote-ref-669)
669. - امالي الصدوق 256 [↑](#footnote-ref-670)
670. - المحاسن ج‌ص 167 [↑](#footnote-ref-671)
671. - الكافي (ط - دار الحديث) ج‌ص 614 [↑](#footnote-ref-672)
672. - رجال الطوسي ص240 [↑](#footnote-ref-673)
673. - معجم رجال الحديث ج10ص293 [↑](#footnote-ref-674)
674. - موسوعة الإمام الخوئي ج‌ص 8 [↑](#footnote-ref-675)
675. - وسائل الشيعة ج ص [↑](#footnote-ref-676)
676. - وسائل الشيعة ج‌ص270 [↑](#footnote-ref-677)
677. - المرتقى إلى الفقه الأرقى كتاب الحج ج‌ص 182 [↑](#footnote-ref-678)
678. - وسائل الشيعة ج 1ص 122 [↑](#footnote-ref-679)
679. - المرتقى إلى الفقه الأرقى كتاب الحج ج‌ص 182 [↑](#footnote-ref-680)
680. - المحاسن ج1ص92 [↑](#footnote-ref-681)
681. - راجع البحار ج22ص86 [↑](#footnote-ref-682)
682. - غيبة النعماني ص127 [↑](#footnote-ref-683)
683. - رواه المفيد في المقتعة ص666مرسلا، بقوله، و قال النبي (صلی الله علیه وآله)، راجع وسائل الشيعة ج 19ص259 [↑](#footnote-ref-684)
684. - دراسات في ولاية الفقيه ج‌ص 196 [↑](#footnote-ref-685)
685. - بصائر الدرجات ج‏1 ص486 [↑](#footnote-ref-686)
686. - مرآة العقول ج‌ص 214- [↑](#footnote-ref-687)
687. - بحوث فی شرح مناسک الحج ج5ص478 [↑](#footnote-ref-688)
688. - الكافي (ط - دار الحديث) ج‌ص 372 [↑](#footnote-ref-689)
689. - ثواب الأعمال ص 273 [↑](#footnote-ref-690)
690. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 217 [↑](#footnote-ref-691)
691. - وسائل الشيعة ج‌ص 299 [↑](#footnote-ref-692)
692. - تهذيب الأحكام ج‌ص72 [↑](#footnote-ref-693)
693. - وسائل الشيعة ج‌ص 494 [↑](#footnote-ref-694)
694. - فقد روى الصدوق باسناده عن مسعدة بن صدقة أن‌قائلا قال لجعفر بن محمد (عليه السلام) جعلت فداك إني أمر بقوم ناصبية و قد أقيمت لهم الصلاة و أنا على غير وضوء فإن لم أدخل معهم في الصلاة قالوا ما شاءوا أن يقولوا أ فأصلي معهم ثم أتوضأ إذا انصرفت و أصلي فقال جعفر بن محمد (عليه السلام) سبحان الله أ فما يخاف من يصلي من غير وضوء أن تأخذه الأرض خسفا، (وسائل الشيعة ج‌ص 367) [↑](#footnote-ref-695)
695. - المحاسن ج‌ص 154 [↑](#footnote-ref-696)
696. - الكافي (ط - دار الحديث)؛ ج‌، ص: 70 [↑](#footnote-ref-697)
697. - راجع الحدائق ج 14ص 163و ج5ص175 [↑](#footnote-ref-698)
698. - [↑](#footnote-ref-699)
699. - الكافي (ط - دار الحديث) ج‌ص 460 [↑](#footnote-ref-700)
700. - الكافي (ط - دار الحديث) ج‌ص 149 [↑](#footnote-ref-701)
701. - الكافي (ط - دار الحديث)؛ ج‌، ص: 172 [↑](#footnote-ref-702)
702. - المحاسن ج‌ص 155 [↑](#footnote-ref-703)
703. - الكافي طبع دار الحديث ج 3ص72 [↑](#footnote-ref-704)
704. - موسوعة الامام الخوئي ج ص [↑](#footnote-ref-705)
705. - رجال الكشي ص 6 [↑](#footnote-ref-706)
706. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 217 [↑](#footnote-ref-707)
707. - وسائل الشیعة ج1ص120ة [↑](#footnote-ref-708)
708. - بحار الأنوار ج‏27 ص235 [↑](#footnote-ref-709)
709. - الكافي (ط - دار الحديث)؛ ج‌، ص: 383 [↑](#footnote-ref-710)
710. - ثواب الاعمال ص210 [↑](#footnote-ref-711)
711. -شرح اصول الکافی ج12ص183 [↑](#footnote-ref-712)
712. - مرآئ العقول ج26ص23 [↑](#footnote-ref-713)
713. -الکافی ط دار الحدیث ج1ص454 [↑](#footnote-ref-714)
714. - نفس المصدر ص441 [↑](#footnote-ref-715)
715. - الکافی ط دار الحدیث ج3ص53 [↑](#footnote-ref-716)
716. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 162 [↑](#footnote-ref-717)
717. - ‌وسائل الشيعة ج‌ص202‌ [↑](#footnote-ref-718)
718. )- جواهر الكلام ج‌ص 157 [↑](#footnote-ref-719)
719. - وسائل الشيعة ج14ص159 [↑](#footnote-ref-720)
720. - مستند الناسك ج 4ص [↑](#footnote-ref-721)
721. - وسائل الشیعة ج14ص166 [↑](#footnote-ref-722)
722. - الوافي ج 14ص1160منتهى المطلب ج 11ص258 [↑](#footnote-ref-723)
723. - تهذيب الاحكام ج4ص224 [↑](#footnote-ref-724)
724. - جواهر الكلام ج ص [↑](#footnote-ref-725)
725. - السرائر ج 1ص 598 [↑](#footnote-ref-726)
726. - جواهر الكلام ج19ص 157 [↑](#footnote-ref-727)
727. - كتاب العين؛ ج‌، ص: 170 [↑](#footnote-ref-728)
728. - معجم مقائيس اللغة ج5ص33 [↑](#footnote-ref-729)
729. - الطراز الاول ج 8 ص 294 [↑](#footnote-ref-730)
730. - مجمع البحرين ج4ص 384 [↑](#footnote-ref-731)
731. - مصباح المنير ص517 [↑](#footnote-ref-732)
732. - القاموس المحيط ج2ص162 [↑](#footnote-ref-733)
733. - وسائل الشيعة ج14ص 165 [↑](#footnote-ref-734)
734. - كتاب الحج ج3ص 221 [↑](#footnote-ref-735)
735. - وسائل الشيعة ج14ص 160 [↑](#footnote-ref-736)
736. - وسائل الشيعة ج14ص 159 [↑](#footnote-ref-737)
737. - وسائل الشيعة ج 14ص 168 [↑](#footnote-ref-738)
738. - وسائل الشيعة ج 14ص 165 [↑](#footnote-ref-739)
739. - وسائل الشيعة ج 14ص 165 [↑](#footnote-ref-740)
740. - الخلاف؛ ج‌، ص: 347 و ص 445 [↑](#footnote-ref-741)
741. - الخلاف؛ ج‌، ص: 62 [↑](#footnote-ref-742)
742. - جامع المقاصد ج‌، ص: 243‌ [↑](#footnote-ref-743)
743. - المبسوط ج‌، ص: 374 [↑](#footnote-ref-744)
744. - النهاية ص261 [↑](#footnote-ref-745)
745. - مصباح المتهجد؛ ج‌، ص: 736 [↑](#footnote-ref-746)
746. - التبيان ج ص و في مجمع البيان روى عنهم عليهم السلام. [↑](#footnote-ref-747)
747. - الوسيلة ص 164 [↑](#footnote-ref-748)
748. - السرائر ج‌، ص: 598 [↑](#footnote-ref-749)
749. - المختصر النافع ج‌، ص: 90 [↑](#footnote-ref-750)
750. - الجامع للشرايع ص 214 [↑](#footnote-ref-751)
751. - تبصرة المتعلمين ص82 [↑](#footnote-ref-752)
752. - منتهى المطلبج‌، ص: 272 [↑](#footnote-ref-753)
753. - مدارك الأحكام ج‌، ص: 44 [↑](#footnote-ref-754)
754. - مستند الشيعة ج‌ص 335‌ [↑](#footnote-ref-755)
755. - وسائل الشيعة ج14 ص ) [↑](#footnote-ref-756)
756. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 210 [↑](#footnote-ref-757)
757. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 210 [↑](#footnote-ref-758)
758. - تهذيب الاحكام ج 5ص223 [↑](#footnote-ref-759)
759. - الكافي ط دار الحديث ج 9ص128 [↑](#footnote-ref-760)
760. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 464 [↑](#footnote-ref-761)
761. - دعائم الاسلام ج 2ص183 [↑](#footnote-ref-762)
762. -جامع البيان ج17ص120 [↑](#footnote-ref-763)
763. - تقرير ابحاث الحج مخطوط [↑](#footnote-ref-764)
764. - كتاب الحج ج3ص221 [↑](#footnote-ref-765)
765. - جواهر الكلام ج19ص166 [↑](#footnote-ref-766)
766. - الحدائق الناضرة ج17ص61 [↑](#footnote-ref-767)
767. - انما فرضه بالنسبة الى ما ذبح في غير الحرم كهدي المصدود لان الكفار لا يدخلون الحرم. [↑](#footnote-ref-768)
768. - تذكرة الفقهاء ج‌، ص: 297منتهى المطلب ج11ص265 [↑](#footnote-ref-769)
769. - الدروس ج1ص442 [↑](#footnote-ref-770)
770. - جامع المقاصد ج 2ص243 [↑](#footnote-ref-771)
771. - مسالك الافهام ج 2ص303 [↑](#footnote-ref-772)
772. - مجمع الفائدة ج7ص286 [↑](#footnote-ref-773)
773. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 222 [↑](#footnote-ref-774)
774. - مستند الناسك ج4ص [↑](#footnote-ref-775)
775. - وسائل الشيعة ج 9ص223 [↑](#footnote-ref-776)
776. - وسائل الشيعة، ج‌، ص: 223‌ [↑](#footnote-ref-777)
777. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 248 [↑](#footnote-ref-778)
778. - وسائل الشيعة ج 9ص410 [↑](#footnote-ref-779)
779. - وسائل الشيعة ج14ص [↑](#footnote-ref-780)
780. - وسائل الشيعة ج14ص [↑](#footnote-ref-781)
781. - كتاب الحج ج‌، ص: 239‌ [↑](#footnote-ref-782)
782. - مناسك الحج ص 258 [↑](#footnote-ref-783)
783. - وسائل الشيعة ج14ص172 [↑](#footnote-ref-784)
784. - وسائل الشيعة ج14ص170 [↑](#footnote-ref-785)
785. - مستند الناسك ج4ص [↑](#footnote-ref-786)
786. - التبيان في تفسير القرآن ج2ص154 [↑](#footnote-ref-787)
787. - النهاية ص: 262 [↑](#footnote-ref-788)
788. - المبسوط ج‌، ص: 376 [↑](#footnote-ref-789)
789. - الجمل و العقود 148 [↑](#footnote-ref-790)
790. - التبيان في تفسير القرآن ج‏7 ص 311 [↑](#footnote-ref-791)
791. - مجمع البيان ج 2ص 518 [↑](#footnote-ref-792)
792. - الحج الآية 29و 28و 27 [↑](#footnote-ref-793)
793. - مجمع البيان ج 7ص 120 [↑](#footnote-ref-794)
794. - معاني الاخبار ص 339 و 338 [↑](#footnote-ref-795)
795. - حفوفه منه بُعد عهده به [↑](#footnote-ref-796)
796. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 445 [↑](#footnote-ref-797)
797. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 446 [↑](#footnote-ref-798)
798. - وسائل الشيعة ج14ص236 [↑](#footnote-ref-799)
799. - وسائل الشيعة ج14ص156 [↑](#footnote-ref-800)
800. - وسائل الشيعة ج14ص158 [↑](#footnote-ref-801)
801. - وسائل الشيعة ج14ص158 [↑](#footnote-ref-802)
802. - وسائل الشيعة ج‌ص 211 [↑](#footnote-ref-803)
803. - وسائل الشيعة ج14ص158 [↑](#footnote-ref-804)
804. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 157 [↑](#footnote-ref-805)
805. - وسائل الشيعة ج 14 ص [↑](#footnote-ref-806)
806. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 29 [↑](#footnote-ref-807)
807. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص 30 [↑](#footnote-ref-808)
808. - وسائل الشيعة ج14ص30 [↑](#footnote-ref-809)
809. - وسائل الشيعة ج14ص29 [↑](#footnote-ref-810)
810. - وسائل الشيعة ج14ص28 [↑](#footnote-ref-811)
811. - موسوعة الامام الخوئي ج 29ص317 [↑](#footnote-ref-812)
812. - وسائل الشيعة ج 14ص 155 [↑](#footnote-ref-813)
813. - الاستبصار ج2ص284 [↑](#footnote-ref-814)
814. - مختلف الشیعة ج 4ص 290 [↑](#footnote-ref-815)
815. - موسوعة الامام الخوئي ج 29ص 321 [↑](#footnote-ref-816)
816. - معجم رجال الحديث ج 20ص227 [↑](#footnote-ref-817)
817. - وسائل الشيعة ج 14ص [↑](#footnote-ref-818)
818. - وسائل الشيعة ج14 ص [↑](#footnote-ref-819)
819. - وسائل الشيعة ج 14ص [↑](#footnote-ref-820)
820. - وسائل الشيعة ج 14ص 158 [↑](#footnote-ref-821)
821. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 297 [↑](#footnote-ref-822)
822. - المقنع ص 277 [↑](#footnote-ref-823)
823. - المقنعة ص 419 [↑](#footnote-ref-824)
824. - تهذيب الاحكام ج5ص 243 [↑](#footnote-ref-825)
825. - النهاية ص: 262 [↑](#footnote-ref-826)
826. - الوسيلة ص 186 [↑](#footnote-ref-827)
827. - مدارك الأحكام ج‌ص 89 [↑](#footnote-ref-828)
828. - جواهر الكلام ج 19ص234 [↑](#footnote-ref-829)
829. - وسائل الشيعة ج 14ص222 [↑](#footnote-ref-830)
830. - وسائل الشيعة ج 14ص224 [↑](#footnote-ref-831)
831. - مستند الناسك ج4ص 257 [↑](#footnote-ref-832)
832. - وسائل الشيعة ج 14ص222 [↑](#footnote-ref-833)
833. - طبعة دار الكتب الاسلامية و الا ففي طبعة مؤسسة آل البيت التي قوبلت بنسخة بخط صاحب الوسائل "ابي سعد". [↑](#footnote-ref-834)
834. - وسائل الشيعة ج 14ص222 [↑](#footnote-ref-835)
835. - مستند الناسك ج 4ص258 [↑](#footnote-ref-836)
836. - الفهرست ص 110 [↑](#footnote-ref-837)
837. - التهذيب في مناسك العمرة و الحج ج3ص236 [↑](#footnote-ref-838)
838. - وسائل الشيعة ج14ص158 [↑](#footnote-ref-839)
839. - وسائل الشيعة ج 14ص223 [↑](#footnote-ref-840)
840. - مستند الناسك ج 4ص 259 [↑](#footnote-ref-841)
841. - كتاب العدة ج1ص150، ثم لايخفى أن شهادة الشيخ هي المهم في المقام، والا فما حكي عن ابن الغضائري في ترجمة ابنه الحسن من ان اباه اوثق منه، فمن الواضح ان ما ذكره ابن الغضائري على تقدير ثبوت نسبة الكتاب اليه هو ان الحسن كان ضعيفا في نفسه وابوه اوثق منه، ولاريب في عدم دلالة ذلك على وثاقة ابي حمزة، حيث لايظهر منه عدا كون الحسن اضعف من ابيه.

     كما لايكفي وقوعه في اسناد كتاب كامل الزيارات حتى بناء على قبول نظرية التوثيق العام لرجال الكتاب، فان التعبير الوارد فيه (ما وصل الينا من طريق الثقات من اصحابنا رحمهم الله برحمته) ومن الواضح أنه لايشمل مثل علي بن ابي حمزة الواقفي الملعون ، كما لايكفي وقوعه في اسناد تفسير القمي، فانه لو امكان شمول التعبير ب "مشايخنا وثقاتنا" له فمع ذلك ناقشنا في كون هذا التفسير الموجود بايدينا من تأليف القمي بكامله. [↑](#footnote-ref-842)
842. - رجال الكشي ج2ص 706 [↑](#footnote-ref-843)
843. - الغيبة ص42 الى ص46 [↑](#footnote-ref-844)
844. - اختيار معرفة الرجال ج2ص706 [↑](#footnote-ref-845)
845. - وسائل الشيعة ج27 ص 138باب10 من ابواب صفات القاضي ح4 [↑](#footnote-ref-846)
846. -مشرق الشمسين ص274 [↑](#footnote-ref-847)
847. - الكافي ج‌، ص: 276 [↑](#footnote-ref-848)
848. - الكافي ج‌، ص: 305 [↑](#footnote-ref-849)
849. - الاستبصار ج‌، ص: 318 [↑](#footnote-ref-850)
850. - الكافي ج‌، ص: 282 [↑](#footnote-ref-851)
851. - الكافي ج‌، ص: 275 [↑](#footnote-ref-852)
852. - الكافي ج‌، ص: 29 [↑](#footnote-ref-853)
853. - الاستبصار ج‌، ص: 173 [↑](#footnote-ref-854)
854. - وسائل الشيعة، ج‌، ص: 274‌ [↑](#footnote-ref-855)
855. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 172 [↑](#footnote-ref-856)
856. - وسائل الشيعة ج11ص172 [↑](#footnote-ref-857)
857. - وسائل الشيعة ج11ص63 [↑](#footnote-ref-858)
858. - [↑](#footnote-ref-859)
859. - الكافي ج‌، ص: 300 [↑](#footnote-ref-860)
860. - الكافي ج‌، ص: 302 [↑](#footnote-ref-861)
861. - المقنع ص 277 [↑](#footnote-ref-862)
862. - احكام النساء ص 33 [↑](#footnote-ref-863)
863. - النهاية ص: 262 [↑](#footnote-ref-864)
864. - النهاية ص 204 [↑](#footnote-ref-865)
865. - المبسوط ج1ص 376 النهاية ص: 279 [↑](#footnote-ref-866)
866. - الاستبصار ج‌، ص: 322 [↑](#footnote-ref-867)
867. - النهاية ص: 280‌ [↑](#footnote-ref-868)
868. - العين؛ ج‌، ص: 83 المحيط في اللغة ج8ص83 مفردات ألفاظ القرآن؛ ص: 482 [↑](#footnote-ref-869)
869. - الصحاح ج‌، ص: 711 [↑](#footnote-ref-870)
870. - معجم مقائيس اللغة؛ ج‌، ص: 284 [↑](#footnote-ref-871)
871. - النهاية ؛ ج‌، ص: 22 [↑](#footnote-ref-872)
872. - مجمع البحرين ج 3 ص 365: [↑](#footnote-ref-873)
873. - وسائل الشيعة، ج‌، ص: 224‌ [↑](#footnote-ref-874)
874. - وسائل الشيعة، ج‌، ص: 224‌ [↑](#footnote-ref-875)
875. - مستند الناسك ج4ص 260 [↑](#footnote-ref-876)
876. - زبدة البيان ص279 [↑](#footnote-ref-877)
877. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 533 [↑](#footnote-ref-878)
878. - وسائل الشيعة، ج‌، ص: 564‌ [↑](#footnote-ref-879)
879. - مستند الناسك ج 4ص265 [↑](#footnote-ref-880)
880. - كتاب نكاح ج‌ص 330‌ [↑](#footnote-ref-881)
881. - وسائل الشيعة، ج‌، ص 292

     وسائل الشيعة، ج‌، ص 292 [↑](#footnote-ref-882)
882. - وسائل الشيعة ج 26ص 266 [↑](#footnote-ref-883)
883. - وسائل الشيعة ج‌ص288‌ [↑](#footnote-ref-884)
884. - من لا یحضره الفقیه ج2ص549 [↑](#footnote-ref-885)
885. - مختلف الشيعة ج4ص 298 [↑](#footnote-ref-886)
886. - وسائل الشيعة ج14ص232 [↑](#footnote-ref-887)
887. - وسائل الشيعة ج14ص233 [↑](#footnote-ref-888)
888. - وسائل الشيعة ج14ص238 [↑](#footnote-ref-889)
889. - وسائل الشيعة ج 14ص232 [↑](#footnote-ref-890)
890. - وسائل الشيعة ج14ص 233 [↑](#footnote-ref-891)
891. - معجم رجال الحديث ج‌ص 34 [↑](#footnote-ref-892)
892. - مثل: إبراهيم بن أبي بكر: ثقة هو وأخوه إسماعيل بن أبي السمال، رويا عن أبي الحسن موسى عليه السلام ص21

     إبراهيم بن محمد الأشعري‌قمي ثقة، وأخوه الفضل ص24

     إسماعيل بن همام: ثقة هو وأبوه وجده. له كتاب يرويه عنه جماعة ص30

     الحسن بن عطية الحناط‌كوفي مولى ثقة وأخواه أيضا محمد وعلي، كلهم رووا عن أبي عبد الله عليه السلام ص46

     الحسن بن علي بن أبي المغيرة‌الزبيدي الكوفي ثقة هو وأبوه روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ص: 49

     الحسين بن نعيم الصحاف‌: مولى بني أسد ثقة وأخواه علي ومحمد ص53.

     الحسين بن حمزة الليثي الكوفي‌ابن بنت أبي حمزة الثمالي ثقة، وخاله محمد بن أبي حمزة، ص 54

     الحسن بن عمرو‌بن منهال بن مقلاص كوفي، ثقة هو وأبوه أيضا ص57.

     أيوب بن نوح بن دراج النخعي‌أبو الحسين كان وكيلا لأبي الحسن وأبي محمد عليهما السلام، عظيم المنزلة عندهما، مأمونا، وكان شديد الورع، كثير العبادة، ثقة في رواياته، وأبوه نوح بن دراج كان قاضيا بالكوفة، وكان صحيح الاعتقاد، وأخوه جميل بن دراج ص: 102

     داود بن أسد بن أعفر أبو الأحوص المصري‌شيخ جليل فقيه متكلم من أصحاب الحديث، ثقة ثقة، وأبوه أسد بن أعفر من شيوخ أصحاب الحديث الثقات. له كتب ص: 157

     صفوان بن يحيى أبو محمد البجلي بياع السابري‌كوفي، ثقة ثقة، عين. روى أبوه عن أبي عبد الله عليه السلام، وروى هو عن الرضا عليه السلام ص: 197

     عبد الله بن غالب الأسدي‌الشاعر الفقيه أبو علي روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله وأبي الحسن عليهم السلام، ثقة ثقة وأخوه إسحاق بن غالب ص 222.

     علي بن محمد بن حفص‌بن عبيد بن حميد مولى السائب بن مالك الأشعري أبو قتادة القمي. روى عن أبي عبد الله عليه السلام وعمر وكان ثقة وابنه الحسن بن أبي قتادة الشاعر ص: 272

     محمد بن علي بن أبي شعبة الحلبي أبو جعفر‌، وجه أصحابنا وفقيههم. والثقة الذي لا يطعن عليه هو وإخوته عبيد الله وعمران وعبد الأعلى ص: 325

     محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار النهدي‌ثقة هو وأبوه وعمه العلاء وجده الفضيل روى عن الرضا عليه السلام، له كتاب ص: 362.

     معاوية بن عمار بن أبي معاوية مولاهم كوفي وكان وجها في أصحابنا ومقدما كبير الشأن عظيم المحل ثقة. وكان أبوه عمار ثقة في العامة وجها، يكنى أبا معاوية وأبا القاسم وأبا حكيم وكان له من الولد القاسم وحكيم ومحمد ص: 411.

     مرازم بن حكيم الأزدي المدائني‌مولى، ثقة وأخواه محمد بن حكيم وحديد بن حكيم، يكنى أبا محمد ص: 424.

     هارون بن خارجة‌كوفي، ثقة وأخوه مراد ص: 437

     يحيى بن الحجاج الكرخي‌بغدادي، ثقة وأخوه خالد ص: 445

     يحيى بن إبراهيم بن أبي البلاد‌واسم أبي البلاد يحيى. مولى بني عبد الله بن غطفان، ثقة هو‌و أبوه أحد القراء ص: 445

     نعم هناك موارد تكون من قبيل ما ذكره "قده" ولكن كلها مع القرينة:

     الحسين بن أبي سعيد هاشم‌بن حيان المكاري أبو عبد الله، كان هو وأبوه وجهين في الواقفة، وكان الحسين ثقة في حديثه، ص 346،

     محمد بن أحمد بن عبد الله بن مهران بن خانبة الكرخي‌أبو جعفر، لوالده أحمد بن عبد الله مكاتبة إلى الرضا عليه السلام. وهم بيت من أصحابنا كبير، وكان محمد ثقة سليما. له كتب ص: 235

     عبد الرحمن بن أبي نجران‌واسمه عمرو بن مسلم- التميمي مولى، كوفي، أبو الفضل، روى عن الرضا [عليه السلام]، وروى أبوه أبو نجران عن أبي عبد الله عليه السلام، وروى عن أبي نجران حنان، وكان عبد الرحمن ثقة ثقة معتمدا على ما يرويه. له كتب كثيرة،

     عبد الله بن ميمون بن الأسود القداح‌مولى بني مخزوم، يبري القداح. روى أبوه عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، وروى هو عن أبي عبد الله [عليه السلام]، وكان ثقة. له كتب ص: 213

     جعفر بن محمد بن سماعة بن موسى بن رويد بن نشيط الحضرمي‌مولى عبد الجبار بن وائل الحضرمي، حليف بني كندة، أبو عبد الله أخو أبي محمد الحسن وإبراهيم ابني محمد. وكان جعفر أكبر من أخويه، ثقة في حديثه، واقف ص: 119

     جعفر بن محمد بن جعفر‌بن الحسن بن جعفر بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب أبو عبد الله- هو والد أبي قيراط، وابنه يحيى بن جعفر روى الحديث كان وجها في الطالبيين، متقدما، وكان ثقة في أصحابنا، ص: 122

     أحمد بن إبراهيم بن المعلى بن أسد العمي‌ينسب إلى العم، يكنى أبا بشر، بصري وأبوه وعمه، وكان مستملي أبي أحمد الجلودي، وسمع منه كتبه سائرها ورواها وكان من أصحابه، ثقة في حديثه، حسن التصنيف ص: 96

     أحمد بن محمد بن أحمد‌بن طلحة أبو عبد الله وهو ابن أخي أبي الحسن علي بن عاصم المحدث، يقال له العاصمي، كان ثقة في الحديث سالما خيرا، أصله كوفي وسكن بغداد، روى عن الشيوخ الكوفيين. له كتب ص: 93

     نعم يوجد مورد مشتبه ايضا، وهو:

     الحسن بن علي بن النعمان‌مولى بني هاش أبوه علي بن النعمان الأعلم ثقة ثبت له كتاب نوادر صحيح الحديث كثير الفوائد أخبرني ابن نوح عن البزوفري قال: حدثنا أحمد بن إدريس عن الصفار عنه بكتابه ص: 40 [↑](#footnote-ref-893)
893. - فقه الرضا ص226 [↑](#footnote-ref-894)
894. - مستند الناسك ج 4ص365 [↑](#footnote-ref-895)
895. - مصباح الاصول ج2ص141 وج3ص412 [↑](#footnote-ref-896)
896. - من لايحضرة الفقيه ج3ص461 [↑](#footnote-ref-897)
897. - فروع الكافي ج4باب كفارة الصوم ص 144 [↑](#footnote-ref-898)
898. - منها: الكافي ج4ص144، الكافي ج2ص76، الفقيه ج2ص410، التهذيب ج5ص 134 وج7 ص137 [↑](#footnote-ref-899)
899. - وسائل الشيعة ج14ص232 [↑](#footnote-ref-900)
900. - وسائل الشيعة ج14ص236 [↑](#footnote-ref-901)
901. - وسائل الشيعة ج14ص238 [↑](#footnote-ref-902)
902. - وسائل الشيعة ج 14ص 233 [↑](#footnote-ref-903)
903. - وسائل الشيعة ج14ص233 [↑](#footnote-ref-904)
904. - وسائل الشيعة ج14ص232 [↑](#footnote-ref-905)
905. - وسائل الشيعة ج14ص 233 [↑](#footnote-ref-906)
906. - الكافي ط دار الحديث ج9ص 142 [↑](#footnote-ref-907)
907. - تهذيب الاحكام ج 5ص245الاستبصار ج 2ص287 [↑](#footnote-ref-908)
908. - في بعض النسخ بسك و السك ايضا نوع من الطيب. [↑](#footnote-ref-909)
909. - الكافي ط دار الحديث ج9ص 144وسائل الشيعة ج14ص 235. [↑](#footnote-ref-910)
910. - تهذيب الاحكام ج7ص 218 [↑](#footnote-ref-911)
911. - مستند الناسك ج 4ص 267 [↑](#footnote-ref-912)
912. - فانه حكاية فعل لا اطلاق له و نحوه صحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبد اللّه (علیه السلام) قال: سئل ابن عباس هل كان رسول اللّه (صلی الله علیه وآله) يتطيب قبل ان يزور البيت؟ قال: رأيت رسول اللّه (صلی الله علیه وآله) يضمد رأسه بالمسك قبل ان يزور (وسائل الشيعة ج 14ص237) فانه حكاية فعل لا اطلاق له لحج التمتع، بل من الواضح أن حج التمتع شرع في حجة الوداع و لم يعدل النبي (صلی الله علیه وآله) الى حج التمتع لانه كان سائق الهدي، و كان حجه حج قران. [↑](#footnote-ref-913)
913. - جواهر الكلام ج 19ص 253 [↑](#footnote-ref-914)
914. - مستند الناسك ج 4ص 267 [↑](#footnote-ref-915)
915. - سنن البيهقي ج 5ص 135 [↑](#footnote-ref-916)
916. - راجع المغني لابن قدامة ج 3ص 470و تذكرة الفقهاء ج8ص344 [↑](#footnote-ref-917)
917. - وسائل الشيعة ج14ص237 [↑](#footnote-ref-918)
918. - كتاب الحج ج 3ص 362 [↑](#footnote-ref-919)
919. - وسائل الشيعة ج‌ص 250 [↑](#footnote-ref-920)
920. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 252 [↑](#footnote-ref-921)
921. - وسائل الشيعة ج 11ص213 [↑](#footnote-ref-922)
922. - وسائل الشيعة ج 11ص 217 [↑](#footnote-ref-923)
923. - وسائل الشيعة ج‌ص 71 [↑](#footnote-ref-924)
924. - وسائل الشيعة ج 14ص 212 [↑](#footnote-ref-925)
925. - وسائل الشيعة ج 14ص 212 [↑](#footnote-ref-926)
926. - وسائل الشيعة ج 14ص 212 [↑](#footnote-ref-927)
927. - وسائل الشيعة ج14ص [↑](#footnote-ref-928)
928. - شرايع الاسلام ج 1ص240 [↑](#footnote-ref-929)
929. - منتهى المطلب ج‌ص 346 [↑](#footnote-ref-930)
930. - قواعد الاحكام ج 1ص445 [↑](#footnote-ref-931)
931. - جواهر الكلام ج19ص255 [↑](#footnote-ref-932)
932. - كتاب الحج ج‌، ص: 356‌ [↑](#footnote-ref-933)
933. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 239 [↑](#footnote-ref-934)
934. - وسائل الشيعة ج14ص 218 [↑](#footnote-ref-935)
935. - وسائل الشيعة ج14ص 218 [↑](#footnote-ref-936)
936. - وسائل الشيعة ج14ص215 [↑](#footnote-ref-937)
937. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 217 [↑](#footnote-ref-938)
938. - مستند الناسك ج 4ص 271 [↑](#footnote-ref-939)
939. - وسائل الشيعة ج 14ص220 [↑](#footnote-ref-940)
940. - وسائل الشيعة ج 14ص218 [↑](#footnote-ref-941)
941. - وسائل الشيعة ج14ص 221 [↑](#footnote-ref-942)
942. - وسائل الشيعة ج14ص 219 [↑](#footnote-ref-943)
943. - وسائل الشيعة ج14ص 219 [↑](#footnote-ref-944)
944. - وسائل الشيعة ج14ص 217 [↑](#footnote-ref-945)
945. - كتاب الحج ج 3ص 340 [↑](#footnote-ref-946)
946. - وسائل الشيعة ج 14ص 221 [↑](#footnote-ref-947)
947. - مستند الناسك ج4ص [↑](#footnote-ref-948)
948. - وسائل الشيعة ج14ص219 [↑](#footnote-ref-949)
949. - وسائل الشيعة ج14ص 220 [↑](#footnote-ref-950)
950. - وسائل الشيعة ج14ص 155 [↑](#footnote-ref-951)
951. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 156 [↑](#footnote-ref-952)
952. - وسائل الشيعة ج14ص 215 [↑](#footnote-ref-953)
953. - جواهر الكلام ج 19ص 241 [↑](#footnote-ref-954)
954. - مستند الناسك ج4ص 274 [↑](#footnote-ref-955)
955. - وسائل الشيعة ج 14ص249 [↑](#footnote-ref-956)
956. - وسائل الشيعة ج 14ص244 [↑](#footnote-ref-957)
957. - وسائل الشيعة ج 14ص245 [↑](#footnote-ref-958)
958. - وسائل الشيعة ج 14ص 245 [↑](#footnote-ref-959)
959. - وسائل الشيعة ج 14ص 243 [↑](#footnote-ref-960)
960. - وسائل الشيعة ج18ص151 [↑](#footnote-ref-961)
961. - وسائل الشيعة ج 14ص 245 [↑](#footnote-ref-962)
962. - وسائل الشيعة ج 14ص 246 [↑](#footnote-ref-963)
963. - الحدائق الناضرة ج 17ص 277 [↑](#footnote-ref-964)
964. - وسائل الشيعة ج14ص 243 [↑](#footnote-ref-965)
965. - وسائل الشيعة ج14ص 244 [↑](#footnote-ref-966)
966. - مستند الناسك ج 4ص277 [↑](#footnote-ref-967)
967. - جواهر الكلام ج 19ص 391 [↑](#footnote-ref-968)
968. - مدارك الاحكام ج 8ص 188 [↑](#footnote-ref-969)
969. - الحدائق الناضرة ج17ص247 [↑](#footnote-ref-970)
970. - وسائل الشيعة ج 11ص280 [↑](#footnote-ref-971)
971. - وسائل الشيعة ج 13ص 416 [↑](#footnote-ref-972)
972. - وسائل الشيعة ج 11ص280 [↑](#footnote-ref-973)
973. - وسائل الشيعة ج 11ص 281 [↑](#footnote-ref-974)
974. - وسائل الشيعة ج 11ص 281 [↑](#footnote-ref-975)
975. - وسائل الشيعة ج ج11ص281 [↑](#footnote-ref-976)
976. - وسائل الشيعة ج11ص 281 [↑](#footnote-ref-977)
977. - وسائل الشيعة ج13ص 415 [↑](#footnote-ref-978)
978. - وسائل الشيعة ج 13ص415 [↑](#footnote-ref-979)
979. - الوافي ج14ص 1245 [↑](#footnote-ref-980)
980. - منتهى المطلب ج11ص369، و نقله في هامش الوسائل عن العلامة في المنتهى بخطه. [↑](#footnote-ref-981)
981. - لم اجد الا موردا واحدا، راجع الوسائل ج13ص500 [↑](#footnote-ref-982)
982. - وسائل الشيعة ج11ص281 [↑](#footnote-ref-983)
983. - تهذيب الاحكام ج 5ص 131، الاستبصار ج 2 ص230 [↑](#footnote-ref-984)
984. - النهاية ص 241، المبسوط ج 1ص359 [↑](#footnote-ref-985)
985. - السرائر ج‌، ص: 575 [↑](#footnote-ref-986)
986. - جواهر الكلام ج 19ص 392 [↑](#footnote-ref-987)
987. - مدارك الاحكام ج8ص188 [↑](#footnote-ref-988)
988. - وسائل الشيعة ج13ص416 [↑](#footnote-ref-989)
989. - كتاب الحج ج‌، ص: 563‌ [↑](#footnote-ref-990)
990. - مستند الناسك ج 4ص 284 [↑](#footnote-ref-991)
991. - وسائل الشيعة ج27 ص 111باب9 من ابواب صفات القاضي ح14 [↑](#footnote-ref-992)
992. - نفس المصدر ح12 [↑](#footnote-ref-993)
993. - رجال الكشي ص224 تحت عنوان مغيرة‌بن‌سعيد وفي البحار ج2ص249 نقلا عنه. [↑](#footnote-ref-994)
994. - بحوث في علم الاصول ج 7ص332 [↑](#footnote-ref-995)
995. - وسائل الشيعة، ج‌، ص: 237‌ [↑](#footnote-ref-996)
996. - وسائل الشيعة ج‌ص28 [↑](#footnote-ref-997)
997. - وسائل الشيعة ج‌ص29 [↑](#footnote-ref-998)
998. - وسائل الشيعة ج 14ص244 [↑](#footnote-ref-999)
999. - وسائل الشيعة ج 14ص245 [↑](#footnote-ref-1000)
1000. - وسائل الشيعة ج 14ص 245 [↑](#footnote-ref-1001)
1001. - وسائل الشيعة ج 14ص 243 [↑](#footnote-ref-1002)
1002. - مناسك الحج ص 293 [↑](#footnote-ref-1003)
1003. - وسائل الشيعة ج13ص416 [↑](#footnote-ref-1004)
1004. - مستند الناسك ج 4ص 286 [↑](#footnote-ref-1005)
1005. - جواهر الكلام ج19ص [↑](#footnote-ref-1006)
1006. - وسائل الشيعة ج ص [↑](#footnote-ref-1007)
1007. - كتاب الحج ج3ص 169 [↑](#footnote-ref-1008)
1008. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 411 [↑](#footnote-ref-1009)
1009. - راجع مناسك الحج و ملحقاتها ص 266 [↑](#footnote-ref-1010)
1010. - مناسك الحج و ملحقاتها ص 267 [↑](#footnote-ref-1011)
1011. - دليل الناسك ص 220 [↑](#footnote-ref-1012)
1012. - مناسك الحج و ملحقاتها ص 266 [↑](#footnote-ref-1013)
1013. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 213 [↑](#footnote-ref-1014)
1014. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 222 [↑](#footnote-ref-1015)
1015. - مناسك الحج ص 178 [↑](#footnote-ref-1016)
1016. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 232 [↑](#footnote-ref-1017)
1017. - وسائل الشيعة ج14ص 249 [↑](#footnote-ref-1018)
1018. - وسائل الشيعة، ج‌، ص: 4 [↑](#footnote-ref-1019)
1019. - الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج‌، ص: 244 [↑](#footnote-ref-1020)
1020. - تهذيب الأحكام، ج‌، ص: 163‌ [↑](#footnote-ref-1021)
1021. - وسائل الشيعة ج8ص457 [↑](#footnote-ref-1022)
1022. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 565 [↑](#footnote-ref-1023)
1023. - وسائل الشيعة ج11ص234 [↑](#footnote-ref-1024)
1024. - وسائل الشيعة ج12ص 445 [↑](#footnote-ref-1025)
1025. - التهذيب ج 5ص 245الاستبصار ج 2ص287 [↑](#footnote-ref-1026)
1026. - القواعد ج 2ص 422، جامع المقاصد ج 3ص 177. [↑](#footnote-ref-1027)
1027. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 448 [↑](#footnote-ref-1028)
1028. - وسائل الشيعة ج14ص 243 [↑](#footnote-ref-1029)
1029. - وسائل الشيعة ج14ص 244 [↑](#footnote-ref-1030)
1030. - وسائل الشيعة ج 13ص [↑](#footnote-ref-1031)
1031. - مستند الناسک ج 4ص 293 [↑](#footnote-ref-1032)
1032. - جواهر الكلام ج20ص 391 [↑](#footnote-ref-1033)
1033. - مختلف الشيعة ج4ص163 [↑](#footnote-ref-1034)
1034. - موسوعة الامام الخوئي ج ص [↑](#footnote-ref-1035)
1035. - كتاب الحج ج 3ص 389 [↑](#footnote-ref-1036)
1036. - وسائل الشيعة ج 13ص137 [↑](#footnote-ref-1037)
1037. - كتاب الحج ج3ص 389 [↑](#footnote-ref-1038)
1038. - مناسك محشى ص 547 [↑](#footnote-ref-1039)
1039. - مستند الناسك ج 4ص292 [↑](#footnote-ref-1040)
1040. - جواهر الكلام ج 19ص405 [↑](#footnote-ref-1041)
1041. - وسائل الشيعة ج11ص212 [↑](#footnote-ref-1042)
1042. - وسائل الشيعة ج 13ص 299 [↑](#footnote-ref-1043)
1043. - وسائل الشيعة ج11ص212 [↑](#footnote-ref-1044)
1044. - مستند الناسك ج4ص [↑](#footnote-ref-1045)
1045. - وسائل الشيعة، ج‌ص 453‌و في صحيحته الأخرى ق قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) فدخل عليه رجل ليلا- فقال له أصلحك الله- امرأة معنا حاضت و لم تطف طواف النساء فقال لقد سألت عن هذه المسألة اليوم- فقال‌أصلحك الله أنا زوجها- و قد أحببت أن أسمع ذلك منك- فأطرق كأنه يناجي نفسه و هو يقول لا يقيم عليها جمالها و لا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها تمضي و قد تم حجها (وسائل الشيعة ج‌ص 410‌)

      وسائل الشيعة، ج‌ص 453‌ [↑](#footnote-ref-1046)
1046. - جواهر الكلام ج‌ص 372 [↑](#footnote-ref-1047)
1047. - وسائل الشيعة ج11ص212 باب2 من ابواب اقسام الحج ح1 [↑](#footnote-ref-1048)
1048. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 218 [↑](#footnote-ref-1049)
1049. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 212 [↑](#footnote-ref-1050)
1050. - وسائل الشيعة ج‌ص 249 [↑](#footnote-ref-1051)
1051. - وسائل الشيعة ج 13ص298 [↑](#footnote-ref-1052)
1052. - وسائل الشيعة ج13ص299 [↑](#footnote-ref-1053)
1053. - جواهر الكلام ج19ص260 [↑](#footnote-ref-1054)
1054. - مختلف الشيعة ج‌ص 202 [↑](#footnote-ref-1055)
1055. - قواعد الأحكام ج‌ص 429 [↑](#footnote-ref-1056)
1056. - منتهى المطلب ج‌ص 367 [↑](#footnote-ref-1057)
1057. - مسالك الافهام ج ص [↑](#footnote-ref-1058)
1058. - جواهر الكلام ج‌ص 261‌ [↑](#footnote-ref-1059)
1059. - المذكور في مستند الناسك ج 4ص 299 ان الحرمة الوضعية لعقد الزواج قد ارتفعت بالطواف و السعي، و هذا سهو منه جزما راجع موسوعة الامام الخوئي ج29ص 361 . [↑](#footnote-ref-1060)
1060. - مستند الناسك ج4 ص 298 [↑](#footnote-ref-1061)
1061. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 288 [↑](#footnote-ref-1062)
1062. - جواهر الكلام ج19ص 261 [↑](#footnote-ref-1063)
1063. - مستند الناسك ج4ص 300 [↑](#footnote-ref-1064)
1064. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 193 [↑](#footnote-ref-1065)
1065. -وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 406 [↑](#footnote-ref-1066)
1066. - صراط النجاة ج‌، ص: 232 [↑](#footnote-ref-1067)
1067. - مناسك الحج ص291 [↑](#footnote-ref-1068)
1068. - مناسك الحج ص289 [↑](#footnote-ref-1069)
1069. - شرايع الاسلام ج1ص310 [↑](#footnote-ref-1070)
1070. - وسائل الشيعة ج 13ص406 [↑](#footnote-ref-1071)
1071. - وسائل الشيعة ج13ص406 [↑](#footnote-ref-1072)
1072. - وسائل الشيعة ج 13ص407 [↑](#footnote-ref-1073)
1073. - وسائل الشيعة ج13ص408 [↑](#footnote-ref-1074)
1074. - جواهر الكلام ج 19ص 390 [↑](#footnote-ref-1075)
1075. - دليل الناسك ص421 [↑](#footnote-ref-1076)
1076. - مستند الناسك ج 4ص 302 [↑](#footnote-ref-1077)
1077. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 357 [↑](#footnote-ref-1078)
1078. - وسائل الشيعة ج13ص393 [↑](#footnote-ref-1079)
1079. - وسائل الشيعة ج13ص393 [↑](#footnote-ref-1080)
1080. - وسائل الشيعة ج 13ص406 [↑](#footnote-ref-1081)
1081. - السرائر ج3ص562 [↑](#footnote-ref-1082)
1082. - مستند الناسك ج4ص 305 [↑](#footnote-ref-1083)
1083. - جواهر الكلام ج 19ص [↑](#footnote-ref-1084)
1084. - كتاب الحج ج 3ص 554 [↑](#footnote-ref-1085)
1085. - وسائل الشيعة ج 13ص 407 [↑](#footnote-ref-1086)
1086. - وسائل الشيعة ج13ص418 [↑](#footnote-ref-1087)
1087. - مستند الناسك ج 4 ص [↑](#footnote-ref-1088)
1088. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 232 [↑](#footnote-ref-1089)
1089. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 249 [↑](#footnote-ref-1090)
1090. - وسائل الشيعة ج13ص299 [↑](#footnote-ref-1091)
1091. - وسائل الشيعة ج 13ص452 [↑](#footnote-ref-1092)
1092. - وسائل الشيعة ج 13ص 461 [↑](#footnote-ref-1093)
1093. - وسائل الشيعة ج13ص427 [↑](#footnote-ref-1094)
1094. - وسائل الشيعة ج 13ص 430 [↑](#footnote-ref-1095)
1095. - وسائل الشیعة ج 2ص17 [↑](#footnote-ref-1096)
1096. - وسائل الشيعة ج 13ص432 [↑](#footnote-ref-1097)
1097. - وسائل الشيعة ج13ص431 [↑](#footnote-ref-1098)
1098. - وسائل الشيعة ج13ص428، و في رواية محمد بن سنان عن ابن مسكان قال: حدثني من سأله عن الرجل ينسى ركعتي طواف الفريضة حتى يخرج فقال يوكل. [↑](#footnote-ref-1099)
1099. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 249 [↑](#footnote-ref-1100)
1100. - وسائل الشيعة ج‌ص 254 [↑](#footnote-ref-1101)
1101. - جواهر الكلام ج‌ص 3 [↑](#footnote-ref-1102)
1102. - التبيان في تفسير القرآن ج2ص154 [↑](#footnote-ref-1103)
1103. - النهاية ص 265و المبسوط ج 1ص378 والجمل و العقود ص 149 [↑](#footnote-ref-1104)
1104. - مجمع البيان ج 2ص 518 [↑](#footnote-ref-1105)
1105. - البقرة: الآية 203 [↑](#footnote-ref-1106)
1106. - وسائل الشيعة ج‌ص 272‌ [↑](#footnote-ref-1107)
1107. - وسائل الشيعة ج‌ص 279 [↑](#footnote-ref-1108)
1108. - مستند الناسك ج4ص 316 [↑](#footnote-ref-1109)
1109. - وسائل الشيعة ج14ص 251 [↑](#footnote-ref-1110)
1110. - وسائل الشيعة ج 14ص 254 [↑](#footnote-ref-1111)
1111. - وسائل الشيعة ج 14 ص 251 [↑](#footnote-ref-1112)
1112. - كتاب الحج ج ص [↑](#footnote-ref-1113)
1113. - وسائل الشيعة ج14ص255 [↑](#footnote-ref-1114)
1114. - وسائل الشيعة ج14ص 258 [↑](#footnote-ref-1115)
1115. - كتاب الحج ج 3ص [↑](#footnote-ref-1116)
1116. - التقييد بالشرعية للاحتراز عن الفورية العقلية من باب قاعدة الاشتغال، فيما لو خاف إن أخّر الحج فيصير عاجزا عن الحج في السنوات القادمة، حيث يحكم القعقل بلزوم احراز الامتثال، و استصحاب بقاء القدرة لا يكفي لاثبات جواز التأخير كما نقح في محله. [↑](#footnote-ref-1117)
1117. - وسائل الشيعة ج 12ص407 [↑](#footnote-ref-1118)
1118. - جواهر الكلام ج 20ص 4 [↑](#footnote-ref-1119)
1119. - مستند الناسك ج4ص317 [↑](#footnote-ref-1120)
1120. - موسوعة الامام الخوئي ج29ص 376 [↑](#footnote-ref-1121)
1121. - وسائل الشيعة ج 14ص280 [↑](#footnote-ref-1122)
1122. - من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 430 [↑](#footnote-ref-1123)
1123. - وسائل الشيعة ج 14ص 280 [↑](#footnote-ref-1124)
1124. - دليل الناسك ص 430 [↑](#footnote-ref-1125)
1125. - الجامع للشرايع ص 218 [↑](#footnote-ref-1126)
1126. - وسائل الشيعة ج14ص 280 [↑](#footnote-ref-1127)
1127. - [↑](#footnote-ref-1128)
1128. - وسائل الشيعة ج14ص 281 [↑](#footnote-ref-1129)
1129. - الكافي (ط - دار الحديث) ج‌ص 176 من لا يحضره الفقيه ج 2ص479 تهذيب الاحكام ج 5ص 271 الاستبصار ج 2ص 300 فاتضح ما في الوسائل من سقط قوله "و رميت". [↑](#footnote-ref-1130)
1130. - وسائل الشيعة ج 14ص 275 [↑](#footnote-ref-1131)
1131. - وسائل الشيعة ج14ص 276 [↑](#footnote-ref-1132)
1132. - وسائل الشيعة ج14ص 277 [↑](#footnote-ref-1133)
1133. - مناسك محشى ص 567: كسانى كه از رَمْى در روز معذورند و مى‌توانند شب دوازدهم براى روز دوازدهم رمى كنند، مى‌توانند بعد از مَبيتِ واجب خارج شوند و لازم نيست تا ظهر روز دوازدهم صبر كنند. [↑](#footnote-ref-1134)
1134. - تحرير الوسيلة ج 1ص 455 [↑](#footnote-ref-1135)
1135. - تذكرة الفقهاء ج‌ص 375‌ [↑](#footnote-ref-1136)
1136. - هكذا في التهذيب نقلا عن الكافي و كذا في الوسائل، و لكن في الكافي طبع دار الحديث ج 9ص178 "فبت بمنى و ليس لك أن تخرج منها حتى تصبح. و نقل في الهامش عن نسخة من نسخ الكافي "فليس...". [↑](#footnote-ref-1137)
1137. - هكذا في التهذيب ج 5ص 272 و من لا يحضره الفقيه ج 2ص 481، و لكن المذكور في الوسائل "تَسفَر الشمس"، و الظاهر خطأه. [↑](#footnote-ref-1138)
1138. - وسائل الشيعة ج 14ص 277 [↑](#footnote-ref-1139)
1139. - كتاب الحج ج‌ص 686‌ [↑](#footnote-ref-1140)
1140. - موسوعة الامام الخوئي ج 29ص 381 . [↑](#footnote-ref-1141)
1141. - مستند الناسك ج4 ص323 حيث قال: انه يجب عليه المبيت لكون الموضوع من جاءه الليل و هو في منى سواء خرج قبل ذلك وعاد ام لا بل يستكشف من العود المزبور أن السابق لم يكن نفرا بل مجرد ذهاب و اياب. [↑](#footnote-ref-1142)
1142. - راجع الكافي ط دار الحديث ج 9 ص 178 [↑](#footnote-ref-1143)
1143. - الوافي ج14ص1273 [↑](#footnote-ref-1144)
1144. - وسائل الشيعة ج 14 ص 251 [↑](#footnote-ref-1145)
1145. - وسائل الشيعة ج 14 ص 252 [↑](#footnote-ref-1146)
1146. - رياض المسائل ج 7ص 120 [↑](#footnote-ref-1147)
1147. - الكافي ص 198 [↑](#footnote-ref-1148)
1148. - وسائل الشيعة ج14ص257 [↑](#footnote-ref-1149)
1149. - مستند الناسك ج4ص 323 [↑](#footnote-ref-1150)
1150. - معجم رجال الحديث ج 5ص 103 [↑](#footnote-ref-1151)
1151. - وسائل الشيعة ج14ص 254 [↑](#footnote-ref-1152)
1152. - وسائل الشيعة ج‌ص 278‌ [↑](#footnote-ref-1153)
1153. - مناسك الحج ص 299 [↑](#footnote-ref-1154)
1154. - وسائل الشيعة ج14ص 251 [↑](#footnote-ref-1155)
1155. - وسائل الشيعة ج14ص 251 [↑](#footnote-ref-1156)
1156. - وسائل الشيعة ج 14ص 245 [↑](#footnote-ref-1157)
1157. - وسائل الشيعة ج 14ص 243 [↑](#footnote-ref-1158)
1158. - وسائل الشيعة ج14ص 253 [↑](#footnote-ref-1159)
1159. - وسائل الشيعة ج 14ص 255 [↑](#footnote-ref-1160)
1160. - مستند الناسك ج 4ص 324 [↑](#footnote-ref-1161)
1161. - وسائل الشيعة ج 14 ص [↑](#footnote-ref-1162)
1162. - وسائل الشيعة ج14ص 255 [↑](#footnote-ref-1163)
1163. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 163 [↑](#footnote-ref-1164)
1164. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 233 [↑](#footnote-ref-1165)
1165. - موسوعة الامام الخوئي ج 32 ص 62 بتوضيح منا. [↑](#footnote-ref-1166)
1166. - وسائل الشيعة ج14ص 251 [↑](#footnote-ref-1167)
1167. - كتاب الحج ج 3ص671 [↑](#footnote-ref-1168)
1168. - وسائل الشيعة ج14ص 252 [↑](#footnote-ref-1169)
1169. - وسائل الشيعة ج14ص 255 [↑](#footnote-ref-1170)
1170. - وسائل الشيعة ج14ص 251 [↑](#footnote-ref-1171)
1171. - كتاب الحج ج 3 ص 672 [↑](#footnote-ref-1172)
1172. - جواهر الكلام ج‌ص 8 [↑](#footnote-ref-1173)
1173. - وسائل الشيعة ج14ص 256 [↑](#footnote-ref-1174)
1174. - التعبير بالرواية لكونها مرسلة على نقل الكافي ط دار الحديث ج 9ص 164" "عن بعض اصحابنا" و لكن رواها في التهذيب ج 5ص 259و الا ستبصار ج2ص 294 عن جميل بن دراج. [↑](#footnote-ref-1175)
1175. - وسائل الشيعة ج14ص 256 [↑](#footnote-ref-1176)
1176. - وسائل الشيعة ج 14ص 257 [↑](#footnote-ref-1177)
1177. - مناسك الحج ص 301 [↑](#footnote-ref-1178)
1178. - وسائل الشيعة ج 14ص 252 [↑](#footnote-ref-1179)
1179. - هكذا في الوسائل لكن في التهذيب "بات ليلة من ليالي منى" و ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" أن جميع نسخ التهذيب و منها النسخة التي قوبلت مع خط الشيخ كذلك. [↑](#footnote-ref-1180)
1180. - وسائل الشيعة ج14ص 252 [↑](#footnote-ref-1181)
1181. - وسائل الشيعة ج14ص 251 [↑](#footnote-ref-1182)
1182. - وسائل الشيعة ج 14ص 252 [↑](#footnote-ref-1183)
1183. - وسائل الشيعة ج14ص 258 [↑](#footnote-ref-1184)
1184. - وسائل الشيعة ج 14ص 252 [↑](#footnote-ref-1185)
1185. - وسائل الشيعة ج 14 ص 257 [↑](#footnote-ref-1186)
1186. - وسائل الشيعة ج 14ص 252 [↑](#footnote-ref-1187)
1187. - وسائل الشيعة ج 14ص 251 [↑](#footnote-ref-1188)
1188. . وسائل الشيعة، ج‌، ص: 253‌ [↑](#footnote-ref-1189)
1189. من لا يحضره الفقيه ج 4ص 461 [↑](#footnote-ref-1190)
1190. - النهاية ص 266 [↑](#footnote-ref-1191)
1191. - السرائر ج 1ص 605 [↑](#footnote-ref-1192)
1192. - جواهر الكلام ج 20 ص 5 [↑](#footnote-ref-1193)
1193. - وسائل الشيعة ج‌ص 254‌ [↑](#footnote-ref-1194)
1194. - رواه في التهذيب عن الامام مسندا و في الكافي عن بعض اصحابنا عنه (عليه السلام). [↑](#footnote-ref-1195)
1195. - وسائل الشيعة ج 14ص 256 [↑](#footnote-ref-1196)
1196. - وسائل الشيعة ج 14ص 267 [↑](#footnote-ref-1197)
1197. - لم يرد في حقه توثيق، لكن قد يثبت وثاقته من خلال اكثار محمد بن الحسين الرواية عنه. [↑](#footnote-ref-1198)
1198. - وسائل الشيعة ج 14ص 256 [↑](#footnote-ref-1199)
1199. - التقرير غير المطبوع ص [↑](#footnote-ref-1200)
1200. - مناسك الحج ص 302 [↑](#footnote-ref-1201)
1201. - دليل الناسك ص 436 [↑](#footnote-ref-1202)
1202. - موسوعة الامام الخوئي ج 29 ص 389 [↑](#footnote-ref-1203)
1203. - وسائل الشيعة ج14ص 256 [↑](#footnote-ref-1204)
1204. - وسائل الشيعة ج14ص 255 [↑](#footnote-ref-1205)
1205. - وسائل الشيعة ج14ص 253 [↑](#footnote-ref-1206)
1206. - وسائل الشيعة ج 14ص 258 [↑](#footnote-ref-1207)
1207. - وسائل الشيعة ج 10 ص 31 [↑](#footnote-ref-1208)
1208. - مغني ابن قدامة ج 3ص232: فان ترك المبيت بمنى فعن احمد لا شيء عليه و قد اساء و هو قول اصحاب الرأي لأن الشرع لم يرد فيه بشيء و عنه يطعم شيئا و خففه، ثم قال قد قال بعضهم ليس عليه و قال ابراهيم عليه دم...و عنه في الليالي الثلاث دم لقول ابن عباس من ترك من نسكه شيئا او نسيه فليهرق دما و فيما دون الثلاث ثلاث روايات و هو قول الشافعي... [↑](#footnote-ref-1209)
1209. - تهذيب الاحكام ج 5ص 258 [↑](#footnote-ref-1210)
1210. - مستند الناسك ج 4 ص 329 [↑](#footnote-ref-1211)
1211. - جواهر الكلام ج 20 ص 6 [↑](#footnote-ref-1212)
1212. - وسائل الشيعة ج 12 ص 488 [↑](#footnote-ref-1213)
1213. - موسوعة الامام الخوئي ج 29 ص 390 [↑](#footnote-ref-1214)
1214. - وسائل الشيعة ج 14ص 257 [↑](#footnote-ref-1215)
1215. - التعبير بالرواية لكونها مرسلة على نقل الكافي ط دار الحديث ج 9ص 164" "عن بعض اصحابنا" و لكن رواها في التهذيب ج 5ص 259و الا ستبصار ج2ص 294 عن جميل بن دراج. [↑](#footnote-ref-1216)
1216. - وسائل الشيعة ج14ص 256 [↑](#footnote-ref-1217)
1217. - وسائل الشيعة ج14ص 256 [↑](#footnote-ref-1218)
1218. - سنن البيهقي ج5ص 153و 150 [↑](#footnote-ref-1219)
1219. - الخلاف ج2ص 354 [↑](#footnote-ref-1220)
1220. - كشف اللثام ج6ص 246 [↑](#footnote-ref-1221)
1221. - دليل الناسك ص 437 [↑](#footnote-ref-1222)
1222. - موسوعة الامام الخوئي ج 29ص 391 [↑](#footnote-ref-1223)
1223. - التبيان في تفسير القرآن ج2ص154 [↑](#footnote-ref-1224)
1224. - الجمل و العقود ص 145 [↑](#footnote-ref-1225)
1225. - السرائر ج‌ص 607‌ [↑](#footnote-ref-1226)
1226. - وسائل الشيعة ج 14ص263 [↑](#footnote-ref-1227)
1227. - وسائل الشيعة ج 14ص 72 [↑](#footnote-ref-1228)
1228. - وسائل الشيعة ج 14ص 262 [↑](#footnote-ref-1229)
1229. - الكافي ط دار الحديث ج 9ص 75 [↑](#footnote-ref-1230)
1230. - وسائل الشيعة ج14 ص 73 [↑](#footnote-ref-1231)
1231. - موسوعة الامام الخوئي ج 29 ص 393 [↑](#footnote-ref-1232)
1232. - وسائل الشيعة ج14ص 277 [↑](#footnote-ref-1233)
1233. - مرآة العقول ج 18ص 213، الوافي ج 14ص 1269، الحدائق ج 17ص 326، جواهر الكلام ج 20ص 42 اقول: لم يعلم كون متن الكافي فوق المرآة مما لاحظه المجلسي "ره"، بل لعله اضيف اليها في الطبع. [↑](#footnote-ref-1234)
1234. - التهذيب ج 5 ص 271و الاستبصار ج2 ص 300و الفقيه ج2 ص 287 [↑](#footnote-ref-1235)
1235. - وسائل الشيعة ج 11ص 213 [↑](#footnote-ref-1236)
1236. - تذكرة الفقهاء ج 8ص 372، منتهى المطلب ج 11ص 410 [↑](#footnote-ref-1237)
1237. - الخلاف ج 2ص351 [↑](#footnote-ref-1238)
1238. - وسائل الشيعة ج 14ص 65 [↑](#footnote-ref-1239)
1239. - وسائل الشيعة ج 14ص 266 [↑](#footnote-ref-1240)
1240. - وسائل الشيعة ج 14ص 267 [↑](#footnote-ref-1241)
1241. - وسائل الشيعة ج 14 ص 267 [↑](#footnote-ref-1242)
1242. - راجع السرائر ج1ص609 [↑](#footnote-ref-1243)
1243. - مختلف الشيعة ج‌ص313‌ [↑](#footnote-ref-1244)
1244. - جواهر الكلام ج 20 ص 23 [↑](#footnote-ref-1245)
1245. - وسائل الشيعة ج 14 ص 268 [↑](#footnote-ref-1246)
1246. - موسوعة الامام الخوئي ج29ص 402و مستند الناسك ج4 ص 347 [↑](#footnote-ref-1247)
1247. - الدروس ص 430 [↑](#footnote-ref-1248)
1248. - جواهر الكلام ج 20 ص 23 [↑](#footnote-ref-1249)
1249. - تذكرة الفقهاء ج 8ص 324 [↑](#footnote-ref-1250)
1250. - جواهر الكلام ج 20 ص 22 [↑](#footnote-ref-1251)
1251. - مستند الناسك ج 4 ص 349 [↑](#footnote-ref-1252)
1252. - مستند الناسك ج 4ص [↑](#footnote-ref-1253)
1253. - وسائل الشيعة ج14ص 368 [↑](#footnote-ref-1254)
1254. - مناسك الحج و ملحقاتها ص 285 [↑](#footnote-ref-1255)
1255. - مناسك محشى ص 685، مناسك الحج وملحقاتها ص 286 [↑](#footnote-ref-1256)
1256. - مناسك الحج و ملحقاتها ص 285 [↑](#footnote-ref-1257)
1257. - مناسك محشى ص 685، مناسك الحج وملحقاتها ص 286 [↑](#footnote-ref-1258)
1258. - الخلاف ج‌ص 351 [↑](#footnote-ref-1259)
1259. - تهذيب الاحكام ج 5 ص 261 [↑](#footnote-ref-1260)
1260. - تهذيب الاحكام ج 5 ص 261 [↑](#footnote-ref-1261)
1261. - العروة الوثقى (المحشى) ج‌ص 280‌ [↑](#footnote-ref-1262)
1262. - موسوعة الامام الخوئي ج 11ص 394 [↑](#footnote-ref-1263)
1263. - مصباح الاصول ج 3ص310 [↑](#footnote-ref-1264)
1264. - وسائل الشيعة ج 14ص [↑](#footnote-ref-1265)
1265. - وسائل الشيعة ج 14ص [↑](#footnote-ref-1266)
1266. - وسائل الشيعة ج 14ص [↑](#footnote-ref-1267)
1267. - وسائل الشيعة؛ ج‌، ص: 72 [↑](#footnote-ref-1268)
1268. - من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 465 [↑](#footnote-ref-1269)
1269. - مستند الناسك ج 4ص 352 [↑](#footnote-ref-1270)
1270. - الكافي ط دار الحيث ج 9 ص 59 [↑](#footnote-ref-1271)
1271. - الكافي ط دار الحديث ج 9 ص 61 [↑](#footnote-ref-1272)
1272. - العين ج 3 ص 28 [↑](#footnote-ref-1273)
1273. - النهاية ج 1 ص 292 [↑](#footnote-ref-1274)
1274. - تاج العروس ج6ص 208 [↑](#footnote-ref-1275)
1275. - مناسك الحج و ملحقاتها ص 285 [↑](#footnote-ref-1276)
1276. - وسائل الشيعة ج 14ص 72 [↑](#footnote-ref-1277)
1277. - كشف اللثام ج 2 ص 252 جواهر الكلام ج 20ص20 [↑](#footnote-ref-1278)
1278. - تحرير الوسيلة ج 1ص 456 [↑](#footnote-ref-1279)
1279. - مدارك الاحكام ج 8ص 233 [↑](#footnote-ref-1280)
1280. - وسائل الشيعة ج14ص [↑](#footnote-ref-1281)
1281. - مستند الناسك ج 4ص 353 [↑](#footnote-ref-1282)
1282. - وسائل الشيعة ج 14ص [↑](#footnote-ref-1283)
1283. - وسائل الشيعة ج 14ص [↑](#footnote-ref-1284)
1284. - مستند الناسك ج 4 ص 354 [↑](#footnote-ref-1285)
1285. - مناسك محشى ص 567: كسانى كه از رَمْى در روز معذورند و مى‌توانند شب دوازدهم براى روز دوازدهم رمى كنند، مى‌توانند بعد از مَبيتِ واجب خارج شوند و لازم نيست تا ظهر روز دوازدهم صبر كنند. [↑](#footnote-ref-1286)
1286. - جواهر الكلام ج 20 ص 25 [↑](#footnote-ref-1287)
1287. - وسائل الشيعة ج 14ص 266 [↑](#footnote-ref-1288)
1288. - وسائل الشيعة ج 14 ص 262 [↑](#footnote-ref-1289)
1289. - وسائل الشيعة ج 14 ص 72 [↑](#footnote-ref-1290)
1290. - جواهر الكلام ج 20 ص 24 [↑](#footnote-ref-1291)
1291. - وسائل الشيعة ج‌ص 249 [↑](#footnote-ref-1292)
1292. - مستند الناسك ج 4ص 356 [↑](#footnote-ref-1293)
1293. - وسائل الشيعة ج 14 ص [↑](#footnote-ref-1294)
1294. - وسائل الشيعة ج 14 ص [↑](#footnote-ref-1295)
1295. - وسائل الشيعة ج 14 ص 262 [↑](#footnote-ref-1296)
1296. - الخصال ج2ص 488 [↑](#footnote-ref-1297)
1297. - بحار الانوار ج 86 ص 371 [↑](#footnote-ref-1298)
1298. - وسائل الشيعة ج 7ص 380 [↑](#footnote-ref-1299)
1299. - وسائل الشيعة ج 4 ص 48 [↑](#footnote-ref-1300)
1300. - وسائل الشيعة ج 6ص 502 [↑](#footnote-ref-1301)
1301. - وسائل الشيعة ج 9 ص 289 [↑](#footnote-ref-1302)
1302. - وسائل الشيعة ج 14ص 47 [↑](#footnote-ref-1303)
1303. - وسائل الشيعة ج 18 ص 96 [↑](#footnote-ref-1304)
1304. - وسائل الشيعة ج 18 ص 440 [↑](#footnote-ref-1305)
1305. - بحار الانوار ج 85 ص 193 [↑](#footnote-ref-1306)
1306. - بحار الانوار ج 91ص291 [↑](#footnote-ref-1307)
1307. - وسائل الشيعة ج 21ص 58 [↑](#footnote-ref-1308)
1308. - وسائل الشيعة ج 8ص89 [↑](#footnote-ref-1309)
1309. - وسائل الشيعة ج 8 ص 171 [↑](#footnote-ref-1310)
1310. - وسائل الشيعة ج 4ص 178 [↑](#footnote-ref-1311)
1311. - وسائل الشيعة ج 4 ص 175 [↑](#footnote-ref-1312)
1312. - وسائل الشيعة ج‌ص 124 [↑](#footnote-ref-1313)
1313. - مصباح الفقيه ج‌ص 154‌ [↑](#footnote-ref-1314)
1314. - مستمسك العروة الوثقى ج‌ص 75 [↑](#footnote-ref-1315)
1315. - التقرير المخطزط [↑](#footnote-ref-1316)
1316. - وسائل الشيعة ج 14ص [↑](#footnote-ref-1317)
1317. - وسائل الشيعة ج 13 ص 178 [↑](#footnote-ref-1318)
1318. - موضع قرب المدينة المنورة (معجم البلدان ج 3ص288 [↑](#footnote-ref-1319)
1319. - وسائل الشيعة ج 13 ص 178 [↑](#footnote-ref-1320)
1320. - وسائل الشيعة ج 13 ص 180 [↑](#footnote-ref-1321)
1321. - وسائل الشيعة ج 13 ص 186 [↑](#footnote-ref-1322)
1322. - الكافي ط دار الحديث ج 4ص 369 [↑](#footnote-ref-1323)
1323. - مستند الناسك ج 4 ص 368 [↑](#footnote-ref-1324)
1324. - تذكرة الفقهاء ج‌ص 388‌ [↑](#footnote-ref-1325)
1325. - السرائر ج‌ص 641 [↑](#footnote-ref-1326)
1326. - الصحاح ج 2ص 632 [↑](#footnote-ref-1327)
1327. - المصباح المنير ص 138 [↑](#footnote-ref-1328)
1328. - منهم النيشابوري في حواشي تفسير الطبري ج 2ص 242، الفخر الرازي في تفسيره الكبير ج5ص 161 [↑](#footnote-ref-1329)
1329. - لا نفهم له معنى الا اشارته الى اشكاله المعروف على الاستصحاب في الشبهات الحكمية من معارضة استصحاب بقاء المجعول مع استصحاب عدم الجعل الزائد، و الا فالاستصحاب وارد على حكم العقل، و لعل التعبير عن استصحاب عدم الجعل باستصحاب حال العقل استصحاب عدم الحكم قبل الشرع. [↑](#footnote-ref-1330)
1330. - مستند الشيعة ج 13ص 131 [↑](#footnote-ref-1331)
1331. - جواهر الكلام ج 20 ص 116 [↑](#footnote-ref-1332)
1332. - مختلف الشيعة ج 4ص 350 [↑](#footnote-ref-1333)
1333. - وسائل الشيعة ج 13ص 166 [↑](#footnote-ref-1334)
1334. - مستند الناسك ج 4ص 362 [↑](#footnote-ref-1335)
1335. - وسائل الشيعة ج‌ص 279 [↑](#footnote-ref-1336)
1336. وسائل الشيعة ج11ص279 [↑](#footnote-ref-1337)
1337. - وسائل الشيعة ج‌ص 232 [↑](#footnote-ref-1338)
1338. - مناسك الحج و ملحقاتها ص 291 [↑](#footnote-ref-1339)
1339. - مناسك محشى ص 731 و 730 [↑](#footnote-ref-1340)
1340. - مستند الناسك ج4ص 365 [↑](#footnote-ref-1341)
1341. - وسائل الشيعة ج 13ص186 [↑](#footnote-ref-1342)
1342. - جواهر الكلام ج 20 ص 119 [↑](#footnote-ref-1343)
1343. - ورد في مستند الناسك ما لفظه "نعم ورد من طرق العامة أن النبي (صلى الله عليه وآله) لما صد في الحديبية ذبح و حلق، و لم يرد ذلك من طرقنا" و لكن بعد اسطر ذكر رواية تفسير القمي و التي ورد فيها أن النبي نحر و حلق. [↑](#footnote-ref-1344)
1344. - وسائل الشيعة ج 13ص186 [↑](#footnote-ref-1345)
1345. - تفسير القمي ج 2ص309 [↑](#footnote-ref-1346)
1346. - مستند الناسك ج 4ص366 [↑](#footnote-ref-1347)
1347. - مناسك محشى ص730 [↑](#footnote-ref-1348)
1348. - جواهر الكلام ج 20 ص 118 [↑](#footnote-ref-1349)
1349. - الانتصار ص 259 [↑](#footnote-ref-1350)
1350. - وسائل الشيعة ج 13ص 188 [↑](#footnote-ref-1351)
1351. - وسائل الشييعة ج 12ص 356 [↑](#footnote-ref-1352)
1352. - وسائل الشيعة ج 13 ص 184 [↑](#footnote-ref-1353)
1353. - وسائل الشييعة ج 12ص 356 [↑](#footnote-ref-1354)
1354. - وسائل الشيعة ج 13ص 189 [↑](#footnote-ref-1355)
1355. - مناسك محشى ص 731 [↑](#footnote-ref-1356)
1356. - جواهر الكلام ج 20 ص 129 [↑](#footnote-ref-1357)
1357. - قد وقع سقط في السند، حيث لا يروي احمد بن محمد عن الفضل بن يونس بلا واسطة، و الظاهر ان الواسطة هو الحسن بن محبوب كما في سند التهذيب. [↑](#footnote-ref-1358)
1358. - الكافي ط دار الحديث ج 8ص484و وسائل الشيعة ج 13ص183 [↑](#footnote-ref-1359)
1359. - تهذيب الاحكام ج 5ص465 [↑](#footnote-ref-1360)
1360. - جواهر الكلام ج20ص120 [↑](#footnote-ref-1361)
1361. - موسوعة الامام الخوئي ج 29ص 420 [↑](#footnote-ref-1362)
1362. - مناسك الحج و ملحقاتها ص 292 [↑](#footnote-ref-1363)
1363. - مستند الناسك ج 4ص 373 [↑](#footnote-ref-1364)
1364. - شرايع الاسلام ج 1 ص 256 [↑](#footnote-ref-1365)
1365. - جواهر الكلام ج 20 ص 120 [↑](#footnote-ref-1366)
1366. - جواهر الكلام ج‌ص 127‌ [↑](#footnote-ref-1367)
1367. - دليل الناسك ص 475 [↑](#footnote-ref-1368)
1368. - مستند الناسك ج 4ص 372 [↑](#footnote-ref-1369)
1369. - وسائل الشيعة ج 13ص 393 [↑](#footnote-ref-1370)
1370. - مناسك الحج و ملحقاتها ص 292 [↑](#footnote-ref-1371)
1371. - مستند الناسك ج 4ص375 [↑](#footnote-ref-1372)
1372. - وسائل الشيعة ج 6ص 42 [↑](#footnote-ref-1373)
1373. - وسائل الشيعة ج 13 ص 190 [↑](#footnote-ref-1374)
1374. - وسائل الشيعة ج 13ص 189 [↑](#footnote-ref-1375)
1375. - وسائل الشيعة ج 12ص 256 [↑](#footnote-ref-1376)
1376. - وسائل الشيعة ج 13ص 184 [↑](#footnote-ref-1377)
1377. - وسائل الشيعة ج 13ص 188 [↑](#footnote-ref-1378)
1378. - مناسك محشى ص 738و 737 [↑](#footnote-ref-1379)
1379. - وسائل الشيعة ج 13ص 181 [↑](#footnote-ref-1380)
1380. - وسائل الشيعة ج 12ص 356 [↑](#footnote-ref-1381)
1381. - مستند الناسك ج 4ص 379 [↑](#footnote-ref-1382)
1382. - الشرايع ج 1ص 323 [↑](#footnote-ref-1383)
1383. - جواهر الكلام ج20ص 124 [↑](#footnote-ref-1384)
1384. - وسائل الشيعة ج13ص 187 [↑](#footnote-ref-1385)
1385. - مستند الناسك ج4ص 383 [↑](#footnote-ref-1386)
1386. - مناسك محشى ص 738 [↑](#footnote-ref-1387)
1387. - وسائل الشيعة ج13ص 112 [↑](#footnote-ref-1388)
1388. - مستند الناسك ج4 ص [↑](#footnote-ref-1389)
1389. - كتاب الحج ج‌ص 761 [↑](#footnote-ref-1390)
1390. - شرايع الاسلام ج1ص341 [↑](#footnote-ref-1391)
1391. - مستند الناسك ج 4ص 388 [↑](#footnote-ref-1392)
1392. - مستند الناسك ج 4ص 387 [↑](#footnote-ref-1393)
1393. - تفسير القمي ج 2ص309 [↑](#footnote-ref-1394)
1394. - وسائل الشيعة ج 13ص 184 [↑](#footnote-ref-1395)
1395. - وسائل الشيعة ج 13ص 177 [↑](#footnote-ref-1396)
1396. - وسائل الشيعة ج 13ص 180 [↑](#footnote-ref-1397)
1397. - وسائل الشيعة ج13ص 181 [↑](#footnote-ref-1398)
1398. - وسائل الشيعة ج 13ص 182 [↑](#footnote-ref-1399)
1399. - وسائل الشيعة ج 13ص 179 [↑](#footnote-ref-1400)
1400. - وسائل الشيعة ج 13ص 186 [↑](#footnote-ref-1401)
1401. - مستند الناسك ج 4 ص [↑](#footnote-ref-1402)
1402. - الكافي ط دار الحديث ج 8ص 471 [↑](#footnote-ref-1403)
1403. - مناسك محشى ص 738 [↑](#footnote-ref-1404)
1404. - وسائل الشيعة ج13ص 178 [↑](#footnote-ref-1405)
1405. - وسائل الشيعة ج 13 ص 179 [↑](#footnote-ref-1406)
1406. - وسائل الشيعة ج 13ص 180 [↑](#footnote-ref-1407)
1407. - وسائل الشيعة ج 12ص 341 [↑](#footnote-ref-1408)
1408. - وسائل الشيعة ج12ص342 [↑](#footnote-ref-1409)
1409. - وسائل الشسعة ج 12ص 409 [↑](#footnote-ref-1410)
1410. - وسائل الشيعة ج 13ص 180 [↑](#footnote-ref-1411)
1411. - جواهر الكلام ج 20 ص 155 [↑](#footnote-ref-1412)
1412. - موسوعة الامام الخوئي ج 29ص443 [↑](#footnote-ref-1413)
1413. - ما بين القوسين موجود في التهذيب نقلا عن كتاب موسى بن القاسم، و ليس موجودا في الكافي. [↑](#footnote-ref-1414)
1414. - الكافي ج 8ص 469 [↑](#footnote-ref-1415)
1415. - الدروس ج 1ص 476 [↑](#footnote-ref-1416)
1416. - كشف اللثام ج6 ص 319 [↑](#footnote-ref-1417)
1417. - مستند الشيعة ج 13ص148 [↑](#footnote-ref-1418)
1418. - مستند الناسك ج4ص 393 [↑](#footnote-ref-1419)
1419. - كشف اللثام ج6ص 319 [↑](#footnote-ref-1420)
1420. - مستند الشيعة ج ص [↑](#footnote-ref-1421)
1421. - جواهر الكلام ج 20 ص 151 [↑](#footnote-ref-1422)
1422. - وسائل الشيعة ج13ص 183 [↑](#footnote-ref-1423)
1423. - كتاب الحج ج 1ص 341 [↑](#footnote-ref-1424)
1424. - مناسك محشى ص 731المسألة 1383 [↑](#footnote-ref-1425)
1425. - كتاب النهاية ص 282 [↑](#footnote-ref-1426)
1426. - وجهه أن القدر المتيقن من قوله "وليمسك هو الامساك عن النساء. [↑](#footnote-ref-1427)
1427. - متن مستند الناسك ج 4ص395 [↑](#footnote-ref-1428)
1428. - مستند الناسك ج 4ص 395 [↑](#footnote-ref-1429)
1429. - وسائل الشيعة ج 13ص183 [↑](#footnote-ref-1430)
1430. - في الكافي "الحج من قابل او العمرة" و الظاهر كما ذكر السيد الخوئي أنه خطأ و الصحيح ما اثبتناه في المتن نقلا عن التهذيب، لأن العطف باو يقتضي التخيير و لا معنى للتخير بين الحج والعمرة، لأن من وظيفته حج التمتع فعليه الاتيان بهما، و لذا ورد في الذيل "يحج عنه و يعتمر" ويمكن أن يكون المراد به الاتيان بالعمرة فعلا لحلية النساء و الحج من قابل لحجة الاسلام، وان كان القابل قيدا للعمرة ايضا فمعناه أن عليه الحج و العمرة اي عمرة التمتع في السنة القادمة. [↑](#footnote-ref-1431)
1431. - مستند الناسك ج4ص 397 [↑](#footnote-ref-1432)
1432. - مناسك محشى ص 743 [↑](#footnote-ref-1433)
1433. - مناسك الحج وملحقاتها ص 294 [↑](#footnote-ref-1434)
1434. - وسائل الشيعة ج13ص166 [↑](#footnote-ref-1435)
1435. - وسائل الشيعة ج13ص 186 [↑](#footnote-ref-1436)