موسوعة
بشرى الفقاهة
١٢

فقه الحج والعمرة

تأليف
آية الله العظمى
العالـــم الربـــاني
الشيخ محمد أمين المامقاني

الجزء الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التوبة : ١٢٢ .

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين ومن تبع باحسان الى يوم الدين

واجبات الطواف

الواجب في كيفية الطواف بالكعبة أمور سبعة :

الأول : الابتداء من الحجر الأسود والاختتام به، ويكفي الابتداء من أي جزء من الحجر والختم بأي جزء منه، والأحوط الأولى أن يمرّ بجميع بدنه على جميع الحجر في الابتداء والختام بأن يقف قبل الحجر بقليل وينوي الطواف من الحجر ثم يتحرك سبع أشواط، ولما يبلغ الحجر في الشوط الاخير يتجاوزه قليلاً بقصد ختم طوافه ، وبه يحرز يقيناً إتيانه الطواف المطلوب .

أقول : هذا الواجب موضع اجماع المسلمين قاطبة - فتوى وعملاً متصلاً بزمن الرسول الاعظم (ﷺ) والائمة المعصومين (عليهم السلام) وقد ورد في النصوص الصحيحة الإيماء إليه أو الدلالة عليه نظير صحيحة معاوية[1] التي رواها في الكافي عن الصادق (عليه السلام) : ﴿من اختصر في الحجر الطواف﴾ يعني حجر إسماعيل دخله في طوافه مختصراً لمطافه ﴿فليعد طوافه من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود﴾ وهي تدل على المبدأ وعلى الختام، لكنه في (الفقيه) رواها ﴿من الحجر الأسود﴾ وهي تدل على مبدأ اشواط الطواف ، وفي صحيحة ابن سنان[2] ﴿ثم ائت الحجر فاختم به﴾، وهذان الخبران الصحيحان واضحا الدلالة على البدو بالحجر والختم بالحجر واجباً في الطواف، ويوجد غيرهما[3]ولعل وجوبه من المرتكزات القطعية المغروسة في أذهان الحجيج المتفهمين والمتلقاة جيلاً عن جيل من الرسول الاعظم (ﷺ) .

---

(١) الوسائل ج٩ ب٣١ من أبواب الطواف ح٣ .

(٢) الوسائل ج٩ ب ٢٦ من أبواب الطواف ح١ .

(٣) الوسائل ج٩ ب٢٦ من أبواب الطواف ح٩ + ب٣٢ ح١ .

وعليه لو إبتدأ الطائف من غير موضع الحجر الأسود لم يعتد بطوافه حتى يبلغ الحجر فيبدأ منه ويحتسبه - بنيّته وقصده الباطني- شوطاً أولاً من أشواط طوافه . ومقتضى النصوص الشرعية - المومى اليها - هو كفاية الصدق العرفي : (إبتدأ طوافه من الحجر وإنتهى إلى الحجر) فاذا إبتدأ اشواط طوافه محاذياً للحجر الأسود مقابلاً لوسط الحجر أو لأحد طرفيه، ثم شرع في طوافه حتى إنتهى من الشوط السابع ووصل لما يحاذي الحجر الأسود وكان جسمه مقابله - صدق عرفاً انه إبتدأ في كل شوط من الحجر الأسود وختم طوافه بالحجر الأسود، هذا هو ظاهر أدلة الطواف ، إذ بعد عدم ورود التحديد الشرعي لبدو الطواف وختمه يحمل المطلوب على الصدق العرفي ويكتفى به .

لكن أفاد جمع من الفقهاء المتأخرين(قدهم) أنه لابد من الابتداء في الطواف من بدو الحجر الأسود محاذياً لأول جزء من مقاديم البدن - الانف أو البطن - بحيث يمر جميع بدن الطائف على جميع الحجر الأسود في الشوط الأول ، ثم يختم كذلك على تمام الحجر الأسود ماراً بتمام بدنه بحذاء تمام الحجر الأسود، فاذا تعداه تم طوافه .وربما حصل الخلاف بينهم في أن أول جزء من بدن الانسان هل هو الانف أم البطن أم إبهام الرجلين ؟ وهذا مما يتخالف به أشخاص المكلفين ، وهذا كله غير موجود في النصوص الشرعية حتى بنحو الإيماء والاشارة ولا يمكن اتمامه بدليل، بل الدليل على خلافه موجود وهو ظاهر النصوص[٤] الراوية لطواف رسول الله (ﷺ) على ناقته العضباء مشقوقة الاذن وانه كان يستلم الاركان بمحجنه - أي بعصاه - ويقبل المحجن ، وفيها ما هو معتبر السند واضح الدلالة على كفاية الطواف المتعارف من البدو

(٤) الوسائل ج٩ ب٨١ من أبواب الطواف .

بالحجر والختم به والحاصل عادة من راكب الناقة في طوافه ، ويؤكد ما استظهرناه من كفاية الصدق العرفي بالطواف المبتدأ من الحجر والمختتم به ، فاذا وقف في آخر الحجر الأسود من دون خروج عن حدّه وإبتدأ طوافه منه ثم إنتهى في شوطه السابع بالحجر صدق ابتداؤه من الحجر وإختتامه بالحجر وصح طوافه حسب ظاهر النصوص ولا دليل على عدم كفايته أو على ما ذكره العلامة الحلي وجمع ممن وافقه (قدهم) .

نعم لا ريب في أحوطية ذلك وحسنه ومحبوبيته - ولو لأجل الأمن من النقص المتوقع في ذاك الزحام المشهود- فيكون حسن الاحتياط لإيراثه اليقين بالامتثال لكن بشرط قصده إتيان الطواف الواقعي المأمور به واقعاً ويكون الزائد عنه لغواً ، لا أن يقصده جزءً من الطواف، ولا أن يقصد الإمتثال بمجموع ذلك ويحتسبه طوافاً فانه لا أمر شرعي بمحاذاة الحجر كله في كل طواف - إبتداءً وختماً - حتى يقصد إمتثاله .

ثم يقع الكلام في الواجب الثاني :

جعل الطائف الكعبة على يساره :

الثاني : جعل الكعبة على يساره في تمام أشواط طوافه ، فاذا إستقبل الطائف الكعبة لتقبيل الاركان أو نحوه أو دفعه الزحام إلى الانحراف قبالة الكعبة أو دبرها أو صار يمينه إليها فذاك المقدار - حتى اليسير : الخطوة - لا يحتسبه من طوافه ولابد من تداركه ، نعم الظاهر كفاية الصدق العرفي كما يظهر من طواف النبي (ﷺ) من دون لزوم المداقة في التياسر ، فاذا انحرف يسيراً مع صدق جعل الكعبة عن يساره صحّ طوافه ولم يلزم تداركه، وينبغي التحذر من التدافع والحذر منه كي يبقى يساره إلى الكعبة بحسب الصدق العرفي .

أقول :المعروف والمشهور بين فقهاء الاسلام قاطبة وجوب جعل

الطائف الكعبة عن يساره حال الطواف ، ولعله لا خلاف فيه وعليه إجماعهم فتوىً وعملاً مستمراً من عصر النبي الاعظم (ﷺ) حتى يومنا هذا، بحيث لو خالف مسلم وطاف عن يمينه أو مستقبلاً للكعبة لوقع موقع الإنكار والرفض من المسلمين، ولو كانت غير هذه الهيأة جائزة لصدرت من النبي(ﷺ) أو من الائمة(عليهم السلام) أو من رواتهم وأصحابهم ونقل إلينا في الأخبار واشتهر جوازه وشرعيته، لا اقل من ورود السؤال عن الرخصة بالطواف مستقبلاً للكعبة أو مستدبراً لها حال الطواف أو جاعلاً لها عن يمينه ، وورد الجواب بالشرعية والرخصة، لكنه لم يرد ولا في خبر ضعيف أو مرسل، بل ورد في بعض الاخبار ما يؤكد اختصاص شرعية الطواف بجعل الكعبة على يساره فيعلم جزماً وجوب جعل الطائف الكعبة على يساره حين طوافه .

ويبدو اختصاص الطواف بهذه الهيأة جلياً من بعض الأخبار الصحيحة[٥] الناطقة بأنه إذا كان الطائف في آخر أشواط طوافه وبلغ المستجار - أي كان دبر باب الكعبة وصار بحذاء المتعوذ المستجار الذي يستجار به ويتعوذ عنده من الذنوب قرب الركن اليماني- بسط يديه على البيت ولصق خده وبطنه بحائط الكعبة وقال : ﴿اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار﴾ ثم استلم الركن اليماني ثم أتى الحجر الأسود وختم به طوافه ، فان هذا الترتيب من السير والعمل الطوافي يؤكد هيأة جعل الطائف الكعبة عن يساره فانه لا يتم ولا يستقيم ذلك إلا مع تلكم الهيأة .

لكن قد يقال بأن هذه الأخبار بصدد بيان مستحبات الطواف وتذكر الهيأة المتعارفة وتبين ما فيها وأثناءها من المستحبات ، فتكشف

(٥) الوسائل ج٩ ب٢٦ من ابواب الطواف ح١ + ح٤ + ح٩ .

عن كون الهيأة مستحبة ولا تكشف هذه الأخبار عن كونها هيأة واجبة متعينة على الطائف .

وهذا مقال مرفوض، فان الاستدلال بكشف الخبر عن مفروغية إرادة الهيأة المخصوصة حال الطواف وإرتكاز تعيّنها ولزومها وقد أوضح الإمام(عليه السلام) ما يستحب فعله عند الطواف بهذه الهيأة .

وعلى فرض التشكيك في الوجوب فعمدة الدليل على وجوب الهيأة المخصوصة هو التسالم الفتوائي والعملي السلوكي بين المسلمين على إلتزام الهيأة، فلا ينبغي الشك والتردد في الوجوب والتعيين وعدم شرعية غيرها من الهيآت ، فيلزم الطائف جعل يساره إلى الكعبة في تمام أشواطه السبعة - من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود - وعند الأركان وحال الدوران من طرف إلى طرف .

والظاهر كفاية الصدق العرفي المسامحي من غير تدقيق ، وهو ظاهر من رواية[٦] طواف النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) على ناقته العضباء، فان الطواف على الناقة وهي متحركة يضعف معه الالتزام كما لا يخفى، ويحصل معه إنحراف الراكب حسب حركتها فيكون من الواضح دلالة هذه الرواية الحاكية لطواف النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) على كفاية التياسر العادي من دون أن تجب المداقة في ذلك بأن يحرف البدن بدقة عند الدوران والتحرك الطوافي عند فتحتي حجر إسماعيل وعند الأركان الأربعة وفي كل شوط، لعدم الدليل على وجوب المداقة ، ويكفي أن يصدق عرفاً : كون يساره إلى الكعبة في تمام طوافه بالدقة العرفية البسيطة لا بالدقة العقلية الشديدة .

يكفينا لعدم وجوب المداقة التامة الشديدة : عدم نقلها في روايات الطواف وعدم توقع تدقيق النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) شديداً في جعل يساره للكعبة

(٦) الوسائل ج٩ ب٨١ من ابواب الطواف ح١ + ح٢ .

- وهو راكب في طوافه - فالظاهر كفاية جعل الطائف الكعبة إلى يساره بحسب الصدق العرفي المسامحي القابل للانحراف اليسير نحو اليمين أو اليسار عند المدافعة والمزاحمة كما هو الحاصل كثيراً في موسم الحج .

نعم إلا أن يصدق عرفاً : إستقباله الكعبة في حركته أو إستدبارها أو جعلها على يمينه ، فيبطل هذا القدر من طوافه ولا يؤمن شرعيته وجوازه ولابد من تداركه .

وباختصار:المداقة في جعل الطائف يساره إلى الكعبة تشدد وإحراج لا دليل عليه ولا موجب له لتنافيه مع سماحة الشريعة ويسر أحكامها .

بل في هذا الزمان الذي يكثر فيه الحجيج - والطائفون يتزاحمون على الطواف - لو اريد المداقة في الحركة المخصوصة بحيث يحصل من الطائف : التياسر الدقيق ولا يتحقق منه حتى اليسير من الانحراف فهذا يلزم منه الحرج الأكيد والمشقة العظيمة على عموم الناس،وهي تتنافى مع سماحة الشريعة ، نعم إلا أقوياء الايمان أشداء الجسد فان المداقة محبوبة منهم إحتياطاً ومستحسنة عليهم من دون لزوم وإلزام .

ثم إذا إستقبل الطائف الكعبة أو إستدبرها كأن أراد تقبيل الأركان أو الحجر الأسود أو دفعه الزحام إلى إستقبالها أو إستدبارها أو جعلها على يمينه بحيث لم يصدق عليه أنه جعل يساره إلى الكعبة أو صدق عليه إستقباله الكعبة أو إستدبارها أو جعل يمينه إليها لم يحتسب ذاك القدر من الطواف ولزمه التدارك .

وانما يلزمه تدارك خصوص المقدار الذي لا تكون الكعبة فيه على يسار الطائف ، ويتحقق منه :اما بالرجوع إلى الموضع المتيقن جعل يساره إلى الكعبة وإتمام شوطه ، أو بعدم إحتساب هذا الشوط فيعيده من جديد،أو فيما إذا لم يمكنه الرجوع - كما يحصل كثيراً عند الزحام -

يدور وإذا وصل موضع إنحرافه نوى إكمال شوطه المنقطع ويحتسبه من الموضع المتيقن كون يساره إلى الكعبة فيه، ولا يبطل طوافه بتغير هيئته - إختياراً أو إضطراراً : لزحام أو تقبيل ركن أو نحوهما - كما لا يبطل شوط طوافه، نعم لابد من التدارك من موضع الانحراف بالنحو الممكن.

وبلحاظ موسم الحج وحصول الزحام الشديد في الطائفين وعند الطواف - ينبغي التحذر وعدم المدافعة، وينبغي الحذر من دفع الطائفين - وهذا يحصل احياناً من دون اختيارهم كما هو المشهود - ويتحقق الحذر منه بتثبيت الجسد المتياسر للكعبة في الأرض وكما قال أمير المؤمنين(عليه السلام) في نهج البلاغة خطاباً لولده محمد - وهو وعظ ينفع الطائف -﴿تد في الأرض قدمك﴾ . ثم نتكلم في الواجب الثالث :

إدخال حجر إسماعيل في المطاف :

الثالث : إدخال حجر إسماعيل في المطاف، فيطوف حول الحجر - لا من داخله ولا على جداره - فلو إختصر ودخل فتحة الحجر بطل شوطه ولزمه إعادته من جديد .

أقول :المعروف المشهور بين الأصحاب (رض) بل لا يعرف الخلاف أو المخالف في وجوب إدخال حجر إسماعيل في المطاف بأن يطوف حول الحجر- أي يطوف خارجه ولا يدخله،ويدل عليه جملة من الروايات[٧] وبعضها معتبر السند واضح الدلالة على أن من طاف بالبيت وإختصر شوطه فدخل في فتحة حجر إسماعيل- يعيد ذلك الشوط أو يقضي ما إختصر من طوافه، وهي متعاضدة في الدلالة على عدم كفاية بعض الشوط : المقدار المختصر من شوطه عند دخوله فتحة حجر إسماعيل، ولابد من إعادة الشوط بتمامه من الحجر إلى الحجر .

(٧) الوسائل ج٩ ب٣١ من أبواب الطواف .

وهكذا لا يجزي أن يطوف على جدار حجر إسماعيل لقوة احتمال لزوم خروج الطائف عنه شرعاً كالحجر وضعف احتمال إجزاء الدوران عليه، فلابد من الخروج في الطواف عن الجدار لإحراز إمتثال الأمر بالطواف بالبيت بعد اليقين باشتغال الذمة بالطواف، ولا يفرق في هذا الحكم : بين كونه من البيت أو من خارجه وسيأتي في الواجب الرابع إشكال على عدم إجزاء الطواف على صفّة الشاذروان الملاصقة لجدار الكعبة، وجواب عن ذلك وهما آتيان هنا فلاحظ .

ثم يقع الكلام في الواجب الرابع :

خروج الطائف عن الكعبة :

الرابع : خروج الطائف عن الكعبة وعن الصفّة التي في أطرافها .

أقول : لا إشكال - ولعله لا خلاف - في وجوب الطواف حول الكعبة خارجاً عنها غير داخل فيها، ويدل عليه نصوص الكتاب والسنة الآمرة بالتطواف والطواف بالبيت العتيق سبعة أشواط﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحج : ٢٩ ، وفي الصحيحة [٨] :﴿طف بالبيت سبعة أشواط﴾ وهي نصوص كثيرة عدداً وظاهرة دلالةً في وجوب الطواف بالبيت وهو يعني الطواف خارجاً عن الكعبة، فاذا دخل الكعبة لم يصدق انه طاف بالبيت ودار حوله بالهيأة المخصوصة - جعل الكعبة على يساره - بل سيأتي بطلان طوافه عند دخول الكعبة .

وباختصار : لزوم خروج الطائف عن الكعبة المشرفة هو ظاهر النصوص ومعقد إجماع الفقهاء وتسالمهم على وجوبه حال الطواف .

وهكذا يلزم الطائف الخروج عن الصفّة الملاصقة لبنية الكعبة المشرفة - وهي بناء مرتفع ملتصق بالجدار ويحتمل قوياً كونه جزءً من

(٨) الوسائل ج٩ ب٢٠ من أبواب الطواف ح١ .

الكعبة وأنه أساس حائط الكعبة الأصل الذي بناه إبراهيم الخليل (عليه السلام) وقد ترك إلحاقه في العمارة اللاحقة وإستمر عدم إلحاقه إلى يومنا ، فهو جزء من أساس حائط الكعبة الأصلي - ولو إحتمالاً - وقد ادعي تسالم فقهاء الامامية (رض) على جزئيته من الكعبة بل نسب إلى تمام فقهاء الشافعية والحنابلة وجمع من المالكية والحنفية .

وكيف كان لا إشكال عندنا في وجوب الخروج - عند الطواف - عن صفة الشاذروان، وفي الجواهر : بلا خلاف ولا إشكال.

والوجه فيه: عدم إحراز صدق (الطواف بالبيت) عند الطواف عليه مع شهرة كونها جزء حائط الكعبة المشرفة وأساس حائطها الأصلي، فان هذه الشهرة وإن لم توجب القطع بجزئيتها من الكعبة، لأنه يبقى إحتمال خروجها عن بنية الكعبة المشرفة، لكن لا يحرز إمتثال المأمور به القطعي ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ عند الطواف على الشاذروان، بينما لو أخرجه عن مطافه تيقن صدق الطواف بالبيت العتيق يقيناً فلابد من خروج الطائف عن الصفّة حال طوافه حتى يحرز إمتثال الأمر القرآني .

قد يقال : المورد مجرى أصل البراءة دون أصل الاشتغال حيث انه يشك في وجوب إخراج الصفة عن المطاف بالخروج عنها حال الطواف وفي عدم وجوبه، وقد رفع عن الأمة ما لا يعلمون وجوبه، فيقضي دليل البراءة عدم وجوب خروج الطائف عنها حال الطواف .

أو يقال : إن الشك في كون (الشاذروان) من البيت الذي يطاف به وانه يخرج عنه حال الطواف من قبيل الشك بين الأقل والأكثر ،وأصل البراءة يقضي بعدم كونه من البيت الذي يخرج عنه الطائف .

لكنه مقال مرفوض : فان هذا الأصل صحيح لكن لا ينفع في المقام ولا يثبت لازمه : كون الطواف على الشاذروان طوافاً بالبيت يسقط معه

الأمر القرآني ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ .

وبتعبير مفصل : الطواف بالبيت المأمور به شرعاً في القرآن والسنة هو فعل واحد مأمور به بأمر فارد متعلق بالطواف بالبيت ويتحقق إمتثاله عند الطواف خارج الكعبة وخارج الصفّة الملاصقة لها ، وإذا طاف على الصفّة المحتمل كونها جزء من الكعبة لم يحرز إمتثال الأمر ولم يتيقن سقوطه ، وأصل البراءة أو أصل عدم جزئية الشاذروان من حائط الكعبة - لا يثبت لازمه : كون طوافه طوافاً بالبيت حتى يحرز سقوط الأمر وتحقق الامتثال منه .

ونزيده توضيحاً : إنه لو شككنا في موضع أنه من الكعبة أو من خارجها أو فرضنا - لا سمح الله - خراب الكعبة وسقوط جدرانها وبنيتها حتى صارت عرصة جرداء فشككنا في جانب أنه من أجزاء الكعبة لزم الخروج عنه حال الطواف لإحراز إمتثال الأمر بالطواف بالبيت العتيق ، فلا ينبغي التردد في وجوب خروج الطائف عن صفّة الشاذروان حال الطواف . ثم نتكلم في الواجب الخامس :

الطواف بالبيت سبعاً :

الخامس : أن يطوف بالبيت الحرام سبعة أشواط ولا يجزي الأقل منها ويبطل الطواف بالزيادة عليها .

أقول : لا إشكال ولا خلاف بين المسلمين في وجوب الطواف حول البيت سبعة أشواط تامةً من دون زيادة أو نقصان ، فانه تضر الزيادة عليها ولا يجزي الأقل منها ، وهذا مفاد النصوص العديدة المقطوع بصدور بعضها وهي كثيرة واردة في أبواب مختلفة ومناسبات متعددة نظير صحيحة معاوية : ﴿طف بالبيت سبعة أشواط﴾[٩] ونظير الروايات

(٩) الوسائل ج٩ ب٢٠ من أبواب الطواف ح١ .

الواردة في الوسائل(الباب الثاني والثالث من أبواب أقسام الحج) ونظير الروايات الواردة فيمن شك انه طاف سبعة أو أقل حيث أمرت بإعادة الطواف ليحرز السبع أشواط ، فراجع (الوسائل :ب ٣٣ من أبواب الطواف)، ونظير الروايات المتضمنة لحكم من شك أنه طاف سبع أشواط أو أكثر،فراجع(الوسائل: ب٣٥ من أبواب الطواف) والروايات الواردة فيمن علم انه طاف ثمانية أشواط وقد أمرت باضافة ستة أشواط ليكون عنده طوافان ، فراجع (الوسائل : ب٣٤ من أبواب الطواف) والروايات الواردة في حكم القران بين اسبوعين من الطواف متصلين من دون فصل بينهما ، فراجع (الوسائل : ب٣٦ من أبواب الطواف) وغيرها من أبواب الطواف وهي كثيرة حتى إدعي تواترها ، ولا يبعد إشراف الخبير الفقيه عند ملاحظتها بتمامها على القطع أو الإطمئنان بوجوب كون الطواف سبعة أشواط من دون زيادة أو نقصان .

ثم يقع الكلام في الوجوب السادس :

وجوب التوالي في أشواط الطواف :

السادس : أن يتابع في أشواط طوافه السبعة من دون فصل كثير، ويكفي صدق التتابع والموالاة عرفاً ، وفيه استثناء يأتي بيانه .

أقول : لا إشكال ولعله لا خلاف في وجوب توالي الأشواط السبعة في الطواف الواجب ولزوم تتابع إيجادها من الطائف، بل لا إشكال في وجوب الموالاة في كل شوط من أشواط الطواف، ولعله ظاهر النصوص وفتاوى الأصحاب - ولو إرتكازاً من دون عنوان مستقل في كلماتهم، حيث يلاحظ إرتكاز وجوب الموالاة من عباراتهم المتفرقة في تفريعات قطع الطواف، نعم إلا صاحب الحدائق (ج ١٦ : ٢٢٤) قال : (وجوب الموالاة لم نقف له على دليل إلا ما ذكره في المدارك من التأسي ... وإلا

فالأخبار خالية منه بل صريحة في ردّه) وهو قول غريب من مثله، ولم يذكر(قده) الأخبار الصريحة أو الظاهرة في ردّ وجوب الموالاة، وقد وقال في (الجواهر:ج١٩ : ٣٣٩) : (ظاهر الأصحاب والنصوص وجوب الموالاة في الطواف الواجب ... نعم هي غير واجبة في طواف النافلة نصاً وفتوى) .

ولا ريب عندنا في وجوب التتابع في أشواط الطواف الواجب ولزوم التوالي في إيجادها من دون فصل كثير يمنع صدق التوالي عرفاً.

ويدلنا عليه : إنه المفهوم عرفاً من دليل الطواف ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ ونحوه، فان الذي يفهم من أوامر الطواف بالبيت في الحج أو العمرة هو كونه عملاً مركباً واحداً مؤلفاً من أجزاء متماثلة هي أشواطه السبعة ، نظير الصلاة التي هي عمل مركب واحد مؤلف من أجزاء غير متماثلة:التكبير والقراءة والركوع والسجود والتشهد والتسليم ونحوها.

وليس الطواف - في نظر العرف - عملاً متعدداً أو متفرقاً ، بل هو عمل واحد مركب من أجزاء متماثلة نظير الصلاة والأذان والإقامة والعقد ونحوها من الأعمال المقطوع بتركبها ووحدتها شرعاً .

ولما كان الطواف عملاً واحداً من أجزاء متماثلة فيعتبر فيها التوالي والتتابع واتصال أشواطه السبعة ، بل يعتبر تتابع أجزاء كل شوط - توالي واتصال بعضها ببعض - ، وذلك لكي يصدق على المجموع : عنوان (الطواف بالبيت العتيق) إذ مع انفصال بعض أشواطه عن بعض بفصل كثير معتد به - كأن يتركه لينام أو يجلس أو يأكل لمدة ساعتين أو خمس ساعات مثلاً - أو مع إنفصال نصف شوط عن نصفه الآخر بفصل كثير معتد به لا يحسبه العرف عملاً واحداً، بل هو عمل متفرق ينفصل بعضه عن بعض ولا تتصل أجزاؤه .

وباختصار : ظاهر دليل الأمر بالطواف هو وحدة العمل وعدم تعدده ، واذا تفرقت أجزاؤه وأشواطه لم يكن عملاً واحداً حتى يكون إمتثالاً للأمر بالطواف ، بل كان عملاً متفرقاً وإن طاف سبعة أشواط وهو خلاف ظاهر الأمر بالطواف .

بينما الاتصال بين الأشواط السبعة والتتابع بين أجزاء الشوط الواحد وعدم الفصل الكثير بين الأشواط أو بين الأجزاء يحقق صدق الطواف المأمور به في القرآن والسنة والظاهر في العمل المركب الواحد .

وهذا التقريب آتٍ في كل عمل شرعي مركب واحد كالصلاة والأذان والإقامة والعقود ونحوها مما علم من دليل الشرع او مذاقه : إرادته عملاً واحداً مركباً من أجزاء متعددة وأبعاض مترابطة ،لا أن كل جزء منها وجود متعدد ويكون العمل المركب متعدداً مؤلفاً من أجزاء مستقلة وواجبات متعددة ، فالعمل الواحد المترتب عليه الأثر الشرعي التكليفي أو الوضعي يضرّه الفصل الكثير المعتد به بين أجزاءه، وما ينتفي معه التوالي والاتصال ينتفي معه صدق العمل الواحد المطلوب شرعاً أو المترتب عليه الأثر الوضعي .

وعليه فالفصل اليسير بين أجزاء الطواف - لاستراحة أو لعارض- لا يضرّ بصحة الطواف إذا صدق الإتصال والإتحاد عرفاً حيث يلتئم مع ظاهر الأمر بالطواف في الحج أو العمرة ومع وحدة العمل المركب وتوالي أشواطه وأجزاءه .

بينما الفصل الكثير بين أشواطه أو بين أبعاض أشواطه يمنع صدق العمل الواحد فلم يكن آتياً بالطواف المأمور به، وهو نظير الفصل الكثير بين أجزاء الصلاة أو بين أجزاء الأذان أو بين أجزاء الإقامة أو بين أجزاء العقد الواحد - البيع أو الإجارة أو النكاح أو نحوها - فلابد

من إتصال القبول بالإيجاب في العقد كما لابد من إتصال أجزاء الصلاة بعضها ببعض من دون فصل كثير ، وهكذا في الطواف لابد من إتصال أشواطه وأبعاضه وتتابع إيجادها وعدم الفصل الكثير بينها حتى لا تختل وحدة العمل المركب الواجب .

إذن مقتضى القاعدة : وجوب الموالاة والمتابعة في إيجاد الطواف باشواطه السبعة ، وهي قابلة للتخصيص والاستثناء إذا ساعد الدليل والبرهان الشرعي وقد حصل الاستثناء ويأتي بيانه، نظير طواف النافلة التطوعي فانه يجوز الفصل الكثير المخل بالموالاة بين أشواط طوافه وقد إدعى في الجواهر إجماع الفتوى والنص عليه ، ولعل مراده من النص : صحيح[١٠] أبان السائل عن رجل طاف شوطاً أو شوطين ثم خرج في حاجة، وقد أجاب (عليه السلام) : ﴿إن كان طواف نافلة بنى عليه﴾ فان الخروج في حاجة لا ينقضي بدقائق خمسة أو عشرة ومع ذلك أمر (عليه السلام) بالبناء عليه - مما يكشف عن عدم إخلال الفصل الكثير بطواف النافلة،بخلاف طواف الفريضة فانه لا يبني عليه كما صرّح صحيح أبان.

ويمكن أن يؤكد إعتبار الموالاة في أشواط الطواف وأبعاضه بما دل من الروايات[١١] الدالة على أن قطع الطواف - ولو لحاجة أو ضرورة، قبل تجاوز النصف أو قبل تجاوز أربعة أشواط - موجب لإعادته ، ولا يبعد كون ظهورها في بطلان الطواف ولزوم إعادته لأجل إختلال الموالاة ، وهو دليل مختص بما دون النصف من أشواط الطواف ويدل على إعتبار الموالاة في النصف الأول من أشواط الطواف .

ثم يقع الكلام في الواجب السابع من واجبات الطواف :

---

(١٠) الوسائل : ج٩ : ب٤١ من أبواب الطواف : ح٥ + ح٨ وغيرهما .

(١١) الوسائل : ج٩ : ب٤٠ من أبواب الطواف .

الطواف بالاختيار :

السابع : أن يطوف حول الكعبة المشرفة بإرادته وإختياره ، فلو سُلب منه الإختيار في الحركة لقوة دفع الطائفين إياه بحيث كانت حركته ودورانه بلا إختيار لم يجتزأ بعمله ولزمه تداركه بنحو يصدر منه التحرك المخصوص باختياره ولا يضرّ الزحام والدفع الذي يكون معه إختياره في الإندفاع والتحرك محفوظاً .

أقول : لا إشكال عندنا في وجوب الطواف حول الكعبة المشرفة بإرادة الطائف وإختياره فلا يجدي صدور الطواف من مسلوب الإرادة والإختيار- كما يحصل أحياناً في الزحام الشديد حيث يكون دفع الطائفين من خلفه له هو المحرك له من دون أن يكون مختاراً قادراً على أن يفعل وعلى أن يترك ، فاذا سلب الطائف إختياره في الطواف وفي الحركة المخصوصة والدوران حول الكعبة لم يجتزأ بعمله وطوافه، ولعل هذا مرتكز الفقهاء وإن لم يتعرضوا له، وذلك لما حققناه في مباحث أصول الفقه - التعبدي والتوصلي - من أن الأصل في الواجب الشرعي هو التعبدية بمعنى لزوم إتيانه عن إختيار الفاعل وإرادته ما لم يقم دليل خاص على التوصلية وكفاية مطلق إتيان الفعل المأمور به ولو من دون اختيار.

والطواف كسائر الأعمال الواجبة يجب إتيانه عن إختيار وإرادة لعدم قيام دليل على كفاية الطواف الصادر من مسلوب الإرادة والإختيار في حركته حول الكعبة المشرفة .

نعم الزحام الشديد والدفع من الخلف إذا لم يسلب الإرادة والإختيار بحيث وجد الطائف من نفسه إختيار الحركة وإرادة الدوران بفعله وحركة جسمه -لا بدفعهم- بحيث لو شاء أن لا يفعل لم يفعل

ولو شاء أن ينحرف عن المسار والمطاف ويترك الدوران المخصوص لقدرعليه فهذا طواف بالإختيار وهو إمتثال للأمر :﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ فالطواف مع الزحام المتعارف أيام الحج والعمرة صحيح مبرئ للذمة إذا إنحفظ معه إختيار المكلف في الاندفاع والتحرك والدوران .

ثم يقع الكلام في الواجب الثامن :

الطواف في الحد المخصوص :

(٣٠٣) : إشترط المشهور الطواف بين الكعبة وبين مقام إبراهيم (عليه السلام) ، ويقدر الفاصل بما يقارب إثني عشر متراً، ولما كان حجر إسماعيل داخل المطاف فمحل الطواف من جهته ثلاثة أمتار تقريباً ، وهذا القدر لمن يقدر على الطواف فيه أحوط وأولى ، وهو صعب في عصورنا لكثرة الطائفين وتزاحمهم . والظاهر كفاية الطواف فيما زاد على هذا القدر خصوصاً من يتحرج ويشق عليه رعاية المقدار المشهور .

أقول : وقع الكلام بين فقهائنا في تحدد دائرة الطواف بالبيت بما بين الكعبة ومقام إبراهيم الخليل (عليه السلام) أو عدم تحدده بمعنى إمكان الطواف حول الكعبة وفي المسجد الحرام كله على أقوال ثلاثة :

فالمشهور بينهم لزوم كون الطواف متحدداً بين الكعبة وبين المقام والذي تقدر المسافة فيه بستة وعشرين ذراعاً ونصف ذراع مراعياً لهذا القدر في جميع جوانب الكعبة ومنها جهة حجر إسماعيل الذي قلنا انه خارج المطاف لا يصح دخول فتحته والطواف به ، فيكون المطاف من جهته قدراً قليلاً لا يتجاوز ستة أذرع ونصف، والالتزام بالطواف في هذا القدر القليل في كل زمان - فضلاً عن هذا الزمان الذي يكثر فيه الحجيج ويتزاحمون أوائل ذي الحجة عنده حتى منتصف الشهر - مشكل جداً ويكاد يتعذر إلتزامه لغالب الحجيج .

وفي المقابل قول لابن الجنيد والعلامة بامكان الطواف في تمام المسجد الحرام مخصوصاً بحالات الاضطرار ، وقول للصدوق بإمكان الطواف خلف المقام اختياراً .

ولابد من النظر إلى مفاد النصوص في هذا الامر، وهنا روايتان[١٢] :

الأولى : ما رواه الشيخان في (الكافي) و (التهذيب) بسند متصل إلى محمد بن مسلم قال : سألته عن حد الطواف بالبيت الذي خرج منه لم يكن طائفاً في البيت قال (عليه السلام) : ﴿كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطوفون في البيت والمقام﴾ ولعله لكون المقام والحجر الذي عليه أثر قدم إبراهيم (عليه السلام) كان ملاصقاً لجدار البيت ثم نقل إلى موقعه اليوم ثم قال : ﴿وأنتم اليوم تطوفون ما بين المقام وبين البيت ، فكان الحد موضع المقام اليوم، فمن جازه فليس بطائف ، والحد قبل اليوم واليوم واحد : قدر ما بين المقام وبين البيت من نواحي البيت كلها، فمن طاف فتباعد من نواحيه أبعد من مقدار ذلك كان طائفاً بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لأنه طاف في غير حد ولا طواف له﴾ .

وهذا الخبر مستند القول المشهور، وظاهره بطلان الطواف فيما زاد على الحد ﴿لا طواف له﴾ ولازمه الاقتصار على ستة أذرع ونصف في الطواف من جهة حجر إسماعيل فانه يقرب من عشرين ذراعاً ويبقى ستة اذرع ونصف الذراع تقريباً، وهذا الحد - في مثل زماننا الذي يكثر فيه الحجيج جداً عما هم زمان صدور الرواية - محال ممتنع لا يكفي لطواف الحجيج ولا يعقل تحديده مطافاً شرعياً لا يجوز تعديه . وهذا الخبر رواه الشيخ الكليني في فروع حج الكافي، ورواه الشيخ الطوسي عنه في التهذيب بسند متصل إلى محمد بن مسلم ، وفيه جهتا ضعف :

---

(١٢) الكافي:ج٤ :٤١٣ + التهذيب :ج٥ : ١٠٨+الوسائل : ج٩: ب٢٨ من أبواب الطواف :ح١ + ح٢.

الأولى : كونه مضمراً قال (سألته) . لكن هذا الإشكال هيّن بلحاظ أن المضمر هو محمد بن مسلم الراوي الفقيه الجليل المختص بالإمامين الباقر والصادق (عليهما السلام) والذي لا يتوقع سؤاله من غيرهما .

الثانية : إن سند الرواية في (التهذيب) يغاير سند (الكافي) الأصل الراوي للحديث فراجع .

وعلى كل تقدير الرواية ضعيفة السند لوقوع (ياسين الضرير) في طريقها وهو ممن لا وثوق بإخباره ولا أمارة معتبرة على قبول روايته ، وكأن جمعاً من الفقهاء قد لاحظوا ضعف الرواية وأقرّوا به كما إلتفتوا للإضمار وإعتذروا بانجبارها بعمل الأصحاب،ونشكل عليهم بأمرين :

الأول : إشكال صدوري يتلخص بعدم ثبوت عمل الاصحاب بها واستنادهم اليها ، نعم هذا إشكال صعب الورود فان ظاهر فتاوى المشهور هو استنادهم إليها وفتياهم على طبقها. لكن حصول الاطمئنان بصدور الخبر من إستنادهم وعملهم صعب جداً لاسيما مع ملاحظة :

الإشكال الثاني : عدم ثبوت جابرية عمل المشهور للخبر الضعيف أو عدم تحقق كبرى الإنجبار بعمل المشهور ، وهذه كبرى أصولية مختلف فيها ، فمن قبلها كانت الرواية حجة عليه ظاهراً ، ومن لم يقبلها لم تكن الرواية حجة عليه .

الرواية الثانية : ما رواه الصدوق في (الفقيه : ج٢ : ٢٥٠) صحيحاً عن الحلبي وقد سأل الإمام الصادق (عليه السلام) عن الطواف خلف المقام ؟ وأجابه (عليه السلام) : ﴿ما أحب ذلك وما أرى به باساً فلا تفعله إلا أن لا تجد منه بداً﴾ وهذا الخبر واضح الدلالة على كراهة الطواف خلف المقام وترتفع الكراهة عند الإضطرار، ولعله مستند إبن الجنيد في فتياه بجواز الطواف عند الضرورة خلف المقام .

وقد تحصل ان الخبر الأول ضعيف السند لا جابر له ولا ملزم للعمل به ، فيتعين الاستناد إلى الخبر الثاني وهو دليل واضح على جواز الطواف خلف المقام وعدم البأس في الطواف زائداً على ستة وعشرين ذراعاً ونصف ذراع عن الكعبة المشرفة - على كراهة لأنه لا يحب الإمام (عليه السلام) الطواف خلف المقام - ما لم يضطر إلى الطواف في القدر الزائد عما بين الكعبة وبين المقام لزحام شديد يمنعه من الطواف به بين الكعبة وبين المقام فلا كراهة ولا محذور كما هو الحال في عصورنا حيث يكثر الحجيج ولا يمكن الطواف غالباً في ذاك القدر .

وهذه الرواية صحيحة السند واضحة الدلالة على جواز الطواف فيما زاد عن الحد - على كراهة ترتفع عند الاضطرار وشدة الزحام المانع من الطواف في الحد - بين الكعبة وبين المقام - فيتعين العمل بمفادها لعدم المعارض المعتبر ، بل لوجود موافق قوي يؤكد الحكم برخصة الطواف بما يزيد عن الحد المعين - بين الكعبة وبين المقام - وهو قوله سبحانه : ﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ حيث يبدو منها أن تمام البيت والمسجد الحرام مطاف ومعتكف ومصلى يركعون فيه ويسجدون ، وقد أمر الله تعالى : إبراهيم وإسماعيل بتطهير البيت لهؤلاء العباد ، فلا يختص الطواف بما بين الكعبة والمقام، بل كل البيت مطاف وتمام المسجد صالح للطواف فيه حول الكعبة وإن تجاوز مقام إبراهيم (عليه السلام) .

وبتعبير ثان : إن المفهوم عرفاً من كلمة (الطائفين) و(تطهير البيت) لأجلهم والظاهر من إطلاق التعبير القرآني هو أن الطائف حول الكعبة يطوف ويدور حولها من دون تحدد بمساحة معينة ،إذ هذا المعنى يصدق على من طاف ودار فيما وراء المقام في أطراف المسجد إذا صدق

أنه يطوف حول الكعبة، لكن في حدود المسجد وفي الدائرة القريبة من الكعبة وداخل المسجد الحرام .

والحاصل إجزاء الطواف حول الكعبة من دون إعتبار حد معين ومقدار مخصوص بما بين الكعبة والمقام ، بل كل ما صدق عليه : الطواف بالبيت العتيق وإن كان خلف المقام . نعم لا ريب في حسن الاحتياط - مع التمكن - بمراعاة البعد المحدود القريب من الكعبة غير المتجاوز لحد المقام . ثم نبحث :

الخروج من المطاف

لا يخلو خروج المحرم من المطاف من إحدى حالتين :

الأولى : أن يخرج عن المطاف إلى الداخل كأن يدخل الكعبة المعظمة أو في فتحة حجر إسماعيل أو يصعد على الشاذروان ، وقد ذكرنا أن الكعبة والشاذروان وحجر إسماعيل خارج المطاف لابد من خروج الطائف عنها أثناء طوافه .

الثانية : أن يخرج عن المطاف إلى خارجه أثناء طوافه قبل تمامه كأن يخرج من المطاف إلى خارج المسجد الحرام لغرض - شرعي أو تكويني: لحاجة تدعوه للخروج كتحصيل الطهارة من الحدث أو من الخبث أو علاج مرض أو كسر عضو - وقد يخرج عنه لمحض الرغبة في قطع الطواف والخروج عن المطاف أو لغرض عادي كشراء طعام أو فراش أو حلوى أو نحوها من الأغراض الشخصية العادية ، وهنا بحوث ترتبط بفروع الخروج من المطاف بنحويه ، نبدأ ببحث :

دخول الكعبة أثناء الطواف :

(٣٠٤) : إذا خرج الطائف عن المطاف فدخل الكعبة بطل طوافه ولزمته الإعادة ، والأولى إتمام الطواف ثم إعادته إذا كان الخروج بعد

تجاوز النصف .

أقول : إذا خرج الطائف عن المطاف الشرعي فدخل الكعبة المشرفة فالظاهر بطلان طوافه ولزوم إعادته من أصله إذا لم يتجاوز نصف الطواف ، ولعله لا خلاف ولا إشكال في صحة الفتيا المشهورة ببطلان الطواف بتمامه . نعم وقع الخلاف بينهم في بطلان الطواف أو صحته عند دخول الطائف الكعبة عقيب تجاوزه نصف طوافه ، فالمشهور : هو التفصيل بين تجاوز نصف الطواف عند دخوله الكعبة فلا يبطل طوافه بل يرجع إلى الموضع الذي دخل منه إلى الكعبة فيتم طوافه، وبين ما إذا لم يتجاوز نصف الطواف فدخل الكعبة بطل طوافه ووجب عليه إعادته من الأول . وخالف صاحبا (المدارك)و(الحدائق) وأفتيا ببطلان الطواف على الإطلاق من دون فرق بين دخول الكعبة قبل تجاوز النصف وبين دخوله بعده ، وهذا هو الصحيح عندنا ، ويدلنا عليه :

أولاً : إنه مقتضى إعتبار الموالاة والتتابع في أشواط الطواف حتى يكمل، فاذا قطعه قبل تجاوز النصف أو بعد تجاوزه ودخل الكعبة حصل الفصل بين أشواط الطواف ، واذا كان الفصل معتداً به بحيث لا يصدق على إتيان ما تبقى من أشواطه أنه عمل واحد وطواف فارد فقد إختل التتابع والتوالي والترابط المطلوب في الطواف الواحد فيبطل ولابد من إعادته من الأول .

وثانياً : لصحيح[١٣] حفص بن البختري عن ابي عبد الله الصادق (عليه السلام) فيمن كان يطوف بالبيت فيعرض له دخول الكعبة فدخلها قال (عليه السلام) :﴿يستقبل طوافه﴾ وهي واضحة الدلالة على بطلان الطواف ولزوم إعادته من الأول من دون تفصيل بين دخول الكعبة بعد تجاوز

(١٣) الوسائل : ج٩ : ب٤١ من أبواب الطواف : ح١ .

نصف أشواط طوافه أو قبل تجاوزه ، هذا هو مفاد إطلاق الصحيحة مع عدم المعارض أو المنافي لإطلاقها .

نعم قد يدّعى دلالة بعض الروايات على التفصيل المنافي لإطلاق صحيحة حفص، وهي صحيحة الحلبي ومرسلة ابن مسكان[١٤] وهما بمضمون واحد متقارب، والعمدة صحيحة الحلبي التي رواها الشيخان في (الكافي) و(التهذيبين) وفيها يسأل عن رجل طاف بالبيت ثلاثة أشواط - أطواف من الفريضة ، كافي - ثم وجد خلوة من البيت فدخله كيف يصنع ؟ قال(عليه السلام):﴿ يقضي - نقض - طوافه وقد خالف السنة﴾، وفي الكافي إضافة : ﴿فليعد طوافه﴾. وهذا النص واضح الدلالة على بطلان الطواف ولزوم إعادته عند دخول الكعبة المشرفة أثناء الطواف بعد ثلاثة أشواط من طواف الفريضة - أي قبل تجاوز النصف - لكنه ساكت عن صحة طوافه أو بطلانه إذا دخل الكعبة بعد الشوط الرابع وتجاوز نصف أشواط طوافه ، والساكت لا يصلح للمعارضة والمنافاة والتدافع مع إطلاق صحيحة حفص .

وقد يقال - إستدلالاً للتفصيل المشهور بين الفقهاء - : إن صحيحة الحلبي مؤيدة بمرسلة إبن مسكان- تدل على بطلان الطواف إذا دخل الكعبة قبل تجاوز النصف ، وتسكت عن حكم دخولها بعد الشوط الرابع وتجاوز النصف ، ومقتضى أصل الصحة أن يصح طوافه إذا لم تختل الموالاة بحصول الفصل الكثير ، ثم يرجع إلى مطافه من حيث قطع ويبني على ما مضى فيكمله . وبهذا التقريب يستدل للمشهور المفصل بين تجاوز نصف أشواط الطواف فيبني على ما مضى ويكمل من حيث قطع وبين عدم تجاوز النصف فيستأنف طوافه من جديد .

---

(١٤) الوسائل : ج٩ : ب٤١ من أبواب الطواف : ح٣ + ح٩ + ح٤ .

ويردّه : انه لا معنى للرجوع إلى أصل الصحة مع وجود الأصل اللفظي والإطلاق الحديثي الجلي في صحيح حفص الدال على البطلان ولزوم إستيناف الطواف على الإطلاق من دون مقيّد واضح من بيان الشرع الأقدس ، إذ سكوت الروايات الأخرى - وعمدتها صحيحة الحلبي - خالٍ من الدلالة على صحة الطواف بعد تجاوز النصف -، وأصل الصحة لا ينفع الرجوع إليه بل لا يصح مع وجود الإطلاق اللفظي، فالصحيح ما اختاره جمع من الأعاظم من بطلان الطواف مطلقاً عند قطعه ودخول الكعبة المشرفة ، فيلزمه إعادة الطواف من الأول من دون حاجة إلى الإتمام .

نعم يحسن الإحتياط لمن دخل الكعبة بعد الشوط الرابع ، ويتحقق منه الاحتياط باتمام طوافه من حيث قطعه، ثم يعيد طوافاً جديداً، أو يحتاط بإتيان طواف كامل بقصد الأعم من التمام ومن الإتمام وبقصد أداء الواجب عليه واقعاً . ثم يقع الكلام في البحث الثاني :

دخول حجر إسماعيل :

(٣٠٥) : إذا دخل الطائف حجر إسماعيل بطل الشوط الذي وقع ذلك فيه ولابد من إعادته إذا لم تختل الموالاة ، وإلا أعاد الطواف من الأول من دون فرق بين صدوره مع العلم والعمد وبين صدوره مع الغفلة أو الجهل أو الضرورة لشدة الزحام والدفع ، والأولى أن لا يضع الطائف يده على حائط الحجر .

أقول : إذا دخل الطائف حجر إسماعيل أثناء طوافه أو اختصر شوط طوافه ودخل فتحة الحجر وخرج من الفتحة الأخرى بطل هذا الشوط الذي وقع فيه ذلك ، وقد وردت به النصوص[١٥] العديدة وكثير

(١٥) الوسائل : ج٩ : ب٣١ من أبواب الطواف .

منها صحيح السند وهي تنطق أن ﴿من طاف بالبيت فاختصر شوطاً واحداً في الحجر يعيد ذلك الشوط﴾ أو ﴿يقضي ما اختصر من طوافه﴾ هذا ما ورد في صحيحتي الحلبي وحفص وهو ظاهر أو صريح في إعادة الشوط ، وفي صحيحة معاوية ﴿من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود) وظاهرها بطلان طوافه كله ولزوم إعادته، ويحتمل في الوقت نفسه بطلان شوطه ولزوم إعادته إذ كثيراً ما يعبرون في أخبارهم (عليهم السلام) عن الشوط بالطواف فيقولون (ثلاثة أطواف) ويريدون منه (ثلاثة أشواط) بل إن بعض أخبار هذه المسألة قد حصل هذا التبادل اللفظي فراجع نسخ صحيحة الحلبي .

وبقرينة صحيحتي الحلبي وحفص ﴿يعيد ذاك الشوط﴾ ﴿يقضي ما اختصر من طوافه﴾ شوطاً أو أكثر - يتعين حمل صحيح معاوية ﴿فليعد طوافه﴾ على وجوب إعادة شوطه الذي إختصره، فان بعض الأخبار الواضحةأوالصريحة- تفسّر وتشرح المراد الجدي من البعض الآخرالذي فيه غموض وتعدد احتمال، وهذا شائع النظير في أخبارهم (عليهم السلام) .

ومقتضى إطلاق هذه الأخبار الناطقة ببطلان الشوط الذي وقع فيه الاختصار ودخول الحجر من فتحة والخروج من الفتحة الأخرى هو عدم الفرق بين الاختصار مع العلم والعمد وبينه مع النسيان والغفلة وبينه مع الجهل وبينه مع الاضطرار وشدة الدفع من الزحام .

وإنما تكفي إعادة الشوط إذا لم تختل الموالاة بين أشواط الطواف، وإلا إذا إختلت الموالاة وحصل الفصل الكثير بين أشواطه عند اختصار الطواف بدخول الحجر والانشغال فيه أو خارجه بطل الطواف الواجب من أصله، من دون فرق بين حصول الاختصار وإختلال الموالاة عن تعمد وعلم أو عن جهل أو عن نسيان أو عن ضرورة ، فيلزمه إعادة

الطواف الواجب - دون النافلة المتطوّع بها - بتمامه ، لـما سبق من بيان اشتراط موالاة أشواط الطواف وتتابعها وترابطها من دون فصل كثير معتد به مانع عن صدق العمل الواحد - الطواف - عليه .

والحاصل قوة القول بكفاية إعادة الشوط الواحد أو الشوطين أو الأكثر مـما إختصر من طوافه بدخول فتحة الحجر والخروج من الفتحة الأخرى . نعم يحسن الاحتياط بإعادة الشوط المختصر مع إعادة الطواف من جديد لإحتمال إرادته شرعاً ، وفي بعض الأخبار ﴿أخوك دينك فاحتط لدينك﴾[١٦] وهو سبيل النجاة وطريق اليقين بالطاعة والامتثال ،ويكفيه إعادة طوافه بتمامه بقصد الأعم من التمام والإتمام.

وبحكم دخول الحجر : التسلق على حائط حجر إسماعيل فان الحائط وجداره يعلو عن الأرض ، فاذا تسلق عليه وطاف من جهة حجر إسماعيل بطل شوطه ولم يـجزه لطوافه ، ولعله موضع التسالم وعدم الخلاف - كما قيل - . ثم يقع الكلام في البحث الثالث :

صعود الشاذروان أثناء الطواف :

(٣٠٦): إذا تجاوز الـمطاف وتسلق الشاذروان أو حائط حجر إسماعيل بطل طوافه بقدر خروجه عن المطاف ولزمه الرجوع للمطاف الأصل لغرض تدارك ذاك القدر مع ما بعده إذا لم يحصل الفصل الكثير ، وإلا لزم إتيان الطواف من الأول .

والأحوط الأولى أن لا يـمد الطائف يده حال طوافه الواجب من جانب الشاذروان إلى جدار الكعبة لإستلام الأركان أو غيرها .

أقول : حيث بنينا - ولو إحتياطاً لزومياً - على لزوم خروج الطائف عن الشاذروان وعن حجر إسماعيل وحائطه - فاذا تسلق الطائف

---

(١٦) الوسائل : ج١٨ : ب٩ من أبواب صفات القاضي : ح٤١ .

الشاذروان - الصفّة الملاصقة لجدران الكعبة الثلاثة - أو تسلق جدار حجر إسماعيل من دون دخول فتحته ومن دون طوافه في الحجر لم يحسب ذاك المقدار من طوافه وبطل هذا القدر من شوط طوافه، ولا يبطل تمام شوطه لعدم الدليل المقتضي لبطلان تمام شوطه أو تمام طوافه.

نعم إلا أن تختل الموالاة بين أشواط طوافه فيبطل طوافه لإختلال الموالاة وإلا فلا يبطل، فلو رجع إلى الموضع الذي تسلق فيه الشاذروان أو تسلق فيه حائط حجر إسماعيل - ولو بالدور والطواف مع الطائفين إذا إمتنع عليه الرجوع القهقرى - ثم أتم ذاك الشوط أجزأه وحسب له ولزمه إتمام ما تبقى من أشواط طوافه .

وإنما يبطل بعض شوط طوافه عند تسلق الشاذروان، لما تقدم من إحتمال واقعية ما إشتهر بين فقهاء الإسلام من أن (الشاذروان) جزء من أساس البيت الحرام ومن الأصل الذي بناه إبراهيم (عليه السلام) وقد إختزل في العمارة المتأخرة للكعبة ، فدخول (الشاذروان) وتسلقه في الطواف خطأ ولا يحسب له .

وهكذا تسلق جدار حجر إسماعيل، وذلك لعدم إحراز كون طوافه في المطاف الشرعي وعدم إحراز إمتثال الأمر الإلهي ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ ما دام لم يتحقق كون الشاذروان جزءً من الكعبة وأساسها الباقي من حائطها ولم يتحقق كون حجر إسماعيل مطافاً أو لزوم الطواف خارجه .

ولا نستدل بالأخبار[١٧] الشريفة التي منعت من دخول فتحة حجر إسماعيل اختصاراً لطوافه وأمرت بإعادة شوط طوافه، فانه من الواضح أن متسلق حائط حجر إسماعيل لا يصدق عليه انه إختصر

(١٧) الوسائل : ج٩ : ب٣١ من أبواب الطواف .

طوافه في حجر إسماعيل فلا يأتي الأمر بإعادة شوطه ، لكن احتمال جزئية الشاذروان من الكعبة وخروج حجر إسماعيل وجداره وحائطه عن المطاف قائم في النفس لا يقين بعدمهما وهو محتمل قوي قبال إحتمال كون الشاذروان مطافاً وإحتمال كون حائط حجر إسماعيل مطافاً ، فكان الإحتمال القوي داعياً لإحتياطنا وإن كان لا يقين عندنا بكونهما خارج المطاف الشرعي أو بجزئيتهما من الكعبة المشرفة .

فانه مع الإحتمال المعتد به لا يحرز المتسلق على الشاذروان والطائف عليه أنه إمتثل الأمر الشرعي بالطواف كما لا يحرز المتسلق على حائط حجر إسماعيل طوافه بالبيت العتيق ، ولا ينفعه إستصحاب عدم كون الشاذروان من البيت الحرام والكعبة المشرفة ولا إستصحاب عدم كون حجر إسماعيل وحائطه من الكعبة ، لأن الإستصحاب لا يثبت لازمه : كونه طائفاً بالبيت العتيق .

والمتحصل بطلان قدر طوافه الذي تسلق فيه الشاذروان وجرى عليه أو قدر طوافه الذي صعد فيه حائط حجر إسماعيل وطاف عليه، وكفاية تدارك المقدار الذي طاف به على الشاذروان أو على حائط حجر إسماعيل مع ما بعده،والمدرك واحد هو عدم إحراز إمتثال الأمر: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ حين صعوده الشاذروان في الطواف أو حين تسلقه جدار إسماعيل وطوافه على الشاذروان أو الجدار، فيصح طوافه ويبطل هذا الشوط خاصة إذا لم تختل الموالاة والارتباط بين أشواط طوافه ولم يحصل الفصل الكثير المخل بالمتابعة والإرتباط في أجزاء الطواف - وهو عمل واحد مركب - .

وإلا إذا حصل الفصل الكثير - وهذا نادر التحقق عندئذ - لم ينفع إتمام الطواف من موضع تسلقه الشاذروان أو حائط الحجر، ولابد من

إعادة الطواف من الأول - من دون فرق بين تجاوزه نصف الطواف عند تسلقه وبين عدم تجاوزه .

ومع إنحفاظ الموالاة في أشواط طوافه حال تسلقه الشاذروان أو حائط الحجر يكفيه تدارك المقدار الذي تسلقه مع ما بعده من شوط طوافه ، ولا يبطل طوافه ولا يلزمه إعادته من الأول ، وذلك لعدم الدليل على بطلان تمام طوافه أو تمام شوطه الذي تسلق فيه .

وهذا التقريب المانع من بطلان الطواف أو بطلان شوطه هو تقريب آتٍ فيما إذا أحرزنا يقيناً كون الشاذروان جزءً من الكعبة المشرفة أو أحرزنا كون حجر إسماعيل وحائطه جزءً من الكعبة المطهرة ، فيكفيه تدارك المقدار الذي خرج عن المطاف مع ما بعده من الشوط ، وإنما لا يبطل طوافه بتمامه لأنه لا يصدق انه (دخل الكعبة المطهرة) حتى تأتي أخبار[١٨] دخول الكعبة الموجب لبطلان تمام الطواف كما سبق عرضه .

ثم يقع الكلام في البحث الرابع :

وضع اليد على جدار الكعبة أو الحجر :

لا اشكال - ولعله لا خلاف - في جواز مدّ الطائف يده إلى الحجر الأسود وإلى أركان البيت الحرام لاستلامها أو لتقبيلها أو للدعاء عندها، وفي جواز إلصاق البدن أو البطن بها تبركاً، والنصوص متضافرة باستحباب استلام الأركان وتقبيل الحجر الأسود تبركاً فراجع الباب (٢٢+ ٢٣) من أبواب الطواف في (الوسائل) وغيرهما ، فان الأحاديث كثيرة متفرقة في أبواب الطواف، والأمر واضح مسلم .

ومع ذلك وقع الإشكال والخلاف في جواز الإستلام والتقبيل حال الطواف الواجب: فذهب جمع إلى جوازه، وأشكل عند آخرين بل منع

(١٨) الوسائل : ج٩ : ب٤١ من أبواب الطواف .

بعضهم عنه ، وقد إختلفت كلمات العلامة على ما حكي عنه . ولذا كان الأولى تأخير ذلك إلى ما بعد الشوط السابع من الطواف الواجب تخلصاً من الخلاف أو الإشكال الضعيف الآتي حتى إذا تمكن من حفظ يساره إلى الكعبة من دون إختلال ، وإلا فيبطل قدر إختلال تياسره من الكعبة ويلزمه تداركه، وبعض النصوص الشريفة واردة في استحباب الاستلام والتقبيل بعد الفراغ من الطواف- فراجع صحيح[١٩] معاوية وغيرها - فتتأكد الأولوية .

ووجه الإشكال أو المنع عن استلام الأركان أو الحجر الأسود أو المستجار - المتعوذ - وتقبيلها: هو انه قد تحقق لزوم خروج بدن الطائف عن الكعبة وعن الشاذروان وعن حجر إسماعيل ، وعند إستلام الركن أو الحجر أو المستجار أو حائط الكعبة - أي مكان منه - يكون بعض جسد الطائف داخل البيت أو داخل الكعبة التي أمر بالطواف حولها خارجاً عنها فلا يتحقق الطواف المأمور به، لتقوّمه بخروج جسد الطائف كله عن الكعبة المشرفة وكونه في المطاف الذي هو خارج الكعبة .

وباختصار : من وضع يديه أو رجليه أو إحداهما على الشاذروان أو على فتحة حجر إسماعيل أو حائطه لا يحرز إمتثال الأمر ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ المتوجه إلى المكلف والمشتغلة ذمته يقيناً به .

وهذا الإشكال أو المنع يبتني على أساس لم يثبت بدليل معتبر حيث يتوقف ثبوته على إحراز لزوم خروج تمام بدن الطائف عن الكعبة وعن حجر إسماعيل حتى يده وأصابع قدمه ، ولا دليل مثبت للزوم خروج تمام بدن الطائف بالدقة العقلية التي يضر بتحققها : مدّ اليد إلى بعض أجزاء الكعبة كالحائط والركن والحجر .

---

(١٩) الوسائل : ج٩ : ب٢٦ من أبواب الطواف .

نعم لا إشكال في لزوم خروج بدن الطائف عن البيت والكعبة المشرفة ، لكن يكفي لـخروجه : الصدق العرفي، والذي يطوف حول البيت خارج بنيته وفي الأثناء يـمد يده إلى حائط البيت أو ركنه أو تقترب أصابع رجله من الشاذروان أو من حجر إسماعيل- ولو بتقصد وتعمد- يصدق عرفاً انه يطوف ببدنه حول البيت - لا داخله - مادام معظم بدنه خارج الكعبة وحائطها وملحقاتها، بل يصدق عرفاً على بدنه أنه خارج البيت، ولا يـمنع الصدق : كون يده أو قدمه ملاصقة لـحائط الكعبة أو لركنها أو لـحجرها .

وبتقريب مختصر : لا دليل على لزوم خروج اليد وأصابع القدم عن حائط الكعبة وعدم إجزاء الطواف عند مدّ اليد إلى الحائط أو الحجر الأسود أو الركن أو المستجار لإستلامه أو تقبيله .

بل الدليل على إجزاء الطواف موجود وهو الصدق العرفي لطوافه حول البيت العتيق وإن مدّ يده أو أصابع قدمه إلى جدار الكعبة للتبرك باستلام جزء منها أو تقبيله، بل لعل سيرة المسلمين الاوائل على ذلك .

والحاصل جواز مدّ الطائف يده إلى الكعبة - أو بعض أجزائها - لاستلامه أو لتقبيله ولا يضرّ بطوافه إن أمكنه التحفظ على كون يساره إلى الكعبة مع ذاك الزحام الشديد والدفع الأكيد . نعم الأولى تأجيله لما بعد تمام أشواط الطواف السبعة خروجاً من شبهة خلاف بعض الفقهاء فان الاحتياط حسن على كل حال ، لاسيما في الحج الواجب الأساس والركن في الإسلام ، بل حتى الحج المستحب والعمرة المندوبة فان الاحتياط حسن وأخوك دينك فاحتط لدينك .

وهكذا- على الأحوط - يحسن بالطائف أن لا يضع يده ولا يلصق بطنه أو صدره أو ظهره بحائط حجر إسماعيل - أسفله أو أعلاه - فان

إحتمال كونه خارج المطاف وإختلال الطواف به ضعيف ، وهذا بخلاف ما سبق من عبور اليد إلى حائط الكعبة أو على (الشاذروان) لاستلام الحجر الأسود أو بعض الأركان أو المستجار فانه لإحتمال كونه خارج المطاف مضراً بالطواف نحتاط إستحباباً بترك الطائف وضع يده على جدار حجر إسماعيل أي نحتاط بخروج بدن الطائف - تمامه حتى يده وأصابع قدميه - عن حائط حجر إسماعيل تحصيلاً للإحراز اليقيني بامتثال أمره سبحانه : ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ حيث يصدق الطواف يقيناً على من خرج تمام بدنه عن حجر إسماعيل من دون مدّ يده أو بعض أعضائه ووضعها على الحجر أعلاه أو أسفله ، بخلاف من وضع يده على الحائط فانه حيث لا يقين بصدق الطواف حول البيت خارج حجر إسماعيل بالصدق الدقي العقلي - رغم الصدق العرفي المسامحي الذي هو كاف شرعاً قطعاً - نحتاط بالترك إستحباباً .

وبعبارة مختصرة : المعلوم من الأخبار[٢٠] وجوب إدخال حجر إسماعيل في الطواف ومنع الطائف عن إختصار طوافه بدخول الحجر، والاختصار ودخول الحجر لا يتحقق ولا يصدق عرفاً عند مد الطائف يده على حائط الحجر - أعلاه أو أسفله - لكن نحتاط إستحباباً من غير إلزام بترك وضع اليد عليه وترك إلصاق بعض أعضاء بدنه بحائط الحجر - أعلاه أو أسفله - ، هذا تمام بياننا لفروع الخروج من المطاف إلى داخله . ثم يقع الكلام في البحث الخامس :

الخروج من المطاف إلى خارجه :

ونوقع الكلام هنا حول خروج الطائف من المطاف إلى خارجه أو خارج المسجد الحرام، وهذا يلازم قطع الطواف حيث تختل - في غالب

(٢٠) الوسائل : ج٩ : ب٣١ من أبواب الطواف .

الأحوال - الموالاة المعتبرة في الطواف - العمل الواحد المركب - فلا يتصل ما مضى من طوافه بما يلحقه لو أراد الإتمام ، فنتكلم تارة في الحكم التكليفي - جواز قطع الطواف بعد الشروع - أو عدم جوازه، ثم نتكلم عن الأثر الوضعي المترتب على قطع الطواف من حيث الإعادة أو الإتمام ، فالبحث في مرحلتين نبدأ ببحث الحكم التكليفي :

قطع الطواف بعد الشروع فيه :

(٣٠٧) : يجوز قطع طواف النافلة - المتطوع به - عمداً ، كما يجوز قطع الطواف الواجب لضرورةٍ تدعو إليه أو حاجةٍ لنفسه أو لأخيه المؤمن أو عند حلول صلاة الفريضة أو عند خوف فوت صلاة الليل، بل يجوز قطع الطواف الواجب إعتباطاً من دون عذر أو ضرورة .

أقول : لا يخلو الطواف المبدوء به المراد قطعه من أن يكون مستحباً تطوعياً أو أن يكون واجباً بالذات كالطواف في حجه الإسلام أو بالعرض بعد الإحرام لحج مستحب أو عمرة مندوبة﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ سبحانه، البقرة : ١٩٦، ونقول حينئذ لا إشكال عندنا في جواز قطع الطواف في موارد هي :

الاول :ما إذا كان القطع لضرورة شرعية تدعو للقطع كأن يحدث الطائف بالحدث الأصغر أو بالحدث الأكبر كالتحيّض أو أن يتنجّس ثوبه أو بدنه أو أن ينزف دماً ويحتاج للخروج لغرض التطهير أو الطهور، أو أن يقطع طوافه لضرورة تكوينية أو حاجة خارجية تدعو لقطع الطواف والخروج من المطاف كأن يجوع عند الطواف شديداً ويحتاج لأكل طعام يتقوى به على الطواف أو يمرض مرضاً شديداً أو تنكسر يده أو رجله أو نحو ذلك ، فان الضرورات تبيح المحظورات فضلاً عن مشتبه الحرمة ومحتمل الحظر في الطواف غير المعلوم حرمة

قطعه، وذلك لأنه ورد في خبرين[٢١] صحيحين: ما من شيء حرمه الله إلا وأحله لمن إضطر إليه ، فانه لو فرض حرمة قطع الطواف لكان جائزاً للمضطر إليه ، وتوجد بعض الروايات الخاصة بالطواف والظاهرة في جواز قطعه في الحالات الإضطرارية، وتكفي فيها الضرورة العادية، فراجع (الوسائل : ج٩ : ب٤١ + ب٤٢ من أبواب الطواف) .

الثاني : ما إذا كان قطع الطواف - الواجب أو المستحب - لأجل قضاء حاجة الأخ المؤمن .

ويدلنا عليه : صحيحة[٢٢] أبان على الظاهر وقد حكى طوافه مع الإمام الصادق (عليه السلام) وقد جاءه بعض أخوانه المؤمنين لقضاء حاجة له فأمره الإمام بأن يذهب لقضاء حاجة أخيه المؤمن فقال : وأقطع الطواف؟ قال(عليه السلام):﴿نعم﴾ فسأل :وإن كان طواف الفريضة ؟ قال (عليه السلام) :﴿نعم﴾ فذهب إبان مع صاحبه لقضاء حاجته ، وهذه الرواية أصلها في (الكافي) وسندها صحيح ورجالها ثقاة سوى (أبي علي صاحب الكلل) وهو ثقة لرواية إبن أبي عمير عنه هنا وفي مواضع أخرى ، فتصبح الرواية صحيحة بناءً على ما إخترناه من توثيق من يروي عنه إبن أبي عمير إذا كان مجهولاً ليس فيه ما يعارض توثيقه .

ومثلها في الدلالة على جواز قطع طواف الفريضة لقضاء حاجة المؤمن: روايات أهمها رواية أبان بن تغلب[٢٣] المروية في (التهذيب) وفي سندها (محمد بن سعيد بن غزوان) وهو مظنون الصحة ، فتصلح لتقوية الفتيا بجواز قطع طواف الفريضة لقضاء حاجة الأخ المؤمن .

---

(٢١) الوسائل : ج٤ : ب١ من أبواب القيام في الصلاة : ح٦ + ح٧ .

(٢٢) الوسائل : ج٩ : ب٤٢ من أبواب الطواف : ح٤ .

(٢٣) الوسائل : ج٩ : ب٤١ من أبواب الطواف : ح٧ .

الثالث : ما إذا كان الطواف مستحباً تطوعياً ولا إشكال في جواز قطعه لغرض شرعي، بل يجوز قطعه إعتباطاً من دون عذر أو ضرورة تدعو لقطعه أو للخروج من المطاف إلى خارج المسجد الحرام .

وثمة روايات تجيز قطع الطواف على الإطلاق وأكثرها ضعيف السند وإن كان بعضها معتبراً واضح الدلالة على جواز القطع وستأتي، والقدر المتيقن منها طواف النافلة التطوعي .

الرابع : ما إذا كان قطع الطواف لأجل صلاة الفريضة فيجوز القطع ويشرع ، لصحيحتين[٢٤] دلتا على جواز القطع ، هما :

الأولى : صحيحة هشام عن الصادق (عليه السلام) : في رجل كان في طواف الفريضة فأدركته صلاة فريضة قال : ﴿يقطع الطواف ويصلي الفريضة ثم يعود فيتم ما بقي عليه من طوافه﴾وهي مخصوصة بطواف الفريضة وبالأولى يأتي جواز القطع وشرعيته لو كان في طواف نافلة، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين تجاوزه نصف طوافه أو إكمال أربعة أشواط وبين عدم تجاوز النصف أو إكمال الأربعة أشواط ، ولا مقيّد ظاهراً من الأخبار الشريفة ولا موجب للتخصيص .

الثانية : صحيحة عبد الله بن سنان قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل كان في طواف الفريضة - كافي ، أو طواف النساء - فأقيمت الصلاة قال:﴿يصلي معهم الفريضة فاذا فرغ بنى من حيث قطع- بلغ﴾.

ويلحق بذلك : قطع الطواف لإدراك صلاة الليل إذا حان وقتها وخشي فواته لو أتمّ طوافه ، فانه وردت رواية صحيحة [٢٥] رواها المشايخ في جوامعهم الثلاثة عن أبي الحسن الكاظم (عليه السلام) وقد سأله إبن

---

(٢٤) الوسائل : ج٩ : ب٤٣ من أبواب الطواف ح١ + ح٢ .

(٢٥) الوسائل : ج٩ : ب٤٤ من أبواب الطواف : ح١ .

الحجاج عمن طاف بعض الأشواط وقرب طلوع الفجر وأراد أن يصلي صلاة الوتر - يعني صلاة الليل - هل يتم طوافه أفضل أم يقطعه ثم يوتر ثم يتم ؟ فأجاب (عليه السلام) :﴿إبدأ بالوتر وإقطع الطواف إذا خفت ذلك ثم أتم الطواف بعد﴾ وهي واضحة الدلالة أو صريحة في جواز قطع الطواف لأداء صلاة الليل أوالوتر إذا خاف فوات الوقت ثم يتم ما تبقى من أشواط طوافه بعدئذ من دون فصل .

ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين طواف النافلة وبين طواف الفريضة من دون مقيّد ظاهر من الأخبار ، وعدم الفرق بين إكمال الشوط الرابع أو تجاوز نصف الطواف وبين عدم الإكمال والتجاوز ، لعدم المقيّد الظاهر من الأخبار ، فلا موجب للتخصيص بتجاوز النصف أو بإكمال أربعة أشواط . نعم الظاهر من الخبر الصحيح إختصاص رخصة القطع بما إذا خاف فوت وقت صلاة الليل أو الوتر، كما أن ظاهرها عدم إختلال الموالاة المعتبرة في الطواف الواجب بوقت يتطلبه إقامة صلاة الليل أو الوتر خاصة .

والإشكال فيما سوى هذه الموارد الأربعة أو الخمسة المتقدمة، فهل يجوز قطع طواف الفريضة إقتراحاً إعتباطاً أم يحرم ؟ .

نسب الجواز إلى بعض الأعاظم الأواخر وهو قريب عندنا، لكن يبدو التحريم من صاحب (الجواهر : ج١٩ : ٣٤٠) ونسبت الفتيا به إلى رسالته وإحتاط آخرون له وجوباً ،ولعل مستند التحريم أمور عمدتها :

أ- قوله تعالى:﴿وَلاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ محمد : ٣٣، والحج والطواف لحج أو عمرة كالصلاة من أعمالنا فيحرم إبطالها بنص الآية.

ويردّه : إن ظاهر الآية هو المنع عن الإبطال ، وهو بحسب التصريف اللغوي يعني إحداث المبطل لما هو موجود تام، فتدل الآية على المنع من

إبطال العمل بعد تمامه صحيحاً وصدق (العمل عليه) ، فلا يعم ما نحن فيه : إبطال الطواف في الأثناء قبل صدق عمل الطواف عليه خارجاً .

ب- تنزيل الطواف بالبيت منزلة الصلاة - الظاهر من الحديث النبوي المشهور﴿الطواف في البيت صلاة﴾[٢٦] والصلاة مما أجمع الفقهاء على تحريم قطعها بعد الشروع فيها فكذا الطواف يحرم قطعه بعد شروعه فيه.

ويردّه : أولاً : إنه لم يثبت الخبر المذكور بسند صحيح يمكن الركون إليه حجةً على الحكم الشرعي .

وثانياً : إنه لم يثبت الإجماع والتسالم الفتوائي على تحريم قطع صلاة الفريضة بل نحتاط وجوباً بترك قطعها ولا نفتي لعدم تمام دليل واضح عليه ، ولأجله لا يأتي التنزيل على فرض صحة الخبر .

ثم مع تسليم إنعقاد الإجماع والتسالم على تحريم قطع الصلاة المفروضة فلا إجماع يقيناً على تحريم قطع الطواف إعتباطاً من دون غرض أو عذر أو ضرورة حتى يمتنع الفتيا بجواز قطع الطواف الواجب إعتباطاً بعد عدم الدليل الواضح على التحريم .

نعم قد إستدل للتحريم بغير الوجهين الماضيين ، لكنه ضعيف للغاية ولا موجب للإطالة، والأصل براءة الذمة من تحريم قطع الطواف وعدم حرمة ما حجب الله علم تحريمه ، ولذلك كله نفتي بجواز قطع طواف الفريضة لعدم الدليل على تحريمه .

هذا كله في القطع الإقتراحي الإعتباطي الخالي من العذر الشرعي أو العقلائي الداعي لقطع الطواف الواجب ، ومنه يتضح أنه يجوز للطائف أن يقطع طوافه ويخرج من المطاف لعيادة مريض أو لقضاء حاجة نفسه حتى إذا كان طواف فريضة ، كما سبق وضوح الرخصة في موارد

---

(٢٦) كنز العمال : ج٣ : ص ١٠ : ح٢٠٦ + سنن البيهقي : ج٥ : ص ٨٧ .

الطواف المندوب وقضاء حاجة الأخ المؤمن وإذا حلت صلاة الفريضة أو خاف فوات صلاة الليل ، وفي تمام الموارد لا فرق في الرخصة بين قطعه قبل تمام الشوط الرابع وبين قطعه بعد تمامه . هذا كله في الحكم التكليفي من حيث جواز القطع وعدم جوازه .

ثم يقع الكلام في الحكم الوضعي من حيث كفاية الإتمام والبناء على ما مضى من أشواط طوافه أو عدم كفايته ، فان قطع الطواف والخروج من المطاف إلى خارجه أو إلى خارج المسجد الحرام على أقسام متعددة ويحصل لأغراض مختلفة : فانه قد يخرج من طواف النافلة وقد يخرج من الطواف الواجب ، والأخير قد يخرج إعتباطاً من غير ضرورة وقد يخرج لضرورة شرعية كأن يحدث وقد يخرج لضرورة تكوينية كأن يمرض، فالأقسام أربعة نبدأ ببحث القسم الأول :

قطع طواف النافلة :

(٣٠٨) : إذا قطع طوافه إعتباطاً وكان طوافه مستحباً تطوعياً بنى على ما أتى به وأكمل من حيث قطع حتى إذا حصل الفصل الكثير .

وإن كان طوافه واجباً وقطعه قبل تمام الشوط الرابع فالأحوط إعادته من جديد وإن لم تفت الموالاة ، وإن قطعه بعد تمام الشوط الرابع بنى على ما مضى وأكمل من حيث قطع ثم يأتي بطواف جديد إحتياطاً واجباً ثم يصلي صلاة الطواف .

أقول : إذا خرج الطائف من المطاف وقطع طوافه التطوعي الندبي بعد شوط أو شوطين أو أكثر - لحاجة نفسه أو لحاجة أخيه المؤمن - أمكنه إتمام طوافه بعد رجوعه إلى المطاف وإن حصل الفصل الزماني الكثير وإختلت الموالاة والإرتباط بين الماضي واللاحق من أشواط طوافه - على ما دلت عليه بعض الروايات والمعتمد منها ما صح

سنده[٢٧] ووضحت دلالته كصحيح أبان السائل من الإمام عمن طاف شوطاً أو شوطين ثم خرج مع رجل في حاجة قال (عليه السلام) : ﴿إن كان طواف نافلة بنى عليه ،وإن كان طواف فريضة لم يبن عليه﴾ وتؤيدها أو تدعمها مرسلة جميل :﴿وإن كان نافلة بنى على الشوط والشوطين﴾ .

والظاهر كفاية الإكمال من حيث قطع وإن حصل الفصل الكثير وإختلت الموالاة ، فان الخروج في حاجة المؤمن بعد شوط أو شوطين - كما في صحيحة أبان - لا ينقضي بدقائق بل يحتاج وقتاً معتداً به ويحصل به الفصل الكثير وتختل الموالاة عرفاً وقد أطلق الإمام (عليه السلام): ﴿إن كان طواف نافلة بنى عليه﴾ ولعله لهذه الصحيحة وغيرها أشار صاحب (الجواهر:ج١٩: ٣٣٩)بعد التعرض لوجوب الموالاة في الطواف الواجب وقال : (نعم هي - يعني الموالاة - غير واجبة في طواف النافلة نصاً وفتوىً بلاخلاف أجده فيه) . ثم نبحث القسم الثاني:

الخروج الإعتباطي في طواف واجب :

إذا خرج الطائف بمحض إختياره وتمام رغبته من دون عذر أو ضرورة تدعو لخروجه من المطاف وقطعه لطوافه الواجب كأن يتركه ويخرج لشراء أكله أو شربه أو علاج مرضه أو قضاء حاجته غير الضرورية أو عيادة مريض أو نحو ذلك من الدواعي الشخصية الداعية للخروج الإختياري من المطاف إلى خارج المسجد الحرام .

المعروف والمشهور بين الفقهاء (رض) هو التفصيل بين تجاوز النصف حين القطع فيكفيه البناء على ما مضى من أشواط طوافه ، وبين عدم تجاوز النصف حين القطع فيبطل طوافه الواجب ولابد من إعادته ، وهذا التفصيل مقبول في الجملة ، ولابد من تفصيل البحث ، وهنا

(٢٧) الوسائل : ج٩ : ب٤١ من أبواب الطواف : ح٥ + ح٨ .

صورتان وفي كل صورة منهما حالتان :

الصورة الأولى : أن يخرج من المطاف ويقطع طوافه قبل تجاوز نصف أشواطه أو قبل إتمام الشوط الرابع ، فهنا حالتان :

الحالة الأولى : أن لا يرجع إلا بعد فاصل كثير تفوت معه الموالاة عرفاً ، والظاهر بطلان أشواط طوافه الماضية ولزوم إعادته من الابتداء لإختلال الموالاة في الطواف- وهو عمل واحد- حيث لا ترتبط الأشواط اللاحقة لو أتى بها بالأشواط الماضية بحسب النظر العرفي .

ويدل على البطلان : أولاً : فوات الموالاة المعتبرة في الطواف الواجب وإن كان وجوبه بالعرض بفعل الإحرام لحج أو عمرة فيتوجه إليه خطاب القرآن : ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ البقرة : ١٩٦ .

وثانياً : صحيحة أبان بن تغلب [٢٨] التي رواها الشيخان في (الكافي) و(التهذيبين) و تضمنت سؤالاً عمن طاف شوطاً أو شوطين ثم خرج في حاجة قال (عليه السلام) : ﴿إن كان طواف نافلة بنى عليه ، وإن كان طواف فريضة لم يبنِ عليه﴾ وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على عدم كفاية البناء على ما أتى به عند قطع الطواف الواجب بعد شوط أو شوطين .

ولا يبعد عدم خصوصية (شوطاً أو شوطين) فانه لا يتوقع فيهما خصوصية لاسيما وهما واردان في سؤال الراوي لا في جواب الامام ، بل الخصوصية موجودة فيما دون نصف الطواف كما يبدو من بعض الأخبار في بعض الموارد المتقدمة ، ولذا قد يطمأن الفقيه بعدم الخصوصية ، مضافاً لقرينة الأشباه والنظائر في الأخبار الشرعية ومن عدم القول بالفرق والفصل بين (شوطاً أو شوطين) وبين ما دون أربعة أشواط كما أفاد في (الجواهر : ج١٩ : ٣٢٩) فيأتي الحكم : بطلان

(٢٨) الوسائل : ج٩ : ب٤١ من أبواب الطواف : ح٥ .

الطواف وعدم البناء على ما أتى به فيما لو لم يكمل أربعة أشواط، فانه القدر المتيقن من الحكم المنصوص لو لم يفهم الإطلاق وشمول ما زاد من قطع الطواف بعد أربعة أشواط .

وباختصار : ظاهر الصحيحة - بضميمة الإطمئنان بعدم خصوصية (شوطاً أو شوطين) - هو بطلان الطواف الواجب ولزوم إعادته بما دل على إعتبار الموالاة في الطواف الواجب .

الحالة الثانية : ما إذا خرج من المطاف قبل تجاوز نصف طوافه الواجب ورجع سريعاً إلى المطاف من دون فوات الموالاة العرفية بين ما سبق من طوافه وما يأتي به لاحقاً متمّماً لأشواط طوافه، كأن يخرج من المطاف للإستراحة وبعد خمس دقائق أوعشرة أو نحوهما من الفصل اليسير الذي لا يضرّ بصدق الموالاة العرفية ولا يحصل القطع بعدم صلاحية إنضمام الأشواط اللاحقة بالأشواط الماضية .

وفي هذه الحالة لا يمكن الجزم ببطلان طوافه بحسب مقتضى القاعدة لعدم إختلال الموالاة حسب الفرض ، لكنه لابد من الإحتياط اللزومي بالإعادة وإن لم يحصل الفصل المخل بالموالاة - بلحاظ الاعتناء بصحيح أبان ﴿وإن كان طواف فريضة لم يبنِ عليه﴾ فانه يعم ما إذا طاف شوطاً أو شوطين وحصل الفصل الكثير وما إذا لم يحصل بين الأشواط الماضية بين الأشواط اللاحقة فان الإمام (عليه السلام) في مقام بيان أن لطواف الفريضة خصوصية تستدعي عدم البناء على ما مضى من أشواط طوافه ما دام طوافه طواف فريضة واجبة .

الصورة الثانية : أن يخرج من المطاف ويقطع طوافه بعد إتمام شوطه الرابع ، وفيه حالتان أيضاً :

الحالة الأولى: أن يرجع سريعاً الى المطاف قبل إختلال الموالاة بحسب

النظر العرفي، كأن تعرض له حاجة لنفسه أو لأخيه المؤمن بلا ضرورة بعد إكماله الشوط الرابع ، فيخرج ويرجع سريعاً بحيث تكون الموالاة منحفظة في النظر العرفي والمتشرعي بين ما أتى به وما يلحقه ويتم به طوافه ، ولا ينبغي الشك في صحة طوافه لعدم الدليل على بطلانه ، ولا ينبغي الشك في كفاية إتمامه لعدم الدليل المانع من الإتمام أو المفسد له، فان صحيح أبان المتقدم وارد في إتيان شوط أو شوطين ، لا في أربعة أو خمسة أو ستة ، والموالاة غير مختلة .

الحالة الثانية : أن لا يرجع إلى المطاف سريعاً وحصل الفصل الكثير بين الأشواط السالفة وبين الأشواط اللاحقة بنحو ينقطع الإتصال بينهما وتختل الموالاة المعتبرة في الطواف الواجب كأن يرجع بعد ساعة أو ساعتين أو ما قارب ، فالمشهور صحة طوافه ما دام قد أكمل أربعة أشواط وتجاوز نصف طوافه - بحسب تعبيرهم - إذ القدر المتيقن المقبول من تجاوز النصف يتحقق بإكمال الشوط الرابع فيكفيه البناء على ما مضى من أشواط طوافه وإتمامه تخصيصاً لما دل على إعتبار الموالاة في الطواف الواجب . وقد يستدل للمشهور بوجوه هي :

أ- أحاديث تفصّل بين تجاوز نصف الطواف وبين عدم تجاوزه ، نظير الحديث المرسل المطمأن بصدوره فيمن أحدث بالأصغر قال (عليه السلام) : ﴿يخرج ويتوضأ فان كان جاز النصف بنى على طوافه ، وإن كان أقل من النصف أعاد الطواف﴾[٢٩]وأحاديث التحيّض أثناء الطواف وهي تفصّل بين طواف ثلاثة أشواط - دون نصف الطواف - فعليها أن تستأنف الطواف من أوله ، وبين طواف خمسة أشواط أو جاوزت النصف أتمت بقية طوافها .

---

(٢٩) الوسائل: ج٩: ب٤٠ من أبواب الطواف + الوسائل :ج٩ : ب٨٥ + ب٨٦ من أبواب الطواف .

الثاني : التعليل الوارد في رواية إبراهيم [٣٠] لمن تحيضت أثناء طوافها وقد طافت أربعة أشواط قال : ﴿تتم طوافها.... لأنها زادت على النصف﴾ فانه يمكن أن يستفاد من التعليل المذكور : أن الزيادة على النصف كافٍ للبناء على مامضى وكفاية إتمام المتيقن من أشواط الطواف سواء حصل قطع الطواف للتحيض أثناء الطواف - وهو مورد الرواية - أم لسبب آخر ، إذ التعليل يعمم الحكم ولا يختص بالمورد الخاص .

ويمكن الإشكال على هذين الوجهين :

أولاً : بضعف أسانيد الأخبار أو إرسالها ، وإنما حصل الإطمئنان الشخصي بصدور بعضها في موردها الخاص ، ولا يقين بصدور كل جزء منها حتى يتم الإستدلال بالتعليل أو بالتفصيل الحكمي .

وثانياً : بأن هذه الروايات - على فرض إعتبارها وصحتها - كلها واردة في الخروج الإضطراري من المطاف وفي قطع الطواف لعذر : لحدث أصغر أو تحيض ، ولا يمكن تعدية حكمها للخروج الإختياري من المطاف الذي هو محل البحث هنا .

الوجه الثالث : رواية صفوان الجمال وقد سأل الصادق (عليه السلام) عن الرجل يأتي أخاه في الطواف فقال : ﴿يخرج معه في حاجته ثم يرجع فيبني على طوافه﴾ [٣١]وهي مخصوصة بالخروج الإختياري لقضاء حاجة الأخ المؤمن . ونظيرها في الدلالة المختصة :

عدة روايات[٣٢] ضعيفة تفيد كون الوظيفة البناء على ما مضى من طوافه إذا قطعه في الشوط الخامس وكفاية إكماله من حيث قطع

---

(٣٠) الوسائل : ج٩ : ب٨٥ من أبواب الطواف : ح٤ + ب ٨٦ منه : ح١ .

(٣١) الوسائل : ج٩ : ب٤٢ من أبواب الطواف : ح١ .

(٣٢) الوسائل : ج٩ : ب٤١ من أبواب الطواف .

كروايتي أبي غرة وأبي الفرج ،وهما مطلقتان يمكن حملهما على الطواف المندوب كرواية أبان﴿إحص ما طفت وإنطلق في حاجته﴾ وهي مطلقة تعم طواف الفريضة ، وتوجد رواية حبيب وهي في قطع طواف الفريضة خاصة وقد قطعه في الشوط الأول لكنها ضعيفة لإرسالها وإنقطاعها وجهالة حبيب الراوي ، فلا حجية فيها على كفاية البناء على ما مضى من طوافه الفريضة إذا قطعه قبل الشوط الرابع أو بعده .

والعمدة رواية صفوان لإعتقاد جمع من الفقهاء صحتها - منهم المحدث البحراني في (الحدائق : ج١٦ : ٢١٧) وأستاذنا المحقق (قدهما) - وتقريب الاستدلال بها حسبما أفادنا الأستاذ في مجلس بحثه بأن يقال :

إن الصحيحة مطلقة من جهتين : من حيث مقدار الأشواط فتعم بإطلاقها من خرج مع أخيه المؤمن في حاجته قبل تمام الشوط الرابع ومن خرج بعد تمامه ، ومن حيث نوع الطواف فتعم بإطلاقها طواف الفريضة وطواف النافلة . لكنا نخرج عن إطلاقها بصحيحة أبان[٣٣] فيمن طاف شوطاً أو شوطين ثم خرج مع رجل في حاجة فقال (عليه السلام) : ﴿إن كان طواف فريضة لم يبنِ عليه﴾ وهي تدل على أنه إذا طاف دون أربعة أشواط - شوطاً أو شوطين - لا يبني على ما مضى من طوافه الواجب فيخرج عن صحيحة صفوان، ويبقى ما لو طاف أربعة أشواط فما زاد تحت إطلاقها ، كما يبقى تحت إطلاقها : طواف النافلة، فانه تتعاضد معها صحيحة أبان : ﴿إن كان طواف نافلة بنى عليه﴾ المطلقة الشاملة لما إذا طاف شوطاً أو شوطين ، ويتحصل صحة فتيا المشهور بصحة الطواف والبناء على ما مضى من طوافه إذا أكمل أربعة أشواط ثم قطع طوافه وخرج من المطاف وإن فاتت الموالاة وحصل الفصل

(٣٣) الوسائل : ج٩ : ب٤١ من أبواب الطواف : ح٥ .

الكثير بين الأشواط السابقة وبين الأشواط اللاحقة بمقتضى إطلاق صحيح صفوان . هذا ما أفاده الأستاذ في مجلس بحثه حسبما قررناه .

وما أفاده (قده) يبتني على تصحيح رواية صفوان لكنه مشكل جداً وإن وافقه جمع من الفقهاء والرجاليين والمحدثين ، فان الرواية يرويها الشيخ الصدوق في (الفقيه:ج٢: ٢٤٨) قال : (روي عن صفوان الجمال قال ....) ولا يبعد أخذها من كتاب صفوان الجمال لقوله في المشيخة : (كلما كان في هذا الكتاب عن فلان .... فقد رويته بطريقي كذا عن كذا) فلا فرق بين أن يقول الصدوق في الفقيه : (روى فلان) أو يقول (روي عن فلان) بعد هذه العبارة وما فيها من العموم فلا إشكال من هذه الجهة ولا إرسال ظاهراً .

لكن الإشكال في طريق الصدوق إلى كتاب صفوان الجمال فان له طريقين في المشيخة : أحدهما ضعيف باستاذه وشيخه محمد ماجيلويه الذي لم يذكره الرجاليون بمدح أو توثيق . وثانيهما غير مقطوع الصحة لأن في الطريق (موسى بن عمر) وهو مردد بين (إبن بزيع) الثقة وبين (إبن يزيد) المجهول حاله ، وقد وثّقه أستاذنا المحقق (قده) لوقوعه في أسناد (كامل الزيارات) وصحح طريق الصدوق لأجل ذلك ، ونحن لا نبني على توثيق من وقع في اسانيد (كامل الزيارات) فيتردد الاسم بين الثقة والمجهول ولا يصح الخبر عندئذ .

وقد تحصل عدم وفاء دليل معتبر شرعاً على ما إشتهر من البناء على ما مضى من طوافه إذا تجاوز نصفه وأكمل أربعة أشواط .

بل قد يقال بوجود الدليل على عدم البناء أو على فساد الطواف ولزوم إستئنافه ، وهو صحيح أبان المتقدم :﴿وإن كان طواف فريضة لم يبن عليه﴾ فانه وإن كان القدر المتيقن ما إذا طاف شوطاً أو شوطين

وأمكننا إلحاق ما دون الأربعة أشواط ، إلا أن الإطلاق الظاهر منه يعم ما لو أكمل أربعة أشواط ثم خرج من المطاف وقطع الطواف ، فيدل الخبر الصحيح على لزوم إستئناف الطواف .

وتوجد رواية ثانية [٣٤] هي مظنونة الصدور تدل على عدم الكفاية وهي ما رواه الشيخ الطوسي في (التهذيبين) بسند صحيح إلى جميل عن بعض أصحابه عن أحدهما (عليه السلام) يسأله عن رجل يطوف ثم تعرض له الحاجة قال : ﴿لا بأس أن يذهب في حاجته أو حاجة غيره ويقطع الطواف ، وإن أراد أن يستريح ويقعد فلا بأس بذلك ، فاذا رجع بنى على طوافه ، وإن كان نافلة بنى على الشوط والشوطين ، وإن كان طواف فريضة ثم خرج في حاجة مع رجل لم يبن ولا في حاجة نفسه﴾ فانها واضحة الدلالة على عدم كفاية البناء على ما مضى من أشواط طوافه الواجب ويلزمه إستئنافه من جديد .

وباختصار : لا حجة شرعية على كفاية إتمام ما أتى به من أشواط طوافه ، فالصحيح ظاهراً هو لزوم إستئناف الطواف بعد الخروج والرجوع مع الفصل المخل بالموالاة . ومع ذلك نستحسن الإحتياط اللزومي بالجمع بين فتيا المشهور وبين مفاد الصحيحة والرواية الأخرى، ويتحقق الاحتياط بأن يتم ما مضى من أشواط طوافه مع الفصل الكثير ثم يستأنف الطواف من جديد ، ويمكنه أن يأتي بطواف كامل بقصد تفريغ ذمته بنحو أعم من التمام والإتمام الذي أفتى به المشهور ، فيكون جمعاً بين ظاهر الدليل والخبر الصحيح وبين الفتيا المشهورة المدعومة بروايات عديدة وإن لم تبلغ درحة الحجية . ثم نبحث القسم الثالث :

---

(٣٤)الوسائل : ج٩ : ب٤١ من أبواب الطواف : ح٨ .

الخروج من طواف واجب لضرورة شرعية :

(٣٠٩) : إذا قطع طوافه لضرورة شرعية كأن صدر منه الحدث الأصغر أثناء طوافه أو تحيضت أثناءه أو تنجس بدنه - قطع طوافه وخرج ، وإذا تطهر طاف وقد سبق تفصيل حكمهم في (٢٨٦) + (٢٩١) + (٣٠٠) فراجع ، وإذا قطع طوافه لإدراك صلاة الفريضة في أول وقتها وعاد إلى المطاف أتمّ ما بقي من طوافه وإن لم يتجاوز النصف، وهكذا لو قطعه لخوف فوت صلاة الليل .

أقول : إذا خرج الطائف من المطاف وقطع طوافه الواجب وكان خروجه لضرورة شرعية تدعوه للخروج كأن يحدث بحدث أصغر أو بحدث أكبر كالتحيّض فيخرج لتحصيل الطهور أو يتنجس ثوبه أو بدنه فيخرج لتطهيره من الخبث . والجامع أن يضطر شرعاً ويلتجأ للخروج من المطاف ويقطع الطواف لتحصيل شرطه الشرعي: الطهور والطهارة.

وقد سبق بيان حكم الحدث الأصغر أثناء الطواف وحكم التحيض أثناءه وحكم التنجس ، ولا نعيد .

ومن الضرورة الشرعية : قطع طوافه عندما تدركه صلاة الفريضة فانه ورد الأمر - في خبرين[٣٥] صحيحين متقدمين - بقطع طوافه وأداء صلاة الفريضة في أول وقتها ثم ﴿يعود فيتم ما بقي عليه من طوافه﴾ ﴿فاذا فرغ بنى من حيث قطع﴾ سواء قطع في الشوط الأول أو في الشوط الخامس ولا دليل هنا على التفصيل بين تجاوز نصف أشواط الطواف وبين عدم تجاوز نصفها .

ومن الضرورة الشرعية : ما إذا قطع طوافه لخوف فوت وقت صلاة الليل أو صلاة الوتر فانه ورد الأمر الترخيصي - الذي هو في مورد

(٣٥) الوسائل : ج٩ : ب٤٣ من أبواب الطواف : ح١ + ح٢ .

الحظر - بقطع الطواف والشروع في الوتر ثم يتم الطواف من حيث قطع سواء قطعه قبل النصف أم بعده ، وهو إطلاق صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج[٣٦] عن الكاظم (عليه السلام) قال : ﴿إبدأ بالوتر واقطع الطواف إذا خفت ذلك ثم أتمّ الطواف بعده﴾ وإتمام الطواف ظاهر في البناء على ما مضى ومن حيث قطع طوافه لأداء صلاة الليل أو لصلاة الشفع والوتر أو للوتر خاصة . ثم يقع الكلام في القسم الرابع :

الخروج من الطواف لضرورة تكوينية :

(٣١٠) : إذا إلتجأ إلى قطع طوافه وخروجه عن المطاف لمرض - صداع أو وجع - فان كان طوافه مستحباً بنى على ما أتى به وأكمل من حيث قطع حتى إذا حصل الفصل الكثير .

وإن كان طوافه واجباً : فان تحقق ذلك قبل إتمام الشوط الرابع بطل طوافه ولزم إعادته ، وإن تحقق بعد إتمامه الشوط الرابع فالأحوط وجوباً أن يستنيب من يتمّم طوافه ثم بعد زوال عذره يعود للمطاف ويأتي بطواف كامل بقصد الأعم من التمام ومن الإتمام .

أقول : إذا خرج الطائف من المطاف وقطع طوافه الواجب وكان خروجه لضرورة تكوينية وغرض عرفي خارجي كأن يلتجأ للخروج من المطاف ويقطع الطواف لمرض : صداع في الرأس أو وجع في أعضاء البدن أو كسر عضو مفصلي - رجل أو يد - أو نحو ذلك مما يمنعه عن إتمام الطواف ، فالمشهور بينهم هو التفصيل بين إلتجائه للخروج قبل تجاوز نصف الطواف ثم يخرج ويلزمه إستئناف الطواف ، وبين إلتجائه للخروج بعد تجاوز النصف وطواف أربعة أشواط فما زاد - كفاه إتمام طوافه بعد رجوعه بانياً على المقدار الذي أتى به قبل خروجه من

---

(٣٦) الوسائل : ج٩ : ب٤٤ من أبواب الطواف : ح١ .

المطاف،وينبغي تحقيق الأمر في مرحلتين : تارة بلحاظ الطواف التطوعي، وتارة فيما إذا كان واجباً ولو بالعرض :

الاولى : الطواف المستحب التطوعي ، والظاهر أنه يشرع بعد الخروج من المطاف والعود إليه أن يبني على طوافه من حيث قطع وإن طاف شوطاً أو شوطين فانه وردت رواية صحيحة بذلك : تضمنت سؤال أبان من الصادق (عليه السلام) عمن خرج مع رجل في حاجة وأجابه :﴿ إن كان طواف نافلة بنى عليه﴾ مؤيدة بروايته الأخرى[٣٧] : ﴿يا أبان إقطع طوافك وإنطلق معه.... إحص ما طفت وإنطلق معه﴾ فانهما ظاهرتان في مشروعية البناء على ما مضى عند العود إلى المطاف . وهما وإن وردا في قطع الطواف لقضاء حاجة الأخ المؤمن ، لكنه من المطمأن به عدم الخصوصية فيأتي الحكم في كل طواف نافلة ، لعدة روايات ظاهرة في ذلك لكنها ضعيفة السند وعمدتها مرسلة جميل المظنون صدورها المروية في (التهذيبين) كما رواها الصدوق بإسناده الصحيح إلى إبن أبي عمير في نوادره عن بعض أصحابه عن أحدهما ، وهذا السند معتبر عندنا على الأقوى ، وفيها يقول الإمام (عليه السلام) [٣٨]:﴿ لا بأس أن يذهب - الطائف - في حاجته أو حاجة غيره ويقطع الطواف، وإن أراد أن يستريح ويقعد فلا بأس بذلك فاذا رجع بنى على طوافه﴾ وفي (الفقيه): زيادة ﴿وإن كان أقل من النصف﴾ وفي (التهذيبين) زيادة : ﴿وإن كان نافلة بنى على الشوط والشوطين﴾ فانها ظاهرة بجلاء في كفاية الإتمام في طواف النافلة وإن قطعه في الشوط الأول أو دون النصف .

الثانية : الطواف الواجب المفروض على المكلف - وإن كان وجوبه

---

(٣٧) الوسائل : ج٩ : ب٤١ من أبواب الطواف : ح٥ + ح٧ .

(٣٨) الوسائل : ج٩ : ب٤١ من أبواب الطواف : ح٨ .

بالعرض لإحرامه لحج أو عمرة مستحبة وتوجه وجوب الإتمام إليه، وهنا يمكن مجيء التفصيل المشهور بين ما إذا قطع طوافه لمرضه وهو لم يكمل الشوط الرابع فالظاهر بطلان طوافه وبين ما إذا قطعه بعد إتمام الشوط الرابع فيصح طوافه ويبني على ما مضى من أشواط طوافه عند رجوعه إلى المطاف ويتم ما بقي عليه . والمهم ملاحظة الروايات الواردة والعمدة روايتان نلاحظهما ونلاحظ ما يقتضيه الجمع بينهما ، وهما :

الأولى : معتبرة الحلبي [٣٩] التي رواها في (الكافي) عن الصادق (عليه السلام) : ﴿إذا طاف الرجل بالبيت أشواطاً ثم إشتكى أعاد الطواف﴾ (يعني الفريضة) وهذا التفسير من الراوي ظاهراً وهو صحيح بلحاظ ما يفهم من الروايات المتقدمة الدالة على أنه يبني في طوافه النافلة على ما مضى من أشواطه ولا يعيد ، وهي صحيحة السند واضحة الدلالة على بطلان الطواف الواجب عند قطعه ولزوم إستئنافه بعد العود للمطاف .

والرواية في (الوسائل) : ثلاثة أشواط - نقلاً عن (الكافي) مع أن الموجود في المطبوع المحقق منه وفي (الوافي) و(الحدائق) نقلاً عن الكافي : (أشواطاً) من دون ثلاثة ، ولعل هذه النسخة أضبط وأشهر .

الثانية : رواية إسحاق بن عمار [٤٠] المروية في (الكافي) وفي طريقها سهل بن زياد ، وفي التهذيبين في طريقهما : اللؤلؤي ، فلذا لا وثوق بصدورها ولا هي من خبر الثقة المعتمد ، لكنها معتمدة عند المشهور منظورة لهم في إستدلالهم هنا فينجبر ضعفها عندهم بعمل المشهور بها وقد تضمنت سؤال الكاظم (عليه السلام) عن رجل طاف طواف الفريضة ثم إعتل علةً لا يقدر معها على إتمام الطواف فقال (عليه السلام) : ﴿إن كان طاف

(٣٩) الكافي : ج٤: ٤١٤ + الوسائل : ج٩ : ب٤٥ من أبواب الطواف : ح١ .

(٤٠)الكافي : ج٤ : ٤١٤ + الوسائل : ج٩ : ب٤٥ من أبواب الطواف : ح٢ .

أربعة أشواط أمر من يطوف عنه ثلاثة أشواط فقد تم طوافه، وإن كان طاف ثلاثة أشواط ولا يقدر على الطواف فان هذا مما غلب الله عليه فلا بأس أن يؤخر الطواف يوماً ويومين : فان خلته العلة عاد فطاف أسبوعاً ، وإن طالت علته أمر من يطوف عنه أسبوعاً ...﴾ وقد إستدل جمع بهذا الخبر على التفصيل المشهور، وأشكل بعضهم عليه بضعف سنده أو قصور دلالته، ولابد من تحقيق المطلب فنقول :

أما إذا ألجأه المرض أو الوجع إلى قطع الطواف قبل إتمام الشوط الرابع فالظاهر بطلان الطواف ووجوب الإعادة بعد الرجوع إلى المطاف وفاقاً للمشهور وإعتماداً على إطلاق معتبرة الحلبي ﴿إذا طاف الرجل بالبيت أشواطاً ثم إشتكى أعاد الطواف﴾ مؤيدة بخبر إسحاق الماضيين.

وأما إذا ألجأه المرض أو الوجع إلى قطع الطواف بعد إتمام الشوط الرابع فالمشهور تصحيح طوافه وكفاية البناء على ما مضى من أشواطه عند العود إلى المطاف فيتم طوافه ، لكن يحتاج تصحيح الفتيا المشهورة إلى دليل نخرج به عن إطلاق معتبرة الحلبي المتضمنة - حسب رواية (الكافي) المطلقة - للزوم إعادة الطواف من غير فرق بين تجاوز النصف وبين عدم تجاوزه ، وما يمكن الخروج به عن إطلاقها خبران :

الأول : وهو العمدة خبر إسحاق المتقدم المفصل بين طواف المريض أربعة أشواط فيستنيب من يطوف عنه وقد تم طوافه ثلاثة أشواط فيعيده من أصله إن أمكنه وإلا إستناب من يطوف عنه إسبوعاً ، وقد إستدل به في (الحدائق : ج١٦ : ٢٢١) على جواز الخروج وتصحيح فتيا المشهور فخصّ إطلاق معتبرة الحلبي وقيّده برواية إسحاق الدالة على التفصيل .

لكن الرواية ضعيفة السند بكلا طريقيها فلا تصلح حجة شرعية يعتمد عليها في تخصيص رواية معتبرة وتقييد إطلاقها .

الثاني : وقد إعتمده أستاذنا المحقق في بحثه الشريف وهو التمسك بفحوى صحيحة صفوان [٤١] الواردة في الرجل يأتي أخاه وهو في الطواف فقال (عليه السلام) : ﴿يخرج معه في حاجته ثم يرجع ويبني على طوافه﴾ بعد أن إستفاد (قده) منها جواز الخروج الإختياري لقضاء حاجة الأخ المؤمن وجواز البناء على ما مضى من طوافه ، وحيث ثبت جواز البناء على ما مضى من الطواف بعد تجاوز النصف في الخروج الإختياري لحاجة الأخ المؤمن فيثبت جواز البناء على ما مضى بعد تجاوز النصف عند الخروج الإضطراري لمرض ونحوه بطريق أولى قطعاً، فالخروج الإضطراري بعد تجاوز النصف - كالنوم في مستشفى لعلاج وجع أو كسر رجل أو معالجة طبيب له في عيادته - هو أولى من خروجه إختياراً لحاجة أخيه فلا يكون موجباً لبطلان طوافه ولزوم إعادته بعد العود إلى المطاف ، وتكون هذه الأولوية القطعية مخصّصة أو مقيّدة لإطلاق معتبرة الحلبي ﴿إذا طاف الرجل بالبيت أشواطاً ثم إشتكى أعاد الطواف﴾ إلا إذا تجاوز نصف طوافه وأكمل أربعة أشواط فلا يعيد بل يبني على ما مضى من أشواط طوافه بالأولوية القطعية .

وفي إستدلاله إشكال من جهتين مهمتين في نظرنا :

الأولى : ضعف سند رواية صفوان حسبما تقدم تفصيله ، بل هي ضعيفة عند الأستاذ أيضاً لرجوعه عن توثيق من وقع في أسانيد (كامل الزيارات) ومع ضعف سند الرواية وعدم الوثوق بصدورها لا يمكننا إعتمادها لتخصيص او تقييد إطلاق النص المعتبر سنده الواضحة دلالته: ﴿إذا طاف الرجل بالبيت أشواطاً ثم إشتكى أعاد الطواف﴾ .

والثاني : ضعف الإستدلال بالأولوية لتوقّفه على القطع بها ، وقد

---

(٤١) الوسائل : ج٩ : ب٤٥ من أبواب الطواف : ح١ .

حصل القطع عند الأستاذ (قده) فكان حجة عليه ،ولم يحصل عندنا القطع وكيف يحصل ؟ وهو يتوقف على الإطلاع على ملاكات الأحكام ليتوصل الفقيه - بعد إطلاعه عليها - إلى أولوية هذا الحكم من ذاك فيخصص أو يقيد بها إطلاق نص الحديث الوارد في موضوع البحث، ولأجله لا نظن الأولوية فضلاً عن أن نقطع بها ثم نخصص النص المعتبر سنداً والواضح دلالة على لزوم الإعادة والإستئناف .

بل إنه مع تسليم الأولوية وغض الطرف عن حصول القطع بها لا تصلح مخصّصاً أو مقيّداً لإطلاق النص المعصومي ، فانه يصعب رفع اليد عن نص صحيح وإطلاق واضح لأجل أولوية حكمية حاصلة في ذهن الفقيه لـمجرد كونها معارضة ومخالفة للنص المعتبر الواضح دلالة على خلاف الأولوية .

وباختصار : تخصيص النص المعتبر المطلق بالأولوية صعب عندنا، والأقرب حجية خبر الحلبي،ودلالته على لزوم الإعادة مطلقاً واضحة.

نعم رواية إسحاق مظنونة الصدور شخصياً وهي متضمنة للإستنابة للمقدار الباقي على من طاف أربعة أشواط فمرض وإعتل علة لا يقدر معها على إتمام الطواف ، ولأجلها:

نحتاط وجوباً فيمن طاف أربعة أشواط فما زاد ونلزمه باستنابة من يطوف عنه ما يتمم طوافه أخذاً بإحتمال صدور رواية إسحاق ، ثم عندما يتماثل للشفاء ويعود إلى المطاف يعيد الطواف ويستأنفه لإطلاق معتبرة الحلبي ويقصد به الطواف الأعم من التمام الظاهر إرادته من معتبرة الحلبي ومن الإتـمام الـمحتمل ، وإن إستمر به المرض حتى ضاق الوقت عن الخروج للبيت إستناب من يطوف عنه طوافاً كاملاً بقصد الأعم من التمام والإتـمام . ثم يقع الكلام في :

الجلوس للإستراحة :

(٣١١) : يجوز الجلوس والإسترخاء من تعب الطواف ثم بعد الإستراحة يقوم فيبني على طوافه ، وينبغي عدم الفصل الكثير ، فان حصل كان الأولى إستئناف الطواف .

أقول : قد وردت روايات معتبرة تدل على أنه يجوز للطائف - إذا أعيى - الإسترخاء بالجلوس أثناء الطواف فاذا رجع بنى على طوافه - المفروض وغيره - ، وهي :

صحيحة إبن رئاب السائل من الإمام الصادق (عليه السلام) عن الطائف يعيى في الطواف أله أن يستريح ؟ قال (عليه السلام) : ﴿نعم يستريح ثم يقوم فيبني على طوافه - في فريضة أو غيرها - ويفعل ذلك في سعيه وجميع مناسكه﴾ وهذا الترخيص في النص الصحيح يؤكد عدم إعتبار الموالاة بين أشواط الطواف بالدقة العقلية وكفاية الموالاة العرفية مع الإرتباط بين الأشواط من دون أن يضر الفصل اليسير - غير الكثير - في الطواف بالبيت وفي السعي بين الصفا والمروة وفي باقي مناسك الحج . ونظيرها معتبرة إبن أبي يعفور [٤٢] في دلالة جواز الجلوس والإستراحة : ﴿نعم﴾ يستريح في طوافه .

ونظيرهما في الدلالة على جواز الجلوس ومشروعية البناء على ما مضى من طوافه : مرسل إبن أبي عمير[٤٣] في (الفقيه) او مرسل جميل في (التهذيبين) :﴿وإذا أراد أن يستريح في طوافه ويقعد فلا بأس به، فاذا رجع بنى على طوافه وإن كان أقل من النصف﴾وهذا مظنون الصدور.

وهذه الروايات مطلقة من حيث حصول الفصل الكثير أو عدم

---

(٤٢) الوسائل : ج٩ : ب٤٦ من أبواب الطواف : ح١ + ح٣ .

(٤٣) الفقيه : ج٢ :٢٤٧ +الوسائل : ج٩ : ب٤١ من أبواب الطواف : ح٨ .

حصوله عند الجلوس ، والإمام (عليه السلام) في مقام البيان ظاهراً فنأخذ بالإطلاق في هذا المورد الخاص . نعم القدر المتيقن هو الجلوس اليسير أو غير الطويل الذي تختل به الموالاة العرفية وينتفي معه الإرتباط - في نظر المتشرعة - وإتصال الأشواط اللاحقة بالأشواط الماضية ، وحينئذ إذا كان الطواف نافلة لم يضرّه الفصل الطويل لعدم إعتبار الموالاة بين أشواطه ، وإذا كان الطواف واجباً تعتبر في صحته الموالاة فينبغي أن يكون جلوسه يسيراً: عشر دقائق أو عشرين مثلاً ، فاذا حصل الفصل الكثير ساعة أو أكثر فمقتضى إطلاق الخبرين : صحيح إبن رئاب ومرسل إبن أبي عمير هو كفاية البناء على ما مضى من طوافه ، ومع ذلك نحتاط إستحباباً بإعادة الطواف إن أمكنه الإستمرار من دون تعب وإلا كفاه إتمام طوافه من دون إحتياط جزماً . ثم يقع الكلام في بحث :

نقص أشواط الطواف

(٣١٢): إذا نقص من طوافه المندوب عمداً أمكنه إتمامه ولو بعد فصل زماني طويل ، وإذا نقص عمداً من طوافه الواجب أمكنه تداركه فان سارع وأتم طوافه صح منه إذا لم تختل الموالاة والإتصال عرفاً بين الأشواط السابقة واللاحقة ، وإلا لزمه إعادة طوافه الواجب .

(٣١٣): إذا نقص من طوافه المندوب سهواً أو جهلاً تداركه ولو بعد فصل زماني طويل ، وإن نقص سهواً أو جهلاً من طوافه الواجب وتذكره قبل فوات الموالاة وحصول الفصل الزماني الكثير أتى بالباقي وصح طوافه ، وإذا تذكره بعد فوات الموالاة : فان نسي شوطاً أو شوطين أو ثلاثة أتى به وصح طوافه ، ولو تعذر عليه مباشرته - لمرضه الشديد أو لتعذر رجوعه إلى مكة أو تعسره - إستناب غيره .

وإن نسي أكثر من ثلاثة أشواط ثم تذكر وأمكنه مباشرة الطواف فالأحوط إتيانه ما تبقى مع إعادة الطواف ، ويكفيه إتيان طواف كامل يقصد به الأعم من التمام والإتمام ، ولو لم يمكنه المباشرة إستناب لإتيان طواف مفرغ لذمته أعم من التمام والإتمام .

أقول : في نقص أشواط الطواف صور وأحكام :

الاولى : إذا نقص من طوافه المستحب المتطوع به - عمداً - أمكنه إتمامه وصح منه وإن حصل الفصل الكثير وإختلت الموالاة والمتابعة والإرتباط بين الأشواط السابقة و بين الأشواط اللاحقة لعدم إعتبارها شرطاً في صحة الطواف المندوب .

الثانية : إذا نقص من طوافه الواجب متعمداً - باختياره، أو لضرورة عرفية : مرض ، أو ضرورة شرعية : لطهور أو لطهارة أو لصلاة وتر - ثم خرج من المطاف - لزمه التدارك وسبق في البحث السابق تفصيل الصور والأقسام المحتملة وبيان الوظيفة لكل صورة .

الثالثة : إذا نقص من طوافه الواجب عمداً من دون عذرٍ ثم ندم على تعمده ورجع إلى المطاف فتداركه قبل إختلال الموالاة وقبل حصول الفصل الكثير بين الأشواط السابقة واللاحقة - صح طوافه الواجد لشرائط صحته - ومنها الموالاة والمتابعة وإتصال أشواط الطواف الواحد- ولا يضر الفصل اليسير وإن كان متعمداً .

الرابعة :إذا نقص من طوافه الواجب عمداً ثم حصل الفصل الزماني المخل بالموالاة العرفية المسامحية - بطل طوافه، ولم ينفع إتمامه لاحقاً لإختلال الموالاة وحصول الفصل الكثير حسب الفرض ، وهو مانع من صحة الطواف الواجب . هذا كله حكم المتعمد في نقص طوافه .

الخامسة : غير المتعمد في نقص طوافه كالجاهل بوجوب سبعة أشواط

والمتخيل أن الواجب ستة أو خمسة أشواط مثلاً ، وكالناسي لحكم وجوب سبعة أشواط فطاف ستة أو خمسة، أو الناسي للموضوع : عدد أشواطه مع علمه بوجوب سبعة أشواط عليه :

فان كان طوافه مستحباً تطوعياً فلا إشكال في صحة طوافه عند إتمام نقصه وإن حصل الفصل الكثير وإختلت الموالاة والمتابعة وإرتباط الأشواط الماضية باللاحقة لعدم إعتبارها في الطواف المندوب .

وإن كان طوافه واجباً فالمشهور هو التفصيل بين تجاوز النصف وطواف أربعة أشواط فيرجع ويتم وإن حصل الفصل الكثير ، وإن عاد إلى أهله أمر من يطوف عنه الأشواط المتبقية ، وبين عدم تجاوز النصف فيستأنف طوافه ، ولابد من تحقيق الأمر مفصلاً والصور ثلاثة :

الأولى : أن يتذكر نقص طوافه شوطاً أو أكثر قبل فوات الموالاة وحصول الفصل الزماني الكثير بين الأشواط الماضية وما يلحقه بها تماماً لسبعة أشواط ، فهنا يصح طوافه بعد إتيانه المتبقي من أشواط طوافه ، سواء كان الناقص شوطاً أو ثلاثة أو خمسة ، وسواء خرج من المطاف إلى الصفا أوللسوق او للبيت أم لا زال في المطاف أوفي أطراف المسجد .

الثانية : أن يتذكر نقص طوافه بعد فوات الموالاة وحصول الفصل الكثير بحيث لو أراد إتمام طوافه لم يحسب العرف الأشواط السابقة واللاحقة عملاً واحداً وطوافاً فارداً ، أعم من خروجه عن المطاف ومن بقائه فيه ومكثه في المسجد الحرام : فان كان المنسي شوطاً أو شوطين أو ثلاثة رجع وأتى بالنقص وصح طوافه ، وإن تذكر بعد رجوعه إلى أهله أو بعد تعذر رجوعه وتداركه - إستناب من يطوف عنه .

ويدلنا عليه : روايتان [٤٤] معتبرتان سنداً هما :

---

(٤٤) الوسائل : ج٩ : ب٣٢ من أبواب الطواف : ح١ + ح٢ .

الأولى : معتبرة الحسن بن عطية في رجل طاف بالبيت ستة أشواط، قال أبو عبد الله (عليه السلام) : ﴿وكيف طاف ستة أشواط ؟﴾ قال : إستقبل الحجر وقال : الله أكبر وعقد واحداً ، فقال أبو عبد الله : ﴿يطوف شوطاً﴾ فسأله : فانه فاته ذلك حتى أتى أهله ، قال (عليه السلام) : ﴿يأمر من يطوف عنه﴾ وهي تدل على لزوم تدارك الساهي أو الناسي أو الجاهل شوطه المتروك ، وعند تعذره عليه لرجوعه إلى أهله وبلده وعسر رجوعه إلى مكة يستنيب من يطوف عنه ، والظاهر عدم خصوصية ترك الشوط الواحد فانه مورد إبتلاء السائل ، فلا فرق بين ترك شوط واحد أو اثنين أو ثلاثة ، ويؤكده أو يدل عليه :

الرواية الثانية : معتبرة إسحاق بن عمار عن الصادق (عليه السلام)وقد سأله عمن طاف في البيت ثم خرج إلى الصفا فطاف بين الصفا والمروة، فبينما هو يطوف إذ ذكر أنه قد ترك بعض طوافه - وهذا مطلق : يحتمل أنه ترك شوطاً أو شوطين أو ثلاثة - قال (عليه السلام) : ﴿يرجع إلى البيت فيتم طوافه ثم يرجع إلى الصفا والمروة فيتم ما بقي﴾ والظاهر عدم الخصوصية في خروجه إلى الصفا فانه مورد إبتلاء السائل وخصوصية إبتلائه وسؤاله فلا تخصص الحكم المنصوص من الإمام (عليه السلام) .

ويعم الخبر : ما إذا حصل الفصل الكثير بين أشواط طوافه وبين تذكره لنقصها وما إذا لم يحصل ذلك بمقتضى إطلاق النص ، كما أن إطلاقه (قد ترك بعض طوافه) بالبيت يعم ما لو ترك شوطاً أو شوطين أو ثلاثة فهي قدر متيقن من هذه الرواية ، ويعم ما لو زاد تركه على ذاك القدر لكنه محتمل ضعيف جداً فان الطائف قد يسهو أو يغفل أو ينسى شوطاً أو شوطين أو ثلاثة ، وأما أن ينسى ويترك أربعة أشواط أو خمسة فبعيد جداً ونادر الحصول خارجاً .

هاتان الروايتان معتبرتان سنداً واضحتان دلالة على صحة الطواف وكفاية الإتمام وإن حصل الفصل اليسير أو خرج من المطاف أو من المسجد بل وإن حصل الفصل الكثير المخل بالموالاة العرفية وإتصال الأشواط السابقة باللاحقة ، فانه مع الإلتفات إلى جواز الفصل بين الطواف وصلاته وبين السعي مضافاً إلى تكلفة السعي بين الصفا والمروة جهداً ووقتاً كثيراً وبالنظر إلى إطلاق الرواية يحصل الإطمئنان بعدم البأس بالفصل الكثير بين الأشواط الماضية من طوافه وبين المتبقي منها، كما أنه بملاحظة المعتبرتين معاً - لا خصوص صحيحة إبن عطية في ترك شوط واحد - يحصل الإطمئنان بكفاية إتمام نقص الطواف ولو مع الفصل الزمني المخل بالموالاة إذا نقص شوطاً أو شوطين أو ثلاثة .

الصورة الثالثة : أن يتذكر نقص طوافه - أربعة أشواط فما زاد ، كمن طاف شوطاً أو شوطين أو ثلاثة أو أقل ونسي إكمال طوافه فصلى وسعى ثم تذكر نقصان طوافه وإلتفت أثناء سعيه أو بعده .

المعروف والمشهور بينهم بطلان طوافه لأنه لم يكمل أربعة أشواط أو لم يتجاوز نصف طوافه ، لكنه لا دليل واضح على صحة فتياهم ببطلان الطواف ولزوم الإعادة ، بل الدليل على خلافه موجود وهو معتبرة إسحاق باطلاقها : (ذكر أنه قد ترك بعض طوافه) قال (عليه السلام) : ﴿يرجع إلى البيت فيتم طوافه﴾ فانه يعم ما إذا نسي ثلاثة أشواط أو أربعة أو خمسة فانها بأجمعها مصداق (ترك بعض طوافه) .

نعم تحقق نسيان أربعة أشواط أو خمسة أو ستة نادر وإحتماله ضعيف ، ومن هنا نحتاط وجوباً بالرجوع إلى المطاف لإتمام ما نقص من أشواط طوافه مع إستئناف طوافه مع صلاته من جديد لتفريغ ذمته بقصد الأعم من التمام والإتمام ، فانه مع فرض إرادته (عليه السلام) إطلاق

الصحيحة جداً وشمولها لهذه الصورة واقعاً فقد أتمّ طوافه ، ومع فرض عدم شمولها لهذه الصورة فقد أعاد الطواف . وبهذا الاحتياط يتيقن من براءة الذمة وأداء الواجب الإلهي، ويكون الزائد من إحتياطه عن الواجب الواقعي لغواً .

وإذا تعذر عليه مباشرة الطواف بنفسه - لرجوعه إلى بلده وتعذر أو تعسر عليه العود إلى مكة أو لشدة مرضه أو إستمراره أو نحوها من الأعذار - أمكنه إستنابة من يطوف عنه بقصد تفريغ ذمته . ثم نبحث :

الزيادة في أشواط الطواف

لا تجوز الزيادة عمداً على أشواط الطواف السبعة - ولو خطوة بقصد الطواف المأمور به شرعاً ، وللزيادة العمدية صور :

الأولى : أن لا يقصد الطائف جزئية الزائد للطواف الذي بيده أو لطواف لاحق كأن يقصد التمشي أو ينتظر الفرصة للخروج والتخلص من الزحام ، ولا يبطل طوافه بهذه الزيادة .

الثانية : أن يقصد بإتيان الزائد : جزئيته من طوافه الذي بيده ، ولا إشكال في بطلان طوافه ولزوم إعادته سواء قصد الجزئية حين شروعه في الطواف أو بدا له قصدها أثناء الطواف فأتى بالزائد .

الثالثة : أن يأتي بالزائد على أن يكون جزءاً من طوافه الذي فرغ منه ويقصد جزئيته بعد الفراغ منه قبل حصول الفصل الكثير ، والأظهر بطلان طوافه ولزوم إعادته ، ولو زاد بقصد جزئيته من طوافه الماضي بعد فصل زماني كثير فلا يبطل طوافه السابق لعدم إمكان إلتحاق المتأخر بالمتقدم لفرض حصول الفصل الزماني الكثير .

الرابعة : أن يقصد جزئية الزائد لطواف آخر ويتم الطواف الثاني

فيحصل القران بين طوافين من دون فصل بينهما بصلاة الطواف ، والقران بين طوافين واجبين أو بين طواف واجب وبين طواف مندوب ممنوع عنه موجب لبطلان الطواف،نعم لا بأس بالقران بين طوافين مندوبين يتطوع بهما ولايفصل بينهما بصلاةطواف والأولى فصلهما بها.

الخامسة : أن يقصد جزئية الزائد لطواف آخر ثم لا يتم الطواف الثاني أو لا يأتي شيئاً منه أصلاً ، وحينئذ لا زيادة ولا قران بين طوافين إلا أنه قد يبطل طوافه إذا لم تتحقق منه النية القربية بالطواف ، وهذا يتحقق إذا قصد القران عند شروعه بالطواف أو أثنائه مع علمه بحرمة القران وبطلان طوافه حيث لا يتحقق منه قصد التقرب حينئذ وإن لم يتحقق منه القران بين طوافين صدفة .

أقول : من المتسالم عليه فتوائياً والمرتكز قطعياً في أذهان المسلمين أن الطواف سبعة أشواط لا تزيد ولا تنقص، فهو أسبوع كما شاع تعبيره في الروايات ، وقد تحقق عدم جواز نقصه ، وهنا نبين عدم جواز الزيادة عمداً على الطواف الواجب بمعنى بطلان الزيادة على أسبوع الطواف بقصد الطواف المأمور به شرعاً - وجوباً في بعض الموارد وإستحباباً في بعضها - فالطواف نظير الصلاة لا يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان .

والزيادة الممنوعة تعني الإستمرار في الحركة الدورية حول البيت العتيق بقصد الطواف المأمور به شرعاً ، فلا بأس بالإستمرار في الحركة الطوافية من دون قصد الطواف المأمور به شرعاً كما لو رأى طائفاً أحبّ أن يسايره حال كونه في شوطه الأخير مثلاً فيسير معه بقصد التكلم والمجاملة مع صاحبه لا بقصد الشوط الثامن اللاحق لأسبوع طوافه المنتهي ، فانها زيادة لكنها لا تضرّ بالطواف لأنها محض حركة لَغوية لم يقصد بها الطواف المأمور به .

والظاهر بطلان الطواف الواجب بالزيادة عليه عمداً ولو كان خطوة ويدلنا عليه روايتان :

الأولى : ما رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيبين) من سؤال أبي بصير من الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط المفروض ، وقد أجابه : ﴿يعيد حتى يثبته﴾ في (الكافي) أو ﴿حتى يستتمه﴾ في (التهذيبين)، فان الأمر بالإعادة ظاهر في بطلان الطواف المزيد عليه بشوطٍ ثامن ، وظاهر في أن الإعادة لأجل التأكد من طواف سبعة أشواط فيعيد لكي يستتم طوافه أي ليحرز طوافاً تاماً إمتثالاً للأمر بالطواف المفروض .

ونظيرها معتبرة أبي بصير الأخرى الواردة فيمن طاف ثمانية أشواط ناسياً وهو متطوع قال (عليه السلام) : ﴿فليتمه طوافين ثم يصلي أربع ركعات، فأما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة أشواط﴾[٤٥] .

وقد ناقش فيهما صاحب المدارك من جهتين :

الأولى : من جهة ضعف السند لإشتراك أبي بصير بين الثقة والضعيف فلا تصلح لإثبات حكم شرعي مخالف للأصل الأولي .

وهذه المناقشة مرفوضة لأن أبا بصير مشترك بين شخصين معتبرين مقبولين هما : (يحيى بن القاسم الأسدي) وفي الغالب ينصرف الإسم إليه وهو موثق عندنا قطعاً ، و(ليث بن البختري المرادي) وفي الغالب يقيد بالمرادي وهو موثق مقبول الرواية جداً ، وقد يحتمل إرادة غيرهما ممن يكنى بأبي بصير لكنه إحتمال بعيد لعدم معروفية غيرهما ، وإطلاق الإسم او الكنية :أبي بصير مثلاً - ينصرف إلى المشهور المعروف دون المغمور أو المجهول ، وحينئذ تصبح الرواية معتبرة السند مقبولة الحجة لا

(٤٥) الوسائل : ج٩ : ب٣٤ من أبواب الطواف : ح١ + ح٢ .

وجه لرميها بقصور السند أو إشتراك الإسم .

المناقشة الثانية : من جهة أخصية الرواية من المدعى : حرمة الزيادة في الطواف ولو خطوة - مع أن الراوية مختصة بتحريم زيادة شوط واحد على إسبوع الطواف فلا تشمل زيادة خطوة أو نصف شوط، ولا تصلح دليلاً على بطلان الطواف بمطلق الزيادة على سبعة أشواط .

وهذه المناقشة مرفوضة أيضاً فان مورد الرواية ومحل الإبتلاء هو زيادة شوط ثامن على طوافه ، وجواب الإمام (عليه السلام) على طبق سؤاله المبتلى به وليس في الرواية تحديد المنع والبطلان بزيادة شوط واحد خاصة حتى لا تعم الرواية مطلق الزيادة : خطوة أو نصف شوط أو شوطين - . ثم مع التنزل وفرض دلالتها على إختصاص البطلان بزيادة شوط واحد يمكننا الرجوع لرواية ظاهرة في مطلق الزيادة هي :

الرواية الثانية : ما رواه الشيخ في (التهذيبين) بسنده الصحيح إلى كتاب موسى بن القاسم عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن محمد - والسند صحيح لاسيما لو بنينا على توثيق من يروي عنه (صفوان بن يحيى) كما هو المختار ، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال : ﴿الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلاة المفروضة إذا زدت عليها فعليك الإعادة﴾ وهي واضحة الدلالة على بطلان الطواف بالزيادة العمدية على أشواطه ولزوم إعادته من جديد ، ومقتضى إطلاقها وجوب الإعادة عند كل زيادة : خطوة أو نصف شوط أو شوطين أو أكثر .

ولا مجال للمناقشة في سندها باشتراك (عبد الله بن محمد) بين الثقة وغير الثقة، فان رواية (صفوان) عنه شاهد على وثاقته في نفسه بناءً على أنه لا يروي إلا عن ثقة ، ولم يثبت ما يعارض شهادة صفوان بوثاقته .

ومع غض الطرف عن هذا المبنى فان (عبد الله بن محمد) بحسب

الطبقة يتعين كونه من طبقة الرواة عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) والذي يروي عنه مردد بين (الحجال) وهو ثقة ثقة ثبت ، وبين (الحضيني الأهوازي) وهو ثقة ثقة ، ولهما روايات عديدة وليس في هذه الطبقة راوٍ مشهور مثلهما ، نعم يوجد (عبد الله بن محمد بن علي بن العباس التميمي) وقد ذكر له نسخة مسائل عن الرضا (عليه السلام) ولم يرد في حقه توثيق لكنه غير معروف فلا ينصرف الإسم إليه .

ومع التنزل وتسليم إحتماله يكفينا رواية صفوان عنه فهي توثيق له وإن كان الراوي مجهولاً فلا يضرّ تردد الإسم بين ثقتين وبين مجهول .

وقد تحصل من هاتين الروايتين : الدليل الواضح على بطلان الطواف بزيادة خطوة عمداً أو شوط أو نصفه أو أكثر أو أقل .

ثم بعد البيان الإجمالي ينبغي التعرض التفصيلي للصور المحتملة من الزيادة العمدية على أشواط الطواف الواجب ، وهي خمسة :

الأولى : أن لا يقصد الطائف بزيادة طوافه جزئيته من الطواف الواجب أو المستحب الذي إنتهى منه، ولا يقصد جزئيته لطوافٍ لاحق كأن يقصد تعليم صاحبه أو مسايرته وقد بقي له شوطاً مثلاً أو يقصد التمشي رياضةً بعد إكمال أشواطه السبعة أو لتحصيل مخلص من تجمع الطائفين وفرصة للخروج من المطاف، أو لإدراك إستلام الحجر الأسود وتقبيله أو نحوها من القصود التي يجمعها (عدم قصد جزئية الطواف).

ولا ريب في صحة طوافه وعدم بطلانه بهذه الزيادة غير المقصود بها جزئية الطواف السابق أو جزئية طواف لاحق ، بل حال هذه الزيادة اللغو حال زيادته اليسيرة قبل الإبتداء بالحجر الأسود وبعد إنتهاء طوافه وتعدّيه عن الحجر الأسود بقصد المقدمة العلمية التي يحرز بها تمام الطواف من الحجر إلى الحجر سبعاً ، فان هذه الزيادة لا تضرّ بطوافه

يقيناً فكذا الزيادة غير المقصود بها جزئية الطواف .

الصورة الثانية : أن يقصد الطائف إتيان الزائد على سبعة أشواط بقصد جزئيته من طوافه الذي بيده ، أعم من أن يزيد خطوة أو أكثر أو شوطاً أو أكثر ، وأعم من أن يقصد جزئية ما يزيد لطوافه قبل الشروع فيه أو يقصدها حين الشروع أو أثناء الطواف يبدو له أن يزيد ثم يزيد على طوافه ، فانه يصدق عليه (زاد في طوافه) فتأتي الروايتان المعتبرتان المانعتان عن الزيادة والدالتان على بطلان الطواف بزيادة شوط أو أقل أو أكثر ، ولأجلهما تتضح فتيا بطلان الطواف ولزوم الإعادة .

الصورة الثالثة : أن يطوف أسبوعاً تاماً وعند فراغه منه ينوي الزيادة عليه ويقصد جزئية الزائد لطوافه الذي فرغ منه .

والظاهر بطلان الطواف بهذه الزيادة إذا كانت متصلة بالطواف من دون فصل معتد به، وإلا كانت الزيادة لغواً ظاهراً .

وبتعبيرٍ ثانٍ : بطلان الطواف بالزيادة المقصود بها جزئية الزائد لطوافه الذي فرغ منه يتحقق عند الوصل وعدم الفصل الكثير بين الأشواط السبعة المفروغ منها وبين الشوط أو الأقل أو الأكثر المقصود للطائف زيادته على أسبوع طوافه .

وأما قصد جزئية الزائد لطوافه المفروغ منه مع حصول الفصل الكثير المخل بالموالاة المعتبرة في الطواف الواجب فتلغى الزيادة ولا تضر بطوافه ويكون قصد جزئيتها لغواً لا أثر له .

وأما إذا قصد الزيادة عقيب الفراغ من الأشواط السبعة ثم زاد متصلاً بها من دون فصل كثير فقد بطل طوافه كما لو قصدها حين الشروع في الطواف أو أثنائه .

لكن قد يقال بعدم بطلان الطواف لوقصد الزيادة على طوافه عقيب

الفراغ منه بلحاظ أن الطواف كالصلاة في عدم البطلان بالزيادة بعد الفراغ ، وكما أن الصلاة لا تبطل بزيادة ركعة بعد إتمامها وتسليمها وإن قصد جزئية الركعة من الصلاة الماضية كذلك لو أكمل طوافه ووصل الحجر الأسود ثم بدا له زيادة شوط مثلاً عن عمد وقصد لجزئيته من الطواف المفروغ منه ، فان الركعة الزائدة والشوط الزائد خارج الصلاة والطواف لا يبطلان بها لعدم صدق الزيادة في صلاته أو في طوافه .

وهذا المقال مرفوض رغم التسليم بصحته في الصلاة لأنه ثبت فيها كون التسليم ختام الصلاة وتحليلها كما ورد في النص الصحيح[٤٦] ، وكما لا تضر القهقهة بعد التسليم ولا الحدث لا تضر الركعة الزائدة ببركة الدليل الخاص الناطق بأن التسليم ختام الصلاة وتحليلها .

وليس الطواف كذلك فانه لم يثبت له مخرج يتحلل به الطائف ويختتم به طوافه حتى لا تضرّه الزيادة ، ولذا تصدق الزيادة عرفاً عند فراغه من الطواف لو بدت له الزيادة وقصد جزئيتها من طوافه ، فاذا زاد فعلاً وصدق أنه (زاد في طوافه) جاءت الروايتان المتقدمتان الدالتان على بطلان طوافه ولزوم إعادته .

وبتعبير مختصر : مفاد الصحيحتين أن الطواف المفروض هو الطواف سبعة أشواط ليس على الإطلاق بل (بشرط لا) من حيث الزيادة، فاذا زاد - ولو خطوة - إنتفى الشرط ، ولازمه إنتفاء الطواف المشروط فيلزم إعادته بموجب الروايتين ، ولا ينفع قياس الطواف على الصلاة لوجود الفارق المتقدم بينهما .

ويمكن توكيد البطلان بإطلاق صحيح أبي بصير[٤٧] : ﴿طاف بالبيت

---

(٤٦) الوسائل : ج٤ : ب١ من أبواب التسليم .

(٤٧) الوسائل : ج٩ : ب٣٤ من أبواب الطواف : ح١ .

ثمانية أشواط - يعيد﴾ فان عدم الاستفصال عن قصده الزيادة بشوط ثامن - هل حصل قبل الشروع في الطواف أم أثنائه أم بعد تمامه وفراغه منه ، هذا هو ظاهر من عموم الحكم المنصوص، والشاهد عليه إطلاقه وشموله بالأحوال الثلاثة .

الصورة الرابعة : أن يقصد جزئية الزائد لطواف ثانٍ ثم يتمّه سبعة أشواط لاحقة ، وهذه الزيادة (قران بين طوافين) وعدم فصلهما بصلاة الطواف وهي مبطلة لطوافه إلا أن تكون للتقية أو يكون الطوافان نافلة، وإلا فالقران بين فريضتين أو بين فريضة ونافلة ممنوع عنه مبطل للطواف على ما سيأتي ، وذلك بلحاظ أنه إذا زاد شوطاً ثامناً على طوافه الفريضة ثم جاء بأشواط ستة متمّمة لطوافٍ ثانٍ كامل لا يحكم ببطلان طوافه الأول من جهة الزيادة الممنوع عنها في الروايتين فانه ما (زاد في طوافه المفروض) بل قرن طوافاً بطوافه المفروض فيحكم ببطلانه من جهة تحقق (القران بين طوافين أو بين أسبوعين) وهو حرام ممنوع عنه موجب لبطلانه كما سيأتي تفصيلاً .

الصورة الخامسة : أن يقصد حين شروعه في الطواف أو أثنائه بزيادة طواف على طوافه أو يقصد جزئية الزائد لطوافٍ ثانٍ لكنه من باب الصدفة والإتفاق لا يتم الطواف الثاني أو لا يأتي منه شيئاً أصلاً ، ولا يبطل هذا الطواف من جهة الزيادة إذ لا زيادة فيه ولا قران أسبوعين، لكنه قد يبطل الطواف من جهة عدم تأتي قصد التقرب به بطوافه فيما إذا علم بحرمة القران وبطلان الطواف به ومع ذلك قصد القران وإن لم يتحقق منه خارجاً من باب الإتفاق والصدفة .

ومن هذا البيان يتجلى أنه لو قصد - بعد الفراغ من الطواف وسبع أشواط - ونوى الزيادة على أن تكون جزءً من طواف لاحق مستأنف،

لا أن تكون جزءً من الطواف الماضي، فشرع في شوط أو شوطين ثم قطعه ولم يكمله فلا إشكال في صحة طوافه الأول لتمامه من دون قصد الزيادة المبطلة ومن دون تحقق القران المبطل ، فتكون هذه الزيادة لو تحققت منه خارجاً نظير المشي حول البيت عقيب تمام أشواطه من دون قصد الطواف بالمشي الزائد .

وأما إذا قصد الزيادة من أول شروعه في طواف الفريضة أو أثنائه ثم أتى بها وقطعها إتفاقاً كان طوافه الأول باطلاً :

لا من جهة الزيادة العمدية عليه لفرض أنه قصد جزئية الزائد من طوافٍ ثانٍ فلا يصدق أنه (زاد في طوافه) حتى يأتي الخبران الماضيان .

بل بطلانه من جهة الإخلال بقصده القربي ونيته القران بين طوافين وقد تحقق - من الأخبار الآتية - أنه يشترط في صحة الطواف المفروض أن لا يلحقه طواف مقارن ، فاذا نوى قران طواف بطوافه من بدو شروعه أو أثناءه وهو يعرف حرمته وبطلان الطواف به فقد نوى المفسد لطوافه وأخل بنية التقرب بالطواف الأول .

وهذا نظير من قصد الإتيان بصلاة الظهر خمس ركعات ومن باب الصدفة أتى بأربع ركعات فلا يحكم ببطلان صلاته من جهة الزيادة لفرض عدم زيادته في صلاة الفريضة ، بل يحكم ببطلانها من جهة قصده إتيان صلاة خماسية وهي غير مأمور بها واقعاً .

وباختصار : هو مأمور بطواف أسبوع من دون قران ، والطائف قد قصد القران ، فما أتى به من طواف أسبوع من دون قران طواف ثانٍ لم يكن مقصوده ، وما كان مقصوده من القران لم يكن مأموراً به واقعاً بل هو منهي عنه فيحكم ببطلان طوافه من جهة الإخلال القصدي لا من جهة الفعل الخارجي : الزيادة في الطواف . ثم نبحث :

القران بين طوافين :

وقع الخلاف الفتوائي في حرمة القران بين طوافين والوصل بينهما وهو نظير الخلاف الفتوائي في القران بين سورتين في طواف الفريضة من حيث الحرمة أو الكراهة ، كما وقع الخلاف في أن الحرمة على الإطلاق أو فيها تفصيل .

والقران هو إتيان أسبوعين من الطواف متصلين لم تفصل بينهما صلاة الطواف ، فاذا فصلت فلا حرمة قطعاً .

والمشهور بينهم قديماً وحديثاً هو عدم مشروعية القران بين طوافين واجبين ،وشكّك جمع في حرمة القران بينهما بل أفتى جمع بكراهته .

والمهم ملاحظة مؤدى الروايات الصحيحة سنداً وهي على طوائف:

الطائفة الأولى : ما دل من الأخبار(٤٨) على المنع من القران بين طوافين على الإطلاق ، فتشمل طواف الفريضة وطواف النافلة، والعمدة منها صحيحتان : الاولى: صحيحة البزنطي التي يرويها الشيخ في (التهذيبين) وقد تضمنت سؤال الرضا (عليه السلام) عن رجل يطوف الأسباع - جمع أسبوع : الطواف بالبيت - جميعاً فيقرن ؟ فقال : ﴿لا، إلا الأسبوع وركعتان ، وإنما قرن أبو الحسن - عليه السلام يقصد أباه الكاظم - لأنه كان يطوف مع محمد بن إبراهيم لحال التقية .

والثانية صحيحة علي بن جعفر سائلاً عن الرجل يطوف السبوع والسبوعين فلا يصلي ركعتين حتى يبدو له أن يطوف أسبوعاً عل يصلح ذلك ؟ قال (عليه السلام) : ﴿لا يصلح حتى يصلي ركعتي السبوع الأول﴾ .

وهاتان صحيحتا السند واضحتا الدلالة على المنع عن القران بين أسبوعين من الطواف وعلى الإطلاق إلا في مورد التقية .

---

(٤٨) الوسائل : ج٩ : ب٣٦ من أبواب الطواف : ح٧ + ح٨ + ح٦ .

وتؤيّدها : رواية البزنطي الأخرى السائل عن قران الطواف - السبوعين والثلاثة - قال (عليه السلام) : ﴿لا ، إنما هو أسبوع وركعتان﴾ وهذا المنع عن القران مطلق يعم طواف الفريضة وطواف النافلة .

الطائفة الثانية : ما دل من الأخبار [٤٩] على جواز القران بين طوافين وعلى الإطلاق فتشمل طواف الفريضة وطواف النافلة ، نظير ما ورد في صحيحتي زرارة ﴿ربما طفت مع أبي جعفر - عليه السلام - وهو ممسك بيدي الطوافين والثلاثة ثم ينصرف ويصلي الركعات﴾ ﴿طفت مع أبي جعفر - عليه السلام - ثلاثة عشر أسبوعاً قرنها جميعاً وهو آخذ بيدي ثم خرج فتنحّى ناحية فصلى ستاً وعشرين ركعة وصليت معه﴾ وفي صحيحة حماد : ﴿رأيت أبا الحسن موسى - عليه السلام - صلى الغداة فلما سلم الإمام قام فدخل الطواف فطاف أسبوعين﴾ وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه : ﴿يضم أسبوعين وثلاثة ثم يصلي لها﴾ . وهذه روايات عديدة تحكي طواف الباقر والكاظم أسبوعين وأكثر ، لكن القريب جداً بل الواضح أن هذه الأسابيع طواف مندوب قرنا بينها ، فلا يتوقع وجوب ثلاثة أسابيع أو ثلاثة عشر أسبوعاً إلا مع نذر أو عهد أو يمين .

الطائفة الثالثة : ما دل من الأخبار [٥٠] على التفصيل بين القران في طواف الفريضة فممنوع حرام وبين القران في طواف النافلة فجائز حلال، وهي روايتان معتبرتان عندنا :

أ- ما رواه الشيخ الصدوق بسنده الصحيح إلى زرارة مؤيدة برواية الكليني والطوسي - وفي سندهما : محمد بن سنان - وفيها قال أبو عبد الله الصادق (عليه السلام) : ﴿إنما يكره أن يجمع الرجل بين الأسبوعين

---

(٤٩) الوسائل : ج٩ : ب٣٦ من أبواب الطواف : ح٢ + ح٥ + ح١٢ + ح١٣ .

(٥٠) الوسائل : ج٩ : ب٣٦ من أبواب الطواف : ح١ + ح٤ .

والطوافين في الفريضة، وأما في النافلة فلا بأس﴾ أي لا منع عن القران بين طوافين مندوبين يتطوع بهما المكلف ، وفي المقابل يمنع عن الجمع بين طوافين في الفريضة . وهذه المقابلة قرينة شاهدة على الجمع بين الطائفتين الأوليتين وعلى تعيين المراد الجدي من قوله ﴿يكره﴾ في صحيحة زرارة فانه بمعنى المبغوضية وهو لفظ مشترك بين الحرام والمكروه إصطلاحاً ويتعين احداهما بالقرينة ، وفي هذا الخبر توجد قرينة تعيّن المراد الجدي من الكراهة وهي المقابلة بين نفي البأس وبين الكراهة فتعني الكراهة عندئذ : البأس والمنع - ظاهراً من القرينة .

ب- صحيحة عمر بن يزيد الذي سمع الصادق (عليه السلام) يقول : ﴿إنما يكره القران في الفريضة، وأما النافلة فلا والله ما به بأس﴾ وهي واضحة الدلالة على عدم البأس والمنع عن القران بين طوافين مندوبين وعلى ثبوت الكراهة والمبغوضية في القران بين طوافين واجبين بمعنى المنع والتحريم حسب قرينة المقابلة بالتقريب المتقدم .

وهذه الرواية صحيحة السند رواها الكليني في (الكافي : ج٤ : ٤١٩) عن أستاذه وشيخه : (أحمد بن محمد) وهو العاصمي الثقة في الحديث، عن (محمد بن أحمد النهدي) الذي حكى الكشي عن محمد بن مسعود أنه (فقيه ثقة خير) ولا يمنع عن وثاقته :قول النجاشي عنه : (كوفي مضطرب) وقول إبن الغضائري :(ضعيف يروي عن الضعفاء) فانه تضعيف بالعرض - لروايته عن الضعفاء - ، وإضطرابه يحتمل أن يراد منه تقلّبه في العقيدة ويحتمل أن يراد عدم إستقامته في الحديث لروايته عن الضعفاء تارة وعن الثقاة تارة أخرى ، ويقوى هذا الإحتمال عند التأمل في تقييم أعلام الرجاليين ، فالعياشي يقول : (فقيه ثقة خير) والآخران يقولان : (مضطرب، ضعيف يروي عن الضعفاء) فان الجمع

بين تقييمهم - وبعض كلماتهم تفسّر بعضها الآخر او تلتئم معها - والتأمل الدقيق في مضامينها وترتيب مفرداتها يكاد يفرض الجمع والتأويل ، لا أقل من إستفادة عدم تضعيفه في نفسه ، ولأجله لم يضر عندنا : الإضطراب والتضعيف بوثاقته وفقاهته وخيريته التي شهد بها العياشي والمصححة لقبول روايته .

عن (محمد بن الوليد) وهو مردد بين (البجلي الخزاز) الثقة العين نقي الحديث وبين (شباب الصيرفي) الذي ضعفه بعض الرجاليين، لكن الإسم المشترك ينصرف عند إطلاقه إلى المشهور المعروف الموصوف بالجلالة والفقاهة وهو الأول .

عن (عمر بن يزيد) وهو الفقيه الثقة الجليل من أصحاب الصادق(عليه السلام) فالرواية صحيحة .

والظاهر صلاحية الطائفة الثالثة لأن تكون شاهد جمع بين الطائفتين الأوليتين حيث تكشف عن كون الممنوع من القران بين طوافين منحصراً في القران بين طوافين واجبين دون المندوبين فلا منع ولا حرمة ولا كراهة بدليل عمل بعض الأئمة (عليهم السلام) ولا يتوقع صدور المكروه منهم ، وإحتمال صدوره تقيةً ضعيف ، ومن القريب إختصاص الطائفة الثانية المرخصة بطواف النافلة فتعضد الطائفة الثالثة في تخصيص المنع الثابت في الطائفة الأولى بخصوص القران بين طوافين واجبين .

هذا هو الفهم الواضح المطابق لفهم العرف من أمثاله ويتحصل منه :

جواز القران بين طوافين مندوبين وإن كان الأولى الفصل بينهما بصلاة الطواف لتنتفي الحزازة يقيناً .

وحرمة القران بين طوافين واجبين لإجتماع صحيحتي الطائفة الثالثة على الترخيص بقران أسبوعين في الطواف المندوب وتخصيص المنع

بقران أسبوعين من الطواف الواجب كأن تطوف الحائض لعمرة التمتع - بعد تعذر طوافها لتحيّضها وإرجاء طوافها لما بعد الحج : عند رجوعها من مناسك منى - حيث يتعين عليها ويلزمها طوافان وصلاتان فيحرم عليها أن تطوف للعمرة ثم تطوف للزيارة والحج قبل صلاة الطواف الأول ، أو أن يطوف المحرم للعمرة أو للحج ثم يطوف عقيبه طواف النذر قبل صلاة الطواف الأول .

وأما القران بين طواف واجب وطواف مندوب فلا يبعد المنع تحريماً عنه بمقتضى إطلاق خبرين صحيحين في الطائفة الأولى يمنعان عن طواف أسبوعين وثلاثةوأنه لايصلح حتى يصلي ركعتي الطواف الأول.

ويؤيده : ما رواه إبن إدريس من كتاب حريز - وسنده إليه مجهول - عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) :﴿ولا قران بين أسبوعين في فريضة ونافلة﴾[٥١] . وقد وقع الخلاف في فهم الحديث فإستظهر بعضهم (أن المراد منه أنه لا يجوز أن يقرن طواف النافلة بطواف الفريضة، بل يجب أن يصلي ركعتي طواف الفريضة ثم يطوف النافلة) [٥٢].

وهذا الإستظهار صحيح وإن أشكل عليه أستاذنا المحقق في مجلس بحثه بأنه لو كان المراد ما ذكره لقال : (لا قران بين أسبوع فريضة وبين أسبوع نافلة) فان القران يأتي بعده (بين) فيقال : (قرن فلان بين كذا وبين كذا) ولا يصلح القول (قرن في أمرين) وهكذا لا يصلح التعبير : (لا قران في فريضة ونافلة) ، فتعبيره المروي واضح الدلالة على أن المراد نفي القران بين أسبوعين على الإطلاق - في فريضة وفي نافلة - .

وهذا إشكال مرفوض ، فان الإمام الباقر (عليه السلام) على فرض صدور

---

(٥١) الوسائل : ج٩ : ب٣٦ من أبواب الطواف : ح١٤ .

(٥٢) الحدائق الناضرة : ج ١٦ :١٩٦ .

الرواية عنه قال : ﴿ولا قران بين أسبوعين﴾ فتعدى بأداة ﴿بين﴾ أي لا جمع بين طوافين من دون فصلهما بصلاة طواف الأسبوع الأول كما نطقت بعض الروايات الأخرى ثم أفاد (عليه السلام) : ﴿في فريضة ونافلة﴾ تبياناً للأسبوعين بحسب الغالب تحققه خارجاً فانه كثيراً ما يحصل القران بين أسبوعين أحدهما فريضة والآخر نافلة كأن يؤدي طواف العمرة أو طواف الحج ثم يحلو له أن يطوف ندباً تطوعاً قبل خروجه من المطاف وزحامه فيطوف أسبوعاً ثانياً مستحباً ويخرج من المطاف لصلاة أربع ركعات . نعم يكثر القران بين طوافين مستحبين لكن لمشروعيته وعدم حرمته لم يتعرض له الإمام الباقر (عليه السلام) هنا وتعرض للفرع الغالب تحققه والممنوع عنه شرعاً .

والحاصل انه لا إشكال في إستفادة عدم مشروعية القران بين طوافين واجبين من هذه النصوص وبين طواف فريضة وبين طواف نافلة .

وهل هذا المنع يفيد التحريم التكليفي بالخصوص ؟ أم يفيد بطلان الطواف وضعاً أيضاً ؟.

قد إختلفت كلمات المتعرضين : فاختار جمع بطلان الطواف عند إقترانه بطواف ثانٍ من دون فصلهما بصلاة الطواف ، وأنكره بعض الأجلة (قده) في رياضه وقال : (لم نقف على نص ولا فتوى تتضمن الحكم بالإبطال ، وإنما غايتهما النهي عن القران الذي غايته التحريم، وهو لا يستلزم بطلان الطواف الأول إذا كان فريضة أو بطلانهما معاً) .

لكن الظاهر بطلان الطوافين - الأصل المزيد عليه واللاحق الزائد - والوجه في إستفادة البطلان :

أولاً : إن هذه الروايات تضمنت نفي القران بين طوافين وهي في مقام التشريع ، فتفيد النهي عن العبادة المركبة (لا قران بين طوافين) أو

(لا يصلح قران أسبوعين) ، وهذا النهي عن المركب ظاهر في الإرشاد إلى وجود المانع عن صحتهما : قرن الطواف بالطواف ، أو الإرشاد إلى إنعدام شرط صحتهما : عدم إقتران الطوافين من دون صلاة فاصلة .

وبتقريبٍ ثانٍ : إن النهي عن قرن طواف فريضة أو نافلة ووصله بطواف مفروض هو جزء من عبادة مركبة - هذا النهي هو في الحقيقة إرشاد إلى مانعية القرن أو شرطية عدم وصل طواف بطواف عبادي مفروض هو جزء عبادة مركبة - حج أو عمرة - ، ومع القرن ينكشف المانع أو إنتفاء شرط صحة الطواف المفروض فيفسد ما أتى به قهراً .

وثانياً : مع غض الطرف عما سبق فان النهي عن قرن الطواف العبادة بطواف عبادة إذا أفاد خبره تحريم القرن وعدم مشروعيته - وهذا مسلم بلا إشكال - فالطواف المفروض المقرون بطوافٍ لاحق - فريضة كان أم نافلة - لا يصلح عبادة يتقرب بها الإنسان إلى معبوده فان التقرب إنما يصح ويتحقق بالعمل المقرب المحبوب للمولى وليس بالمبغوض الممنوع عنه فانه مبعّد عن المعبود جل وعلا .

ومن هذين الوجهين نستفيد - إطمئناناً - بطلان الطوافين المقرون بينهما من دون فصل صلاة الطواف الأول بينهما .

هذا تمام ما أردنا بيانه بلحاظ الزيادة العمدية على أشواط الطواف السبعة . ثم يقع الكلام في :

الزيادة السهوية في الطواف :

(٣١٤) : إذا زاد سهواً في طوافه المتطوع به أتمّه طوافين ثم صلى أربع ركعات خلف مقام إبراهيم (عليه السلام) .

وإذا زاد سهواً في طوافه الواجب في عمرة أو حج : فان كان الزائد أقل من شوط قطعه وصح طوافه .

وإن كان الزائد شوطاً تاماً أو أزيد أتمّه أربعة عشر شوطاً أو ألغى ما أتى وبدأ بطواف جديد : سبعة أشواط - متخيّراً بينهما ، والأولى إختيار الأول وفصل صلاتي الطواف : يأتي بواحدة عقيب التمام ثم يذهب ويسعى بين الصفا والمروة ثم يأتي إلى المقام فيصلي ثانية .

أقول : إذا زاد الطائف سهواً على أسبوع طوافه المتطوع به - غير الواجب عليه ولو بالعرض - فالظاهر عدم البأس وكفاية إلغائه وقطعه، سواء زاد شوطاً أو أكثر أو أقل ثم يذهب إلى المقام فيصلي ركعتي الطواف إستحباباً ، نعم الأولى إتمامه أربعة عشر شوطاً ليكون طوافين كاملين ثم يصلي أربع ركعات . ويدلنا عليه : معتبرة أبي بصير التي رواها الشيخان في(الكافي)و(التهذيب)حيث سأل الإمام الصادق(عليه السلام) فانه طاف وهو متطوع ثماني مرات وهو ناسٍ ، فأجابه (عليه السلام) : ﴿فليتمه طوافين ثم يصلي أربع ركعات﴾[1] فانها واضحة الدلالة على أن الوظيفة الإستحبابية : إتمام طوافين وإكمال أربعة عشر شوطاً ، من دون لزوم ذلك فان الطواف من أصله مستحب والأمر هنا في مقام الحظر أو توهمه وإحتماله فيفيد الرخصة أو يفيد الأفضلية لا أكثر .

والظاهر إعتبار سند الرواية والوثوق بصدورها لجلالة قدر رواتها

---

(١) الوسائل : ج٩ : ب٣٤ من أبواب الطواف : ح٢ .

وعدم الإشكال في قبول روايتهم سوى (إسماعيل بن مرار) الذي وقع الخلاف فيه ، وقد إعتبر جمع قبول روايته لبعض المباني كوقوعه في أسناد تفسير القمي أو إكثار رواية جليل القدر:إبراهيم بن هاشم عنه .

لكن المختار قبول روايته لأنه راوي أصل يونس بن عبد الرحمن وقد جعل إبن الوليد روايات كتاب يونس صحيحة معتبرة، وهذا نعتبره مؤيداً - لا دليلاً - بلحاظ أن تصحيح القدماء لا يفيد الوثاقة يقيناً وقد لا يعلم طريقه وملاكه وإن كنا نحتمل وجه قبوله في الجملة ، والتفصيل في مباحث حجية الخبر وحدود الحجية في موسوعتنا (بشرى الأصول) .

والدليل عندنا في جعل إبن الوليد - وهو أستاذ الشيخ الصدوق - كتاب يونس ورواياته معتمدة ، أي بين الاصحاب فان ظاهر تعبيره شهرة إعتمادهم الكتاب المروي في زمانه ، نعم قد إستثنى ما ينفرد بروايته : (محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس) ولم يروه غيره ، وقد روى إسماعيل عن يونس مئات الروايات ووصلنا منها ما يزيد على مائتي رواية ، ووقع في أسناد الشيخ الطوسي إلى كتب يونس وروايته كما وقع في أسناد روايات يونس في عدد كثير من الأخبار في غير كتاب الصدوق :(الفقيه) - مما يكشف ذلك كله عن إعتماد الرجل وقبول روايته ووثاقة القدماء بها وعدم غمزهم .

هذا كله في الطواف المندوب .

وإذا زاد في الطواف المفروض - ولو وجب بالعرض لإحرامه لحج أو عمرة مستحبين - إذا زاد الطائف سهواً على أسبوع طوافه كأن تخيل بعد إتيان لشوطه السابع واقعاً أنه لم يكمل طوافه أو إعتقد بقاء شوط عليه بموجب حسابه ثم شرع فيه فاستيقن الزيادة في أشواطه .

والوظيفة أن يكمل طوافه أسبوعين - أربعة عشر شوطاً - على ما

هو المعروف المشهور - نصوصاً وفتاوى - ثم يصلي ركعتي الطواف بعدئذ ثم يذهب إلى المسعى للسعي بين الصفا والمروة وبعد إتمامه يأتي الى مقام إبراهيم (عليه السلام) فيصلي ركعتين أخريتين .

ويبدو من بعض الفتاوى : إطلاق وظيفة (إكمال أسبوعين) عند كل زيادة سهوية غير متعمدة - أي حصلت عن غفلة ونسيان- فلم يفرّقوا بين أن يزيد شوطاً تاماً يكون ثامناً وبين أن يزيد بعض شوط أو خطوة.

وهذا الإطلاق مرفوض عند بعض الفقهاء حيث خصّ الحكم باتمام أسبوعين بما إذا طاف ثمانية أشواط أو أكثر ، فاذا زاد في طوافه خطوة أو نصف شوط وإلتفت للزيادة وإستيقن تمام شوطه السابع وهو عند الركن العراقي أو عند الركن اليماني أو عند حجر إسماعيل صح طوافه وقطعه وألغى الزيادة ، ولابد من تفصيل البحث والنظر إلى الروايات.

وينبغي تقسيم البحث في الزيادة السهوية عبر صورتين هما :

الصورة الأولى : أن يزيد في طوافه ما دون شوط كأن يزيد خطوة أو خطوات أو يصل قرب الركن اليماني أو الشامي فيلتفت قبل بلوغ الركن الذي فيه الحجر الأسود ويتذكر أنه دخل الشوط الثامن يقيناً ولم يكن شوطه هذا تاماً وهو في طواف واجب .

ذهب جمع من الفقهاء أو مشهورهم إلى صحة طوافه وإلغاء الزائد والخروج من المطاف ولا تضرّ عندهم الزيادة السهوية بما دون شوط .

وهذا هو الصحيح خلافاً لظاهر إطلاق جمع : (إذا زاد في طوافه سهواً أكمله أسبوعين) فانه يشمل ما لو زاد خطوة أو نصف شوط .

ويدلنا على المختار : بعد الإلتفات إلى عدم الدليل على بطلان الطواف بزيادة ما دون شوط سهواً ، وبعد حصول الشك في مبطلية زيادته السهوية لما دون شوط فتجري أصالة عدم مانعية الطواف الزائد

- الأقل من شوط سهواً ونسياناً - عن صحة الطواف ، والمفروض إتيانه سبعة أشواط صحيحة بشروطها وأجزائها المطلوبة شرعاً ، فاذا شك في مانعية الزيادة أجرى أصل عدم مانعيتها عن بقاء صحة طوافه .

نعم قد يقال : يوجد دليل على بطلان الطواف بزيادة ما دون شوط سهواً ، وهو صحيح إبن سنان [٢] الحاكي لقول الصادق (عليه السلام) : ﴿من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم أربعة عشر شوطاً ثم ليصل ركعتين﴾ فانه ظاهر في ترتب حكم ﴿فليتم أربعة عشر شوطاً﴾ على موضوع (الدخول في الشوط الثامن) وهو صادق على زيادة خطوة أو نصف شوط أو ثلثه فانه دخول في الشوط الثامن من دون أن يتمه ويبلغ الحجر الأسود فيترتب الحكم المذكور .

لكن يقال :

أولاً : إن إطلاق صحيح إبن سنان ﴿حتى يدخل في الثامن فليتم أربعة عشر شوطاً﴾ معارض بظاهر مفهوم القيد في الروايات التعليمية الدالة على إختصاص الحكم وجوب إتمام طوافين : أربعة عشر شوطاً - بموضوع زيادة شوط كامل أي الدخول التام في الشوط الثامن ، نظير صحيحة محمد بن مسلم المتضمنة للقيد في حديث الإمام التعليمي - قبال الحديث الفتوائي الوارد فيه القيد في كلام السائل - حيث تضمنت قول علي (عليه السلام) في كتابه : ﴿إذا طاف الرجل بالبيت ثمانية أشواط الفريضة فاستيقن ثمانية أضاف إليها ستة﴾ ونظير صحيحة رفاعة كان علي يقول : ﴿إذا طاف ثمانية فليتم أربعة عشر﴾[٣] .

وتقريب دلالة القيد على المفهوم أن يقال : إن كلام الإمام (عليه السلام)

---

(٢) الوسائل : ج٩ : ب٣٤ من أبواب الطواف : ح٥ .

(٣) الوسائل : ج٩ : ب٣٤ من أبواب الطواف : ح١٠ + ح٩ .

تضمن قيد (طاف ثمانية أشواط) أو (إستيقن ثمانية) ، والمختار أصولياً أن القيد الموجود في حديث الإمام التعليمي يدل على عدم ثبوت الحكم : إضافة ستة أشواط وإتمام طوافين - للموضوع المطلق حتى الفاقد للقيد ، وإلا لو ثبت الحكم للموضوع المطلق وعمّ فاقد الشرط لزم لغوية القيد وعبثية إتيانه في كلام الإمام (عليه السلام) ، وهو محذور مرفوض فيكون ظاهر القيد الإحتراز، ولازمه إنتفاء الحكم عند إنتفاء القيد بمعنى عدم إحراز ثبوت الحكم عند إنتفاء القيد ، فلا يلزم إتمام طوافين وإضافة ستة أشواط لولم يتذكر الطائف زيادة شوط ثامن تام .

وحينئذ فمقتضى الجمع العرفي بين صحيح إبن سنان والحديث الصحيح التعليمي هو إرادة الدخول التام في الشوط الثامن من صحيح إبن سنان حتى يترتب حكم (إتمام الطواف الثاني باضافة ستة أشواط) ويخرج الدخول غير التام في الشوط الثامن عن هذا الحكم بشهادة القيد الذي له مفهوم ، فيلتقي - بهذا الجمع المصحوب بشاهد حديثي معصومي - ويلتئم المضمونان المنصوصان صحيحاً .

وثانياً : مع عدم الإذعان بهذا الجمع أو دعوى عدم عرفيته أو عدم الإذعان بشاهد الجمع من الصحيح التعليمي - يمكن القول بتعارض إطلاق صحيح إبن سنان وبين أخذ قيد (طواف ثمانية أشواط) ولا جمع بينهما حسب الفرض - لرفض الجمع المذكور تنزلاً - فيسقطان بالمعارضة ونرجع إلى الأصل العملي المتقدم : عدم مانعية الزيادة السهوية لما هو دون الشوط الكامل عن صحة الطواف .

ويؤيده : خبر أبي كهمس [٤] الواضحة دلالته على ذلك وقد رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيبين) وتضمنه سؤال الصادق (عليه السلام) عن

(٤) الوسائل : ج٩ : ب٣٤ من أبواب الطواف : ح٣ + ح٤ .

رجل نسي فطاف ثمانية أشواط فقال : ﴿إن كان ذكر قبل أن يأتي الركن فليقطعه وقد أجزأ عنه﴾ وهنا أطلق (عليه السلام) الركن ولا يبعد إرادة الركن الذي فيه الحجر الأسود وهو موجب لتمام الشوط الثامن ، وهذا الخبر ضعيف السند لوقوع أبي كهمس في سنده وهو ممن لا أمارة معتمدة على قبول روايته فيصلح خبره مؤيداً بالنتيجة المختارة ، وجعله جمع منجبراً بعمل المشهور وحجة على الحكم حسب مبناهم الأصولي، وفي عمل المشهور به صغرىً وتمام مسلك الإنجبار كبرىً إشكال عندنا .

وقد تحصل أن الوظيفة إلغاء الزيادة - ما دون شوط - وقطع الطواف وصحته وعدم لزوم إضافة ستة أشواط .

الصورة الثانية : أن يزيد في طوافه شوطاً فما زاد سهواً ونسياناً وغفلة عن واقع طوافه . والمشهور فتوىً هو لزوم إتمام طواف ثانٍ بضم ستة أشواط لو طاف ثمانية مثلاً وتذكر متيقناً لزيادة شوط ، وفي المقابل أفتى الصدوق في (المقنع) ببطلان طوافه ولزوم إعادته وروى خبر إتمام أربعة عشر شوطاً ولعله يقول بالتخيير بين الوظيفتين بل قال به جمع من الأواخر . والمهم ملاحظة مفاد الروايات الصحيحة الواردة في موضوع الزيادة السهوية في الطواف الواجب دون المندوب،وهي على طائفتين :

الطائفة الأولى : ما دل[٥] على وجوب الإعادة عند الزيادة في الطواف على الإطلاق ، فتعم الزيادة العمدية والزيادة السهوية التي هي محل البحث نظير صحيحة أبي بصير السائل عمن (طاف بالبيت ثمانية أشواط المفروض) وإطلاق تعبيره يعم التعمّد ويعم السهو والنسيان والغفلة فأجاب (عليه السلام) : ﴿يعيد حتى يثبته﴾ أو ﴿حتى يستتمه﴾ أي حتى يتثبت من إتيان أسبوع طواف كامل أو حتى يتأكد من تمام طوافه ، وقد

(٥) الوسائل : ج٩ : ب٣٤ من أبواب الطواف : ح١ + ح٢ .

إعتقد صاحب(الحدائق : ج١٦ : ٢٠٥) كونها في خصوص الزيادة السهوية دون العمدية، وهو محتمل قوي، وعلى كلا التقديرين تنفع الرواية في محل البحث : الزيادة السهوية .

ونظير معتبرته الأخرى المفصلة الوارد صدرها في الشك في الطواف وذيلها في الزيادة السهوية صريحاً وهي تفصل بين الزيادة السهوية في الطواف المتطوع به ﴿فليتمه طوافين ثم يصلي أربع ركعات﴾ وبين الزيادة السهوية في الطواف الواجب فيعيد : ﴿فأما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة أشواط﴾ . وهذه الطائفة تدل على بطلان الطواف الواجب بالزيادة السهوية ولزوم إعادته من جديد وجوباً تعيينياً .

الطائفة الثانية : ما دلّ على وجوب ضمّ أشواط يكمل بها طوافان وهي روايات[٦] عديدة بعضها صحيحة السند واضحة الدلالة وهي بلسانين : بعضها يسأل الإمام ويستفتيه ثم يجيب نظير صحيحة محمد بن مسلم السائل عمن طاف بالبيت فاستيقن أنه طاف ثمانية أشواط، وأجابه (عليه السلام) : ﴿يضيف إليها ستة﴾ .

وبعضها حديث تعليمي يبدأ الإمام ببيانه نظير صحيحتي محمد بن مسلم ورفاعة : ﴿إن في كتاب علي - عليه السلام- إذا طاف الرجل بالبيت ثمانية أشواط الفريضة فاستيقن ثمانية أضاف إليها ستاً﴾ ﴿كان علي عليه السلام يقول :إذا طاف ثمانية فليتم أربعة عشر﴾ وثمة روايات تحكي فعل علي (عليه السلام) ذلك ولا ريب في عدم صدور ذلك منه عمداً ، ولو قيل : صدر منه غفلة وسهواً - كان مصطدماً باعتقادنا عصمته ونزاهته فتحمل الروايات على البيان الفتوائي تقية ،لا حكاية عمل صادر منه .

وبتعبيرٍ مختصرٍ : هذه الروايات تأمر باتمام طوافين وضمّ ما يكمل

(٦) الوسائل : ج٩ : ب٣٤ من أبواب الطواف .

الأشواط الأربعة عشر، ومن المقطوع به عدم خصوصية زيادة الشوط الثامن ، بل يعم الحكم كل زيادة فوق شوط فيلزمه إتمام أربعة عشر شوطاً ، وهذه الروايات ظاهرة في الزيادة السهوية عن غفلة ونسيان لعدد أشواط طوافه بل بعضها صريح في ذلك نظير الصحيحة : ﴿فاستيقن انه طاف ثمانية﴾ فان حصول اليقين لاحقاً يكشف عن سهوه وغفلته ماضياً ثم استيقن أي عرض له اليقين والتذكر لاحقاً .

فيتعارض النصان الصحيحان [٧] المختصان بالنسيان والسهو : ﴿فأما الفريضة - وهو ناسٍ - فليعد حتى يتم سبعة أشواط﴾ ﴿فاستيقن ثمانية أضاف إليها ستاً﴾ والتعارض بينهما بنحو التباين بتقريبين :

الأول : يوجد في الطائفتين روايتين مطلقتين تعمّان العامد والناسي وتوجب إحداهما الإعادة تعييناً والأخرى إتمام طوافين تعييناً وهما صحيحتا أبي بصير ورفاعة ﴿يعيد حتى يثبته﴾ ﴿فليتم أربعة عشر﴾.

الثاني : يوجد في الطائفتين خبرين مختصين بالناسي يوجب احدهما الإعادة تعييناً والآخر إتمام طوافين تعييناً وهما صحيحا أبي بصير وإبن مسلم :﴿فأما الفريضة - وهو ناسٍ- فليعد حتى يتم سبعة أشواط﴾ ﴿إذا طاف بالبيت ثمانية أشواط الفريضة فاستيقن ثمانية أضاف إليها ستاً﴾ .

وفي ضوئه : حيث وقع التعارض بين الطائفتين بالتقريبين المتقدمين تأتي الكبرى الكلية التي إرتضيناها حلاً مقبولاً للتعارض وجمعاً عرفياً للتدافع - وهي التي تنطق بأنه إذا أحرزنا - في موضوعٍ ما - حكماً متحداً وواجباً منفرداً غير متعدد وورد فيه أمران مختلفان مفاداً متغايران وظيفة فالحل هو التخيير بينهما وإجزاء كل من الأمرين عن الواجب .

وهذا نظير ما نحن فيه حيث ورد أمران مختلفان بحسب تعيين الوظيفة

---

(٧) الوسائل : ج٩ : ب٣٤ من أبواب الطواف : ح٢ + ح١٠ .

الشرعية : أحدهما يأمر بالإعادة والآخر يأمر باتمام طوافين ، ومقتضى الجمع بينهما هو التخيير بين الوظيفتين وإجزاء كل من الأمرين في مقام إمتثال الواجب ، وهذا المعنى والنتيجة هو الصحيح المقبول عندنا الموافق لصناعة الاستنباط وقواعد الجمع وحل التعارض ، وقد إختارها بعض الأعلام الأواخر ، ولعلها مختار الصدوق في كتابه (المقنع) الراوي لكلا المضمونين والعامل بكل رواية يوردها في كتابه .

وهنا قد يقال : الشهرة الروائية مرجحة في باب تعارض الخبرين حسبما دلت عليه المقبولة [٨] الآمرة بالأخذ بما إشتهر بين الأصحاب وترك الشاذ النادر الذي ليس بمجمع على روايته ، وهي - شهرة الرواية بين الأصحاب - موجودة في روايات إتمام الطوافين بل الشهرة الفتوائية على طبقها ولعلها تكشف عن الشهرة الاستنادية إذ لا دليل للمشهور غير هذه الروايات الكثيرة فترجح على رواية الإعادة .

لكن يقال :

أولاً : انه لا شهرة في طائفة وندرة في طائفة أخرى ، بل طائفة الروايات الآمرة بالإعادة إثنتان وليستا واحدة كما أفاد أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه ، فانه من تخالف مضمونهما وتغاير تعبيرهما يبدو جلياً : تعددهما وعدم إتحادهما ، وهما صحيحتا أبي بصير : إحداهما مطلقة والأخرى مختصة وكلتاهما تأمران بالإعادة .

وطائفة الروايات الآمرة بإتمام طوافين وإن كانت في (الوسائل) تبدو متكثرة لكنها متكثرة الأسانيد والمصادر وهي في الحقيقة وبحسب أصلها وصدورها تعود إلى عدد قليل هي رواية إبن مسلم وإبن سنان ورفاعة وأبي كهمس ومعاوية بن وهب وزرارة وأبي أيوب والبطائني وجميل،

---

(٨) الوسائل : ج١٨ : ب ٩ من أبواب صفات القاضي : ح١ .

فلو فرض صدور تمام الروايات لم نحرز صدق شهرة الرواية في طرف والندرة والشذوذ في طرف آخر ، وإنما هو إحتمال أو ظن .

وثانياً : إن الحلّ المعروض المؤدي إلى التخيير بين الوظيفتين ينفي التعارض من أصله ويجمع بين المتعارضين من بدوه ، فلا يستقر التعارض حتى يصل الأمر إلى العلاج بين المتعارضين والأخذ بالشهرة.

إذن الصحيح هو الجمع بين مفاد الروايتين بتخيير المكلف إذا زاد سهواً في طوافه المفروض شوطاً أو أزيد - بين إلغاء طوافه كله وإعادة الطواف من جديد وبين إكمال طوافين وضمّ ما يتمم طوافه أربعة عشر شوطاً : فان أتى ثمانية ضم إليه ستاً وإن أتى تسعة ضم إليها خمساً .

نعم الأحوط الأولى إختيار الثاني فانه خيار قطعي المعذورية لأنه أحد الخيارين ونخرج به عن فتيا المشهور بتعيّنه شهرة عظيمة مدعومة بدلالة روايات عديدة ، كما أن الأولى أن يصلي صلاة الطواف الثاني عقيب تمام الشوط الرابع عشر ثم يسعى بين الصفا والمروة ثم يأتي إلى المقام فيصلي ركعتين أخريتين كما نطقت بعض الروايات . وهنا مباحث :

المبحث الأول : لو وافقنا المشهور - إتمام طوافين - أو إخترناه - بناءً على التخيير - هل يصح الطوافان كما يحكى عن المشهور ؟ أم يبطل الأسبوع الأول كما ينسب إلى بعضهم ؟ .

الظاهر من الروايات الآمرة بالمضي في أشواط طوافه وإتمام طوافين هو صحة الطواف الأول ، ولعلها تدل على أن أحد الأسبوعين يكون نافلةً وتطوعاً ، ولا دلالة في هذه النصوص على بطلان الطواف الأول، بل الدليل على صحته موجود وهو ظهور الروايات الصحيحة في الأمر بصلاتين بعد تمام الأسبوع الثاني ، فانه ظاهر بجلاء في صحة الطوافين إذ لولا صحتهما لما أمره بصلاتين - أربع ركعات - فان الطواف الصحيح

الواحد يتطلب صلاة طواف واحدة ، فأمره بالصلاتين كاشف عن طوافين صحيحين يتطلبان صلاتين ، فالظاهر من هذه الروايات صحة الطوافين : الأسبوع الأول والثاني المتمم، بل ظاهرها الصحة والتطوع بالأول والإعتداد بالطواف الثاني إمتثالاً للأمر الوجوبي بالطواف .

المبحث الثاني : الظاهر أن الأمر بإضافة ستة أشواط لما طاف ثمانية أشواط سهواً - وهو ناسٍ - إنما هو لغرض تمام طواف ثانٍ مستقل، وليس هذا أمراً وجوبياً ولا يفيد تكليفاً إلزامياً قطعياً نظير ما أفاد النص القرآني من لزوم إتمام الحجة والعمرة بعد الشروع في أحدهما، وأفاد الدليل - عند المشهور - وجوب إتمام الصلاة وحرمة قطعها .

وليس كذلك هذه الروايات فان الإتمام لا يتوقع إيجابه على العباد إذ الواجب طواف أسبوع ، فاذا زاد الطائف شوطاً أو شوطين صارت له وظيفة إتمام أربعة عشر شوطاً ولم تكن واجبة الإمتثال لازمة الفعل بحيث يوجب تركها العصيان والفسق . ويدلنا عليه :

أولاً : صحيحة زرارة [٩] عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : ﴿إن علياً عليه السلام طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد وأضاف إليه ستاً ثم صلى ركعتين خلف المقام﴾ فانه لو كان الإتمام واجباً في نفسه لما كان وجه لإلغاء الأسبوع الأول وتركه ، بل أبقاه على حاله ثم تصدى إلى الإتمام من دون إلغاء سبعة أشواط ، وهذا فهم يحتمل إرادته .

وثانياً : إنه قد سبق الإستدلال على جواز قطع الطواف الفريضة، فلو فرض الطواف الثاني طواف فريضة - كما هو الأقرب - وشرع المكلف في طواف الفريضة ثم بدا له قطعه في الاثناء فقطعه ورجع إلى بيته وأكل ونام ثم رجع إلى البيت الحرام وطاف طوافاً كاملاً لم يكن به بأس ولا

(٩) الوسائل : ج٩ : ب٣٤ من أبواب الطواف : ح٧ .

ضير ولا إثم عليه لما تحقق عندنا من عدم وجوب إتمام الطواف المفروض الذي شرع فيه .

ومن هذين الوجهين وعند إنضمامهما يمكن تولّد الإطمئنان بعدم كون الأمر بضم ستة أشواط إلى الثمانية أمراً وجوبياً يلزم إتمامه فيجوز قطعه والعود إليه ، والظاهر كون الأمر بضم ستة أشواط في مقام توهم الحظر حيث أن الرواة السائلين إحتملوا وتوهّموا فساد الطواف بالزيادة السهوية ولعلهم علموا ببطلان الطواف بالزيادة العمدية عليه فتوهموا مجيء الحكم في الزيادة السهوية أيضاً ، فجاءت هذه الروايات لدفع توهم بطلان الطواف فأمر بإتمام أربعة عشر شوطاً لدفع الحظر والمنع المتوهم من إحتمال بطلان الطواف بالزيادة السهوية فأمر (عليه السلام) بضم ستة أشواط رفعاً للوهم وبياناً لجواز الإتمام بضم ستة أشواط لاحقة .

المبحث الثالث : الظاهر كون الطواف الثاني والأسبوع المتمّم هو الطواف الفريضة الذي يكون إمتثالاً للأمر الوجوبي المتوجه إليه ،فانه قد وقع الكلام في أن طواف الفريضة الذي قصده بدواً وسهى فيه فزاد على أسبوعه شوطاً أو أكثر هل هو الأسبوع الأول ويكون الثاني طوافاً مستحباً كما هو ظاهر جمع منهم العلامة في (المنتهى) وقد رتّب عليه بعضهم جواز قطعه وعدم إتمامه من دون أن تضر هذه الزيادة بصحة طوافه الأول الواجب ولا تمنع عن صحته ؟ .

أم يكون الأسبوع الثاني هو الطواف الواجب ويكون الأول طوافاً مندوباً كما إختاره جمع آخر فيجب إكماله ولا يجوز قطعه ؟ .

يظهر من بعض الأخبار الصحيحة - بجلاء - كون الطواف الثاني والأسبوع المتمّم هو الطواف المفروض لو أفتينا بتعين الإتمام أسبوعين كما هو ظاهر فتاوى المشهور، أو إخترنا الإتمام بلحاظ كونه أحد

الخيارين في تعيين وظيفة من زاد شوطاً أو أكثر سهواً، ويظهر هذا بجلاء من صحيحة زرارة التي تحكي فعل علي (عليه السلام) بياناً تعليمياً وفتياً من باب التقية لإظهار الحق وترسيخه في أذهان المتعلمين وسط عموم المسلمين ، وهي ما رواه الشيخ في (التهذيبين) بسنده الصحيح إلى أبي جعفر (عليه السلام) قال : ﴿إن علياً عليه السلام طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد وأضاف إليه ستاً ثم صلى ركعتين خلف المقام﴾[١٠] فان ظاهر تعبيره ﴿فترك سبعة﴾ أشواط الأولى هو عدم الإعتناء بها وكأنها لم تصدر منه أو كأن وجودها عدمٌ غيرُ معتبر به ، ثم قال ﴿وبنى على واحد﴾ أي الشوط الثامن بنى عليه وضمّ إليه ستة أشواط فصار سبعة وصلى ركعتين صلاة الطواف عقيب الأسبوع الأخير، وهذا واضح الدلالة على كون الطواف الثاني هو المفروض إذ لو كان الطواف الأول هو المفروض لما صح تعبيره ﴿فترك سبعة﴾ أشواط التي إبتدأ بها ﴿وبنى على واحد وأضاف إليها ستاً﴾ ويؤكده قوله : ﴿ثم صلى ركعتين خلف المقام﴾ فان الطواف المفروض لابد من تعقّبه بصلاة ركعتين خلف المقام من دون فصل معتدّ به عرفاً كما سيأتي ، فلو كان الطواف الأول هو المفروض لحصل الفصل المانع ، بينما لو كان الطواف المفروض هو الأسبوع الثاني كانت الصلاة متصلة به ولا إشكال ، ثم قال (عليه السلام) : ﴿ثم خرج إلى الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى الركعتين اللتين ترك في المقام الأول﴾ أي صلاة طواف الأسبوع الأول الظاهر في كونه طوافاً مستحباً ولا محذور في تأخر صلاته .

وبعبارة مختصرة : لا دلالة ولا ظهور في عموم الروايات سوى صحيح زرارة في كون الطواف الأول أو الثاني هو الطواف المفروض .

---

(١٠) الوسائل : ج٩ : ب٣٤ من أبواب الطواف : ح٧ .

نعم صحيح زرارة ظاهر بجلاء في كون الطواف الثاني هو المعتمد مصداقاً للطواف الواجب ، فينكشف إجمال الروايات الأخرى وتصير مبينة ببركة ظهور صحيح زرارة مؤيداً بمرسل الفقيه : (وفي خبر آخر : إن الفريضة هي الطواف الثاني) وقد يظهر هذا من خبر البطائني .

ومع ظهور الصحيحة في كون الطواف الثاني هو الطواف المفروض لا مجال للرجوع إلى أصل بقاء الطواف الأول على وجوبه كما رجع إليه في (الجواهر : ج١٩ : ٣٦٧) أو الرجوع إلى أصل عدم إشتراط صحة الطواف الأول باتمام الطواف الثاني وإذا لم يجب إتمام الطواف الثاني فالطواف الأول هو الفريضة، أو الرجوع فيما لو أتمّ طوافه الثاني إلى أصل بقاء الطواف الأول على وجوبه ، أو إلى أصل عدم إنقلاب الطواف الأول المقصود به إمتثال أمره الوجوبي ، أو أصل عدم تبدله من طواف واجب إلى طواف مندوب كما صنع أستاذنا المحقق في مجلس بحثه ورجع إلى هذه الأصول لإثبات كون الطواف الواجب هو الأول .

وإنما لا يصح الرجوع إلى الأصل لأن الأصل دليل حيث لا دليل وصحيح زرارة دليل لفظي جلي حاكم على الأصل مانع من وروده .

نعم قد أشكل على الصحيح بمنافاة الفعل العلوي المحكي فيه مع عصمة الإمام (عليه السلام) عن السهو والنسيان حتى في الموضوعات الخارجية والسلوكيات الشخصية الشرعية ، مضافاً إلى إستحالة صدور ثمانية أشواط عمداً أو جهلاً من الإمام علي (عليه السلام) .

ويمكن الجواب عن الإشكال ودفعه بأن يقال : إنه من القريب إرادة بيان صدور الزيادة سهواً من الإمام (عليه السلام)لكن بحسب معتقداتنا القطعية هو منزّه معصوم عن السهو حتى في الموضوعات الشرعية الخارجية، فيكون إسناد الزيادة السهوية إلى طواف علي (عليه السلام) محمولاً على التقية

في النقل وبيان الحكم كوسيلةٍ يراد منها نشر الحكم ودعمه بفعله المعتبر والمعتمد والذي هو مقبول الحجية عند جميع المسلمين ، وليس ذلك باسناد حقيقي واقعي بل صدر بيانه من الإمام الباقر (عليه السلام) وسيلة لبيان الحكم الشرعي الواقعي وترسيخه في أذهان عموم المسلمين، وقد كان الإستدلال بفعل علي من باب التقية لدعم الحكم الواقعي وترسيخه .

المبحث الرابع : في صلاة الطوافين ، وقد إختلفت النصوص الشرعية من حيث تفريق صلاتي الطوافين - قبل السعي وبعده - أو إمكان جمعهما وإجتماعهما عقيب تمام الطوافين قبل السعي بين الصفا والمروة، كما إختلفت الفتاوى : فذهب جمع إلى وجوب الفصل بين الصلاتين بتقديم ركعتين عقيب الأسبوعين وتأخير ركعتين عقيب السعي، وذهب جمع إلى إمكان الوصل وعدم التفريق بين الصلاتين مع أفضلية الفصل بينهما بإتيان السعي بين الصفا والمروة بين الصلاتين .

ولابد من ملاحظة النصوص المتعرضة لصلاة طواف الأسبوعين ، والعمدة ما صح سنده ووضحت دلالته وهي على طائفتين بل ثلاثة :

الطائفة الأولى : ما دل بإطلاقه على أنه (يصلي أربع ركعات) وهي صحيحتا معاوية وأبي أيوب [١١] وهما مطلقتان لم تقيّدا بالفصل بين كل ركعتين أو بالوصل بينهما .

الطائفة الثانية : ما تضمن البيان [١٢]التفصيلي المتضمن للفصل بين كل ركعتين من الأربع ، ففي صحيح زرارة ﴿صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج إلى الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلّى الركعتين اللتين ترك في المقام الأول﴾ وهكذا روايتا البطائني وجميل .

---

(١١) الوسائل : ج٩ : ب٣٤ من أبواب الطواف : ح٦ + ح١٣ .

(١٢) الوسائل : ج٩ : ب٣٤ من أبواب الطواف : ح٧ + ح١٥ + ح١٦ .

والظاهر إجزاء الوصل والفصل مع أفضلية الفصل المذكور في صحيح زرارة ، ولا موجب لتقييد الصحيحتين المطلقتين بالفصل، فان التقييد لا يلزم في المستحب - والطواف الأول مستحب كما نطقت صحيحة زرارة بتأخير صلاته فهي مستحبة ، ولا تقييد في المستحبات .

يضاف إليه : إن صحيحة زرارة - وهي العمدة - تحكي فعل علي (عليه السلام) والفعل سنة معصومية لا تكشف عن الوجوب ، نعم قد تكشف عن أفضلية العمل كما هو واضح .

وبتعبيرٍ ثانٍ : توجد صحيحتان مطلقتان لا تميّز بين الوصل وبين الفصل وحيث أن الفعل سنة تكشف عن المشروعية لا أكثر ، والمطلق في المستحبات لا يلزم تقييده ولا موجب له كما حققناه في بحوثنا الأصول .

نعم صحيحة زرارة تحكي فعل علي (عليه السلام) والروايتان تحكيان أمره (عليه السلام) ، فيمكن دلالتها على أفضلية الفصل بين الصلاتين وتأخير صلاة الطواف الأول المستحب لما بعد السعي بين الصفا والمروة .

وباختصار : لا دليل على لزوم تقييد المطلق من الطائفتين ، فان تقييده لا يجري في الأمر الإستحبابي إلا بقرينة واضحة على لزوم التقييد فما دل على انه (يصلي أربع ركعات) مطلق فيجزي أن تكون متصلة أو منفصلة ، وما دل على الفصل وتأخير ركعتي الطواف المستحب الأول محمول على الندب والأفضلية ، ويؤكده خبران هما :

الطائفة الثالثة : وهي التي تضمنت أنه (يصلي ركعتين) وهي صحيحة رفاعة الحاكية لقول علي (عليه السلام) وصحيحة إبن سنان : ﴿ثم ليصل ركعتين﴾[١٣] فان إطلاقهما مؤكّد لإطلاق الرخصة بالوصل وعدم الفصل ، مع ظهور حملهما على الوظيفة الواجبة وهي صلاة

(١٣) الوسائل : ج٩ : ب٣٤ من أبواب الطواف : ح٩ + ح٥ .

ركعتين للطواف الواجب من الأسبوعين ، فانه لا يجب في الطواف المندوب :صلاة الطواف ،نعم هي مستحبة يجوز تركها والإكتفاء بركعتي الطواف الواجب وهو الطواف الثاني حسب ظاهر صحيح زرارة .

وباختصار : مقتضى قواعد الإجتهاد وصناعته هو جواز الوصل بين الصلاتين وأفضلية الفصل المنصوص، وبه يتحقق الجمع بين الطائفة المطلقة : الأولى والثالثة وبين الطائفة المقيّدة : الثانية، ولا موجب للجمع بين النصوص بتقييد المطلق منها بالمقيّد بعد إرتباط الفصل المأمور به بالطواف الأول المستحب ، يكفينا : عدم وضوح دليل مطمأن به في هذه الروايات على أن الأمر بالفصل بين صلاتي الطواف للوجوب .

الشك في عدد أشواط الطواف

للشك في أشواط الطواف صور وأحكام :

قد يكون الشك في عدد الأشواط وقد يكون الشك في صحتها ، وقد يكون الشك بعد الفراغ وقد يكون الشك في الأثناء ، وقد يكون الشك في طرف الزيادة وقد يكون الشك في طرف النقيصة ، وقد يكون الشك في الطواف النافلة المتطوع به، نتعرض لها عبر نقاط، نبدأ أولاً ببحث :

الشك بعد الفراغ :

(٣١٥): إذا شك في عدد أشواط طوافه أو في صحتها بعد الفراغ من الطواف أو بعد التجاوز عن محله لم يعتن بالشك ، كما إذا كان شكه بعد فوات الموالاة أو بعد دخوله في صلاة الطواف .

أقول : للشك بعد الفراغ من الطواف أو بعد تجاوز محله قسمان :

الأول : أن يشك في عدد أشواط طوافه بعد الفراغ وإعتقاد التمام وبعد الإنصراف والدخول في فعلٍ ثانٍ غير الطواف كأن يدخل في صلاة

الطواف أو يذهب للإستراحة في جانب المسجد ويمضي وقت، فينقدح في نفسه الشك في عدد أشواط طوافه : يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان ويحتمل التمام .

وحكمه : البناء على صحة طوافه وعدم الإعتناء بشكه لقاعدة الفراغ والمضي عن العمل المشكوك فيه والمستفاد عمومها من معتبرة محمد بن مسلم ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾ (١٤) .

القسم الثاني : أن يشك في إستيفاء طوافه لشرائط صحته شرعاً أعم من حصول الشك بعد الفراغ والإنصراف ومن حصوله أثناء الطواف بعد تجاوز محله كما لو شك - وهو في الشوط الثاني - في جعل يساره إلى الكعبة عند الشوط الأول الذي مضى وخرج منه ودخل في الشوط الثاني حسب الفرض .

وحكمه : البناء على صحة طوافه وعدم الإعتناء بشكه لقاعدتي الفراغ والتجاوز : لفراغه من الشوط الأول وإنصرافه عنه ومضي العمل المشكوك في صحته حسب عموم المعتبرة المتقدمة ، ولتجاوزه عن محل المشكوك وإنتقاله إلى غيره حسب إطلاق معتبرة زرارة ﴿إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء﴾ (١٥) وعموم معتبرة إبن جابر ﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾(١٦) فان إطلاقها يعم ما لو شك بعد الفراغ والإنصراف من العمل وما لو شك بعد التجاوز وحصول الشك أثناء العمل قبل الفراغ منه .

ثم ننتقل إلى البحث الثاني من بحوث الشك في الأشواط :

---

(١٤) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

(١٥) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة : ح١ .

(١٦) الوسائل : ج٤ : ب١٣ من أبواب الركوع : ح٤ .

الشك في الزيادة :

(٣١٦):إذا تيقن بإتيان سبعة أشواط وشك في الزائد- كما إذاإحتمل عند فراغه من شوطه أنه الشوط الثامن- لم يعتن بالشك وصح طوافه، وإن كان شكه أثناء الطواف قبل تمام شوطه الأخير فالأظهر بطلان طوافه ولزوم إستينافه مع حفظ أشواطه .

أقول : إذا شك الطائف في عدد أشواط طوافه الصادر منه خارجاً وإحتمل زيادتها على سبعة وكان شكه قبل الإنصراف من موضع المطاف أو قبل الدخول في عملٍ ثانٍ - صلاة الطواف أو الإستراحة أو نحوهما - كما لو شك في أن شوطه هو السابع أو الثامن أو التاسع . ومحل البحث هنا ما كان شكه في طرف الزيادة دون النقصان ، ولا يخلو حاله من صورتين :

الأولى : أن يكون شكه بعد تمام الشوط - في منتهاه وهو عند الركن الذي فيه الحجر الأسود - فقد أحرز السبعة وإحتمل الزيادة عليه .

وحكمه : البناء على صحة طوافه وعدم الإعتناء بشكه - إحتمال الزيادة - فينصرف لصلاة الطواف ولا شيء عليه ، ويدلنا عليه : خبران معتبران مؤيدين بأصل عدم إتيان الزائد في طوافه وبرواية جميل، والخبران[١٧] هما صحيحتا الحلبي المفصلة والمجملة واللتين رواهما الشيخ في (التهذيبين) ونعتمد الصحيحة المفصلة منهما المتضمنة للسؤال عمن طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر : أسبعة طاف أم ثمانية ؟ قال (عليه السلام) : ﴿أما السبعة فقد إستيقن، وإنما وقع وهمه على الثامن فليصل ركعتين﴾ وهي واضحة الدلالة على صحة طوافه وعدم الإعتناء

---

(١٧) الوسائل : ج٩ : ب٣٥ من أبواب الطواف : ح١ + ح٢ + ح٣ .

بشكه فيقطع حركته وينصرف إلى مقام إبراهيم ليصلي ركعتي الطواف .

الصورة الثانية : أن يكون شكه وإحتماله الزيادة حاصلاً أثناء الشوط لا في منتهاه بل قبل بلوغ الحجر الأسود وتمام الشوط الأخير كأن يشك عند الركن اليماني أو العراقي أو عند المستجار فلم يدرِ أنه في الشوط السابع أو الثامن أو التاسع ، وهنا إحتمالان بل قولان : يحتمل صحة طوافه فيبني على إتمام شوطه الذي بيده ، ويحتمل بطلان طوافه ولزوم إعادته لإحتمال حصول الزيادة العمدية بعد الإكمال ، وقد مال كل فقيه إلى أحد الإحتمالين،والأقرب بطلان الطواف، ويدلنا عليه أمران:

الأول وهو العمدة : ما يظهر من بعض الروايات الصحيحة من لزوم حفظ عدد أشواط الطواف الواجب ليأتي بالعدد التام سبعة أشواط، نظير صحيح أبي بصير المروي في (الكافي) و (التهذيب) في رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدرِ ستة طاف أم سبعة أم ثمانية قال (عليه السلام) : ﴿يعيد طوافه حتى يحفظ﴾ وفي ذيلها سؤال عمن طاف ثماني مرات وهو ناسٍ قال (عليه السلام) :﴿ فأما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة أشواط﴾ أي حتى يحرز عدداً تاماً لا نقص فيه ولا زيادة ، وصحيح[١٨] أبي بصير الثاني في رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط المفروض ؟ قال (عليه السلام) : ﴿يعيد حتى يثبته﴾ أي حتى يتثبت من العدد المطلوب سبع أشواط، وفي نسخة :﴿حتى يستتمه﴾ أي ليحرز تمام العدد بلا زيادة ولا نقصان .

ونظير صحيحة الحلبي[١٩] السائل من الإمام الصادق (عليه السلام)عمن طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدرِ أسبعة طاف أم ثمانية ؟ وقد أجابه (عليه السلام) : ﴿أما السبعة فقد إستيقن ، وإنما وقع وهمه على الثامن فليصل

(١٨) الوسائل : ج٩ : ب٣٣ من أبواب الطواف : ح١١ + ب٣٤ منه : ح٢ +ح ١ .

(١٩) الوسائل : ج٩ : ب٣٥ من أبواب الطواف : ح١ .

ركعتين﴾ وهي ظاهرة بجلاء في لزوم الإستيقان من الأسبوع عدداً تاماً لا نقص فيه ولا زيادة ، وهذا الشاك لم يستيقن الأسبوع بل يشك ويتوهم الزيادة في طوافه الصادر منه فلا يصح طوافه .

ونظير صحيحة صفوان [٢٠] السائل من أبي الحسن (عليه السلام) عن ثلاثة تعاهدوا على حفظ طوافهم فلما فرغوا قال أحدهم : معي سبعة أشواط وقال الثاني: معي ستة أشواط، وقال الثالث : معي خمسة أشواط، فقال(عليه السلام): ﴿إن شكوا كلهم فليستأنفوا، وإن لم يشكوا وعلم كل واحد منهم ما في يديه فليبنوا﴾ وهي واضحة الدلالة على لزوم الإستيقان من عدد أشواط طوافه ، وكل واحد منهم مسؤول عن طوافه حسب يقينه وعلمه بعدد أشواطه التي أتى بها فيعمل بيقينه ويبني عليه، ومن شك فيما في يده من أشواط طوافه إستأنف الطواف وأعاده من جديد ليتيقن من أسبوعه، فهذا الخبر الشريف يؤكد إعتبار حفظ الطواف والتيقن من عدد أشواطه ويفيد بطلان الطواف عند الشك وعدم الحفظ .

وباختصار : الظاهر من تلكم الروايات لزوم كون الطائف في الواجب حافظاً لعدد أشواطه متيقناً من كونه عدداً تاماً ، فاذا لم يحفظه ولم يتيقن تمام الأسبوع يحكم ببطلان طوافه لتخلف شرط صحة الطواف الواجب وهو ضبط العدد وتيقن تمامه من دون زيادة أو نقص.

الوجه الثاني : التمسك بإطلاق روايات الشك بين الست والسبع أشواط، وبالرواية المعتبرة الدالة على الشك في أنه طاف أربعاً أم ثلاثة أشواط وكان طوافه فريضة وقد حكمت ببطلان طوافه وإلغاء ما في يده ووجوب إعادة الطواف من جديد ، وهي روايات[٢١] عديدة وكثير منها

---

(٢٠) الوسائل : ج٩ : ب٦٦ من أبواب الطواف : ح٢ .

(٢١) الوسائل : ج٩ : ب٣٣ من أبواب الطواف .

صحيح السند واضح الدلالة بإطلاقه على البطلان حيث تضمنت السؤال عمن شك بين الشوط السادس وبين الشوط السابع في طواف الفريضة فأمر الإمام (عليه السلام) : ﴿يستقبل﴾ أي يعيد طوافه من جديد، فانها مطلقة تعمّ من شكّ وهو عند الحجر الأسود وقد تمّ شوطه وتعم من شك وهو في وسط الشوط - أوله أو نصفه أو آخره - فان الطواف والشوط إسم لمجموع أجزائه من دون إختصاص بالكامل- المنتهي منه والواصل للحجر الأسود - بل هذا فرض قليل التحقق، وأما الشك أثناء الشوط ووسطه فهو الكثير تحققاً خارجاً ، فاذا تجاوز الحجر الأسود قليلاً - وهو بداية الشوط وشك في أنه في الشوط السادس أو السابع لم يكن حافظاً لتمام أسبوعه ويصدق عليه أنه شك ولم يدرِ في ست أم في سبع فيلزمه قطع طوافه وإستئنافه من جديد لحفظ أسبوع طوافه من دون زيادة أو نقصان . ثم يقع الكلام والبحث عن :

الشك في النقيصة :

إذا شك أثناء طوافه الواجب في عدد أشواطه من حيث النقيصة هل هو في السادس أم في السابع ، أو هل هو في الثالث أو في الرابع أو نحوهما ، فتارة يكون الشك في الطواف الواجب، وتارة يكون الشك في الطواف المندوب التطوعي ، فهنا بحثان ، نبدأ ببحث :

الشك في عدد أشواط الطواف المندوب :

(٣١٧): إذا شك في عدد أشواط طوافه المندوب بنى على الأقل المتيقن وصح طوافه .

أقول : إذا شك في عدد أشواط طوافه المندوب بين السادس والسابع أو بين الرابع والخامس مثلاً ، فالمشهور فتوائياً - ولعله متسالم عليه - هو صحة طوافه وكفاية بنائه على العدد الأقل المتيقن وإتمام طوافه ولا

مانع في الزيادة المحتملة . ويدلنا عليه : عدة من الروايات [٢٢] عمدتها معتبرتان لحنان بن سدير التي يصرح فيها الإمام الصادق (عليه السلام) ويقول: ﴿وإن كان طواف نافلة فاستيقن ثلاثة وهو في شك من الرابع أنه طاف فليبن على الثلاثة فانه يجوز له﴾ وهي معتبرة السند واضحة الدلالة على إجزاء البناء على الأقل المتيقن . ويمكن توكيدها بصحيحة رفاعة السائل عمن لا يدري ستة طاف أو سبعة قال (عليه السلام) : ﴿يبني على يقينه﴾ فانها مطلقة تعم الطواف المندوب وتفيد البناء على يقينه - العدد الأقل الذي ينعقد يقينه على إتيانه ويشك في إتيان العدد الأعلى ، وسيأتي تخصيصها بالطواف المندوب . وعلى كل تقدير هي تدل على إجزاء البناء على الأقل المتيقن في الطواف المندوب المشكوك في عدد أشواطه ، وتؤيدها الروايات الأخرى ودعاوى الإجماع وعدم الخلاف . ونبحث ثانياً :

الشك في عدد أشواط الطواف الواجب :

(٣١٨): إذا شك في عدد أشواط طوافه الواجب وإحتمل النقصان - كما إذا شك بين السادس وبين السابع ، وكذلك الأعداد السابقة - إستأنف طوافه ، وهكذا الحكم إذا شك في عدد أشواطه وإحتمل الزيادة والنقصان - كما إذا شك في أن شوطه الذي بيده هو السادس أو السابع أو الثامن - .

(٣١٩): إذا شك في عدد أشواط طوافه الواجب بين الستة وبين السبعة خاصة ولم يتيقن العدد التام فبنى على الأقل وأتم طوافه جهلاً بالحكم لزمه الإستئناف ، وإن إستمر جهله حتى فاته التدارك لخروج شهر ذي الحجة أو لخروجه من مكة فلا يبعد عدم لزوم التدارك والإعادة ، وإن كانت أفضل مع التمكن - ولو إستنابة - .

---

(٢٢) الوسائل : ج٩ : ب٣٣ من أبواب الطواف : ح٧ + ح٥ + ح٤ + ح٦ + ح١٢ .

أقول : إذا شك في طوافه الواجب بعد الفراغ والإنصراف فلا يعتني بشكه ، لكنه لو شك في الأثناء من حيث إحتمال النقص - في قبال إحتمال الزيادة - فالمعروف المشهور بين الفقهاء (رض) هو بطلان طوافه ، وخالف بعض المتقدمين وبعض المتأخرين فصحّحوا طوافه وإكتفوا بالبناء على الأقل المتيقن .

والصحيح هو المشهور : بطلان الطواف الواجب ولزوم إستئنافه . ويدل عليه : الروايات العديدة[٢٣] وفيها ما هو معتبر السند واضح الدلالة على لزوم إستقبال الطواف وإستئنافه من جديد ، وبعضها وارد في الشك في عدد أشواطه بين الشوط السادس والسابع وبعضها في الشك بين الشوط الثالث والرابع وبعضها في مطلق الشك :

نظير معتبرة حنان السائل من الإمام الصادق(عليه السلام) عن رجل طاف فأوهم : طفت أربعة أو طفت ثلاثة فقال (عليه السلام): ﴿إن كان طواف فريضة فليلق ما في يديه وليستأنف﴾ ونظير صحيحة منصور السائل عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدرِ ستة طاف أم سبعة قال (عليه السلام) : ﴿فليعد طوافه﴾ ونظير رواية أبي بصير السائل عن رجل شك في طواف الفريضة قال (عليه السلام) : ﴿يعيد كل ما شك﴾ .

وقد يناقش في صحة سند بعض الروايات وقد تكون المناقشة تامة وقد لا تكون تامة لإختلاف المباني الكبروية والصغروية في قبول الخبر المحكي عن الإمام (عليه السلام) ، ونقول :

توجد روايات لا غمز في سندها ولا في دلالتها وظهورها وبها الكفاية وعليها الإعتماد في الفتيا وقد عرضنا نماذج منها . هذا كله في شك الطائف في نقصان طوافه بأن إحتمل النقصان ولم يحتمل الزيادة .

---

(٢٣) الوسائل : ج٩ : ب٣٣ من أبواب الطواف .

وهكذا الحكم لو شك في عدد أشواط طوافه الواجب فإحتمل تمامه وإحتمل الزيادة وإحتمل النقصان ، كما لو شك في أن شوطه الذي بيده هل هو الشوط السادس أم السابع أم الثامن فانه يبطل طوافه ولابد من إعادته وقد ورد به الخبر الصحيح عن أبي بصير سائلاً من الصادق (عليه السلام) عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدرِ ستة طاف أم سبعة أم ثمانية قال (عليه السلام) : ﴿يعيد طوافه حتى يحفظ﴾[٢٤] وهي واضحة الدلالة على بطلان الطواف ولزوم إعادته كي يحفظ العدد - أسبوع الطواف - ويضبطه من دون تردد وإشتباه ما أتى به من أشواط .

ويؤكد الحكم ظاهر الصحيح الآخر عن الحلبي سائلاً من الصادق (عليه السلام) عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدرِ أسبعة طاف أم ثمانية قال (عليه السلام) : ﴿أما السبعة فقد إستيقن وإنما وقع وهمه على الثامن فليصل ركعتين﴾[٢٥] وهي تدل على صحة الطواف والذهاب إلى المقام لصلاة ركعتي الطواف ، وهي وإن كانت في موضوع مغاير لما نحن فيه لأنها في مورد إحتمال الزيادة فقط ، لكن يمكن أن نستكشف منها بطلان طواف من إحتمل تمام أشواطه وإحتمل النقص وإحتمل الزيادة حيث أنه لم يستيقن إتيان السبع لإحتمال إتيانه ستة أشواط ، وقد إستظهرنا قريباً من هذه الرواية : لزوم إستيقان السبعة أشواط وإعتبار إحراز الطائف للعدد المطلوب حتى يحكم بصحة طوافه ، ومن دون الإستيقان لا يحكم بصحة طوافه فيلزمه إعادته حتى يحفظ ويستيقن أنه طاف أسبوعاً ، من دون فرق بين شكه مردداً بين ستة أشواط وبين سبعة وبين شكه مردداً بين خمسة وبين ستة وغير ذلك من أنواع الشك بدليل

---

(٢٤) الوسائل : ج٩ : ب٣٣ من أبواب الطواف : ح١١ .

(٢٥) الوسائل : ج٩ : ب٣٥ من أبواب الطواف : ح١ .

ظهورتعميم الحكم وعدم إختصاصه من معتبرة حنان المصرحة بحكم وجوب إعادة الطواف إذا تردد شكه بين الثلاثة والأربعة - مما يكشف عن عدم خصوصية الشك بين إتيان ستة أشواط وبين إتيان سبعة .

ويؤيد التعميم : روايتان [٢٦] ضعيفتان تدلان على بطلان الطواف الواجب كلما شك في عدد أشواطه ، فما دام لم يحرز العدد : الأسبوع وما دام شاكاً غير متيقن لابد له من إعادة الطواف حتى يحفظ .

هذا هو الصحيح عندنا وفاقاً للمشهور المدعوم بالروايات الصحيحة في الطواف الواجب إذا شك في أشواطه ولم يتيقن .

لكن خالف بعض الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين وأفتوا بصحة الطواف عند الشك في النقصان - كما لو شك في أشواط طوافه وتردد بين الستة وبين السبعة - مع لزوم البناء على الأقل المتيقن وإتمام النقص فما تيقن به من العدد يبني عليه ويتم طوافه ويصح منه، ثم حملوا الروايات الدالة على الإعادة على الإستحباب وإستدل في (المدارك) على هذه الوظيفة ببعض الروايات الصحيحة التي إعتقد دلالتها على صحة الطواف وكفاية البناء على الأقل وإتمام الطواف وهي بمضمونين :

المضمون الأول : صحيحة رفاعة[٢٧] التي رواها الصدوق وهي تحكي سؤال الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجل لا يدري ستة طاف أو سبعة قال : ﴿يبني على يقينه﴾ بتقريب : إن البناء على اليقين يعني البناء على الأقل فيصح طوافه ويتم إذا أكمله بعد إلتزامه العدد الأقل المتيقن.

وفي دلالتها إشكال فانها مطلقة المفاد تعم طواف الفريضة وطواف النافلة ويمكن تقييدها بخصوص طواف النافلة ويخرج عنها طواف

---

(٢٦) الوسائل : ج٩ : ب٣٣ من أبواب الطواف : ح٤ + ح١٢ .

(٢٧) الوسائل : ج٩ : ب٣٣ من أبواب الطواف : ح٥ .

الفريضة لدلالة الروايات الصحيحة على بطلان الطواف المفروض دون طواف النافلة ، بل صرحت بعضها بالتفصيل وإختصاص وظيفة البناء على الأقل بالطواف النافلة المتطوع به وعدم عمومه لطواف الفريضة، وهي معتبرة حنان [٢٨] الذي سأل الصادق (عليه السلام) عن رجل طاف فأوهم أنه طاف ثلاثة أو أربعة أشواط ؟ فأجاب (عليه السلام) مفصّلاً بين طواف الفريضة وبين طواف النافلة : ﴿إن كان طواف فريضة فليلقِ ما في يديه وليستأنف﴾ وهذا يدل على بطلان الطواف الواجب عند الشك وأن الوظيفة إلغاؤه وإستئناف طواف جديد،ثم قال:﴿وإن كان طواف نافلة فاستيقن ثلاثة وهو في شك من الرابع أنه طاف فليبنِ على الثلاثة فانه يجوز له﴾ وهذا خبر معتبر السند واضح الدلالة على إختصاص البناء على الأقل المتيقن بخصوص طواف النافلة ، فتحمل صحيحة رفاعة على طواف النافلة ، والشاهد على التقييد والإختصاص معتبرة حنان المفصلة المبينة للمراد الجدي من صحيحة رفاعة .

وناقشه أستاذنا المحقق (قده) ثانياً في مجلس بحثه بما لا يرد عليه إشكالاً مانعاً عن الإستدلال بالصحيحة حسب التقريب المتقدم ، وتوضيح إشكاله : إن البناء على اليقين ﴿فليبنِ على يقينه﴾ لا يتعين تفسيره بالبناء على الأقل المتيقن ، بل الأقرب تفسيره بالبناء على اليقين ببراءة الذمة بأن يعمل عملاً خالياً من الشك ويحصل به اليقين بصحة العمل وبراءة الذمة، ومصداقه إلغاء الطواف المشتبه المردد بين إتيان ستة أشواط أو سبعة فيأتي بطواف كامل مستأنف خالٍ من إحتمال الزيادة أو النقصان.

وهذا المعنى نظير ما ورد من النص الصحيح في (الوسائل في الباب التاسع من أبواب الخلل الواقع في الصلاة) حيث تضمن جوابه (عليه السلام)

(٢٨) الوسائل : ج٩ : ب٣٣ من أبواب الطواف : ح٧ .

عمن صلّى ركعتين وشك في الثالثة أنه ﴿يبني على اليقين﴾ أي لا يتم صلاته مع الشك والتردد بل يبني على اليقين وهو حاصل عند العمل بالإحتياط وإتيان ركعة منفصلة بعد التسليم : فان كانت صلاته تامة كانت الركعة المنفصلة نافلة ، وإن كانت صلاته ناقصة كانت ركعة الإحتياط متمّمة لنقصها، فيكون المصلي بإحتياطه على يقين من إتيان صلاة تامة بلا زيادة ولا نقصان ، ويؤكده : ذيل الصحيحة نفسها ﴿يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام قائماً فصلى ركعة بفاتحة الكتاب﴾ .

وفي وروده إشكالاً على صاحب (المدارك) منع :

فان صحيحة الخلل في الصلاة إنما تقبل ذاك المعنى فيها لقرينتين : لأن التعبير فيها ﴿يبني على اليقين﴾ ولم يقل (يقينه) كما هنا في رواية الطواف ، ولأنه جاء بعبارة لاحقة تفسّر إجمال تعبيره .

بينما في الطواف قال الإمام (عليه السلام) في صحيحة رفاعة : ﴿يبني على يقينه﴾ ويقينه بإتيان ستة أشواط ولا يقين عنده بإتيان الشوط السابع فيبني على يقينه ويتمم طوافه ويمضي، وهذا الحكم وإن كان مطلقاً في الصحيحة لكنه يختص بطواف النافلة لأن إطلاقه مجمل لا يعلم إرادته للمشرع جداً وواقعاً وقد فسّرت بعض الروايات المراد الجدي وكشفت إجمال الصحيحة بتخصيص البناء على يقينه بالطواف النافلة وأن الأخذ بالأقل - محل يقينه - مختص به .

المضمون الثاني : ما ورد في صحيحين [٢٩] ظاهرين في أفضلية الإعادة وهما صحيحا منصور بن حازم ومعاوية بن عمار رواهما الشيخ الكليني: سأل منصور عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدرِ ستة طاف أم سبعة قال (عليه السلام) : ﴿فليعد طوافه﴾ قلت : ففاته قال : ﴿ما

(٢٩) الوسائل : ج٩ : ب٣٣ من أبواب الطواف : ح٨ + ح١٠ .

أرى عليه شيئاً، والإعادة أحب إليّ وأفضل﴾، وسأل معاوية عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدرِ ستة طاف أم سبعة قال(عليه السلام): ﴿يستقبل﴾ فقال : ففاته ذلك ؟ قال (عليه السلام):﴿ليس عليه شيء﴾ .

وهاتان الصحيحتان واضحتا الدلالة عند صاحب المدارك (قده) على أفضلية الإعادة وعدم الحكم القطع ببطلان طوافه .

ويمكن مناقشة الإستدلال ومنع إنتاجه :

أولاً : يحتمل قوياً ورود الصحيحتين في الشك بعد الفراغ والإنصراف عن المطاف فلا تكونان ظاهرتين في محل البحث وتخرجان عن محل النزاع مع صاحب (المدارك) الذي هو الشك في المحل وهو في المطاف بين إتيان ستة أشواط أو سبعة حاصلاً قبل الفراغ ومغادرة المطاف ، إذ لو كانتا واردتين في الشك قبل الإنصراف والخروج من المطاف للزمه البناء على الأقل وإتيان شوط سابع كي يتيقن تمام طوافه كما هو ظاهر الصحيحة الأولى:﴿يبني على يقينه﴾ عند صاحب المدارك مع أنه لم يذكر ذلك في الصحيحتين فيصعب تطبيقهما على الشك في المحل قبل الإنصراف والخروج من المطاف ، بل يقرب إنطباقهما على الشك في عدد أشواط طوافه بعد الفراغ والخروج من المطاف .

ويتأكد ذلك عند ملاحظة سؤال الراوي : ففاته أي فاته التدارك وإستئناف الطواف كأن خرج من البلد وذهب إلى بلده أو خرج شهر ذي الحجة ، وقد أجابه (عليه السلام) : ﴿ما أرى عليه شيئاً ، والإعادة أحب إليّ وأفضل﴾ .

وباختصار : يقرب كون الصحيحتين في غير ما نحن فيه - في الشك بعد الفراغ والإنصراف - والظاهر أنه لا دلالة في صحيحة منصور على إستحباب الإعادة قبل الإنصراف وقبل فوات التدارك ، إذ إستحباب

العبادة قد ترتب في الصحيحة على فوات التدارك بخروج شهر الحج أو بخروجه من البلد أو ذهابه إلى وطنه فقال (عليه السلام) : ﴿ما أرى عليه شيئاً، والإعادة أحب إليّ وأفضل﴾ فيختص وجوب الإستئناف بالحاضر في مكة في شهر الحج حيث يمكنه التدارك والإعادة ، ولا يعم من خرج من مكة . وحينئذ يمكن القطع بعدم صحة الإستدلال بقوله : ﴿ والإعادة أحب﴾ على إستحباب الإعادة وعدم وجوبها قبل فوات التدارك .

وثانياً : مع التنزل وتسليم ورود الصحيحتين في محل البحث : الشك قبل الفراغ من الطواف والإنصراف عن المطاف ، ومع فرض إتيانه شوطاً لاحقاً بعد الشك المزبور ليتيقن من إتيانه سبعة أشواط، مع أنه لا شهادة في الصحيحتين على ذلك - قلنا : حال هاتين الصحيحتين حال صحيحة منصور[٣٠] الذي سأل الإمام (عليه السلام) : إني طفت فلم أدرِ أستة طفت أم سبعة فطفت طواف آخر ؟ وكأنه إعتقد لزوم البناء على الأقل المتيقن - كما هو الحال في الطواف المندوب - فطاف شوطاً ليتيقن به إتيان سبعة أشواط ، فقال له الإمام (عليه السلام) : ﴿هلا إستأنفت﴾ فبيّن له وظيفته عند الشك وهي الإعادة دون إضافة شوط إلى طوافه ، وهذا الأمر يكشف عن كون الطواف المبحوث طوافاً واجباً ، لا مستحباً إذ لو شك فيه بين الزيادة والنقصان فالوظيفة البناء على الأقل وإكماله .

ثم قال منصور للإمام : طفت وذهبت فقال له (عليه السلام) : ﴿ليس عليك شيء﴾ فان هذا الذيل النافي في صحيحتي منصور وصحيحة معاوية يفيد حكماً ترخيصياً أجنبياً عما أراده صاحب (المدارك)،وتوضيحه :

إن هذه الصحيحة الثانية قد إحتمل في (الجواهر:ج١٩: ٣٨٢) حملها على طواف النافلة ، وهو يتنافى مع أمر الإمام بإستئناف الطواف فانه

(٣٠) الوسائل : ج٩ : ب٣٣ من أبواب الطواف : ح٣ .

حكم لا يأتي في طواف النافلة ، وإحتمل ثانياً حملها على الشك بعد الإنصراف وهذا محتمل قوي يمنع من إستدلال سيد (المدارك) بهذه الروايات كما قرّبناه وأوضحناه .

والظاهر أن الروايات الثلاثة واردة في الطواف المفروض - ولو كان وجوبه بالعرض لإحرامه لحج أو لعمرة مستحبين بقرينة أمره باستيناف الطواف في هذه الروايات التي تتصدى لبيان وجوب إعادة الطواف عند الشك في أشواطه بين الستة وبين السبعة ما دام في المطاف ، وهذا هو المشهور المقبول ، وصدر الصحاح الثلاثة ناظر إلى هذا الحكم المشهور ومؤكد له، مثلاً: قول الإمام (عليه السلام)لمنصور﴿هلا إستأنفت﴾ناظر لموضوع تواجده في مكة وبقاء شهر ذي الحجة وقدرته شرعاً على إستيناف الطواف، بينما في جواب سؤاله الثاني:(طفت وذهبت)أي خرجت من مكة وذهبت إلى أهلي وبلدي، فقال له (عليه السلام) :﴿ليس عليك شيء﴾ وهذا بيان لوظيفة من فارق مكة وذهب لأهله وفاته الطواف التداركي، والفرق بين الموضوعين وبين الحكمين واضح لا يصح الخلط بينهما .

ثم تتصدى لبيان حكم ثانٍ مترتب على ذاك الموضوع والحكم المشهور- أعني إذا شك في أشواط طوافه بين الستة والسبعة إستقبل الطواف وإستأنفه - والحكم الثاني هو عدم وجوب العود إلى المطاف لإعادة الطواف مترتباً على موضوع فوت التدارك والإستئناف لخروج شهر ذي الحجة مثلاً فلا ينفع إعادة الطواف حتى لو بقي في مكة فضلاً عما لو خرج منها وذهب لعياله وبلده كما صرحت صحيحة منصور حين قال للإمام (طفت وذهبت) أي طفت الشوط السابع وذهبت إلى بلدي وعيالي وقال له الإمام (عليه السلام) : ﴿ليس عليك شيء﴾ وهذا حكم ثانٍ لموضوع ثانٍ ، فهذه الروايات تتصدى لبيان حكمين متغايرين

واردين على موضوعين متخالفين ولا يصح الإستدلال بالجزء الثاني من الروايات على موضوع الجزء الأول - أي على صحة الطواف وكفاية الإتيان بطواف مكمل وشوط متمّم للنقص المحتمل .

وقد حكى في (الجواهر: ج١٩ : ٣٨٣) عن سيد المدارك قوله أخيراً : (ينبغي القطع بعدم وجوب العود لإستدراك الطواف مع عدم الإستئناف) وحكى عن المجلسي موافقته فراجع ، ومع هذا الإقرار بتصدي الصحاح الثلاثة للحكم الآخر - لا مجال للتمسك بها في مخالفة المشهور وكفاية إتمام طوافه بشوط يتيقن به كمال طوافه ويتيقن من إتيان سبعة أشواط ، وذلك لأنه خلط وإعطاء حكم الموضوع الثاني ﴿والإعادة أحب﴾ للموضوع الأول (الشك قبل فوات التدارك) .

والظاهر إختصاص الحكم الترخيصي:﴿ليس عليك شيء﴾ بالجاهل بوجوب إعادة الطواف فأتم طوافه بشوط وإستمر جهله حتى فاته التدارك بأن خرج إلى بلده أو خرج شهر ذي الحجة ولم يتمكن من تدارك طوافه وإعادته رغم تواجده في مكة وتمكنه من الطواف بالبيت.

وباختصار: انه لو فاته التدارك والإعادة - كما هو موضوع هذه الأخبار- نفتي بعدم وجوب التدارك من الجاهل بالحكم إذا إستمر جهله حتى فاته التدارك . ومع ذلك الأحوط الأولى تدارك طوافه وإعادته في شهر ذي الحجة - ولو في العام المقبل - بعوده إلى مكة إذا أمكنه وإعادته للطواف أو باستنابة من يتواجد في مكة ويمكنه تكليفه بطواف نيابةً عنه تداركاً فانه أحب وأفضل كما في صحيحة منصور .

وعليه إذا كان الشك بين الستة والسبعة عالماً بالحكم : لزوم إعادة الطواف - وترك فهو مصداق (تارك الطواف عمداً) ويبطل حجّه لنقص الطواف المفروض فيه ، وهكذا إذا كان الشاك في أشواط طوافه جاهلاً

بالحكم وكان شكه في غير موضوع هذه الروايات : الشك بين الثلاثة والأربعة أو الشك بين الخمسة والستة - فانه لا دليل على صحة الطواف إذا لم يتدارك باستئناف الطواف ، وذلك لصدق (تارك الطواف عمداً) عليه وإن كان عن جهل .

نعم في خصوص الشك بين الستة والسبعة توجد روايات صحيحة ثلاثة ناطقة بأنه ليس عليه شيء مدركاً لإجزاء طوافه ، مؤيّداً بدعوى عدم الخلاف في صحة الحج وكفاية الطواف ظاهرة من (الحدائق : ج١٦: ٢٣٦) وما سواه فمقتضى القاعدة بطلان طوافه فيلزمه بطلان حجه .

بقي عندنا بيان فرعين مهمين مرتبطين بالطواف نختم بهما بحثه ونبدأ:

إعتماد الطائف على إحصاء غيره :

(٣٢٠) : يجوز للطائف أن يتكل على إحصاء صاحبه في حفظ عدد أشواط طوافه إذا كان صاحبه متيقناً من حسابه .

أقول : هل يجوز للطائف أن يعتمد على إحصاء غيره لعدد أشواط طوافه - رجلاً كان أم إمرأة - ؟ .

مقتضى القاعدة - بلحاظ ما دلّ من الأخبار[٣١] المتقدمة على لزوم كون الطائف حافظاً لطوافه مستيقناً من إتيان سبعة أشواط - هو عدم جواز الإعتماد على الغير والإتكال على حسابه بل يلزمه حفظه بنفسه لأشواط طوافه وإستيقانه لطواف سبعة أشواط .

لكنه قد يحتاج بعضهم لإحصاء غيره - كما إذا كان الطائف ضعيفاً في الحساب وكان الغير حافظاً أو أحفظ منه في ضبط عدد الأشواط ، وقد لا يكون مضطراً ولا محتاجاً لحساب غيره لكونه حافظاً لكنه للتأكد

---

(٣١) الوسائل : ج٩ : ب٣٣ من أبواب الطواف : ح١١ + ب٣٤ منه : ح١ + ح٢ + ب ٣٥ منه : ح١ + ب٦٦ منه : ح٢ .

يعتمد على حساب غيره ، وعلى كلا التقديرين يجوز له الإعتماد على حساب الغير وإحصاءه لعدد أشواط طوافه، وذلك للدليل الخاص والنص الصحيح الذي نخرج به عن مقتضى القاعدة وهو ما رواه المشائخ الثلاثة في جوامعهم الثلاثة من سؤال سعيد الأعرج من الإمام الصادق (عليه السلام) عن الطواف أيكتفي الرجل بإحصاء صاحبه قال : ﴿نعم﴾[٣٢] وهي صحيحة السند واضحة الدلالة على جواز الإكتفاء بحفظ الغير وإحصاءه لعدد أشواط طوافه .

ولابد من كون الغير حافظاً وأهلاً للإعتماد عليه في حفظ العدد بحيث يوجب خبره عنه حالة اليقين أو الإطمئنان بصحة حسابه وإحصاءه لعدد أشواطه، فانه من دون حصول إحدى الحالتين لا يحرز صدق عنوان الإحصاء والإتكاء على إحصاء الغير، من دون فرق بين كون المحصي للأشواط رجلاً أو إمرأة ، ومن دون فرق بين طلب الطائف الحفظ من الغير وبين عدم طلبه منه، وذلك لإطلاق الصحيح .

ويؤيّده: رواية الهذيل[٣٣] التي رواها الصدوق في(الفقيه:ج٢: ٢٥٥) سائلاً من الصادق (عليه السلام) عن الرجل يتكل على عدد صاحبته في الطواف أيجزيه عنهما - هكذا في (الوافي) و(الحدائق) و(الجواهر) - نقلاً عن (الفقيه) وهو الصحيح، لكنها في طبعتي (الفقيه) و (الوسائل) الحديثة :(أيجزيه عنها وعن الصبي) فقال :﴿نعم ، الا ترى أنك تأتم بالإمام إذا صليت خلفه فهو مثله﴾ وهي واضحة الدلالة جداً على جواز الإعتماد والتعويل على حساب الغير بل فيها زيادة توضيح وتوكيد حيث شبّه الإمام(عليه السلام) هذا الإعتماد على إعتماد المأموم على

(٣٢) الوسائل : ج٩ : ب٦٦ من أبواب الطواف : ح١ .

(٣٣) الوسائل : ج٩ : ب٦٦ من أبواب الطواف : ح٣ .

حفظ إمام الجماعة ، وهذا - إحصاء الغير في الطواف - مثله ،لكن الرواية ضعيفة لعدم توثيق هذيل في أصول الرجال .

وإذا إتفق جمع على حساب عدد أشواطهم وهم مشتركون في الطواف بدواً وختماً : بدأوا طوافهم ثم في الأثناء أو في الختام إختلفوا في عدد الأشواط التي حسبوها ، فلا يخلو حالهم من :

أ- أن يكون كل واحد منهم أو بعضهم حافظاً لعدد أشواط طوافه متيقناً من إحصاءه لنفسه فيعتمد الحافظ على حسابه .

ب- أو يكون بعضهم أو تمامهم غير حافظ لعدد أشواط طواف نفسه غير متيقن منه - فيستأنف طوافه .

وقد دلّ على هذا التفصيل : صحيح[٣٤] صفوان الذي رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) وقد تضمن سؤال أبي الحسن (عليه السلام) عن ثلاثة دخلوا في الطواف فقال واحد منهم : إحفظوا الطواف ، فلما ظنوا أنهم قد فرغوا قال واحد منهم : معي سبعة أشواط وقال الآخر : معي ستة أشواط وقال الثالث : معي خمسة أشواط قال (عليه السلام) : ﴿إن شكوا كلهم فليستأنفوا، وإن لم يشكوا وعلم كل واحد منهم ما في يديه فليبنوا﴾ . ثم نبحث الفرع الثاني :

العاجز يطاف به أو يطاف عنه :

(٣٢١): إذا عجز عن مباشرة الطواف في وقته المعين شرعاً - لمرض أو كسر أو شبههما- فوظيفته أن يستعين بالغير في طوافه كأن يحمله على ظهره أو حيوانه أو عربته ويستحق الأجرة عليه إن لم يكن متبرعاً، والأولى أن يخطّ الأرض برجليه حتى تمس الأرض قدميه ،

(٣٤) الوسائل : ج٩ : ب٦٦ من أبواب الطواف : ح٢ .

وإذا عجز عن ذلك كله وجب عليه إستنابة من يطوف عنه مع القدرة عليها ، وإن عجز عن الإستنابة كالمغمى عليه أتى بطوافه وليه أو صاحبه نيابة عنه .

(٣٢٢): إذا تمكن من إتيان صلاة الطواف بشخصه تعيّن مباشرتها عليه وإن كانت عذرية - بتيمم أو قاعداً مثلاً - وإن لم يتمكن حتى من الصلاة العذرية إستناب لها ، وإن عجز عن الإستنابة كالمغمى عليه أتى بها وليه أو صاحبه نيابة عنه .

أقول : الطواف هو الحركة والدوران حول الكعبة المشرفة بهيأة جسدية مخصوصة - جعل يساره إلى الكعبة - وسط زحام الطائفين، وهذا العمل واجب من واجبات الحج والعمرة، وظاهر الأمر بالطواف ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ هو لزوم الإتيان به عن إرادة وإختيار فلابد من صدوره عن المكلف بنفسه وجسده مباشرة من غير معونة أحد أو نيابته عنه وقيامه مقامه إلا عند العجز وقيام الدليل على الجواز والمشروعية . ويؤكده : النص[٣٥] المعتبر سنده الواضحة دلالته على ما ذكرناه ، وقد رواه الكليني بسنده إلى إسماعيل بن عبد الخالق وقد شهد سؤال أحدهم من الإمام الصادق (عليه السلام) عن شرعية طواف رجل عن رجل هو بمكة ليس به علة ، والظاهر أن المراد من العلة : المرض ونحوه مما يمنع عن الحضور ومباشرة الطواف الإختياري حول البيت، فقال (عليه السلام) جواباً : ﴿لا ، لو كان ذلك يجوز لأمرت إبني فلاناً فطاف عني﴾ هذا هو مقتضى القاعدة الأولية ويتحصل منها : أنه من دون العجز لا يجزي الطواف إذا لم يكن عملاً مستنداً إلى شخص المكلف صادراً عن إختياره وباستقلاله ، من دون فرق بين أن يطاف به وبين أن يطاف عنه :

(٣٥) الوسائل : ج٩ : ب٥١ من أبواب الطواف : ح١ .

والطواف به هو قيام الطواف بشخص المكلف وجسده مع الإستعانة بالغير بأن يحمله على متنه أو ظهره أو على حيوانه أو عربته يقاد حول الكعبة ويطاف به وتكون الحركة بإختيار غيره وتحريك سواه .

بينما الطواف عنه هو الإستنابة عنه بحيث يقوم الطواف بشخص ثانٍ وجسد غير المكلف يفعله بأمره نائباً عنه وقائماً مقامه . وحينئذ نقول :

المكلف السائر لمكة المكرمة اذا أحرم لحج أو عمرة - واجبة أو مستحبة - قد يكون قادراً على مباشرة الطواف باستقلاله فيأتي به ، وقد يعجز عنه فما الوظيفة ؟ يبدو من ملاحظة الأدلة العامة والخاصة :

أن للطواف أنحاءً ثلاثة : طواف المكلف مستقلاً ، وطوافه بغيره ، والطواف عنه ، وهي مراتب متدرجة وقد وردت الروايات العديدة [٣٦] دالة على شرعية وإجزاء أن يطاف بالناسك أو يطاف عنه إذا لم يستطع الطواف بنفسه - بشخصه وجسده مستقلاً،كالمريض والمكسور ونحوهما.

فالمرتبة الأولى مختصة بالقادر على الطواف مستقلاً قائماً بشخصه وجسده غير مستعين بغيره - كما هو ظاهر الأمر بالطواف وهو مدلول الروايات المقيّدة للطواف به أو للطواف عنه بعدم الإستطاعة ، فلا ينتقل عن مباشرة الطواف إلى الطواف به أو الطواف عنه إلا عند العجز وعدم الإستطاعة بمقتضى النصوص التي سنعرض نماذج منها .

والمرتبة الثانية : يطاف بالمكلف العاجز عن الإستقلال بالطواف كالمريض والمغمى عليه والكسير ونحوهم وقد ورد في الروايات تعيين هذه الوظيفة ، نظير صحيحة حريز : عن الرجل يطاف به ويرمى عنه ؟ وأجابه الصادق (عليه السلام) : ﴿نعم إذا كان لا يستطيع﴾ الطواف بشخصه .

ونظير صحيحة صفوان السائل عن الرجل المريض يقدم مكة فلا

---

(٣٦) الوسائل : ج٩ : ب٤٧ + ب٤٩ من أبواب الطواف .

يستطيع أن يطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فأجابه (عليه السلام) : ﴿يطاف به محمولاً يخطّ الأرض برجليه حتى تمسّ الأرض قدميه في الطواف﴾ وقد يبدو من هذه الصحيحة لزوم أن يكون المحمول في طوافه بنحوٍ تخط الأرض برجليه وتمس قدميه ، لكن هذا الأمر لم يشتهر الفتيا به وهو محل الإبتلاء كثيراً، ولو كان واجباً واقعاً لإشتهر الأمر وبان الوجوب، فمن عدم إشتهاره - فتوىً وعملاً - يستكشف عدم وجوبه ، فيحمل الأمر على الإستحباب والأفضلية .

ونظير صحيحة حريز ﴿المريض المغمى عليه يرمى عنه ويطاف به﴾.

وفي صحيحتي معاوية ﴿الكسير يحمل فيطاف به﴾ ﴿إذا كانت المرأة مريضة لا تعقل يطاف بها أو يطاف عنها﴾ وظاهر هذه الصحيحة التخيير بين أن يطاف بها أو يطاف عنها - والخطاب ظاهراً متوجه إلى وليها - زوجها أو أبيها أو من يصاحبها ويتولى أمرها في سفر الحج .

لكن هذا الخطاب مقيّد بالترتيب بين الوظيفتين : الطواف به والطواف عنه ، والأولى منهما مقدمة، وعند العجز وعدم التمكن من مباشرة الطواف مستعيناً بالغير يطاف عنه نيابة - .

يستفاد الترتيب الذي لا تصح معه الإستنابة - الطواف عنه - إلا عند العجز عن الطواف به ويظهر من رواية معتبرة السند واضحة الدلالة عليه وأنه إذا أمكن الطواف به ومعونته في الطواف بشخصه لا يصار إلى الإستنابة والطواف عنه : وهي ما رواه المشائخ الثلاثة في جوامعهم الأربعة بسند صحيح[٣٧] متصل إلى الإمام الكاظم (عليه السلام) وقد سأله إسحاق عن المريض المغلوب يطاف عنه بالكعبة قال (عليه السلام) : ﴿ لا، ولكن يطاف به﴾ وهي واضحة الدلالة على التقييد بالعجز وعدم

(٣٧) الوسائل : ج٩ : ب٤٧ من أبواب الطواف : ح٧ + ح٥ .

التمكن وأنه ليس كل مريض يطاف عنه ، بل إذا أمكن أن يطاف به مستعيناً بالغير- محمولاً على رجل أو حيوان أو عربة - وجب وتعيّن أن يطاف به ليستند الطواف إلى شخصه بواسطة معونة الغير ، ولا ريب عندنا في صحة الخبر ، نعم روي في (التهذيب) بطريقين أحدهما صحيح جزماً ، وفي الطريق الثاني إشكال ضعيف يغنينا طريقه الصحيح وطريقا الشيخين الكليني والصدوق اللذين لا ريب في صحة طريقهما فراجع .

وقد تحصل ان الوظيفة الأولية تصدي المكلف للطواف بشخصه، فان عجز - لمرض أو كسر أو إغماء أو نحوها - طيف به محمولاً على عربة أوحيوان أو ظهر إنسان وإستحق المعين له على الأجر المتعارف بذله أو المتراضى عليه فان عمل المسلم محترم وأجره مستحق :حسب المتعارف أو بالتراضي - ما لم يتبرع بالمعونة مجاناً فيؤجره الله ويثيبه عليها .

فان عجز عن الحضور بالبيت والحركة حول الكعبة - حتى بمعونة الغير - إستناب من يطوف عنه ، فيختص الطواف عنه بمن عجز عن مباشرة الطواف وعن الطواف بالإستعانة بشرط تضيّق الوقت فلو إحتمل البرء أو المقدرة على الطواف - المباشر أو بالمعونة - لزمه الصبر والانتظار ، فلابد من إحراز العجز وعدم إحتمال المقدرة مستقبلاً ضمن الفترة المحددة شرعاً للطواف، وهي في عمرة التمتع قبل خروج الرفقة إلى منى وعرفات وفي الحج قبل خروج شهر ذي الحجة أو قبل خروج الرفقة - الحملة - من مكة المكرمة : فاذا أحرم لعمرة التمتع وجب عليه الطواف بعد قدومه مكة قبل الخروج يوم التروية إلى منى وعرفات ، فان عجز طيلة الفترة طيف به أو طيف عنه .

وإذا أحرم لحج التمتع وتعذر عليه الطواف عند رجوعه من مناسك منى طيف به أو طيف عنه بشرط التربص بحاله لحدّ اليأس من القدرة

على مباشرة الطواف : فان تعذر عليه طيف به ، وإن تعذر الطواف به طيف عنه . لكنه لو توقع المكنة والمقدرة في المستقبل قبل إنقضاء شهر ذي الحجة وقبل خروج الرفقة إلى البلدان - وجب الانتظار لمباشرة الطواف في وقته المحدد شرعاً وإتيانه بشخصه مستقلاً أو مستعيناً بالغير عند العجز عن المباشرة ، ولو عجز عنهما إستناب من يطوف عنه .

ثم إنه لو عجز عن الإنابة للطواف عنه لغيبوبته وعدم شعوره وخوف تضيّق الوقت أو فواته فالوظيفة أن ينوب عنه وليه عرفاً : أبوه أو زوجها أو المسؤول عنه عرفاً أو مصاحبه ومتولي أمره .

ويدلنا على هذا الحكم : صحيحة معاوية [٣٨] عن الصادق (عليه السلام) : ﴿إذا كانت المرأة مريضة لا تعقل فليحرم عنها ويبقى عليها ما تبقى على المحرم ويطاف بها أو يطاف عنها﴾ ومن الواضح انه إن أمكن أن يطاف بها طيف بها - ولو بحملها على الكتف أو على حيوان أو عربة - ، وإن لم يمكن حضورها في المسجد الحرام ولم تستطع أن يطاف بها طاف عنها - أي تبرع أحد بالطواف عنها نيابةً ، وليس باستنابتها لفرض أنها لا تعقل ولا تشعر لمرضها - .

ويؤيدها : رواية يونس[٣٩] سائلاً عمن سقط عن جمله فلا يمسك بطنه أطوف عنه وأسعى ؟ قال : ﴿لا ، ولكن دعه فان برأ قضى هو، وإلا فاقض أنت عنه﴾ فيتأخر القضاء عنه بعد اليأس من برءه ومن قدرته على الطواف ولو محمولاً ، وهذا الخطاب متوجه إلى صاحب المريض الذي لا يستمسك بطنه .

وهكذا الحال في صلاة الطواف : إن أمكنه الصلاة بشخصه تعيّنت

---

(٣٨) الوسائل : ج٩ : ب٤٧ من أبواب الطواف : ح٤ .

(٣٩) الوسائل : ج٩ : ب٤٥ من أبواب الطواف : ح٣ .

عليه ، وإلا إستناب من يصلي عنه ، فتكون فيها مرتبتان :

الأولى : أن يتمكن من مباشرة صلاة ركعتي الطواف خلف مقام إبراهيم (عليه السلام) بشخصه وجسده - وإن كانت صلاة عذرية تضطره حالته إلى التيمم أو يضطر للصلاة جالساً أو نحو ذلك - فيتعين عليه المباشرة بنفسه حسبما تدل الأوامر الأولية بصلاة الطواف - بتقريب مفصل ذكرناه في مبحث (التعبدي والتوصلي) في بحوث أصول الفقه .

وقد يعسر عليه الطواف مباشرة أو بمعونة الغير فيطوف عنه نائبه - باستنابته - لكنه إذا كان يمكنه مباشرة الصلاة لزمه مباشرتها وجوباً وقد نطقت بذلك رواية إسحاق بن عمار [٤٠] حيث يقول فيها الإمام (عليه السلام) : ﴿وإن طالت علته أمر من يطوف عنه أسبوعاً ويصلي هو ركعتين﴾ لكن الرواية مسندة بطريقين في (الفقيه) وفي (التهذيبين) وفي كليهما ضعف فتكون مؤيدة لمقتضى القاعدة والأدلة العامة .

الثانية : أن لا يتمكن من مباشرة ركعتي الطواف بأن يتعذر عليه الحضور في المسجد أو يتعسر عليه إقامة الصلاة حتى العذرية لكونه مبطوناً يخشى من تلويث المسجد وتنجيسه أو كسيراً أو محبوساً فانه يستنيب من يصلي الركعتين نيابة عنه ، وقد ورد في صحيحة معاوية[٤١] التي رواها الشيخان في (الفقيه) و(التهذيب) عن الصادق (عليه السلام): ﴿المبطون يرمى عنه ويطاف عنه ويصلى عنه﴾ ومن القريب جداً : عدم خصوصية المبطون وأن الحكم لمطلق المعذور وجيء بعنوان المبطون لكونه المصداق الشائع في الإبتلاء بين الطائفين المصلين المعذورين من مباشرة الطواف وصلاته .

---

(٤٠) الوسائل : ج٩ : ب٤٥ من أبواب الطواف : ح٢ .

(٤١) الوسائل : ج٩ : ب٤٩ من أبواب الطواف : ح٦ + ح٧ .

ويؤيده : الإرتكازات المتشرعية - ولعله من زمان المعصومين (عليهم السلام) وفي أذهان رواتهم - على إستواء الصلاة مع الطواف في أحكامهما ومنها ترتيب الإمتثال من المباشرة إلى النيابة .

ثم لو عجز المكلف عن الإنابة لصلاة الطواف لإغماء أو نحوه - صلى عنه وليه أو مصاحبه ومتولي أمره عرفاً ، فان صحيحة معاوية الماضية تدل عليه حيث قال (عليه السلام) : ﴿المبطون يرمى عنه ويطاف عنه ويصلى عنه﴾ [٤٢] فان المبطون معذور عن الطواف وعن دخول المسجد خشية تنجيسه وتلويثه مهما تحفظ من بطنه ، وهذا دليل تعميم النيابة في الصلاة عن المعذور العاجز ، وإن ملاحظة إطلاق ﴿المبطون يصلى عنه﴾ تدل على أنه يعم ما لو كان المبطون فاقداً لشعوره فيتصدى وليه أو مصاحبه للصلاة عنه تبرعاً كي يتم عمله ومناسكه .

ثم يقع الكلام في تفاصيل أحكام صلاة الطواف :

---

(٤٢)الوسائل : ج٩ : ب٤٩ من أبواب الطواف : ح٦ + ح٧ .

أحكام صلاة الطواف

وهي الواجب الثالث من واجبات عمرة التمتع ، وهي ركعتان يؤتى بهما عقيب تمام الطواف ، وصورتها مثل كيفية صلاة الفجر اليومية مع فرق النية ، وهو مخير في قراءتها بين الجهر والإخفات .

أقول : صلاة الطواف واجبة في عمرة التمتع بعد الإحرام لها من الميقات المخصوص وبعد تمام أسبوع الطواف ، ولا إشكال في وجوبها عقيب الطواف الواجب على الإطلاق سواء كان الطواف لعمرة أو لحج وهو محل الإجماع والتسالم الفتوائي والسير العملي المتشرعي المتلقى جيلاً عن جيل إلى زمان رسول الله (ﷺ) ،ولا نحتاج إلى الإستدلال بالنصوص وإن كانت وفيرة لا تخفى على الخبير المراجع لنصوص الأخبار والآثار ، فاقرأ الباب الثاني من أبواب أقسام الحج في (الوسائل) وأبواب الطواف فيه (ب ٧١ + ب٧٤ + ب٧٦) تجد الكثير من الأخبار المتضمنة للأمر بصلاة ركعتين بعد الطواف خلف مقام إبراهيم (عليه السلام) وللأمر بالعود إلى المقام لصلاة ركعتين إذا نسيهما حتى طاف بين الصفا والمروة، يكفينا صحيحة معاوية[٤٣] ﴿وهاتان الركعتان هما الفريضة﴾ دليلاً واضحاً على وجوبها وفرضها في الكتاب العزيز .

ومع وفرة النصوص وتأكد دلالتها على الوجوب - لعدم شاهد الرخصة في تركها - لا يعتنى ولا يعبأ بمقال : (إستحباب صلاة طواف الفريضة) المنسوب إلى بعض الأصحاب من دون معرفته ، فانه قول مرفوض لتوافر النصوص الصحيحة بالأمر بها من دون قرينة الترخيص في تركها ، فهي واجبة إذا كان الطواف واجباً - ولو بالعرض لإحرامه لحج أو لعمرة وتوجه الأمر بإتمامه في القرآن العزيز- .

---

(٤٣) الوسائل : ج٩ : ب٧٦ من أبواب الطواف : ح٣ .

نعم الصلاة مستحبة عقيب الطواف التطوعي المستحب خاصة .

ومحلها أن يؤتى بها عقيب أسبوع الطواف حسبما دلت عليه الأخبار وجرت عليه سيرة الأخيار طوال الأعصار من دون تردد أو خلاف ، يؤتى بها قرب مقام إبراهيم : خلفه قال سبحانه ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ البقرة : ١٢٥ .

وصورتها ركعتان نظير صلاة الفجر تختلف عنها في النية - عنوان الصلاة - لتمتاز عما سواها ، وفي التخيير في قراءتها بين الجهر والإخفات لإطلاق الأدلة والأخبار وعدم وجود المقيد لها باحداهما.

ويستحب أن يقرأ في الركعة الأولى سورة التوحيد ، وفي الركعة الثانية سورة (قل يا أيها الكافرون) كما دلت عليه صحيحة معاوية[٤٤] وهي تأمر بقراءة السورتين ، ولا ريب في صحة سندها ووضوح دلالتها إبتداءً على وجوب القراءة بهما لولا تسالم الأصحاب على عدم الوجوب مع كون المسألة كثيرة الإبتلاء ولم يظهر فيها قول بالوجوب فضلاً عن شهرته، وهذا دليل صارف للأمر إلى الإستحباب .

وهنا مباحث متعددة نبدأ منها ببحث :

موقع صلاة الطواف :

(٣٢٣): الظاهر وجوب الإتيان بصلاة الطواف الواجب خلف المقام المنصوب فعلاً - ولو متأخراً عنه كثيراً عند الزحام وكثرة الطائفين والمصلين - فان تعذر عليه الصلاة خلفه أو تحرج وتضايق لكثرة الزحام صلى في المسجد والأولى إختيار الموضع الأقرب إلى المقام فالأقرب .

وإذا كان طوافه تطوعاً إستحب له صلاة ركعتين وأمكنه إتيانها في أي موضع من المسجد إختياراً .

---

(٤٤) الوسائل : ج٩ : ب٧١ من أبواب الطواف : ح٣ .

أقول : قد وقع الخلاف في موضع الصلاة الواجبة ومحل إقامتها بعد تمام أسبوع الطواف فالمعروف المشهور بين الفقهاء هو لزوم إتيانها خلف مقام إبراهيم - المكان الذي هو فيه الآن - وخالف الشيخ في الخلاف وأفتى بجواز إقامتها في غير مقام إبراهيم حال الإختيار - وإن لم يكن زحام وإضطرار لترك الصلاة الواجبة في المقام فأجاز إقامتها في جوانب المقام يميناً وشمالاً وفي أطراف المسجد الحرام .

وقد إتفقوا على جواز إيقاع صلاة الطواف النافلة في إرجاء المسجد وتمام جوانبه حيث شاء الطائف ، وهو صحيح تام تدل عليه روايات صلاة طواف الفريضة فانها تقيّد المصلى المعين - مقام إبراهيم - بصلاة طواف الفريضة أو بركعتيه فراجع [٤٥] وظاهر التقييد عدم ثبوت الحكم - وجوب الصلاة خلف المقام - لمطلق صلاة الطواف ، وإلا كان التقييد لغواً بل يثبت لخصوص طواف الفريضة - وهو حصة خاصة من صلاة الطواف قبال صلاة طواف النافلة .

بل هذا ما صرّحت به بعض الروايات[٤٦] : ففي رواية زرارة : ﴿لا ينبغي أن تصلي ركعتي طواف الفريضة إلا عند مقام إبراهيم عليه السلام ، وأما التطوع فحيث شئت من المسجد﴾ وهي ضعيفة السند مرسلة الوسط (عن بعض أصحابه) فتصلح مؤيداً لظاهر التقييد ، بل جعلها جمع حجة لإنجبار ضعفها بعمل كثير من الفقهاء وفتياهم على طبقها .

نعم ثمة روايات مطلقة تدل على مشروعية صلاة الطواف في أرجاء المسجد وجوانبه، ويظهر من صحيح علي بن جعفر[٤٧] جواز إيقاعها

---

(٤٥) الوسائل : ج٩ : ب٧١ + ب٧٢ من أبواب الطواف .

(٤٦) الوسائل : ج٩ : ب٧٣ من أبواب الطواف : ح١ .

(٤٧) الوسائل : ج٩ : ب٧٣ من أبواب الطواف : ح٤ .

خارج المسجد في مكة كلها لا خارجاً عنها : قال (عليه السلام) جواباً لسؤال عمن يطوف ويصلي ركعتين خارج المسجد : ﴿يصلي بمكة لا يخرج منها﴾ لكن لا عامل بها ، نعم إستظهر أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه : جواز إيقاع صلاة الطواف المندوب في مكة خارج المسجد ، لكنه إمتنع عن الفتيا على طبقها،وقال في(الجواهر:ج١٩: ٣٢٠):(ولم أر مفتٍ بها فالعمل بها مشكل) ومن هنا فالأحوط وجوباً إيقاعها في المسجد - أي موضع منه - دون خارجه من أجزاء مكة المكرمة . هذا .

والخلاف الفتوائي حاصل في موضع صلاة طواف الفريضة - وإن كان وجوبه بالعرض - وقد قال الله سبحانه : ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ البقرة : ١٢٥ ، وهو نصّ قرآني واضح الدلالة على موضع صلاة الطواف ، ويراد من مقام إبراهيم : الحجر المعين المحفوظ ليومنا والذي قام عليه إبراهيم الخليل (عليه السلام) عند بناء البيت ورفع قواعده والذي يظهر عليه أثر قدمي إبراهيم ، ومن المقطوع به - وفاقاً لما في (الجواهر:ج١٩: ٣١٨) - أن الصخرة المعينة والحجر المخصوص المحفوظ لا يكون مصلى الطائف وموضع صلاة طوافه ، بل لا يعقل أن يكون المطلوب بالآية ذلك ، فلابد أن تكون في الآية نحو عناية في تعبيرها والظاهر أن المراد الجدي هو الأمر بإتخاذ جوانب الحجر الذي قام عليه الخليل مصلى ، وهي أطرافه من خلفه وما يقرب منه .

هذا هو المفهوم عرفاً من نصّ الآية بعد القطع الخارجي المذكور، ويتحصل منه وجوب الصلاة خلف مقام إبراهيم من أطرافه وجوانبه وما يقرب منه وقدر الإمكان عند الزحام ، دون باقي أطراف المسجد الحرام مما لا يكون قرب المقام أو خلفه . ويؤكد الظهور أمران :

الأول : الروايات البيانية التي تأمر بالصلاة عند مقام إبراهيم أو

خلفه، فانها ظاهرة في كون المصلى المنطقة المخصوصة من المسجد الحرام وهي المتأخرة عن مقام إبراهيم - خلفه - فراجع[٤٨] .

الثاني : صحيحتان ظاهرتان في لزوم الصلاة خلف المقام بل ثلاث وهي[٤٩] : صحيحة معاوية - وهي من الروايات البيانية - وفيها يقول الصادق (عليه السلام) : ﴿إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم عليه السلام فصلّ ركعتين واجعله إماماً﴾ أي اجعل المقام والصخرة إماماً قدامك حين الصلاة ، وهي واضحة الدلالة على لزوم جعل صلاته خلف المقام ومن جوانبه المتأخرة عنه ، ومعتبرة إبراهيم الظاهرة في مفروغية صلاة طواف الفريضة خلف المقام وإمضاء الإمام (عليه السلام) لذلك ، ومعتبرة صفوان : ﴿ليس لأحدٍ أن يصلي ركعتي طواف الفريضة إلا خلف المقام لقول الله عز وجل : وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى، فان صليتها في غيره فعليك بإعادة الصلاة﴾ وهذه يرويها الشيخ الطوسي بطريقه الصحيح إلى كتاب موسى بن القاسم عن صفوان بن يحيى عمن حدثه وهي معتبرة السند مقبولة عندنا - حسب المبنى المختار من توثيق من يروي عنه صفوان وقبول مرسلاته - ودلالتها مؤكدة لتقريبنا دلالة الآية على لزوم الصلاة خلف المقام لصراحتها في المؤدى وتصريحها بلزوم إعادة صلاة الطواف الواجب إذا صلاها في غيره .

وثمة نصوص أخرى تؤكد أو تؤيد الوظيفة الظاهرة من هذه الروايات ويوجد كلام في التاريخ والأحاديث أن مقام إبراهيم وصخرته التي قام عليها عند بناء الكعبة ورفع قواعد البيت كانت ملاصقة للكعبة متصلة بها في زمان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لكن الخليفة الثاني نقلها إلى

---

(٤٨) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج ، وفيه أثنا عشر حديثاً .

(٤٩) الوسائل : ج٩ : ب٧١ من أبواب الطواف : ح١ + ح٣ + ب ٧٢ منه : ح١ .

موضعها الآن فكان منشأ لسؤال بعض الرواة وتحققهم عن الموضع الشرعي للصلاة المفروضة عقيب الطواف الواجب حيث ورد في صحيحة إبراهيم [٥٠] سؤال الرضا (عليه السلام) : أصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة أو حيث كان على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال (عليه السلام) : ﴿حيث هو الساعة﴾ ودلالتها واضحة على لزوم الصلاة خلف المقام وكأن صلاة طواف الفريضة خلف المقام من الواضحات المفروغ عنها .

والمتحصل دلالة النصوص الصحيحة وظاهر الآية الشريفة على لزوم إيقاع صلاة الطواف الواجب حال الإختيار خلف مقام إبراهيم حيث هو الآن قائم منصوب ، نعم يجوز التأخر عن المقام وإن كان كثيراً إذا إقتضاه الزحام ، والمهم إيقاع الصلاة خلف المقام متأخراً عنه .

ومع دلالة الآية والروايات لا يمكن المصير لما أفاده بعض الفقهاء من إجزاء الصلاة - في كل طواف أو في طواف النساء - في تمام جوانب المسجد (حيث شئت من المسجد الحرام) ولعل مستنده ما ورد في (الفقه الرضوي) الذي نشك في كونه رواية عن الإمام الرضا(عليه السلام) فضلاً عن كونها معتبرة الأسناد بنحو يمكن الإحتجاج بها أو الإعتذار إلى الله عن الإستناد إليها في موارد مخالفة الواقع التشريعي المحفوظ في اللوح .

والحاصل ان وظيفة المختار المتمكن هي الصلاة خلف المقام ويجزيه الصلاة خلفه ومن أطرافه - ولو متأخراً كثيراً حال الزحام - بشرط أن يصدق كونه مصلياً خلف المقام عرفاً .

وأما في حالات الإضطرار والزحام الشديد المانع عن الصلاة خلف المقام - قريباً منه أو بعيداً عنه - فلا ريب في بقاء الصلاة في عهدة

(٥٠) الوسائل : ج٩ : ب٧١ من أبواب الطواف : ح١ .

الطائف وجوباً وعدم سقوطها عن ذمته حال العجز من إيقاعها خلف المقام ،وجاز له إيقاعها فيما أمكنه من مواضع المسجد الحرام ، نعم ذكر بعضهم لزوم إيقاعها حينئذ في الموضع الأقرب إلى المقام فالأقرب .

ويمكننا الإستدلال بوجوهٍ على عدم سقوط صلاة الطواف عندما يتعذر على الطائف إيقاعها خلف المقام - ولو بمسافة بعيدة يصدق معها الصلاة خلفه - أو عندما يتعسر ويتحرج ويتضايق مع القدرة عليه لكثرة الزحام والتدافع ، وهي :

الأول : إجماع الفقهاء وتسالمهم على عدم سقوط الصلاة وعدم براءة الذمة منها ، بل إرتكازات المتشرعة القطعية على ذلك ، من دون خلاف بين الفقهاء ،ولعله من واضحات الأحكام التي لا تحتاج لدليل .

الثاني : الروايات[٥١] الكثيرة الواردة في نسيان صلاة الطواف الواجب حتى يذهب إلى منى أو حتى يتم المناسك حيث نطقت بلزوم الرجوع إلى مكة لإتيانها عند المقام أو يصليها في منى أو مكان تذكره لها وهي واضحة الدلالة أو صريحة في بقاء صلاة الطواف الواجب في عهدة المكلف وعدم سقوطها عنه ، فانه معنى تجتمع الروايات الكثيرة على إفادته رغم إختلافها في بعض مفادها الآخر .

الثالث : رواية الحسين بن عثمان الرواسي [٥٢] الذي يحكي مشاهدته لأبي الحسن الكاظم (عليه السلام) يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام - أي عن يمينه أو يساره - وهي تدل على عدم سقوط صلاة الطواف عند الزحام وتعذر إيقاعها خلف المقام ، وهي مروية بطريقين ومتنين :

الأول : معتبرة السند قطعاً لكنها مطلقة ليس فيها تعليل ، ولو كانت

---

(٥١) الوسائل : ج٩ : ب٧٤ من أبواب الطواف .

(٥٢) الوسائل : ج٩ : ب٧٥ من أبواب الطواف : ح١ + ح٢ .

وحدها لتوهم الناظر فيها جوازه حال الإختيار ، قال : (رأيت أبا الحسن موسى عليه السلام يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريباً من ظلال المسجد) وهي واضحة الدلالة على إيقاعه الصلاة في غير محلها الإختياري - خلف المقام - .

الطريق الثاني : ضعيف السند لوقوع (أمية بن علي) في السند وقد ضعّفه جمع من أعلام الرجال ، لكنه يصرّح بالتعليل وأن صدور الصلاة من الإمام في غير الموضع الإختياري إضطرار لأجل الزحام وكثرة الناس ، قال الراوي : (رأيت أبا الحسن يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريباً من الظلال لكثرة الناس) وهذا التعليل بالزحام وكثرة المصلين مسوّغ لعدم الصلاة خلف المقام - الموضع الأصلي - والظاهر من الأدلة وجوب إيقاع الصلاة عند المقام حال الإختيار ، وهذا الفعل من الكاظم (عليه السلام) دليل مجمل يؤخذ منه بالقدر المتيقن وهو حال الإضطرار وعدم التمكن من الصلاة خلف المقام ، فيلتقي هذا مع إطلاق الفعل في الرواية المعتبرة ومع توجيه الفعل وتقييده (لكثرة الناس) في الرواية الضعيفة ويكون هذا مؤيداً للفهم المذكور .

والمتحصل بقاء صلاة الطواف الفريضة عند تعذر إيقاعها في الموضع الإختياري وجواز الصلاة في غيره : كأن يصلي حيال المقام - عن يمينه أو عن يساره - أو يصلي قبال زمزم أو في الأطراف الأخرى من المسجد- في الموضع الممكن من المسجد الحرام .

لكن ذكر جمع من الفقهاء لزوم مراعاة الأقرب إلى مقام إبراهيم فالأقرب ، وهذا التعيين والتقييد محتاج إلى دليل إثبات واضح عليه ولا دليل لهم ظاهراً سوى الإستحسان الإعتباري الخالي من البرهان الشرعي ، وليس هو - بذاته - دليلاً شرعياً على التعيين .

نعم قد إستدل بعضهم له بقاعدة (الميسور لا يسقط بالمعسور) فاذا عسر على الطائف الصلاة خلف المقام وتيسّر له الصلاة في المجال الأقرب إلى خلف المقام، فهذا الأقرب ميسور للطائف أن يصلي فيه ، والميسور لا يسقط بالمعسور .

وهذا إستدلال مرفوض كبرى وصغرى :

أولاً : من ناحية كبروية لم تتم عندنا قاعدة الميسور لإحتياجها إلى دليل إثبات واضح ، وهو منتفٍ وتفصيله في مباحث أصول الفقه .

وثانياً : من ناحية صغروية بلحاظ أن مجرى قاعدة الميسور هو الواجب المركب من أجزاء وشرائط ويتعسر على المكلف بعض أجزائه أو بعض شرائطه ويتيسّر له الإتيان بباقي الأجزاء والشرائط ، فيقال : إن المجموع المركب الفاقد لجزء أو لشرط متعسر هو ميسور المركب الذي تعسّر بعض أجزائه أو بعض شرائطه فيأتي بالميسور منه ولا يسقط وجوبه بالمعسور من الأجزاء أو الشرائط .

وهذه القاعدة لو تمّت - بدليل صحيح أو نصّ معتبر - فموردها ومجراها لا يتطابق مع ما نحن فيه حتى تجري وتؤدي وجوب مراعاة الأقرب إلى خلف المقام فالأقرب ، بلحاظ أن الصلاة خلف المقام مع الصلاة خارج المقام مراعياً الأقرب فالأقرب وجودان متباينان وعملان متغايران وحقيقتان مختلفتان ، وليس الثاني ميسور الأول حتى تتطلبه القاعدة وتجري هنا ويقال : لا يسقط الميسور بالمعسور .

والمتحصل مما تقدم : أن لا دليل على ما ذكره جمع من لزوم مراعاة الأقرب إلى خلف المقام فالأقرب . ومع إستحكام الشك فالأصل البراءة من المؤاخذة ومن خصوصية الأقربية فيجوز إيقاع صلاة الطواف في أي جزءٍ أمكنه من أجزاء المسجد الحرام ، نعم الأحوط مراعاة الموضع

الأقرب إلى المقام الشريف فالأقرب خروجاً من شبهة الخلاف وإحتمال واقعية القول المنسوب إلى بعض الفقهاء . ثم نبحث ثانياً :

المبادرة للصلاة بعد الطواف :

(٣٢٤): تجب المبادرة إلى الصلاة بعد الطواف بمعنى إشتراط الإتصال وعدم الفصل بينهما بقدرٍ معتدٍ به ، وهي تصلى في كل وقت .

أقول : الظاهر وجوب إتصال صلاة الطواف بالطواف إتصالاً عرفياً وعدم جواز الفصل بينهما بزمان معتدٍ به ، ويدلنا عليه : بعض الأخبار الصحيحة[٥٣] وهي صحيحتا محمد بن مسلم ومعاوية: سأل - في الأول- عن رجل طاف طواف الفريضة وفرغ من طوافه حين غربت الشمس فقال الباقر (عليه السلام) : ﴿وجبت عليه تلك الساعة الركعتان فليصلهما قبل المغرب﴾ وفي الثانية قال الصادق (عليه السلام) : ﴿إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم فصل ركعتين ... ولا تؤخرها، ساعة تطوف وتفرغ فصلهما﴾ وفي رواية منصور سؤال عن ركعتي طواف الفريضة وجواب الإمام الصادق (عليه السلام) : ﴿لا تؤخرها ساعة إذا طفت فصل﴾ .

وفي هذه النصوص ما هو صحيح السند واضح الدلالة على لزوم المسارعة إلى الصلاة عقيب تمام الطواف من دون تأخير وفصل زماني معتدٍ به عرفاً، ومعه لا مجال للتشكيك في الوجوب أو للقول بالإستحباب وإن حكي عن جمع من الفقهاء عدم وجوب المبادرة إلى صلاة الطواف بعد تمامه . وإنما لا يقبل التشكيك في الوجوب أو الميل إلى الإستحباب لعدم قرينة الترخيص في تركها أو تأخيرها عن الطواف، نعم قد يستدل عليه بصحيح إبن يقطين وسيأتي الكلام فيه .

وقد إستظهربعض الفقهاء الوجوب التكليفي أوحرمة التأخيروالفصل

---

(٥٣) الوسائل : ج٩ : ب٧٦ من أبواب الطواف : ح١ + ح٣ + ح٥ .

وأنه ليس في تعمد تأخير فعلها عقيب الطواف سوى الإثم ووجوب القضاء وهو مقتضى النظر البدوي إلى ألفاظ الروايات .

لكنه خلاف الظاهر إذ الظاهر من الأخبار إرشادها إلى الشرطية، فان الأمر والنهي المتعلق بالمركب الشرعي - مناسك الحج والعمرة من طوافٍ وصلاةٍ ونحوهما - ﴿لا تؤخرها ساعة تطوف وتفرغ فصلهما﴾ ﴿وجبت تلك الساعة الركعتان﴾ وبحسب الظهور الثانوي للأمر والنهي في المركبات يكون إرشاداً إلى إشتراط صحة الطواف وصلاته بإتصالهما وعدم إنفصالهما بقدرٍ معتدٍ به وأن الصلاة متمّمة للطواف ملازمة له لا تتأخر عنه ولا تنفصل بحسب الترتيب الشرعي، ولعل هذا المعنى ظاهر عبارة شرايع المحقق (ومن لوازمه - يعني الطواف - ركعتا الطواف).

وبتعبيرٍ ثانٍ : ظاهر الأمر بإتيان صلاة الطواف ساعة فراغه من طوافه وظاهر النهي عن تأخيرها عنه ليس هو الوجوب أو التحريم التكليفي ، بل ظاهره إشتراط صحة الصلاة بوقوعها متصلة بالطواف غير متأخرة عنه ، وهذا ظهور ثانوي للأمر والنهي المرتبط بالمركبات وأجزائها وشرائطها كالحج والعمرة ، فاذا طاف وأخّر صلاته ساعتين أو يوماً لم تكن صحيحة لتخلف شرط صحتها ووجب عليه إعادة الطواف الواجب ووصله بصلاة ركعتين خلف المقام من دون تأخير حتى يصحّا منه ، ولو لم يعدهما حكم ببطلان صلاته وطوافه ثم يبطل حجّه تبعاً ، وذلك لإنتفاء المركب بانتفاء بعض أجزائه .

وهكذا الحال في السعي الذي ورد فيه النهي شرعاً - في روايات[٥٤] صحيحة - عن تأخيره عن الطواف وصلاته إلى غدٍ مع الترخيص بتأخيره إلى الليل إذا طاف في النهار وأعيى فانه ظاهر في مانعية الفصل

(٥٤) الوسائل : ج٩ : ب٦٠ من أبواب الطواف .

بيومٍ أو ما قاربه ، إذ ظاهرها أن تأخير السعي بين الصفا والمروة إلى اليوم الثاني والفصل الكثير بين الطواف وبين السعي - بجعلهما في يومين - موجب لبطلان سعيه بلحاظ الظهور الثانوي للنهي عن التأخير إلى غدٍ وقد تعلق بمركب شرعي إعتباري هو السعي الذي هو جزء المركب الشرعي - عمرة التمتع أو حجه - .

والحاصل من النظر في هذه الأخبار إشتراط صحة الصلاة والسعي بوقوعهما متصلين بالطواف من دون تأخير الصلاة عن الطواف بساعات ومن دون تأخير السعي عنهما بيوم .

وهذا المعنى نظير ما فهمناه في مركب الصلاة من إعتبار الإتصال والتعاقب بين أجزائه ، فلابد من إتصال الركوع بالقيام والقراءة وتعقبه بالسجود من دون فصل معتدّ به بحسب هيأة الصلاة ، وكذلك لابد من إتصال الصلاة بالطواف من دون تأخر ساعة أو ساعتين ولابد من إتصال السعي بهما من دون فصل يوم أو تأخيره إلى اليوم اللاحق ، وكما إذا إنفصل الركوع عن القراءة والقيام إختلت هيأة الصلاة ولم تكن مصداق المركب الشرعي المأمور به كذلك لو حصل بين الطواف وصلاته فصل ساعة أو ساعتين أو بينهما وبين السعي فصل يوم لم تكن صلاة طواف مأموراً بها مطلوبة في مركب العمرة أو الحج أو لم يكن سعيه مأموراً به، فيحكم بالفساد لا محالة ولابد من إعادة الطواف لتتصل به الصلاة والسعي ولا بأس بتأخير الصلاة يسيراً كما لا بأس بتأخير السعي عنهما إذا أعيى وتعب من الطواف وصلاته .

وقد تحصل من ملاحظة الأخبار الشريفة لزوم المبادرة إلى ركعتي الطواف ساعة الفراغ من الطواف - أية ساعة كانت - لكنه قد وردت صحيحة علي بن يقطين وقد يظهر منها جواز تأخير صلاة الطواف عن

الطواف في بعض الأوقات - عقيب الفجر وبعد العصر عند إحمرار الشمس ، حيث تضمنت سؤال الإمام الكاظم (عليه السلام) عمن يطوف بعد الغداة أو بعد العصر وهو في وقت الصلاة أيصلي ركعات الطواف - نافلة كانت أو فريضة - قال : ﴿لا﴾ (٥٥).

لكن إستظهار جواز تأخير صلاة الطواف عن الطواف وصحة فصلها عنه ولو بإتيان الصلاة اليومية الحاضرة محل إشكال بل منع، ونبين هنا أمرين يتضح بهما حقيقة الحال :

الأول : إنه لو فرض أن الثابت في الواقع - في اللوح المحفوظ - هو جواز تأخير صلاة الطواف عن الطواف - كما يستظهر من صحيحة إبن يقطين - لما كان معنى صحيح للنهي في صحيحة معاوية ورواية منصور عن تأخير صلاة الطواف ﴿ولا تؤخرها ساعة تطوف وتفرغ فصلهما﴾ إذ مع فرض جواز تأخيرها عن الطواف لا ريب في أفضلية تقديمها على تأخيرها، فيكون النهي عن التأخير - بهذا الفهم - قرينة إرادة النهي عن إيقاع صلاة الطواف في الوقتين : بعد الغداة وبعد العصر ، وتكون الصحيحة بصدد بيان عدم إتيانها في وقتي الغداة والعصر - قرب طلوع الشمس وعند إحمرارها - كما هو ظاهر بعض الروايات وسيأتي تحقيقه وليست بصدد بيان جواز تأخير صلاة الطواف وفصلها عن الطواف .

الثاني : أن المعنى الظاهر وبالقرينة من صحيحة إبن يقطين هو المنع من إتيان صلاة الطواف بعد الغداة أو بعد العصر - معارض بروايتين معتبرتين(٥٦) دلتا على شرعية صلاة ركعتي طواف الفريضة بعد الفجر وبعد العصر وهي معتبرة ميسر: ﴿صل ركعتي طواف الفريضة بعد

(٥٥) الوسائل : ج٩ : ب٧٦ من أبواب الطواف : ح١١ .

(٥٦) الوسائل : ج٩ : ب٧٦ من أبواب الطواف : ح٦ + ح٣ .

الفجر كان أو بعد العصر﴾ ومعتبرة معاوية ﴿لك أن تصليهما في أي الساعات شئت : عند طلوع الشمس وعند غروبها﴾ .

ومن المحتمل صدور صحيحة إبن يقطين للتقية، فانه قد يظهر [٥٧] إلتزامهم بعدم صلاة الطواف في وقتي الغداة حتى تطلع الشمس وعقيب العصر عند إحمرار الشمس . لكنه في المقابل يبدو خلافه من معتبرة[٥٨] إسحاق : (ما رأيت الناس أخذوا عن الحسن والحسين - عليهما السلام - إلا الصلاة بعد العصر وبعد الغداة في طواف الفريضة) فلذا لا يقين بصدور صحيحة إبن يقطين للتقية .

وحينئذ يحصل التعارض بينها وبين صحيحتي معاوية وميسر ثم يسقطان بالمعارضة ونرجع إلى العموم أو الإطلاق الفوقاني ، وهي ثلاث روايات صحيحة[٥٩] تنطق بأن أربعة صلوات أو خمسة يؤتى بها في كل وقت وفي كل ساعة ولا تترك في حالٍ من الأحوال ، وهذه الصلوات : صلاة الطواف الواجب وصلاة الجنائز وصلاة الكسوف والصلاة الفائتة وصلاة الإحرام ، بل ورد في أحدها : صحيحة أبي بصير - على الظاهر - ﴿وصلاة الطواف من الفجر إلى طلوع الشمس وبعد العصر إلى الليل وهي واضحة النظر إلى هذين الوقتين المذكورين في صحيحة إبن يقطين، وتدل صريحاً مخصوصاً على شرعية صلاة الطواف بعد الغداة - من الفجر إلى طلوع الشمس - وبعد العصر إلى الليل ، فيرفع اليد قطعياً عن ظاهر النهي في صحيحة إبن يقطين لو كانت بصدد بيان المنع عن إيقاع صلاة الطواف بعد الغداة - بين الطلوعين -

---

(٥٧) المغني لابن قدامة الحنبلي : ج٢ : ٩١ - مطبعة نشر الثقافة الإسلامية .

(٥٨) الوسائل : ج٩ : ب٧٦ من أبواب الطواف : ح٤ .

(٥٩) الوسائل : ج٣ : ب٣٩ من أبواب مواقيت الصلاة : ح١ + ح٤ + ح٥ .

وبعد العصر - عند إحمرار الشمس - وحينئذ يحتمل صدور صحيحة إبن يقطين في مورد تضيق وقت الفريضة اليومية الحاضرة فيقدّمها على صلاة الطواف الفريضة لأنه عند تضيق وقت الصلاة تتقدّم على صلاة الطواف ويلزم إتيانها إذا ضاق وقتها قبل صلاة طواف الفريضة ، ولعله لأجله حملها في (الجواهر: ج١٩ : ٣٢٥) على ضيق وقت الحاضرة ، وهذا محتمل لا شاهد عليه يرقى به إلى الإطمئنان بصحته .

ثم إنه قد وردت صحيحة[٦٠] محمد بن مسلم - وهي بطريقين ومتنين- وهي تنهى أو تكره إيقاع الصلاة عند طلوع الشمس وعند إصفرارها أو إحمرارها ، وهما الوقتان المذكوران في صحيحة إبن يقطين وبلحاظ معتبرتي ميسر ومعاوية - يكون النهي فيها محمولاً على التقية أو على المرجوحية والكراهة ، وكلاهما محتمل للناظر الخبير في مجموع الروايات ولا داعي لتفصيل الكلام في غير الحكم الإلزامي .

والحاصل جواز إيقاع صلاة الطواف في كل وقت شاء أن يبادر إليها بعد تمام طوافه وكمال أسبوعه حتى إذا كان بعد الفجر أو بعد العصر بمقتضى صراحة الروايات الصحيحة الثلاثة، ما لم تزاحم صلاة الطواف المفروض فريضة الصلاة اليومية إذا تضيق وقتها فلا إشكال في تقدم الصلاة اليومية عندئذ وتأخر صلاة الطواف . ثم نبحث ثالثاً :

ترك الصلاة عن علم وعمد :

(٣٢٥): من ترك صلاة الطواف الواجب عالماً بوجوبها متعمداً - من دون تداركها - بطل حجه .

أقول : قال في (الحدائق : ج١٦ : ١٤٧) : (وأما التارك لهما - لركعتي الطواف - عمداً فلم أقف على خبر يتضمن الحكم فيه ، وكذا

---

(٦٠) الوسائل : ج٩ : ب٧٦ من أبواب الطواف : ح٧ + ح٨ .

الأصحاب رضوان الله عليهم لم يتعرضوا لذكره إلا ما صرح به في المسالك) فان الشهيد الثاني (قده) رجع إلى ما يقتضيه الأصل .

وتوضيح مرامه أن يقال : إن الذي يقتضيه الأصل العملي - بعد عدم تعرض الأخبار لحكم تارك صلاة الطواف : هو بقاء الصلاة الواجبة في ذمته وعدم سقوطها لمجرد تركها عمداً فيجب عليه العود إلى مكة ودخول المسجد الحرام لإيقاعها في موقعها الشرعي - خلف المقام - ومع تعذر الرجوع إليه أو تعسره منه وتحرجه - يصلي الركعتين حيث أمكنه ويصح حجه ويتم .

وإعترض سبطه في (المدارك) على ما ذكره أخيراً من تساوي وإشتراك العامد مع الجاهل والناسي في حكم (إيقاع الصلاة حيث أمكنه) عند تعذر العود إلى المسجد الحرام ، وأفاد (قده) بأن الإلحاق والمساواة مشكل ، وإشكاله لأجل انه لا دليل ولا رواية - ولو ضعيفة - تدل على إلحاق العامد العالم بالجاهل والناسي في هذا الحكم ، وكل الأخبار الآتية - على كثرتها - مختصة بالناسي وقد ألحق الجاهل بالناسي في رواية صحيحة [٦١] تدل على إجزاء إتيانها في المكان الممكن .

ثم أشكل سيد المدارك في صحة الأفعال والمناسك اللاحقة لصلاة الطواف الواجب والمتأخرة عن الصلاة والطواف كالسعي بالتقصير في عمرة التمتع وهما مع طواف النساء في العمرة المفردة وفي الحج .

ومنشأ إشكاله هو عدم صدورها من المكلف حسب الوجه المأمور به من تأخرها عن الطواف وصلاته . وقد إستجود الإشكال في (الحدائق) وفي (الرياض) وهو إشكال متين تام .

نعم قد خالف صاحب (الجواهر:ج١٩: ٣٠٧) وإستقرب ما أفاده

---

(٦١) الوسائل : ج٩ : ب٧٤ من أبواب الطواف : ح٣ .

الشهيد في (المسالك) من صحة الحج وكفاية إيقاع صلاة الطواف حيث ذكر وفي أي مكان أمكن ،ويمكن الإستدلال عليه بوجوهٍ : ثلاثة منها في (الجواهر : ج١٩ : ٣٠٧) ورابع في (دليل الناسك) نقربها ببياننا :

الوجه الأول : إنه قد ورد في صحيح جميل [٦٢] تنزيل الجاهل منزلة الناسي لترك صلاة الطواف ، والجاهل في الخبر الصحيح يعم بإطلاقه ويشمل الجاهل القاصر والمقصر ، والجاهل المقصر كالعامد فيثبت للعامد في ترك صلاة الطواف ما ثبت للجاهل المقصر من صحة الطواف ومناسك الحج وكفاية تدارك الصلاة في مكة إن أمكنه الرجوع إليها، وإلا حيث أمكن .

ويردّه : إنه وإن كان الجاهل المقصر بحكم العامد وما يثبت لذاك يثبت لهذا ، وهذا صحيح ما لم يقم دليل على خلافه ، وهنا قام الدليل الخاص على الخلاف وهو إطلاق صحيح جميل الدال على أن الجاهل بوجوب صلاة الطواف الواجب حتى المقصر هو بحكم الناسي: يجزيه طوافه وسعيه ويصح حجه ويلزمه تدارك صلاة الطواف في مكة إن أمكن وإلا حيث يمكنه . وهذا نظير الإتمام في موضع القصر جهلاً والذي ورد فيه الدليل الخاص[٦٣] الناطق بصحة صلاته، ويتناول بإطلاقه : الجاهل المقصر في التعلم ، وهذان موردان لخروج الجاهل المقصر وعدم إتحاده حكماً مع العالم العامد لأجل الدليل الخاص ، ولولاه لكان مقتضى القاعدة العامة هو الإتحاد الحكمي .

الوجه الثاني : إن المستفاد من الآية ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ البقرة : ١٢٥ ، ومن الروايات المتقدمة : وجوب صلاة ركعتي

(٦٢) الوسائل : ج١٨ : ب٧٤ من أبواب الطواف : ح٣ .

(٦٣) الوسائل : ج٥ : ب١٧ من أبواب صلاة المسافر : ح٤ .

الطواف الواجب عقيب الطواف ، من دون أن تدل هذه النصوص على إشتراط صحة الطواف بلحوق صلاته به متصلة من دون فصل بحيث تكون الصلاة متممة للطواف . وشاهد عدم دلالتها على الإشتراط : جواز ترك الصلاة في الطواف المندوب إذ لو كانت متممة للطواف - أي لا يصح من دون تعقبه إياه - لما جاز تركها في الطواف المندوب .

وعليه فالطواف محكوم بالصحة سواء أتى بصلاته عقيبه أم تركها عمداً ، فوجودها وعدمها سيان بالنسبة إلى صحة الطواف ، نعم يترتب الإثم على مخالفة الأمر بالتعقب والنهي عن تأخير الصلاة عن الطواف كما يترتب وجوب قضاء الصلاة .

ويردّه : ما حققناه في البحث السابق من ظهور الأمر بصلاة ركعتي الطواف الواجب ساعة فراغه من طوافه وظهور النهي عن تأخيرها عن طوافه ﴿ولا تؤخرها، ساعة تطوف وتفرغ فصلّهما﴾في الارشاد :

فان الأمر والنهي في المركبات ليس ظاهراً في الوجوب والتحريم وترتب الإثم والمؤاخذة حتى يقال : مع الترك العمدي لصلاة ركعتي الطواف الواجب لا توجد سوى المؤاخذة والإثم على الترك ويلزمه التدارك بإتيان صلاة الطواف .

بل الأمر أو النهي في المركبات - كالطواف والصلاة في العمرة أو في الحج - ظاهران في الإرشاد إلى الشرطية أو المانعية ، فالمفهوم من هذه النصوص : شرطية تعقّب الصلاة للطواف ساعة فراغه منه ومانعية تأخيرها عنه ، ومع تخلف الشرط أو حصول المانع - تأخير الصلاة عن الطواف - لا تكون الصلاة والطواف صحيحين مطابقين للمأمور به ، فيحكم ببطلان الحج أو العمرة اللذين هما جزء منه .

وفي الطواف المندوب قام الدليل الخاص على عدم وجوب الصلاة

فاذا لم يضر تركها عمداً لم يضر تأخيرها جزماً ، فلا دلالة في جواز ترك صلاة الطواف المندوب على ما رامه (قده) من عدم الترتب ، لان الدليل الخاص كشف عن إختصاص الشرطية بالطواف الواجب وصلاته .

الوجه الثالث : إن ترك صلاة الطواف الواجب عمداً لا يمنع من صحة الأفعال المتأخرة عنها - كالسعي والتقصير - لعدم يقين ترتبها على الصلاة ، ولأجل عدم الترتب لم يؤمر ناسي صلاة الطواف وجاهل وجوبها - بإعادة السعي ونحوه ، وإلا لو كانت مترتبة لأمرا بقضاء الصلاة والسعي لاحقاً بعد التذكر أو تعلم وجوب الصلاة ، ومن عدم الأمر به في نصوص ناسي صلاة الطواف وجاهل وجوبها يعلم عدم ترتب الأفعال المتأخرة عن الصلاة عليها ويعلم عدم بطلان الأعمال اللاحقة بترك صلاة الطواف - ولو عمداً - بعدم الترتب .

وفيه إشكال بل منع من جهتين :

الأولى : ظهور الدليل في فساد الحج والعمرة لدلالة طائفتين من الأخبار على ترتّب السعي على الصلاة والطواف فيلزم عدم صحته عند ترك الطواف أو ترك صلاته عمداً . ويدلنا على ترتب السعي على الطواف وصلاته : طائفتان من الأخبار :

الطائفة الأولى : الروايات البيانية[٦٤] الظاهرة في ترتب السعي على الطواف وصلاته ، وهي في مقام بيان كيفية الحج والعمرة وقد تضمنت ما يدل على الترتّب نظير صحيحة معاوية الحاكية لحج وعمرة رسول الله (صلى الله عليه وآله) وفيها يقول الصادق (عليه السلام) : ﴿حتى إنتهى إلى مكة في سلخ أربع من ذي الحجة فطاف بالبيت سبعة أشواط وصلى ركعتين خلف

(٦٤) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج : ح٤ وغيره .

مقام إبراهيم ثم عاد إلى الحجر فاستلمه وقد كان استلمه في أول طوافه ثم قال : إن الصفا والمروة من شعائر الله فابدأوا بما بدأ الله به ..... ثم أتى الصفا فصعد عليه ....﴾ فان أداة (ثم) للترتيب بانفصال كما هو معلوم لعارفي قواعد اللغة العربية .

هذا الحديث وغيره ظاهر بجلاء في تأخر السعي عن الطواف وصلاته وترتبه عليهما بحسب الترتيب الشرعي لمناسك الحج والعمرة ، وقد خرجنا عنه في صورتي نسيان الصلاة وجهل وجوبها لدليل خاص ويبقى غيره تحت مقتضى الدليل العام .

الطائفة الثانية : الروايات الخاصة[٦٥] بمن نسي صلاة الطواف فشرع في السعي بين الصفا والمروة وتذكرها أثناءه، وقد أمرت بقطع السعي حين التذكر والذهاب إلى المقام لصلاة ركعتي الطواف خلفه ثم يعود لإتمام أشواط سعيه من حيث قطع . وهي روايات ثلاثة إثنتان منها صحيحتا السند وتمامها واضحة الدلالة على الترتيب ، إذ لولاه لم يأمره بقطع السعي وحفظ الموضع والذهاب للصلاة خلف المقام ، بل رخصه بإتمام السعي وتدارك الصلاة قبل التقصير .

وحينئذ نقول : إذا ثبت الترتيب بين صلاة الطواف وبين السعي فتارك الصلاة عن علمٍ وعمد يبطل سعيه لعدم ترتبه على الصلاة .

الإشكال الثاني : مع التنزل وتسليم عدم الدليل على ترتب السعي على الطواف وصلاته وفرض كون الطواف المأمور به غير مشروط بلحوق صلاته به وعدم تأخرها عنه ، نسأل : هل صلاة الطواف الواجب هي واجبة بوجوب مستقل عن الحج أو عن العمرة المركبين ؟ نظير طواف النساء الذي وردت فيه روايتان صحيحتان ناطقتان بأن

(٦٥) الوسائل : ج٩ : ب٧٧ من أبواب الطواف .

على الحاج القارن وهكذا المتمتع : ﴿ طواف بعد الحج هو طواف النساء﴾ (٦٦) وسيأتي تحقيقه، فان بعدية الحج كاشفة عن وجوبه مستقلاً منفصلاً عن أجزاء الحج ، فهل يمكن القول بأن صلاة الطواف الواجب واجبة مستقلاً عن الحج كطواف النساء ؟

الظاهر عدم إمكانه لعدم مساعدة الأدلة ، بل الظاهر من الأخبار أنها جزء من الحج والعمرة، فيكون تركها عمداً موجباً لبطلان الحج .

وبتعبيرٍ ثانٍ : إذا تحقق من الأخبار جزئية صلاة الطواف الواجب من الحج ومن العمرة ثم تركها الحاج أو المعتمر عن علم بوجوبها وتعمد حتى فرغ من الحج أو من العمرة وقد مضى وقت الصلاة لا يمكن القول بصحة الحج والعمرة المركبين منها، فان المركب ينتفي بانتفاء بعض أجزائه حتى إذا لم تكن أجزاؤه مترتبة بعضها على بعض .

الوجه الرابع : خبر سعيد الأعرج (٦٧) : سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن إمرأة طافت بالبيت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمثت ، قال : ﴿تتم طوافها ، فليس عليها غيره، ومتعتها تامة فلها أن تطوف بين الصفا والمروة ، وذلك لأنها زادت على النصف وقد مضت متعتها ولتستأنف بعد الحج﴾ وقد إستظهر منه السيد الحكيم (قده) في (دليل الناسك) : عدم الترتيب بين السعي وبين صلاة الطواف وأن الترتيب المطلوب شرعاً هو ترتب السعي على الطواف ، ولذا أمر (عليه السلام) المعتمرة التي طافت بالبيت أربعة أشواط فطمثت : أن تتم طوافها بعد طهرها وتسعى بين الصفا والمروة حال طمثها ﴿ومتعتها تامة﴾ معللاً ﴿لأنها زادت على النصف﴾ فانه ظاهر في ترتب السعي على الطواف دون صلاته .

---

(٦٦) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج : ح١ + ح١٢ + ح٦ .

(٦٧) الوسائل : ج٩ : ب٨٦ من أبواب الطواف : ح١ .

وفيه إشكالان مانعان :

أولاً : إن الخبر ضعيف السند لوقوع (محمد بن سنان) في طريقه .

وثانياً : إن الخبر يدل على حكم مختص بالحائض - وهو العفو عن الترتيب بين الصلاة وبين السعي - ولا دليل على التعدي من موضوعه العذري الخاص إلى غيره نظير تارك صلاة الطواف عن علم وعمد من دون عذر ، فلا ينفعه إتيان السعي بين الصفا والمروة من دون سبق صلاة الطواف عليه ، وذلك لدلالة النصوص - بطائفتين ومضمونين - على ترتب السعي على الصلاة .

والمتحصل من مجموع ما تقدم: فساد القول بصحة حج تارك الصلاة عن علم وعمد ، وصحة القول ببطلان الحج والعمرة بتركها عمداً وعدم جدوى قضائها بعد تمام العمرة أو الحج وإنتهاء وقتها .

ولا يبعد موافقة غالب الأصحاب على بطلان الحج والعمرة بترك صلاة الطواف عمداً ، وما ذكره في (المسالك) و (الحدائق) و(الجواهر) من عدم تعرض الأصحاب لذكر حكم تارك صلاة الطواف عمداً :

إن أرادوا عدم التصريح بالفساد فهو صحيح .

وإن أرادوا أن الحكم بالفساد لا يفهم من كلماتهم فهو غير صحيح بلحاظ أنهم تعرضوا لحكم تارك الصلاة نسياناً أو جهلاً وتسالموا على صحة حجه وعمرته ولزوم تدارك الصلاة في الموضع الممكن ، ولم يتعرضوا صريحاً لحكم تارك الصلاة عمداً عن علم بوجوبها ، ويمكن أن يستكشف من تصريحهم بصحة حج وعمرة تارك الصلاة نسياناً أو جهلاً ويستظهر فراغهم من بطلان الحج والعمرة عند ترك الصلاة عمداً ، وإلا فأي معنى لتقييد فتواهم بالصحة بخصوص تركها نسياناً أو جهلاً ، بل التقييد لغو إذا لم يكن ظاهرهم ومقصودهم إختصاص صحة الحج

والعمرة بخصوص الترك العمدي - نسياناً أو جهلاً - . ثم نبحث رابعاً :

نسيان صلاة الطواف :

(٣٢٦): إذا نسي صلاة الطواف وتذكرها بعد تمام السعي أتى بها خلف المقام ولا تجب إعادة السعي بعدها ، وإذا تذكرها أثناء سعيه قطعه وحفظ موضعه ثم أتى بصلاة الطواف خلف المقام ثم رجع وأتم سعيه من موضع قطعه ، وإذا تذكرها بعد خروجه من مكة وأمكنه الرجوع إليها وجب عليه كي يصليها خلف مقام إبراهيم ، وإن شق عليه الرجوع وتحرّج منه صلاها في مكان تذكرها .

(٣٢٧): إذا نسي صلاة الطواف الواجب حتى مات وجب قضاؤها على ولده الأكبر، ويكفي صلاة بعض ورثته أو أحبابه .

أقول : أولاً : إذا طاف المعتمر أو الحاج ونسي صلاة طوافه الواجب وذكرها بعد تمام السعي بين الصفا والمروة وجب عليه الذهاب إلى المقام وصلاة ركعتين خلفه بلا إشكال ولا خلاف ظاهر . ويدل عليه روايتان عمدتهما صحيحة معاوية الذي سأل عمن نسي الركعتين خلف مقام إبراهيم (عليه السلام) ولم يذكر حتى إرتحل من مكة ، فقال الإمام الصادق (عليه السلام) : ﴿ فليصلهما حيث ذكر، وإن ذكرهما وهو في البلد فلا يبرح حتى يقضيهما ﴾[٦٨] ومثلها رواية الكناني ، وهما تدلان على وجوب إتيان ركعتي الطواف خلف المقام عقيب السعي قبل إرتحاله من مكة .

ولا يجب إعادة السعي بعد الركعتين لسكوت الروايتين عن بيان الأمر بإعادته وهما في مقام البيان بشهادة تفريعه لفرعين : إن ذكرهما في البلد ، وإن ذكرهما بعد إرتحاله عنه - وإعطاءه حكم كل فرع منهما مما يدل على أنه في مقام بيان، ولم يبيّن إعادة السعي فلو كانت واجبة

---

(٦٨) الوسائل : ج٩ : ب٧٤ من أبواب الطواف :ح١٨ + ح١٦ .

لبيّنها وذكرها كما ذكر الفرعين المومى إليهما .

وثانياً : إذا طاف المعتمر أو الحاج ونسي صلاة طوافه الواجب ثم ذهب إلى المسعى وشرع في السعي بين الصفا والمروة وفي الإثناء تذكر عدم إتيانه لصلاة طوافه الواجب وجب عليه أن يحفظ الموضع ويقطع سعيه ثم يذهب إلى المقام الشريف ويأتي بصلاة الطواف خلفه ثم يرجع ويتم سعيه من حيث قطع ، وتدل عليه روايات ثلاثة [٦٩] : صحيحتا معاوية ومحمد بن مسلم ومقطوعة حماد وقد دلت على هذا الترتيب من القطع والصلاة والرجوع لإتمام السعي من موضع القطع فلا إشكال .

وهاتان الصورتان فيما لوتذكر الصلاةوهو في مكة قبل خروجه منها.

وثالثاً : إذا طاف المعتمر أو الحاج ونسي صلاة طوافه الواجب ولم يتذكرها حال تواجده في مكة بل تذكرها بعد إرتحاله عنها أو خروجه من دائرتها - لزمه الرجوع إليها مع الإمكان وإتيان صلاة الطواف خلف المقام ، وإن تعذر عليه الرجوع إلى مكة أو تحرج منه وتعسر عليه أمكنه إتيانها في الموضع الذي تذكرها فيه وإن كان في بلده .

هذا التفصيل هو المشهور بين الأصحاب ، لكن صاحب الحدائق لما إستعرض أخبار المسألة وما يستفاد من أكثرها - إستشكل دلالتها على التفصيل المشهور ، فلابد من النظر إلى الروايات - والعمدة ما صح سنده ووضحت دلالته - ، وقبل الولوج في النظر إليها نمهد له ببيان :

إن ناسي صلاة الطواف الواجب أعم من طواف عمرة التمتع أو المفردة أو طواف الحج والزيارة أو طواف النساء في الحج أو العمرة المفردة لا يخلو حاله بعد نسيانها في محلها عقيب الطواف ثم يتذكرها :

إما أن يتذكرها بعد خروجه من مكة إلى منى أو غيرها لأداء أفعال

---

(٦٩) الوسائل : ج٩ : ب٧٧ من أبواب الطواف .

الحج ، وإما أن يتذكرها بعد خروجه من مكة بقصد الإرتحال إلى الأهل والوطن، فهاتان صورتان ونحوان :

النحو الأول : أن ينسى صلاة طوافه الواجب ويتذكره بعد خروجه من مكة لإتيان مناسك عرفات أو مزدلفة أو منى أو في الطريق بينها ، وهنا قسمان : قد يتذكر نسيانها قبل منى وقد يتذكر في منى وما بعدها :

أ- إذا نسي صلاة طوافه الواجب وتذكرها بعد خروجه من مكة إلى منى لغرض أداء مناسك الحج وتذكرها في الطريق قبل وصوله إلى منى كأن يتذكرها في الأبطح - كما في بعض الروايات، وهي منطقة مسيل وادي الحصى بين مكة وبين منى وهي متصلة بهما ، وفي الوقت الحاضر تقع ضمن الحدود الجغرافية لمكة المكرمة التي إتصلت بمنى تقريباً بل تحقيقاً - فالواجب الرجوع إلى مكة لصلاة ركعتي الطواف خلف المقام في المسجد الحرام فانه خرج من مكة قريباً منها ويمكنه الرجوع إليها فيكون حكمه حكم من تذكرها داخل مكة .

وهذا حكم على طبق القاعدة وقد تعضده بعض الروايات كمعتبرة عبيد بن زرارة التي رواها الكليني في (الكافي) سائلاً من الصادق (عليه السلام) عمن (طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النساء فلم يصل الركعتين حتى ذكر بالأبطح) وهذا التعبير يكشف بجلاء عن تركه الركعتين عقيب طواف الحج وطواف النساء لغفلة ونسيان ثم عرضه الذكر وهو بالأبطح : (يصلي أربع ركعات) وهذا سؤال يستفهم به عن تدارك صلاتي الطواف اللتين نسيهما وتذكرهما بالأبطح ، فأجاب (عليه السلام) : ﴿يرجع فيصلي عند المقام أربعاً﴾ وقريب منها رواية الشيخ لها في (التهذيبين)، ومثلها صحيحة محمد بن مسلم بل مضمونها عينها سؤالاً وجواباً ،

ولا يبعد تصدي هذه الروايات [٧٠]لصورة تذكر الطائف نسيان صلاته وهو بالأبطح وقد قصد السفر من مكة مرتحلاً إلى أهله وبلده ، وهاتان الروايتان المتقدمتان ناظرتان إلى هذه الصورة بقرينة ذكر طوافه طواف النساء ، فانه تعبير يلتئم مع من أتم أعمال حجه وعمرته معاً دون المعتمر المتمتع الذي يخرج من مكة بعد تمام عمرته لغرض أداء مناسك الحج والذي يصدر عنه طواف العمرة خاصة دون طواف النساء، وهذا بلحاظ الحج الغالب صدوره من المؤمنين وهو حج التمتع .

وعندئذ نقول : الحكم بالرجوع إلى مكة ودخول المسجد الحرام لأداء صلاة الطواف خلف المقام على طبق القاعدة ما دام يمكنه الرجوع إلى الموضع الشرعي وهو محل البحث وفرضه ، وحينئذ لا إشكال ولعله لا خلاف إلا ما يحكى عن الصدوق من الميل إلى إتيانهما مكان تذكره، ولعله أراد صورة تعذر الرجوع أو تحرجه من العودة إلى المسجد وإيقاع الصلاة فيه خلف المقام .

ب- إذا نسي صلاة طوافه الواجب وتذكرها بعد خروجه من مكة ووصوله إلى منى - وهي تبعد عن مكة فرسخاً ، وفي الوقت الحاضر تتصل البلدتان في الحدود الجغرافية والعمرانية - أو وصل إلى ما بعد منى : عرفة أو مزدلفة ، وقد إختلفت النصوص الشريفة في بيان وظيفته من حيث مكان أداء صلاة الطواف حيث وردت صحيحتان[٧١] مختلفتان من حيث المضمون وهما :

١- صحيحة عمر بن يزيد الآمرة بأن يصليهما في منى ، حيث سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي أن يصلي ركعتي الفريضة عند مقام

---

(٧٠) الوسائل : ج٩ : ب٧٤ من أبواب الطواف : ح٦ + ح٧ + ح٥ .

(٧١) الوسائل : ج٩ : ب٧٤ من أبواب الطواف : ح٨ + ح١٢ .

إبراهيم حتى أتى منى ، فأجابه (عليه السلام) : ﴿يصليهما بمنى﴾ .

٢- صحيحة الحلال الآمرة بالرجوع إلى مقام إبراهيم (عليه السلام) ليصليهما عنده حيث سأل عمن نسي صلاة ركعتي الطواف الفريضة فلم يذكر حتى أتى منى، قال : ﴿يرجع إلى مقام إبراهيم فيصليهما﴾ .

وبحسب النظر البدوي هما مضمونان صحيحان متعارضان ، وقد إشتهر بين الفقهاء القدماء والمتأخرين : حمل رواية ﴿يصليهما بمنى﴾ على مشقة الرجوع إلى مكة المكرمة لتدارك صلاة الطواف في المسجد الحرام ، وحمل رواية ﴿يرجع إلى مقام إبراهيم فيصليهما﴾ على يسر الرجوع إلى مكة وعدم تحرج المكلف منه ومن إتيانهما خلف المقام ، وهو حمل صحيح وجمع عرفي يساعده الشاهد والقرينة الآتية .

نعم قد يقال توجد بعض الروايات[٧٢] الدالة على أنه يصليهما في منى ، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين تمكنه من الرجوع إلى مكة وتيسره له وبين تعذره عليه أو تحرجه منه وعسره عليه، نظير رواية عمر بن البراء : ﴿فيمن نسي ركعتي طواف الفريضة حتى أتى منى أنه رخص له أن يصليهما بمنى﴾ ورواية هشام وحنان ﴿صلياهما بمنى﴾ .

بل ذكر صاحب (الحدائق:ج١٦ : ١٤٦) أن رواية هشام بن المثنى [٧٣] صريحة في ذلك حيث ذكرت أنه عاد إلى مكة وصلاهما في المقام، ولما أخبر الإمام (عليه السلام) بعوده قال : ﴿ألا صلاهما حيث ذكر﴾ ومع إطلاق تلكم الروايات وصراحة رواية هشام في إجزاء صلاة الطواف حيث ذكرها لا يصح حمل رواية الحلال على وجوب الرجوع إذا لم يشق على المكلف ويتحرج منه .

---

(٧٢) الوسائل : ج٩ : ب٧٤ من أبواب الطواف : ح٢ + ح١٧ .

(٧٣) الوسائل : ج٩ : ب٧٤ من أبواب الطواف : ح٩ .

وهذا المقال لا يمكن المصير إليه لأن هذه الروايات ضعيفة السند :

أما رواية إبن البراء فضعفها لعدم الأمارة على قبول روايته، وروايتا هشام وحنان لوقوع (محمد بن الحسين زعلان) في طريقها وهو مجهول لم يوثق وفي (الوسائل) : (محمد بن الحسين علان) وهو خطأ قطعاً ولعله إشتباه من قلم الناسخ فانه خلاف (الكافي) الأصل المنقول عنه ولا يوجد إسم راوٍ بهذا النحو .

نعم رواية هشام التي إدعى في (الحدائق) صراحتها - هي على المبنى المختار صحيحة،بل على كل تقدير تصح لصحة طريقها - في الكافي والتهذيبين - إلى إبن أبي عمير الذي رواها عن (هشام بن المثنى) في أغلب نسخ الرواية أو (هاشم بن المثنى) في بعض النسخ وقد وثقه النجاشي ، ومن المحتمل كونه (هاشم) ، فهي صحيحة عندنا قطعاً .

ثم إن هذه الرواية المعتبرة تحكي فعلاً لهشام وجواباً للإمام (عليه السلام) ومن المحتمل كون طوافه مندوباً يجوز له ترك الصلاة كما يجوز إيقاعها من الناسي حيث ذكر ولا يجب فيها الرجوع إلى مكة وإن قدر عليه ولم يتحرج منه ، أو كان الطواف واجباً وصلاته واجبة وكان يعلم الإمام بمشقة الرجوع وتعسره عليه بالخصوص أو على عموم الناسكين لزحام ونحوه، فقال له : ﴿أفلا صلاهما حيثما ذكر﴾ .

وبعبارة مختصرة : لا دلالة واضحة ولا صراحة في الرواية المعتبرة الحاكية لفعلٍ خارجي تعقبه الإمام بقوله المذكور ، وليس كلاماً إبتدائياً منه(عليه السلام) حتى يؤخذ بإطلاقه ، فلا شاهد على إنعقاد إطلاقها في رخصة صلاة الطواف الواجب من الناسي حيث تذكرها ، والإحتمال المعتد به مانع من الظهور والاستدلال .

والحاصل عدم وجود رواية معتبرة السند واضحة الدلالة على

الإطلاق - فضلاً عن الصراحة في جواز صلاة الناسي حيث تذكر وعلى الإطلاق : الصريح أو الظاهر في وظيفة الصلاة بمنى حتى لو أمكن الرجوع إلى مكة من دون عسر وحرج، فتعود المعارضة بين روايتي الرجوع إلى مكة والصلاة بمنى .

والظاهر كفاية النظر إلى قاعدة نفي العسر والحرج التي هي قاعدة شرعية عمومية جارية في أحكام الشريعة المقدسة ما لم يمنع دليل خاص من عدم جريانها ، ولا دليل خاص هنا على عدم جريانها ، فتصلح القاعدة مقيّداً لصحيحة ﴿يرجع إلى مقام إبراهيم فيصليهما﴾ ويختص وجوب الرجوع إلى مكة بعدم العسر والحرج والمشقة ، ولازمه عرفاً إختصاص وظيفة ﴿يصليهما بمنى﴾ قهراً وتقيّدها بصورة عدم مشقة الرجوع وعدم تحرج المكلف منه - كما هو الغالب في تلكم الديار المقدسة والأيام المشرفة وفي تلكم التجمعات المزدحمة - .

ومن هذا التقريب يتبين وظيفة من نسي صلاة الطواف الواجب وتذكرها بعد بلوغه منى وخروجه منها : في الطريق أو في عرفة أو في مزدلفة أو بينهما : فان أمكنه الرجوع إلى مكة من دون مشقة وتحرج وجب عليه ليصليهما في مقام إبراهيم ، وإن تعسر عليه وتحرج من الرجوع إلى مكة صلاهما في مكان تذكره وأجزأه .

النحو الثاني : أن ينسى صلاة طوافه الواجب ويتذكرها بعد خروجه من مكة للرحيل إلى الأهل أو محل الإقامة الدائمي أو موضع العمل .

والمشهور بينهم المقبول ظاهراً من النصوص : إنه إن أمكنه الرجوع إلى مكة من دون مشقة وحرج وجب الرجوع إلى مكة لصلاة الطواف الواجب خلف المقام ، وإن شق عليه الرجوع أو تعذر : صلاهما حيث تذكر - موضع تذكره لهما - ، والروايات مستفيضة بذلك نظير معتبرة

أبي بصير المرادي الذي سأل عمن نسي ركعتي طواف الفريضة فقال (عليه السلام) : ﴿إن كان إرتحل فاني لا أشق عليه ولا آمره أن يرجع ، ولكي يصلي حيث يذكر﴾ [٧٤] وهي واضحة الدلالة على وظيفة الصلاة في محل تذكره إذا شق عليه الرجوع إلى مكة للصلاة خلف مقام إبراهيم .

ويعضدها في الدلالة : دليل نفي الحرج والمشقة مؤكداً لإختصاص الوظيفة بمورد المشقة والحرج ، وعليها يحمل إطلاق بعض الروايات الدالة على أنه يصليهما حيث ذكر : نظير صحيح معاوية : ﴿فليصلهما حيث ذكر﴾[٧٥] ومعتبرة حنان : ﴿صل مكانك﴾ فانهما يختصان قهراً بما إذا شق عليه الرجوع إلى مكة للصلاة في المسجد خلف المقام - كما هو الغالب في تمام الأعصار - ، وترك التقييد بالمشقة وإطلاق بيان شرعية الصلاة مكان التذكر ناظر لغالب أحوال الناسكين.

وظاهر هذه الروايات تعيين وظيفة الصلاة في مكان التذكر ، لكنه يبدو من بعض الروايات الصحيحة : التخيير بين الصلاة مكان التذكر وبين إستنابة من يصلي عنه خلف المقام،من دون تعيين أحدهما، وهي صحيحتان[٧٦] لعمر بن يزيد ﴿فعليه أن يقضي أو يقضي عنه وليه أو رجل من المسلمين﴾ ﴿إن كان مضى قليلاً فليرجع فليصلهما أو يأمر بعض الناس فليصلهما عنه﴾ .

وتوجد صحيحة لمحمد بن مسلم سائلاً عن رجل نسي أن يصلي الركعتين فقال (عليه السلام) : ﴿يصلى عنه﴾ [٧٧] ورواية لإبن مسكان :

---

(٧٤) الوسائل : ج٩ : ب٧٤ من أبواب الطواف : ح١٠ .

(٧٥) الوسائل : ج٩ : ب٧٤ من أبواب الطواف : ح١٨ + ح١١ .

(٧٦) الوسائل : ج٩ : ب٧٤ من أبواب الطواف : ح١٣ + ح١ .

(٧٧) الوسائل : ج٩ : ب٧٤ من أبواب الطواف : ح٤ + ح١٤ .

﴿يوكل﴾ ، وبالجمع بينهما وبين قوله في صحيحتي معاوية وحنان : ﴿فليصلهما حيث ذكر﴾ أو ﴿صل في مكانك﴾ يستفاد التخيير بين المباشرة وبين التوكيل والإستنابة . وهذه الإستفادة مقتضى الجمع العرفي ويؤكدها : صحيحتا عمر بن يزيد .

وبتعبيرٍ ثانٍ : ظاهر الروايات الأولى : ﴿فليصلهما حيث ذكر﴾ تعين وظيفة مباشرة الصلاة في مكان تذكره ، وظاهر صحيحة إبن مسلم ورواية إبن مسكان تعين وظيفة التوكيل في الصلاة عنه بالمسجد خلف المقام . فلو كنا نحن وهاتين الطائفتين لإستظهرنا التخيير بين الوظيفتين إعتماداً على كبرى أصولية تنطبق على هذين المضمونين سبق بيانها قريباً ويتأكد إستظهار التخيير بصحيحتي عمر بن يزيد الآمرة بقضاء صلاة طوافه أو إستنابة من يقضي عنه صلاة طوافه .

ولعل تكثر الأخبار الناطقة بمباشرته الصلاة مكان تذكره لأجل يسر هذه الوظيفة وهي أحد طرفي التخيير ، ولعسر الإستنابة فان تحصيل النائب المعتمد والوكيل في تلكم الديار لا يخلو عن مشقة وكلفة وعسر، فلذا أمر الإمام (عليه السلام) في تلكم الروايات بالخيار الأيسر .

والحاصل ظهور الأخبار في تخيير ناسي صلاة الطواف إذا خرج من مكة قافلاً إلى أهله ووطنه أو محل عمله وإقامته - بين قضاء الصلاة في مكان تذكره وبين إستنابة من يصلي عنه - ، وهذا الظاهر يُحكى عن بعض الفقهاء وهو الأجدر بالفتيا ، ولا ريب في أن خيار ﴿يصليهما في مكان تذكره﴾ أيسر . هذا .

وحكي عن دروس الشهيد في حق ناسي صلاة الطواف وقد إرتحل عن مكة أنه إذا تعذر عليه الرجوع إليها والصلاة في المسجد خلف المقام كان وظيفته الصلاة حيث شاء وأمكنه من أرض الحرم .

وقد أنكر عليه غير واحد بأنه لا دليل عليه ، ولا يبعد عندنا كون مدركه ملاحظة ما ذكره بعض المفسرين القدماء في تفسيرمقام إبراهيم بالحرم الشريف دون الصخرة المنصوبة قرب الكعبة ، فراجع تفسير الآية في (مجمع البيان) ، فطبّق الشهيد ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ بالحرم عليه فذكر إجزاء صلاته في أي بقعة من الحرم .

ثم إنه لو نسي صلاة الطواف الواجب ولم يأتها في محلها الشرعي خلف مقام إبراهيم (عليه السلام) لم تسقط عنه ما دام لم يأتها صحيحة في محلها وظرفها مباشرة أو بإستنابة من يصليها عنه ، ويستمر شغل ذمته بها حتى مات - وجب على وليه قضاؤها بموجب الروايات [٧٨] العديدة الواردة في أحاديث صلاة القضاء ، والعمدة منها صحيحة [٧٩] حفص بن البختري عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام قال (عليه السلام) : ﴿يقضي عنه أولى الناس بميراثه﴾ فانها تشمل بإطلاقها صلاة الطواف الواجب إذ أن إطلاق (عليه صلاة) يعم من عليه صلاة طواف واجب فيجب أن يقضيها عنه أولى الناس بميراثه .

بل العنوان بذاته منطبق عليها لأنها صلاة واجبة عليه فيقضيها عنه أولى الناس بميراثه ، والأولى بالميراث هو الولد الأكبر ، وتفصيل الكلام في فروع قضاء الصلوات .

والظاهر إجزاء تصدي بعض ولده أو أقربائه لقضاء صلاة الطواف عنه فانه مسقط للوجوب ومبريء لذمة الطائف الناسي لصلاة طوافه ، فاذا صلاها الغير بقصد تفريغ ذمة الطائف الناسي الميت برئت ذمته . هذا كله في ناسي صلاة الطواف الواجب ، ثم نبحث خامساً :

---

(٧٨) الوسائل : ج٥ : ب١٢ من أبواب قضاء الصلاة .

(٧٩) الوسائل : ج٧ : ب٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان : ح٥ .

ترك الصلاة جهلاً بوجوبها :

(٣٢٨): حكم تارك صلاة الطواف الواجب جهلاً منه بوجوبها حكم الناسي في تمام الصور المتقدمة ، من دون فرق بين الجاهل القاصر وبين الجاهل المقصر .

أقول : إذا ترك الطائف صلاة طوافه الواجب جهلاً منه بوجوب صلاة الطواف بخصوصياتها المعتبرة شرعاً والمطلوبة للشارع المأمور بها - فقد ذكر جمع من الفقهاء كونه بمنزلة الناسي لصلاة الطواف من حيث لزوم إتيانها في المسجد خلف المقام إذا كان في مكة أو أمكنه الرجوع إليها من دون مشقة ، وإلا صلاها في مكان علمه بوجوبه .

والمستند في هذا الحكم رواية جميل بن دراج[٨٠] التي رواها الصدوق عن أحدهما (عليه السلام) : ﴿إن الجاهل في ترك الركعتين عند مقام إبراهيم بمنزلة الناسي﴾ ودلالتها على التنزيل واضحة جداً ، إلا أن الإشكال في سندها وقد تكرر وصفها بالصحيحة في (الحدائق) و (الجواهر) وغيرهما ولا يبعد صحتها ، وتفصيله :

إن الشيخ الصدوق (قده) رواها في (الفقيه : ج٢ : ٢٥٤) بقوله : (وفي رواية جميل بن دراج عن أحدهما عليه السلام ...) وظاهر تعبيره أنه رواها مباشرة من كتاب جميل المستقل المنفرد به ، والظاهر أن لجميل كتابين :

أ- كتاب مشترك بينه وبين محمد بن حمران وقد أخذ الصدوق عنه في روايات متكررة في (الفقيه) ثم ذكر في مشيخته طريقه إلى كتابيهما المشترك ، وطريقه صحيح لا غمز فيه .

ب- كتاب جميل المنفرد برواية أحاديثه ، وقد ذكر في (الفقيه) روايات عديدة مأخوذة منه ، هذه الرواية أحدها .

---

(٨٠) الوسائل : ج٩ : ب٧٤ من أبواب الطواف : ح٣ .

وفي المقابل روى في (الفقيه) عدة روايات عن كتاب محمد بن حمران المنفرد في رواية أحاديثه ، وفي المشيخة ذكر الصدوق طريقين صحيحين إلى كتاب محمد بن حمران المنفرد .

وغفل أو نسي ذكر طريقه إلى كتاب جميل المنفرد في مشيخة الفقيه، فتصبح رواياته المنفردة عن كتاب جميل مجهولة الطريق وضعيفة إذ لا دليل على إتحاد طريق الصدوق إلى كتاب جميل المنفرد مع طريقه إلى كتابه المشترك مع محمد بن حمران ، كما لم يتحد طريقه إلى كتاب محمد بن حمران مع طريقه إلى الكتاب المشترك بين جميل وبين محمد .

إلا أنه يمكن التوصل لمعرفة طريق الصدوق إلى كتاب جميل المنفرد من طريق الشيخ الطوسي في فهرسه إلى كتاب جميل حيث قال : (في ترجمة جميل : ١٥٤) : (له أصل وهو ثقة أخبرنا به الحسين بن عبيد الله عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن بن الوليد عن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن إبن أبي عمير وصفوان عن جميل) وبهذا تصح الرواية المبحوثة لأن تمام روايات الصدوق من كتاب جميل المنفرد بروايات أحاديثه سندها صحيح إعتماداً على هذا الطريق .

وهذا الخبر الصحيح مطلق يشمل الجاهل القاصر الذي لا يقدر على التعلم والجاهل المقصر الذي يقدر على التعلم ويتيسر له ويقصّر فيه، فان الجاهل في نفسه معذور وإن كان الجاهل المقصّر بحسب القواعد العامة غير معذور ويلحق بالعامد حكماً في غالب الموارد ، لكنه في هذا المورد وبدلالة الصحيحة المطلقة يكون متساوياً مع الجاهل القاصر في التنزيل منزلة الناسي في المعذورية وإجزاء صلاة الطواف - التي تركها جهلاً - إذا جاء بها خلف المقام مع الإمكان ، وإلا صلاها في المكان الذي علم بوجوبها .

كما إن مقتضى إطلاق الصحيحة عدم الفرق بين الجهل بأصل وجوبها فيتركها ولم تصدر منه أصلاً ، وبين الجهل بالخصوصيات الشرعية والقيود المطلوبة المعتبرة في الصلاة المأمور بها - القيود العامة المعتبرة في كل صلاة ، والخاصة بصلاة الطواف - فاذا أتى بصلاة الطواف فاقدة لبعض أجزائها أو لبعض شرائطها كأن يصليها مع نجاسة بدنه أو ثوبه أو يصليها في جانب من المسجد لا يصدق عليه : أنه صلاها خلف المقام - شملته الرواية الصحيحة .

والجامع أن يترك إتيان صلاة طواف صحيحة جامعة لأجزائها وشرائطها العامة والخاصة - أعم من تركها أصلاً ومن إتيانها فاقدة لبعض ما يعتبر في صحتها - وكان ذلك منه جهلاً بالحكم وبخصوصياته فانه يصدق عليه : (الجاهل في ترك الركعتين عند المقام) فهو (بمنزلة الناسي) كما جاء في الخبر الصحيح . ثم نبحث سادساً :

لحن القراءة والذكر :

(٣٢٩): من لا يتمكن من القراءة الصحيحة لصلاة الطواف - ولو بالتعلم ، لعجمة أو لكنة وثقل في لسانه - يجزيه قراءة الفاتحة بالنحو الممكن له إذا صدق على قرائته : الفاتحة ولو ملحونة ، وإلا ضمّ لها قراءة ما يحسن من القرآن أو تسبيح الله .

(٣٣٠): إذا تمكن الطائف من تصحيح قرائته وجب عليه تعلم القراءة الصحيحة والذكر الصحيح في الصلاة والتلبية الصحيحة، وإذا أهمل التعلم حتى ضاق الوقت عن تصحيحها - فالأقوى كفاية قراءة الفاتحة والأذكار الواجبة بالنحو الممكن ولو ملحوناً ، وإلا ضم لها قراءة ما يحسن من القرآن أو تسبيح الله سبحانه، والأولى أن ينضم إليها إستنابة من يصلي عنه صحيحاً خلف المقام .

(٣٣١): إذا صلى صلاة الطواف جاهلاً بلحنه في قراءته أو خطأ أذكاره وكان قاصراً معذوراً في جهله - صحت صلاته ولا إعادة عليه حتى إذا علم بذلك عقيب الصلاة . وإذا لم يكن معذوراً - بأن كان قادراً على التعلم وقصّر وأهمل - وجب عليه التعلم وإعادة الصلاة صحيحة في مكة إن أمكنه ، وإلا حيث أمكنه بعد تعلم القراءة والذكر الصحيح .

أقول : إذا كان في لسان الطائف لحن يمنع من قراءته للقران وأذكار الصلاة صحيحاً ، فيجب عليه التعلم ويجزيه ما يتيسر له وتصح صلاته، ومن لا يقدر على التعلم ويضيق وقته يجزيه ما يقدر عليه ، وتفصيل هذا الموجز في مرحلتين : تارة نلاحظ الحكم التكليفي من حيث وجوب التعلم إمكاناً وإمتناعاً ، وتارة نلاحظ الحكم الوضعي من حيث صحة الصلاة أو عدمها أو لزوم قضاءها ، نبدأ في المرحلة الأولى بحث :

الحكم التكليفي لمن يلحن في قراءته أو ذكره :

إذا كانت عجمة في لسان الطائف أو لحن أو لكنة وثقل أو نحوها من موانع إخراج الحروف وإظهارها صحيحة طبق اللسان العربي المبين فلا يخلو حاله من أن يكون متمكناً من التصحيح وأن لا يكون متمكناً :

أ- أن لا يكون متمكناً من التصحيح والنطق المطابق للغة العربية السليمة ، وذلك لعجمته الشديدة أو لمرض لسانه المانع من صدور النطق الصحيح عند قراءة القرآن أو أذكار الصلاة - فالظاهر من بعض[٨١] الروايات الصحيحة : معذوريته وإجزاء ما يتمكن منه وما تعلمه وقدر عليه ، سواء في صلاة الطواف أو في الصلاة اليومية أو في غيرها من الصلوات الواجبة ، نظير معتبرة مسعدة بن صدقة : ﴿لا يراد منه - من

(٨١) الوسائل : ج٤ : ب٥٩ من أبواب قراءة القرآن : ح١ + ح٢ .

المحرم من العجم - ما يراد من العالم الفصيح﴾ ونظير معتبرة السكوني : ﴿تلبية الأخرس وتشهده وقراءة القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته باصبعه﴾ وهاتان المعتبرتان واضحتا الدلالة على عفو العاجز ومعذوريته عن النطق السليم الصحيح وأنه لا يراد منه ما يراد من العارف باللغة القادر على التلفظ الصحيح الفصيح ، وتؤيدهما الرواية النبوية المشهورة ﴿سين بلال شين عند الله تعالى﴾ (٨٢) .

ويتحصل من هذه الروايات : أن المعذور غير المتمكن من القراءة الصحيحة يكفيه القدر الممكن له ويجتزيء به ، والمهم قراءة الفاتحة في صلاته وأن يضبط قراءتها بالقدر الممكن الذي تساعده ظروف لسانه وإن كان ملحوناً أو متغيراً لا يتطابق مع قراءة السليم الصحيح لسانه .

وإذا تضيق الوقت ولم يتمكن من قراءة الفاتحة كاملة كفاه التكبير وقراءة بعض الفاتحة أو ما يحسن من القرآن مع التسبيح .

ويدلنا عليه : معتبرة إبن سنان : ﴿إن الله فرض من الصلاة الركوع والسجود، ألا ترى لو أن رجلاً دخل في الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبر ويسبح ويصلي﴾(٨٣) أي كفاه وأجزأه ما يحفظه ويقدر عليه من عموم آيات القرآن ، فان لم يقدر أجزأه تكبيرة الإحرام وتسبيح الله حال القيام وتحسب له صلاة مجزية ويعفى عما لا يقدر عليه من القراءة الصحيحة .

ب- أن يكون متمكناً من التعلم والنطق الصحيح بعد التعلم والتصحيح - كالأعجمي المتمكن من التعلم والتصحيح ، ونحوه ممن به خطأ في النطق مع قدرته على التعلم والتصحيح - .

---

(٨٢) مستدرك الوسائل : ب٢٣ من أبواب قراءة القرآن : ح٣ .

(٨٣) الوسائل : ج٤ : ب٣ من أبواب قراءة القرآن : ح١ .

ولا ريب في وجوب تعلمه القراءة الصحيحة للفاتحة والسورة أو للفاتحة حسب الممكن - مقدمة لإتيان صلاة الطواف الواجب صحيحة على طبق النهج العربي السليم ، حالها حال الأذكار المعتبرة في الصلاة وحال التلبية المقومة للإحرام في الحج أو العمرة ، وحال الصلوات اليومية المفروضة ، تشترك جميعها في وجوب تعلم النطق الصحيح لقراءة آيات القرآن وتلاوة التلبية والأذكار حسب الإمكان .

فاذا أهمل التعلم ولم يحسن القراءة أو الذكر حتى ضاق الوقت - بأن حل يوم التروية ولم يصل صلاة طواف صحيحة يترتب عليها السعي بين الصفا والمروة والتقصير من العمرة وإحرام الحج ، أو قرب إنتهاء شهر ذي الحجة والذي ينتهي بخروجه مناسكه الحج - فلا ريب في بقاء ذمته مشغولة بصلاة طواف صحيحة بالمقدار الممكن وعدم سقوطها عن عهدته بالإهمال الذي لا ريب في كونه تقصيراً في أداء الواجب الشرعي وفي إيجابه إستحقاق العقاب على الإهمال والتقصير .

وإنما الإشكال والخلاف في وظيفته بلحاظ صلاة الطواف وقد أهمل التعلم والتصحيح وضاق الوقت عن إتيانها صحيحة بحسب اللسان العربي الفصيح ، والمحتملات ثلاثة :

الاول : أن تكون وظيفته إتيان ما يتمكن عليه من القراءة والذكر وبأقرب صورة إلى الصحيح ، فيكون حاله - وهو قادر على التعلم والتصحيح بعد الإهمال والتقصير إختياراً - حال من لا يتمكن من التعلم أصلاً، فيأتي بالمقدور الممكن إذا صدق عليه قراءة الفاتحة وذكر الركوع والسجود وإن كان ملحوناً أو متغيراً يسيراً .

وهذا الإحتمال هو الأقرب والأوضح من المحتملات الثلاثة .

الثاني :أن تكون وظيفته إستنابة من يصلي عنه صلاة طواف صحيحة

كما هو حال المعذورين كالمريض الكسير والحبيس ونحوهما ممن لا يقدر على الحضور في المسجد للطواف أو للصلاة ، فانه معذور مثلهم وإن كان عذره ناشئاً من سوء إختياره ومن إهماله وتقصيره في تعلم الصحيح حتى عجز وضاق وقت الصلاة .

وهذا محتمل ضعيف بالنسبة إلى المحتمل الأول القوي .

الثالث :أن تكون وظيفته الإقتداء والإئتمام بمن يحسن القراءة ويجيدها فتسقط عنه القراءة . وهذا محتمل ضعيف جداً لضعف إحتمال شرعية الجماعة في صلاة الطواف الواجب في حالات الإضطرار وإن كانت مشروعية الجماعة في صلاة الطواف حال الإختيار غير محتملة وغير مفتى بها ، والتفصيل في بحوث (صلاة الجماعة) ولعدم معهوديتها بين الفقهاء والصلحاء وفي الفتاوى بلحاظ المضطر العاجز أو مهمل التعلم حتى ضاق عليه وقت صلاة الطواف ، ولا ندعي الجزم بعدم مشروعية الجماعة والإئتمام في حق المضطر - ولو بسوء إختياره لإهماله وتقصيره في التعلم - بل نشك في الشرعية وفي كونها وظيفة محتملة بحدّ يعتنى به عقلائياً ومتشرعياً ، لاسيما وأن الجماعة تسقط عن المأموم القراءة وتبقى الأذكار الواجبة ولا يقدر - لإهماله التعلم - على إتيانها صحيحة فتكون جدوى الجماعة قليلة مضافاً لشك الشرعية .

فيدور الأمر بين الوظيفتين المحتملتين الأوليتين والأحوط الجمع بينهما تحصيلاً لليقين بفراغ الذمة بعد يقين إشتغالها بصلاة الطواف وعدم التمكن من إتيانها صحيحة بسوء إختياره وتقصيره في تعلم القراءة والذكر الصحيح ، فيصلي بنفسه ما أمكنه أو يسبح الله ويقدسه ثم يستنيب من يصلي عنه صلاة طواف صحيحة، وهذا إحتياط إستحبابي.

والأقوى كفاية إتيانها بالقدر الممكن وإن كان ناقصاً أو ملحوناً أو

خطأً إذا صدق على قراءته : سورة الفاتحة ولو خطأً وصدق عليه : ذكر الركوع وذكر السجود ولو خطأً ، وإلا أتى بما يحسن من القراءة والتسبيح . وإنما كان هذا الإحتمال أقوى لإنطباق الرواية المعتبرة عليه:﴿ لا يراد منه - من المحرم من العجم - ما يراد من العالم الفصيح﴾ وغيرها مما تقدم . ثم نبحث في المرحلة الثانية عن :

الحكم الوضعي لمن يلحن في قراءته أو ذكره :

إذا جهل الطائف بحال صلاته من حيث القراءة والأذكار الملحونة أو الخاطئة الصادرة عنه فلا يخلو حاله من إحدى صورتين : أن يكون معذوراً أو أن لا يكون معذوراً ، وتفصيله :

أ- إنه اذا كان المصلي معذوراً في جهله لقصوره أو لعدم إلتفاته إلى لحن قراءته وخطأ ذكره في ركوعه وسجوده وخطأ تسبيحاته وتشهده بحيث كان جهله مركباً : يجهل حاله وخطأ قراءته وذكره ، ويجهل كونه جاهلاً بذلك ولم يلتفت إلى جهله . والظاهر صحة صلاته وعدم وجوب إعادتها وإن كانت قراءته أو أذكاره ملحونة خاطئة .

والمدرك هو الخبر الصحيح [٨٤] : ﴿لا تعاد الصلاة﴾ من غير الفرائض كالقراءة والأذكار، سواء علم بعد القراءة والأذكار بلحن قراءته وذكره أم لم يعلم به أصلاً ، وسواء كان علمه وإلتفاته إلى اللحن في القراءة والخطأ في الأذكار أثناء الصلاة عقيب مضي قراءته أو إنتهاء ذكره أم كان عقيب الفراغ من الصلاة فانه لا تعاد الصلاة من القراءة والأذكار إذا كان معذوراً في اللحن والخطأ .

ب- انه اذا لم يكن المصلي معذوراً في جهله بلحنه وخطأه في قراءته وذكره في صلاة طوافه بأن كان مقصّراً متمكناً من التعلم و أهمل وقصّر

(٨٤) الوسائل : ج٤ : ب٢٩ من أبواب القراءة في الصلاة : ح٥ .

في تعلم الصحيح ثم صلى وأتى بقراءته ملحونة وبأذكاره خاطئة بسوء إختياره وعدم تعلمه.

وهنا لا يجيء حديث ﴿لا تعاد الصلاة﴾ من غير الفرائض كالقراءة والذكر،لما حققناه في الفقه والأصول من عدم تأتيه في(الجاهل المقصر) لعدم معذوريته ، فيعامل معاملة العالم العامد في الخطأ وتكون صلاته باطلة لعدم المصحّح لها ، فتأتي صحيحة جميل[٨٥] المتقدمة : ﴿إن الجاهل في ترك الركعتين عند مقام إبراهيم بمنزلة الناسي﴾ فانه تارك لركعتي الطواف الواجب صحيحاً التي هي المطلوب المأمور به شرعاً فيصدق عليه قوله (عليه السلام) : ﴿إن الجاهل .... بمنزلة الناسي﴾ فيلزمه إعادة الصلاة بعد التعلم وتصحيح قراءته وأذكاره ، يقضيها خلف المقام إن كان في مكة أو أمكنه الرجوع إليها ، وإلا صلاها حيث أمكنه بعد تعلم الصحيح من القراءة والذكر ، فان مقتضى الصحيحة أن حكم الجاهل - حتى المقصر - حكم الناسي لصلاة الطواف إذا تركها ولم يأت بها صحيحة في محلها .

هذا تمام كلامنا في أحكام صلاة الطواف ثم يقع الكلام في :

(٨٥) الوسائل : ج٩ : ب٧٤ من أبواب الطواف : ح٣ .

السعي بين الصفا والـمروة

السعي هو الواجب الرابع في عمرة التمتع وفي المفردة وهو واجب في الحج بأقسامه ومن الأركان المفروضة في القرآن، لو تركه في حجٍ أو عمرة عمداً بطل حجه أو عمرته، سواء علم بالحكم أم جهل به .

أقول : السعي بين الصفا والمروة هو رابع واجبات عمرة التمتع ومناسك العمرة المفردة من دون إشكال أو خلاف بين المسلمين - كما أنه واجب في الحج - بتمام أنواعه وأقسامه ، إذ أن السعي بين الصفا والمروة جزء من العمرة ومن الحج بدلالة روايات مستفيضة وكثيرٌ منها صحيح السند واضح الدلالة على الجزئية والوجوب، كما أنه واجب في الحج لأن السعي بين الصفا والمروة جزء من العمرة ومن الحج بدلالة روايات مستفيضة وكثير منها صحيح السند واضح الدلالة على الجزئية والوجوب ، بل قد دلت عدة من الروايات [1] على كونه فريضة نظير صحيحة معاوية :﴿السعي بين الصفا والمروة فريضة﴾ يعني هو واجب فرضه الله في قرآنه، وأوضح منها صحيحة زرارة في (الفقيه) في حديث قصر الصلاة قال (عليه السلام) : ﴿ او ليس قال الله عزّ وجلّ : إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّه فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أو اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْه أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا، ألا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض لأن الله عزّ وجلّ قد ذكره في كتابه وصنعه نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ﴾ .

ويتفرع عليه : كون السعي ركناً في الحج وفي العمرة يبطل النسك بتركه عمداً فانه مقتضى الجزئية الركنية إذ المركب ينتفي بانتفاء جزئه، هذا مقتضى القاعدة وتعضده صحيحتا معاوية فيمن ترك السعي

(١) الوسائل : ج٩ : ب١ من أبواب السعي : ح١+ح٧ وغيرهما .

متعمداً، قال (عليه السلام): ﴿عليه الحج من قابل﴾ أو﴿ لا حج له﴾[٢]، ومقتضى القاعدة وإطلاق النصّ الصحيح عدم الفرق بين علمه بوجوب السعي وبين جهله بوجوبها ، فان تارك السعي تارك لركن من أركان العمرة أو من أركان الحج .

وهنا بحوث وفروع فقهية نعرضها تباعاً نبدأ ببحث :

وجوب قصد القربة :

(٣٣٢): يعتبر في صحة السعي : قصد التقرب به إلى الله سبحانه وتعيين كونه عن عمرة أو عن حج مع تعيين نوع العمرة أو الحج، وتكفيه النية الإرتكازية بنحوٍ لو سئل عن عمله لأجاب من دون تردد .

أقول : يعتبر في صحة السعي قصد السعي بين الصفا والمروة إمتثالاً لأمره سبحانه، فان العمل الإختياري كالسعي ما لم يقصده لا يكون عمله سعياً بين الصفا والمروة ، كما يعتبر في صحته: قصد التقرب بفعله إلى الله سبحانه فانه بعد أن تحققت جزئية السعي وركنيته من الحج أو من العمرة- وهما عبادة قربية تتحقق وتثبت عبادية الركن ولزوم إتيانه لله وبقصد التقرب به إليه سبحانه، فلا يكفي السعي من دون قصد التقرب بفعله إلى الله، وهذا متسالم عليه فقهائياً من دون خلاف .

ويكفي فيها داعوية التقرب إلى الله سبحانه بفعل السعي، ومقتضى عبادية السعي وتعدد إضافاته هو لزوم تعيين كونه من عمرة أو من حج ليمتاز ما هو مراده عما هو غير مراده ، إذ العمرة نوعان : مفردة ومتمتع بها ، والحج أنواع ثلاثة : تمتع وقران وإفراد .

وقد يجب الحج أو العمرة المفردة بالنذر أو نحوه فلابد من تعيين سعيه لهذا أو ذاك أو ذلك ، إذ أنه لا يتعين السعي من دون تمييزه

---

(٢) الوسائل : ج٩ : ب٧ من أبواب السعي .

وتعيينه في نيته وقصده، وحال السعي حال صلاتي الظهر والعصر حيث يتشابهان بل يتحدان في كل شيء سوى النية والقصد، فلابد من تعيين سعيه وانه من حج التمتع - حجة الإسلام أو حجة النذر - أو من عمرة التمتع أو العمرة المفردة أو المنذورة . ويكفي التعيين الإجمالي الإرتكازي بنحوٍ لو سئل لأجاب من دون تردد .

وبتعبير مختصر : لابد من قصد التقرب بالسعي إلى الله سبحانه ولابد من تعيين كونه من العمرة أو من الحجة الكذائية، وتكفي الداعوية الباطنية والنية الإرتكازية .

ولا يجب الإخطار بالنية ولا التلفظ بأجزائها وإن كان أفضل بأن يخطر بقلبه ويتلفظ بلسانه (أسعى بين الصفا والمروة للعمرة المفردة أو لعمرة التمتع أو لحجة الإسلام أو لحجة النذر قربة إلى الله تعالى) .

وتجب مقارنة النية لبدو سعيه وإستمرارها إلى نهاية السعي، وتكفي الاستدامة الحكمية بمعنى عدم نقض نيته القربية بنية أخرى مضادة أو مناقضة ، ولا تجب نية الوجه - أعني تعيين كونه واجباً أو مستحباً - ولا غيره من الخصوصيات المحتملة . ثم ننتقل إلى البحث الثاني :

عدم إشتراط ستر العورة والطهارة الحدثية والخبثية :

(٣٣٣): الأولى السعي مع ستر العورة ومع الطهارة من الخبث ومن الحدث الأصغر والأكبر ، ولا يضر تخلفها بصحة السعي .

أقول : الظاهر عدم إعتبار ستر العورة في صحة السعي وعدم إعتبار الطهارة الحدثية والخبثية وفاقاً للمشهور، وتفصيل دليله أن يقال :

١- أما اعتبار ستر العورة فلا دليل ظاهراً عليه ولا خبر يكشف عنه - ولو ضعيفاً - ومع إحكام الشك وبقاء الاحتمال فأصل البراءة كافٍ لنفي إعتباره . وعليه إذا فرض إنكشاف عورته حال السعي أو كشفه

إياها متعمداً لم يضر بصحة سعيه بين الصفا والمروة، فليس السعي مثل الطواف الواجب الذي وردت فيه النصوص الشريفة[٣] الناطقة أنه : ﴿لا يطوف بالبيت عريان﴾، نعم لا ريب ولا خلاف في حرمة كشف العورة تكليفاً لكنه لا يوجب بطلان السعي وضعاً، من دون فرق بين إلتفاته إلى إنكشاف عورته حال السعي وبين إلتفاته إليه عقيب تمام السعي، فيفترق الوضع عن التكليف وكم لإفتراقهما من نظير في الشرع المقدس ؟، ومع ذلك الأولى والأحوط إلتزام سترها حال السعي خروجاً من شبهة الخلاف أو إحتمال الاعتبار والاشتراط .

٢- وأما عدم إعتبار الطهارة الخبثية - أعني طهارة البدن والثوب الملبوس حال السعي من الخبث والنجس - فلعدم الدليل على إعتبارها في صحة السعي وإن كان لا ريب في أولويتها حال السعي تعظيماً للنسك وإحتراماً للموضع، من دون دليل على الإلزام بها حال السعي فانه لا توجد رواية - ولو ضعيفة السند والدلالة على إشتراط صحة السعي بطهارة الثوب والبدن من النجس حال السعي، فيجوز السعي بثوب متنجس أو بدن متنجس .

٣- وأما الطهارة الحدثية فالمشهور المدعى عليه الإجماع هو عدم إعتبارها فيجوز السعي عندهم وإن لم يكن متوضئاً أو كان جنباً أو حائضاً أو نفساء . وخالف إبن أبي عقيل العماني فاشترط في صحة السعي : طهارة الساعي من الحدث الأصغر والأكبر .

والمهم ملاحظة ما يستفاد من النصوص المعصومية الشريفة، وقد وردت الروايات على مضمونين : كل مضمون منها مدرك لكل من القولين، وهما :

---

(٣) الوسائل: ج٩ : ب٥٣ من أبواب الطواف .

المضمون الأول : روايات[٤] متعددة تفيد بجلاء : عدم إعتبار الطهارة الحدثية وصحة السعي مع فقدها نظير صحيحة معاوية عن أبي عبد الله (عليه السلام) : ﴿ لا بأس أن تقضي المناسك كلها على غير وضوء ، إلا الطواف فان فيه صلاة، والوضوء أفضل﴾ ودلالتها واضحة على أفضلية الوضوء في كل المناسك غير الطواف وعدم إعتبار الطهارة من الحدث في صحة المناسك كلها إلا الطواف، ونظيرها صحيحة رفاعة وتوجد روايات مؤدية لهذا المفاد وإن لم تصلح حجةً لضعف سندها .

المضمون الثاني : روايات[٥] متعددة قد تفيد إعتبار الطهارة من الحدث الأكبر ومن الحدث الأصغر حال السعي بين الصفا والمروة ، وهي ثلاثة : صحيحة علي بن جعفر الذي سأل أخاه عليه السلام عن الرجل يصلح أن يقضي شيئاً من المناسك وهو على غير وضوء ؟ قال : ﴿لا يصلح إلا على وضوء﴾ وصحيحة الحلبي الذي سأل عن المرأة تطوف بن الصفا والمروة وهي حائض قال : ﴿لا، إن الله يقول : إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ ومعتبرة إبن فضال : ﴿لا تطوف ولا تسعى إلا بوضوء﴾ .

ويقوى في النظر ما أفاده المشهور من عدم إعتبار الطهارة الحدثية وإن كان السعي مع إحرازها أفضل، وذلك لوجوهٍ :

الوجه الأول وهو العمدة : إن المضمون الأول من الأخبار يكاد يكون صريحاً في الدلالة على أفضلية الطهارة الحدثية وعدم إعتبارها شرطاً في صحة السعي، بينما الروايات الثلاثة بالمضمون الثاني قد تكون ظاهرة في إعتبار الطهارة الحدثية، ومقتضى الجمع العرفي بين المضمونين

---

(٤) الوسائل : ج٩ : ب١٥ من أبواب السعي : ح١ + ح٢ + ح٤ + ح٦ .

(٥) الوسائل : ج٩ : ب١٥ من أبواب السعي : ح٣ + ح٧ + ح٨ .

رجحان الصريح على الظاهر وإقتضائه التصرف في الظاهر بما يوافق الصريح ، وحيث أن روايات المضمون الأول صريحة في عدم إعتبار الطهارة الحدثية وفي أنها أفضل من عدمها، فتكشف المراد الجدي من المضمون الثاني ﴿لا يصلح إلا على وضوء﴾ وأنه عدم الصلاح الأفضل، نظير سائر البيانات التي تنفي الشيء أو تنفي صلاح الشيء في قبال البيانات التي تصرح وتفيد بوضوح تام : صلاح العمل من دون ذاك الشيء وأن وجوده خير من عدمه وأفضل من فقده .

ومع التنزل عن صراحة بيان المضمون الأول - فان الجمع العرفي بينهما يقتضي حمل الثاني على الكراهة وخلاف الأولى والأفضل - من باب تعارض النهي والترخيص : فان المضمون الثاني يتضمن النهي والمنع وعدم صلاح السعي بغير وضوء، والمضمون الأول ترخيص بأداء السعي من غير وضوء، والجمع العرفي يقتضي رفع اليد عن ظهور المضمون الثاني في الإلزام بالوضوء وإعتباره شرطاً لزومياً، فيلزم قهراً حمله على الكراهة والتنزيه وأن السعي والمناسك مع الوضوء أفضل، وهذا حمل مصرّح به في بعض روايات المضمون الأول ﴿والوضوء أفضل على كل حال﴾ ، وكم لهذا الحمل من نظير في البيانات الشرعية والعرفية المولوية . هذان تقريبان أو طريقان من الجمع العرفي بين المضمونين المنصوصين ، وهذا الوجه الأول هو أقوى الوجوه .

الوجه الثاني : إن روايات المضمون الثاني يشكل قبول ظاهرها :

أ- إن صحيحة علي بن جعفر تفيد انه ﴿لا يصلح قضاء شيء من المناسك إلا على وضوء﴾ وهذا مقطوع بعدم إرادة ﴿عدم الصلاح﴾ المطلق المؤدي إلى فساد المناسك من غير وضوء فانه من المتسالم عليه المقطوع به : صحة الوقوفين وأعمال منى - الرمي والذبح والحلق - من

دون وضوء ، فلابد من حمل (عدم الصلاح) على كون عدم الوضوء في عموم المناسك خلاف الأولى أو على أفضلية الوضوء حال أدائها، وهذا يتوافق مع المضمون الأول ﴿والوضوء أفضل﴾ الوارد في صحيحة معاوية المتقدمة .

ب- إن صحيحة الحلبي تضمنت سؤالاً عن المرأة الطائفة بين الصفا والمروة وهي حائض : قال : ﴿لا، إن الله يقول : إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ وهذا المضمون يمكن أن يفيد إعتبار الطهارة من الحدث الأكبر - الحيض - في تمام شعائر الله - ومنها السعي - إذا إستظهرنا العلية في بيان الآية عقيب نفي طواف الحائض بين الصفا والمروة . لكن هذا - بظاهره البدوي - مقطوع البطلان فانه لا يعتبر في ممارسة شعائر الله :عدم الحيض أو الطهارة من الحدث الأكبر- قطعاً .

ويمكن أن يقال : إن التعليل بكون الصفا والمروة من شعائر الله ظاهر في إرادة أفضلية الطهارة من الحيض وأولوية عدم السعي حال الحيض بمعنى ظهور التعليل في أفضلية التحلي بالطهارة من الحدث الأكبر - الحيض- حال ممارسة شعائر الله، ومنها السعي بين الصفا والمروة .

ويمكن توكيده بالروايات العديدة الدالة عن عدم مانعية الحيض عن ممارسة السعي بين الصفا والمروة فراجع (ب٨٤+ ب ٨٦ + ب ٨٨ + ب ٨٩) من أبواب الطواف في (الوسائل) .

جـ- إن معتبرة إبن فضال ﴿لا تطوف ولا تسعى إلا بوضوء﴾ ظاهرة في إعتبار الوضوء في صحة السعي كإعتباره في صحة الطواف بلحاظ كون الرواية تنهى عن الطواف وعن السعي بغير وضوء، ولابد من حمل النهي على النهي التنزيهي لورود التصريح بصحة السعي بغير وضوء كسائر المناسك سواء الطواف في روايات عديدة متضمنة لصلاح

أداء المناسك كلها بغير وضوء سوى الطواف، والفهم العرفي يساعد جداً وبوضوح على هذا الفهم : الجمع بين النهي والترخيص بحمل النهي على التنزيه والكراهة .

الوجه الثالث : مع غض الطرف عما سبق يمكن أن يقال :

إن إعتبار الطهارة من الحدث الأكبر ومن الحدث الأصغر في السعي الذي هو محل الابتلاء كثيراً : في كل عام يحج الكثيرون وفي كل شهر يعتمر الناس ويكثر الحجاج والمعتمرون في كل شهر لاسيما شهر ذي الحجة، فاذا كان إعتبار الطهارة في السعي مطلوباً شرعاً لإشتهر الحكم وصار من واضحات الأحكام طوال الأعصار وبين المتشرعة الأخيار.

فمن عدم إشتهاره - وهو كثير الابتلاء - يستكشف عدم الوجوب والإلزام ويظهر صحة فتيا الاستحباب التي إشتهرت بين الأصحاب .

هذه وجوه متعددة يمكن بإنضمامها حصول القطع أو الاطمئنان - في الأقل - بعدم شرطية الطهور في صحة السعي وبأفضلية إتيانه مع الوضوء وحال الطهر من الحيض . ثم ننتقل إلى البحث الثالث :

موقع السعي :

(٣٣٤): محل السعي بعد تمام الطواف وصلاته فلو قدّمه على الطواف أو على صلاته وجبت عليه إعادته بعدهما ، ولو نسي بعض طوافه رجع وأتمّه ثم عاد إلى المسعى فأتمّ سعيه من حيث قطع، وهكذا لو نسي صلاة طوافه وتذكرها قبل تمام سعيه . ولو نسي تمام طوافه ثم تذكره بعد تمام السعي طاف وصلى وأعاد السعي .

أقول : لا إشكال في أن موضع السعي - بحسب الترتيب الشرعي للحج والعمرة - هو إتيانه عقيب الصلاة وصلاته ، وعليه إجمعت فتاوى الأصحاب وإستقرت سيرة المتشرعة الأخيار، وتدل عليه

الروايات العديدة : منها الروايات[٦] البيانية الدالة على الذهاب إلى المسعى بعد تمام أسبوع الطواف وأداء صلاته - ركعتي الطواف - يبدأ في الصفا ويختم بالمروة : سبعة أشواط . ومنها الروايات[٧] المتقدمة الواردة فيمن قدم تمام سعيه أو بعضه على طوافه أو صلاة طوافه ثم تذكر حال السعي حيث أمرت بقطع السعي والذهاب إلى المطاف لإيجاد الطواف من جديد أو لإتمامه أو للصلاة ثم يرجع إلى المسعى فيتم سعيه أو ينشئه من جديد ، وقد سبق في بحوث الطواف بيان حكم المحرم لحجٍ أو لعمرةٍ إذا نسي طوافه أو صلاة طوافه وقد سعى بين الصفا والمروة ثم تذكر بعد تمام السعي أو تذكره قبل تمامه، وبيان ما إذا نسي بعض طوافه أو صلاته وانه يرجع فيتم طوافه ويصلي في المقام ثم يرجع إلى المسعى فيتم أشواطه من حيث قطع - مما يكشف ذلك عن ترتب السعي وتأخره عن الطواف وصلاته . ثم ننتقل للبحث الثالث :

بدو السعي وختمه :

(٣٣٥): يجب السعي سبعة أشواط : يبدأ بأول جزء من جبل الصفا ثم يذهب إلى جبل المروة حتى إذا إنتهى إلى بدايته كان منه الشوط الأول، ثم يبدأ منه راجعاً إلى الصفا حتى يصل إليه فيكون منه شوط ثانٍ ، وهكذا حتى يختم الشوط السابع عند المروة، والأولى أن يلصق عقبيه بالصفا ويلصق أصابع قدميه بالمروة في الشوط الأول وهكذا غيره بل الأولى الصعود على الجبلين في الذهاب والإياب وتمام الأشواط .

أقول : لا إشكال في ابتداء السعي من الصفا واختتامه بالمروة ولا خلاف فيه بل لعله من الواضحات التي لا تقبل الخلاف ، وقد ورد

---

(٦) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج .

(٧) الوسائل : ج٩ : ب٦٣ + ب٧٧ من أبواب الطواف .

هذا الأمر في الروايات[٨] البيانية المعتبرة سنداً الواضحة دلالة على لزوم الابتداء في السعي بالصفا ولزوم الختم بالمروة نظير صحيحة معاوية الحاكية لحج رسول الله (ﷺ) وقد طاف وصلى ثم قرأ قوله تعالى : ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ، فابدأوا بما بدأ الله به، ثم أتى الصفا فصعد عليه ...﴾ ، ونظير صحيحته الأخرى : ﴿ثم طف بينهما سبعة أشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة ثم قصّر﴾ ﴿إن رسول الله ﷺ حين فرغ من طوافه وركعتيه قال : إبدأوا بما بدأ الله به من إتيان الصفا﴾ والظاهر كفاية الصدق العرفي للإبتداء من الصفا وللاختتام بالمروة، ولا يعتبر التدقيق في الصدق لعدم الدليل عليه، وتفصيله أن يقال :

بعد أن تحقق وجوب الابتداء بالصفا والختم بالمروة ولم يتحقق معين ومحدد لبدو الصفا وختم المروة، لذا فالظاهر كفاية صدق البدو بالصفا عرفاً وكفاية صدق الختم بالمروة عرفاً ، فيكفيه بدو السعي من أول جبل الصفا والختم بأول جبل المروة بنحوٍ يصدق عرفاً : (إبتداؤه من الصفا وختمه بالمروة) في كل شوط فردي حتى يكمل سبعة أشواط، وهكذا في الأشواط الزوجية (٢+٤+٦) يبدأ من أول جبل المروة ويختم بالصفا بنحوٍ يصدق عرفاً : أنه (بدأ بالمروة وختم بالصفا) فالصدق العرفي في البدأة والختام هو المناط المعتمد حتى تكمل الأشواط السبعة من فريضة السعي بين الصفا والمروة .

نعم قيل بأن الصدق العرفي يتوقف على صعود الجبل أو - في الأقل- إلصاق عقبيه بالصفا في بدو السعي وعلى إلصاق أصابع قدميه بالمروة في ختم السعي، فهل يتوقف تحقق الابتداء من الصفا على جعل عقب

(٨) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج : ح٤ وغيره + ج٩ : ب٦ من أبواب السعي : ح١ + ح٧.

قدميه ملاصقاً لجبل الصفا وعلى جعل أصابع قدميه ملاصقة متصلة بجبل المروة ؟ أم لابد من صعود أول جبل الصفا أو الدرجة الرابعة من درجاته ليصدق البدو بالصفا ؟ أم لا هذا ولا ذاك ؟ .

الظاهر عدم وجوب هذا وذاك وأن السعي الواجب بدوه من الصفا وختمه بالمروة أوسع من ذينك التقييدين فيكفي الصدق العرفي للعنوان .

ويمكن الاستدلال عليه بوجوه ثلاثة :

الأول : إن الظاهر من روايات السعي والطواف بين الصفا والمروة ﴿السعي بين الصفا والمروة فريضة﴾ [٩] هو تحديد المسعى بما بين الصفا والمروة، فيخرج الجبلان وأجزاؤهما عن المسعى والمطاف، ويدخل فيه : الوادي ما بين أول جبل الصفا وبين مبتدأ جبل المروة .

الثاني : إن الروايات [١٠] العديدة المجوّزة للسعي بين الصفا والمروة راكباً على دابة وبعضها يحكي طواف رسول الله (عليه السلام) بين الصفا والمروة وعلى راحلته - تدل بوضوح وجلاء على عدم التضييق بأحد النحوين المحتملين وعلى كفاية الصدق العرفي (أنه طاف بين الصفا والمروة) وكفاية البدو والختم العرفي المسامحي دون الدقي المعقولي، فلا يجب الصعود على جبلي الصفا والمروة ولا يلزم إلصاق عقبيه بالصفا عند الإبتداء في كل شوط ولا إلصاق أصابع قدميه بالمروة عند الاختتام.

الثالث : إنه لو كان الصعود على جبل الصفا أو جبل المروة في ختام الشوط واجباً ضمن أجزاء السعي والطواف وهو محل الابتلاء في كل عام بل في كل شهر للعمرة المفردة لكان الحكم من الواضحات بين عموم المسلمين وفي جميع الأعصار وتلقاه جيل عن جيل متصلاً بزمان

---

(٩) الوسائل : ج٩ : ب١ من أبواب السعي : ح١ ، أو غيره .

(١٠) الوسائل : ج٩ : ب١٦ من أبواب السعي .

المعصومين (عليهم السلام) مأخوذاً عنهم ، مع انه لا سيرة عمومية للمتشرعة - الحجيج والمعتمرين - على صعود الجبلين بل الغالب إكتفاؤهم بأول الصفا وأول المروة من غير صعود ولعله واضح من الجميع .

ويؤكده : عدم إشتهار الفتيا بالصعود بين الفقهاء إلا من شاذ نادر .

وباختصار : تسالم الفقهاء على عدم وجوب الصعود على هذا الجبل أو ذاك، وظهور الأخبار في كون الجبلين خارج المسعى والمطاف، وإستمرار سيرة المتشرعة على عدم الصعود - هو دليل واضح يكاد يورث الفقيه القطع بعدم وجوب الصعود على جبل الصفا أو جبل المروة ، ومن هنا نحتاط إستحباباً - لا وجوباً ولا فتوى - ونفضل الصعود على جبل الصفا في بدو السعي تأسياً برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأخذاً بظاهر الأمر به في الروايات [١١] .

بل الأحوط إستحباباً صعودهما في بدو كل شوط وفي ختمه من باب (المقدمة العلمية الإحرازية) نظير غسل شيء فوق المرفق وصيام جزء من الليل قبل الفجر، لكي يحصل اليقين بامتثال الواجب - السعي بين الصفا والمروة ، أو غسل المرفق في الوضوء ، أو صيام تمام النهار ، على إختلاف درجة الاحتمال قوة وضعفاً في هذه الموارد .

وإنما لم نجعله فتوىً لما تقدم من القطع بعدم وجوب الصعود .

ولم نجعل الاحتياط وجوبياً من جهة ضعف إحتمال مطلوبية الصعود، وذلك لإحراز صدق السعي والطواف بين الصفا والمروة بما دون صعود جبل الصفا وجبل المروة ، فاذا صعد هذا الجبل أو ذاك في كل شوط كان مقدمة علمية يتيقن بها إمتثال الواجب، بل يكفي للعلم وإحراز الامتثال : أن يلصق المحرم المريد للسعي ويوصل عقب رجليه

---

(١١) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج ح٤ + ح ٩ من ٤ من أبواب السعي .

بجبل الصفا عند شروعه ومشيه نحو المروة، فاذا إنتهى إليها ألصق أصابع قدميه بجبل المروة ثم يلتفت ببدنه ملصقاً عقبيه بالمروة ويبدأ الشوط الثاني باتجاه جبل الصفا ، وهكذا إلى سبعة أشواط فيحصل له يقين السعي والطواف بين الصفا وبين المروة من دون توقف العلم بالامتثال على صعود الجبلين .

ومما تقدم يتحصل لنا عدم وجوب الصعود على الصفا أو على المروة لا بالوجوب النفسي ولا بالوجوب المقدمي الإحرازي، كما يتحصل صحة فتيا المشهور باستحباب الصعود وعدم وجوبه خلافاً لشاذٍ أوجبه، وصحة حملهم صحيحة [١٢] معاوية على إستحباب الصعود ﴿فاصعد على الصفا حتى تنظر إلى البيت وتستقبل الركن الذي فيه الحجر الأسود فاحمد الله عز وجل وإثن عليه ...﴾ بل إن نفس التعبير - لساناً وسياقاً - ظاهر في كونه عملاً مستحباً مذكوراً ضمن مستحبات السعي، بالإضافة لما تقدم من وجوه عدم وجوب الصعود، فيقوى ما إخترناه .

ومما تقدم يتجلى عدم وجوب إلصاق العقب بالصفا وإلصاق أصابع القدمين بالمروة فانه بعد إنتفاء التحديد الشرعي يثبت ويتحقق كفاية الصدق العرفي (الطواف والسعي بين الصفا والمروة) و (تبدأ بالصفا وتختم بالمروة) وإن صدق العنوانين لا يتوقف على الإلصاقين المذكورين بدلالة الوجوه الثلاثة المتقدمة - فلذا جعلناه إحتياطاً إستحبابياً غير وجوبي .

ويؤكد عدم وجوبه : أنه لو كان إلصاقهما بالصفا والمروة واجباً مطلوباً للشارع المقدس مبيّناً من قبل سفراءه عليهم السلام لاشتهر الحكم وجاءت به الأخبار وشاع عمله بين الحجيج في عموم الاعصار لكثرة الابتلاء به

(١٢) الوسائل : ج٩ : ب ٤ من أبواب السعي ح١ .

وصار من الواجبات الواضحات ، مع انه ليس كذلك كما لا يخفى .

وبعبارة مختصرة : لما لم يصدر من الشارع تعيين وتحديد دقّي بالبدو والختم كان المرجع هو الصدق العرفي للسعي بين الصفا والمروة وللابتداء بالصفا والختم بالمروة، فيكفي ما يصدق عليه عرفاً أنه سعي بين الصفا والمروة وبدوه بالصفا وختمه بالمروة، ولا دليل على وجوب الصعود على الجبل - هذا أو ذاك - ولا على إلصاق العقب أو الأصابع بالصفار وبالمروة، فان الصدق العرفي يتحقق بدون الصعود والإلصاق .

هذا كله مع وضوح وجلاء بدو الجبلين - الصفا والمروة - ، ولو حصل تعمير أو تغيير أو نحت بدو الجبلين أو قطع بعض أجزائه الأولى بحيث لم يتحدد أو لم يعلم المحرم بدو الجبل الأصل - هذا أو ذاك أو كليهما - وجب عليه التفحص من أهل الخبرة ببدايات الجبلين من المتشرعة المتورعين الظاهر عليهم معرفة المطاف وصدق المقال - مقدمةً لأداء الواجب ﴿أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ البقرة : ١٥٨ ، فانه بعد العلم بتوجه الأمر الوجوبي بالسعي بين الصفا والمروة والطواف بهما يلزم الفحص والتحقق عن الوادي - موقع السعي - وعن بدو السعي وختمه مقدمةً لإبراء ذمته بعد إشتغالها يقيناً ، ثم ننتقل إلى المبحث الخامس :

البدو بالمروة :

(٣٣٦): لو بدأ بالمروة قبل الصفا - عمداً أو سهواً أو جهلاً - بطل سعيه وألغى ما بيده - شوطاً أو أكثر أو أقل- وإستأنفه من الأول .

أقول : لو إبتدأ في سعيه بالمروة دون الصفا عن علمٍ وعمد ، أو عن جهل وعدم معرفة بوجوب بدو سعيه من جبل الصفا دون المروة، أو صدر منه سهواً وغفلة فهو مخالف للنهج المأمور به من السعي - البدأ بالصفا والختم بالمروة - فيكون سعيه باطلاً بحسب مقتضى القاعدة من

دون فرق بين الحالات الثلاثة .

وتعضدها بعض الروايات كصحيحة [١٣] معاوية : ﴿من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا قبل المروة﴾، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الحالات الثلاثة ، بل مقتضاها عدم الفرق بين أن يكون في الشوط الأول أو فيما بعده حال الالتفات لبدو سعيه أو حال العلم بخطأ إبتداء سعيه، فان الخبر الصحيح يدل على أنه في الحالتين وظيفته أن يطرح ما سعى - شوطاً أو أكثر و أقل - ويبدأ بسعي جديد ويستأنفه أشواطاً سبعة مبتدئاً من الصفا مختتماً بالمروة .

وبتعبيرٍ مفصلٍ : توجد عندنا صورتان :

أ- أن يبدأ الساعي من المروة - متعمداً أو ساهياً أو جاهلاً - ويلتفت أو يعلم بخطأه وهو في شوطه الأول قبل الشروع في الثاني أو ما بعده، ولا إشكال - ولعله لا خلاف - في فساد سعيه ووجوب إستينافه من الصفا بعد إلغاء ما بيده من شوط أو أقل، فانه مقتضى القاعدة لكون عمله على خلاف النهج المأمور به شرعاً : البدأ بالصفا ، وهو مفاد الرواية الصحيحة المتقدمة .

ب- أن يبدأ الساعي من المروة - متعمداً أو ساهياً أو جاهلاً - ويلتفت أو يعلم بخطأه في شوطه الثاني أو ما بعده فالمشهور بينهم بطلان سعيه كله وإلغاء تمام ما بيده وإستيناف السعي من جديد .

وإحتمل في (الجواهر: ج ١٩: ٤١٩) أو إستظهر من بعض الروايات إلغاء شوطه الأول خاصة وإحتساب سعيه من الشوط الثاني إبتداءً صحيحاً لأنه سعي من الصفا .

ويمكن الاستدلال للمشهور - إلغاء جميع الأشواط التي بدأها من

(١٣) الوسائل : ج٩ : ب١٠ من أبواب السعي : ح١ + ح٢+ح٣ .

المروة دون الصفا - بإطلاق صحيحة [١٤] معاوية : ﴿من بدأ بالمروة دون الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا قبل المروة﴾ فان إطلاق ﴿فليطرح ما سعى﴾ يعم ما إذا سعى شوطاً أو نصف شوط أو شوطين أو ثلاثة ، فانه محكوم بالبطلان فيلزم طرحه وكأن لم يصدر عنه ثم يستأنف سعياً جديداً يبدأ فيه بالصفا ويختم بالمروة .

وبخلافه ما إحتمله أو إستظهره صاحب الجواهر (قده) من التشبيه الوارد في بعض الروايات : تشبيه من بدأ سعيه بالمروة قبل الصفا بمن بدأ وضوءه بشماله قبل يمينه، فاحتمل أو إستظهر كفاية إلغاء الشوط الأول المبتدأ من المروة وإحتساب الشوط الثاني لبدوه من الصفا كما هو الحال في الوضوء المشبه به السعي ، حيث يجتزي المتوضيء بغسل اليمين ويعيد على الشمال فيكون منه غسلتان ولا يلزم إستيناف الوضوء وإعادته من جديد .

والروايات المتضمنة للتشبيه إثنتان[١٥] :

الأولى : ما رواه علي إبن أبي حمزة عن أبي عبد الله (عليه السلام) سائلاً عمن بدأ بالمروة قبل الصفا ؟ قال : ﴿يعيد، ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه في الوضوء أراد أن يعيد الوضوء﴾ ولعل الصحيح (أراه) لا (أراد) إذا كان من كلام الإمام (عليه السلام) . ويقوى هذا الاحتمال في الذهن المتواضع لأن بها يتم الكلام ويصبح جملة مفيدة متركبة من فعل الشرط وجزائه، نعم يحتمل ضعيفاً - كما أفاد في هامش (الكافي : ج٤ : ٤٣٦) وهو إحتمال كونه من تعقيب الراوي وكلامه أي أراد الإمام منه إعادة وضوئه، ومنشأ ضعفه : أنه يبقى كلام المعصوم وهو سيد البلغاء

(١٤) الوسائل : ج٩ : ب ١٠ من أبواب السعي : ح١ + ح٢ + ح٣ .
(١٥) الوسائل : ج٩ : ب١٠ من أبواب السعي : ح٤ + ح٥ .

والفصحاء العرب - ناقصا مركباً من أداة الشرط وفعله من دون جزاء .

والثانية : ما رواه علي الصائغ من سؤال أبي عبد الله (عليه السلام) عمن بدأ بالمروة قبل الصفا قال : ﴿يعيد، ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه أن يبدأ بيمينه ثم يعيد على شماله﴾ .

وهاتان روايتان ظاهرتان في أنه يجتزي بغسل يمينه ويعود على شماله بغسلها ، فكذا يجتزي الساعي بشوطه الثاني لأنه شرع فيه من الصفا فلا يحتاج إلى إعادته كما لا يعيد غسل يمينه في الوضوء .

وبعبارة مختصرة : تشبيه السعي بالوضوء يفيد الاجتزاء بالشوط الثاني - المبتدأ بالصفا - فلا يحتاج إلى إعادة السعي وإستينافه من جديد .

ولابد من تحقيق الخبرين المتضمنين للتشبيه :

اما من حيث السند : فالظاهر ضعف الحديث الأول بالبطائني وكون الحديث الثاني معتبراً وإن وقع فيه (إسماعيل بن مرار) و (علي الصائغ) الذي هو (علي بن ميمون) ظاهراً ، وإنما نعتبر روايتهما ونقبلها لا من جهة وقوع الأول في أسانيد (تفسير القمي) ووقوع الثاني في أسانيد (كامل الزيارات) كما أفاد أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه.

بل لأن (إسماعيل بن مرار) قد استظهرنا وثاقة نقله وإعتماد رواياته وأوضحناه في بعض المباحث الماضية في (فقه الحج)، ولأن (علي بن ميمون الصائغ) مقبول الرواية عندنا لرواية صفوان عنه في خبر صحيح في (الوسائل : ج١٢ : ب١٦ من أبواب الصرف) ، نعم قال عنه إبن الغضائري : (حديثه يعرف وينكر ويجوز أن يخرج شاهداً) والجملة الأخيرة واضحة الدلالة على مقبولية حديثه وخروجه شاهداً، والجملة الأولى لا تضر بقبول حديثه فان حديثه المبحوث قد روى البطائني نظيره فهو خبر معروف غير منكر ، وظاهره مقبول لا شاهد على إنكاره .

وأما من حيث الدلالة فالظاهر قصور دلالتهما عن إفادة ما رامه صاحب الجواهر (قده)، وتوضيح القصور وعمدة النظر إلى معتبرة (علي الصائغ) : إن الوارد بدواً في الخبرين معاً هو الأمر بالإعادة قال : ﴿يعيد﴾ جواباً لمن بدأ بالمروة قبل الصفا، والظاهر إعادة السعي من جديد وإستينافه على الإطلاق سواء صدر منه شوط أو أكثر أو أقل .

ثم صدر منه التشبيه :﴿ألا ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه في الوضوء كان عليه أن يبدأ بيمينه ثم يعيد على شماله﴾[١٦] وهذا التشبيه ظاهر في إلغاء ما صدر عنه من غسل الشمال ولزوم البدء باليمين ثم يعود على الشمال، وهكذا السعي لابد من إلغاء ما صدر عنه من البدو بالمروة ولزوم الشروع في السعي والبدو بالصفا والختم بالمروة .

وليس في التشبيه - في معتبرة علي - أي دلالة على ما رامه صاحب (الجواهر)، نعم قد تشعر به ، وقد لا تشعر وهو قريب فان ظاهر التشبيه موافق لمذهب المشهور - أعني إلغاء ما أتى به من السعي : شوطاً أو أكثر أو أقل - والشروع من جديد بالسعي كما يصنع في الوضوء : يلغي ما سبق من وضوءه ويغسل يمينه ويعيد على شماله، وليس في الرواية ما يفيد غسله الشمال وغسله اليمين ويجتزي بغسل اليمين مع إلغاء غسل الشمال خاصة حتى يستظهر من التشبيه في الرواية : كفاية إلغاء الشوط الأول المبتدأ من المروة والاجتزاء بالشوط الثاني وإحتسابه شوطاً أولاً .

وبتعبيرٍ ثانٍ : ظاهر التشبيه في الرواية المعتبرة تشبيه السعي بالوضوء من جهة إلغاء غسل الشمال المبدوّ به في الوضوء لكونه خلاف الترتيب الشرعي، وهكذا يلغى السعي المبدوّ به من المروة - شوطاً أو أكثر أو أقل - لكونه خلاف الترتيب الشرعي .

---

(١٦) الوسائل : ج٩ : ب١٠ من أبواب السعي : ح٤ + ح٥ .

هذا هو الواضح من الرواية أو القدر المتيقن من التشبيه أو من الغرض المراد من التشبيه، فلا معارض ولا منافي لظهور أو صراحة صحيحة معاوية : ﴿فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا قبل المروة﴾[١٧].

نعم يحتمل فرض الإمام في تشبيهه (غسل الشمال وغسل اليمين) فيجتزي بغسل اليمين ويعيد غسل الشمال ، وشبيهه السعي يجتزي بالشوط الثاني لأنه بدأه بالصفا ويتمم أشواط سعيه .

لكنه محض إحتمال لا ظهور للرواية فيه، بل لعله لا إشعار فيها به إلا بنحو التنزل فهو إحتمال ضعيف لا حجية فيه ولا عبرة به .

وعلى فرض بلوغه درجة الظهور والدلالة - تنزلاً - فالاحتياط في الفتيا بفعل قانون (الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني) يقضي بلزوم الشروع في السعي بدواً بالصفا وإلغاء ما أتى به من شوط أو شوطين أو أكثر . ثم ننتقل إلى البحث السادس :

إعتبار الموالاة في السعي :

(٣٣٧) : الأحوط مراعاة الموالاة العرفية وتتابع أشواط السعي، نعم لا بأس بالجلوس - ساعة أو ما قاربها - على الصفا أو على المروة أو فيما بينهما للاستراحة ، ويفضّل أن لا يجلس بينهما إختياراً إلا عند الجهد والتعب الشديد ، وهكذا لا بأس بقطع السعي لإتمام نقص طوافه إذا تذكره أثناء سعيه أو تذكر ترك صلاة الطواف ، ولا بأس بقطعه لو حلّ وقت الفريضة اليومية فيؤديها ثم يتوجه إلى إتمام سعيه من حيث قطع ، وهكذا يجوز للساعي قطع سعيه لقضاء حاجته أو حاجة أخيه المؤمن أو لإجابة دعوة طعام ، والأفضل قضاء حق الله سبحانه وإتمام سعيه ثم يذهب لحاجته أو حاجة أخيه أو دعوته .

---

(١٧) الوسائل : ج٩ : ب١٠ من أبواب السعي : ح١ + ح٢ + ح٣ .

أقول: قد اختلفت أنظار الفقهاء المتعرضين لاعتبار الموالاة في أشواط السعي بين قائل بلزوم تتابعها وموالاتها من دون فصل معتد به - وهم بعض أعاظم الفقهاء المتقدمين على ما في(الجواهر) و(الحدائق) نقلاً عن (الدروس) - وبين قائل بعدم إعتبار الموالاة والتتابع بين أشواط السعي وجواز القطع والفصل بينهما من دون أن يضر بصحته وإتصال أجزاءه ومن دون تفصيل بين القطع بعد تجاوز نصف الأشواط السبعة وبين القطع قبله، بل حكى محقق (الجواهر:ج ١٩ : ٤٤٤) عن العلامة في (التذكرة) إجماع الأصحاب على عدم إعتبارها .

والظاهر أن الإجماع غير معتبر في المقام صغرى ّوكبرىّ :

أما الصغرى فللقطع بعدم إنعقاده - في زمان العلامة أو زماننا - كيف وقد نسب في (الجواهر) إعتبار الموالاة شرطاً في صحة السعي إلى بعض أعاظم فقهائنا المتقدمين ؟ مضافاً إلى ملاحظة المتتبع الخبير لسكوت جمع عظيم من فقهائنا المتقدمين والمتأخرين عن بيان أو فتيا إعتبار الموالاة في صحة السعي أو عدم إعتبارها .

وأما الكبرى بعد غض الطرف عن الإشكال الصغروي فلعدم إحراز إنعقاد إجماع تعبدي كاشف عن رأي المعصوم (عليه السلام) ليحتج به على عدم اعتبار الموالاة ، وكيف يحتج به مع وضوح مدركيته ؟ .

وباختصار : لا يحرز إنعقاد الإجماع ولا كشفه عن رأي المعصوم (عليه السلام) فلا حجية في الإجماع المنقول في (الجواهر) حكاية عن (التذكرة) ولعله يمكن تصديقهما في خصوص موارد الحاجة أو الإضطرار إلى قطع السعي بعد تجاوز نصفه أو خلاصه من الشوط الرابع فانه قدر متيقن من جواز القطع والفصل بين أشواط السعي كما سيتبين لاحقاً.

وأما قبل تجاوز النصف فلا يقين بعدم إعتبار الموالاة ولا إجماع

قطعاً، بل حكى في (الجواهر) ذهاب بعض فقهائنا المتقدمين إلى إعتبار الموالاة وبطلان سعيه عند قطع أشواطه - سهواً أو عمداً - إذا لم يتجاوز نصف أشواط السعي أو يكمل الشوط الرابع .

ومع انتفاء الإجماع حجةً - تبقى النصوص المحتمل دلالتها على جواز القطع والفصل بين أشواط السعي حتى في الأشواط الأولى قبل تجاوز النصف والذي يؤول أمرها إلى إثبات عدم إعتبار الموالاة ، وهي طوائف :

الطائفة الأولى : ما دلّ[١٨] على أن من شرع في السعي بين الصفا والمروة فتذكر نقصان أشواط طوافه، وقد أجاب (عليه السلام) بأنه يرجع إلى البيت فيتم ما نقص من أشواط طوافه ثم يرجع إلى الصفا والمروة ويتم ما بقي عليه من أشواطه سعيه .

الطائفة الثانية : الروايات[١٩] العديدة الناطقة بأن من نسي صلاة طوافه وقد شرع في سعيه بين الصفا والمروة فتذكرها وجب عليه إعلام مكانه من المسعى ثم ينصرف إلى البيت الحرام فيصلي خلف المقام ركعتي الطواف ثم يرجع إلى المسعى ويتم ما بقي من أشواط سعيه .

فان هاتين الطائفتين يمكن أن يستكشف منهما عدم إعتبار الموالاة في السعي وجواز قطع السعي بعد الشروع فيه وفصل أشواطه - بعضها عن بعض- وبوقت معتد به .

ويمكن منع الاستدلال بأن الوارد في هاتين الطائفتين بيان حكمين خاصين في موضوعين وموردين مخصوصين من مورد السعي بين الصفا والمروة، ولا شهادة في الأخبار على عموم رخصة القطع والفصل بين

---

(١٨) الوسائل : ج٩ : ب٣ من أبواب الطواف : ح٣ .

(١٩) الوسائل : ج٩ : ب٧٧ من أبواب الطواف .

أشواط السعي حتى في غير الموردين المخصوصين، ويحتاج التعدي إلى كل مورد من موارد قطع السعي لدلالة واضحة، ولا دلالة ظاهراً .

الطائفة الثالثة : الروايات[٢٠] الدالة على انه إذا شرع في السعي - ولو في الشوط الأول - فدخل وقت الصلاة - الفجر أو غيرها - يشرع له قطعه وإقامة الصلاة في أول وقتها ثم العود إلى إكمال السعي وإتمام أشواطه ، فان هذه الروايات - وبعضها صحيح السند - تدل على جواز الفصل بين أشواط السعي .

لكنه حكم خاص في مورد وموضوع مخصوص ولا شاهد على التعدي عنه إلى كل مورد حتى يستكشف جواز قطع السعي دائماً وفي كل الأحوال أو يستفاد منه عدم إعتبار الموالاة في أشواط السعي .

الطائفة الرابعة : معتبرة يحيى[٢١] الأزرق الذي سأل الكاظم (عليه السلام) عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيسعى ثلاثة أشواط أو أربعة ثم يلقاه صديق له فيدعوه إلى الحاجة أو إلى الطعام قال (عليه السلام): ﴿إن أجابه فلا بأس﴾ وهذا المقدار تجتمع عليه رواية الشيخين الصدوق والطوسي والسند صحيح، وهي تدل على جواز قطع أشواط السعي في أثناءه إذا دعاه أخوه المؤمن إلى حاجة يقضيها له أو دعاه لطعام يستجيب لها ويحضرها ليأكل فلا بأس بأن يجيبه ويقطع سعيه وإن لم تكن حاجة صاحبه ضرورية ولم يكن مضطراً إلى تناول الطعام.

وفي الفقيه زيادة : ﴿ولكن يقضي حق الله عزّ وجلّ أحبّ إلي من أن يقضي حقّ صاحبه﴾ وهي تفيد أفضلية إتمام السعي قضاءً لحق الله عزّ وجل عليه وإن كان يجوز له قضاء حق صاحبه عليه فان للأخ المؤمن

---

(٢٠) الوسائل : ج٩ : ب١٨ من أبواب السعي .

(٢١) الوسائل : ج٩ : ب١٩ من أبواب السعي .

حق إجابة الدعوة لقضاء حاجته أو لأكل طعامه .

وباختصار : قد يستدل بالرواية على عدم إعتبار الموالاة في أشواط السعي بقطعها إختياراً من دون ضرورة تدعو للقطع والفصل بين الأشواط . ويمكن الإشكال على الاستدلال بالرواية :

أولاً : إن الرواية المعتبرة تدل على جواز قطع السعي لقضاء حاجة الأخ المؤمن أو لاستجابة دعوته لتناول طعامه :﴿إن أجابه فلا بأس﴾ ولا تدل على جواز الإتمام وصحة السعي الماضي وقابلية إلحاق المتبقي به وإتمام أشواط سعيه المقطوعة أي لا تدل على عدم لزوم الشروع من جديد بأشواط السعي السبعة وإستينافها من جديد إذا حصل الفصل الكثير المعتد به - ساعات أو نهار أو يوم كامل - .

وثانياً : لو غضضنا الطرف واستظهرنا عدم البأس في قطع السعي وفي صحة إتمامه لاحقاً ولو مع الفصل الكثير المعتد به - وهو غير بعيد ، فان الرواية تفيد ذلك في الفصل اليسير المعتد به كأن يخرج من المسعى ساعة أو ساعتين فانه المقدار المتعارف لقضاء حاجة المؤمن أو لأكل طعامه، ولا تدل على جواز الفصل الكثير كنصف نهار أو تمام النهار- عشر ساعات أو أكثر أو أقل - أو تمام النهار والليل والعود لإتمام السعي في اليوم اللاحق - فجراً أو صباحاً أو ضحى- .

والحاصل انه لا دلالة في النصوص المعتبرة ولا حجية في الإجماع المنقول على عدم إعتبار الموالاة طراً وإمكان القطع والوصل اللاحق لبقية الأشواط بالأشواط الماضية من السعي عموماً .

نعم هذه الموارد المنصوصة في الأخبار الشريفة هي موارد مخصوصة نأخذ بها ونعتمدها على خصوصيتها، ولا يسعنا التعميم لعدم دلالتها العمومية، وحينئذ يلزمنا أو يتعين ملاحظة ما تقتضيه القاعدة :

والظاهر إعتبار الموالاة ولزوم تتابع أشواط السعي لظهور دليل وجوبه في كونه عملاً واحداً وفعلاً فارداً قد فرضه الله في قرآنه وأوجبته السنة في نصوص أحاديثها وفعل أهلها (عليهم السلام) بمعنى : إن الفهم العرفي لخطابات وأوامر السعي لفظاً وعملاً صادراً من المعصومين (عليهم السلام) كون السعي المأمور به في العمرة والحج عملاً واحداً مركباً من أشواط سبعة متتابعة وأجزاء متماثلة متصلة بحيث يصدق على مجموع العمل : (السعي بين الصفا والمروة) .

وليس السعي عملاً متعدداً كتعدد أجزاء الحج والعمرة : الطواف والصلاة والسعي والإحرام ونحوها ، بل مجموعه عمل واحد مركب من أجزاء متماثلة فلابد من إتصال فعله وأجزائه وتوالي وتتابع أشواطه حتى يصدق على المجموع انه (سعي بين الصفا والمروة) كما صرحت بعنوانه النصوص الصحيحة الظاهرة في كونه عملاً واحداً .

لكن لو لم تتصل أجزاؤه ولم تتتابع أشواطه، فان حصل قطع وفاصل زمني معتد به - خمس ساعات أو نصف نهار أو أكثر قضاها في نوم أو حاجة أو حديث أو نحوها - ثم جاء وأكمل بقية أشواطه فلا يكون عمله مصداق العمل الواحد - الذي هو ظاهر النصوص والمفهوم منها - وهذا نظير فهمنا من عنوان الصلاة أو الصيام أو الأذان أو الإقامة أو عقد البيع أو الإجارة أو النكاح أو نحوها من الأعمال - موضوع الأثر الشرعي - والظاهر من أدلتها : وحدتها والتي يضر بوحدتها الفاصل الزمني المعتد به بين أجزائه بنحو لا يتحقق معه اتصال الأجزاء وتتابعها وقد يؤدي إلى نفي وحدة العمل، وهكذا السعي إذا حصل الفصل الكثير المعتد به المانع من صدق العمل الواحد على مجموع أشواطه فانه لا يحرز أو لا يوثق بكونه على النهج المأمور به .

نعم لو حصل الفصل اليسير - ساعة أو نصفها - وحسبه العرف عملاً واحداً متصلاً لم يضر بصحة السعي لاسيما لو كان بعد الشوط الرابع ، ولعل النصوص المتقدمة بطوائفها الثلاثة من قبيل الفصل اليسير فان الذهاب إلى المطاف لإكمال نقص طوافه أو أداء صلاة طوافه يتطلب ساعة من الوقت أو ما يقرب منها، وهكذا أداء صلاة الفريضة إذا حلت وهو أثناء طوافه وسعيه بين الصفا والمروة .

وبعبارة مختصرة : القطع اليسير - ساعة أو ما قاربها - لا يمنع من صدق العمل الواحد على الأشواط السبعة المنفصلة بساعة لقضاء حاجة أو أداء صلاة أو إكمال طواف أو نحوها .

والحاصل ان مقتضى الأدلة العامة هو لزوم مراعاة الموالاة العرفية والمتابعة بين أشواط السعي بحيث يضرّ بصحته : الفصل الكثير المعتد به - بحسب طبيعة عمل السعي- وبنحو لا يصدق العمل الواحد والسعي الفارد على مجموع أشواطه التي أتاها، وانه لا يضر الفصل اليسير - ساعة أو ما قاربها - في السعي بين الصفا والمروة ، ومن هنا إشتهرت فتيا جواز الاستراحة - ساعة أو أقل بين أشواط السعي - عند الإعياء برغبته وإختياره من دون إضطرار - لاسيما لو حصل القطع والفصل بعد الشوط الرابع ، ولاسيما لو توقف عند جبل الصفا أو عند جبل المروة ليستريح فترة ثم يواصل السعي والطواف .

هذا مقتضى القاعدة ويدل عليه مخصوصاً : صحيحتا[٢٢] معاوية اللتان دلتا على جواز الجلوس على الصفا وعلى المروة وعلى انه نظير جلوس الراكب على الدواب - في الرخصة - أي انه كلاهما مرخوص فيه شرعاً لأجل الاستراحة .

---

(٢٢) الوسائل : ج٩ : ب٢٠ من أبواب السعي : ح٢ + ح٣ .

نعم في جواز الجلوس بين الصفا وبين المروة إختلاف بين نصوص الأخبار[٢٣] : فصحيحة الحلبي تدل على جواز الجلوس حيث سأل عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة أيستريح ؟ قال (عليه السلام) : ﴿نعم إن شاء جلس على الصفا والمروة وبينهما فليجلس﴾ وهذا أمر في مورد الحظر او مورد توهم الحظر فيفيد الرخصة، ويستفاد من تعليقه على مشيئته ﴿إن شاء﴾ الساعي أن يجلس بين الصفا والمروة أو عليهما فهو أمر مرخوص فيه ومنوط بمشيئته واختياره ورغبته .

وبإزاءها صحيحة عبد الرحمن - على طريق الصدوق دون طريقي الكليني فانه سند منقطع غير متصل فيصلح مؤيداً - وفيها يقول الامام الصادق (عليه السلام) : ﴿لا يجلس بين الصفا والمروة إلا من جهد﴾ وهي واضحة الدلالة على المنع عن الجلوس بين الصفا والمروة إلا عند الجهد والإعياء والتعب الشديد .

ولابد من حمله على المنع الكراهي التنزيهي بفعل الرخصة في صحيحة الحلبي الصريحة في دلالتها عليها، وهو مقتضى الجمع العرفي بين ما هو ظاهر في المنع وبين ما هو صريح في الرخصة، فالأحوط إستحباباً والأفضل هو ترك الجلوس بين الصفا وبين المروة إلا عند الجهد والإعياء والتعب الشديد وإنتظار الوصول إلى هذا الجبل أو ذاك للجلوس عليه والاستراحة عنده .

كما تبين - ضمناً - جواز قطع أشواط السعي - قبل الشوط الرابع أو بعده - لإكمال ما نقص من أشواط طوافه بالبيت الحرام أو لأداء صلاة الطواف أو لأداء صلاة الطواف أو لأداء الفريضة اليومية إذا حل وقتها وهو أثناء السعي والطواف بين الصفا والمروة ، ثم يعود بعدئذ إلى

(٢٣) الوسائل : ج٩ : ب٢٠ من أبواب السعي : ح١ + ح٤ .

المسعى لإتمام سعيه من حيث قطع بعد إتمام نقص طوافه أو أداء صلاة الطواف أو إتمام الفريضة اليومية .

وهكذا تبين جواز قطع الساعي سعيه لقضاء حاجته أو حاجة أخيه المؤمن أو لإجابة دعوته لطعام أو نحوه كما دلت عليه معتبرة يحيى الأزرق والتي دلت على أن الأفضل قضاء حق الله عزّ وجلّ بإتمام سعيه وإكمال أشواطه ثم يقصّر ويذهب لحوائجه أو حاجة أخيه المؤمن أو لإجابة دعوة طعامه أو نحوه ، ثم يقع الكلام في البحث السابع :

السعي ماشياً أو راكباً :

(٣٣٨) : يفضل في السعي المشي على قدميه ، ويجوز السعي راكباً على عربة أو متن إنسان أو حيوان ، والأحوط وجوباً أن لا يركب عربة أو كرسياً يدفعه الغير ويتحرك بدفعه ويسعى به إلا المضطر - العاجز أو المتعسر عليه - ، ولابد من أن يبدأ سعيه وعند كل شوط من أول الجبل ويختمه بأول الجبل الآخر .

أقول : المعروف والمشهور بين الأصحاب وإدعي عليه الإجماع أو عدم الخلاف هو جواز السعي بين الصفا والمروة راكباً على متن إنسان أو حيوان أو على عربة أو ما شابه ، سواء المختار والمضطر بل إن المضطر المعذور من المشي على رجليه قطعي الرخصة، والمشهور بينهم جواز الركوب للمختار وقد دلت عليه عدة من الروايات [٢٤] وفيها ما هو معتبر السند واضح الدلالة على جواز الركوب على الدابة أو على المحمل أو البعير ، للنساء وللرجال مع أفضلية المشي على القدمين فانه قال الإمام الصادق (عليه السلام) لمعاوية السائل عمن يسعى بين الصفا والمروة راكباً : ﴿لا بأس ، والمشي أفضل﴾ .

---

(٢٤) الوسائل : ج٩ : ب ١٦ من أبواب السعي .

ولا إشكال في ركوب العربة إذا كان يدفعها باختياره، بل حتى العربة المدفوعة من الغير والدابة المتحركة بإرادتها فانه يجزي لأنه يعتبر في السعي - كما يعتبر في الطواف - : صدور العمل عنه بإختياره فيجلس بإرادته على العربة أو على ظهر الحيوان بإختياره لا بالرغم عنه، فاذا إستند سعيه إلى إختياره وإرادته صحّ سعيه رغم ركوبه على الدابة أو العربة المدفوعة من الغير - أي يصح منه السعي وان كانت الحركة باختيار الدابة أو دافع العربة،لكنه لما كان بدو الركوب بإختياره وإرادته للحركة راكباً بين الصفا والمروة إستند السعي إلى إختياره وكفى .

هذا هو مقتضى القاعدة وظاهر النصوص، لكن الأحوط وجوباً عندنا لمن لم يكن مضطراً للركوب على العربة ونحوها أن تكون حركته باختياره وبتحريكه إياها، فلا يركب العربة أو نحوها إذا كان الدافع المحرك له غيره، لعدم إحراز إطلاق أدلة جواز السعي راكباً.

نعم عند الإضطرار والحاجة الشديدة - للعجز عن التحرك المستقل أو للتحرج منه والتعسر عليه - يجوز له ركوب العربة والكرسي المتحركين بدفع الغير ويكون مصداق (السعي به) نظير (الطواف به حول الكعبة) . ثم ننتقل إلى البحث الثامن :

السعي في وسط الوادي :

(٣٣٩) : يعتبر في السعي أن يكون ذهابه وإيابه فيما بين الصفا والمروة - من الطريق المعهود المتعارف ، فلا يجزيء غيره كأن يدخل المسجد الحرام بعد الشروع من الصفا ثم يذهب إلى المروة ، نعم يكفي السير المعوج في الطريق المتعارف ولا يلزم السير بخط مستقيم .

كما يجب عليه إستقبال المروة في سيره إليها وإستقبال الصفا عند رجوعه وسيره إليه، فلو إستدبر المروة عند سيره إليها أو إستدبر الصفا

عند سيره إليه لم يجزئه ، نعم لا بأس بإلتفات الوجه خاصة يميناً أو شمالاً أو إلى الخلف .

أقول : ذكر جمع من الفقهاء (رض) أن السعي بين الصفا والمروة - ذهاباً وإياباً - لابد أن يكون في الطريق المتعارف والوادي المعهود بين الجبلين فلا يجزيء البدو من الصفا والخروج من باب المسعى إلى المسجد الحرام أو من طريق ثانٍ غير الوادي المعهود بين الجبلين ثم يأتي إلى المروة، قال في (الحدائق : ج١٦ : ٢٦٨) وفي (الجواهر : ج١٩ : ٤٢٣) : (ويجب في السعي : الذهاب في الطريق المعهود فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب آخر لم يجزيء ، قال في الدروس : وكذا لو سلك سوق الليل) إنتهى، وسوق الليل هو سوق قديم موجود زمن الشهيد الأول حسبما يظهر من عبارة (الدروس) وقد عفى عليه الزمان وصار منسياً وهو غير سوق العطارين بين الصفا والمروة الكائن في بعض فتحات الوادي عن يمين الذاهب من الصفا إلى المروة وقد كان موجوداً لوقت قريب أدركه أستاذنا المحقق (قده) حسبما أفاد في مجلس بحثه، فاذا بدأ بالصفا وخرج من باب المسعى إلى المسجد الحرام أو من باب ثانية لسوق العطارين أو لسوق الليل ثم إنحرف إلى جبل المروة لم يجزئه ولم يكن سعياً صحيحاً حسبما ذكر جمع من الفقهاء (رض) ، وهو الصحيح .

والوجه فيه : إن العنوان المأخوذ موضوعاً في فرضية السعي هو ﴿أن يطوّف بهما﴾ (السعي بين الصفا والمروة)، والمفهوم عرفاً محاورياً من الأمر بالطواف والسعي بين نقطتين محددتين ودكتين معينتين هما : الصفا والمروة - هو مطلوبية الحركة والسير المعتدل في الذهاب والإياب بين النقطتين وفي الطريق المعهود والجادة المتعارفة الواقعة في الوادي

القديم بين الجبلين عبرالجادةالمتعارف سيرالساعين وحركة الطائفين فيها.

فاذا خالف وشرع من جبل الصفا في الشوط الأول ودخل سوق الليل أو سوق العطارين ثم ذهب إلى المروة أو شرع في الشوط الثاني ودخل المسجد الحرام وذهب منه إلى الصفا لم يصدق على سعيه وطوافه بين الصفا وبين المروة أنه (السعي المعهود) و(الطواف المتعارف) بين الصفا والمروة لأنه سار في غير الجادة المتعارف سير الساعين فيها ، فلا يحرز إمتثال الواجب وأداء الفريضة ، وذلك :

لظهور دليل وجوب السعي بين الصفا والمروة في السير المعتدل والتحرك المتعارف بين النقطتين وفي التحرك المتعارف بين الجبلين .

ولعدم ظهور عموم دليل وجوب السعي للسير غير المتعارف وغير المعهود زمن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) والمعصومين (عليهم السلام) .

نعم لا يعتبر السير في خط هندسي مستقيم بين النقطتين - الجبلين - فيجزيء سيره بين الجبلين بخط معوج في ذهابه وإيابه لصدق عنوان : السعي بن الصفا والمروة موضوع الواجب - صدقاً عرفياً قطعياً .

كما لا يضر الميل يميناً وشمالاً في سيره ولا الانحراف يسيراً في حركته بين الصفا والمروة لاسيما عند الزحام والتدافع، ما دامت مقاديم بدنه أو أكثرها على حالة إستقبال المقصد - الصفا أو المروة - وما دام سيره في الوادي المتعارف سير الساعين فيه . بل لعل الخط الهندسي المستقيم بالدقة لا يتيسر تحققه في السعي - مع الزحام والتدافع المعهود خصوصاً في زمان الحج وموسمه - كما لا يخفى على المتشرفين بالحج أو العمرة والساعين بين الصفا والمروة . ثم نبحث :

(٣٤٠) الأحوط المسير في الذهاب للمروة في يسار المسعى المستحدث في المترين القريبين من مسعى الإياب .والاولى السعي في الطابق الأرضي

والأقرب جوازالسعي في الطابق العلوي الأول اذا أمكن البدو من جبل الصفا والختم بجبل المروة، فيسعى في يسار مسعى الذهاب من الصفا الى المروة : في المترين القريبين من مسعى الإياب من المروة .

أقول : هل يشرع السعي في الطابق العلوي المنشأ مسعىً حديثاً لتخفيف الزحام أيام الحج ونحوها ؟ وهذا محتاج للتحقيق :

فان كان المسعى العلوي بين الجبلين - الصفا والمروة - بحيث يبدأ الساعي من جبل الصفا ويكون بدو المسار متصلاً بالجبل ويختم الساعي شوطه الأول بجبل المروة وهكذا يستمر ويتصل حتى يختم المسار بجبل المروة فلا بأس ولا محذور .

تبقى جهة علوّه ولا يبعد كون سعيه بين الجبلين ليس عالياً عليهما، ولا محذور في كونه مستحدثاً مبتدعاً إذا تحقق عدم علوّه عن قمة الجبلين أو الدكتين الأصليتين فانه قد كان المسعى الأرضي وادياً منخفضاً ثم علا بالتراب والأحجار مع صفّها وتبليطها فلزم إرتفاعه عن الوادي الأصل الذي سعى فيه رسول الله (ﷺ) ولا يشك أحد في صحة السعي على المسار الجديد العالي عن الوادي القديم الموجود زمان رسول الله (ﷺ) أو المعصومين (عليهم السلام) ، وذلك لإحراز كون سعيه بين الصفا والمروة ويصدق عرفاً على الماشي والراكب أنه (يسعى بين الصفا والمروة) فكذا الساعي في الطابق العلوي والمسار الجديد إذا أحرز عدم علوه عن الجبلين والدكتين الأصل - الصفا والمروة - وهو غير بعيد، على ما شهد بعض الثقاة المتحققين، ويساعده الاعتبار : فان العلو الموصوف بعشرة أمتار أو ما زاد لا يبعد كونه دون قمة جبلي الصفا والمروة - مهما كان علوهما - ولا يبعد صدق (السعي بين الصفا والمروة) عرفاً ، نعم الأحوط السعي في المسار الأرضي لليقين بإجزائه .

يبقى بيان حكم السعي في المسار الحديث بعد توسعة المسعى عرضاً وجعله مسارين عريضين احدهما للذهاب إلى المروة والآخر للإياب منها ، وهذا محتاج للتحقيق أيضاً :

فاذا أحرز المحرم كون المسعى العريض - لاسيما جانب اليمين للذاهب من الصفا إلى المروة - داخل الوادي الاصل ووسط المسعى وبين الجبلين - الصفا والمروة- فهو مجزيء يقيناً .

وإن أحرز او ظن كون بعضه - خصوصاً جانب اليمين للذاهب من الصفا إلى المروة - خارج الوادي وليس بين الجبلين فلا يجزيء ذاك قطعاً . ومع الشك لم يجزيء احتياطاً .

ولا يبعد إجزاء المسير ذاهباً من الصفا إلى المروة في الجانب الأيسر قرب مسار الإياب ومسعى الرجوع من المروة إلى الصفا فانه يكاد تطمئن النفس بكونه في الوادي وبين الجبلين - على ما شهد بعض الثقاة بعد تحقيقهم عن الخصوصيات - ويكفي صدق (السعي بين الصفا والمروة) عرفاً مع شهادة الثقاة المتحققين بإجزاء المسير ذاهباً من الصفا إلى المروة إذا كان في المترين المقاربين لمسار الإياب ومسعى الرجوع .

وبعبارة مفصلة : قد حصل التغيير سعةً وضيقاً في عرض المسعى بين الصفا والمروة من زمان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى يومنا الحاضر ، فقد ورد في صحيحة معاوية : قول الإمام الصادق (عليه السلام) ضمن مستحبات ودعوات السعي ﴿وكان المسعى أوسع مما هو اليوم ولكن الناس ضيّقوه﴾ رواها في التهذيب[٢٥]، وروى في (الكافي : ج٤ : ٤٣٦) معتبرة سعيد الأعرج السائل عن رجل ترك شيئاً من الرمل- أي الهرولة - في سعيه بين الصفا والمروة قال (عليه السلام) :﴿لا شيء عليه﴾، وروي أن المسعى

(٢٥) التهذيب : ج٥ : ١٤٨ + الوسائل : ج٩ : ب٦ من أبواب السعي : ح١ .

كان أوسع مما هو اليوم ولكن الناس ضيقوه - إنتهى .

ومن هاتين الروايتين يفهم وسعة المسعى فيما قبل زمان الصادق (عليه السلام) وتضيقه في زمانه (عليه السلام)، ولابد من كون ذلك بلحاظ العرض، لا بلحاظ الطول الذي هو محدد يقيناً بما بين الصفا والمروة، كما يفهم ورود التغيير عبر العصور- من زمان رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) إلى زمان الصادق (عليه السلام) وإلى زماننا - وحصل التوسع في زماننا أكثر، ولا تضرّ السعة والضيق، والمهم إحراز كون السعي في الوادي بين الجبلين ليس خارجاً عما بينهما ، وقد شهد بعض الثقاة المتحققين بكون بعض مسعى الذهاب ومساره - الجانب الأيسر من جهة مسار الرجوع من المروة - هو فيما بين الجبلين قد لاحظوا فيه بعض آثار الجبلية - خصوصاً من جهة الصفا - ، ويضاف هذا إلى الصدق العرفي المتشرعي لعنوان (السعي بين الصفا والمروة) على من سار من الصفا في مسعى الذهاب إلى المروة خصوصاً من كان في يساره قرب مسار الإياب من المروة إلى الصفا فيحصل الاطمئنان بإجزاء يسار المسعى - مسار الذهاب قرب مسار الإياب - . ثم ننتقل إلى البحث التاسع :

السير المعهود :

ذكر جمع من الفقهاء (رض) أن السعي الواجب هو السير ماشياً أو راكباً بالنحو المعهود والطريقة المتعارفة من الحركة والسعي وهو أن يمشي أو يركب باتجاه المروة عند الذهاب من الصفا إلى المروة وباتجاه الصفا عند الإياب من المروة إلى الصفا، وأن لا يكون مشيه على بطنه أو على ظهره زحفاً أو يمشي على أربع أو نحوها من أنحاء المشي غير المتعارف وغير المعتاد، وهذا هو الصحيح .

والوجه فيه: ظهورعنوان السعي والطواف بين الصفا والمروة- بحسب

الفهم العرفي المحاوري من دليل فرض السعي وإيجابه - هو السعي ماشياً أو راكباً حسب الطريقة المعهودة وبالنحو المتعارف مستقبلاً للمروة عند السير إليها ومستقبلاً للصفا عند السير إليه، فاذا خالف ومشى على خلاف المتعارف - السير العادي على القدمين أو على العربة - أو مشى القهقرى مستدبراً لمقصده من الصفا أو من المروة فلم يستقبل جبل المروة عند سيره إليها ولم يستقبل جبل الصفا عند سيره إليه لم يكن عمله مجزياً عن الواجب المأمور به : لكونه خلاف ظاهر أدلة السعي ، ولعدم صدق عنوان (السعي) الذي هو موضوع الواجب الشرعي المأمور به .

وعليه إذا إستدبر مقصده حال سيره نحو المروة أو باتجاه الصفا لم يجزأه ولزمه التدارك بعودته إلى مكان الإخلال - إستدبار المقصد : الصفا أو المروة - فاذا سار مستقبلاً لمقصده وأتمّ سعيه صح وأجزأ .

نعم لا يضره الالتفات بوجهه يسيراً وفي مقدار قليل يلتفت بوجهه حال سيره إلى اليمين أو إلى الشمال أو إلى الخلف إذا كانت مقاديم بدنه على حالة إستقبال مقصده ولم تختل هيأة المشي المتعارف والسير المعهود، فان الإلتفات بالوجه لا يضر قطعاً إذا كان يسيراً مع حفظه لمقابلة مقاديم بدنه لمقصده، فانه لم يرد المنع عنه ولم يفهم من أدلة السعي، بخلاف الصلاة التي ورد في بعض الأخبار[٢٦] بطلانها بالالتفات الفاحش الكثير، وليس السعي كذلك بشرط أن لا يتصل ذلك في تمام سيره وسعيه - ذهاباً وإياباً - أو في أكثره بمعنى عدم إستمرار الإلتفات بالوجه إلى الخلف وعدم المداومة عليه في تمام السعي أو في أكثره .

ثم ننتقل إلى البحث العاشر وهو :

---

(٢٦) الوسائل : ج٤ : ب٣ من أبواب قواطع الصلاة .

إعتبار حلية اللباس والمركوب :

لا ريب ولا خلاف فقهياً في الحكم التكليفي : حرمة التصرف الغصبي في مال محترم المال : المسلم أو المعاهد من دون إذنه - ومنه ثوبٌ يلبسه الساعي بين الصفا والمروة من دون رضا مالكه ، ومنه المركوب حال السعي : عربة أو دابة من دون رضا مالكه - فانه لا يحل مال إمريء مسلم أو معاهد إلا برضاه وطيبة نفسه .

والإشكال في ثبوت الحكم الوضعي : هل يعتبر في صحة السعي بين الصفا والمروة : حلية الثوب والنعل الذي يلبسه الساعي وحلية المركوب - الدابة أو العربة - بحيث يبطل السعي بالثوب المغصوب كما يبطل الطواف حول الكعبة بالثوب المغصوب - الساتر للعورة في الأقل ؟ .

أم لا يعتبر ذلك ويصح سعيه بين الصفا والمروة بالثوب أو بالنعل المغصوب وعلى العربة أو الدابة المغصوبة وإن أثم بفعله الغصبي ؟.

الظاهر صحة السعي بثوب أو بنعل أو بمركوب حرام - مغصوب أو متعلق الخمس أو الزكاة بشخصه - سواء كان الثوب ساتراً لعورة الساعي أم لم يكن ، وسواء كان المركوب عربة أو دابة أو غيرهما، نعم هو آثم بتصرفه الحرام في مال الغير من دون رضاه وطيبة نفسه، وتفصيله يقع في نقاط :

الأولى : اللباس غير الساتر للعورة :

لا ريب في أن حركة البدن عند السعي تكون سبباً لحركة النعل والثوب الملبوس على الصدر أو الساق، إلا أنه ليس بسبب توليدي كما هو حال رمي الطلقة النارية في صدر الإنسان او إعطاء جرعة سم قاتلة في الفم فانهما سببان مولدان للموت . وذلك بلحاظ تعدد وجود الحرام ووجود مقدمته - السبب غير المولّد - وامتيازهما خارجاً، وعندئذ لا

موجب لسراية الحرمة من ذي المقدمة : غصب اللباس والنعال - إلى المقدمة : حركة البدن الطوافية بين الصفا والمروة - التي هي علة وسبب لحركة اللباس والنعل والتصرف الغصبي بهما - فهما موجودان متغايران وحركتان متمايزتان خارجاً : إحداهما تعرض بدن الساعي، والأخرى تعرض لباس الساعي وتتبين بالثوب أو بالنعل الملبوس المغصوب ، ومن هنا يصح عندنا السعي بلباسٍ ونعلٍ مغصوب وإن كان آثماً بتصرفه فيه ولبسه له .

وإذا صح السعي بلباسٍ ونعلٍ مغصوب يلبسهما حال السعي فصحة السعي مع المغصوب المحمول غير الملبوس تكاد تكون قطعية لا مجال للإشكال فيها . نعم لا ريب في أفضلية ترك اللبس والحمل وأحوطيته لاسيما إذا توجهنا لكون السعي عملاً صالحاً وعبادة قربية ضمن عبادة العمرة أو الحج .

الثانية: اللباس الساتر لعورة الساعي بين الصفا والمروة :

سبق في بحوث الطواف : إعتبار ستر العورة حال الطواف بالكعبة وانه لابد من كون ساتر العورة حلالاً ، فلا يصح ولا يجزي الطواف بالساتر المغصوب أو ما تعلق الخمس أو الزكاة بشخص الساتر، بلحاظ انه لا ريب في أن الحرام لا يكون قيداً لواجبٍ شرعي - كستر العورة في الطواف - ولا يكون مأخوذاً فيه ، فيتقيد ستر العورة بالمباح دون الحرام حال الطواف بالكعبة .

وعليه لو إستتر الطائف بالمغصوب أو ما تعلق الخمس أو الزكاة بشخص الثوب الساتر للعورة نحكم بفساد طوافه لعدم إمتثاله الطواف الواجب ، إذ الطواف المأمور به وجوباً هو الطواف المتقيّد بالساتر الحلال دون الحرام .وهذا التقريب لا يأتي في السعي بين الصفا والمروة

من جهة انه لا يعتبر ستر العورة في صحة السعي .

كما انه قد تبين في النقطة الأولى : عدم سراية حرمة ذي المقدمة - اللباس المغصوب الساتر للعورة - إلى المقدمة والسبب غير المولد للحرام - حركة البدن الطوافية بين الصفا والمروة التي هي علة ومقدمة للتصرف في الثوب الساتر المغصوب - فلا موجب لحرمة المقدمة وبطلان السعي بالثوب الساتر للعورة إذا كان مغصوباً ، ولا يضرّ بصحة السعي بل يصح سعيه بالثوب الساتر لعورة الساعي بين الصفا والمروة إذا كان شخصه متعلق الخمس أو الزكاة أو مغصوباً من مسلم أو معاهد .

الثالثة : المركوب المغصوب :

إذا سعى المكلف على دابةٍ أو عربة مغصوبة حصلت حركتان إحداهما علة وسبب لحصول الأخرى، وهما حركة العربة والدابة المغصوبة التي هي سبب لصدور حركة السعي من المكلف، وهي نظير السفر المباح على دابة مغصوبة أو في عربة مغصوبة يحرم الركوب عليها أو فيها ، لكن لا موجب لسريان الحرمة من التصرف الغصبي إلى السفر وطيّ المسافة لكونهما وجودين ممتازين ليسا بمتحدين حتى تسري الحرمة من الغصب إلى السفر ولذا يبقى السفر مباحاً والركوب حراماً مأثوماً عليه . وهكذا السعي بين الصفا والمروة وركوب الدابة أوالعربة غصباً هما وجودان ممتازان ليسا بمتحدين فلا تسري الحرمة من الركوب الغصبي إلى السعي وان كان الركوب الغصبي سبباً لحصول السعي وحركة الطواف بين الصفا والمروة ، وقد أوضحنا في الأصول أن العلية والسببية ما لم تكن مولّدة لذي المقدمة متحدة معها في الوجود الخارجي لا توجب سراية الحرمة من احدهما إلى الآخر، وهنا ليست حركة العربة والدابة المغصوبة سبباً مولّداً ووجوداً متحداً مع السعي بين

الصفا والمروة، وإذا لم يتحدا فلا موجب لسريان الحرمة من الحركة الغصبية إلى الحركة الطوافية، نعم لا ريب في حرمة الركوب على عربة الغير أو دابته من دون تحصيل رضاه وفي ترتب الإثم والعقاب عليه .

أحكام السعي

ترك السعي عمداً :

(٣٤١): السعي ركن في عمرة التمتع والإفراد وفي الحج بأنواعه، فلو أحرم لأحدها وترك السعي عمداً - عالماً بالحكم أو جاهلاً به أو بالموضوع - إلى زمان يتعذر فيه التدارك ، كأن يخرج شهر ذي الحجة إذا ترك السعي في الحج أو يتعذر عليه موقف عرفات لو نسيه في عمرة التمتع - بطل حجه ووجبت عليه الإعادة مستقبلاً ، والظاهر بطلان إحرامه عندئذ فلا يحتاج إلى التحلل منه .

أقول : الحكم الأول من أحكام السعي هو بطلان النسك - الحج والعمرة - إذا ترك السعي متعمداً - سواء كان عن علم بالحكم والموضوع أو عن جهل بهما أو بأحدهما - فانه مقتضى القاعدة ومفاد النصوص الشريفة :

أ- قال في (الجواهر : ج١٩ : ٤٣٠) : (وفي إلحاق الجاهل بالناسي وجهان : أحوطهما إن لم يكن أقواهما الأول) وينبغي عدم التردد في الإلحاق بالعامد ، فان تارك السعي جهلاً بالحكم أو بالموضوع عامد قاصد لتركه في الوقت الذي هو جاهل به .

ويؤكد ذلك : ما سبق من إثبات وجوب السعي بين الصفا والمروة وانه جزءً من الحج ومن العمرة، فاذا تركه - من أصله أو إختل عنده ولم يأت به تاماً صحيحاً - كان تاركاً لما هو جزء وركن من النسك

المقصود له ، ولابد من الحكم بفساد النسك ونقصانه ، ولا دليل على كفاية النسك الناقص - الخلو من السعي الصحيح - وإجزاءه عن النسك التام المأمور به شرعاً .

ولا فرق في هذا الحكم بين العالم بوجوب السعي المتعمد لتركه وبين الناسي له وبين الجاهل بالحكم وبين الجاهل بالموضوع : كما كان لو يعلم بوجوب السعي وتخيل كون السعي واجباً بين البيت وبين مقام إبراهيم (عليه السلام) فترك السعي المفروض جهلاً بالموضوع - ، فيكون تاركاً له عمداً ويبطل نسكه عندئذ من دون فرق بين كون الجهل قصورياً أو عن تقصير، ومن دون فرق بين ترك السعي الذي هو جزء من نسك العمرة وبينه وهو جزء من نسك الحج ، فان نقص الجزء الركن يوجب بطلان الكل قهراً، إذ المركب ينتفي ويبطل بانتفاء بعض أجزاءه عمداً .

نعم نخرج عن مقتضى القاعدة في تارك السعي غفلة ونسياناً للدليل الخاص المستكشف منه إجزاء الناقص مع تداركه لاحقاً وسيأتي عرضه.

ب- ويعضد القاعدة : النص الخاص الدال على أن ﴿من ترك السعي متعمداً فلا حج له﴾ أو ﴿عليه الحج من قابل﴾ وهو خبران[٢٧] صحيحان لمعاوية بن عمار، ودلالتهما على بطلان الحج بترك السعي متعمداً واضحة .

والخبران وإن إختصا بالحج لكنهما يعمّان حج التمتع المؤلف من العمرة والحج ، فترك السعي في عمرة التمتع أو في حج التمتع مشمول لهذين الخبرين الصحيحين ، وقد يشملان غير ذلك ، وقد يقصران عن الدلالة على حكم ترك السعي في عمرة مفردة مستحبة أو واجبة لنذرها غير مرتبطة بالحج فيكفي فيه إقتضاء القاعدة لبطلان العمرة عند ترك

(٢٧) الوسائل : ج٩ : ب٧ من أبواب السعي .

السعي عمداً - عن علم أو عن جهل- إذا كان جزءً من عمرة مفردة .

ثم إن المتعمد هو القاصد للفعل فيكون تارك السعي متعمداً - موضوع الحكم في الخبرين - يعني تركه عن قصدٍ وعمدٍ وإرادة، في مقابل الناسي الذي يتركه غفلة ومن دون إلتفات، وهذا العنوان (متعمداً) يعم العالم بالحكم والجاهل به أو بالموضوع فانه متعمّد وقاصد لترك السعي سواء القاصر والمقصّر في جهله بالوجوب أو بالمسعى - موضوع الحكم - .

وباختصار : عنوان (المتعمد) لا يصدق على الناسي الغافل عن وجوب السعي أو عن موضوعه فانه لا قصد عنده إلى تركه ، فيخرج عن هذه النصوص تخصصاً ويخرج عن مقتضى القاعدة تخصيصاً للدليل العام المثبت لبطلان النسك عند ترك جزءه ، حيث وردت روايات[٢٨] خاصة تدل على عدم بطلان النسك ولزوم التدارك فهي تؤكد الخروج عن نصوص المتعمد وحكمهما بنفي حجه وبطلانه وبلزوم إعادته من قابل .

والحاصل تعاضد القاعدة والنصوص المعتبرة على بطلان الحج والعمرة عند ترك السعي متعمداً في حج أو في عمرة ، وانما تبطل عمرته أو حجه إذا استمر تركه للسعي لحين تعذر تداركه :

فمن تركه في الحج بأنواعه بطل حجه إذا انقضى شهر ذي الحجة لانقضاء وقت الحج وعدم إمكان التدارك، ومن تركه في عمرة التمتع بطلت عمرته وبطل حجه تبعاً إذا تعذر عليه إحرام الحج وإدراك موقف عرفة - ولو الاضطراري منه : مسمى الوقوف بعرفات - ، ويبطل عندئذ حجه أو عمرته وكأنه لم يفعل شيئاً ولم يأت نسكاً أصلاً .

---

(٢٨) الوسائل : ج٩ : ب٨ من أبواب السعي .

ثم إذا فسد الحج أو العمرة بترك السعي عمداً - مع العلم بالحكم أو مع الجهل عن قصور أو عن تقصير - فسد إحرامه على الظاهر من النصوص الشرعية لان الإحرام المشروع في الحج وفي العمرة هو الإحرام الذي يتعقبه الطواف والصلاة والسعي والتقصير ، فإذا لم يتحقق الشرط المتأخر للإحرام - كما فيما نحن فيه حيث لم يتعقبه السعي - ينكشف أن الإحرام المأتي به لغو باطل وكأنه لم يصدر عنه ولم يأت به، ومن هنا لا يحتاج إلى التحلل من إحرامه .

ثم يقع الكلام في الحكم الثاني من أحكام السعي :

ترك السعي ناسياً :

ولو أحرم لنسك وترك السعي غفلة ونسياناً تداركه متى تذكره ، وإن تذكره بعد فراغه من مناسكه وخروجه من مكة : فان أمكنه العودة ومباشرة السعي وجب ، وإن شقّت عليه العودة أو تحرج من المباشرة أجزأته إستنابة من يسعى عنه .

أقول : المحرم لحج أو لعمرة إذا ترك السعي ناسياً له غافلاً عنه - من دون إلتفات وتعمّد للترك - يلزمه التدارك إن كان في مكة لم يخرج منها وأمكنه المباشرة أو الإستنابة عند تعذر المباشرة عليه ويصح حجه وعمرته بلا إشكال . والإشكال فيما لو خرج من مكة وقد فات منه السعي في حج أو عمرة ناسياً غير متعمد، والظاهر انه لا يبطل حجه حسبما يظهر من النصوص[٢٩] المتعددة الناطقة بأنه ﴿يرجع فيعيد السعي﴾ أو ﴿يطاف عنه﴾ فان مدلولها الإلتزامي القطعي هو صحة الحج والعمرة وعدم فسادها بترك السعي غفلة ونسياناً، ومدلولها المطابقي والتي تتفق هذه النصوص على بيانه هولزوم تدارك السعي

(٢٩) الوسائل : ج٩ : ب٨ من أبواب السعي .

وإتيانه عند الالتفات وزوال الغفلة، وقد إدعي الإجماع في بعض الكلمات على صحة الحج والعمرة ولزوم تدارك السعي عند تركه غفلةً عنه ونسياناً، وهو موافق أو مأخوذ من هذه النصوص التي يفيد إطلاقها كفاية التدارك بالمباشرة ﴿يرجع فيعيد السعي﴾ أوبالإستنابة ﴿يطاف عنه﴾ ولو خارج الوقت أي بعد إنقضاء شهر الحج ذي الحجة الحرام وعقيب رجوعه إلى أهله أو إلى بلدٍ ثانٍ .

لكن هذه النصوص من حيث بيان الوظيفة مختلفة بعد إتفاقها على إفادة صحة الحج والعمرة ولزوم التدارك، فان النصوص[٣٠] الواردة في تارك السعي نسياناً إذا خرج من مكة ثلاثة :

الأولى : صحيحة معاوية الذي قال للإمام الصادق (عليه السلام) : رجل نسي السعي بين الصفا والمروة ، قال : ﴿يعيد السعي﴾، قلت : فانه خرج - فاته ذلك حتى خرج -، قال : ﴿يرجع فيعيد السعي، إن هذا ليس كرمي الجمار:إن الرمي سنة، والسعي بين الصفا والمروة فريضة﴾.

الثانية : معتبرة محمد بن مسلم الذي سأل عمن نسي أن يطوف بين الصفا والمروة، وقد أجابه (عليه السلام): ﴿يطاف عنه﴾ وهي ظاهرة في وجوب الإستنابة تعييناً ، لكنه لا يحتمل تعيّن الإستنابة مطلقاً - كما هو ظاهر الخبر بدواً - بل يكاد يقطع الفقيه بعدم عموم الأمر :﴿يطاف عنه﴾ لمن لم يخرج من مكة وأمكنه مباشرة السعي .

الثالثة : رواية زيد الشحام عن الصادق (عليه السلام) وهي عين الرواية الثانية سؤالاً وجواباً .

ودلالة هذه الروايات على صحة الحج والعمرة ولزوم تداركه واضحة، ولا حاجة للاستدلال بآية نفي الحرج أو بحديث[٣١] رفع

(٣٠) الوسائل : ج٩ : ب٨ من أبواب السعي .

الخطأ والنسيان - كما صنع في (الجواهر : ج١٩ : ٤٣٠) بل هو إستدلال غير صحيح لما حققناه من تصدي الآية والحديث لرفع الأثر والمؤاخذة عند التحرج أو عند الخطأ والنسيان، ولا يفيد إثبات المعنى الايجابي: الحكم بصحة الحج عند نسيان السعي - فانهما نصّان نافيان رافعان للحكم الشرعي الذي يلزم منه الحرج ،أو الفائت عند الخطأ والنسيان ، وليسا بمثبتين كما هو واضح .

إذن المعتمد هو النصوص والروايات المتقدمة دون حديث الرفع وآية نفي الحرج، وقد إختلفت النصوص الخاصة بين ما يفيد وجوب الرجوع إلى مكة وإعادة السعي وبين ما يوجب أو يرخص في الإستنابة لمن يطوف عنه ، والمشهور بين الفقهاء (رض) هو التفصيل في الخارج من مكة الراجع إلى بلده أو أهله بين من يمكنه العودة إلى مكة وإعادة السعي من دون مشقة وعسر شديد فيجب عليه، وبين من يتعذر أو يتعسر عليه العود إلى مكة فيسقط عنه العود والمباشرة ويستنيب من يطوف عنه بين الصفا والمروة .

وصرّح بعضهم بأن هذا التفصيل جمع بين مضامين الأخبار، فأشكل آخر عليه بأنه جمع تبرعي ليس بعرفي - لعدم الشاهد على هذا النحو من الجمع - وبأن مقتضى الجمع العرفي هو التخيير بين العودة والمباشرة وبين الإستنابة لمن يسعى نيابة عنه، وأكد هذا الجمع بأن المذكور في الخبرين المعتبرين جملة خبرية ﴿يرجع فيعيد السعي﴾ ﴿يطاف عنه﴾ فراجع مستند المحقق النراقي (ج١٢: ١٧٥) .

والصحيح ما أفاده المشهور من التفصيل، ووجهه حسبما نستوضحه من النصوص والقواعد الشرعية مستقلاً عما أفاده أستاذنا

---

(٣١) الوسائل : ج١١ : ب٥٦ من أبواب جهاد النفس .

المحقق (قده) في مجلس بحثه وبحسب نظره الشريف الذي زعمه من مبتدعاته ولعل أصله موجود إجمالاً في (مستند النراقي) و (جواهر الشيخ المعظم) كما لا يخفى على أهل الخبرة والدقة ، فنقول :

إن صحيحة معاوية توفّرت على مضمونين :

الأول : هو السؤال عمن نسي السعي بين الصفا والمروة وأجابه الإمام (عليه السلام) بأنه ﴿يعيد السعي﴾ ومن الواضح أنه - سؤالاً وجواباً - ناظر إلى من كان في مكة لم يخرج منها وهو قادر على إعادة السعي فأمره بالإعادة، ويؤكده المضمون الثاني حيث سأل عما إذا خرج من مكة وقد فاته السعي فأمره :﴿يرجع فيعيد السعي﴾ أي يقضي ما فاته من السعي نسياناً وغفلةً، وذلك لفرض خروجه من مكة وفوات السعي عليه حيث قال الراوي (فانه فاته ذلك حتى خرج)، ومن الواضح هنا إشتراط الأمر بالإعادة أو القضاء بالقدرة والمكنة، فاذا قدر على الرجوع وتدارك السعي رجع وسعى فان السعي فريضة .

والوجه فيه : ظهور الخبر الصحيح في كون الأمر بإعادة السعي أو قضائه أمراً نفسياً وتكليفاً مولوياً على من نسي السعي ولم يتعمد تركه، وليس مفاده وجوباً شرطياً وأمراً إرشادياً فان الأوامر المتعلقة بالمركبات على نحوين :

أ- تارة يتعلق الأمر بفعلٍ أو تركٍ ضمن الواجب المركب فيكون أمراً بما هو جزء المركب أو شرطه أو يتعلق النهي عما هو مانعه، وهذا الأمر والنهي ظاهر في الإرشاد إلى جزئية المأمور به أو شرطيته أو مانعيته عن صحته حسب إختلاف المقامات وظاهر النصوص والبيانات، وليس أمراً نفسياً في الواقع ولا تتقيّد هذه الأوامر بالقدرة والاختيار، بل تعم القادر المختار والناسي والجاهل والعالم ولا تختص بحال من

الأحوال أو بنوع من أنواع المكلفين، ومقتضاه أنه إذا ترك الحاج أو المعتمر هذا الجزء أو ذاك الشرط أو فعل ذاك المانع - ولو سهواً وغفلةً ونسياناً - بطل العمل المركب لان المركب ينتفي بانتفاء بعض أجزائه، ويحتاج الاجتزاء بالمأتي به الناقص إلى دليل مصحح .

ب- وتارة يتعلق الأمر بفعل مستقل يكون واجباً في نفسه مستقلاً عن غيره ، وظاهره الأمر النفسي والوجوب المولوي المستقل، وهذا الواجب يتقيد بالقدرة والاختيار كما هو واضح .

والظاهر صدور الأمر بإعادة السعي مولوياً نفسياً مستقلاً في هذه الصحيحة فهو واجب نفسي مستقل وليس جزءً من حجته أو عمرته، وهو تدارك للجزء الفائت من نسكه وقضاء لما نقص من حجّه أو عمرته، ولا يبدو كونه مرتبطاً بنسكه إرتباط الجزء بالكل، بل الظاهر أنه تدارك للجزء الفائت وقضاء له، فهو واجب نفسي وليس جزءً أو شرطاً لفرض فراغ المناسك وصحة حجه وعمرته ولفرض خروجه من مكة، وإذا كان الأمر بالسعي نفسياً مستقلاً فيتقيّد بالقدرة والاختيار بحكم العقل وادراكه قطعياً كسائر الأوامر النفسية الاستقلالية .

والحاصل تقيّد الأمر بإعادة السعي أو قضائه بعد خروجه من مكة بالقدرة والمكنة والاختيار، بل وتقيّده بعدم التحرج بمقتضى دليل نفي الحرج ، فاذا عجز عن العودة إلى مكة أو تحرج منها وشقت عليه مشقة عظيمة لا تتحمل عقلائياً - ينتفي عنه وجوب العودة لقضاء السعي الفائت بنفسه مباشرة . وحينئذ تأتي صحيحة إبن مسلم ﴿يطاف عنه﴾ فانها تكشف قهراً - بعد هذا التوضيح والتقريب - عن عدم إنتفاء الواجب بالكلية وعن لزوم التدارك بإستنابة من يطوف عنه، ويختص هذا الأمر:﴿يطاف عنه﴾بموارد تعذر أو تعسر العودة لمباشرة الطواف .

ويؤكد ما ذكرنا : انه لا يحتمل وجوب الإستنابة تعييناً : ﴿يطاف عنه﴾ وعلى الإطلاق حتى مع المقدرة على الرجوع والعودة والمباشرة.

نعم يحتمل ما أفاده جمع من التخيير بين الرجوع والمباشرة وبين الطواف عنه، لكنه إحتمال ضعيف قبال التقريب الواضح المتقدم .

والظاهر منه كون الأمر:﴿يطاف عنه﴾ واجباً متأخراً رتبةً عن وجوب العودة ومباشرة السعي ، فاذا تعذرت عليه العودة أو تعسرت وشقت مشقة عظيمة - استناب من يطوف عنه بين الصفا والمروة .

لا أقل من كون تأخر واجب ﴿يطاف عنه﴾ عن واجب ﴿يرجع فيعيد السعي﴾ إحتياطاً في الدين وأخذاً بالمحتمل القريب ووفاقاً لشهرة الفتيا بين الأصحاب المتقين، فيتعين الفتيا عليه والعمل به، والله العالم بحقائق أحكامه وواقع تشريعاته .

ثم يقع الكلام في الحكم الثالث من أحكام السعي عن :

الإستنابة في السعي :

(٣٤٢) : من تعذر عليه مباشرة السعي - طول الوقت المحدد له شرعاً في العمرة أو في الحج - أو تحرّج من مباشرته بنفسه مستقلاً أمكنه الإستعانة بغيره - ولو بأجرة - بأن يحمله على كتفه أو عربته ويسعى به، فإذا تعذر عليه الحضور والسعي به إستناب من يطوف عنه وتصح عمرته وحجه ، وإن تعذرت عليه الإستنابة - كالمغمى عليه - سعى عنه وليه أو أخوه المؤمن ويصح حجه وعمرته .

أقول : سبق بيان خيار المحرم في سعيه بين الصفا والمروة بين أن يباشر السعي مستقلاً ماشياً على قدميه وبين أن يباشره راكباً على عربة أو حيوان أو محمولاً على متن إنسان، مع أفضلية المباشرة الاستقلالية، وهذا مقتضى ظهور الأمر بالسعي بين الصفا والمروة في لزوم المباشرة

وهو معنى أصل تعبدية الأمر فانها تعني لزوم مباشرة المكلف للفعل المأمور به باختياره وإرادته .

وعليه إذا لم يتمكن المحرم من مباشرة السعي بنفسه وباختياره وإرادته ، وذلك إما لأنه لا يقدر على أن يسير مستقلاً ولا أن يسير معتمداً على عربة أو على إنسانٍ أو حيوانٍ - أو كان يتحرّج من مباشرة السعي بحيث يقع في العسر والحرج والمشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة ، فيسقط عنه وجوب المباشرة المستقلة :

فان أمكنه أن يستعين بغيره - ولو بأجرة - ليحمله على عربة ويدفعه أو على متنه أو على حيوان ويسعى به تعيّن عليه، وإن تعذر عليه أو تحرج من المباشرة المستقلة ومن الإستعانة بالغير- لزم إنتفاء وجوب المباشرة والإستعانة بالغير وتعيّن عليه أن يستنيب من يطوف عنه فيكون طواف النائب بمنزلة طوافه بنفسه ، ويدل عليه :

أولاً : إن السعي بين الصفا والمروة فريضة قد فرضه الله سبحانه في قرآنه ولابد من التحفظ عليه كسائر الفرائض المبين وجوبها في القرآن الكريم، ومقتضى التحفظ عليه والاعتناء به - بما أنه فريضة من الله سبحانه - أن يباشره، فان تعذرعليه مباشرة السعي أو تحرج منها حاول الاستعانة بغيره - ولو بأجرة - ليطاف به ويسعى بين الصفا والمروة، فان تعذر هذا عليه أو تحرج إستناب من يطوف عنه ويسعى بين الصفا والمروة نيابة عنه . وهذا الوجه هو العمدة في الدليل . ويؤكده وجهان :

ثانياً : إن الروايتين [٣٢] المتقدمتين فيمن نسي السعي والطواف بين الصفا والمروة - وفيها الصحيحة سنداً - تؤكد لزوم التحفظ على السعي ولو بإستنابة من يطوف عن التارك نسياناً ، وهي تؤكد شرعية الإستنابة

(٣٢) الوسائل : ج٩ : ب٨ من أبواب السعي : ح٢ + ح٣ .

عند تعذر المباشرة فالوظيفة أن ﴿يطاف عنه﴾ ولا يسقط الواجب بالجملة وبالتمام .

ثالثاً : الروايات العديدة التي تصرّح بوظيفة جمع من المعذورين نظير المريض والكسير والمغمى عليه والمبطون وأنه ﴿يطاف به أو يطاف عنه﴾ وقد سبق تفصيل المقال عن هذه الروايات وترتيب ﴿يطاف به﴾ على ﴿يطاف عنه﴾، نظير حديث الصادق (عليه السلام) في صحيح حريز: ﴿المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه﴾ وفي صحيح معاوية : ﴿المبطون والكسير يطاف عنهما ويرمى عنهما﴾ وغيرهما .

ثم إذا ضممنا كثرة التعبير بالطواف عن السعي في النصوص الشرعية - في القران والسنة : ﴿أن يطوّف بهما﴾ البقرة : ١٥٨، وهذه الآية في الطواف بين الصفا والمروة، وثمة روايات تعبر عن السعي بالطواف، فهذا التعبيير مشترك يعبر به عن الطواف حول الكعبة وعن السعي بين الصفا والمروة بالطواف بهما فيصدق عنوان ﴿يطاف به﴾ على من تعذر أو تحرج عن إستقلال المباشرة في الطواف بين الصفا والمروة كما يصدق على الطواف بالبيت، وهكذا يصدق ﴿يطاف عنه﴾ على الإستنابة في الطواف بالبيت الحرام وعلى الطواف بالصفا والمروة والسعي بينهما ، ويتحصل من هذا : صدق الطواف بهما على الطوافين إطلاقاً شرعياً قطعياً تشهد له هذه النصوص : الآية والأخبار .

بل لعل القريب جداً : صدقه حقيقة فان الطواف لا يعتبر فيه الحركة المستديرة حتى يختص بالطواف حول الكعبة المشرفة، بل الطواف يتحقق بالحركة الدورية كما في الطواف حول الكعبة وبالحركة الذاهبة والآيبة بين نقطتين كما في السعي بين الصفا والمروة .

وحينئذ يمكن - بهذا التقريب - تقوية ما إخترناه من لزوم التحفظ

على السعي وجواز إستنابة من يطوف عنه لمن كان معذوراً عن مباشرة السعي - ولو مستعيناً بالغير محمولاً على الكتف أو على عربة - ، بل إنه من القريب حصول الاطمئنان بالحكم - ناشئاً من مجموع هذه الوجوه ومن إنضمام بعضها إلى بعض - ويتحصل ترتّب وظيفة السعي من المباشرة الجسدية المستقلة إلى المباشرة بالمعونة ومساعدة الغير (السعي به) ثم إلى الاستنابة لمن ﴿يطوف عنه﴾ ويسعى عنه .

ثم إن كان المريض مغمى عليه فاقداً للوعي والشعور فلابد لمصاحبه أو لوليه المتعهد بأموره : أن يتصدى للسعي عنه إكمالاً لنسكه وتتميماً لحجه أو عمرته، ويصح بذلك نسكه، ويدلنا عليه : الوجه الثالث بتقريبه المتقدم فان إطلاق بعض الروايات الصحيحة ﴿المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه﴾ يعم المريض الفاقد لوعيه وشعوره طيلة المدة المحددة شرعاً للسعي لأنه مصداق المريض المغلوب، والوظيفة أن يطاف عنه أعم من أن يكون بإستنابة المريض وطلبه إذا كان له شعور ووعي يساعده على إستدعاء النائب الطائف عنه وأعم من أن يكون فاقد للشعور ولا يمكنه - لفقدان الوعي - الإستنابة ، فيطوف عنه وليه أو صاحبه المرافق له المهتم بأموره .

ثم ننتقل إلى الحكم الرابع من أحكام السعي وهو :

تأخير السعي عن الطواف :

(٣٤٣): الظاهر جواز تأخير السعي عن الطواف وصلاته ساعة أو ساعات حتى يرتفع التعب أو يزول الحر ، ولا يجوز تأخيره إلى الغد إلا عند الإضطرار إليه فيجوز بقدر ترتفع به الضرورة .

أقول : المعروف والمشهور بين الاصحاب (رض) عدم جواز تأخير السعي اختياراً عن الطواف وصلاته إلى الغد وجواز تأخيره ساعة أو

ساعات أو من النهار إلى الليل ولو من دون ضرورة تستدعي التأخير فضلاً عن موارد وجودها كشدة الحر أو شدة التعب .

وفي المقابل يبدو من عبارة المحقق في شرائعه جواز التأخير إلى الغد إختياراً ، قال: (من طاف كان بالخيار في تأخير السعي إلى الغد) وهذا الحكم الترخيصي يفقد الدليل المعتبر والشاهد الواضح من النصوص الشريفة، وقد إعترف بهذا في (الحدائق : ج١٦ : ٢٩٥) قال : (وأما ما ذهب إليه المحقق فلم نقف له على مستند، إلا أن شيخنا الشهيد قدس سره في الدروس قال : هو مروي، ولعل الرواية وصلت إليه ولم تصل إلينا) وإحتمل أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه إشارة الشهيد إلى صحيحة محمد بن مسلم الآتية، وكيف كان نحن أتباع الدليل والنص الشرعي، والواصل إلينا منه أخبار[٣٣] ثلاثة :

الأول:صحيح محمد بن مسلم الذي سأل عمن طاف بالبيت فأعيى أيؤخر الطواف بين الصفا والمروة ؟ فقال (عليه السلام) : ﴿نعم﴾ وهي مروية في (التهذبيين) بسند صحيح ودلالة واضحة على جواز تأخير الطواف بين الصفا والمروة عن الطواف حول الكعبة - وعلى الإطلاق حيث لم يقيّد رخصة التأخير بأول زمان ينقضي به تعبه وإعياؤه .

الثاني : صحيح عبد الله بن سنان الذي سأل الإمام الصادق (عليه السلام) عن الرجل يقدم مكة - حاجاً ، في نسخة - وقد اشتدّ عليه الحر فيطوف بالكعبة ويؤخر السعي إلى أن يبرد فقال (عليه السلام) : ﴿لا بأس به وربما فعلته﴾ قال ابن سنان (وربما رأيته يؤخر السعي إلى الليل) وقد رواها المشايخ الثلاثة في الكتب الأربعة وأسانيدهم صحيحة ودلالتها على جواز التأخير لحين إرتفاع الإعياء وحلول البرودة واضحة جداً .

---

(٣٣) الوسائل : ج٩ : ب٦ من أبواب الطواف .

وهاتان الصحيحتان فيهما سؤال وجواب، ولا يبعد كشف سؤال الروايين الجليلين عن إرتكاز وجوب إتصال السعي بين الصفا والمروة بالطواف حول الكعبة وصلاته فسألا عن جواز التأخير إلى أن يخف إعياؤه أو يرتفع الحر وتحل برودة الجو، فدلّ جواب الإمام (عليه السلام) على عدم إعتبار الاتصال والموالاة بين الطوافين - حول الكعبة وبين الصفا والمروة - وعلى جواز التأخير والفصل بين الطوافين، ولا شاهد في الصحيحين على لزوم المبادرة والمسارعة إلى الطواف بين الصفا والمروة فوراً عند حلول البرودة أو زوال التعب والإعياء من الطواف حول الكعبة، بل ظاهرهما - بحسب الإطلاق - جواز التراخي والتأخر ساعة أو ساعات لما بعد خفة الإعياء وزوال الحر ، والشاهد على الإطلاق هو عدم التقييد بأول زمان ينقضي به الحر ويزول عنه التعب .

نعم لا ريب في أحوطية المبادرة إلى السعي عقيب البرودة والاستراحة وزوال الحر والإعياء وإن كان الظاهر جواز التأخير يسيراً ، وفي بعض نسخ صحيح إبن سنان حكايته عن الإمام : (وربما رأيته يؤخر السعي إلى الليل) فيجوز التأخير من النهار إلى الليل ظاهراً من الخبر الصحيح ومن إطلاق الصحيح الآخر، ومع الشك في رخصة التأخير فالأصل عدم إعتبار إتصال الطوافين وعدم إعتبار إتصال الطواف بين الصفا والمروة بوقت زوال الإعياء والحر . ثم نبين الخبر:

الثالث : وهو الصحيح الحاكي لسؤال الإمام (عليه السلام) عمن طاف بالبيت فأعيى أيؤخر الطواف بين الصفا والمروة إلى غدٍ ؟ فأجاب (عليه السلام): ﴿لا﴾ وهي تمنع عن تأخير السعي إلى اليوم اللاحق (غد) .

وهذه الرواية رواهاالشيخ الكليني بسندٍ متصل صحيح عن العلاء بن رزين مضمرةً (سألته) ولا يضر الإضمار في أخبار العلاء لجلالة الراوي

جداً ونزاهته عن نقل فتيا غير الإمام، ولقوة إحتمال مجيء الإضمار والقطع من تقطيع الأخبار، ورواها الشيخ الطوسي في (التهذيبين) عن الشيخ الكليني، كما رواها الشيخ الصدوق في (الفقيه) بسند صحيح إلى العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام)، وهي مختلفة عن ذاك السند من حيث الإسناد إلى أحدهما بلا إضمار ومن حيث رواية العلاء لها عن إبن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) .

وكيف كان لا ريب في صحة السند - على التقديرين - وصدور الخبر عن الإمام (عليه السلام) كما لا ريب في دلالته على المنع من تأخير السعي إلى اليوم اللاحق ليوم طوافه - غد - فيتأكد قول المشهور ويبطل ظاهر الشرايع ، ويتحصل منه جواز التأخير ساعة أو ساعات وعدم جواز تأخير السعي إلى غد حال الاختيار والمقدرة، لظهوره في كون المنع تكليفاً فيناط بالقدرة والاختيار وينتفي عند الضرورة والاضطرار و(ليس شيء مما حرّم الله إلا وأحله عند الضرورة) كما ورد في بعض الأخبارالصحيحة[٣٤]، فاذا إضطر إلى تأخير سعيه يوماً أو أكثر- لمرض أوجب إعياءه الشديد أو تعذر سعيه أو تحرجه من شدة الحر أو نحوها من الأعذار - جاز التأخير حتى تزول ضرورته ويخف حاله وتقوى مقدرته على السعي فيبادر إليه، قال في (الجواهر:ج١٩: ٣٩١) : (أما مع عدمها - القدرة على تقديم السعي قبل مجيء غدٍ - فلا إشكال في الجواز كما صرح به غير واحد لاستحالة التكليف بما لا يطاق وعدم دليل على مشروعية الإستنابة في الفرض فضلاً عن وجوبها، فيصبر حينئذحتى يضيق الوقت)ويتعذرعليه المباشرة فتنتقل وظيفته للإستنابة كما تقدم بحثه . ثم ننتقل للبحث الخامس من أحكام السعي :

(٣٤) الوسائل : ج٤ : ب١ من أبواب القيام في الصلاة : ح٦ + ح٧ .

الزيادة في أشواط السعي :

إذا زاد الساعي في أشواط سعيه على سبع فهل يبطل سعيه ؟ يختلف الحال فانه قد تكون الزيادة عمدية وقد تكون سهوية وقد تكون عن علم وقد تكون عن جهل، فهنا بحوث متعددة ، نبدأ ببحث :

الزيادة العمدية :

(٣٤٤) : إذا زاد في أشواط سعيه متعمداً - مع العلم أو مع الجهل- بطل سعيه ولزمه إستينافه ، إلا إذا إعتقد جهلاً حساب الذهاب والإياب شوطاً واحداً فأتم أربعة عشر شوطاً .

أقول : إذا زاد الساعي في أشواط سعيه على سبعة متعمداً فالمشهور بطلان سعيه ولزوم إستينافه، ويمكن الاستدلال عليه بروايات :

أ- معتبرة عبد الله بن محمد[٣٥] التي رواها الشيخ في (التهذيبين) بسندٍ صحيح متصل إلى أبي الحسن الرضا (عليه السلام) : ﴿الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلاة - المفروضة، في نسخة الاستبصار - فاذا زدت عليها فعليك الإعادة، وكذلك السعي﴾، وهذه الرواية معتبرة السند وقد تقدمت في بحوث الزيادة في الطواف بالكعبة وقد حققنا سندها ولا نعيد، ودلالتها واضحة على بطلان الطواف بالكعبة وبالصفا عند الزيادة على سبعة أشواط ولزوم إعادته من جديد .

والظاهر دلالتها على بطلان السعي بالزيادة على أشواطه متعمداً بالخصوص - لا بالإطلاق كما إستدل أستاذنا المحقق (قده) - فان الزيادة في الصلاة المفروضة التي توجب البطلان ولزوم الإستيناف هي الزيادة العمدية فانها المتبادرة ذهناً - متشرعياً وفقهائياً - من الزيادة في الصلاة المفروضة والتي توجب الإعادة، نعم الزيادة السهوية في الصلاة

(٣٥) الوسائل : ج٩ : ب١٢ من أبواب السعي : ح٢ .

قد توجب أحياناً وفي بعض الموارد بطلان الصلاة لكن لدليل خاص، ولا يوجب ظهور لفظ الرواية المعتبرة في عموم الزيادة حتى السهوية .

ب- صحيحة معاوية عن أبي عبد الله (عليه السلام) : ﴿إن طاف الرجل بين الصفا والمروة تسعة أشواط فليسعَ على واحد وليطرح ثمانية﴾[٣٦] وهي واضحة الدلالة - بالإطلاق - على بطلان السعي بزيادة شوطٍ ثامن عمداً فلذا أمره بإستيناف السعي في الجملة الثانية :﴿وإن طاف بين الصفا والمروة ثمانية أشواط فليطرحها وليستأنف السعي﴾ .

وهكذا لو زاد عمداً أكثر من شوط، نعم حيث يكون الشوط التاسع بادئاً من الصفا والمروة فلذا رخصته بالاعتداد بالشوط الذي يبدأ من الصفا إلى المروة قال في الجملة الأولى : ﴿إن طاف الرجل بين الصفا والمروة تسعة أشواط فليسع على واحد وليطرح ثمانية﴾ أي يعتد بالشوط التاسع ويضم إليه ستة أشواط فيتم له سعي صحيح تام من دون زيادة .

جـ- صحيحة معاوية[٣٧] الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) : ﴿من طاف بين الصفا والمروة خمسة عشر شوطاً طرح ثمانية وإعتد بسبعة) وهذا خبر صحيح السند وظاهربإطلاقه في أن الزيادة العمدية في السعي على سبعة أشواط مبطلة للسعي ولذا أمره (عليه السلام) بطرح ثمانية أشواط، ولما كانت الأشواط السبعة اللاحقة - من الخمسة عشر شوطاً - صحيحة تامة بدأ بها من الصفا وختم بالمروة صحت منه ولذا أمره (عليه السلام) ﴿وإعتد بسبعة﴾الأخيرة التي ليس فيها زيادة على الأشواط السبعة .

والظاهر إختصاص الزيادة المانعة بما إذا قصد كونه جزءً من السعي المأمور به شرعاً ، فلا تعم الزيادة العبثية كما لو إلتقى بصديقٍ وهو

---

(٣٦) الوسائل : ج٩ : ب١٢ من أبواب السعي : ح١ .

(٣٧) الوسائل : ج٩ : ب١٣ من أبواب السعي : ح٤ .

يسعى فسار معه بعد تمام أشواطه السبعة مجاراةً وأنساً برفقته من دون كونه سعياً مأموراً به .

وهاتان الصحيحتان الدالتان على بطلان السعي بزيادة أشواطه على السبعة مطلقتان تعمّان كل زيادة - عمدية أو سهوية أو عن جهل - ولا تختصان بالزيادة العمدية كما حكاه في (الجواهر:ج١٩ : ٤٣١) قولاً وأنكره أو أشكل عنده، فانه لا شاهد على الإختصاص، بل الظاهر كونهما مطلقتين تعمان كل زيادة على أشواط السعي على أنه من أجزاء السعي المأمور به- عمداً أو سهواً أو خطأً أو جهلاً بالموضوع أو بالحكم.

نعم نخرج عن الإطلاق - للنصّ المعتبر الخاص ولتسالم الفقهاء - في موردين : الزيادة السهوية أو الخطأية والزيادة عن جهل بالحكم كما نبيّنه، وتبقى الزيادة العمدية تحت إطلاق الصحيحتين ،وتنضم إليها معتبرة عبد الله بن محمد الظاهرة في الزيادة العمدية بالخصوص، ويتحصل بطلان السعي بزيادة أشواطه على سبعة عمداً ولزوم إستينافه من جديد، ويمكن أن نؤكد هذه الحصيلة بمفهوم صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم (عليه السلام) وستأتي . والموردان المستثنيان هما :

أ- الزيادة عن جهل بالحكم :

ذكر جمع من الفقهاء (رض) أنه إذا جهل بحكم السعي وانه سبعة أشواط فزاد عليها لم يبطل سعيه بالزيادة، ومثلوا للجهل بالحكم بما إذا إعتقد - جهلاً - كون الذهاب والإياب شوطاً واحداً فأتمّ أربعة عشر شوطاً ، وإستدلوا عليه بروايتين مختصتين هما :

١- معتبرة هشام بن سالم [٣٨] قال : سعيت بين الصفا والمروة أنا وعبيد الله بن راشد فقلت له : تحفظ عليّ فجعل يعدّ ذاهباً وجائياً

(٣٨) الوسائل : ج٩ : ب١١ من أبواب السعي : ح١ .

شوطاً واحداً ، فبلغ مثل ذلك، فقلت له كيف تعد ؟ قال : ذاهباً وجائياً شوطاً واحداً، فأتممنا أربعة عشر شوطاً، فذكرنا لأبي عبد الله (عليه السلام) فقال : ﴿قد زادوا على ما عليهم ، ليس عليهم شيء﴾ .

ب- معتبرة جميل بن دراج[٣٩] قال : حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا والمروة أربعة عشر شوطاً، فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال : ﴿لا بأس، سبعة لك وسبعة تطرح﴾ .

وهاتان الصحيحتان ظاهرتان في صحة السعي وعدم مبطلية الزيادة عند الاعتقاد جهلاً بحساب الأشواط وإعتقاداً بأن الذهاب والمجيئ شوط واحد ، ولا شاهد فيهما على عموم معذورية الجاهل- بالحكم أو بالموضوع - فنخرج عن المطلقات الدالة على بطلان السعي بالزيادة في خصوص ما إذا طاف أربعة عشر شوطاً جهلاً باعتقاده حساب الذهاب والمجيئ شوطاً واحداً، لا في كل زيادة ناشئة عن جهل بالحكم - كما أفاد أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه- أو مطلق الجهل: بالحكم أو بالموضوع - كما يبدو الإطلاق من (الجواهر:ج١٩: ٤٣٧) قال :(وظاهر صحيحي جميل وهشام : إلحاق الجاهل بالناسي- في الحكم بالصحة مع الزيادة) فانه - بعد الملاحظة والتأمل - لم نجد شاهداً واضحاً على التعدي إلى كل جاهل بالحكم خاصة أو مع الموضوع،حتى نخصّص به أو نقيّد إطلاق صحيحي معاوية الدالين على بطلان السعي ولزوم إستينافه مع الزيادة على أشواط السعي السبعة .

ودعوى أن المورد الخاص في الروايتين مثال لا خصوصية له - عهدتها على مدعيها لو حصل عنده القطع بعدم الخصوصية، ولا تنفع الدعوى إلا بشاهد قاطع ، ولا حجية للقطع على من لم يحصل عنده

(٣٩) الوسائل : ج٩ : ب١٣ من أبواب السعي : ح٥ .

القطع، وكيف يقطع من دون شاهد حجة ؟ .

والأقوى عندنا بطلان السعي بالزيادة عمداً سواء مع العلم بالحكم أو مع الجهل بالحكم أو بالموضوع سوى ما إذا جهل بالحكم وإعتقد إحتساب السعي ذاهباً وجائياً شوطاً واحداً فأتم أربعة عشر شوطاً ثم علم بالحكم وتيقن منه فانه يصح سعيه في هذه الصورة بالخصوص .

ب- الزيادة السهوية :

(٣٤٥): إذا زاد في أشواط سعيه خطأً وسهواً صح سعيه وألغى الزائد ، نعم الأفضل إذا كان الزائد شوطاً ثامناً أن يضيف إليه ستة أشواط وينتهي بالصفا .

أقول : إذا زاد الساعي في أشواط سعيه سهواً وغفلةً أو خطأً في الحساب من دون تعمّد ثم إلتفت إلى خطأه أو سهوه فالمعروف المشهور بينهم بل إدعي عليه الإجماع في بعض الكلمات هو صحة السعي وطرح الزائد وعدم الاعتداد به ، وهذا هو الصحيح .

لكن ذكر جمع من الفقهاء (رض) إستحباب إتمام الزائد سبعة أشواط لاحقة من دون تفريق بين زيادة شوط أو أكثر أو أقل .

ويدلنا على صحة السعي بوضوح أو بصراحة : صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج[٤٠] عن الكاظم (عليه السلام): في رجل سعى بين الصفا والمروة ثمانية أشواط ما عليه؟ قال(عليه السلام): ﴿إن كان خطأً إطّرح واحداً وإعتدّ بسبعة﴾فان منطوقها يدل بوضوح على أن من زاد في سعيه على سبعة أشواط سهواً أوخطأً من دون تعمّد- لم يبطل سعيه وأنه يطرح الشوط الزائد ويلغيه ويحتسب السبعة الأولى سعياً تاماً صحيحاً .

ولعلها تدل بمفهومها على أنه إذا زاد على أشواط سعيه عمداً ولم

(٤٠) الوسائل : ج٩ : ب١٣ من أبواب السعي : ح٣ .

يزد خطأً يبطل سعيه ولا يعتد بشيء من أشواطه، وقد إستدل أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه بهذا المفهوم وكأنه ثابت وفي غاية الوضوح .

لكن في إنعقاد المفهوم النافع هنا إشكال عندنا وعدم وثوق، وتكفينا الأخبار المعتبرة : المعتبرة الخاصة بالعمد والصحيحتان المطلقتان .

ويمكن الاستدلال للمشهور بروايات أخرى تأتي إن شاء الله .

وقد تحصل وضوح الدليل على صحة السعي والاعتداد بالسبعة أشواط من سعيه وعدم الاعتداد بالزائد سهواً وخطأً وإن إستيقن لاحقاً الزيادة ما دامت غير مقصودة وغير متعمدة حال إتيانها، من دون فرق بين زيادة شوط ثامن أو تاسع أو أكثر أو أقل، فان ظاهر الصحيحة ترتب صحة السعي :﴿إطرح واحداً وإعتد بسبعة﴾ على صدور الزيادة خطأً من دون ظهور دخالة الشوط الثامن بالخصوص .

وقد ذكر جمع في خصوص ما لو زاد شوطاً ثامناً سهواً بل نسب إلى مشهور الفقهاء (رض): إستحباب إضافة ستة أشواط ليكمل منه أسبوعان احدهما الواجب والآخر مستحب .

ويمكن الاستدلال له بما رواه الشيخ في (التهذيبين) بسند صحيح إلى محمد بن مسلم :﴿إذا إستيقن انه سعى - طاف بين الصفا والمروة- ثمانية فليضف إليها ستة﴾[٤١] ورواها الصدوق بسنده إلى محمد بن مسلم وفي طريقه إليه ضعف كما نبّهنا عليه مراراً ، فتصلح مؤيّداً لصدور الخبر الموثوق به من طريقي الشيخ الطوسي في (التهذيبين).

ودلالتها واضحة على صحة ما أفاده المشهور فلا مانع من العمل بها - إستحباب ضم ستة أشواط إلى الثمانية المأتي بها لإكمال أربعة عشر شوطاً ، كما يجوز طرح الزائد وإلغاؤه وإحتساب الأشواط السبعة

---

(٤١) الوسائل : ج٩ : ب١٣ من أبواب السعي : ح١ + ح٢ .

الأولى سعيه الواجب كما دلت عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج: ﴿إذا كان خطأً إطرح واحداً وإعتد بسبعةٍ﴾ .

إلا أن الشيخ البحراني في (الحدائق:ج١٦: ٢٨١+٢٨٢) قد إستشكل في مضمون صحيحة محمد بن مسلم من جهتين، وسبقه إليه المحدث الفيض الكاشاني تعقيباً ببيان في الجزء الثامن أبواب السعي في (الوافي: كتاب الحج والعمرة)، وتوضيح الإشكال من جهتيه :

أ- إن السعي بين الصفا والمروة ليس عبادة مستحبة نفسياً مثل الطواف والصلاة : تقع مستحبة وواجبة ، ليكون السعي الثاني نافلة، ولم نقف في الأخبار - غير صحيحة إبن مسلم - على إستحبابه ولم يعهد إستحباب السعي أو مشروعيته في نفسه فلا يشرع السعي إبتداءً، بل يشرع السعي جزءً من حج أو عمرة .

ب- انه مع تسليم وقوع السعي مستحباً في نفسه فان إضافة ستة أشواط إلى الثمانية يلزم منه بدو السعي الثاني من المروة وليس من الصفا ، فكيف يصح الإعتداد به ويبني عليه سعياً مستأنفاً وقد إتفقت الأخبار والفتاوى على وجوب إبتداء السعي من الصفا فلو بدأ من المروة وجبت عليه الإعادة - عامداً كان أم ساهياً - فكيف يعتد بشوطه الثامن المبتدأ من المروة ويضيف إليه ستة أشواط ليكون سعياً ثانياً ؟ .

ولأجل هاتين الجهتين من الإشكال إختار الشيخ البحراني (قده) وإستظهر العمل بالأخبار الأخرى نظير صحيحة إبن الحجاج الآمرة ﴿إذا كان خطأً إطّرح واحداً وإعتدّ بسبعة﴾ .

وهذا الإشكال كله مرفوض، لأنه إجتهاد في مقابل النص الصحيح سنده الواضحة دلالته كما تعقبه في (الجواهر:ج١٩: ٤٣٣) فلا أثر له ولا عبرة به، بل إن هذا الإشكال بجهتيه - من صاحب الوافي والحدائق

(قدهما) عجيب وغريب صدوره من مثلهما وهما ملتزمان بالعمل بروايات الكتب الأربعة تعبّداً بظاهرها ومفادها وبإنكار الوجوه الإستحسانية والإشكالات الإعتبارية على التعبّدات المعصومية الواردة في أخبارهم (عليهم السلام) - الضعيفة أو الصحيحة - . وحينئذ يمكن أن يقال دفاعاً و(الجواد قد يكبو) كما يمكننا دفع الإشكالين تنزلاً وإحتراماً :

أ- لا ريب في عدم ثبوت محبوبية السعي في نفسه ، لكن إذا قام الدليل المعتبر من نصوصهم (عليهم السلام) في موردٍ - وإن كان جزئياً وفي موضوع مخصوص - أخذنا به وأفتينا على طبقه ، وهذا المورد المبحوث كذلك حيث علمنا من صحيحتي محمد بن مسلم الآمرتين بإضافة ستة أشواط - وهم لا ينطقون عن هوى بل يحدّثون عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - عن الباري جلّ وعلا وهو المحيط بالملاكات العارف بالتشريعات .

ب- ولا ريب في لزوم البدو بالصفا دون المروة في السعي ، لكن إذا قام الدليل الخاص وإقتضى البدو من المروة أخذنا به وأفتينا على طبقه وخصصنا به تلكم المطلقات الآمرة بالبدو من الصفا ، ولا مجال لإشكال (الحدائق) : كيف يشرع البدو من المروة ؟ حينئذ .

وبتعبيرٍ ثانٍ : ليس مفاد النصوص - ومنها صحيحا محمد بن مسلم - أحكاماً عقلية آبية عن التخصيص، بل هي أحكام شرعية يتعارف تخصيصها أو تقييدها، وهذان الصحيحان مخصصان لما دل على عدم إستحباب السعي في نفسه ولما دل على لزوم البدو من الصفا ، ولا إشكال ولا محذور .

ويتحصل أنه إذا زاد في أشواط سعيه شوطاً خطأً صحّ سعيه وإطّرح الزائد، ويستحب له إذا كان قد سعى ثمانية أشواط أن يضيف إلى أشواطه الثمانية ستة أشواط لظاهرصحيحي ابن مسلم من دون إشكال.

وأما إذا كان الزائد سهواً أكثر من شوط واحد كما لو طاف بين الصفا والمروة تسعة أشواط أو عشرة إطرح الزائد وألغاه لظهور الرواية الصحيحة[٤٢] المتقدمة في زيادة شوط ثامن خطأً - في أن الزيادة السهوية أو الخطأية تختلف عن الزيادة العمدية أو عن مطلق الزيادة التي وردت بها الروايات[٤٣] ناطقة ببطلان السعي بالزيادة عليه على الإطلاق فانه لا يحتمل وجود خصوصية في زيادة الشوط الواحد خطأً أو سهواً وغفلةً بحيث تقتضي صحة السعي ،دون الزيادة السهوية أو الخطأية لبعض شوط أو لشوطين أو ثلاثة أو أكثر أو أقل، فاذا إستيقن الزيادة في أشواط سعيه من دون إلتفات وتعمّد وقصد كان معذوراً فيطرح الزائد ويعتد بأسبوع سعيه خاصة .

نعم لا يحرز أو لا يطمأن بإستحباب الإتمام - إكمال أشواط سعيه أربعة عشر - لعدم الدليل على شرعية إكمال أربعة عشر شوطاً، والصحيحتان مختصتان بزيادة شوط ثامن سهواً ﴿إذا إستيقن أنه سعى ثمانية أضاف إليها ستاً﴾ ، فيحتمل - ولا يتيقن - إستحباب الإكمال أربعة عشر شوطاً، بينما طرح الزائد وإلغاؤه مع الإعتداد بالسبعة متيقن فيؤخذ به . ثم ننتقل للبحث السادس من أحكام السعي :

نقص أشواط السعي :

إذا تيقن المحرم الساعي نقصان أشواط سعيه فلا يخلو حاله من أن يكون النقص في أشواط سعيه عن عمدٍ وقصدٍ وإرادةٍ وإلتفاتٍ، أو يكون عن نسيانٍ وغفلةٍ أو خطأٍ أو سهوٍ ، ونبحث الحالتين ونبدأ :

---

(٤٢) الوسائل : ج٩ : ب١٣ من أبواب السعي : ح٣ .

(٤٣) الوسائل : ج٩ : ب١٢ من أبواب السعي : ح١ + ح٢ + ب١٣ منها : ح٣ + ح٤ .

النقص العمدي :

(٣٤٦) : إذا نقص من أشواط سعيه متعمداً - عن علمٍ بالحكم او مع الجهل - وجب عليه أن يتداركه قبل فوات الأوان - فوات الحج بفوت الموقف الإضطراري في عرفة ،أو بانقضاء شهر ذي الحجة - :

فان كان النقص ثلاثة أشواط أو أقل تداركها ولا يضر الفصل الزماني ، وإن كان النقص أكثر من ثلاثة أشواط فالأحوط تداركه بسعي تام بقصد تفريغ ذمته بالأعم من التمام والإتمام .

وإذا نقص من أشواط سعيه عمداً - مع العلم بالحكم أو مع الجهل - وتعذر عليه تداركه لإنقضاء شهر ذي الحجة أو لفوات موقف عرفة فسد حجه أوعمرته ولزمه اعادةالحج في العام القابل والظاهر بطلان إحرامه.

أقول : إذا أنقص من أشواط سعيه السبعة بعضها - شوطاً أو أكثر أو أقل- متعمداً قاصداً لإنقاص سعيه - مع العلم بالحكم أو مع الجهل به- وجب عليه التدارك إذا كان الوقت باقياً ،كمن أنقص سعيه متعمداً شوطاً أو أكثر في عمرة التمتع وأراد الإتمام قبل تعذر حج التمتع عليه وحين التمكن من إحرام الحج والوقوف بعرفة ،أو أنقصه متعمداً في الحج وأراد الإكمال قبل إنقضاء شهر ذي الحجة فيتحدد وجوب التدارك بإتمام النقص المتعمد بما قبل فوات الأوان سواء كان النقص شوطاً أو أكثر أو أقل ، وسواء تذكره قبل فوات الموالاة أو بعده :

أما إذا كان النقص ثلاثة أشواط فما دون فيصح الإتمام ولو مع حصول الفصل الكثير وفوات الموالاة لعدم الدليل القوي على إعتبارها ولزوم مراعاتها إذا كان قد أتى بأشواط أربعة من سعيه فما زاد وأبقى ثلاثة أشواط أو اقل وإن كان متعمداً، فيصح منه إكمال نقص سعيه : شوطاً أو شوطين أو ثلاثة وإن حصل الفصل بين الأشواط السابقة وبين

النقص الملحق المتمم .

وأما إذا كان النقص أكثر من ثلاثة أشواط فالظاهر وجوب الإتمام تداركاً للنقص الحاصل في فريضة السعي، وقد يأثم على عدم مراعاة الموالاة بالفصل الحاصل منه بين أشواط سعيه، لكن مقتضى إطلاق دليل إيجاب السعي هو لزوم الإتمام ، ولعل الإحتياط قاضٍ بلزوم إتيان سعي كامل بقصد الأعم من التمام والإتمام ، مراعاةً لحصول الفصل بين أشواط سعيه قبل تجاوز النصف وإتمام الشوط الرابع .

ثم إنه قد يتعذر التدارك كأن يعجز المتمتع من إكمال نقص سعيه والإحرام للحج وإدراك موقفي عرفة ومزدلفة، أو يتعذر عليه تدارك السعي الناقص من حجه بإتمامه لمضي شهر ذي الحجة وانقضاء أيامه :

فاذا تعذر عليه تدارك النقص المتعمد من سعيه في عمرة أو في حج بأن قارب فوات الموقف في عرفة أو إنقضى شهر ذي الحجة فسدت عمرته ثم يفسد حجه تبعاً، أو يفسد حجّه أصالةً لو أنقص من أشواط سعي حجه .

والوجه فيه : انه لما كان السعي مركباً من أشواط سبعة وقد تعمّد المحرم نقصان سعيه ولم يتداركه حتى تعذر عليه التدارك وإتمام النقص، فالسعي المركب ينتفي عنه بانتفاء بعض أجزائه وكأنه لم يأت بالسعي من عمرته التمتعية أو من حجته فيبطل نسكه لا محالة، لنقص النسك الأصل ولا يكفيه ولا ينفعه الأشواط الناقصة المأتي بها لعدم الدليل على إجزاء الناقص عن السعي التام الكامل المأمور به .

وهذا الحكم يعمّ العارف بالحكم إذا تعمّد نقص أشواط سعيه ويعمّ الجاهل بالحكم كمن يعتقد وجوب خمسة أشواط أو فسعى ثم علم بوجوب سبعة أشواط بين الصفا والمروة وبقي بعهدته عدد من

أشواط سعيه المأمور به ثم خرج الوقت المحدد شرعاً للسعي المطلوب منه في عمرة أو في حج ، فكأنه لم يأت بالسعي ويبطل حجه وعمرته بترك بعض أشواط سعيه عمداً - عن علمٍ بالحكم أو عن جهلٍ به - .

والظاهر بطلان إحرامه بعد بطلان حجه أو عمرته التي أحرم لها ثم ترك بعض أشواط سعيه عمداً ولم يمكنه التدارك أو لم يباشر التدارك لحين فوات وقته المحدد له شرعاً ، بلحاظ ما سبق من أن الإحرام المأمور به هو الإحرام لعمرة تامة أو حجة تامة ، فاذا أحرم من دون إتيان مناسك الحج أو العمرة التي أحرم لها أو من دون إتمام النسك حتى مضى وقته فكأنه لم يحرم .

وبتعبير مختصر : بطلان السعي بنقصه عمداً وعدم تداركه حتى يفوت الوقت - يستوجب بطلان إحرامه وإنتفاءه بانتفاء موضوعه ، فهو غير محرم وغير حاج أو غير معتمر ، وكان منه صورة إحرام لا حقيقته فلا يحتاج إلى تحلل . ثم ننتقل إلى الحالة الثانية :

النقص السهوي :

(٣٤٧): إذا نقص من أشواط سعيه نسياناً وغفلة : فان كان الناقص ثلاثة أشواط أو أقل- وجب عليه تدارك النقص حيث تذكر وإن كان بعد فراغه من أعمال حجه وعمرته ويصح سعيه ونسكه ، وإن تعذر عليه التدارك - ولو لخروجه من مكة وتحرّجه من عودته - إستناب من يطوف عنه ، والأحوط وجوباً إتيان النائم سعياً كاملاً بقصد تفريغ ذمة المنوب عنه أعمّ من قصد التمام والإتمام به .

وإذا نقص من أشواط سعيه نسياناً أكثر من ثلاثة أشواط فالأحوط إتيانه لسعي كامل يقصد به تفريغ ذمته بنحو الأعم من التمام والإتمام، وإن تعذر عليه التدارك أو تحرّج منه- ولو لخروجه من مكة- إستناب

من يسعى عنه لتفريغ ذمته .

وإنما ينفع السعي أو إتمامه إذا أتاه في أشهر الحج قبل هلال محرم او قبل الخروج إلى عرفات في سعي عمرة التمتع ، فاذا إستمر النسيان ولم يستيقن إلا بعد خروج شهر ذي الحجة فالأحوط إعادة السعي تاماً بقصد تفريغ ذمته أعم من الإتمام والتمام ، وإذا تعذر عليه - ولو لتحرّجه من الحضور في مكة - إستناب من يسعى عنه لتفريغ ذمته، ولابد له - إحتياطاً - من الحج في العام القادم .

وإذا نقص بعض أشواط سعيه في عمرة التمتع أو حجته - نسياناً معتقداً تمامه فأحلّ من إحرامه وقلّم أظفاره أو قصّ شعره أو واقع أهله ثم إستيقن النقص لزمه تداركه وإراقة دم بقرة صدقةً على الفقراء .

أقول :إذا أنقص المحرم من أشواط سعيه بين الصفا وبين المروة سهواً وغفلةً أو خطأً في الحساب ، والجامع عدم العمد والقصد إلى النقص، ثم إلتفت وتيقّن من نقصان أشواط سعيه عن السبعة - فالمعروف والمشهور بين الفقهاء (رض) صحة سعيه في الجملة ولزوم تداركه، ولا يخلو نقصه غير المتعمد لأشواط سعيه من أن يكون ثلاثة أشواط فما دون، أو يكون أزيد من ثلاثة أشواط، فهاتان صورتان :

الصورة الأولى : إذا نقص سعيه سهواً : شوطاً أو شوطين أو ثلاثة وجب عليه التدارك وإتمام النقص حيث تذكر وإن كان بعد فصل طويل تخلل به الموالاة العرفية بين الأشواط السابقة - المأتي بها ناقصة سهواً - وبين الأشواط اللاحقة - المتمم بها نقص سعيه السابق - من دون أن تفسد عمرته أو يفسد حجه وإن كان تذكره بعد رجوعه من الموقفين وفراغه من مناسك الحج، إذ لا يقين باعتبار الموالاة العرفية بين أشواط السعي بعد إتيان أربعة أشواط أو ما زاد، فينضم اللاحق إلى السعي

السابق الناقص ويتم نسك السعي وتبرأ الذمة ،كما لا دليل على إعتبار الترتيب في أجزاء الحج والعمرة في فرض النسيان وعدم التعمد .

والحاصل ان مقتضى القاعدة العامة صحة السعي بالإتمام ولا يضرّ بها : فوات الموالاة العرفية أو فوات الترتيب بين أجزاء الحج والعمرة في فرض نسيان شوط أو شوطين أو ثلاثة من سعيه أو فرض خطأه في الحساب مع إتمام أربعة أشواط .

ويؤكدها : صحيحة سعيد بن يسار[٤٤] الذي قال للإمام الصادق (عليه السلام): رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة أشواط ثم رجع إلى منزله وهو يرى انه فرغ منه وقلّم أظافره وأحلّ ثم ذكر أنه سعى ستة أشواط ... فقال (عليه السلام) له : ﴿... فان كان يحفظ أنه قد سعى ستة أشواط فليعد وليتم شوطاً﴾ وهي صحيحة السند واضحة الدلالة على صحة السعي ولزوم التدارك، وهي وإن كان موردها نقصان شوط واحد لكن قد يطمئن الفقيه بأنه لا خصوصية في نقصان الشوط سهواً.

هذا مع تمكنه من مباشرة إتمام السعي لقدرته البدنية وتواجده في مكة أو قريباً منها ومقدرته على الحضور في المسعى لإتمام نقصان سعيه سهواً . وأما لو تعذر عليه السعي لخروجه من مكة وتعذر رجوعه إليها لإتمام نقص سعيه أو لتعسّره عليه ومشقته منه مشقة عظمية لا يتحمل العقلاء نظيرها عادة فلا ريب في سقوط وجوب المباشرة عليه وإنتفاءه عنه ببركة دليل نفي الحرج .

والظاهر بقاء تدارك السعي الناقص في عهدته، لعدم الدليل على سقوطه وإجزاء السعي الناقص الذي أتى به عن السعي المأمور به شرعاً، لا أقل من إستصحاب الشاك لشغل ذمته بإتمام السعي

(٤٤) الوسائل : ج٩ : ب١٤ من أبواب السعي : ح١ .

الناقص، والحال انه متعذر عليه لتعذر الرجوع عليه أو لتحرّجه منه، فتأتي النصوص الصحيحة الدالة على انه إذا لم يستطع الطواف ﴿يطاف عنه﴾ (٤٥) وإطلاقه يعمّ الطواف بين الصفا والمروة بل هو مصداق (الطواف) وينطبق عليه بلاحاجة إلى إطلاق النص الظاهر .

يبقى الكلام في مدرك ما ينسب إلى بعض الفقهاء (رض) من كفاية إتيان النائب ما بقي من أشواط سعيه المتروك نسياناً : شوطاً أو شوطين أو ثلاثة ، مع أن إتيان المكلف الأصيل لشوط أو شوطين أو ثلاثة إتماماً لنقص سعيه منصوص في الجملة مقطوع بشرعيته وصحته منه .

بينما لا نصّ بصحة طواف النائب وسعيه شوطاً أو شوطين أو ثلاثة، ولا يقين بشرعية إتيانه الأشواط المتبقية نيابةً عن الغير بنحوٍ ينضم فعله إلى فعل الأصيل المنوب عنه ويكتمل به السعي الواجب عليه، كما انه لا يفهم من نصوص ﴿يطاف عنه﴾ كفاية إتيانه البعض المتبقي من أشواط سعي المنوب عنه المتروك نسياناً لظهور لفظ ﴿يطاف عنه﴾ في الطواف التام نيابة عمن لا يستطيعه .

وبتعبيرٍ ثانٍ : الاكتفاء بفعل النائب محتاج إلى الدليل، وأصل الإكتفاء محرز بأخبار﴿يطاف عنه﴾ عمن لا يستطيع الطواف بالكعبة أو بالصفا والمروة، والاكتفاء ببعض أشواط السعي - وهو القدر المتبقي الناقص سهواً من سعي الأصيل - محتاج إلى الدليل وهو مفقود لاسيما وأنه لا يعهد شرعية ومحبوبية السعي في نفسه فضلاً عن شرعية بعض أشواطه .

ولذلك نحتاط وجوباً بإتيان النائب سبعة أشواط من السعي بين الصفا والمروة بقصد تفريغ ذمة المنوب عنه مما تبقى عليه من السعي وبقصد تفريغ الذمة بنحو الأعم من التمام والإتمام .

---

(٤٥) الوسائل : ج٩ : ب٤٩ + ب٤٧ من أبواب الطواف .

الصورة الثانية : إذا نقص من سعيه أكثر من ثلاثة أشواط نقصاً سهوياً كأن سعى شوطاً أو شوطين أو ثلاثة أو بينهما أي لم يتجاوز نصف السعي ولم يكمل أربعة أشواط من سعيه، وقد إختلفت فيه فتاوى المتعرضين له : فذهب جمع من الفقهاء (رض) إلى بطلان السعي الذي نسي بعض أشواطه وتخيل الساعي الفراغ منه حال عدم تجاوز النصف من أشواطه أو حال عدم إكماله أربعة أشواط، وإلتزموا بوجوب إتيانه لسعي كامل مستأنف بعد التذكر .

وقد إستدلوا بروايتين[٤٦] وردتا فيمن حاضت وهي في الطواف بالبيت الحرام وفصّلتا بين ما إذا جاوزت النصف من أشواط طوافها أو سعيها فوظيفتها أن تعلم الموضع وترجع بعد الطهر والنقاء فتتمّ بقية طوافها من الموضع الذي علّمته، وبين ما إذا لم تتجاوز النصف وقطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف طوافها وسعيها من أوله .

لكن الروايتين ضعيفتان سنداً وقد سبق التعرض لهما في بحوث الطواف ولا يصلحان حجة على الحكم الشرعي ، وقد إعترف به في (الجواهر : ج١٩ : ٤٤٠) حين قال تعقيباً على الروايتين : (في سندهما ضعف ولا جابر) . يضاف إليه :القطع بعدم إعتبار طهر الساعية من دم الحيض ونحوه وعدم إعتبار طهارتها من الحدث الأكبر كما سبق تفصيل القول في أوائل بحوث السعي . كما يضاف إليه : عدم القرينة الشاهدة على عموم الحكم : التفصيل المذكور في تمام موارد السعي . هذا .

وقد ذهب جمعٍ آخر - ولعله المشهور - إلى كفاية إتمام النقص من أشواط طوافه من دون إستيناف سعي تام من جديد، ولم يفرّقوا بين تجاوز النصف وعدم تجاوزه .

---

(٤٦) الوسائل : ج٩ : ب٨٥ من أبواب الطواف : ح١ + ح٢ .

ومن هذا الخلاف - يتبين انه لم تكن المسألة إجماعية بل هي خلافية، وصحيحة سعيد[٤٧] واردة فيمن سعى ستة أشواط ونسي شوطاً ولا يمكننا الإستدلال بها لهذا المقال، إذ لا يمكن التعدي بها من نسيان شوط إلى نسيان أربعة أشواط أو أكثر، نعم قد نتعدى من نسيان شوط إلى نسيان شوطين أو ثلاثة أي يكون نسيانه عند تجاوز نصف السعي وإكمال أربعة أشواط ونسيان ثلاثة أشواط أو شوطين .

يبقى إعتبار الموالاة في أشواط السعي وقد سبق تقوية القول بإعتبار الموالاة العرفية بين أشواط السعي ، ومع الشك في وجوب مراعاتها لإجماع العلامة في (التذكرة) على عدم إعتبارها أو لشهرته فلا أقل من موافقته للقاعدة وإقتضاء الاحتياط الوجوبي لإعتبارها وإيجاب مراعاتها - كما تقدم تفصيله - والقدر المتيقن مراعاتها في الأشواط الأولى قبل إكمال الشوط الرابع من أشواط سعيه .

وحينئذ : إذا أتى المحرم الساعي بما دون أربعة أشواط وإعتقد سهواً وغفلةً : تمام سعيه وفراغه منه ، ثم تذكر - بعد وقتٍ - وإستيقن نقص أشواط سعيه وقد حصل الفصل الكثير بين أشواط سعيه السابقة وبين الأشواط المتداركة بحيث إمتنع التصديق عرفاً بوحدة السعي لفوات الموالاة العرفية الواجب مراعاتها بين أشواط السعي، وعندئذ لا يقين بجدوى إتمام سعيه بالأشواط اللاحقة بل يقضي الاحتياط الوجوبي بإتيان سعي كامل مستأنف بعد التذكر يقصد به تفريغ ذمته بالأعم من التمام والإتمام، والله العالم بحقائق الأحكام . بقي بيان أمور ثلاثة :

الأول : إنه قد ذكر جمع من الفقهاء (رض) - شهيد المسالك وسيد المدارك وصاحبا الحدائق والمستند - رواية وصفها في (الحدائق : ج ١٦ :

(٤٧) الوسائل : ج٩ : ب١٤ من أبواب السعي : ح ١ .

٢٨٤) بالصحيحة ورد فيها : ﴿فان سعى الرجل أقل من سبعة أشواط ثم رجع إلى أهله فعليه أن يرجع فيسعى تمامه وليس عليه شيء﴾ وقد إستدلوا بإطلاقها على كفاية إتمام نقص سعيه وإن كان لم يتجاوز النصف من أشواط سعيه .

إلا أن الخبير المتأمل في عبارة (التهذيب : ج٥ : ١٥٣) يعرف جيداً ويلتفت إلى أن العبارة حديث الشيخ الطوسي، وليس حديث الإمام المعصوم (عليه السلام) بل هي فتيا إجتهادية للشيخ بدليل انه استدل عليها في نهاية العبارة بما روي صحيحاً عن سعيد بن يسار، وكأن المحدث الحرّ العاملي متنبه إلى هذه الجهة فلم يذكر العبارة في أخبارهم (عليهم السلام) في وسائله، وهكذا المحقق العاملي في (منتقى الجمان : ج٢ : ٤٧٤) ، وحينئذ لا تصلح العبارة حجة على حكم شرعي أصلاً .

الثاني : إذا سعى ناقصاً سهواً لما دون نصف الأشواط أو لما دون الأشواط الأربعة وقد إحتطنا وجوباً بإتيانه سعياً كاملاً بقصد تفريغ ذمته بنحو الأعم من التمام والإتمام، فاذا تعذر عليه المباشرة أو تحرّج منها - ولو لخروجه من مكة وتحرّجه من رجوعه إليها - سقط عنه وجوب المباشرة، وحيث يعلم ببقاء نقص السعي في عهدته أو يشك في فراغ ذمته فيستصحب بقاء وجوب إتمام السعي في عهدته أو يستصحب بقاء وجوب إستئنافه بعد اليقين به - فتأتي نصوص ﴿يطاف عنه﴾ إذا لم يستطع المباشرة لمرضه أو لمغلوبيته، وتطبّق على الطواف بين الصفا والمروة فيلزمه الإستنابة إمتثالاً للأمر : ﴿يطاف عنه﴾ عند تعذر المباشرة أو تحرجه منها .

الثالث : الظاهر أن وجوب التدارك - مباشرة أو إستنابة - مخصوص بما إذا تذكر النقصان في شهر ذي الحجة أو قبل الخروج إلى عرفات

فيلزمه إستيناف السعي إحتياطاً أو مباشرة إتمامه وجوباً قبل فوات الأوان، فان السعي أو إتمامه هو جزء من أجزاء العمرة أو الحج ، وقد جعل الله سبحانه ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ البقرة : ١٩٧ ، فلابد من إيقاع عمرة التمتع والحج - بتمام أجزائهما - في الأشهر الثلاثة : شوال وذي القعدة وذي الحجة، فاذا إستمر النسيان ولم يستيقن نقص سعيه أو لم يتذكره إلا بعد مضي شهر ذي الحجة لم ينفعه تدارك نقص سعيه في شهر محرم لمضي وقت الحج والعمرة وشهرهما .

وعليه لو أراد إتمام نقص سعيه بمباشرته أو بنائبه وقد خرجت أشهر الحج كان عمله لغواً لا أثر له شرعاً ولا يحسب إمتثالاً للواجب ولا قضاءً لما فاته من سعيه إذ لا دليل على شرعية القضاء خارج أشهر الحج ولا دليل على إجزاءه وبراءة ذمته .

نعم لا ريب في أحوطية قضاء السعي بعد خروج شهر ذي الحجة سعياً كاملاً بقصد الأعم من الإتمام والتمام تفريغاً لذمته : يباشره بنفسه إذا أمكنه أو يستنيب من يسعى عنه إذا تعذرت المباشرة عليه - ولو لخروجه من مكة وتحرجه من الحضور فيها للسعي إحتياطاً .

ولا يفرق الحال في هذا الحكم بين الإلتزام باعتبار الموالاة بين أجزاء السعي وعدم إلتزامها ، فانه إذا خرج شهر ذي الحجة لم ينفعه - بنحو قطعي- سعي كامل بين الصفا والمروة لأنه يصدق عليه أنه فاته السعي في وقته، فلذا لا بد له من الحج في العام القابل - ولو إحتياطاً منه لدينه وعلقته بربه في واجبٍ عظيم ألزم الله عباده به في العمر مرة واحدة .

ولا يبعد وجود هذه الخصوصية في أذهان الفقهاء (رض) إرتكازاً وإرادتهم لها من إطلاق عباراتهم أي يريدون من إتمام السعي أو إستئنافه أو إستنابته عليه عند إستيقان النقص في أشواط سعيه،

ويقصدون : العمل قبل إنقضاء شهر الحج ، ولا يريدون كفاية السعي أو إتمامه مطلقاً حتى بعد خروج شهر ذي الحجة وإنقضاء أشهر الحج، نعم يجزي - بالإجماع - العمل بعد الفراغ من مناسك الحج وأداء أعماله ما دام شهر الحج حاضراً لم ينقض .

وبقيت صورة من تذكر نقص سعيه سهواً ، وقد إشتهر بحثها مستقلاً وورد بها النص صحيحاً وهي :

تذكر نقص السعي بعد الإحلال :

المشهور بين الأصحاب (رض) أنه إذا كان متمتعاً بالعمرة إلى الحج وسعى ناقصاً وإعتقد فراغه من سعيه فأحلّ بتقليم أظفاره أو قصّ شعره أو واقع أهله ثم تذكر نقصان سعيه كان عليه إتمام سعيه متى تذكر، وعليه إهراق دم بقرة ، وقد إختلفت عباراتهم وفتاواهم في بعض القيود والخصوصيات - زيادةً ونقصاناً - كما يتجلى بوضوح للمتتبع أو ملاحظ عبارات (الجواهر) وحكايته لأقوال الفقهاء المتقدمين عليه .

وكيف كان قد إستدلوا عليه بروايتين آتيتين ، ونتكلم عن هذا في مقامين : تارة فيمن نقص سعيه سهواً وأحلّ بتقليم أظفاره أو قصّ شعره وتارة فيمن نقص سعيه سهواً وقد واقع أهله، نبدأ في المقام الأول بحث :

نقص السعي مع التقليم :

إذا نقص من سعيه سهواً باعتقاد فراغه من سعيه وتمام أشواطه المأمور بها ثم قلم أظفاره وأحلّ ثم ذكر نقصان سعيه وإستيقن منه وقد حفظ وتأكد من إتيانه ستة أشواط وجب عليه الإتمام وكفّر عن فعله بإهراق دم بقرة .

ويمكن الإستدلال عليه بصحيحة سعيد بن يسار[٤٨] قلت لأبي عبد

(٤٨) الوسائل : ج٩ : ب١٤ من أبواب السعي : ح١ .

الله (عليه السلام) : رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة أشواط ، ثم رجع إلى منزله وهو يرى أنه قد فرغ منه وقلّم أظافيره وأحلّ ثم ذكر أنه سعى ستة أشواط ، فقال لي : ﴿يحفظ أنه قد سعى ستة أشواط ؟ فان كان يحفظ أنه قد سعى ستة أشواط فليعد وليتمّ شوطاً وليرق دماً﴾ فقلت : دم ماذا ؟ قال :﴿بقرة﴾ قال :﴿وإن لم يكن حفظ انه قد سعى ستة فليعد فليبتديء السعي حتى يكمل سبعة أشواط ثم ليرق دم بقرة﴾وهذه الرواية صحيحة السند واضحة الدلالة على لزوم إتمام نقص السعي وعلى وجوب التكفير ببقرة .

إلا أن جمعاً من الأصحاب حملوا خبر الكفارة :﴿ليرق دم بقرة﴾ على الاستحباب مستبعدين وجوب الكفارة على الناسي وقد إتفقت الأخبار[٤٩] وفتاوى العلماء الأخيار على عدم الكفارة على الناسي، فيقتضي الجمع بين هذه الصحيحة وبين تلكم الأخبار النافية للكفارة عن الناسي في غير الصيد ويفيد إستحباب التكفير وإراقة دم بقرة .

لكنه جمع مرفوض وحمل غير مقبول، فان أخبار نفي الكفارة عن الناسي تتخصّص بهذه الصحيحة وينتج :عدم وجوب الكفارة على الناسي إلا ناسي بعض أشواط سعيه إذا أحلّ وقلّم أظافيره فتجب عليه كفارة إراقة دم بقرة ، هذا هو مقتضى الجمع العرفي بين الخبرين ، ولا يأتي (الحمل على الإستحباب) في هذا المورد الخاص ولا يصحّ جمعاً عرفياً ، فانه يأتي فيما لو صدر أمر خاص بموضوعه وصدر ترخيص في ترك ذاك العمل الخاص فيحمل الأمر على الإستحباب ، وهنا الروايات النافية للكفارة عن الناسي مطلقة والأمر هنا خاص فيؤخذ بظاهره - الوجوب - ويخصص به إطلاق ما دلّ على نفي الكفارة عن الناسي.

---

(٤٩) الوسائل : ج٩ : ب٣١ من أبواب كفارات الصيد .

نعم الظاهر اختصاص الحكم الثاني ﴿وليرق دماً﴾ بخصوص نقص السعي سهواً في عمرة التمتع أو حجه دون غيرهما - العمرة المفردة أو حج الإفراد أو القران - لصدق المتمتع على العمرة وحج التمتع خاصة فتأتي إطلاقات أدلة عدم وجوب الكفارة على الناسي ، ونخرج عنها في خصوص (نقص السعي في عمرة التمتع أو حجته) فانه القدر المتيقن خروجه عن دائرة إطلاق نفي الكفارة عن الناسي، يكفينا عدم الشاهد على التعدي من عمرة التمتع وحجته إلى غيرهما من أنواع العمرة أو الحج . ولا نريد أن ندعي الجزم بعدم التعدي إلى غيرهما ، فانه مع الشك في عموم الحكم تأتي المطلقات النافية للكفارة في غير الصيد .

نعم الحكم الأول (تدارك السعي بإتمامه أو بإستينافه) يعمّ تمام الصور حسبما تقدم في البحث السابق فانه مقتضى القاعدة .

وهذه الصحيحة رتّبت وجوب الإتمام والكفارة ﴿وليتمّ شوطاً وليرق دماً﴾ على من إستيقن وحفظ عدد ما سعى : ستة أشواط وهو يعتقد أنه قد فرغ من السعي وقلم أظافيره وأحلّ ثم تذكر النقص، ولا ريب في ثبوت الإتمام عليه على كل تقدير وفي كل الأحوال .

وهل تثبت عليه الكفارة لو أحلّ بقصّ شعره دون تقليم أظفاره ؟

قد أفاد جمع من الأصحاب بالإيجاب، وهو الصحيح فان ظاهر الصحيحة ترتّب الكفارة على قصّ الشعر كترتّبها على تقليم الأظفار بلحاظ ظهور الصحيحة في موضوعية الإحلال المترتب على السعي الناقص، والإحلال يتحقق بالقصّ وبالتقليم وقد تضمن سؤال الراوي (سعيد بن يسار) عمن نقص سعيه وإعتقد فراغه منه وقلّم أظافيره وأحلّ، فالعمدة في نظر السائل هو الإحلال المتأخر، والتقليم طريق إلى التقصير الموجب للإحلال وإنتهاء المناسك والأعمال، فلو كان لتقليم

الأظفار خصوصية لا يشترك قصّ الشعر معه فيها لما كان معنى صحيح لعطف (وأحلّ) بل كان ذكره لغواً لا فائدة فيه وكان يتعين على الإمام (عليه السلام) في جوابه أن ينبّه على عدم دخالة الإحلال وأن الكفارة مترتبة على تقليم الأظفار كما أن الإتمام مترتب على نقص السعي سهواً .

وهل يختص وجوب الإتمام والكفارة بمن طاف ستة أشواط وإعتقد الفراغ والتمام ؟ أم يعمّ كل من نقص من سعيه سهواً وإعتقد الفراغ والتمام فأحل من إحرامه ؟ قد إختلفت أنظار الفقهاء المتعرضين له :

فذهب جمع إلى عموم الحكم لكل إحلال سواء أتى بستة أشواط أو أتى بخمسة أشواط أو ثلاثة ثم إعتقد فراغه من السعي بذاك القدر فأحلّ، وإختار آخرون الاختصاص قال في (الجواهر : ج١٩: ٤٤٣) : (ينبغي الاقتصار على الستة بظن أنها سبعة، لا غير ذلك وإن كان يوهمه إطلاق المصنف) يعني المحقق في شرائعه حيث قال : (ولو كان متمتعاً بالعمرة وظن أنه أتمّ فأحلّ وواقع النساء ثم ذكر ما نقص كان عليه دم بقرة) والعبارة مطلقة تعمّ ما لو سعى ستة أشواط أو أقل، كما أن ظاهر العبارة إختصاص الحكم بالكفارة بالمتمتع بعمرته مع أن ظاهر الصحيحة (رجل متمتع) هو عموم الحكم لحج التمتع وعمرته .

ولعل مدرك القائلين بالاختصاص هو ملاحظتهم إختصاص سؤال الراوي (سعى ستة أشواط) وقوة إحتمال خصوصية الشوط السادس ودخالتها في جواب الإمام ﴿وليرق دماً﴾ حيث إنصبّ الجواب على سؤال السائل المختص بسعي ستة أشواط خاصة .

ولكنه ضعيف فان الظاهر من الصحيحة هو عدم خصوصية العدد - ستة أشواط - وأنها خصوصية ملغاة غير دخيلة في موضوع الحكمين : الإتمام وكفارة بقرة - وذلك بلحاظ أن العدد جاء ذكره في سؤال

الراوي (سعى ستة أشواط) وهو بيان للواقعة المبتلاة بخصوصياتها والتي ورد السؤال والإستفتاء عن حكمها ، وليس يظهر منها خصوصية للستة أشواط أكثر من كونها صفة السؤال وواقع الحال والابتلاء، وجواب الإمام يلاحظ ويركّز على موضوع (حفظ الأشواط الستة) والتأكد من عددها في قبال الشك فيه وعدم حفظ العدد ، وقد أثبت الإمام (عليه السلام) : ﴿وليرق دماً﴾ على كلتا الحالتين - حفظ الستة أشواط أو لم يحفظها - قال (عليه السلام) : ﴿فان كان يحفظ أنه قد سعى ستة أشواط فليعد وليتمّ شوطاً وليرق دماً﴾ ثم قال ﴿وإن لم يكن حفظ أنه قد سعى ستة فليعد فليبتديء السعي حتى يكمل سبعة أشواط ثم ليرق دم بقرة﴾ ولا يظهر من جواب الإمام (عليه السلام) أي خصوصية للستة أشواط ، بل الخصوصية بلحاظ الحكم الأول ﴿ليتم شوطاً﴾ هي لحفظه الستة أشواط في قبال الشك فيها كما يظهر من الشقّ الثاني في جواب الإمام(عليه السلام) : ﴿وإن لم يكن حفظ انه قد سعى ستة فليعد فليبتديء السعي حتى يكمل سبعة أشواط ثم ليرق دم بقرة﴾ .

والخصوصية بلحاظ الحكم الثاني ﴿وليرق دماً﴾ وقد تكررت في شقي جواب الإمام (عليه السلام) - هي موضوع الحكم الذي هو نقص السعي فانه الحالة المسؤول عنها والمتكررة في صورة حفظ الأشواط وصورة عدم حفظها، ولا يظهر لخصوصية العدد - ستة أشواط - دخالة في ترتب الحكم على موضوعه الذي يعمّ حفظ العدد وعدم حفظه الذي إهتم به الإمام (عليه السلام) في حديثه الشريف .

وبتعبيرٍ ثانٍ : الظاهر أن ذكر السائل : (سعى ستة أشواط) في سؤاله هو بيان ابتلائه وحاله واقعاً وليس في نظره خصوصية الستة أشواط، والظاهر من جواب الإمام لحاظ (حفظ الأشواط وعدم حفظها) ولا

يظهر لحاظه عدد الستة مخصوصاً : لا في الحكم الأول ولا في الحكم الآخر، بل الموضوع في الحكم الأول :﴿وليتم شوطاً﴾ حفظ الستة أشواط ، وفي الحكم ﴿فليبتديء السعي﴾ عدم حفظ العدد أو الشك في العدد، والموضوع في الحكم ﴿وليرق دماً﴾ المتكرر في صورتي الحفظ وعدمه هو الإحلال قبل إكمال الأشواط السبعة باعتقاد الفراغ من دون ظهور دخالة العدد - الستة - بما هو هو .

وقد تحصل عدم خصوصية الستة أشواط في الحكمين معاً - إتمام السعي وكفارة البقرة ، فلو سعى بين الصفا والمروة شوطين أو خمسة أشواط أو ستة وقد رأى - إعتقد وحسب - أنه قد فرغ من سعيه وأتمّه فأحلّ بتقليم ظفره أو بقص شعره أو بمواقعة أهله لزمه الإتمام وإراقة دم بقرة إذا كان قد حفظ الأشواط السابقة، وإذا لم يحفظ العدد وشك فيه لزمه إستيناف السعي وإبتداؤه من جديد مع إراقة دم بقرة يصرفها إلى الفقراء الموالين كما سبق مؤكداً في (مصرف كفارة محرمات الإحرام) وعلى الإطلاق . ثم ننتقل إلى المقام الثاني عن :

نقص السعي مع المواقعة :

أفتى جمع من الفقهاء (رض) أنه إذا نقص من أشواط سعيه سهواً معتقداً تمامه وفراغه منه وإحلاله من إحرامه فواقع أهله - لزمه إتمام سعيه وإراقة دم بقرة وكأنه موضوع مستقل للحكمين ولذا صرح بعضهم بثبوتهما وإن لم يقلم أظفاره أو لم يقص شعره .

ومستندهم في الحكمين : ما رواه الشيخ الطوسي في (التهذيب) مسنداً والشيخ الصدوق في (الفقيه) مرسلاً عن عبد الله بن مسكان سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عمن طاف بين الصفا والمروة ستة أشواط وهو يظن أنها سبعة فذكر بعد ما حلّ وواقع النساء انه إنما

طاف ستة أشواط ؟ فأجابه (عليه السلام): ﴿عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطاً آخر﴾[٥٠] والظاهر وضوح دلالة النص الشريف على الحكم .

وهذه الرواية مرسلة في (الفقيه) مسندة في (التهذيب) بسندٍ ضعيفٍ لوقوع (محمد بن سنان) في طريقها وهو ممن تعارض فيه التوثيق والتضعيف من دون رجحان التوثيق، فلا تصلح حجة على الحكم الشرعي، لكن القوم المفتين قد إستندوا إليها وأفتوا على طبقها وقد حكى شيخنا المعظم في (الجواهر : ج١٩ : ٤٤١) عمل جمع من الفقهاء المتقدمين والمتأخرين بها وإستنادهم إليها فهي حجة عندهم .

والظاهر أن مفادها لا يعدو مفاد صحيحة سعيد ولا يزيد عليه، فتغني عنها الصحيحة في مقام الحجية والاستناد وتصلح هذه مؤيدة .

وينبغي ملاحظة مفاد الرواية ودلالة الصحيحة على خصوصيات الحكم وموضوعه : قال السائل - إبن مسكان - : (رجل طاف بين الصفا والمروة ستة أشواط وهو يظن أنها سبعة) أي وهو يعتقد ويرى انه طاف سبعة أشواط بين الصفا والمروة، فان الظن هنا بمعنى الاعتقاد والحسبان نظير قوله سبحانه ﴿الْخَاشِعِينَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة : ٤٦ ، أي يعتقد الخاشعون بلقاء الله ورجوعهم إليه سبحانه، وليس الظن هنا بمعنى الشك وعدم اليقين لعدم الشاهد عليه، بينما الشاهد موجود على إرادة معنى الاعتقاد وهو الصحيحة السابقة (وهو يرى أنه فرغ منه) مؤيداً بفهم المشهور .

ثم قال الراوي : (فذكر بعد ما حلّ وواقع النساء انه إنما طاف ستة أشواط) أي أنقص من سعيه شوطاً نسياناً وغفلةً ثم تذكر النقص بعد ما حلّ وأحلّ من إحرامه الذي أنشأه وواقع النساء .

---

(٥٠) الوسائل : ج٩ : ب١٤ من أبواب السعي : ح٢ .

وقد أثبت الإمام (عليه السلام) عليه حكمين : ﴿عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطاً آخر﴾ مترتبين على الإحلال ومواقعة النساء قبل تمام السعي والإحلال واقعاً ، فان إثبات إتمام السعي على طبق القاعدة كما سبق، لكن إثبات الكفارة بحسب ظاهر الخبر الخاص مترتب على الإحلال ومعاملة نفسه معاملة المحل فواقع النساء .

وهذا التعبير ظاهر في موضوعية (الإحلال عقيب إعتقاد الفراغ) وترتيب المواقعة على الإحلال، وهذا المعنى موافق لظهور صحيحة سعيد في موضوعية الإحلال الذي يعقب إعتقاد الفراغ من السعي والتصدي لتقليم الأظفار أو القصّ من الأشعار، وبمقتضى الإحلال واقع النساء وعمل عمل المحلين . وعليه لو فرض تقليم ظفره أو قصّ شعره أو مواقعة أهله من دون إعتقاد الإحلال من الإحرام أو مع الغفلة عن الإحلال من ذاك الإحرام لم تترتب عليه الكفارة : ﴿وليرق دماً﴾ لانتفاء الموضوع : الإحلال - المترتب عليه حكم الإهراق .

والحاصل ظهور الصحيحة والرواية في دخالة الإحلال من الإحرام في ترتب الكفارة ﴿وليرق دماً﴾، وأما الحكم الأول (إتمام السعي أو إبتداؤه وإستينافه) فهو طبق مقتضى القاعدة حسبما تقدم ولا موجب للإعادة . ثم يقع الكلام حول :

الشك في السعي

(٣٤٨): لو شك في صحة سعيه - جمعه لشرائط صحته كالبدو من الصفا والسير المتعارف في الوادي - قبل الإنصراف من المسعى إستأنف السعي صحيحاً ، وإن كان شكه بعد تجاوز محله - كما لو قصّر في عمرة التمتع أو شرع في طواف النساء في الحج - صحّ سعيه ولا يعتدّ بشكه .

ولو شك في عدد أشواط سعيه بعد الفراغ وتجاوز المحل فالأحوط وجوباً إعادة السعي من جديد .

ولو شك في عدد أشواط سعيه بعد إنصرافه من المسعى قبل التقصير أو طواف النساء فالظاهر لزوم الإعتناء بالشك وإعادة السعي برجاء مطلوبيته منه يعقبه التقصير في عمرة التمتع أو طواف النساء في الحج .

وينبغي للشاك في صحة سعيه أو عدد أشواطه : أن يتفكر في حاله عسى أن يحصل له الإطمئنان ويزول عنه الشك كأن يشك أنه في الشوط الرابع أو الخامس وهو على جبل الصفا أو متوجه إليه ويعلم ببدوه من الصفا فيتعين كونه في الرابع ، فلو إستقر الشك عمل بوظيفته حينئذ .

أقول : للشك في السعي صور وأحكام نعرضها عبر نقاط :

الأولى : إذا شك في صحة السعي كما لو شك في بدوه من الصفا أو شك في بدوه من الجبل - هذا أو ذاك - وختمه به أو شك في سيره بين الصفا والمروة في الطريق المعهود أو خارجاً عنه في سيره القهقرى أو مستقيماً باتجاه المروة أو الصفا، والجامع شكه في صحة سعيه :

فان كان شكه أثناء السعي قبل الفراغ منه وتجاوز محله الشرعي أي قبل الانصراف عن المسعى والتقصير في عمرة التمتع أو قبل الشروع في طواف النساء في الحج - لزمه إستئناف السعي وإتيان أشواط سبعة كاملة لا نقص فيها ولا تردد في صحتها أو في عددها، لدلالة صحيحة سعيد على لزوم حفظ أشواط السعي من دون تطرق الشك في إجتماع شرائط صحتها، وإلا تلزمه الإعادة من جديد ﴿وإن لم يكن حفظ أنه قد سعى ستة فليعد...﴾ولقاعدة الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

وإن كان شكه في صحة سعيه عقيب الفراغ منه وإنصرافه عن المسعى حتى قصر من شعره أو من أظافيره لو كان شكه في سعي عمرة التمتع

أو حتى شرع في طواف النساء لو كان المشكوك فيه سعي الحج فانه يبني على صحة سعيه ولايعتني بشكه لقاعدة الفراغ ولقول الإمام[٥١] (عليه السلام) ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾ وقوله (عليه السلام)[٥٢] ﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾ والمفروض انه مضى سعيه وتجاوز محله الشرعي كما لو شك في سعي عمرة التمتع وقد قصّر وأحلّ من إحرامه أو شرع في طواف النساء وقد تجاوز محل سعي الحج فلا يعتني بشكه ما دام قد جاوز محله ودخل في غيره، وهنا شك في صحة السعي وقد دخل في التقصير أو طواف النساء وهما نسك مترتب على السعي في عمرة التمتع أو حجته ﴿فليمض﴾ .

الثانية : إذا شك في عدد أشواط السعي - المأتي به، كأن يشك في أنه سعى خمسة أو سبعة أشواط - وكان شكه بعد الفراغ منه وبعد إنصرافه عن المسعى وتجاوز محله كما لو قصّر من شعره أو من أظافيره في عمرة التمتع أو شرع في طواف النساء في الحج .

وقد أفتى جمع من الفقهاء (رض) بصحة السعي وعدم الاعتداد بالشك إستناداً إلى عموم أدلة قاعدة الفراغ ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾ ﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾ والمفروض أنه مضى سعيه فشك في صحته أو فساده من حيث عدد الأشواط المأتي بها وقد تجاوز محل الشك ودخل في غيره - حسب الفرض- ﴿فليمض عليه﴾ .

إلا أن الظاهر لزوم الاعتداد بالشك وإعادة السعي من جديد لدليل خاص، وأن هذه الأدلة العامة قد تخصصت به في هذا المورد - الشك

---

(٥١) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

(٥٢) الوسائل : ج٤ : ب١٣ من أبواب الركوع : ح٤ .

في عدد أشواط السعي بعد الفراغ منه والتجاوز عن محله - بالدخول في التقصير إذا كان في عمرة التمتع أو بالشروع في طواف النساء في سعي الحج - والمخصص هو صحيحة سعيد بن يسار[٥٣] التي وردت في متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة أشواط ثم رجع إلى منزله وهو يرى أنه قد فرغ منه وقلم أظافيره وأحلّ ثم ذكر انه سعى ستة أشواط، قال (عليه السلام) : ﴿يحفظ أنه قد سعى ستة أشواط ؟﴾ وهذا استفهام تقريري يريد من السائل أن يجيب عن سؤال ويقرّر : هل المكلف يحفظ العدد المأتي به من أشواط سعيه وانه ستة أم لا يحفظ وهو متردد ؟ .

ثم بيّن الإمام (عليه السلام) حكم ما إذا كان يحفظ العدد، فقال : ﴿ وإن لم يكن حفظ أنه قد سعى ستة أشواط فليعد فليبتديء السعي حتى يكمل سبعة أشواط﴾ فانها ظاهرة في لزوم حفظ عدد أشواط سعيه في عمرة التمتع وفي حجه، فإذا لم يحفظ عدد أشواط سعيه الذي أتى به ولم يعرف مقدار نقص سعيه تحقيقاً كي يتمه فقد بطل سعيه ولزمه إستيناف السعي ﴿فليبتديء السعي حتى يكمل سبعة أشواط﴾ .

إلا أن أستاذنا المحقق (قده) في بحثه قد تعجب ممن إلتزم هذا الرأي - ولعله المحقق النراقي (قده) في مستنده - وزعم (قده) أن (الشك المفروض في صحيحة سعيد هو الشك أثناء السعي حيث أنه فرضه حال العمل قبل الإنصراف قال (عليه السلام): ﴿فان كان يحفظ ...وإن لم يكن حفظ﴾ والشك المفروض في بحثنا هو الشك بعد الفراغ من السعي والانصراف والتقصيرإذا لم يكن عنده علم بنقص أشواط سعيه) إنتهى.

وما أفاده هو العجيب حيث لاحظ (قده) جواب الإمام وقصر نظره الشريف على جملتي الجواب في الرواية الصحيحة دون تمامها، مع أن

---

(٥٣) الوسائل : ج٩ : ب١٤ من أبواب السعي : ح١ .

الجملتين المنظورتين يتضمنان حكماً منصبّاً على موضوعه المذكور في سؤال السائل ، أي لم يلاحظه جواباً منصبّاً على الموضوع المذكور في السائل (رجل متمتع سعى ... ثم رجع إلى منزله وهو يرى انه قد فرغ منه وقلم أظافيره وأحلّ ثم ذكر انه سعى ستة أشواط) ، ومن الواضح أن الحكم بإستيناف السعي مترتب على عدم حفظ عدد أشواط السعي وتردده في عددها بعد أن تذكر النقص وهو راجع إلى منزله ومنصرف عن مسعاه .

نعم يحتمل إرادة الإمام (عليه السلام) الزمان الماضي وانه حال السعي كان يحفظ أو لا يحفظ فان لم يكن حافظاً حال السعي لعدد أشواطه وأنها ستة فليبتديء السعي . لكنه إحتمال يحتاج إلى قرينة مقيدة واضحة، ولذا كان الأحوط وجوباً عندنا إعادة السعي وإستينافه من جديد .

الصورة الثالثة : إذا شك في عدد أشواط سعيه قبل التقصير بعد الخروج من المسعى والانصراف عنه هل يعتد بشكه أم لا ؟وقد أفتى جمع من الفقهاء (رض) بأنه إذا فرغ من السعي وإنصرف من المسعى فشك في عدد أشواط سعيه بحيث لا يدري أنه أكمل أو لم يكمل سبعة أشواط بنى على صحة سعيه ولم يعتد بشكه ، لأنه شك بعد الفراغ والمضي، وصرح بعضهم بعدم الفرق بين حصول الفصل الزماني الكثير المخل بالموالاة العرفية بين الأشواط السابقة وبين المتبقي من الأشواط وبين عدم حصول الفصل وعدم إختلال الموالاة فان مضي السعي وإنصراف الساعي عن المسعى مصحّح للسعي ولعدم الإعتداد بالشك، فانه بعد الانصراف من المسعى يصدق (مضي السعي) فيأتي دليل قاعدة الفراغ المتقدم : ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾ .

ويمكننا تفصيل القول المذكور بأنه :

أ- مع حصول الفصل الزماني المخل بالموالاة العرفية بين الأشواط السابقة وبين زمان الشك وإرادة التدارك يمكن أن يقال: مع البناء على إعتبار الموالاة العرفية- فتوىً أو إحتياطاً - يكون حصول الفصل المفوّت للموالاة بمثابة الدخول في الغير - كالشروع في طواف النساء أو في التقصير - بل هو مصداق للمضي فينطبق قوله (عليه السلام) : ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾ ولا تعتنِ بالشك .

ب- ومع عدم حصول الفصل المخل بالموالاة العرفية يمكن أن يقال: إيصدق المضي والفراغ من السعي وينطبق قوله (عليه السلام): ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[٥٤] فقد مضى السعي عند حصول الشك لفرض إكمال أشواطه وخروجه من المسعى وإنصرافه عن موضعه وفراغه من العمل المركب معتقداً تمامه ثم شك في عدد الأشواط .

لكنه مشكل جداً، والوجه فيه : هو ظهور كونه في محل المشكوك عند عدم حصول الفصل المخل بالموالاة، وظهور عدم دخوله في غير السعي - كالتقصير - حتى لو فرض خروجه من المسعى وإنصرافه عنه فان مجرد الخروج من المسعى لا يحقق (مضي السعي) حتى لا يعتني بشكه، ولذا لابد من الاعتناء بالشك والاعتداد به بحسب ظاهر روايات قاعدة الفراغ ، فان مدلولها الإلتزامي عدم صحة السعي لو لم يفرغ منه ولم يدخل في غير المشكوك، بل وهكذا إذا حصل الفصل الكثير يلزمه الاعتناء بالشك لعدم إحراز تجاوزه محل المشكوك وعدم دخوله في غير السعي وأن الحاصل مجرد مضي زمان فاصل بين تمام أشواط سعيه وبين إنعقاد الشك ولا يبعد لزوم الاعتناء بالشك والإعتداد به .

---

(٥٤)الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

وبعبارةٍ ثانيةٍ : لابد من إحراز المضي عن العمل المشكوك فيه لتجري قاعدة الفراغ في موردٍ، ولا يبدو إمكان إحراز عنوان (المضي) المقوّم لجريان قاعدة الفراغ وقول الإمام﴿كلما شككت فيه مما قد مضى﴾ فانه سواء حصل الفصل الطويل أم لم يحصل وسواء خرج من المسعى أم لم يخرج - لا يصدق المضي حقيقة وواقعا أو لا يحرز صدقه حتى لا يعتني بشكه . نعم يحرز صدق المضي والتجاوز عن المحل عند دخوله في الغير كالتقصير المترتب على السعي في عمرة التمتع وطواف النساء المترتب على السعي في الحج، والمفروض عدم التجاوز من المشكوك إلى غيره فلا يحرز صدق (مضي العمل) مع أن ظاهر الأخبار : لابدية إحرازالمضي مسوّغاًلجريان قاعدة الفراغ وعدم الاعتناء بالشك .

نعم إلا أن يمضي زمان كثير على خروجه من المسعى بحيث تفوت منه قطعياً :الموالاة العرفية بين إتيان الأشواط السابقة وبين زمان الشك والتردد اللاحق مع عدم حصول التقصير فيمكن الاطمئنان بصدق المضي وصحة إجراء قاعدته ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾، فيكون بحكم ما لو شك بعد حصول التقصير منه فانه يصدق (المضي) جزماً وتجري القاعدة قطعاً .

لكنه لو شك في أشواط سعيه من دون ترتّب التقصير عليه أعمّ من حصول الفصل الكثير ومن عدم حصوله وأعمّ من كونه حين الشك في المسعى ومن كونه منصرفاً عنه خارجاً منه، فانه لا مجال لجريان قاعدة الفراغ لتوقف جريانها على إحراز مضي العمل المشكوك والمفروض عدم إحرازه حينئذ، فلابد من الاعتناء بالشك وإعادة السعي من جديد يعقبه التقصير في عمرة التمتع أو طواف النساء في الحج، وذلك لدلالة الدليل الخاص على لزوم حفظ عدد الأشواط ، ومن دونه لا يصحّ

السعي ولابد من إستينافه .

وهذا الدليل هو صحيحة سعيد[٥٥] المتقدمة والدالة على لزوم حفظ عدد أشواط السعي وانه إذا لم يحفظ عدد أشواط سعيه فليعد وليبتديء السعي من جديد، وهذه الصحيحة وإن وردت في حفظ عدد الأشواط وعدم حفظه بعد الخروج من المسعى والرجوع إلى المنزل والإحلال من الإحرام، لكن يستفاد منها : إعتبار حفظ عدد أشواط السعي طرّاً - ولو قبل الخروج من المسعى أو قبل إتمام السعي ، لعدم خصوصية المورد المسؤول عنه ظاهراً .

ثم نبحث الصورة الرابعة والخامسة المرتبطتين بالشك في أشواط السعي أثناء العمل قبل إتمامه وفراغه منه: تارة بلحاظ الشك في الزيادة وإحتمالها، وتارة بلحاظ الشك في النقيصة وإحتمالها محضاً أو مع إحتمال الزيادة معها .

وينبغي للساعي عند حصول الشك لديه : أن يتأمل ويتفكر رجاء بلوغه بالتفكر إلى تعيين عمله المشكوك نظير بدوه من الصفا وسيره في الطريق المعهود والوادي المعد للسعي، ونظير تحديد عدد أشواطه وضبطها بحسب حالته الفعلية وكونه على هذا الجبل أو ذاك أو متوجهاً إلى هذا أو ذاك بنحو يزول عنه الشك وينقلب إلى العلم وحفظ عدد أشواطه، فان العدد المشكوك لو تردد بين كونه في الشوط الرابع أو في الشوط الخامس مثلاً وكان على جبل الصفا أو كان متوجهاً إليه تعيّن كونه في الشوط الرابع، أو تردد بين الشوط الخامس أو الشوط السادس وكان على جبل المروة أو كان متوجهاً إليه تعيّن كونه في الشوط الخامس، هذا إذا تيقن أن أشواطه لا تعدو الشوط الرابع أو الخامس

(٥٥) الوسائل : ج٩ : ب١٤ من أبواب السعي : ح١ .

مثلاً ، أو لا تعدو الشوط الخامس أو الشوط السادس ، فلو تردد بين أكثر من شوطين - بين الرابع أو الخامس أو السادس - لم يتعين عنده ولا تنفع حالته الفعلية في تعيين عدد أشواطه .

وكيف كان : تارة يحصل الشك في طرف الزيادة محضاً ، وتارة يحصل الشك في طرف النقيصة، فالكلام في صورتين ، نبدأ ببحث :

الشك في الزيادة :

(٣٤٩): إذا شك وهو على جبل المروة في أن شوطه الذي بيده هو السابع أو التاسع بنى على صحة سعيه ولا يعتني بشكه ، وإلا إذا شك وإحتمل الزيادة أثناء الشوط قبل تمامه أو شك في عدد الأشواط أثناء السعي وإحتمل النقص وإحتمل الزيادة بطل سعيه وإستأنفه من جديد.

أقول : إذا شك في عدد أشواطه سعيه أثناء العمل وقبل تمامه وفراغه منه وكان شكه في طرف الزيادة خاصة بحيث لم يحتمل النقيصة أصلاً، فلا يخلو حاله : إما أن يشك في طرف الزيادة وهو في ختام الشوط وعلى جبل المروة فيشك أن شوطه الذي بيده هل هو الشوط السابع أم هو الشوط التاسع، أو ليس كذلك كأن يشك وهو في وسط المسعى بين الصفا والمروة أنه الشوط السابع أو الشوط التاسع :

الصورة الاولى : ما إذا شك في الزيادة محضاً وهو في ختام الشوط أي إحتمل الزيادة : تسعة أشواط وإحتمل التمام : سبعة أشواط - وهو يعلو المروة وقد أكمل الشوط بنى على صحة سعيه وعدم الاعتداد بالشك ، ووجهه:

الأول : التعليل الوارد في صحيحة الحلبي[٥٦] الواردة في الطواف

(٥٦) الوسائل : ج٩ : ب٣٥ من أبواب الطواف : ح١ .

بالبيت إذا لم يدر الطائف أسبعة طاف أم ثمانية قال (عليه السلام) : ﴿أما السبعة فقد إستيقن وإنما وقع وهمه على الثامن فليصل ركعتين﴾ فان هذا الجواب التعليلي وارد - بالدقة - في السعي ومنطبق عليه فإذا لم يدر أنه طاف بين الصفا والمروة سبعاً أو تسعاً فقد إستيقن إتيان سبعة أشواط ولم يستيقن إتيان الزائد وإنما وقع وهمه على الزائد أي إحتمله لا أكثر فلا يعتني بشكه وله أن يدخل فيما يترتب عليه من التقصير أو طواف النساء .

الثاني : إنه يحتمل الزيادة في أشواط سعيه خطأ أو سهواً ومن دون تعمّد وقد دلت صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج[٥٧] فيمن سعى بين الصفا والمروة ثمانية أشواط : انه ﴿إن كان خطأ إطّرح واحداً وإعتدّ بسبعة﴾ فيفترق السعي عن الطواف بالكعبة في أن السعي لا يبطل بزيادة أشواطه خطأ من دون تعمّد، فلو شك وتردد في عدد أشواط سعيه بين السبعة والتسعة أي إحتمل زيادة أشواط سعيه خطأ من دون تعمّد فيطرح الزائد المحتمل ويعتدّ بالسبعة المتيقنة من دون إحتمال نقصانها، لفرض كونه على جبل المروة فشك .

وبعبارة مختصرة : ظاهر الصحيحة عدم المنع وعدم الضرر في الزيادة السهوية المتيقنة وتندرج تحت الزيادة السهوية والخطأية غير المتيقنة .

الصورة الثانية : ما إذا شك في الزيادة وإحتملها في أشواط سعيه كما لو شك أنه في السابع أو التاسع وهو أثناء الشوط قبل تمامه وصعود الجبل أو محاذاته فاحتمل الزيادة ولم يحفظ أشواطه مضبوطاً، فان شكه - هذا في الحقيقة - يؤول إلى الشك في الزيادة والنقيصة حيث لا يدري انه في المثال هل هو في الشوط السابع فيلزمه إتمام بقية شوطه أو أنه في

(٥٧) الوسائل : ج٩ : ب١٣ من أبواب السعي : ح٣ .

الشوط التاسع فقد زاد شوطاً وبعض شوط فيبطل سعيه ويلزمه إستينافه لما دلّت عليه صحيحة سعيد بن يسار[٥٨] ﴿وإن لم يكن حفظ أنه قد سعى ستة فليعد فليبتديء السعي حتى يكمل سبعة أشواط﴾ أي حتى يحرز إتيان سبعة أشواط كاملة، والشاك لا يحرز ذلك .

وهذا الخبر الصحيح والمضمون المطلق الوسيع يعمّ كل شك في أشواط السعي غير الصورة الأولى .

ثم نبحث الصورة الخامسة من صور الشك في السعي ، وهو :

الشك في النقيصة :

إذا شك في عدد أشواط سعيه أثناء العمل قبل تمام السعي وفراغه منه وكان شكه في طرف النقيصة فلا يخلو حاله :

إما أن يحتمل النقيصة محضاً من دون إحتمال الزيادة كما لو شك أثناء السعي أنه أتى بثلاثة أشواط أم بخمسة، أو شك انه أتى أربعة أشواط أم خمسة.

وإما أن يحتمل النقيصة والزيادة معاً كما لو شك في أنه في الشوط السادس أو في الشوط الثامن .

والظاهر بطلان سعيه ولزوم إستينافه لما دلّت عليه صحيحة سعيد بن يسار المتقدمة من لزوم حفظ عدد أشواط سعيه فان ﴿لم يكن حفظ انه قد سعى ستة فليعد فليبتديء السعي حتى يكمل سبعة أشواط﴾ أي حتى يحرز إكمال سبعة أشواط في سعيه من دون زيادة أو نقصان .

وهذه الصحيحة وإن وردت بذكر ستة أشواط ، إلا أنّا لا نحتمل إختصاصها بالشك في ستة أشواط ، لعدم الشاهد على خصوصية الشوط السادس كما سبق، بل هو حكم عام يشمل تمام صور الشك

---

(٥٨) الوسائل : ج٩ : ب١٤ من أبواب السعي : ح١ .

ظاهراً مؤيّداً بدعوى الإجماع أو عدم نقل الخلاف في أصل الحكم المبحوث : بطلان السعي بالشك في الزيادة ، فلا فرق بين أن يشك أثناء السعي انه سعى ستة أشواط أو سبعة أو يشك أثناء السعي انه طاف ثلاثة أشواط أو خمسة فانه لم يحفظ عدد أشواط سعيه ولم يعلم عددها حين الشك أثناء السعي، وظاهر الصحيحة لزوم حفظ العدد بحيث لا يدخله التردد والوهم والشك، فاذا لم يحفظ عدد أشواط سعيه لزمه إستيناف السعي وإحراز سبعة أشواط كاملة .

هذا تمام كلامنا في السعي وواجباته وأحكامه ، ثم يقع الكلام في الواجب الأخير من واجبات عمرة التمتع، وهو :

التقصير

هذا هو الواجب الخامس في العمرة - المفردة والمتمتع بها ، يعتبر فيه قصد التقرب وإخلاص النية لله سبحانه ويكفي القصد الإرتكازي الظاهر عند السؤال عن عمله فيجيب : (أقصر من إحرام عمرتي قربة إلى الله سبحانه) .

ويتحقق التقصير بقصّ بعض شعر رأسه أو لحيته أو شاربه ولا يجزي إزالة الشعر بنتف أو نورة أو نحوهما ، والأولى ضم تقليم بعض أظفار يديه أو رجليه إلى قصّ شعره ، والأحوط وجوباً عدم الإجتزاء بقلم الظفر وحده من دون إنضمامه إلى قصّ شعره في مقام التقصير .

أقول : التقصير هو الواجب الأخير في عمرة التمتع والواجب الخامس في العمرة المفردة، ولا إشكال في وجوبه ولا خلاف، وقد نطقت به الروايات الصحيحة الواردة في بيان كيفية العمرة والحج نظير صحيحة معاوية : ﴿.. عليه إذا قدم مكة طواف بالبيت وركعتان عند مقام إبراهيم عليه السلام وسعي بين الصفا والمروة ثم يقّصر وقد أحلّ هذا للعمرة﴾[1] والروايات الواردة في التقصير وبيان إحلال المعتمر به بعد أداء واجبات العمرة مما حرّمه عليه إحرام العمرة إلا الصيد لكونه في الحرم، فراجع الباب الثاني والثالث من أبواب أقسام الحج وأبواب التقصير في الوسائل .

وهنا بحوث وفروع مرتبطة بواجب التقصير والإحلال به من إحرام عمرة التمتع ومحرماته ، نبدأ ببحث :

---

(١) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج : ح٨ .

ما يتحقق به التقصير :

التقصير واجب عبادي من واجبات العمرة - المفردة والمتمتع بها - لابد من قصده مع تعيينه والتقرب بفعله إلى الله سبحانه كما هو الحال في سائر واجبات الحج والعمرة، ويكفي القصد الإرتكازي الاجمالي الظاهر من الباطن إلى الخارج عند السؤال والتحقق من المقصر عن عمله فتراه يجيب : (أقصر للتحلل من إحرام عمرة التمتع من حجة الإسلام قربة إلى الله سبحانه).

والمشهور بين فقهائنا (رض) أن التقصير يتحقق خارجاً بأخذ شيء من شعره أو ظفره : بأن يقص بعض شعر رأسه أو لحيته أو شاربه أو يقلم بعض أظفار يديه أو رجليه، ويكفي مسمى التقصير .

لكن يظهر من بعض الاخبار الصحيحة لزوم الجمع بين قص الشعر من رأسه ولحيته وشاربه وبين تقليم أظفاره مع إبقاء شيء من الشعر والظفر لحجه، وهي صحيحة معاوية :﴿إذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصّر من شعر رأسك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وأبق منها لحجك، فاذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شيء يحل منه المحرم واحرمت منه﴾[٢] .

إلا ان الظاهر عدم إمكان إلتزامه لوجود بعض الروايات الصحيحة الصريحة في كفاية بعض التقصير من الشعر وإجزاء مسمى التقصير أو هي أظهر من تلكم الصحيحة فترجح عليها نظير صحيحة جميل وحفص[٣] (عن محرم يقصر من بعض ولا يقصر من بعض) قال (عليه السلام) : ﴿يجزيه﴾ فانها صريحة في عدم لزوم إستيعاب التقصير لشعره أو

---

(٢) الوسائل : ج٩ : ب١ من أبواب التقصير : ح٤ + ح١ .

(٣) الوسائل : ج٩ : ب٣ من أبواب التقصير : ح١ .

اظفاره ، وصحيحة الحلبي التي تضمّنت قرض المرأة بأسنانها لبعض شعرها وقد أقرّ الامام (عليه السلام) بكفايته وكونها فقيهة، فانها ظاهرة بوضوح في كفاية التقصير ببعض الشعر، وقريب منها صحيحة إبن سنان: ﴿يقصّر من شعره﴾ فان الحرف (من) ظاهر في التبعيض، وصحيحة ابن ابي عمير على الاقوى ﴿تقصّر المرأة من شعرها لعمرتها مقدار الانملة﴾ ثم تنضم فتيا المشهور إلى صراحة أو ظهور الصحاح[٤] فيحصل الاطمئنان بالإجزاء والكفاية وعدم لزوم إستيعاب المعتمر المتمتع تقصير شعره وعدم وجوب الجمع في القص من أقسام شعره ومن اظفاره ، ولا إشكال في الحكم حينئذ .

وهل يكفي النتف عن التقصير والقص من شعره ؟ أم ينحصر تحقق التقصير بخصوص قص الشعر دون إزالته من أصله بنتفه أو بالمزيل له من أصله ؟ يبدو من بعض عبارات العلامة في (المنتهى) حسبما حكى شيخ (الحدائق :ج١٦ : ٢٩٨) ويظهر كفاية إزالة الشعر بالنتف أو بالنورة لان المقصود الجدي الشرعي من التقصير هو إزالة الشعر وهو متحقق بالنتف وبالقصّ، ولأن الأمر ورد بالازالة مطلقاً فيجزي كل ما يحققها في التقصير كالنتف أو الدواء المزيل للشعر أو نحو ذلك .

لكنه مشكل جداً : أولاً : انه لم نجد أمراً - في خبر صحيح أو ضعيف - بالإزالة على الاطلاق مجزياً عن التقصير المطلوب في العمرة.

بل الاوامر متفقة على الأمر بالتقصير من الشعر أو الأخذ من شعره بالمشقص، والتقصير أخذ بعض الشعر وإبقاء بعض الشعر وليس أخذاً من أصله الذي هو الإزالة بالنتف أو بالنورة أو نحوهما فلا يكون النتف ونحوه مصداقاً للتقصير الواجب ولا يجزي في إمتثاله جزماً .

---

(٤) الوسائل : ج٩ : ب٣ من أبواب التقصير : ح١ + ح٢ + ح٣ + ح٤ .

وثانياً : انه لا يظهر من الاخبار كون المقصود الشرعي من التقصير هو إزالة الشعر على الاطلاق ، حتى تصلح دليلاً على كفاية النتف ونحوه من وسائل إزالة الشعر، والاحكام الشرعية - لاسيما العبادات - أمور تعبدية نتلقاها من الشارع المقدس ونتعرفها من ظواهر آيات الكتاب وروايات السنة، وظاهرها هو التقصير المتحقق بمسمى قص الشعر - ولو ثلاث شعرات - ، فيحتاج الاكتفاء بالنتف أو مزيل الشعر إلى دليل من الشرع ، ولا دليل ظاهراً .

ثم انه لا يبعد عدم إجزاء قلم الاظفار وحده في تحقق التقصير، وإن إشتهرت الفتيا بإجزائه، فانه بتتبع أخبار التقصير لم يظهر لنا منها كفاية قلم الظفر وحده محققاً للتقصير الواجب، بل ان قلم الاظفار في الأخبار منضم إلى قص الشعر ، بينما ترى بعض الاخبار متضمنةً قصر الشعر وحده محققاً للتقصير الواجب من دون ضم قلم الاظفار - مما يكشف عن عدم تحقق التقصير بقلم الاظفار إلا منضماً إلى تقصير الشعر وأخذ بعض شعره فراجع الأخبار [٥] وتتبّعها تكاد تطمئن بظهورها في كفاية قص بعض الشعر في تحقق التقصير، وعدم ظهورها في إجزاء قلم الاظفار وحده في تحقق التقصير المطلوب في العمرة فلذا نحتاط وجوباً بعدم الاجتزاء بقلم الاظفار وحده في مقام التقصير وأن المجزي قطعاً هو قص الشعر ، والاولى ضمّ قلم الظفر أو الاظفار إليه عقيب قص الشعر . ثم يقع الكلام في البحث الثاني :

تعين التقصير في عمرة التمتع :

(٣٥٠): يتعين التقصير في إحلال عمرة التمتع ولا يجزي عنه حلق شعر رأسه ، بل يحرم الحلق على المتمتع بالعمرة ، فاذا حلق وهو عارف

---

(٥) في الوسائل :ج٩ - ابواب التقصير+ ج٨ :ب٢+ب٣ من ابواب اقسام الحج .

بالحكم متعمد له وجب عليه التكفير بدم شاة .

أقول : المشهور فتوائياً هو تعيّن التقصير في الاحلال من عمرة التمتع وعدم إجزاء حلق الرأس للاحلال من إحرام عمرة التمتع، بل أفتوا بحرمة الحلق على المعتمر المتمتع وانه إذا حلق لزمه التكفير عنه بدم شاة، وخالف جمع قليل من الفقهاء فذهبوا إلى إجزاء الحلق أو تخير المتمتع بين التقصير وبين الحلق.

والصحيح هو ما أفاده المشهور من تعيّن التقصير على المعتمر المتمتع فانه إستفاضت الاخبار في الأمر بالتقصير في عمرة التمتع ، بل ان صريح بعض الاخبار الصحيحة ﴿وليس في المتعة إلا التقصير﴾[٦] ومن الواضح تغاير التقصير مع الحلق، فلابد من التقصير لورود النص الصحيح الحاصر وعدم وجود شاهد واضح في الاخبار على التخيير في عمرة التمتع، نعم الوارد في بعض الاخبار الآتية التخيير بينهما في حج التمتع دون عمرته .

والحاصل تعيّن التقصير في الاحلال من إحرام عمرة التمتع وعدم إجزاء حلق الرأس - لا تمامه ولا بعضه - فان الحلق مغاير للقصّ المتحقق به التقصير حسب ظاهر الاخبار بمعونة الفهم العرفي المتشرعي واللغوي من كلمة التقصير التي هي أخذ قدر من الشعر وقصّ بعضه وإبقاء بعضه الآخر، والحلق هو أخذ تمام الشعر وإستيصاله، فهما مفهومان متغايران وجوداً وحقيقة، والاخبار أمرت بأحدهما :التقصير فلا يجزي الآخر- الحلق- تقصيراً وإمتثالاً للأمربه في عمرة التمتع .

وهل يتعين التقصير على الملبّد شعره والمعقوص ومن دهن شعر رأسه وجمعه فيلزمه في مقام الاحلال من عمرة التمتع قصّ بعض شعره

---

(٦) الوسائل : ج٩ : ب٤ من أبواب التقصير : ح٢ .

ولا يجزيه الحلق ؟ أم يجزيه حلق شعر رأسه - كلاً أو بعضاً - ؟ .

المشهور المنصور بالدليل هو تعيّن التقصير على الـملبد والمعقوص للخبر الصحيح المتقدم الواضحة دلالته : ﴿وليس في المتعة إلا التقصير﴾ وان كان يتعين عليهما الحلق في حج التمتع قال سبحانه : ﴿وَلاَ تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ البقرة : ١٩٦ .

لكن نسب إلى بعض الفقهاء المتقدمين وجوب الحلق وتعيّنه عليهما وعدم إجزاء التقصير في الاحلال من عمرة التمتع، وقد إستدل ببعض الاخبار الشريفة لتعين الحلق على المعقوص شعره والـملبد له،وهي :

أ- إطلاق صحيحة هشام﴿إذا عقص الرجل رأسه أو لبّده في الحج أو العمرة فقد وجب عليه الحلق﴾[٧] فتدل باطلاقها (العمرة) الشامل لعمرة التمتع على تعيّن الحلق على الـملبد شعره أو المعقوص .

لكن الظاهر كون المراد الجدي من (العمرة) خصوص العمرة المفردة بلحاظ المقابلة ﴿في الحج أو العمرة﴾ فان العمرة المفردة وجود مستقل قبال الحج فيصح التعبير والمقابلة، وينطبق إطلاقه على خصوص العمرة المفردة . واما العمرة المتمتع بها فليس لها وجود مستقل كي ينطبق اللفظ المطلق عليها وتصحّ به العبارة ، بل هي جزء من حج التمتع وبعض منه مشتبك معه، ويؤيده أو يقويه : إطلاق العمرة مكرراً وإرادة خصوص العمرة المفردة المبتولة .

ب- صحيحتا إبن سنان وعيص[٨] الذين سألا الصادق (عليه السلام) عن رجل عقص شعر راسه وهو متمتع ثم قدم مكة فقضى نسكه وحلّ عقاص رأسه - العقاص هو خيط كان يشد به الرجل ظفائر شعر

---

(٧) الوسائل : ج١٠ : ب٧ من أبواب الحلق والتقصير : ح٢ .

(٨) الوسائل : ج١٠ : ب٧ من أبواب الحلق والتقصير : ح٩ .

رأسه- فقصر وإدهن وأحل ؟ فأجابه (عليه السلام): ﴿عليه دم شاة﴾ فتدل على تعيّن الحلق على المتمتع الذي عقص شعر رأسه، وإطلاقها يعمّ قضاء نسك عمرة التمتع كما يعمّ قضاء نسك الحج فان قوله (فقضى نسكه) يعمّ ما إذا قضى المتمتع نسك عمرته بأن طاف وصلى وسعى ثم حلّ عقاص رأسه فقصر، كما يعمّ قضاء نسك حجه بأن وقف في عرفة ومزدلفة ورمى الجمار، وقد أثبت الإمام (عليه السلام) الكفارة على المقصر فتدل على تعيين الحلق على من عقص شعر رأسه .

لكن الظاهر من قوله (فقضى نسكه) هو قضاء المتمتع تمام نسكه - أعمال العمرة والحج - وبقي عليه الاحلال فلم يحلق ولكن (قصر وإدهن وأحل) ولم يرض الإمام (عليه السلام) منه وفرض عليه كفارة : ﴿عليه دم شاة﴾ فلا ترتبط بعمرة التمتع خاصة .

ومع الشك في الظهور فلا أقل من إجمال الرواية وترددها بين إحتمالين : إحتمال إرادة قضاء نسك العمرة وإحتمال قضاء تمام نسكه - العمرة والحج - فلا تصلح دليلاً على الرأي المزعوم .

جـ- صحيحة معاوية[٩] : ﴿إذا أحرمت فعقصت شعر رأسك أو لبدته فقد وجب عليك الحلق﴾ فانها تدل باطلاقها على وجوب الحلق تعييناً على من عقص شعر رأسه أو لبده - حيث تعمّ العبارة الاحرام لعمرة التمتع والاحرام لحج التمتع وحج الافراد وعمرته .

وفيه : إن هذا الاستدلال ناظر إلى صدر الصحيحة ولابد من النظر إلى تمام فقراتها فانه ورد فيها عقيب الجملة الماضية ﴿وليس لك التقصير، وان انت لم تفعل﴾ أي ان لم تعقص شعر رأسك ولم تلبّده ﴿فمخيّر لك التقصير في الحج، وليس في المتعة إلا التقصير﴾ وهذا

---

(٩) الوسائل : ج١٠ : ب٧ من أبواب الحلق والتقصير : ح٨ .

التعبير - بملاحظة تمامه وبحسب الفهم العرفي المحاوري - تفصيل بين حج التمتع وعمرته : فالذيل ﴿وليس في المتعة إلا التقصير﴾ ناظر إلى الاحلال من عمرة التمتع، والصدر كله ناظر إلى الاحلال من حج التمتع وهو يفصّل بين الملبد والمعقوص بتعيين الحلق عليه وبين غيرهما بتخييره بين الحلق والتقصير .

ونؤكد هذا الفهم بصحيحة أخرى لمعاوية[١٠] : ﴿ينبغي للصرورة أن يحلق ، وإن كان قد حج : فان شاء قصر وإن شاء حلق ، فاذا لبد شعره أو عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير﴾ فانها ظاهرة بجلاء في تعيّن الحلق وعدم إجزاء التقصير في الحج خاصة ، وهو ظهور جلي يؤكد ظهور صحيحته السابقة ولعلهما رواية واحدة ، وقد جاء إختلاف لفظهما من بعض الرواة ومن روايته الحديث الشريف بالمعنى . هذا .

ومع غض الطرف عما مضى من الاشكال على الاستدلال بالاخبار الثلاثة - يمكن أن يقال : إن عقص الرجل شعر رأسه أو تلبيده كان شائعاً متعارفاً في زمن صدور الروايات، ولو كانت وظيفة الملبّد والمعقوص هو تعيّن الحلق في عمرة التمتع لشاع الحكم وذاع وإشتهر بين الاصحاب : بين أصحاب الائمة (عليهم السلام) في رواياتهم وعملهم وبين الفقهاء في فتاواهم ثم حكي فعله أو شيوع فعله عن اصحاب الائمة والمؤمنين الحجيج المتمتعين - مع انه لم يتحقق ذلك الاشتهار أو العمل ولم ترد بنقله : رواية واحدة ، وهذا يؤكد ويقوي صحة الفتيا المشهورة: إجزاء التقصير من المعتمر المتمتع حتى الملبد والمعقوص وعدم وجوب الحلق عليه في عمرة التمتع .

نعم يحتمل وجوب الحلق على الملبد والمعقوص شعره تخييراً بين

---

(١٠) الوسائل : ج١٠ : ب٧ من أبواب الحلق والتقصير : ح١ .

و بين التقصير - كما يحكى إستظهاره عن مستند النراقي لولا مخافة الاجماع على خلافه - .

إلا انه قد تبين عدم دلالة الاخبار المتقدمة عليه بل ولا إشعار فيها ، وقد سبق بيان ظهور الاخبار في تعيّن الحلق على الحاج دون المتمتع المعتمر وظهور الصحيحة : ﴿وليس في المتعة إلا التقصير﴾ في تعيّن التقصير على المتمتع المعتمر . ثم يقع الكلام في البحث الرابع :

حرمة الحلق وثبوت الكفارة عليه :

قد تجلى من الاخبار - كلها - ظهورها في تعيّن التقصير على المتمتع المعتمر ﴿وليس في المتعة إلا التقصير﴾ ولازمه عدم إجزاء الحلق منه، بل تستفاد حرمة الحلق عليه من الروايات[١١] العديدة الدالة على منع المحرم من الفعل المستلزم لحلق الشعر أو قطعه، فان من سعى وأتمّ أشواط سعيه ثم قبل أن يقصّر حلق شعره يصدق عليه العنوان المحرم : (حلق المحرم شعره وهو لم يتحلل من إحرامه) فتنطبق الروايات المحرمة ويتحقق كون فعله محرماً، بل تثبت الكفارة على العالم بالحكم المتعمد للفعل حيث تنطبق الصحيحة[١٢] المثبتة للكفارة على المحرم الحالق رأسه متعمداً وهي صحيحة زرارة : ﴿ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة﴾ فانها تدل بوضوح على ثبوت الكفارة وقد تكشف - بالالتزام - عن حرمة حلق الرأس على المحرم المتمتع ما دام لم يقصر .

وبتعبيرٍ ثانٍ : بعد الالتزام بتعين التقصير على المعتمر المتمتع ، وبعد الاذعان بحرمة حلق الرأس على المحرم ما لم يتحلل من إحرامه يصدق على من أحرم لعمرة التمتع وطاف وصلى وسعى فحلق رأسه : أنه

---

(١١) الوسائل : ج٩ : ب٦٢ + ب٧٣ من أبواب تروك الإحرام .

(١٢) الوسائل : ج٩ : ب١ من أبواب بقية كفارات الإحرام : ح١ .

(محرم حلق رأسه متعمداً) قبل أن يقصر ويتحلل من إحرام عمرته بقص شعره فعليه دم شاة كما نطقت الصحيحة، وقد تكشف بالالتزام عن حرمة الفعل . ولا ينفع القول : أول الحلق وإبتداؤه تقصير فيحل به من إحرامه ولا يحرم عليه فعله، وذلك : أولاً : لعدم قصده التقصير - عنوان النسك المطلوب في التحلل - وإنما هو قاصد للحلق .

وثانياً : لان الحلق غير التقصير وجوداً وحقيقة كما تقدم ، فان الحلق إستئصال الشعر ، بينما التقصير هو أخذ بعض الشعر وإبقاء بعض آخر من دون إستيصال، فكيف يكون أول الحلق تقصيراً ؟.

وقد تحصل من هذا البيان حرمة الحلق قبل التقصير وثبوت الكفارة - إهراق دم شاة - على المعتمر المتمتع الذي حلق قبل ان يقصر إذا كان متعمداً للحلق عارفاً بحرمته ، وأما إذا حلق قبل أن يقصّر غفلةً ونسياناً أو جاهلاً بحرمته فمقتضى صحيحة زرارة[١٣] انه إذا فعله ناسياً أو جاهلاً ليس عليه شيء .

لكنه في المقابل : رواية أبي بصير[١٤] وقد سأل الصادق (عليه السلام) عن المتمتع أراد أن يقصر فحلق رأسه قال : ﴿عليه دم يهريقه، فاذا كان يوم النحر أمرّ الموسي على رأسه حين يريد أن يحلق﴾ وهي تدل بوضوح على ثبوت كفارة دم شاة على من حلق ساهياً أو مخطئاً وقد أراد أن يقصر، لكن الخبر ضعيف السند لا يصلح حجة بلحاظ انه مروي في (الفقيه) بإسناده إلى أبي بصير وفيه إبن ماجيلويه والبطائني، ومروي في التهذيبين بسند فيه(محمد بن سنان) فيصلح مدركاً للاحتياط الإستحبابي بالتكفير . ثم يقع الكلام في البحث الخامس :

---

(٣) الوسائل : ج٩ : ب١٠ : من أبواب بقية كفارات الإحرام : ح١ + ح٦ .

(١٤) الوسائل : ج٩ : ب٤ من أبواب التقصير : ح٣ .

المقاربة بعد السعي قبل التقصير :

(٣٥١) : إذا قارب بعد تمام أشواط السعي قبل التقصير عالماً عامداً وجبت عليه كفارة : جزور أو بقرة أو شاة ، وإن كان جاهلاً أو ناسياً فلا شيء عليه .

أقول : إذا أحرم لعمرة التمتع فطاف وسعى ثم جامع أهله قبل تمام مناسكه - أي قبل التقصير الموجب لتحلله من إحرامه - وجب عليه التكفير ببهيمة إذا كان عالماً عامداً، ولا شيء عليه لو فعله جاهلاً أو ناسياً حسبما دلت عليه الروايات[١٥] وهي : صحيحة معاوية بن عمار الذي سأل الإمام الصادق (عليه السلام) عن متمتع وقع على إمرأته ولم يقصّر؟ فأجاب : ﴿ ينحر جزوراً وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه إن كان عالماً، وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه﴾ وصحيحة الحلبي : ﴿ فعليه جزور أو بقرة﴾ ومعتبرة إبن مسكان ﴿عليه دم شاة﴾، وهذه الروايات أثبتت كفارة مختلفة على موضوع واحد (متمتع وقع على إمرأته قبل أن يقصر) والظاهر هو تخيير المحرم بين الأمور الثلاثة وقد سبق تفصيل المقال في بحوث تروك الإحرام وكفاراته .

والروايتان الأخيرتان تختصان بالعالم دون الجاهل بمقتضى صراحة صحيحة معاوية التي رواها المشائخ الثلاثة :﴿وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه ﴾ مدعومة بالروايات العديدة الدالة على انتفاء الكفارة على المقاربة حال الإحرام مع الجهل أو النسيان فراجع[١٦] .

وقد أفاد أستاذنا المحقق (ص) في مجلس بحثه أمران :

الأمر الأول : إنه وردت رواية صحيحة في خصوص المقام تدل

---

(١٥) الوسائل : ج٩ : ب١٣ من أبواب بقية كفارات الإحرام .

(١٦) الوسائل : ج٩ : ب٣١ من أبواب كفارات الصيد + ب٢ من أبواب كفارات الإستمتاع .

على لزوم كفارة بدنة إذا قارب المحرم المتمتع أهله قبل أن يقصر بعد الفراغ من السعي إذا صدر جهلاً بحكم الحرمة وهي[١٧] التي رواها الصدوق بسنده الصحيح إلى حماد بن عثمان يحكي إبتلاء مؤمن بالجماع قبل التقصير، وقد رواها الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) بسند صحيح إلى الحلبي الذي سأل الصادق (عليه السلام) عن نفسه وأنه قضى نسك العمرة بالفراغ من السعي وأتى أهله قبل أن يقصر فأوجب ﴿عليك بدنة﴾ فقال : إني لما أردت ذلك منها ولم تكن قصرت إمتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها، فقال(عليه السلام) : ﴿رحمها الله كانت أفقه منك، عليك بدنة، وليس عليها شيء﴾ .

وهذه الصحيحة كالصريحة في كون الرجل جاهلاً بالحرمة وكون المرأة عالمة بالحكم : فقيهة، لا أنها أفقه منه بمعنى الأفضلية، فتدل الصحيحة على ثبوت الكفارة في صورة الجماع جهلاً عقيب تمام السعي قبل التقصير، ولا معارض لها ، إذ لا تصلح المطلقات الدالة على إنتفاء الكفارة عند الجهل أو النسيان دليلاً معارضاً لهذه الصحيحة الخاصة بموضوعها، فانها صالحة لتقييد المطلقات وقابلة لتخصيصها بغير موضوع الصحيحة المبحوثة . ولأجلها أفاد (قده) :

إن مقتضى القاعدة هو الفتوى بمضمونها : وجوب كفارة بدنة على المتمتع الذي قارب أهله جهلاً بعد السعي قبل التقصير - وحيث لا يوجد فقيه مفتٍ بمؤداها نحتاط وجوباً بالكفارة - إنتهى .

وهذا غريب صدوره من علم التحقيق والتدقيق (رض) فانه لا صراحة في الصحيحة ولا ظهور بل ولا إشعار بارادة (الفقاهة والعلم ومعرفة الحكم) من قوله (عليه السلام) : ﴿كانت أفقه منك﴾ ولا شاهد على

(١٧) الوسائل : ج٩ : ب٣ من أبواب التقصير : ح٢ + ح٤ .

صرف الأفقه عن ظاهره : معنى الأفضلية المستفادة من صياغة إسم التفضيل (أفقه) الذي هو غير (الفقيه العارف) فلا يتم ما إستظهره من الصحيحة وجعلها كالصريحة في مؤداها حسب فهمه (قده) من دون شاهد على صرف النصّ عن ظاهره.

ثم كيف يسعنا التصديق بكون الرجل - محمد الحلبي - غير عارف بحرمة إتيان الأهل قبل التقصير وهو من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) ومن الرواة الفقهاء ، وهذا الحكم يعرفه غالب العوام ؟ .

والظاهر من الصحيحة أن الرجل والمرأة قد أكملا أشواط سعيهما بين الصفا والمروة وذهبا إلى مسكنهما لتقصير شعرهما فغلبت الشهوة على الرجل ونازعته نفسه لتلبية نداءها قبل التقصير فنازعها عليه وإمتنعت عن إجابته لكنه غلبها وقاربها ، فهي أفضل منه ديناً - عند إمتناعها - وأقوى فطنةً وإلتزاماً عند قرض شعرها بأسنانها ، فاستحقت أن تكون أفقه منه بهذين الأمرين - أي كانت أفضل تديّناً وفقاهة وإلتزاماً ، هذا هو ظاهر الحديث الصحيح وهذا فهمنا له وليس فيه أي دلالة أو إشعار بما أفاده أستاذنا المحقق (قده) من صرف إسم التفضيل عن ظاهره ودعوى جهالة الحكم : حرمة المقاربة قبل التقصير - عند الرجل الحلبي فانها دعوى غريبة خالية من الشاهد .

الأمر الثاني : قد أفاد الاستاذ(قده) : انه يوجد خبر صحيح[١٨] لمعاوية بن عمار يتحد في موضوع المسألة مع صحيحي[١٩] الحلبي وحماد: متمتع وقع على إمرأته قبل أن يقصر - وهي تنطق : ﴿إن كان جاهلاً فلا شيء عليه﴾ فيصلح معارضاً لصحيحي الحلبي وحماد الدالين على

(١٨) الوسائل : ج٩ : ب١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح٤ .

(١٩) الوسائل : ج٩ : ب٣ من أبواب التقصير : ح٢ .

وجوب بدنة على المتمتع المقارب أهله بعد السعي قبل التقصير جهلاً بالحكم . ثم استشكل (قده) في صحيح معاوية - بمنع معارضته مع صحيح الحلبي - ، ومحصل إشكاله :

إن صحيحة معاوية قد رواها الكليني في موردين بمتنٍ واحدٍ وسندٍ فاردٍ : في موضع يرويها : (متمتع وقع على أهله ولم يزر) وفي موضع آخر يرويها : (متمتع وقع على إمرأته ولم يقصر) ورواها الشيخ في (التهذيب) في موضعين تبعاً وأخذاً من (الكافي) ولا نحتمل كونها روايتين وسؤالين من معاوية : مرة يسأل عن المقاربة قبل التقصير، ومرة يسأل عن المقاربة قبل طواف الزيارة ثم يجيبه الإمام (عليه السلام) بجوابٍ واحد ولفظ متحد لا يزيد ولا ينقص ولو بقدر كلمة واحدة أو حرف واحد، هذا غير محتمل، فلابد من حصول سهوٍ وإشتباه في أحد الموردين، فلم يثبت صدور صحيحة معاوية بنحوٍ (متمتع وقع على إمرأته ولم يقصر) حتى تعارض صحيحتي الحلبي وحماد الظاهرتين في ثبوت الكفارة على المقارب جهلاً بالحرمة قبل الفراغ من السعي- إنتهى.

ولا يتمّ الإشكال :

أولاً : إن إحتمال وحدة الروايتين سؤالاً كإتحاد جواب الإمام (عليه السلام) حكماً هو إحتمال وارد، وفي المقابل يوجد إحتمال قوي هو إحتمال تعدد الروايتين وتخالف مضمونهما وموضوعهما : (متمتع وقع على إمرأته ولم يقصر + متمتع وقع على أهله ولم يزر) وهو إحتمال قريب جداً بلحاظ أن الراوي - معاوية بن عمار - هو من الرواة الفقهاء الأجلاء والذي روى الأخبار البيانية التي توضح كيفية الحج والعمرة وأحكامهما وشروطهما وكفاراتهما وله مئات الروايات والأخبار والأسئلة والأجوبة، ومن القريب جداً سؤاله من الإمام(عليه السلام) عن

الـموضوعين ولا غرابـة فـي إتحاد جـوابه (عليه السلام) في الخبرين إذا كـان حكمهما متحداً واقعاً وهذا محتمل ظاهر من الخبرين .

وبتعـبيرٍ مختصـرٍ : بلحـاظ القرينـة المزبـورة يقـوى إحتمـال تعـدد الروايتين وتعدد السؤال وإتحاد الجواب من الإمام (عليه السلام) بلحاظ إتحاد حكم المسألتين والموضوعين ، فيضعف جداً إحتمال الإتحاد بحدّ لا يعتنى به ولا يضرّ بحجية الخبرين وتعدد الموضوع فيهما مع إتحاد الحكم .

ويقوي ما ذكرنا : إن الشيخ الكليني في (الكافي) قد روى الصحيحة في موضعين (ج٤ : ٣٧٨ + ٤٤٠) وتبعه الشيخ في (التهذيب) راوياً لها عن الكليني في موضعين (ج٥ : ١٦١ + ٣٢١) وفي كل موضع سؤال يغاير سؤاله في الموضع الثاني، لكن الشيخ الصدوق في (الفقيه : ج٢ : ٢٣٧) رواها بصياغة سؤال (متمتع وقع على إمرأته ولم يقصّر) مما يؤكد صدور الخبر بهذا الموضوع المبحوث، ويمنع إشكال الأستاذ أو تضعيفه .

وثانياً : مع التنزل وتسليم إشتباه الراوي وخطأ الرواية وعدم صدورها بنحوٍ يعارض ظاهر صحيحة الحلبي التي إستظهر الأستاذ دلالتها على ثبوت الكفارة على المتمتع المقارب أهله عقيب السعي قبل التقصير جاهلاً بالحكم، ومع غض البصر عن منع الظهور والدلالة المزعومة نقول :

إن صحيحة الحلبي إذا لم تعارضها صحيحة معاوية يمكننا أن نعارضها بالروايات[٢٠] العديدة الدالة على أن من أتى أهله وهو محرم جاهلاً بحرمته أو ناسياً لها لا شيء عليه، فلو صحّت دلالة صحيحة الحلبي[٢١] على ثبوت الكفارة عند الجهل - وقد منعناها جداً

(٢٠) الوسائل : ج٩ : ب٢ من أبواب كفارات الإستمتاع .

(٢١) الوسائل : ج٩ : ب٣ من أبواب التقصير : ح٢ .

وإستغربناها - ولو صحّت الروايات الدالة على انه لا شيء على المحرم إذا أتى أهله جاهلاً أو ناسياً ، فلابد من حمل صحيحة الحلبي على إستحباب التكفير جمعاً بين النفي والإثبات، مؤيّداً بعدم فتوى فقيه - من المتقدمين أو من المتأخرين - بوجوب كفارة جزور على من أتى أهله جاهلاً بالحرمة بعد السعي قبل التقصير - هكذا ينبغي أن يقول .

لا أن يقول (قده) : مقتضى القاعدة الفتوى جزماً بوجوب الكفارة لكن نتنزل عن الفتيا إلى الإحتياط الوجوبي لعدم وجود فقيه مفتٍ بوجوب البدنة على من وقع على أهله وهو محرم لم يقصر من إحرام عمرة التمتع . ثم يقع الكلام في البحث السادس :

محل التقصير :

(٣٥٢): لابد من فراغ المعتمر من أشواط السعي فيقصّر، فلو قصّر قبل إتمامه لأشواط سعيه لزمته كفارة قطع الشعر أو قلم الظفر، وقد تقدمت في كفارات تروك الإحرام .

(٣٥٣): لا تجب المبادرة إلى فعل التقصير بعد تمام السعي ويجوز له فعله عقب فاصل زماني وفي المكان الذي يشاءه المحرم من مكة .

أقول : لا إشكال ولا خلاف في تأخر التقصير بعد تمام أشواط السعي وهو الذي يستفاد من الأخبار الصحيحة البيانية - تصريحاً وظهوراً - في ترتيب مناسك عمرة التمتع .

وعليه لابد من إتيان المعتمر المتمتع تمام أشواط السعي وفراغه منها قبل أن يقصر، فلا يجوز له التقصير قبل إتمامها ، فلو خالف الترتيب الشرعي وقصر قبل فراغه من أشواط سعيه السبعة لزمته الكفارة حيث يكون مصداق(المحرم الحالق شعر رأسه) أو(المحرم المقلم لأظفاره) فتجب عليه كفارةإزالة الشعرأوكفارة قلم الأظفارحسب دليل كفارتهما

وقد تقدم التفصيل في كفارات تروك الإحرام .

وإذا أكمل المحرم لعمرة التمتع أشواط سعيه لم تجب عليه المبادرة إلى التقصير، بل يجوز له التقصير متصلاً بتمام السعي كما يجوز إتيانه منفصلاً زماناً عن فراغه من السعي بزمان معتدٍ به حتى يضيق وقت الإحرام لحج التمتع فتلزمه المبادرة إليه .

كما أنه لا يتعين عليه مكان مخصوص لايجاد التقصير فيه بل يجوز فعله في المسعى أو في المسجد أو في الطريق أو في المنزل أو غير ذلك من مواضع مكة المكرمة، وذلك كله لإطلاق دليل التقصير - مع عدم ظهور دليل على التقييد ، ولتسالم الفقهاء ظاهراً على عدم إعتبار مكان أو زمان معين - مكان مخصوص أو زمان معين لإيجاد التقصير فيه .

ويؤيده : رواية عمر بن يزيد[٢٢] : ﴿ثم إئت منزلك فقصّر من شعرك﴾ فانها - لو صحّ سندها وصدورها عن المعصوم (عليه السلام) - دليل على عدم إعتبار إيجاد التقصير في جبل المروة أو في عموم المسعى .

نعم الموضع المعتبر كون التقصير في مكة فانه موضوع متسالم عليه فقهائياً - أي بالارتكاز الفقهائي - ، ولعله لتعين بقاء المتمتع في مكة منتظراً ليوم التروية حتى يحرم المتمتع ويخرج لعرفات .

ثم يقع الكلام في البحث السابع :

ترك التقصير والإحرام لحج التمتع :

إذا أحرم الإنسان لعمرة التمتع فطاف وصلى وسعى وترك التقصير - عمداً أو نسياناً وغفلة - فأحرم لحج التمتع يوم التروية مثلاً فهل تصح عمرته أم تبطل ؟ وماذا تكون وظيفته ؟ ويقع الكلام في مرحلتين ، تارة نبحث وظيفة الناسي وتارة نبحث وظيفة العامد :

---

(٢٢) الوسائل : ج٩ : ب١ من أبواب التقصير : ح٢ .

(٣٥٤) : إذا ترك المعتمر التقصير نسياناً فأحرم لحج التمتع صحت عمرته وإحرامه للحج ، ويستغفر الله سبحانه عند الإلتفات ويستحب له التكفير باهراق دم شاة .

أقول : نبحث أولاً : ناسي التقصير بعد إتمام أعمال عمرة التمتع إذا أحرم لحج التمتع، فهل تصح عمرته بترك التقصير ؟ .

الظاهر صحة عمرته ويلزمه الإستغفار : فمن ترك التقصير من إحرام عمرة التمتع نسياناً وغفلة عنه كأن تخيل صدور التقصير عنه وإعتقد تمام أعمال عمرته فأتى يوم التروية وأحرم للحج - كسائر الناسكين - ثم إلتفت إلى عدم تقصيره يقيناً لم يضر هذا بإحرامه لحج التمتع ، بل إن عمرته تامة وإحرامه للحج صحيح ويستغفر الله تعالى ويبني على إحرامه ثم يأتي بأعمال الحج : الوقوف بعرفة ومزدلفة وطواف الزيارة وأعمال منى، ولا شيء على الناسي كما نطقت بذلك الروايات المعتبرة سنداً الواضحة دلالة على ما ذكرنا ، بل قد إدعى الإجماع عليه في (الجواهر : ج١٨ : ٢٥٠) قال (قده) : (لو أحرم متمتعاً ودخل مكة وأحرم بالحج قبل التقصير ناسياً لم يكن عليه شيء من دم أو قضاء التقصير أو غير ذلك، وكانت عمرته صحيحة وإحرامه للحج صحيحاً بلا خلاف محقق أجده في صحتهما كما إعترف به غير واحد ...) .

إلا أن أستاذنا المحقق (قده) أفاد في مجلس بحثه : (عمرته صحيحة فيقصّر ويحل منها ثم يحرم لحج التمتع، وذاك الإحرام بحكم العدم وكأنه لم يحرم للحج) وهذا نظير ما حكاه في (الحدائق : ج ١٥ : ١١٧) عن بعض الأصحاب من بطلان الإحرام الثاني - يعني الإحرام لحج التمتع - والبقاء على الإحرام الأول .

ويرد عليه :

أولاً : إنه خلاف الاجماع المنقول في (الجواهر) حيث حكى عن غير واحد : عدم الخلاف بل حكى ظهور الإجماع من بعض الأصحاب يكفينا إحتمال موافقة الإجماع لواقع التشريع .

وثانياً : انه خلاف النصوص[٢٣] المعتبرة سنداً نظير صحيحة إبن الحجاج الذي سأل الكاظم (عليه السلام) عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فدخل مكة فطاف وسعى ولبس ثيابه وأحلّ ونسي أن يقصر حتى خرج إلى عرفات قال (عليه السلام) : ﴿لا بأس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على إثره﴾ وصحيحة معاوية الذي سأل الإمام الصادق (عليه السلام) عمن أهلّ بالعمرة ونسي أن يقصر حتى دخل في الحج ، قال (عليه السلام) : ﴿يستغفر الله ولا شيء عليه وقد تمت عمرته﴾ ولازم تمام عمرته مع نسيانه التقصير من إحرامها هو صحة إحرامه للحج الذي دخل فيه .

والحاصل ظهور الصحيحتين في تمام عمرته وفي صحتها رغم نسيان تقصيره وفي صحة إحرامه الثاني لحج التمتع، فلا موجب لإلغاء إحرام الحج وإيجاد التقصير وإنشاء إحرام للحج عقيبه .

وهل على الناسي لتقصير عمرته كفارة دم يهريقه ؟ .

حكي عن بعض الفقهاء ثبوت دم يهريقه كفارةً عن نسيان تقصيره وجعله في (الجواهر) أحوط إن لم يكن أقوى ، وإستدل له بمعتبرة إسحاق[٢٤] السائل من الإمام الكاظم (عليه السلام) عمن يتمتع فينسى أن يقصر حتى يهل بالحج ؟ فأجاب (عليه السلام): ﴿عليه دم يهريقه﴾ .

وحكي عن المشهورنفي الكفارةإستظهاراً من صحيحتي إبن سنان

---

(٢٣) الوسائل : ج٩ : ب٥٤ من أبواب الإحرام : ح٢ + ح٣ .

(٢٤) الوسائل : ج٩ : ب٥٤ من أبواب الإحرام : ح٦ .

وإبن الحجاج[٢٥] بل هو صريح صحيحة معاوية : ﴿يستغفر الله ولا شيء عليه وقد تمت عمرته﴾ ، وعن بعضهم حمل خبر الدم على الاستحباب بل نسب إلى مشهور الفقهاء .

لكنه قد قيل - وقد أفاده في (الجواهر : ج٢٠ : ٤٥٦) : إن مقتضى قانون الإطلاق والتقييد هو الجمع بين إطلاق خبر ﴿لا شيء عليه﴾ وبين خبر ﴿عليه دم يهريقه﴾ ويتحقق بتقييد المطلق بالأخير وينتج : (لا شيء عليه إلا دماً يهريقه)، وهذا مقتضى قاعدة التخصيص وهي أولى من الحمل على الاستحباب .

لكن نقول : الظاهر من الخبرين هو الدوران بين النفي ﴿لا شيء عليه﴾ والإثبات ﴿عليه دم﴾ وليس بين المطلق وبين المقيد تنافٍ حتى يأتي قانون التقييد، فانه لا إطلاق في الخبر ﴿لا شيء عليه﴾ حيث لا يحتمل إرادته (عليه السلام) نفي الصلاة والصيام ونحوهما حتى يكون مطلقاً، بل الشيء المنفي ظاهراً هو خصوص الكفارة على ترك التقصير، فمعنى ﴿لا شيء عليه﴾ انه لا كفارة ، فينافي ﴿عليه دم﴾ فهما متعارضان بالنفي والإثبات، والجمع المزعوم بعيد جداً وخلاف الظاهر بحسب الفهم العرفي المحاوري، ومقتضى القاعدة حمل المثبت ﴿عليه دم﴾ على الاستحباب ، لصراحة قوله :﴿لا شيء عليه﴾ في نفي الكفارة أو لأظهريته فيرجح على المثبت ويحمل على الاستحباب . ثم نبحث ثانياً:

تارك التقصير عمداً :

(٣٥٥): إذا ترك المعتمر التقصير عمداً - مع العلم بالحكم أو مع الجهل - ثم أحرم لحج التمتع فالظاهر بطلان عمرته وصحة إحرامه للحج ويلزمه - على الأحوط - إتيان مناسك حج الإفراد وعمرة مفردة

---

(٢٥) الوسائل : ج٩ : ب٥٤ من أبواب الإحرام : ح١ + ح٢ + ح٣ .

عقيبه وإتيان حج التمتع في العام اللاحق إذا كانت عليه حجة إسلام .

أقول : إذا أحرم لعمرة التمتع ثم طاف وصلى وسعى وترك التقصير متعمداً وأحرم لحج التمتع فهل تصح عمرته أم تبطل ؟ .

هذا ما إختلفت فيه الفتاوى : فالمعروف المشهور بين الأصحاب هو بطلان عمرة التمتع وإنقلاب حجة التمتع التي أحرم لها حجة مفردة .

وفي المقابل ذهب جمع - منهم ابن إدريس- إلى صحة عمرته وبقاءها وفساد إحرامه للحج فيكون باقياً على إحرامه الأول لعمرة التمتع ويكون إحرامه للحج باطلاً ووجوده كالعدم .

والظاهر أن مقتضى القاعدة هو ما أفاده ابن إدريس، فان إنقلاب الحج الذي قصده تمتعاً إلى الإفراد خلاف الأصل فيحتاج إلى دليل واضح ، والخبران الآتيان يصلحان دليلاً على خلاف مقتضى القاعدة العامة لو تمّت دلالتهما وسندهما، وإلا لو رفضنا الخبرين : إما لضعفهما سنداً - كما يبدو من سيد المدارك - أو لكونهما من أخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملا، أو شككنا في دلالتهما - لم يصلحا دليلاً على خلاف مقتضى القاعدة، إلا أن يحتفّا بقرينة توجب القطع بصدورهما ودلالتهما أو احدهما فيؤخذ به .

والخبران[٢٦] المستدل بهما للمشهور هما :

الأول : ما رواه الشيخ في تهذيبيه بسنده المتصل إلى العلاء بن الفضيل وقد سأله عن رجل متمتع طاف ثم أهلّ بالحج قبل أن يقصر؟ قال (عليه السلام) : ﴿بطلت عمرته، هي حجة مبتولة﴾ وفي سندها (محمد بن سنان) الذي إختلفت الأنظار في قبول أخباره ، وحيث تعارض فيه التوثيق والتضعيف ولم تكن عندنا أمارة على وثاقته في إخباراته فلا

(٢٦) الوسائل : ج٩ : ب٥٤ من أبواب الإحرام : ح٤ + ح٥ .

يكون الخبر حجة علينا لقصور سنده .

نعم الظاهر تمام دلالته على فتيا المشهور فيكون دليلاً على فتياهم عند من يثق بصدوره - ولو لدعوى إنجباره بعمل مشهور الفقهاء - حيث صرّح انه ﴿بطلت متعته﴾ فعمرته التي تمتع بها وقصدها قد بطلت عند ترك التقصير والإهلال بحج التمتع قبل التقصير من إحرام عمرته ومتعته، و﴿هي حجة مبتولة﴾ أي ينقلب حجه الذي أحرم له وقصد به المتعة إلى حج الإفراد .

الثاني : ما رواه الشيخ في تهذيبيه بسنده إلى أبي بصير وقد قال له الصادق (عليه السلام) : ﴿المتمتع إذا طاف وسعى ثم لبى بالحج قبل أن يقصر - فليس له أن يقصر وليس له متعة﴾ هكذا في (التهذيب :ج٥ : ١٥٩) وفي (الحدائق :ج١٥: ١١٩) لكنها في الوسائل : ﴿وليس عليه متعة﴾، وسندها معتبر لا غمز فيه عندنا وان وقع فيه (إسحاق بن عمار) فانه موثق ممدوح كما صرّح به النجاشي والطوسي، وليس اسمه مشتركاً لعدم ثبوت تعدده راوياً بل لثبوت وحدته وتعدد لقبه ظاهراً من قرائن متعددة ، فيلزم العمل بروايته، وهي ظاهرة بإطلاقها في المتعمد الأعم من العالم بالحكم والجاهل، ويخرج عنها الناسي للروايات المتعددة المتقدمة الدالة على انه يستغفر الله وقد تمت عمرته ولا شيء عليه .

وتدل هذه المعتبرة على فتيا المشهور وأن المتمتع الذي ترك التقصير وأهلّ بالحج ﴿ليس له أن يقصر وليس له متعة﴾ وهو تعبير ظاهر في فتيا المشهور بتقريب آتٍ .

لكنه قد نوقش في دلالتها على إنقلاب إحرامه للتمتع إلى حج الإفراد بعدم ظهورها فيه، نعم هي ظاهرة في بطلان عمرته التمتعية وانه ﴿ليس له متعة﴾ . وعندئذ إن أمكنه الإحرام لعمرة تمتع من جديد

وأداء مناسكها وختمها بالتقصير يعقبه إحرام الحج والذهاب إلى عرفات ومزدلفة للوقوف بهما وما بعدهما وجب على المكلف ذلك، وإلا كان عاجزاً عن أداء وظيفته وإتيان حجة التمتع من حج الإسلام .

لكن الظاهر بعد التأمل في نص معتبرة أبي بصير ﴿فليس له أن يقصر، وليس له متعة﴾ هو تمام دلالتها على فتيا المشهور - بتقريب :

إن هذه الرواية قد إشتملت على جملتين :

الأولى : ﴿ليس له أن يقصر﴾ أي هذا المتمتع الذي طاف وسعى ثم لبّى لإحرام الحج من دون تقصير يتحلل به من إحرام عمرة التمتع ليس له أن يقصر بعد أن لبّى لحج التمتع ، وهذا النص يمنع من التقصير وهو ظاهر في إمضاء إحرامه الثاني : إذ لو كان إحرامه الثاني فاسداً لغواً لم يعرف وجه لمنعه من التقصير وقصّ بعض شعره أو ظفره، وإذا صح إحرامه الثاني للحج لزمه المضي و﴿ليس له أن يقصر﴾ وعليه إتمام أعمال الحج ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ البقرة : ١٩٦.

الثانية : ﴿وليس له متعة﴾ إذا صحّ إحرامه الثاني للحج ولم يكن له حق التمتع بعمرة أو بحج بحسب النص المعتبر ، والإمام (عليه السلام) في مقام بيان الوظيفة الشرعية، وظاهر بيانه إمضاء الإحرام الثاني وتصحيحه مع منعه من التقصير - فلابد من إتمام أعمال حجه الذي أحرم له، وحيث انه ليس له حق التمتع فلابد من إتمام حجته - التي أحرم لها صحيحاً - بحجة مفردة بعد الإحرام لها، وهذا معنى انقلاب حجته التي أحرم لها من التمتع إلى الإفراد . ويؤيد ذلك : رواية العلاء ﴿بطلت متعته، هي حجة مبتولة﴾ أي حجة مفردة . وهنا إحتمالان :

الاحتمال الأول : أن يكون تكليفه بالحجة المبتولة من باب إنقلاب الوظيفة من حج التمتع إلى الإفراد ، فيلزمه الإتيان بعمرة مفردة بعد

تمام مناسك حجته المفردة المبتولة ويجتزي بهما عن حجة الإسلام الواجبة عليه .

الاحتمال الثاني : أن يكون تكليفه بالحجة المبتولة حكماً تعبدياً محضاً لأنه قد أحرم للحج قبل التقصير من عمرته وبطلت متعته فلابد من إتمام حجةٍ مبتولة بهذا الإحرام، ويلزمه إتيان حجة تمتع في العام المقبل إذا كانت عليه حجة إسلام واجبة .

وقد يقال توكيداً لهذا الاحتمال : انه لا دليل على سقوط الأمر بحج التمتع المتوجه إليه، فهو مأمور بحجة مفردة بإحرامه الثاني إتماماً للحج الذي نواه وقصده ثم يأتي في العام المقبل بحجة تمتع يفرغ بها ذمته مما اشتغلت به يقيناً وهو حج الإسلام بنحو التمتع . هذا .

والواضح من خبر العلاء وفاؤه وظهور دلالته في الاحتمال الأول حيث يفيد بطلان التمتع عليه وإنقلاب حجته مفردةً، وهكذا معتبرة أبي بصير لا يبعد ظهورها في أن تكليفه بحجة مبتولة هو إنقلاب للوظيفة من حج التمتع الذي أحرم له وقصده إلى حج الإفراد، وليس تكليفاً تعبدياً محضاً . والشاهد عليه : ظاهر المعتبرة: ﴿ليس له أن يقصر، وليس له متعة﴾ فان الجملة الأولى تمنع عن التقصير بعد الإهلال للحج مما يفيد صحة إحرامه الثاني الذي قصده لحج التمتع، لكن قوله ﴿ليس له متعة﴾ ينفي كون حجته تمتعاً فلابد أن تكون حجته التي أحرم لها وصححها الشارع حجة مفردة .

لكن لا وثوق بظهور الخبر المعتبر سنداً في إنقلاب الوظيفة وإجزاء الحجة المفردة حتى يكتفي بضمّ العمرة المفردة إلى حجته المبتولة.

وعندئذ يلاحظ إحتمالان قائمان : إحتمال إنقلاب الوظيفة ولزوم ضمّ عمرة مفردة إلى حجته المبتولة، وإحتمال عدم الانقلاب وكون

الحجة المفردة واجباً مستقلاً وليس تمام النسك الذي أحرم له وصحّحه الشارع وقال :﴿ليس له متعة﴾ ولازمه أن تكون حجته مفردة .

ولأجل الاحتمالين يحصل عندنا علم إجمالي بتوجه أحد تكليفين : إما توجه تكليف إتيان عمرة مفردة تنضمّ إلى حجته المفردة وتكملها ويجتزي بهما بناءً على إحتمال إنقلاب الوظيفة من التمتع إلى الإفراد، أو توجه تكليف إتيان حجة تمتع في العام اللاحق وان أمره بحجة مفردة ليتمّ بها إحرامه الثاني الصحيح فهو تكليف تعبدي محض .

ومقتضى العلم الإجمالي وجوب الاحتياط بالجمع بين طرفيه المحتملين بأن يعتمر عمرة مفردة عقيب إتمام حجته المفردة وأن يحج في العام المقبل حجة تمتع أداءً لحجة الإسلام الواجبة عليه .

ثم يقع الكلام في البحث الثامن حول :

حرمة الحلق على المتمتع المقصر :

(٣٥٦): إذا قصر المحرم في عمرة التمتع حلّ له تمام ما حرم عليه بالإحرام سوى الصيد لأنه في مكة وسوى الحلق على الأحوط ما دام في شهر ذي القعدة وعشرة ذي الحجة ، فاذا حلق متعمداً فالأحوط التكفير بدم شاة يهريقه ويطعمه للفقراء - ولو في بلده - .

أقول : لا إشكال ولا خلاف في أن المتمتع المعتمر إذا قصر بعد الطواف والسعي حلّ له كل ما حرم عليه بالإحرام سوى الصيد لأنه يلزمه المقام في مكة ويحرم الصيد في الحرم الذي يسع مكة ويزيد عليها، والنصوص الشريفة وافية الدلالة بتحلل المحرم عند التقصير فراجع الباب الأول من أبواب التقصير في (الوسائل) .

وهل يحل عليه الحلق بعد التقصير والتحلل أم يحرم ؟ هذا ما إختلفت فيه الأنظار والفتاوى فالمعروف والمشهور هو الحلّ ولو إرتكازاً

من بعض وتصريحاً من بعض آخر .

إلا أنه يبدو التحريم من المحدث الحرّ في (الوسائل) يفهم من عنوان الباب الأول من أبواب التقصير ، وقد يبدو من بعض الفقهاء السابقين ، وإلتزمه أو إستقربه أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه على تفصيل نعرضه ضمناً ، وقد إستدل له بخبرين شريفين :

الأول : صحيحة معاوية بن عمار[٢٧] عن الصادق (عليه السلام): ﴿ثم قصّر من رأسك أو من شعرك ... وأبق منها لحجك فاذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شيء يحل منه المحرم﴾وهي صحيحة السند واضحة الدلالة على حلية كل ما حرم على المحرم سوى الحلق فانه يلزمه إبقاء بعض شعر رأسه ليحلقه يوم العيد ضمن أعمال الحج بمنى، وبهذه الرواية نقيّد إطلاق ما دلّ على انه لو قصّر المتمتع فقد أحلّ من محرمات الإحرام كلها .

الثاني : صحيحة جميل[٢٨] السائل عن متمتع حلق رأسه بمكة فأجاب (عليه السلام): ﴿إن كان جاهلاً فلا شيء عليه ، وإن تعمد ذلك في أول شهور الحج بثلاثين يوماً فليس عليه شيء، وإن تعمّد بعد الثلاثين يوماً التي يوفّر فيها الشعر للحج فان عليه دماً يهريقه﴾ بتقريب :

إن موضوع الحكم التحريمي الموجب للكفارة في هذه الصحيحة هو المتمتع الذي حلق شعر رأسه بعد هلال الشهر الثاني من شهور الحج، والخبر ظاهر في خصوص المتمتع الذي خرج من إحرام عمرة التمتع وهو في مكة ينتظر الحج فحلق، ويدل صريحاً على وجوب الكفارة - دم يهريقه - على المتعمد دون الجاهل والناسي، ويدل ظاهراً وبالالتزام

(٢٧) الوسائل : ج٩ : ب١ من أبواب التقصير : ح١ + ح٤ .

(٢٨) الوسائل : ج٩ : ب٤ من أبواب التقصير : ح٤ .

على وجوب توفير الشعر وحرمة حلقه بعد مضي ثلاثين يوماً من هلال شوال أول شهور الحج، إلا أن جمعاً من الفقهاء (رض) حملوا الكفارة على الاستحباب، لكن ظاهر الخبر الوجوب ولا مسوّغ لرفع اليد عن ظاهره ولا قرينة شاهدة على إرادة الاستحباب أو على الترخيص في ترك الكفارة حتى يصحّ حملهم للكفارة على الاستحباب . هذا توضيح ما أفاده أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه وقررناه .

ولنا عليه ملاحظات وتأملات نعرضها تباعاً :

الأولى : إن ما عبّر عنها الأستاذ بصحيحة جميل هي غير صحيحة فانها قد رواها الشيخ الكليني في (الكافي : ج٤: ٤٤١) بسند فيه (علي بن حديد) وقد قال عنه في رجاله (ج ١١: ٤٢٣) : (انه لا يمكن الحكم بوثاقة الرجل)، وهذه النتيجة نوافقه عليها من جهة تعارض توثيق إبن أبي عمير الراوي عنه مع تضعيف الشيخ الطوسي له في (الاستبصار) فلا وثوق بصحة أخباره، وهذا غير طريق الأستاذ إلى تضعيفه فراجع .

نعم الظاهر كون تصحيحه للرواية إعتماداً على طريق الصدوق لروايتها في (الفقيه : ج٢: ٢٣٨) وطريقه إلى كتاب جميل يعرف من طريق الشيخ الطوسي إلى كتاب جميل وهو صحيح قد وقع فيه الصدوق فيعرف أن له طريقاً صحيحاً إلى كتاب جميل .

إلا أنه يندلع إشكال آخر عندنا هو إحتمال إرسالها قوياً أو بحدّ معتنى به، وذلك لان الشيخ الطوسي وإن رواها في (التهذيب :ج٥ : ١٥٨) بطريقه إلى الكليني وهو طريق ضعيف وبنحو : (عن جميل عن احدهما) وهكذا في (الفقيه)، إلا أن الشيخ قد رواها في التهذيب في موضعٍ ثانٍ (ج٥ : ٤٧٣) بطريق صحيح أعلائي بنحو (عن جميل عن بعض أصحابه عن احدهما عليهما السلام) وهما متقاربان بل هما متطابقان معنىً

ولا نحتمل تعدد الرواية، فيدور أمرها بين الإرسال والإسناد، ولا يسعنا الوثوق بصدورها .

الملاحظة الثانية : إن صحيحة معاوية والروايات الأخرى تفيد بوضوح حلّ المحرم بعد التقصير من كل شيء، ومقتضى إطلاقها شمول الحلق كما فهم المشهور، والظاهر أن قوله (عليه السلام): ﴿وأبق منها لحجك﴾ إرشاد إلى حاجته لشعر الرأس ليحلقه يوم العيد أو هو توكيد لإيجاد التقصير ليتحلل من إحرام العمرة به - لا بالحلق- ، والتقصير هو اخذ بعض الشعر وإبقاء بعض آخر منه من دون استئصال، فلا يحرز دلالتها على حرمة الحلق تعبداً بعد صدور التقصير منه .

الملاحظة الثالثة : إن بقاء حرمة الحلق على المتمتع حتى بعد تقصيره وإنتظار حجه أمر إبتلائي في كل عام في شهري الحج - ذي القعدة وذي الحجة- ولو كانت حرمة الحلق ثابتة شرعاً لشاعت بين أصحاب الائمة(عليهم السلام) وإشتهرت الفتيا بها بين الفقهاء ولم تكن فتيا نادرة ضعيفة عند بعض الأصحاب ،فقد توجب هذه الملاحظة الشك في صحتها .

والحاصل إمكان إشراف الفقيه - بعد هذه الملاحظات - على الاطمئنان بما إشتهر فتوىً من عدم حرمة الحلق على المتمتع المقصر وإستمرار إستحباب توفير الشعر وعدم حرمة حلقه قبل إحرام العمرة لما بعد تمامها . ولكن مع ذلك نحتاط وجوباً بترك الحلق بعد التقصير حتى يوم العيد، يكفي لاحتياطنا وجوباً : قوة إحتمال حرمة الحلق ولزوم إبقاء الشعر - بعد عمرة التمتع في شهر ذي الحجة وعشرة ذي الحجة - ناشئاً من قوة احتمال صدور خبري جميل ومعاوية وإرادة حرمة الحلق بعد التقصير منهما، والله العالم بحقائق أحكامه .

وعليه إذا خالف الاحتياط وحلق شعر رأسه بعد تقصيره من إحرام

عمرته التمتعية فان عليه - إحتياطاً - دم شاة يهريقه كفارة عن حلقه إستناداً إلى رواية جميل ثم يمرّ الموسي على رأسه يوم العيد وحين يريد أن يحلق منسكاً من مناسك الحج ويضمّ إليه التقصير من لحيته أو شاربه إحتياطاً .

(٣٥٧) : لا يجب طواف النساء في عمرة التمتع، والأولى إتيانه عقيب التقصير برجاء مطلوبيته للمولى سبحانه .

أقول : سبق مفصلاً بيان إمتيازات عمرة التمتع عن العمرة المفردة، ومنها عدم وجوب طواف النساء في عمرة التمتع ووجوبه في العمرة المفردة، ولا موجب للإعادة .

هذا تمام بياننا حول واجبات عمرة التمتع تفصيلاً، وهي مشتركة مع مناسك العمرة المفردة التي تتألف من الإحرام والطواف وصلاته والسعي والتقصير يعقبه طواف النساء وصلاته.

وقد سبق بيان أحكام الواجبات الخمسة الأولى ويبقى بيان أحكام طواف النساء وصلاته يأتي التعرض لأحكامهما في (مناسك الحج) .

وينبغي الالتفات إلى أن المعتمر بالعمرة المفردة إذا حلق أو قصر تحلل من كل ما حرم عليه بالإحرام سوى النساء فانهن لا يحللن عليه حتى يطوف طواف النساء ويصلي ركعتيه فتحل النساء عليه .

هذا تمام كلامنا في واجبات عمرة التمتع ثم ندخل في أحكام حج التمتع وبيان أجزائه وشروطه وأحكامه .

مناسك الحج

واجبات حج التمتع ثلاثة عشر واجباً، نعرض لأحكامها تفصيلاً :

الواجب الأول : الإحرام لحج التمتع ، وهو واجب أساس يبطل الحج بتركه عمداً ، وأول وقته بعد الفراغ من مناسك عمرة التمتع ويمتد حتى يتضيق وقت الوقوف بعرفة، وأفضل وقته يوم التروية، ويجوز تقديم إحرام الحج بثلاثة أيام على التروية لمن يحب التعجل بالإحرام بل يجوز تقديمه أكثر للمضطر كالشيخ الكبير والمريض والتي تخاف التحيض أو النفاس وتريد تقديم طواف حجها على الوقوفين ، وقد تقدم جواز الإحرام بالحج لمن إضطر للخروج من مكة أو إحتاجه بعد فراغه من عمرته في أي وقت من أشهر الحج .

أقول : لا ريب ولا إشكال في أن واجبات حج التمتع هي ثلاثة عشر واجباً : الإحرام والوقوف بعرفة ثم بمزدلفة ثم مناسك منى : رمي جمرة العقبة ثم الذبح أو النحر ثم الحلق أو التقصير ، والطواف بالبيت سبعاً وصلاة طوافه والسعي بين الصفا والمروة سبعاً وطواف النساء وصلاته والمبيت بمنى ورمي الجمار. ونتكلم عنها تفصيلاً، نبدأ ببحوث:

وجوب الإحرام لحج التمتع :

لا إشكال ولا خلاف في وجوب الإحرام لحج التمتع بعد الفراغ من أعمال عمرته، فان الإحرام للحج والإهلال له واجب مهم وركن أساس في الحج يفتتح به الناسك حجه - التمتع أو الإفراد أو القران - والنصوص الشرعية والأخبار البيانية مستفيضة ببيانه وبيان أهميته، ويظهر من بعض النصوص بجلاءٍ : المفروغية من وجوبه وأهميته .

وعليه : فمن الواضح انه لو تركه الناسك متعمداً بطل حجه ولم تنفعه أداء أعماله ومناسكه، وقد تقدم في إحرام العمرة ما له نفع وتأكيد له وإستدلال عليه، وسيأتي ضمناً بيان أهمية الإحرام للحج ، كما يأتي حكم من تركه عمداً أو سهواً أو جهلاً وانه لابد له من تداركه . وهنا بحوث وتفريعات نبدأ ببحث :

وقت إحرام الحج :

صرّح جمع من الفقهاء بأنه لا وقت محدد لإيقاع إحرام حج التمتع، نعم يلزم إيقاعه في أشهر الحج - شوال وذي القعدة وذي الحجة - عقيب الفراغ من أعمال العمرة والتقصير للتحلل من إحرامها .

وقد سبق انه لا يجوز الإحرام لحج التمتع قبل التقصير، فاذا تمتع بالعمرة في شوال أمكنه الإحرام لحج التمتع عقيب التقصير.

لكن نسب إلى بعض الفقهاء - الاسكافي والطوسي - القول بأن وقته يوم التروية فلا يجوز للمتمتع الإحرام للحج قبله وإن فرغ من عمرته بل عليه الانتظار إلى يوم التروية فيحرم لحجة التمتع ، كما نسب إلى ابن حمزة : لزوم إيقاع الإحرام يوم التروية إذا أمكنه من دون تأخير عنه إختياراً .

ولا ريب في محبوبية الإحرام لحج التمتع في يوم التروية وقد أفتى المشهور باستحبابه ولعله موضع وفاق بين المسلمين [٢٩] .

لكن الجزم بكون الإحرام في يوم التروية واجباً متعيناً لا يجوز التقدم عليه ولا التأخر عنه يحتاج إلى دليل واضح، فلابد من ملاحظة الأخبار المعصومية الواردة ، وهنا بحثان نلاحظ فيهما طرفي الوقت : المبدأ والمنتهى، ونبدأ ببحث :

---

(٢٩) كما في مسالك الافهام شرح شرايع الاسلام : ج٢ : ٢٧١ .

مبدأ وقت إحرام حج التمتع :

إن الروايات[٣٠] الواردة في مبدأ وقت إحرام حج التمتع متعددة : بعضها يأمر بالإحرام للحج يوم التروية حين تزول الشمس - كما في صحيحة معاوية بن عمار - ، وبعضها يبدأ الإحرام عند زوال الشمس وقتاً موسعاً حتى يصبح بمنى - كما في صحيحة إبن يقطين - فأي وقت يمكنه الإحرام بمكة ويدرك منى صباح التاسع من ذي الحجة أمكنه الإحرام فيه شرعاً، ومنها يستفاد قطعية صحة الإحرام لحج التمتع يوم التروية تمام اليوم من غداته إلى زواله إلى غروب شمسه إلى مساءه فهو وقت موسّع عليه كما صرحت الصحيحة ﴿ذلك موسّع له حتى يصبح بمنى﴾ويظهرأيضاً من رواية رفاعة التي رخصت خروج الناس من منى غدوة إلى غروب الشمس، ولعل هذه التوسعة مجمع عليها فلا يحتمل تعيّن الإحرام عند الزوال أو عقيبه بل تمام اليوم صالح للإحرام .

والبحث هنا في جواز التقديم عليه - كما صرح به بعض الفقهاء ونسب إلى مشهورهم - ولم يظهر لنا دليل واضح على جواز التقديم على يوم التروية بعد تتبع يسير للروايات الشريفة في الأبواب المحتملة ولكتب الفتاوى والاستدلال، بل يظهر من بعض النصوص - صحيحة وغيرها - عدم جواز التقديم إلا في حالة الاضطرار والعذر :

نظير ما يظهر من بعض الروايات[٣١] الصحيحة البيانية لحج التمتع : ﴿فاذا كان يوم التروية فاغتسل وأهلّ بالحج﴾ ﴿فلما كان يوم التروية عند زوال الشمس أمر ﷺ الناس أن يغتسلوا ويهلّوا بالحج﴾ ويقرب استفادة عدم جواز التقديم منهما لا سيما الصحيحة المتضمنة لجملة

---

(٣٠) الوسائل : ج١٠ : ب١ + ب٢ + ب٣ + ب٤ من أبواب إحرام الحج .

(٣١) الوسائل : ج٨ : ب٣ من أبواب أقسام الحج : ح٤ + ب٢ منه : ح٣ .

الشرط، فانها قد يستظهر من مفهومها : عدم شرعية الإهلال بالحج إذا لم يكن يوم التروية ولم يتحقق خارجاً .

ونظير معتبرة[٣٢] إسحاق - وهي الأوضح دلالةً - وقد سأل الإمام الكاظم (عليه السلام) عن الشيخ الكبير والمريض يخاف ضغاط الناس وزحامهم يحرم بالحج ويخرج إلى منى قبل يوم التروية ؟ قال (عليه السلام): ﴿نعم﴾ فسأل :يخرج الرجل الصحيح يلتمس مكاناً أو يتروّح بذلك المكان ؟ قال: ﴿لا﴾، وهذا الخبر واضح الدلالة على عدم جواز التقديم على يوم التروية إذا لم يكن شيخاً أو مريضاً، أو كان صحيح البدن، ثم سأل عن الصحيح : يعجل بيوم ؟ قال : ﴿نعم﴾ فسأل: يعجل بيومين ؟ قال : ﴿نعم﴾ فسأل : ثلاثة ؟ قال : ﴿نعم﴾ فسأل: أكثر من ذلك ؟ قال: ﴿لا﴾ وهذا يؤكد المنع من الإهلال بالحج وتقديم صحيح البدن إحرامه وخروجه من مكة إلى منى أكثر من ثلاثة أيام قبل يوم التروية .

وإذا ضممنا إلى هذه الرواية المعتبرة أمران يحصل الاطمئنان بلزوم إيقاع الإحرام يوم التروية وعدم جواز تقديمه عليه إختياراً، وهما :

أ- الروايات العديدة الآمرة بإيقاع إحرام حج التمتع في يوم التروية والمتضمن بعضها أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) الحجيج بالإحرام لحج التمتع يوم التروية[٣٣] - فانها تكشف بوضوح عن عدم جواز التأخير أو التقديم على يوم التروية إختياراً .

ب- ورواية[٣٤] معتبرة السند عندنا على الأقوى وهي ما رواه الشيخ في التهذيبين بسند صحيح إلى البزنطي عن بعض أصحابه انه قال لأبي

---

(٣٢) الوسائل : ج١٠ : ب٣ من أبواب إحرام الحج : ح١ .

(٣٣) الوسائل : ج٨ : ب١٥ من أبواب وجوب الحج : ح١ + ب٢ + ب٣ من أبواب أقسام الحج + ج١٠ : ب١ من أبواب إحرام الحج .

الحسن (عليه السلام) : يتعجل الرجل قبل التروية بيومٍ أو يومين من أجل الزحام وضغاط الناس، فأجاب (عليه السلام): ﴿لا بأس﴾ فان الرخصة مختصة بالمضطر إلى تقديم الخروج أو المتحرج من تأخيره ليوم التروية بفعل زحام الحجيج وضغاط الناس .

ويتحصل من ملاحظة النصوص : عدم جواز تقديم الإحرام لحج التمتع قبل يوم التروية بأكثر من ثلاثة أيام في حالات الاختيار، مع جواز تقديمه على يوم التروية بقدر الضرورة وإن كان أكثر من ثلاثة أيام لخصوص المضطر والمعذور كالشيخ الكبير والشيخة والمريض والمريضة والتي تخاف التحيض اوالنفاس فيجوز لهم تقديم إحرام حجهم متى شاءوا ليطوفوا طوافي الحج قبل الوقوفين . ثم نبحث ثانياً :

منتهى وقت إحرام الحج :

(٣٥٨): يجوز لمن تأخر قدومه إلى مكة ويصح منه الإحرام لحج التمتع وإن تأخر عن يوم التروية إذا أمكنه إدراك مناسك عمرة التمتع والإحرام لحجها وإدراك موقفي عرفة ومزدلفة - ولو الإضطراري منه - نعم من يتمكن من إدراك الموقف الإختياري في عرفة ومزدلفة لا يجوز له تأخير الإحرام إلى زمان يفوت منه موقفهما الإختياري .

أقول : هنا نبيّن الوقت الذي ينتهي به وقت إحرام حج التمتع ولا يسوغ بعده، والعمدة النظر للأخبار المعصومية الشريفة وما يستفاد من ملاحظة مجموعها، والظاهر من الروايات العديدة جواز تأخير الإحرام لحج التمتع عن يوم التروية إلى ليلة عرفة أو فجرها أو نهارها ما لم يتخوف فوت الموقفين - في عرفة ومزدلفة - منه فيتحدد وقت إحرام

---

(٣٤) الوسائل : ج١٠ : ب٣ من أبواب إحرام الحج : ح٢ .

حج التمتع وينتهي بالوقت الذي يخشى معه الناسك من فوت الوقوفين، فلابد من قدومه إلى مكة في وقت يمكنه إتيان أعمال عمرة التمتع يعقبه الإحرام للحج وإدراك موقفي عرفة ومزدلفة - ولو الاضطراري منه - ، وهذه الروايات [٣٥] نظير :

معتبرة يعقوب الذي سمع الإمام الصادق(عليه السلام) يقول: ﴿لا بأس للمتمتع - إن لم يحرم من ليلة التروية - متى ما تيسّر له، ما لم يخف فوت الموقفين﴾ فانها تدل بوضوح على جواز تأخير إحرام الحج حتى يصير الوقت الذي يتخوف معه عدم إدراك الموقفين، فاذا جاء يوم عرفة وأمكنه إدراك الموقفين - الركنين في الحج - صحّ إحرامه لحج التمتع .

وفي صحيحة هشام ومرازم وشعيب عن الصادق (عليه السلام): في الرجل المتمتع يدخل ليلة عرفة فيطوف ويسعى ثم يحل ثم يحرم ويأتي منى قال: ﴿لا بأس﴾، وفي صحيحة جميل : ﴿المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة ، وله الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر﴾ وهذه الصحيحة تكاد تكون صريحة الدلالة على إمتداد وقت إحرام الحج إلى زمن يدرك فيه الموقف الاضطراري من مزدلفة كما يبدو جلياً من التأمل في نصّ الحديث الصحيح .

وهكذا سأل علي بن جعفر أخاه موسى (عليه السلام) في خبر صحيح عن متمتع قدم يوم التروية قبل الزوال فقال (عليه السلام) :﴿يطوف ويحلّ، فاذا صلّى الظهر أحرم﴾ .

فان الظاهر من ملاحظة هذه الروايات والمستفاد منها جلياً : جواز تأخير الإحرام لحج التمتع بعد إنقضاء يوم التروية، بل قد صنعه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والإمام أبو الحسن الكاظم (عليه السلام) ففي صحيح العيص سؤال

(٢٤) : الوسائل : ج٨ : ب٢٠ : من أبواب أقسام الحج : ح٥ + ح١ + ح١٥ + ح١٧ + ح١٠ + ح٢ .

الصادق (عليه السلام) عن متمتع يقدم مكة يوم التروية صلاة العصر تفوته المتعة ؟ فقال (عليه السلام) : ﴿له ما بينه وبين غروب الشمس﴾ وقال: ﴿قد صنع ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم﴾، وفي رواية يحتمل قوياً إعتبارها رواها المشائخ الثلاثة في الكتب الأربعة صحيحاً إلى محمد بن ميمون الذي يحتمل قوياً أنه محمد بن ميمون الزعفراني الذي روى عنه إبن أبي عمير في (الكافي : ج٥ : ١٤٨، باب فضل التجارة) وفيها : ﴿قدم أبو الحسن عليه السلام متمتعاً ليلة عرفة فطاف وأحلّ واتى جواريه ثم أحرم بالحج وخرج﴾، فان عمل المعصوم (عليه السلام) إذا إنضم إلى قوله وفتواه يوجب - عادة - الطمأنينة بل القطع بالحكم : أعني جواز تأخير الإحرام لاسيما للمعذور والمتأخر في القدوم إلى مكة ما لم يخف فوت الموقفين، فاذا لم يخف فوات الموقفين أو أمكنه إدراكهما - ولو الاضطراري منهما - صحّ منه الإحرام لحج المتمتع .

ومن هذا التقريب والاستدلال يتجلى حقيقة تحديد بعض الروايات الصحيحة لموعد إحرام حج التمتع بزوال شمس يوم التروية أو غداة يوم التروية : نظير صحيحة إبن بزيع[٣٦] السائل من الرضا (عليه السلام) عن زمان ذهاب المتعة قال :﴿كان جعفر عليه السلام يقول : زوال الشمس من يوم التروية، وكان موسى عليه السلام يقول: صلاة الصبح من يوم التروية﴾ فانه - ببركة الروايات الماضية - يكون تحديداً لإدراك الموقفين بلحاظ الفاصل المكاني - الجغرافي - بين مكة والمسجد الحرام الذي يحرم فيه لحج التمتع وبين عرفات التي يقف الحاج فيها - وقدره أربعة فراسخ - والانتقال إلى الموقف يتطلب زماناً معتدّاً به من التحرك على الدابة أو في العربة أو على القدم في العصور السابقة، فالتحديد بزوال يوم التروية او

(٣٦) الوسائل : ج٨ : ب٢١ من أبواب أقسام الحج : ح١٤ .

نحوه إنما هو تحوّط لكي يصل الناسك عرفات ويدرك موقفها مع الناس، فلا تعارض الروايات المتقدمة بل هي تؤكد فهمنا كون العبرة بادراك الموقفين من دون تحدّد وقت إحرام الحج بيوم التروية أو بزواله بحيث لا يجوز التأخير عنه ولا يصحّ إحرام الحج بعده، ويبقى ظهور الأخبار والفتاوى في محبوبية وإستحباب الإحرام لحج التمتع في يوم التروية قائماً . ثم يقع الكلام في البحث الثاني :

إتحاد إحرام الحج والعمرة :

(٣٥٩): يتحد إحرام الحج وإحرام العمرة في الكيفية والواجبات ومحرمات الإحرام ، وقد تقدمت تفصيلاً ، نعم يختلفان في النية وتعيينها من الحج أو من العمرة ، ويقطع التلبية المستحب تكرارها بعد عقد إحرام الحج عند زوال شمس يوم عرفة كما تقدم .

أقول : لا ريب ولعله - لا خلاف - في اتحاد إحرام الحج مع إحرام العمرة في كيفية الإحرام وفي واجباته وفي محرماته التي سبق تفصيلها من الجهات الثلاثة في أحكام إحرام عمرة التمتع، لا فرق بينهما إلا في النية القربية المعينة للإحرام فانه لابد له من تعيين إحرامه في باطنه وقصده : هل هو لعمرة التمتع أو لحج التمتع أو لغيرهما من أنواع العمرة والحج .

ويدلنا عليه :

أ- أما إتحاد الكيفية والواجبات المطلوبة في إحرام الحج والعمرة - نزع الثياب ولبس الثوبين والتلبية - فيظهر من الروايات[٣٧] العديدة الناطقة باتحادهما والمبثوثة في أبواب الإحرام وأقسام الحج نظير صحيحة معاوية : ﴿إذا كان يوم التروية..... ثم أقعد حتى تزول الشمس فصلّ

(٣٧) الوسائل : ج٩ : ب٥٢ من أبواب الإحرام : ح١ + ح٢+ ب٤٦ منه فراجع .

المكتوبة ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة فأحرم بالحج ... فاذا انتهيت إلى الرقطاء فلبّ﴾ فانها إشارة واضحة جداً بل دلالة تامة على إتحاد إحرام الحج مع إحرام العمرة في الكيفية والواجبات كلبس الثوبين والتلبية وأذكار إحرام العمرة التي تعلمها معاوية ورواها لنا، نعم إلا القصد حيث قال له : ﴿فأحرم بالحج﴾ وهو إشارة واضحة إلى لزوم نيّة إحرام الحج وقصده دون غيره .

وتؤيدها : رواية أبي بصير : ﴿إذا أردت أن تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين أردت أن تحرم ... ثم تلبّي من المسجد الحرام كما لبّيت حين أحرمت﴾ أي لعمرة التمتع، ورواية عمر : ﴿إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة﴾ أي لاحرام عمرة التمتع، ويقطع تلبيته المستحب تكرارها بعد عقد إحرامه لحجّه عند زوال شمس يوم عرفة كما سبق بيانه .

ب- ويدل على وحدة إحرام العمرة والحج في محرمات الإحرام واشتراكهما في ممنوعاته : إطلاق الروايات المبيّنة لمحرمات الإحرام والتي علقت الحكم على عنوان (المحرم) المنطبق على من أحرم للعمرة أو أحرم للحج ، من دون تخصيصه بالمحرم لعمرة التمتع أو بالمحرم لحج التمتع أو غيرهما . ثم يقع الكلام في البحث الثالث :

مكان إحرام الحج :

(٣٦٠): للمكلف أن يحرم للحج من مكة من أي موضع شاء، والأولى إحرامه من مكة القديمة ، والأفضل إحرامه في المسجد الحرام بعد صلاة ركعتين في مقام إبراهيم عليه السلام أو عند حجر إسماعيل عليه السلام .

أقول : سبق في بحوث (المواقيت) مفصلاً أن مكة ميقات لحج التمتع وان المتمتع - وجوباً أو إستحباباً ، من تعيّن عليه التمتع أو اختاره وكان

مخيّراً فيه بينه وبين غيره ، يحرم لحجّه يوم التروية في مكة المكرمة - أي موضع منها شاء - ، وسبق مفصلاً عرض الروايات وأوضحها معتبرة عمرو بن حريث الصيرفي[٣٨] الذي سأل الصادق (عليه السلام): من أين أهلّ بالحج ؟ فقال : ﴿إن شئت من رحلك وإن شئت من الكعبة - المسجد ، نسخة - وإن شئت من الطريق﴾ فانها واضحة الدلالة على أن مكة كلها ميقات لإحرام الحج ، وقد سبق تفصيلاً أنه لا دليل واضح على إختصاص الإحرام بمكة القديمة ولا تتضح حدودها القديمة، فيكفي ما يصدق انه (مكة) وإن توسعت كثيراً ما لم تخرج عن دائرة (الحرم) الشريف فلا يصحّ إلا من مكة داخل الحرم .

نعم لا ريب في أفضلية الإحرام من المسجد للأمر بدخوله والإحرام فيه في صحيحة معاوية، مع أفضلية صلاة ركعتين في حجر إسماعيل (عليه السلام) أو خلف مقام إبراهيم (عليه السلام) والإحرام عقيبها بالحج كما نطقت صحيحة معاوية : ﴿إذا كان يوم التروية إن شاء الله فاغتسل ثم إلبس ثوبيك وإدخل المسجد ... ثم صلّ ركعتين عند مقام إبراهيم(عليه السلام) أو في الحجر ثم أحرم بالحج﴾ . ثم يقع الكلام في البحث الرابع :

ترك الإحرام للحج :

إذا ذهب الناسك إلى عرفات من دون أن يحرم لحج التمتع فلا يخلو حاله من أن يكون تركه الإحرام لحجه نسياناً أو جهلاً منه بالموضوع أو بالحكم حتى خرج من مكة ثم تذكر إحرامه المنسي أو علم بوجوبه في الحج ، أو يكون تركه لإحرام الحج عمداً مع العلم بوجوبه، فالبحث يقع في مرحلتين نبدأ بالبحث عن :

---

(٣٨) الوسائل : ج٨ : ب٢١ من أبواب المواقيت : ح٢ .

ترك إحرام الحج متعمداً :

(٣٦١) : من ترك الإحرام لحجه في مكة متعمداً مع العلم بوجوبه لزمه التدارك بالعود إلى مكة لإنشاء إحرام الحج والحضور في عرفات وإدراك الموقف الإختياري - ولو مسماه - فان لم يتمكن فسد وقوفه في عرفة وبطل حجه ولزمه إعادته في العام القابل .

أقول : إذا ترك المكلف الإحرام لحجه يوم التروية في مكة متعمداً مع العلم بوجوبه فقد ترك واجباً مهماً وجزءً من أجزاء حجه عن عمد وقصد، فلا يكون وقوفه بعرفات من غير إحرام صحيحاً بل لا أثر له ولا إعتبار به لان الوقوف بعرفة - الواجب الركني - واجب مشروط بسبقه بإحرام الحج ولحوقه بوقوف مزدلفة، والواجب المشروط عدم عند عدم شرطه .

وإذا كان الوقوف الركن المأمور به هو المسبوق بإحرام الحج في مكة: فان أمكنه العود إلى مكة لإنشاء إحرام الحج فيها ثم العود إلى عرفات والحضور فيها لإدراك الموقف الاختياري - ولو مسماه وفي آخر الوقت - تعيّن عليه ووجب التدارك، وإن لم يتيسر له ولم يتمكن من إيقاع إحرام الحج في مكة والحضور في عرفات يوم التاسع من ذي الحجة لم ينفعه محض الوقوف من دون سبقه بإحرام الحج وكان حجه فاسداً لفوات الجزء الواجب المهم : إحرام الحج - ، ولزمه إعادة الحج الواجب في العام القابل . ثم يقع الكلام في مرحلة ثانية عن :

ترك إحرام الحج لعذر :

(٣٦٢): من ترك الإحرام لحجّه نسياناً أو جهلاً بالحكم أو بالموضوع حتى خرج من مكة - فهنا صور :

الأولى : إذا تذكر إحرامه أو علم به في عرفات أو قبلها وأمكنه

الرجوع إلى مكة والإحرام فيها تعيّن عليه الرجوع والإحرام في مكة بنزع ثيابه ولبس ثوبي الإحرام بعد عقد إحرامه وقصده في قلبه ثم يلبي ويخرج إلى عرفات .

الثانية : إذا تذكر إحرامه أو علم به وقد أتمّ مناسك حجه فلا شيء عليه وقد تمّ حجه وصحّ منه .

الثالثة : إذا تذكر إحرامه أو علم به وهو في عرفات ولم يمكنه الرجوع إلى مكة لضيق الوقت أو لعذرٍ آخر - أحرم في موضعه الذي هو فيه بأن ينزع ثيابه ويلبس ثوبي الإحرام ثم ينوي الإحرام لحج التمتع ويقول : (اللهم على كتابك وسنة نبيك) وقد صحّ حجه وإحرامه .

الرابعة : إذا تذكر إحرامه بعد إفاضته من عرفات قبل إتمام مناسك حجه، أو علم بوجوب إحرامه للحج بمكة قبل إتمام مناسك حجه كفاه قصد الإحرام للحج تداركاً وأن يلبس ثوبي الإحرام وأن يقول : (اللهم على كتابك وسنة نبيك) من دون تلبية .

أقول : لابد من البحث عن تارك إحرام الحج لنسيانه أو لجهله بالحكم أو بالموضوع، ونلاحظ حالات المسألة وصورها :

الصورة الأولى : إذا ترك الإحرام في مكة لأجل النسيان أو للجهل بالحكم : وجوب الإحرام وجزئيته من الحج - أو للجهل بالموضوع : كأن يعتقد إمكان الإحرام للحج من خارج مكة فيحرم، ثم في عرفات يلتفت أو يعلم بالموضوع والحكم وكان يمكنه التدارك بالرجوع إلى مكة لإيقاع إحرام الحج مع إدراك موقف عرفة الاختياري .

وهنا مع سعة الوقت وكفايته لإدراك الموقف الاختياري في عرفة يتعين عليه الحضور في مكة والإحرام فيها والعودة إلى عرفات للوقوف فيها والحضور عندها مع سائر الحجيج، كمن تيسّر له ركوب العربة

والسفر من عرفات إلى مكة وإنشاء إحرام الحج فيها والرجوع بالعربة إلى عرفات ويكفيه إدراك مسمى الوقوف .

وهذا حكم على طبق القاعدة والأدلة العامة لتمكن المكلف من الإتيان بالإحرام المأمور به والوقوف بعرفة فيلزمه ذلك ويجب عليه بمقتضى أدلته العامة من دون حاجة لدليل خاص يدل عليه، فانه لا دليل على سقوط الإحرام في مكة عنه لمجرد نسيانه أو جهله بحكمه أو موضوعه بعد خروجه من مكة وذهابه إلى عرفات أو منى، فانه ما دام يتيسر له الحضور في مكة والإحرام فيها لحج التمتع والعود إلى عرفات وإدراك الموقف الاختياري - ولو مسماه : في فترة دقائق قبل غروب شمس يوم عرفة - فهو الواجب الأولي وهو قادر عليه فيلزمه فعله ويجزيه صنعه .

نعم قد يقال : إن صحيحة علي بن جعفر[٣٩] عن أخيه قال : سألته عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكر وهو بعرفات فما حاله ؟ قال : ﴿يقول : اللهم على كتابك وسنة نبيك، فقد تمّ حجه﴾ فانها تدل بإطلاقها على عدم وجوب الرجوع إلى مكة وانه يكفيه القول المذكور مع قصد الإحرام وإتمام المناسك ويجزيه ويتمّ حجه .

لكن يقال : انه لا يتوقع في الصحيحة إطلاق - أي لا يحرز إنعقاد أصل إطلاق اللفظ فضلاً عن كونه مراداً جدياً، فلا إطلاق يعمّ المتمكن من العود إلى مكة والإحرام فيها والعود إلى عرفات وحضور الموقف، فان الصحيحة صدرت في زمانٍ لا يمكن لمن (هو بعرفات) وقد نسي الإحرام للحج وتذكره و(هو بعرفات) فان الفصل بين مكة وعرفات يومئذ : أربعة فراسخ، ويومذاك يحتاج وصوله وإحرامه في مكة إلى

(٣٩) الوسائل : ج٨ : ب٢٠ من أبواب المواقيت : ح٣ .

ساعات عديدة حتى إذا كان ذهابه من عرفات وعوده إليها على الدابة فلا يكفيه الوقت لإدراك الموقف الإختياري ، وكلامنا مختص بزماننا الذي توفّرت فيه وسائط النقل السريعة التي يتمكن بها من (هو بعرفات) وتذكر الإحرام أو علم بوجوبه أن يركبها إلى مكة ويحرم ويرجع إلى عرفات ضمن ساعة أو ساعتين ويحضر الموقف الاختياري ولو مسماه .

وباختصار :موضوع الرواية غير ما نحن فيه، فان موردها ومحل النظر فيها عدم تمكن من (هو بعرفات) من العود إلى مكة والإحرام فيها والعود إلى عرفات لإدراك الموقف الاختياري، وهذا مقتضى الحال وبحسب وسائل التنقل آنذاك، فلا يتصور الإطلاق في الصحيحة، وينحصر المدرك في الأدلة العامة والمفروض مقدرته على إتيان الإحرام المأمور به للحج حسب الوظيفة الأولية فيجب عليه ويلزمه فعله .

الصورة الثانية : إذا ترك الإحرام في مكة نسياناً أو جهلاً بالحكم أو بالموضوع وتذكر وهو بعرفات ولم يتمكن من الرجوع إلى مكة لإيقاع إحرام حج التمتع - إما لضيق الوقت أو لعدم تيسّر واسطة النقل السريعة أو لمرضه وعجزه أو نحوها من الأعذار - أجزأه الإحرام في عرفات ، يقول ناوياً للإحرام لحج التمتع : (اللهم على كتابك وسنة نبيك) ويتمّ حجه ويجزيه . هذا هو المشهور بين الأصحاب وهو الصحيح ، ويدل عليه : صحيحة علي بن جعفر المتقدمة وقد ذكرنا أن موردها وموضوعها هو عدم التمكن من العود إلى مكة لإيقاع إحرام الحج مع إدراك موقف عرفة الاختياري، ولا يلبّي لانقطاعها بزوال شمس يوم عرفة حيث يجب القطع ويأتي بالقول البديل المنصوص .

وصحيحة علي بن جعفر وردت متعرضة لنسيان الإحرام وتذكره

وهو بعرفات فأجاب : ﴿يقول : اللهم على كتابك وسنة نبيك، فقد تمّ إحرامه﴾ [٤٠] وصح حجّه والنصّ واضح الدلالة على كفاية الإحرام في موضعه في عرفات : ينويه ويقول : (اللهم على كتابك وسنة نبيك) ويتمّ إحرامه ثم يكمل مناسك الحج ولا بأس ولا إشكال .

إنما الإشكال فيمن جهل الموضوع أو الحكم : وجوب إحرام الحج في مكة يوم التروية أي قبل الوقوف في عرفة، ويمكن تصحيح الحكم المشهور وإثبات إجزاء إحرام الجاهل في عرفات كالناسي إستظهاراً من صحيحة إبن جعفر التي رواها الشيخ في (التهذيب : ج ٥ : ١٧٥) وتتضمن سؤالاً عمن نسي الإحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله ؟ قال (عليه السلام): ﴿يقول : اللهم على كتابك وسنة نبيك - فقد تمّ إحرامه، فان جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلها فقد تمّ حجه﴾ فان الظاهر إستواء حكم الجاهل والناسي في الصورتين وإن الحكم فيهما للمعذور - لا لخصوصية الناسي أو الجاهل - إستظهاراً من ابتداء الإمام (عليه السلام) وتبرعه ببيان حكم الجاهل عقيب جوابه عن حكم الناسي المتذكر وهو بعرفات وتقييده بما إذا تذكر بعد رجوعه إلى بلده وقد قضى مناسكه وتقييد السائل، فانه يقرب فهم إستواء حكم الجاهل والناسي في الصورتين حيث بيّن الإمام في جواب إستفتاءه عن حكم الناسي وهو بعرفات ثم بيّن فتياه في حقّ الجاهل الذي قضى مناسكه من دون سبق سؤال عن الجاهل، ثم بلحاظ حال السائل- علي بن جعفر- وتصدي أبيه وأخيه (عليهما السلام) لتفقيهه وتعليمه كما يبدو من (أصل على بن جعفر) المروي مفصلاً في (البحار) ومتجزئاً في (الوسائل) - يمكن تقوية الاستظهار وأن الإمام يريد بيان

(٤٠) الوسائل : ج٨ : ب١٤ من أبواب المواقيت : ح٨ .

حكم الصورتين وانه حكم المعذور من دون فرق بين الجاهل والناسي .

من ذلك كله نستظهر وحدة حكم المعذور- الجاهل والناسي- من دون فرق بينهما في الصورتين : إذا تذكر أو علم وهو بعرفات، أو تذكر أو علم وقد قضى مناسكه .

وقد يشكك في القرينة بأن يقال : إن صحيحة إبن جعفر قد رويت في (التهذيب) جامعة بين الاستفتاء وجوابه وبسندٍ صحيح، وهكذا رويت في (التهذيب) ثانيةً (ج٥: ٤٧٦) وقد تضمنت سؤالين : سؤاله عمن جهل الإحرام يوم التروية حتى رجع إلى بلده وثنّى بسؤال عمن نسي الإحرام فذكر وهو بعرفات فراجع التهذيب دون (الوسائل: ج٨ : ب ٢٠ من أبواب المواقيت) فانه قد يوهم الخلل في إمكان الاستدلال، ورواية الشيخ في التهذيب ثانياً - ليس فيها قرينة إبتداء الإمام (عليه السلام) وتبرعه بفتيا عقيب الاستفتاء، لكنه لا يمنع من صحة الاستدلال فان القرائن الأخرى آتية ويمكن إستظهار وحدة حكم المعذور منها : فان ظاهر السؤال والجواب من الفقيه الجليل - علي وأخيه الإمام موسى (عليه السلام) هو الكون في مقام بيان الإمام وإستيضاح أخيه عن الحكم الشامل للجاهل والناسي على السواء وأنه حكم للمعذور - لجهله أو لنسيانه - وإلا كان يجدر بالإمام والسائل - وهما في مقام بيان وإستيضاح - ويحسن بيان حكم الجاهل عند علمه بوجوب الإحرام إذا كان في عرفات أو أتمّ مناسك حجه وهكذا بيان حكم الناسي عند تذكره لإحرامه وهو بعرفات أو كان قد أتمّ مناسك حجه.

وباختصار : ملاحظة الصحيحة بنسختيها في (التهذيب : ج٥ : ١٧٥ + ٤٧٦) مع ملاحظة القرائن - أوجب الاطمئنان الشخصي باتحاد حكم الجاهل والناسي في الصورتين وانه حكم المعذور غير المتعمد.

ومن هذا البيان يتضح حكم :

الصورة الثالثة : صورة المعذور - الجاهل أو الناسي - إذا تذكر أو علم بالحكم بعد أداء مناسك حجه وقضاءها بتمامها - أينما كان في مكة أو في الطريق أو عند أهله وفي بلده - فانه لا شيء عليه وقد تمّ حجّه بدلالة صحيحة علي بن جعفر المروية في (التهذيب) وهي رواية جامعة بين صورتين كما تقدم توضيحه .

الصورة الرابعة : إذا ترك الإحرام نسياناً وغفلةً وتذكّر بعد إفاضته من عرفات كأن يتذكر وهو بمزدلفة أو بمنى أو بمكة قبل قضاء مناسك حجه أو بعد قضاءها بتمامها أو بعد رجوعه إلى بلده، فان هذه الصور غير مندرجة ظاهراً في سؤال إبن جعفر (رجل نسي الإحرام بالحج فذكر وهو بعرفات)، وإذا ترك الإحرام جهلاً ثم علم به وهو بعرفات أو بمزدلفة أو بمنى أو بمكة قبل قضاء مناسك حجه، فان هذه الصور غير مندرجة في السؤال الثاني لابن جعفر أو في فتيا الإمام موسى (عليه السلام) حسب اختلاف الرواية (جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع إلى بلده) .

والقريب جداً - وفاقا للمشهور- صحة الحج وعدم بطلانه بترك الإحرام لعذرٍ - جهلاً كان أو نسياناً - ، وفيما لو تذكر أو علم قبل فراغه من مناسك حجه فيلزمه تجديد إحرامه بنزع ثيابه ولبس ثوبي الإحرام مع قصد الإحرام للحج بلا تلبية - لزوال شمس يوم عرفة حسب الفرض ولزوم قطع التلبية عنده - بل يقول : (اللهم على كتابك وسنة نبيك) ويتمّ إحرامه وتكمل مناسكه .

والوجه فيه : إنه ظاهر صحيحة علي بن جعفر ذات النسختين - حسبما أومأنا - وتقريب الاستدلال بها بنحوين بلحاظ نسختيها :

النحو الأول : إذا لاحظنا الرواية التي يبتدأ الإمام فيها ببيان حكم الجهل من دون سؤال الراوي، وذلك عقيب سؤاله عمن نسي الإحرام بالحج فتذكر وهو بعرفات، قال : ﴿يقول : اللهم على كتابك وسنة نبيك، فقد تمّ حجه ، فان جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع إلى بلده إن كان قد قضى مناسكه كلها فقد تمّ حجّه﴾ فان إضافة الإمام (عليه السلام) حكم الجاهل إلى الناسي المتذكر بعرفات وفي صورة مختلفة - بعد قضاء مناسك حجه - وتبرعه ببيانه مع فقاهة علي بن جعفر ومعلومية تصدي أخيه لتثقيفه وتعليمه - هذا كاشف بوضوح عن إتحاد حكم الجاهل والناسي وعدم اختلافهما حكماً كاتحادهما في المعذورية، وإلا كان ينبغي من الإمام (عليه السلام) تلطفاً ويحسن منه بيان حكم ما إذا تذكر بعد موقف عرفة أو بعد فراغه من مناسك حجه وكان يحسن منه بيان حكم الجاهل إذا علم وهو بعرفات أو بمزدلفة أو بمنى أو بمكة قبل فراغه من مناسك حجه.

فمن عدم البيان وهو في مقام البيان ومن كون الراوي فقيهاً جليلاً قد إعتاد الإمام (عليه السلام) تفقيهه وتعليمه - يفهم وحدة حكم الجاهل والناسي أو كون الحكم للمعذور - جاهلاً كان أم ناسياً - .

نعم إذا قضى مناسكه وفرغ من أعمال حجه ﴿فقد تمّ حجّه﴾ كما في النصّ ولا شيء عليه، وإذا تذكر أو علم قبل ذلك - في عرفات أو في مزدلفة أو في منى أو في مكة - عليه أن ينوي الإحرام ويلبس ثوبي الإحرام ثم يقول : (اللهم كتابك وسنة نبيك) كيما يتمّ إحرامه كما في النصّ : ﴿يقول : ... فقد تمّ إحرامه﴾ فان اختلاف التعبير المعصومي : ﴿تمّ حجه﴾ ﴿تمّ إحرامه﴾ بين الحالتين هو كاشف بوضوحٍ عن لزوم التدارك المزبور قبل تمام مناسكه وفراغه من حجه سواء كان بعرفات أو

بغيرها، ويحصل التدارك إذا لم يفرغ من أداء مناسك حجه بقصد الإحرام لحجه ولبس ثوبي الإحرام - إن لم يكن لابساً - بعد نزع ثيابه المخيطة ثم يقول : (اللهم على كتابك وسنة نبيك) من دون تلبية لما تقدم من أن الحاج إذا زالت شمس يوم عرفة قطع تلبيته وجوباً .

النحو الثاني : إذا لاحظنا الرواية في النسخة الثانية التي تتضمن سؤالين : سؤالاً عمن خرج إلى عرفات وقد جهل الإحرام لحجه ولم يعلم حتى قضى مناسكه ورجع إلى أهله وقال (عليه السلام) : ﴿إذا قضى المناسك كلها فقد تمّ حجه﴾ .

وسؤالاً ثانياً عمن نسي الإحرام بالحج تذكر وهو بعرفات، قال (عليه السلام): ﴿يقول : اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تمّ إحرامه﴾ وقد إنتفت فيها قرينة التبرع بالبيان والابتداء به من دون سؤال، لكن فيها قرينة أخرى يمكن إعتمادها في إستكشاف وحدة حكم الجاهل والناسي أو كون الحكم في الجوابين متحداً وارداً في مطلق المعذور - الجاهل والناسي- وفي هذه النسخة يمكن عرض قرينتين أو أكثر :

الأولى : وهي العمدة : وهي ظهور تصدي السائل الفقيه والمفتي المعصوم (عليه السلام) لبيان حكم المعذور - جاهلاً أو ناسياً - وانه يتمّ إحرام المعذور إذا تذكر أو علم قبل إتمامه مناسك حجه ثم تدارك بعزم الإحرام وبقول : (اللهم على كتابك وسنة نبيك) وانه يتم حج المعذور إذا تذكر أو علم بعد أداء تمام مناسك حجه، فانه يبدو من الحديث الشريف عدم بطلان حجه عند ترك الإحرام لعذر الجهل أو النسيان مع التدارك إن لم يفرغ ويتمّ مناسك حجه، إذ أن قرينة التصدي للبيان كاشفة عن إستواء وتساوي حكم تذكر الإحرام أو معرفته بين كونه في عرفات أو في منى أو مزدلفة أو مكة أو بعد أداء مناسك حجه كلها،

وإلا وجب تلطفاً بيان الحكم ممتازاً عما سأل الراوي عنه وأجابه الإمام المعصوم (عليه السلام) .

الثانية :الأولوية التي إعتمدها في (الحدائق : ج١٥ : ٤٦٩) وأوضحها أستاذنا المحقق في مجلس بحثه وإعتبرها قطعية فاعتمدها .

وتقريبها : إن المستفاد من الصحيحة المتعرضة للجاهل بإحرام الحج إذا علم به بعد قضاء مناسك حجه وقد حكم فيها الإمام (عليه السلام): ﴿فقد تمّ حجه﴾ مع انه لم يحرم أصلاً، فاذا جهل إحرام حجه وعلم به وهو بعرفات أو بمنى أو بمزدلفة أو بمكة قبل قضاء مناسكه كلها ثم قال : (اللهم على كتابك وسنة نبيك) فانه يتمّ حجه ويصح بالأولوية القطعية إذ لا يحتمل أن يكون ترك الإحرام بالكلية - وبلحاظ تمام المناسك - موجباً لتمام الحج وصحته ولا يكون ترك الإحرام بلحاظ بعض المناسك موجباً لصحة الحج وتمامه مع فرض تدارك الإحرام في المناسك اللاحقة، فان الحكم بصحة الحج لمتدارك إحرامه في بعض المناسك أولى قطعاً من الحكم بصحة الحج المنصوص صحيحاً لمن جهله حتى تمام مناسكه ولم يتداركه أصلاً .

ثم إذا ثبت الحكم بالصحة في الجهل فثبوته في النسيان أولى قطعاً:

بتقريب : انه في صورة الجهل البسيط يكون الحكم الواقعي - وجوب الإحرام للحج - ثابتاً على المكلف واقعاً وإن كان معذوراً منه ظاهراً، بينما الناسي لا يكون الحكم الواقعي ثابتاً عليه واقعاً بل ينتفي عن الناسي لعدم مقدوريته على إمتثاله .

وعندئذ نقول : إذا كان تارك الإحرام جهلاً حتى قضى مناسكه كلها صحيح الحج وهو مخاطب بالإحرام واقعاً، فيكون تارك الإحرام نسياناً صحيح الحج بالأولوية القطعية سواء تذكره وهو بمزدلفة أو في

مكة أو في منى أو بعد قضاء مناسكه كلها .

ووجه الأولوية هو أن الجاهل المحكوم بصحة حجه بالنصّ الصحيح هو مخاطب بالإحرام واقعاً، بينما الناسي غير مخاطب به واقعاً لسقوطه عنه وإنتفائه، فهو أولى بالصحة قطعاً .

هذا تقريب الأولوية وبحسب منظور أستاذنا المحقق، ولم يتحقق عندنا القطع بها لوجود إحتمال الخلاف في النفس جزماً وجداناً .

وثالثاً : قد يقال بصحة حج ناسي إحرامه حتى قضى تمام مناسك حجه، بلحاظ أن الناسي مصداق الجاهل - المنصوص على صحة حجه إذا قضى مناسكه - أو هو قسم منه وليس قسيماً له - بلحاظ أن الناسي لإحرامه جاهل به وقت إحرامه وإن كان مسبوقاً بالعلم لكنه غفل عنه وجهله وقت الإحرام، فخرج إلى عرفات من دون إحرام - ومن هنا ينضوي الناسي ويندرج تحت الجاهل المعذور إذا لم يعرف ولم يتذكر إلا بعد قضاء تمام مناسكه، وهكذا إذا علم وتذكر إحرامه قبل تمام مناسكه فانه يتدارك ويقصد الإحرام ويقول : (اللهم على كتابك وسنة نبيك) من دون تلبية، ويتمّ حجه من دون أن يضرّه ترك إحرام الحج في وقته ومحله المخصوصين - يوم التروية في مكة - .

والحاصل ان الأولوية بتقريبها المفصل واردة محتملة، وهي قطعية عند أستاذنا المحقق (قده)، ونحن لا نجدها قطعية لإحتمال الخلاف وجداناً، نعم هي تصلح مؤيداً قوياً للقرينة الأولى المعتمدة، وينضمّ إليهما إرتكاز المشهور وفتياهم بالصحة، فان الإرتكاز الفقهائي محتمل قوياً ويزيد الأمر وضوحاً، فيحصل الاطمئنان بالحكم من مجموع ما تقدم وهو المعتمد .

ثم يقع الكلام في البحث الخامس :

إقحام إحرام في إحرام قبل التحلل :

(٣٦٣): كما لا يجوز للمتمتع : الإحرام للحج قبل تقصيره من عمرته - لا يجوز له إنشاء إحرام عمرة مفردة بعد التقصير والتحلل قبل الإحرام للحج وأداء مناسكه، وهكذا لا يجوز لمن أحرم للحج أن يحرم لعمرة مفردة قبل إتمام مناسك حجه وتحلله من إحرامه حتى من النساء بأداء طواف النساء وصلاته على الأحوط .

أقول : هنا نجيب عن سؤالين نبحثهما في مقامين :

هل يجوز إنشاء الإحرام لعمرة مفردة عقيب إحرامه لحج التمتع قبل قضاء مناسكه - ولو قبل الذهاب إلى عرفات - بأن يخرج إلى أدنى الحل ويحرم ويأتي بأعمال العمرة المفردة - إذا كان عنده وقت وسيع- ثم يخرج يوم التروية أو بعده إلى عرفات لأداء مناسك الحج ؟ .

وهل يجوز إنشاء الإحرام لعمرة مفردة عقيب تقصيره من إحرام عمرة التمتع قبل إحرامه لحجه يوم التروية وذهابه محرماً إلى عرفات ؟.

المقام الأول : الظاهر عدم جواز إنشاء الإحرام لعمرة مفردة عقيب إحرامه لحج التمتع وقبل التحلل منه - سواء كان قبل الذهاب إلى عرفات أو بعده - ، وهكذا لا يجوز لمن أحرم لغير حج التمتع - عمرة التمتع أو حج الأفراد أو القران - أن يحرم ثانياً لعمرة مفردة قبل إكمال النسك الذي أحرم له أولاً وقبل التحلل منه تحللاً تاماً ، بل لو أحرم ثانياً يكون إحرامه لغواً باطلاً . وهذا نظير ما اخترناه في (فقه الصلاة) من عدم جواز إقحام صلاة أثناء صلاة أخرى قبل التسليم والتحلل إلا فيما قام النص الخاص على جوازه، وتفصيله في (فقه الصلاة) .

ويدلنا على عدم الجواز أمور ينضمّ بعضها إلى بعض ويتولد الاطمئنان بعدم المشروعية وهي :

الأول : الإجماع المحصل والمنقول الذي حكاه في (الجواهر : ج ١٨ : ٢٥٠) على انه لا يجوز لمن أحرم بنسك أن ينشيء إحراماً آخر - بمثله أو بغيره- حتى يكمل أفعال ما أحرم له، قال (قده) : (بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى النصوص) .

وقد يشكل عليه بأن دعوى الإجماع أو تحصيله على فرض الاطمئنان بتحصيله أو بانعقاده ، وهو قريب غير بعيد من مثل مدّعيه (قده) لكنه لا يصلح مستنداً لهذا الحكم فان حجيته تتوقف على إستكشاف قول المعصوم (عليه السلام) منه على فرض تحصيله، ومن المحتمل قوياً مدركيته لقوة إحتمال إستناد المفتين إلى النصوص .

الثاني : النصوص الشريفة والأخبار[٤١] البيانية فانه يظهر منها بجلاء أن الإحرام لحج التمتع يقع بعد التقصير من عمرة التمتع والتحلل من إحرامها فلا دليل على شرعية الإحرام لحج أو عمرة قبل تمام النسك الذي أحرم له .

الثالث : النصوص الكاشفة عن محبوبية الحج أو العمرة - وجوباً أو إستحباباً - والتي تدل على لزوم الإحرام بدواً هي ظاهرة في إحداث الإحرام حيث ينوي مريد النسك الإحرام أو يحسن منه أن يقول - كما في بعض هذه النصوص[٤٢] - : (أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي من النساء والثياب والطيب، أريد بذلك وجهك والدار الآخرة) وهذه الكلمة (أحرم) تعني إحداث الإحرام وتستبطن عنصر (الإحلال) في فاعل الإحرام (أحرم المحلّ) فتختص بإحداث المحل للإحرام ولا تنطبق على (إحداث المحرم للإحرام) ظاهراً .

---

(٤١) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج .

(٤٢) الوسائل : ج٩ : ب٥٢ من أبواب الإحرام : ح٢ .

وبتعبيرٍ ثانٍ : لابد من كونه محلاً حتى يحدث الإحرام ويتلبس به ، إذ المحرم فعلاً لا معنى لإحداثه الإحرام لنسك حج أو عمرة ، فتنصرف النصوص إلى (المحل - يحدث إحراماً للنسك الذي يريده) أو تنصرف عن (المحرم قبل تمام نسكه وتحلله من إحرامه) فلا دليل على شرعية الإحرام قبل إتمام المحرم نسكه الذي أحرم له .

الرابع : النصوص[٤٣] الكاشفة عن إحتباس المتمتع وإرتهانه في مكة إذا أتمّ عمرته وقصر وأحلّ من إحرامه وأنه ممنوع عن الخروج من مكة حتى يأتي يوم التروية فيحرم للحج ويخرج ليؤدي مناسكه . وقد تحقق فيما مضى : فهمنا حرمة الخروج من مكة إلا لمناسك الحج ، فهو محتبس في مكة لا يجوز له الخروج منها إلا لضرورة فيخرج محرماً لحج التمتع، فان هذا المضمون يدل بوضوح على عدم جواز الخروج من مكة ولو إلى أدنى الحل لإنشاء إحرام العمرة المفردة، فيتأكد عدم جواز الإحرام لعمرة مفردة بعد إنشاء إحرام حج التمتع قبل تمام مناسكه .

وباختصار : يمكن التأمل في هذه الوجوه، وبانضمام بعضها إلى بعض يحصل الاطمئنان بالحكم والوثوق بحرمة إنشاء إحرام العمرة المفردة بعد الإهلال بالحج قبل تمام مناسكه .

المقام الثاني : الظاهر عدم جواز إنشاء إحرام عمرة مفردة بعد الإحلال من إحرام عمرة التمتع وقبل الإهلال بالحج، وهذا ما يأمله القادمون إلى مكة المكرمة في شهري شوال أو ذي القعدة حيث يكون لبعضهم وقت وسيع لإتيان العمرة المفردة قبل حلول يوم التروية والإهلال لحج التمتع فيسأل البعض عن شرعيته، والمختار عدمها .

لكن خالف المحقق النائيني (قده) في مناسك حجه : أحكام

---

(٤٣) الوسائل : ج٨ : ب٢٢ من أبواب أقسام الحج .

المواقيت : المسالة السابعة - فأفتى بجواز إتيان المتمتع بالعمرة - وإنشائه لإحرام عمرة مفردة وأداء مناسكها بعد فراغه من عمرة التمتع وتحلله منها بالتقصير إذا مضى عشرة أيام على عمرة التمتع - بناءً منه على كفاية الفصل بين العمرتين بعشرة أيام - ، فيجوز له الخروج من مكة إلى أدنى الحلّ لإحرام عمرة مفردة ثم دخول مكة وأداء مناسكها .

وهذه الفتوى منه تبتني على ما أفاده (قده) من جواز خروج المتمتع المعتمر من مكة بعد التقصير والتحلل لما دون المسافة الشرعية الموجبة لقصر الصلاة والإفطار : (٤٤ كم) فيختص المنع عن الخروج من مكة في نظره (قده) بالخروج إلى حدّ المسافة ولا يعمّ الخروج لأدنى الحلّ لإنشاء إحرام عمرة مفردة .

لكن سبق منا تضعيف رواية الفصل بعشرة أيام وترجيح رواية ﴿لكل شهر عمرة﴾، كما سبق منّا الإيراد عليه بعدم الدليل على إختصاص المنع من خروج المعتمر المقصر من مكة بالزائد على المسافة الشرعية، فان الخروج الممنوع عنه والملازم للاحتباس في مكة هو معنى عام لا يختص بالخروج السفري الشرعي .

بل عنوان (الخروج من مكة أو الاحتباس فيها) يغاير عنوان (السفر) مفهوماً ومصداقاً، وأدلة المنع عن الخروج من مكة مطلقة لا مقيّد لها بالسفر الشرعي الموجب للقصر والإفطار، ولا دليل يوجب إختصاص المنع والاحتباس في مكة .

وعليه لا يجوز للمتمتع المعتمر المقصّر المتحلّل من إحرام عمرته : أن يخرج من مكة التي هي محبسه حسب النصوص[٤٤] لإنشاء إحرام عمرة مفردة في أدنى الحل - ميقات العمرة المفردة، وإن كان خروجه لما

(٤٤) الوسائل : ج٨ : ب٢٢ من أبواب أقسام الحج .

دون المسافة الشرعية الموجبة للقصر والإفطار بمقتضى إطلاق الأدلة ، وقد سبق تفصيل البيان في محله .

وبتعبير مختصر : إن تجويز الخروج لأدنى الحل يتنافى مع هذه النصوص المطلقة الدالة على أن مكة محبسه ومرتهنه ممنوع من الخروج عنها حتى يحرم بالحج ويؤدي مناسكه كلها فيحل له الخروج من مكة.

ثم انه يدلنا على عدم جواز إنشاء إحرام عمرة مفردة بعد الفراغ من عمرة التمتع نوعان من النصّ الشرعي :

الأول : النصوص المانعة عن الخروج من مكة والناطقة باحتباس المتمتع المقصّر فيها حتى يوم التروية فيحرم للحج ويخرج منها إلى عرفات، وهي ظاهرة في المنع التحريمي، نعم قال جمع قليل من الفقهاء بكراهة الخروج وعدم حرمته - وقد سبق عرضه في محله ومناقشته - وقد حملوا هذه الروايات على المنع الكراهي دون التحريمي وأبطلنا حملهم فيما مضى، لكن مع التشكيك في دلالة الروايات على المنع التحريمي أو مع التزام الكراهة يمكننا المنع من إنشاء إحرام عمرة مفردة عقيب إتمام عمرة التمتع والتقصير بالنص الشريف :

الثاني : صحيح حماد بن عيسى الواضحة دلالته على لزوم إتصال عمرة التمتع بحجه وإن حصل بينهما فصل زماني كبير - شهر أو أكثر أو أقل - وعدم جواز الخروج من مكة إلى أدنى الحل لإنشاء إحرام العمرة المفردة : فقد بدأ الصحيح بالمنع من خروج المتمتع من مكة في أشهر الحج حتى يؤدي مناسك حجه، وتضمن سؤاله عمن جهل فخرج إلى المدينة بغير إحرام ثم رجع في أشهر الحج يريد الحج هل يدخلها محرماً أو بغير إحرام ؟ فقال (عليه السلام) : ﴿إن رجع في شهره دخل بغير إحرام، وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً﴾ فسأل ثانياً : فأي

الإحرامين والمتعتين متعته : الأولى أو الأخيرة ؟ فقال(عليه السلام) : ﴿الأخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته﴾ وهذا مفروض فيمن إعتمر متمتعاً ثم لما أتمّ وقصّر خرج من مكة، فسأل عن العمرة التي تحسب له عمرة التمتع وتنضمّ إلى حجة التمتع وأجابه : ﴿الأخيرة هي عمرته﴾، فتكشف الصحيحة عن لزوم إتصال عمرة التمتع بحجه من دون فاصل - خروج من مكة أو عمرة أخرى - فلذا اعتبرت عمرته الأولى مفردة وإعتبرت العمرة الثانية عمرته التمتعية لأنها متصلة بحجه ﴿وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته﴾، وهذا دليل واضح على عدم جواز الفصل بين عمرة التمتع وحجته بعمرة مفردة أو على لزوم إتصال عمرة التمتع بحجته ، إذ لو جاز الفصل بينهما بعمرة مفردة لأمره في الصحيحة بعمرة مفردة عند دخوله مكة ورجوعه في غير شهره الذي أحرم وإعتمر متمتعاً فيه، ولا ريب في صحة السند وصدور الخبر .

والمتحصل وجود دليلين من النصوص الصحيحة الدالة على عدم جواز الفصل بين عمرة التمتع وبين حجته وعدم جواز التفكيك بينهما بعمرة مفردة، فإذا أحلّ من عمرة التمتع لا يشرع له الإحرام لعمرة مفردة ولا الخروج من مكة للإحرام - ولو لأدنى الحلّ كمسجد التنعيم الذي صار متصلاً بمدينة مكة المستحدثة بعد التوسع العمراني الأخير .

نعم الأحوط الأولى إختيار الطواف وصلاته بين عمرة التمتع وحجته فانه عمل صالح محبوب قطعاً ولا دليل على شرعية الإعتمار، بل الدليل على عدم الشرعية موجود وهو صحيح حماد المتقدم .

(٣٦٤): يكره لمن أحرم بالحج قبل تمام مناسكه أن يطوف طوافاً مندوباً ، فالأولى له تقديم الطواف على الإحرام ، فاذا أحرم كان الأفضل إشتغاله بالصلاة وتلاوة القرآن حتى يتمّ مناسك حجه فيطوف،

فاذا أحرم بالحج ووجد البيت خالياً فطاف مندوباً فالأحوط وجوباً تجديد التلبية بعد الطواف .

أقول : ينبغي هنا تقسيم البحث إلى فرعين نعرضهما مفصلاً :

الفرع الأول : هو انه لو أحرم المتمتع المعتمر يوم التروية لحج التمتع وذهب إلى عرفات ومزدلفة ومنى وجاء إلى مكة وطاف وسعى وأحلّ من كل شيء سوى النساء فهل يحلّ له إنشاء عمرة مفردة- قبل طواف النساء والتحلل منهن - بعد التحلل بالحلق وطواف البيت ؟ .

قد يقال - كما أفاد أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه : لا مانع من إحرام عمرة مفردة بعد إتمام مناسك الحج قبل طواف النساء، لأن المستفاد من بعض نصوص[٤٥] الطواف بالبيت : أن طواف النساء واجب مستقل عقيب الحج : ﴿وطواف بعد الحج﴾ فليس هو من أجزاءه وأبعاضه، نعم من لم يأت به تحرم عليه النساء ، والمحرّم منهن غشيانهن ومقاربتهن، وإلا فمن أتمّ مناسك حجه بالطواف والسعي حلّ له كل شيء حتى العقد على النساء والاستمتاع بهن سوى المقاربة .

وعليه فتشمله إطلاقات الأدلة الكاشفة عن محبوبية العمرة والأدلة المرخصة لمن أحلّ من حجه بالخروج من مكة، فيخرج إلى أدنى الحلّ ويحرم لعمرة مفردة ويأتي بأعمالها ويختم بطوافين للنساء : طواف لحجه وطواف لعمرته ، بل يمكنه إتيانه بعد تمام أعمال العمرة لعدم إعتبار الفورية في طواف نساء الحج - إنتهى .

ويرد عليه :

أولاً : انه توجد- في المقابل- بعض الروايات الصحيحة[٤٦] الظاهرة

---

(٤٥) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج : ح١+ح٦ +ح١٢ .

(٤٦) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج : ح٨ + ح٩ .

في أن طواف النساء جزء من الحج ليس خارجاً عنه وهو الصحيح، خلافاً للسيد الحكيم في (دليل الناسك) المسألة الثامنة في المواقيت، ولأستاذنا المحقق في مجلس بحثه ، والتفصيل في بحوث طواف النساء .

وهذه الاخبارنظير صحيحة معاوية التي رواها الشيخ الكليني والطوسي بسندين صحيحين عاليين وفيها يقول الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿على المتمتع بالعمرة إلى الحج ثلاثة أطواف بالبيت ... وعليه للحج طوافان وسعي...﴾ وهي واضحة الدلالة على أن طواف الزيارة وطواف النساء من أجزاء الحج، وقريب منها صحيحة منصور : ﴿على المتمتع بالعمرة إلى الحج ثلاثة أطواف بالبيت ...﴾ أي يجب عليه طواف عمرة التمتع وطواف الزيارة للحج وطواف النساء للحج ، وظاهرها جزئيته كقرينيه .

وفي بعض الروايات - وعمدتها صحيحة معاوية - التعبير عن طواف النساء بالفريضة - يعني التي فرضها الله في قرآنه - قال جواباً عن سؤال عمن نسي طواف النساء حتى يرجع إلى أهله : ﴿لا تحلّ له النساء حتى يزور البيت ... وإن نسي الجمار فليسا سواء : إن الرمي سنة والطواف فريضة﴾، فانه يمكن أن يستفاد منها أن طواف النساء فريضة من فرائض الحج وهو واجب في الحج وللحج وقد يكشف هذا عن كونه جزءً منه وانه من أعماله وليس خارجاً عن مناسكه.

وثانياً : قد فهمنا من النصوص الآتية : أن الحاج بعد طواف الزيارة والسعي يحلّ له الطيب والعقد على النساء، لكن لم يتضح لنا جواز إستمتاعه من النساء بغير الغشيان كما أصرّ عليه أستاذنا المحقق (قده) معتمداً على صحيحة الفضلاء الناطقة بحلّ الحاجة المتمتعة إذا طافت طواف الزيارة وصلت وسعت :﴿أحلت من كل شيء يحل منه المحرم

إلا فراش زوجها﴾ [٤٧] فانه وان كان القدر المتيقن من التعبير هو غشيان زوجها لها ، لكن يحتمل قوياً عمومه للإستمتاعات المتعارفة قبل الغشيان ومن دونه عادة .

والمتحصل عدم وضوح جواز الإحرام لعمرة مفردة بعد إتمام مناسك الحج - طواف الزيارة وصلاته والسعي- قبل إتيان طواف النساء وصلاته، لا أقل من الاحتياط الوجوبي بتأجيل الخروج إلى أدنى الحل لإحرام العمرة المفردة وأداء مناسكها .

الفرع الثاني : ما إذا أحرم المكلف لحج التمتع ثم قبل خروجه إلى عرفات أو قبل تمام مناسك حجه وجد فرصة سانحة للطواف حول البيت فهل يجوز له الطواف المندوب وهو محرم بالحج لم يتحلل ولم يكمل مناسك حجه الذي أحرم له ؟ .

لا ريب في أفضلية الإحرام في المسجد الحرام وفي أولوية الطواف قبل الإحرام للحج ، لكن الكلام فيما لو أحرم ثم أراد الطواف المندوب : فالمعروف والمشهور بينهم عدم الجواز، وإختار جمع الجواز على كراهة - منهم صاحب (الجواهر : ج١٨: ٥٩) - والروايات الواردة مختلفة على مضمونين :

الطائفة الأولى : وهي صحيحتان دالتان على المنع وهما صحيحة الحلبي[٤٨] السائل عن رجل أتى المسجد الحرام وقد أزمع - أي عزم- بالحج أيطوف بالبيت ؟ فأجاب (عليه السلام) : ﴿نعم ما لم يحرم﴾ فانها تدل بالمفهوم على المنع من الطواف لو أحرم بالحج ناشئة من تحديد غاية جواز الطواف ﴿نعم ما لم يحرم﴾، وصحيحة حماد : وفيها يقول الإمام

(٤٧) الوسائل : ج٩ : ب٨٤ من أبواب الطواف : ح١ .

(٤٨) الوسائل : ج٩ : ب٨٣ من أبواب الطواف : ح٤ .

الصادق (عليه السلام): ﴿.... خرج محرماً ودخل ملبّياً بالحج فلا يزال على إحرامه، فان رجع إلى مكة رجع محرماً ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس إلى منى على إحرامه﴾[٤٩] فانها تدل على المنع عن قرب المحرم البيت الحرام ، وهو كناية عن الطواف بالبيت .

وهاتان الصحيحتان تمنعان المحرم بالحج عن الطواف حتى يرجع من مناسك حجه، وقد فهم جمع من الفقهاء من هاتين الصحيحتين المنع التحريمي فأفتوا بعدم شرعية الطواف لمن أحرم بالحج قبل تمام مناسكه.

الطائفة الثانية : وهنا معتبرتان :

الأولى : معتبرة إسحاق بن عمار[٥٠] السائل عن الرجل يحرم بالحج من مكة ثم يرى البيت خالياً فيطوف به قبل أن يخرج، عليه شيء ؟ قال(عليه السلام) : ﴿لا﴾ وظاهره عود النفي إلى سؤاله (عليه شيء) وهو مطلق يعمّ الأثر الوضعي - كالتلبية لعقد إحرام الحج أو الكفارة - ونفي الأثر التكليفي : الإثم والعقاب - .

وقد يقال : النفي يعود إلى طوافه بالبيت إذا وجد فرصته وخلوّ الكعبة من زحام الطائفين لكنها إعادة مرفوضة بحسب قواعد اللغة العربية لبعد العائد وعدم إحتماله بحسب الفهم العرفي إحتمالاً معتداً به.

نعم الجمع العرفي المقبول بين الصحيحتين المانعتين والمعتبرة المرخصة النافية للاثم هوحمل المنع على الكراهة ، ويمكن توكيده بالرواية :

الثانية:معتبرة عبد الحميد[٥١] على الأقوى وقد سأل من الإمام الكاظم (عليه السلام) عن رجل أحرم يوم التروية من عند المقام بالحج ، ثم

---

(٤٩) الوسائل : ج٨ : ب٢٢ من أبواب أقسام الحج : ح٦ .

(٥٠) الوسائل : ج٩ : ب١٠ من أبواب الطواف : ح٢ .

(٥١) الوسائل : ج٩ : ب٨٣ من أبواب الطواف : ح٦ .

طاف بالبيت بعد إحرامه وهو لا يرى أن ذلك لا ينبغي، أينقض طوافه بالبيت إحرامه ؟ فقال : ﴿لا، ولكن يمضي على إحرامه﴾، فان قوله : (وهو لا يرى - أي لا يعتقد أو لا يعلم - أن ذلك لا ينبغي) وقد أمضاه الإمام، فان التعبير ظاهر في فهم السائل عدم رجحان الطواف، وهذا يتلاءم جداً مع الكراهة المستظهرة من الجمع المتقدم.

ثم سأل الراوي : أينقض طوافه بالبيت إحرامه ؟ وأجابه الإمام (عليه السلام): ﴿لا، ولكن يمضي على إحرامه﴾ وهي - بدلالتها على عدم إنتقاض إحرامه بطوافه حول البيت - واضحة الدلالة على صحة الجمع المتقدم، وسندها صحيح عندنا حسب المبنى المختار من توثيق من يروي عنه أحد الثلاثة، وهنا السند صحيح متصل إلى صفوان بن يحيى عن عبد الحميد بن سعيد فتكون صحيحة لما عرف به صفوان من عدم روايته عن غير الثقة .

والمتحصل ظهور النصوص في كراهة طواف المتمتع طوافاً مندوباً بعد إحرام الحج قبل إكمال مناسكه - الوقوف بعرفات ومزدلفة وما بعدهما - ، فالأولى لمن كان له وقت وسيع هو الطواف بالبيت قبل الإحرام للحج، وإذا أحرم فالأولى ترك الطواف وإختيار غيره من الأعمال القربية كالصلاة وتلاوة القرآن ونحوهما .

ثم بعد إيقاع الطواف المندوب ممن أحرم لحج التمتع قبل تمام مناسك حجه - هل يلزمه تجديد التلبية عقيب إتمامه لطوافه المندوب لأجل عقد إحرامه جديداً وتوكيده ؟ نسب إلى جمع من الفقهاء(رض) وجوب تجديد التلبية بعد الطواف المندوب لعقد إحرامه ، وخالف جمع ونفوا وجوب التلبية في حج التمتع .

ويمكن الاستدلال بمعتبرتي إسحاق وعبد الحميد المتقدمتين على نفي

الوجوب بلحاظ نفي معتبرة إسحاق الأثر على الطواف مطلقاً ، وظاهره نفي الأثر الوضعي : وجوب تجديد التلبية عقداً لإحرامه، وبلحاظ تصريح الإمام(عليه السلام) في المعتبرة الأخرى بعدم نقض طوافه المندوب لإحرامه وانه ﴿ يمضي على إحرامه﴾.

يضاف إليه : عدم ورود رواية في الأمر بالتلبية ممن أحرم لحج التمتع وطاف بالبيت مندوباً قبل الوقوفين ومناسك منى .

نعم ورد في روايتين صحيحتين[٥٢] مختصتين بحج الإفراد والقران : الأمر بالتلبية لعقد الإحرام وتوكيده إذا طاف المحرم بحج الإفراد أو القران قبل الوقوفين، وهما صحيحتا إبن الحجاج ومعاوية ، فقد يستفاد من التعليل الوارد فيهما : وجوب التلبية بعد الطواف عقداً لإحرامه بالحج وتوكيداً له :

حيث ورد في صحيحة إبن الحجاج بعد أمره بالطواف عقيب خروجه إلى الجعرانة - أدنى الحل- وإحرامه منها بالحج ، والظاهر انه حج الإفراد - قال : ﴿إذا دخلت مكة فطف بالبيت وإسع بين الصفا والمروة﴾ فسأل : أليس كل من طاف وسعى بين الصفا والمروة - أي من الحجيج - فقد أحلّ ، فأجابه (عليه السلام): ﴿إنك تعقد بالتلبية﴾ وهذا واضح الدلالة على لزوم عقد إحرامه وتوكيده بالتلبية عقيب الطواف وصلاته.

وورد في صحيحة معاوية سؤال عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة ؟ قال : ﴿نعم ما شاء، ويجدد التلبية بعد الركعتين، والقارن بتلك المنزلة، يعقدان ما أحلا من الطواف بالبيت﴾ فاذا فهم التعليل من الجملة الأخيرة وأن أمر المفرد والقارن بالتلبية بعد ركعتي الطواف لأجل عقد الإحرام ، بلحاظ أن الطواف بالبيت للحاج إحلال

(٥٢) الوسائل : ج٨ : ب١٦ من أبواب أقسام الحج : ح١ + ح٢ .

فيعقد بالتلبية ما أحلّ من إحرامه.

ويحتمل قوياً التعدي إلى حج التمتع وإن كان الظاهر أنه حكم خاص بالمفرد والقارن، فانه (عليه السلام) في مقام البيان وقد ألحق القارن وجعله بمنزلة المفرد ولم يلحق به المتمتع - مما قد يكشف عن عدم عموم الحكم للمتمتع، فلذا نحتاط وجوباً ولا نفتي بوجوب التلبية بعد طواف المتمتع المحرم بالحج عقداً لإحرامه وتوكيده له، وتحذراً من الإحلال المحتمل تحققه بالطواف وخروجاً من شبهة خلاف الشيخ الطوسي وأتباعه(قدهم) الذين أفتوا بوجوب تجديد التلبية بعد طواف المحرم بالحج ندباً .

ثم يقع الكلام في الواجب الثاني من واجبات حج التمتع، وهو :

الوقوف في عرفات

هذا الواجب الثاني من واجبات حج التمتع وهو الوقوف في عرفات بمعنى الحضور فيها والكون بها من الزوال إلى الغروب في اليوم التاسع من ذي الحجة الحرام، وهذا واجب أساسي في الحج متفق عليه بين المسلمين قاطبة مفروغ عن وجوبه وأهميته لا يمكن التشكيك او الخلاف فيه أصلاً بعد التسالم الفتوائي والعملي ناشئاً من دلالة النصوص الصحيحة عليه وهي كثيرة مبثوثة في (الوسائل) في أبواب أقسام الحج وبيان كيفية الحج .

نعم ورد في رواية[٥٣] : ﴿الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة﴾ لكنها مرسلة، وعلى فرض صدورها يردّ علمها إلى أهلها فانها خلاف مضامين أخبار أخرى، ولا حاجة إلى الإطالة .

وهنا بحوث وأحكام ترتبط بواجب الوقوف بعرفة، نبدأ ببحث :

وجوب الحضور في عرفات :

(٣٦٥): الواجب هو التواجد في عرفة سواء كان ساكناً أم متحركاً وسواء كان راكباً أم راجلاً ، والمهم تواجده داخل عرفات، لا في حدودها : بطن عرنة وثوية ونمرة إلى ذي المجاز - ولا خارج عرفة ، فانها ليست بموقف . والعبرة بالعلامات المركوزة من قديم أو بشهادة العارفين من سكنة المنطقة الموثوق بشهادتهم . والظاهر أن الجبل موقف لكن يكره الوقوف فيه والحضور عليه إلا عند الزحام وكثرة الحجيج، والأفضل الوقوف في سفح الجبل وميسرته .

---

(٥٣) الوسائل : ج١٠ : ب١٩ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة : ح١٤ .

أقول : الواجب هو الكون في عرفات بنحوٍ من إنحاء الكون والتواجد، فان الوقوف يأتي بمعنى القيام - الحالة الخاصة المقابلة للجلوس والتمدد، كما هو الغالب إستعماله - ، كما يأتي الوقوف بمعنى الكون في محل والحبس وعدم التحرك والتجاوز عنه تقول :(وقف عند حدّه) أي لم يتجاوزه و(وقف على الإمام الكاظم عليه السلام) أي لم يتجاوزه في عقيدة الإمامة .

والحاصل ان المتفق عليه إرادة المعنى الأخير من الوقوف،لا المعنى الأول : القيام ، وهذا محل الاتفاق فتوىً ومجرى السيرة المتشرعية عملاً حيث جرت سيرتهم عبر قرون متعددة وأجيال كثيرة على عدم إلتزام القيام بالخصوص، فيصحّ منه التواجد في عرفات وعدم تجاوزها إلى حدودها أو خارج حدودها .

ويجزي الحضور بأي حالة يكون فيها سواء كان ساكناً أم متحركاً وسواء كان راكباً أم راجلاً وسواء كان واقفاً أم قاعداً أم ممتداً منطرحاً، فلا يتوهم من عنوان الوقوف : إرادة خصوص القيام دون غيره من مصاديق الكون والتواجد في عرفات، فان هذا التعميم متفق عليه مرتكز في أذهانهم من دون خلاف فيه.

نعم الوقوف أفضل أفراده وأنحائه ولعله لذا عبر عنه بوقوف عرفة، والمهم إحراز كون وقوفه أو تواجده داخل عرفة بحدودها الشرعية المعلومة جيلاً عن جيل بالركائز المعروفة المنظورة، لا أن يكون حضوره وتواجده خارج عرفة أو في حدودها التي حددوها - حسب عبارات الفقهاء ومشهورهم، بل قد ورد هذا التحديد في عدة نصوص(٥٤) كصحيح معاوية : ﴿وحدّ عرفة من بطن عُرَنة وثويّة ونَمِرَة إلى ذي

(٥٤) الوسائل : ج١٠ : ب١٠ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة .

المجاز﴾ وأنها ليست من عرفات إذ أن الحدّ خارج عن المحدود كما لا يخفى فلا يصحّ الوقوف فيها .

والظاهر أن لعرفات حدوداً وعلامات مرتكزة في الأرض من قديم الزمان ومتلقاة جيلاً عن جيل فهي معتمدة مقبولة، كما أن شهادة أهل المنطقة والشيوخ الكبار من عارفيها أو ساكنيها مقبولة لأنها شهادة خبير عارف، ويظهر من صحيحة أبي بصير[٥٥] : أن المسجد في عرفة أثر مسجد إبراهيم (عليه السلام) - هو بنمرة وهي خارج عرفة، فيمكن الحاج أن يصلي فيه الظهرين أول الوقت ثم يأتي الموقف ويدخل عرفة ليكون فيها إلى غروب الشمس.

وعند الشك في موقعه هل هو في عرفات ؟ يحاول المؤمن التحرك في عموم المنطقة المشتبهة بنحو يحرز تواجده بعض الوقت في عرفات .

والظاهر أن الجبل المعروف هناك موقف، لكن الأفضل هو التواجد في ميسرته وسفحه وأسفله من جهة اليسار - دون اليمين، فانه خارج عرفة - ولا دليل على جواز الوقوف والحضور عنده، بل قمة الجبل وسفحه من جهة اليسار موقف .

وقد وردت به الأخبار[٥٦] وأوضحها معتبرة سماعة التي رخّصت بإرتفاع الحجيج إلى الجبل إذا كثروا وضاق الموقف عليهم ثم قال (عليه السلام): ﴿قف في ميسرة الجبل فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقف بعرفات ...﴾ ومعتبرة معاوية : ﴿قف في ميسرة الجبل فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقف بعرفات في ميسرة الجبل ...﴾ .

ثم نبحث ثانياً :

---

(٥٥) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج : ح٢٤ .

(٥٦) الوسائل : ج١٠ : ب١١ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة .

عبادية الوقوف بعرفة :

(٣٦٦): لابد من قصد التقرب إلى الله تعالى بحضوره في عرفات يوم التاسع خالصاً لوجه الكريم من دون رياء، ولابد من تعيين وقوفه من حج التمتع لحجة الإسلام أو نحوه من التعيين، ولابد من إستمراره على قصده القربي من وقوفه حتى تمامه بغروب الشمس .

أقول : يعتبر في صحة وقوفه بعرفة وحضوره على عرصاتها : قصد التقرب بفعله إلى الله سبحانه خالصاً لوجهه الكريم، مع تعيين وقوفه من حجه التمتع أو القران أو الإفراد التي عزمها، ومن حجة الإسلام الواجبة عليه بالأصالة أو بالنيابة أو المستحبة .

والمهم هو التعيين بنحو يسلم قصده ونيته عن الاشتباه مع التقرب إلى الله بفعله وإخلاص النية من دون رياء، فان الرياء ومراءاة الناس بالعمل الصالح مبطل للعمل على ما دلّت عليه الروايات[٥٧] العديدة المبحوثة في (فقه الوضوء والصلاة) ومن المسلمات المفروغ عنها ولا تحتاج إلى إعادة أو تكرار .

ويدلنا على تعبدية الوقوف بعرفة بل تمام المواقف والمناسك : النصّ الشريف وإجماع الفقهاء فتوىً ومرتكزاتهم وسيرة المتشرعة وإرتكازاتهم وجريهم عملاً، والعمدة النصّ الشريف وهو قوله سبحانه ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ البقرة : ١٩٦، بتقريب :

إن من أحرم لعمرة أو حج وشرع في احدهما وجب عليه إتمام مناسكه حسب قصده - من عمرة أو حج - ووجب عليه جعله لله سبحانه، وهذا - جعله لله - يعني عبادية العمرة والحج ولزوم قصد

---

(٤٥) : الوسائل: ج١ : ب١١ + ب١٢ من أبواب مقدمة العبادات .

التقرب بهما إلى الله سبحانه، ومن الواضح أن كل نسك يأتي به من مناسك العمرة أو الحج هو إتمام لما قصده، فيلزم أن يجعله لله سبحانه خالصاً - من دون أن يشرك به غيره سبحانه .

فاذا وقف بعرفات أو مزدلفة أو نحوهما ولم يقصد به التقرب إلى الله سبحانه لم يكن إتيانه للوقوف إتماماً لحجه المقصود ولم يكن عمله إمتثالاً للواجب﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فلا يجزيه حضوره .

وهكذا لو قصد التقرب إلى الله بفعله وأشرك بالعمل غير الله سبحانه - بأن قصد إطلاع أو رؤية بعض البشر لوقوفه أو لحجه - بطل عمله لأنه أشرك به غير الله فيوكله الله إلى غيره ، أي إلى من قصد مراءاته ورؤيته لعمله - كما ورد في الحديث القدسي : ﴿أنا خير شريك، من عمل لي ولغيري فهو لمن عمله غيري﴾(٥٨).

وبهذا التقريب نستدل على عبادية كل جزءٍ من مناسك الحج وأعمال العمرة .

ولابد من تعيين قصد وقوفه هل هو لحجته التمتعية أو المفردة - ولو إرتكازاً إجمالياً في ذهنه وباطنه بحيث يظهر قصده الإرتكازي إلى العلن بمجرد الحاجة كأن يسأله أحد عن عمله فيجيب : (إني أقف لحج التمتع من حجة الإسلام) مثلاً .

والوجه في وجوبه : إنه من دون تعيين وقوفه يكون عمله المقصود مشتركاً لا يتعين عبادة مأموراً بها - أمراً وجوبياً أو إستحبابياً - خاصاً بحجته التمتعية أو المفردة من حجه الإسلام أو غيره كالنذر، بينما مع تعيينه يكون وقوفه بعرفة مصداق العمل المأمور به وتبرأ الذمة به يقيناً .

كما لابد من إستدامة النية من أول العمل حتى يفرغ منه بأن لا

---

(٥٨) الوسائل : ج١ : ب١٢ من أبواب مقدمة العبادات : ح٧ .

ينقض قصد الوقوف بعرفة لحج التمتع بنية مغايرة، إذ لو قصد عملاً مغايراً لنسكه كان قصده ناقضاً لقصد نسكه الأول : (أقف بعرفات من الزوال إلى الغروب قربة إلى الله تعالى) وكان مبطلاً له، فيكون بعض عمله مصداقاً للمأمور به وبعضه غير مصداق له لخلوّه عن القصد القربي المتصل بنهاية العمل - الوقوف بعرفة - فلا يكون ممتثلاً للواجب. ثم ننتقل إلى البحث الثالث :

إختيارية وقوف عرفة :

(٣٦٧): يعتبر في صحة الوقوف بعرفة : أن يكون حضوره عن قصد وإختيار وإرادة، ويكفي حصوله في بعض الوقت لإدراك الركن، وهو واجب في تمام الوقت فلو نام أو غشي عليه في جميع الوقت لم ينفع تواجده في عرفات ولم يصحّ حضوره فيها .

أقول:ذكر جمع من الفقهاء (رض) لزوم صدور الواجب- الحضور في عرفة - عن إرادة وإختيار وقصد، فلو نام طول مدة الواجب - من الزوال إلى الغروب - أو أغمي عليه تمام الوقت لم يتحقق منه الوقوف المأمور به ولم ينفعه حضوره في عرفة لعدم كونه عملاً إختيارياً مصحوباً بالقصد والارادة، وهذا هو الصحيح .

والوجه فيه : ما حققناه مفصلاً في مباحث أصول الفقه- التعبدي والتوصلي - من أصالة تعبدية كل واجب مأمور به إلا ما قام الدليل الخاص على خلافه، فيختص الواجب المأمور به بالحصص الاختيارية من الوقوف وبالأفراد المرادة المقصودة من الحضور في عرفة، وحيث لا دليل خاص في وقوف عرفة على خلاف هذا الأصل يتعين التوجه فيه والإلتفات إلى إرادة الوقوف وإتيانه عن إختياروقصد، فلو حضر في

عرفات قبل زوال يوم عرفة وغفل عن قصد الحضور وإنشغل فكره عن الوقوف بعرفة أداءً للواجب أو نسيه أو أغمي عليه وغشي أو نام أو جنّ وكان ذلك تمام الوقت من زوال الشمس إلى غروبها لم يكن عمله إمتثالاً للمأمور به ولم يكن مجزياً عن الواجب الركن المهم في الحج وإن كان حاضراً بجسده، لعدم صدوره عن قصد وإختيار له في باطنه، وهذا من فروع النية وقصد العمل .

نعم الوقوف بعرفة طول الوقت- من الزوال إلى الغروب- واجب شرعي ونسك من مناسك الحج لكن الركن منه مسمى الوقوف والحضور بعرفة، فاذا فرض إفاقة المجنون أو المغمى عليه بعض هذا الوقت - من أوله أو من وسطه أو من آخره - أو إنتباه النائم أو إلتفات الغافل الناسي مع قصده الوقوف بعرفة تقرباً إلى الله سبحانه فقد أدى الواجب الركن وأجزأه عمله وصحّ حجه، لانه أدرك الركن من الوقوف عندما صدر عنه الحضور في عرفة بقصد الوقوف وبإرادته وإختياره - ولو بعض الوقت - ولا يضرّه ترك القصد في باقي وقوفه لعذرٍ- نوم أو جنون أو إغماء أو غفلة أو نحوها من الاعذار- .

ثم يقع الكلام في البحث الرابع :

وقت الوقوف بعرفة :

(٣٦٨): يبدأ الواجب - الحضور في عرفات عن قصد وإختيار - من زوال شمس يوم عرفة إلى المغرب وذهاب الحمرة المشرقية على الأحوط الأولى، والظاهر جواز تأخير حضوره في عرفات بعد الزوال بمقدار الإغتسال وأداء صلاتي الظهر والعصر جمعاً .

والوقوف في عرفة تمام الوقت نسك واجب يأثم من تركه عامداً مختاراً ، ومعذوراً لو كان له عذر مشروع ، والوقوف الركن هو

مسماه فمن ترك الحضور بعرفة بعض الوقت لم يفسد حجه، ومن تركه تمام الوقت فسد حجه .

أقول : لابد من بحث وقت الوقوف الواجب من حيث المبدأ والمنتهى، فيقع الكلام في الوقت الواجب للوقوف والحضور في عرفة يوم التاسع من ذي الحجة من جهتين نبدأ ببحث المبدأ ونقول :

ذهب جمع من الفقهاء ونسب إلى المشهور : القول بابتداء الواجب - الوقوف في عرفة - من بدو الزوال، فيلزم كونه في عرفات حال زوال الشمس ثم يأتي المقدمات المستحبة والواجبة داخل عرفة نظير الاغتسال لوقوف عرفة وصلاة الظهرين ويقطع التلبية عند الزوال وهو بعرفات .

وفي المقابل ذكر بعض الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين جواز التأخر في الحضور بعرفات لما بعد زوال الشمس بساعة قدر إغتساله للوقوف بعرفة وصلاة الظهرين .

وقد دلّت النصوص على خلاف فتيا المشهور وقد أطال القول في (الجواهر) حوله وإعتذر عن ظاهر الاخبار بالتأويل وإحتمال خلاف ظاهرها تأييداً للمشهور ودفاعاً عن رأيهم .

إلا أن الصحيح هو الرأي الآخر المنصوص صحيحاً الظاهر منه جلياً نظير صحيحة معاوية[٥٩] التي تأمر بالوقوف عند نمرة - وهي حدّ من حدود من حدود عرفات كما دلّت عليه النصوص الصحيحة[٦٠]، والحدّ خارج عن المحدود - ثم قال الامام الصادق (عليه السلام) في صحيح معاوية :﴿إذا إنتهيت إلى عرفات فاضرب خباك بنَمِرة ﴾ونَمِرة هي بطن عُرَنة دون الموقف ودون عرفة﴿فاذا زالت الشمس يوم عرفة فإغتسل

(٥٩) الوسائل : ج١٠ : ب٩ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة : ح١ .

(٦٠) الوسائل : ج١٠ : ب١٠ من أبواب الإحرام والوقوف بعرفة .

وصلّ الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين﴾ فان المستفاد من هذه النصّ الصحيح : إمكان الحضور خارج عرفات في نَمِرة التي هي حدّ من حدود عرفة، يتواجد فيها الحاج أول الزوال إلى ساعة من الوقت أو ما قاربها قدر ما يتطلبه أداء الغسل لوقوف عرفة وصلاة الظهرين ثم يذهب إلى الموقف ويدخل بطن عرفة - الموقف - .

كما ورد هذا المضمون عملاً معصومياً في أخبار معاوية وأبان وأبي بصير - وهي أخبار[٦١] صحيحة تعلّم كيفية حجّ نبينا المصطفى (ﷺ) وأبينا آدم وإبراهيم (عليهما السلام) وأن رسول الله (ﷺ) لما ﴿إنتهى إلى نَمِرة وهي بطن عرفة بحيال الأراك ضربت قبته وضرب الناس أخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله(ﷺ) ومعه قريش وقد إغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وأمرهم ونهاهم ثم صلّى الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين ثم مضى إلى الموقف فوقف به ..﴾ وأن جبريل (عليه السلام) علم آدم (عليه السلام) حجه : يقول الإمام الصادق (عليه السلام) : ﴿فلما أصبح توجه إلى عرفات وكان قد علمه الاحرام وأمره بالتلبية، فلما زالت الشمس يوم التروية قطع التلبية وأمره أن يغتسل، فلما صلى العصر أوقفه بعرفات﴾ وهي ظاهرة في تأخر الوقوف عن الاغتسال وصلاة العصر، كما علم جبرائيل إبراهيم الخليل (عليه السلام) ذلك وفي الخبر الصحيح : ﴿غدا به إلى عرفات فضرب خباه بنَمِرة دون عرفة فبنى مسجداً بأحجار بيض .... فصلّى بها - بنَمِرة - الظهر والعصر ثم عمد به إلى عرفات فقال : هذه عرفات﴾.

وهذه النصوص ظاهرة الدلالة على جواز التأخر عن الزوال، وهي روايات بيانية تعليمية لتفقّه أحكام الحج .

---

(٦١) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج : ح٤ + ح٢٤ + ح٣٤ .

وباختصار:يستفاد من هذه الروايات الصحيحة- بجلاء ووضوح- جواز تأخير الحضور في الموقف - عرفة - لما بعد زوال الشمس بقدر الاغتسال وصلاة الظهرين.

بل لعل متتبع الأخبار الشريفة - البيانية وغيرها - لا يجد رواية تدلّ بوضوح على تعيين مبدأ الوقوف بزوال الشمس، فلا دليل على ما أفاده جمع من الفقهاء أو مشهورهم - على ما قيل- .

بل الدليل الواضح على خلاف فتيا المشهور - وهو أخبار بيان حج رسول الله (ﷺ) وإبراهيم وآدم (عليهما السلام) حيث دلّت على وقوفهم وحضورهم في عرفة عقيب الزوال بعد الاغتسال والوعظ وصلاة الظهرين - وهذا يتطلب ساعة من الزمان تقريباً أو أكثر - ولا ينفع تأويل الأخبار الصحيحة على خلاف ظاهرها ، كأن يقال :

يحتمل دخول رسول الله (ﷺ) في عرفة بعد ضرب خباءه في نَمِرة وأنه أتى المقدمات :الاغتسال والصلاة - في بطن عرفة لا في نَمِرة .

أو يحتمل أن قول الإمام(عليه السلام)عن جده (ﷺ):﴿مضى إلى الموقف﴾ أي بعد الوعظ والصلاة في عرفة وتوجّه إلى ميسرة الجبل التي يستحب الوقوف عندها .

فان هذين إحتمالان بعيدان لمخالفتهما ظاهر الخبر الصحيح من دون شاهد وقرينة سوى التعصّب لرأي المشهور الذي يفقد الدليل المصحح والداعم الواضح .

نعم قد يستدل للمشهور بمعتبرة أبي بصير[٦٢] : ﴿لا ينبغي الوقوف تحت الأراك﴾ وذلك لانه من حدود عرفات، والحدّ خارج عن المحدود ثم قال : ﴿فأما النزول تحته حتى تزول الشمس وينهض إلى الموقف فلا

(٦٢) الوسائل : ج١٠ : ب١٠ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة : ح٧ .

بأس﴾ أي لا مانع ، بينما النزول الدائم تمام الوقت حتى غروب الشمس فهو ممنوع ، وليس فيها دلالة واضحة على مبدأ الوقوف .

بل يمكن ضمّ الروايات الصحيحة إلى هذه المعتبرة لتفسير إجمالها ويكون النهوض إلى الموقف بعد الاغتسال وصلاة الظهرين لمن نزل الأراك قبل الزوال فيستمر في بقاءه عند الأراك للإغتسال وصلاة الظهرين ثم ينهض إلى الموقف .

وبعبارة أخرى : الرواية بصدد بيان خروج الأراك عن الموقف الذي يجب الحضور عنده في يوم عرفة، ويبدو منها لزوم الوقوف فيها بعد زوال الشمس، لكن لا دلالة فيها على وجوب الوقوف والحضور في عرفة من أول الزوال، بل الاخبار الصحيحة ظاهرة في جواز التأخير ساعة بعد الزوال لإتيان المقدمات - الإغتسال وصلاة الظهرين- قبل الانتقال إلى عرفة والحضور فيها مستمراً حتى المغرب .

والمتحصل ظهور الاخبار في جواز تأخير الحضور في عرفة عن الزوال وابتداء الوقوف فيها بعد الزوال عقيب الاغتسال وصلاة الظهرين وبقدر ما يحتاجان من الوقت، وعليها الاعتماد في مقام الافتاء وفاقاً لجمع قليل من الفقهاء خلافاً للمشهور .

نعم يحسن الاحتياط بالحضور في عرفة من أول الزوال وابتداء الوقوف فيها عندئذ وإتيان المقدمات فيها خروجاً من شبهة الخلاف أو شهرة الفتيا، ويتأكد الاحتياط لمن لا يريد الاغتسال مثلاً أو إتيان صلاة الظهرين أول الوقت . هذا كله في مبدأ الوقوف .

وأما منتهى زمان الوقوف الاختياري والحضور في عرفات فالمشهور المنصور بالدليل هو إستمرار الواجب - الوقوف بعرفة - إلى غروب الشمس، وقد إدعي عليه عدم الخلاف بل الاجماع الفتوائي ، وتعددت

الرواية ووفت بالدلالة على إفاضة رسول الله(ﷺ)بعد غروب الشمس وأن الحجيج يلزمهم الوقوف في عرفة ثم يفيضوا منها إذا ذهبت الحمرة من الجانب الشرقي، ورد هذان المضمونان في صحيحة معاوية ومعتبرة يونس بن يعقوب[٦٣]، والظاهر أداؤهما لمضمون واحد هو الإفاضة عند غروب الشمس الملازم لزوال الحمرة وذهابها من المشرق، وهذه ملازمة محسوسة بالوجدان مشاهدة بالعيان، بل قد ورد في بعض الروايات[٦٤] أن المشرق مطلّ على المغرب فاذا غابت الشمس في جانب المغرب ذهبت الحمرة في جانب المشرق ومطلع الشمس، فان مقتضى كروية الارض انه إذا سقط قرص الشمس في جهة المغرب ذهبت الحمرة من نقطة المشرق - مطلع الشمس - .

نعم الذي يتأخر عن سقوط القرص وغيبوبته هو زوال الحمرة عن سمت الرأس ، وقد إعتبره مشهور فقهاء الامامية (رض) كونه مبدأ وقت صلاة المغرب، لكن في الافاضة من عرفات لا دليل واضح على إعتبار ذهاب الحمرة من سمت الرأس، ولذا إشتهر فتوائياً في منتهى وقت وقوف عرفة : كفاية غروب الشمس وسقوط قرصها الملازم لذهاب الحمرة من الجانب الشرقي .

والحاصل ان إبتداء الوقوف الواجب بما بعد زوال الشمس بقدر الاغتسال وصلاة الظهرين وإستمراره إلى الغروب وسقوط القرص الملازم لذهاب الحمرة المشرقية، إلا أنه ينبغي التوجه إلى أن الوقوف والحضور في عرفة في الوقت الطويل المتصل هو نسك واجب من واجبات الحج يأثم الحاج بتركه عمداً من دون عذر .

---

(٦٣) الوسائل : ج١٠ : ب٢٢ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة .

(٦٤) الوسائل : ج٣ : ب١٦ من أبواب مواقيت الصلاة : ح٣ .

لكن لا يبطل حجه إلا بترك الركن منه وهو مسمى الحضور - ولو نصف ساعة مثلاً - فمن ترك الحضور في عرفات عمداً تمام الوقت - أوله ووسطه وآخره - من دون إدراك قليل من الوقت يكون حاضراً في عرفات بقصد قربي وإرادة وإختيار فقد فسد حجّه لتركه الركن من وقوف عرفة عمداً، ولو أدرك بعض الوقت صحّ حجه ولم يفسد لإدراكه الركن وإن كان يأثم لتركه الوقوف الواجب عمداً .

ويدلنا على تأثّمه في حجه بترك الوقوف بعرفة ولو في جزء من الوقت عمداً : إنه ترك واجباً ونسكاً مطلوباً عن علمٍ وتعمدٍ فاستحق الإثم بترك الجزء الواجب .

ويدلنا على ركنية مسمى الوقوف بعد الإجماع والتسالم الفتوائي والارتكازي - طائفتان من النصوص :

الطائفة الأولى : الرواية المعتبرة سنداً والناطقة بقول رسول الله (ﷺ) : ﴿اصحاب الأراك لا حج لهم﴾[٦٥] وقد فسرت بالذين يقفون عند الاراك، وقد دلّت بعض هذه الروايات على ان الأراك حدّ من حدود عرفة والحدّ خارج عن المحدود كمعتبرة سماعة : ﴿واتّق الأراك ونمرة ..فانه ليس من عرفة فلا تقف فيه﴾.

وفي ضوئه يكون الظاهر من الرواية أن سبب نفي الحج ﴿لا حج لهم﴾ هو ترك الوقوف داخل عرفة، فان الأراك خارج عرفة ولذا منعنا عن الوقوف فيه، فنفي الحج وبطلان الوقوف في الأراك مع إستيعاب حضوره فيه من دون دخول عرفة - كما هو ظاهر الرواية ومرادها - هو ناشيء من ترك الوقوف في عرفة حتى مسمّاه - مما يكشف عن كون إنتفاء الحج وبطلانه مستنداً إلى الوقوف خارج عرفة تمام الوقت.

---

(٦٥) الوسائل : ج١٠ : ب١٠ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة : ح١١ وغيره .

الطائفة الثانية: روايتان[٦٦] صحيحتان تدلان معاً على أن من ﴿أفاض من عرفات قبل غروب الشمس﴾ أي قبل أن تغيب ﴿إن كان جاهلاً فلا شيئ عليه، وإن كان متعمداً عليه بدنة ينحرها يوم النحر﴾ وهما يدلان - إلتزاماً - على صحة حجه وعدم بطلانه بترك الوقوف قبل الغروب متعمداً للترك مختاراً في الافاضة من عرفات، وقد تكون إفاضته ساعة أو ساعتين وقد تكون دقائق، والروايات مطلقة تعمّ ذلك كله وتكشف عن صحة حجّه ولزوم الكفارة على المتعمد . هذا من ناحية ترك الوقوف آخر الوقت .

واما من ناحية ترك الوقوف في بدو الوقت فيستفاد صحة الحج وعدم بطلانه بتركه من روايتين[٦٧] هما صحيحة جميل : ﴿المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة﴾ فاذا تأخر المتمتع في أداء عمرته إلى ما يقرب من زوال شمس يوم عرفة لتأخر وصوله إلى مكة محرماً ثم جاء بأعمال عمرة التمتع ثم أحرم ومضى إلى عرفات - وهذان يتطلبان وقتاً كثيراً، لاسيما الوصول إلى عرفات زمن صدور الخبر، حيث يحتاج المكلف إلى قطع مسافة أربعة فراسخ : ٢٢ كم، وقطعها حتى على الدابة يتطلب وقتاً : ساعات - فاذا أدرك عرفات وقد بدأ بعمرة التمتع قريب زوال شمس يوم عرفة فهو يدرك وقتاً يسيراً من آخر اليوم التاسع في عرفات وموقفها .

وأوضح منها معتبرة يعقوب الميثمي على الأقوى - وقد سمع الإمام الصادق(عليه السلام) يقول: ﴿لا بأس للمتمتع إن لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسّر ما لم يخف فوت الموقفين﴾ يعني موقف عرفات

(٦٦) الوسائل : ج١٠ : ب٢٣ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة .
(٦٧) الوسائل : ج٨ : ب٢٠ من أبواب أقسام الحج : ح١٥ + ح٥ .

ومزدلفة، وهي تفيد جواز تأخير إحرام الحج إلى زمانٍ يدرك الموقفين ولم يخف فوتهما، بل إن إطلاق هاتين الروايتين يدلّ على كفاية درك موقف عرفة - ولو يسيراً من الوقت : دقائق عشرة أو عشرين مثلاً - قبل سقوط القرص، ما دام لم يخف فوت الموقفين منه .

وبتعبير مختصر : بضمّ هاتين الصحيحتين إلى تلكم الصحيحتين إلى صحيحة ﴿أصحاب الأراك لا حج لهم﴾ وبالتقريب المتقدم لكل رواية - وبملاحظة المجموع - يكاد يشرف الفقيه على القطع بصحة ما اشتهر فتوائياً من كون الركن هو مسمى الوقوف، وأن الوقوف الركن الموجب تركه لبطلان الحج هو ترك الوقوف في عرفة ولو بالوقوف تمام الوقت في حدودها نظير الاراك ونَمِرة ، إذ لو أدرك الوقوف بعرفة لنصف ساعة في أول الوقت أو وسطه أو آخره فقد أدرك الحج في عرفات ولم يفته موقفها، نعم في موارد تعمّد الافاضة قبل الوقت تجب كفارة بدنة - وهي آتية - ، لكن لا يبطل حجه بالإفاضة قبل غروب الشمس وترك الوقوف عمداً . ثم يقع الكلام في البحث الخامس :

الوقوف الاضطراري في عرفة :

(٣٦٩): من فاته الوقوف الإختياري بعرفة في نهار اليوم التاسع لتأخر وصوله أو لجهله أو نسيانه أو نحوها من الأعذار - وجب عليه الوقوف الإضطراري بعرفة ليلة العيد - الحضور اليسير ولو دقائق عشرة أو أكثر - وصحّ حجه، فان تركه متعمداً بطل حجه، نعم إلا إذا ظن عدم إدراك الموقف الإختياري لمزدلفة - ولو مسماه بين طلوع الفجر وطلوع الشمس - كفاه الإقتصار على الوقوف بالمشعر - مزدلفة - بين الطلوعين وقد تمّ حجه وصحّ، وأما إذا أمكنه إدراك الوقوف الإضطراري في عرفة مع إدراك مسمى الوقوف والحضور في مزدلفة بين

الطلوعين فيجب عليه الجمع بينهما ولا يجزيه أحدهما، ويكفيه الإحرام في مكة إن أمكنه أو في الموضع المقدور بعد زوال العذر سابقاً على وقوفه بمزدلفة أو مع الوقوف الإضطراري في عرفة .

أقول : من أحرم لحج التمتع أو نحوه ثم لم يدرك الوقوف الاختياري النهاري في عرفة - من الزوال أو بعده إلى الغروب - فلا يخلو فوات الوقوف منه - ولو بقدر المسمى - من أن يكون عمدياً أو عذرياً ، فهاتان صورتان :

الصورة الاولى : ما إذا كان فوات الوقوف بعرفة تفويتاً متعمّداً من المحرم الناسك مع علمه بالحكم - جزئية الوقوف ووجوب النسك في الزمان المعين - وعلمه بالموضوع أو مع جهله عن تقصير بحيث كان قادراً على التعلم ولم يتعلم فأدى به جهله التقصيري إلى فوات الموقف الاختياري في عرفات نهار يوم عرفة، وفي حالة التفويت العمدي يكون حجه باطلاً ولعله موضع التسالم عليه بينهم على ما حكي .

وإنما ألحقنا الجاهل المقصر بالمتعمد في ترك الوقوف بعرفات ، لان المقصّر غير معذور عقلاً بل غير معذور عقلائياً ومتشرعياً ولا تعمّه الرواية الصحيحة الدالة على المعذورية فان الجاهل القاصر هو المعذور وهو المندرج تحت إطلاقها، دون الجاهل المقصر فانه غير معذور حتى يندرج تحت إطلاقها، وحينئذ يقال : هو عامد يبطل حجه .

الصورة الثانية : ما إذا فات منه الموقف الاختياري في عرفة بحيث لم يدرك شيئاً - ولو يسيراً - من الوقوف الاختياري النهاري وكان الفوات عذرياً خارجاً عن إختياره وإرادته ولم يكن متعمّداً لتفويت الموقف الاختياري النهاري في عرفة، وهو قسمان أو ثلاثة :

القسم الاول : أن يستند فوات الوقوف الاختياري النهاري إلى عذر

من الاعذار العقلائية الخارجية المانعة عن الحضور في عرفة والوقوف مع الحجيج نهار عرفة، ثم يصل إلى عرفات بعد سقوط قرص الشمس وحلول الليل وذهاب الحجيج إلى مزدلفة كأن يمنعه المرض من وصول عرفة في نهارها أو يعيقه الحبس أو كسر الرجل أو اليد أو الجرح أو ضياعه وتيهه في الطريق أو شدة الحر أو شدة البرد أو نحو ذلك .

وهذا القسم هو القدر المتيقن من الأعذار، والواجب عليه هو الوقوف الاضطراري في عرفة برهةً من ليلة العيد - ولو قليلاً : نصف ساعة مثلاً - إذا كان في سعة من الوقت يمهله ويمكنه إدراك وقوف عرفة الاضطراري مع إدراك الحجيج في مزدلفة في الموقف الاختياري لها بين طلوع الفجر وبين طلوع الشمس، فيتعين عليه الوقوف الاضطراري في عرفة بعض ليلة العيد لادراك وقوف مزدلفة الاختياري، ويجزيه حينئذ الوقوف الاضطراري في عرفة مع الوقوف الاختياري في مزدلفة قطعاً ما دام معذوراً بعذرٍ عقلائي خارجي، ويكفيه الوقوف اليسير ليلاً لادراك الموقف الاختياري لمزدلفة - ولو مسماه - .

ويدلّ عليه صحيحة[٦٨] معاوية التي رواها المشائخ الثلاثة في الكتب الاربعة وهو يسأل عمن أدرك الامام في جمع قال (عليه السلام): ﴿يأتي عرفات فيقف بها قليلاً ثم يدرك جمعاً قبل طلوع الشمس فليأتها﴾ وهي واضحة الدلالة على كفاية الوقوف قليلاً في عرفة ليلة العيد لمن ضاق وقته وتأخّر وصوله لعذرٍ من الاعذار الخارجية التي تؤخّره عن إدراك الوقوف الاختياري في نهار عرفة .

وعليه : لو ترك الوقوف الاضطراري في عرفة ليلة العيد بطل حجه حسبما دلّت عليه بعض الروايات الصحيحة - وهي صحيحة

(٦٨) الوسائل : ج١٠ : ب٢٢ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح١ + ح٤ .

الحلبي[٦٩] التي رواها الشيخ في (التهذيبين) وقد سأل الإمام الصادق (عليه السلام) عمن يأتي بعد إفاضة الناس من عرفات، قال (عليه السلام): ﴿إن كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتمّ حجه حتى يأتي عرفات﴾ .

نعم لو تعذر عليه الوقوف الاضطراري ليلة العيد في عرفة بحيث لو ذهب إلى عرفات للوقوف بها يسيراً لم يدرك الوقوف الاختياري في مزدلفة - ولو مسماه - لضيق الوقت أو نحوه من الأعذار المانعة له من إدراك مسمى الوقوف ليلة العيد في عرفة ومسمى الوقوف الاختياري في مزدلفة كما لو ظنّ طلوع الشمس في مزدلفة قبل وصوله إليها لو ذهب إلى عرفات ليلة العيد ووقف بها دقائق ثم عاد إلى مزدلفة .

وفي مثل هذه الحالة يكفيه الوقوف الاختياري في مزدلفة لو أدركه - ولو مسماه قبل طلوع الشمس يوم العيد - ويتمّ حجه ويصحّ وإن فات منه الوقوف في عرفة : الاختياري منه والاضطراري ، وقد دلّت عليه بعض الروايات كصحيحة معاوية[٧٠] التي رواها المشايخ الثلاثة ﴿وإن ظن - من أدرك الإمام بجمعٍ - أنه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمعٍ فلا يأتها وليقم بجمعٍ وقد تمّ حجه﴾ وصحيحة الحلبي ﴿وإن قدم رجل وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى أعذر لعبده فقد تمّ حجه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل أن يفيض الناس﴾ .

هذا كله إذا إستند فوت الوقوف الاختياري النهاري في عرفة لعذرٍ من الأعذار الخارجية .

---

(٦٩) الوسائل : ج١٠ : ب٢٢ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح٢ .

(٧٠) الوسائل : ج١٠ : ب٢٢ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح١ + ح٤ + ح٢ .

القسم الثاني : أن يستند فوات الوقوف الاختياري النهاري إلى الجهل أو النسيان :

أ- قد يكون فوات الوقوف الاختياري النهاري في عرفة منه ناشئاً من الجهل سواء كان جهلاً بالحكم : كأن تخيل إستحباب الوقوف بعرفة وجواز تركه - أم كان جهلاً بالموضوع : كأن تخيل يوم عرفة هو اليوم اللاحق وهذا يوم التروية فترك الوقوف بعرفة هذا اليوم جهلاً منه وهو متعمد للترك عن جهل . ولا إشكال - ولعله لا خلاف - في لزوم تداركه وصحة حجّه ومعذوريته في الترك إذا كان جهله عذرياً من دون تقصير - فان الجاهل عن تقصيرٍ آثمٌ غير معذور فيه .

وبتعبيرٍ ثانٍ : إذا لم يدرك الوقوف الاختياري النهاري في عرفة لجهله بالحكم أو بالموضوع يجب عليه التصدي لادراك الموقف الاضطراري في عرفة - الحضور فيها ولو يسيراً ليلة العيد - فان إستمر جهله حتى طلع الفجر أو كان في جمع ويئس من إدراك موقف عرفة الإضطراري مع موقفٍ إختياري جمع كان الله تعالى أعذر لعبده .

وقد سبقت صحيحتا [٧١] الحلبي ومعاوية دالةً على العذر: ﴿وإن قدم رجل وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله أعذر لعبده فقد تمّ حجه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس﴾ و ﴿وإن ظن أنه لا يأتيها - عرفة - حتى يفيضوا فلا يأتها وليقم بجمع فقد تمّ حجه﴾.

ومنه يتبين أنه إذا إنقطع جهل المحرم بوقوف عرفة وتدارك - ولو بادراكه موقف جمع الاختياري خاصة - صحّ حجه وكمل نسكه والله يعذر الجاهل - من فوات الموقف الاختياري في عرفة منه .

ب- قد يكون فوات الوقوف الاختياري النهاري في عرفة ناشئاً من

---

[٧١] الوسائل : ج١٠ : ب٢٢ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح٢ +ح٤ +ح١ .

النسيان بعد العلم والمعرفة بالواجب - نسيان الحكم أو الموضوع - فالمعروف المشهور بين الفقهاء (رض) هو شمول الروايات المعتبرة للناسي فيلزمه التدارك : إن أمكنه إدراك الموقف الاضطراري ولو قليلاً من ليلة العيد مع إدراك الموقف الاختياري لجمع قبل طلوع الشمس وجب وتعيّن عليه، أو أمكنه إدراك الاخير خاصة لانه خاف أو ظن أنه إذا أتى عرفة لم يدرك الحجيج في جمع وجب عليه الوقوف في مزدلفة وتعيّن عليه وإجتزأ به ويعذره الله من فوات موقف عرفة .

لكن الشيخ البحراني(٧٢) ناقش في الشمول بل أنكره وإعتقد عدم معذورية الناسي حيث أفاد أن هذه الروايات الصحيحة لم تذكر الناسي بالمعذورية فان الجاهل لا علم له وهو معذور و﴿الله أعذر لعبده﴾ والناسي قد علم بالحكم وإلتفت إليه وأطلع عليه .

نعم الاصحاب قد أدرجوا الناسي في حكم الجاهل وإدعي الاجماع على الإلحاق وكأنهم بنوا ذلك على إشتراكهما في العذرية وعدم توجّه الخطاب إليه، مع أن هذه الاخبار لم تذكر الناسي حتى بالاشارة فان موردها ضيق الوقت على القادم للحج .

ثم أشكل على شمول النسيان بأنه ليس من الله سبحانه حتى يعذر الله صاحبه بل هو من الشيطان حسبما نطق به القرآن:﴿ وَمَا أَنْسَانِيه إِلاَّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ الكهف: ٦٣، ثم أضاف : انه يضعف القول بمعذورية الناسي، فان الجاهل لا علم له أصلاً وقد إستفاضت الاخبار بمعذورية الجاهل لاسيما في أبواب الحج ، بينما الناسي قد علم بالحكم وإلتفت إليه ثم أهمل ونسي ولذا جاءت الاخبار(٧٣) بوجوب

(٧٢) راجع الحدائق الناضرة : ج١٦ : ٤٠٥ + ٣٨٣ .

(٧٣) الوسائل : ج٢ : ب٤٠ + ب٤٢ من أبواب النجاسات .

إعادة الصلاة عليه إذا علم بالنجاسة وأهمل ونسي فصلى في النجس ناسياً، وعلله في الخبر بأنها عقوبة له على نسيانه وإهماله وعدم تذكره، فلا يساوي الناسي الجاهل في العذرية ولا دليل على تساويهما في الحكم المبحوث إن لم يكن الدليل قائماً على خلافه.

ولا يسعنا قبول ما أفاده (قده) ، وذلك :

أولاً : لأن النسيان عذر وإن كان من الشيطان، فان ترك الناسي للوقوف الواجب بعرفة هو أمر مستند إلى ما هو خارج عن إختياره فلا يؤاخذ عليه ولا يعدّ عاصياً بل لا يكون مخاطباً بالفعل حال نسيانه ولا مكلفاً به واقعاً كما لا يخفى، وقد تحقق في بحوث البراءة في بيان حديث الرفع : أن رفع النسيان عن أفراد الامة المرحومة رفع حقيقي واقعي فمعذوريته قطعية ولابد أن يعمّه قوله (عليه السلام) في صحيحة الحلبي ﴿والله أعذر لعبده﴾ كما يعمّ الجاهل .

وثانياً : لأن القدرة على المأمور به شرط في صحة التكليف لقبح تكليف العاجز بما لا يقدر عليه، والناسي لا يقدر على إتيان الواجب المنسي إمتثالاً لأمره فهو معذور لا محالة .

وثالثاً : يكفينا إطلاق صحيحة الحلبي[٧٤] السائل عن (الرجل يأتي بعدما يفيض الناس من عرفات) وهذا مطلق يعمّ الناسي والجاهل وغيرهما من المعذورين، وقد أجابه الإمام على هذا السؤال المطلق : ﴿إن كان في مهلٍ- أي له وقت يمهله- حتى يأتي عرفات من ليلته .... فلا يتمّ حجه حتى يأتي عرفات، وإن قدم رجل وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى أعذر لعبده﴾ وهذه الصحيحة سؤالاً مطلقاً وجواباً عنه تدلّ بوضوح على معذورية من فاته وقوف

(٧٤) الوسائل : ج١٠ : ب٢٢ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح٢ .

عرفة إذا لم يتمكن من إدراكه، من دون تعرّضها لمنشأ الفوت هل هو نسيان أو جهل أو ضيق وقت أو حصر مرض أو صدّ عدو ظالم أو نحوها من الأعذار، فيؤخذ بالاطلاق في شمول تمام أفراد العذر .

ثم إنه قد يستشكل في المقام - أي على الأخذ باطلاق العذر وتمام افراده أو إطلاق السؤال - بما أورده في (الجواهر : ج ١٩ : ٣٥) .

وتوضيح إيراده : إنه لو جاز التمسك باطلاق سؤال الحلبي : (يأتي بعدما يفيض الناس) أو إطلاق الجواب : ﴿وإن قدم رجل وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام﴾[٧٥] أو إطلاق صحيحة معاوية : ﴿من أدرك جمعاً فقد أدرك الحج﴾[٧٦] جاز التمسك به لمن فاتته عرفة متعمّداً مع العلم بوجوب الوقوف بعرفة، فانهما لم يقيّدا بالفوات العذري، وهذا مرفوض لتسالم الفقهاء على فساد حج من ترك الوقوف بعرفة تمام الوقت متعمداً، ولذا لا يمكن الاعتماد على الاطلاق ولا الوثوق بارادته جداً من هاتين الصحيحتين ليمكن التمسك به .

وهذا الاستشكال مرفوض لعدم إحراز الاطلاق أو لتخصيصه :

أولاً : إنه لا يحرز إنعقاد إطلاق الصحيحتين المذكورتين بنحو يشمل العالم بالحكم المتعمد للترك وتفويت وقوف عرفة وإن أدرك الموقف الاختياري لمزدلفة - المشعر الحرام - فان هذا المتعمد - عالماً بالحكم أو جاهلاً مقصراً في التعلم - غير معذور عقلاً ولا عقلائياً ولا متشرعياً وهو عاصٍ تارك للواجب عن عمدٍ فلا يحتمل شمول النصّ الشرعي باطلاقه له، لاسيما لو لوحظ قوله (عليه السلام) في صحيحة الحلبي : ﴿والله أعذر لعبده﴾ فانه صريح الاختصاص في العذرية، ومعه لا ينعقد إطلاق

(٧٥) الوسائل : ج١٠ : ب٢٣ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح٢ .

(٧٦) الوسائل : ج١٠ : ب٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح١ .

في الصحيحتين يشمل العالم المتعمد لترك الوقوف بعرفة، بل الظاهر إحراز عدم إنعقاد إطلاقهما الشامل للمتعمد العالم والجاهل المقصر.

وثانياً : إنه مع التنزل وتسليم الاطلاق - ولو بلحاظ صحيحة معاوية ﴿من أدرك جمعاً فقد أدرك الحج﴾ وتسرية الإطلاق إلى الصحيحة الاخرى يمكن تخصيصه بالمعذور وإخراج المتعمد والجاهل المقصر بالاجماع والنصوص المتقدمة، حيث سبق الاستدلال بهما على ركنية مسمى الوقوف بعرفة ، ويلازمه بطلان حج من تعمّد ترك الوقوف بعرفة تمام الوقت، فتختص الصحيحتان بالمعذور بل دلّت صحيحة الحلبي على الاختصاص ﴿والله تعالى أعذر لعبده﴾ .

والمتحصل خروج العالم المتعمد لتفويت الوقوف الاختياري في عرفة نهار التاسع من ذي الحجة وعدم شمول إطلاق صحيحة الحلبي أو صحيحة معاوية له ، لاختصاصهما بالمعذور دون المتعمد .

وإطلاق صحيحة الحلبي ﴿والله تعالى أعذر لعبده﴾ يشمل كل معذور حتى الناسي، فتدلّ على صحة حجه وتمامه بادراك وقوف مشعر إذا تعذر عليه الوقوف الاختياري أو الاضطراري في عرفة لانه خاف فوت الوقوف الاختياري منه في مزدلفة - المشعر الحرام - .

بقي شيء يحتاج إلى البيان :

إن هذه الروايات الصحيحة الدالة على كفاية إدراك المعذور الموقف الاضطراري في عرفة مع الموقف الاختياري لمزدلفة ممن أمكنه الجمع بينهما وعلى كفاية إدراك المعذور الموقف الاختياري لمزدلفة إذا خاف فواته منه لو ذهب إلى عرفات لإدراك الموقف الاضطراري فيها - هذه الروايات لم تتعرض لإحرام المعذور بالحج ووقت إنشاءه، ومن القريب جداً أن يفهم منها - ولو بالالتزام الواضح - تمام الحج وصحته عند

إدراك الوقوفين - في عرفة ومزدلفة - وكفاية الاحرام للحج متأخراً عن زوال شمس يوم عرفة، فان ما دلّ على لزوم الاحرام بالحج قبل زوال شمس يوم عرفة مختص بالمتمكن القادر على إدراك الموقف الاختياري في عرفة نهارها، ولا يحرز عمومه أو إطلاقه لكل ناسك حتى المعذور بعذرٍ مشروع كما هو محل البحث .

وباختصار : هذه النصوص لا دلالة فيها على شمول المعذور غير المأمور بادراك الموقف الاختياري في عرفة حتى يحرم قبل زوال شمس يوم عرفة .

وعليه إذا ترك المعذور الإحرام للحج جهلاً بالحكم أو بالموضوع أو نسياناً أو لضيق الوقت أو نحوها من الاعذار - أمكن القول بصحة عمله وحجّه، فيحرم في مكة إن أمكنه أو في الموضع الذي يزول فيه عذره قبل الوقوف بعرفة أو مزدلفة إستظهاراً من هذه النصوص الشريفة - ولو بدلالتها الالتزامية مصحوبة بقرينة العذرية .

ثم يقع الكلام في البحث السادس :

حرمة الافاضة من عرفات قبل الغروب وكفارته :

(٣٧٠): تحرم الإفاضة من عرفات قبل غروب شمس يوم عرفة فيأثم بها من عرف الحكم وتعمّد الإفاضة بإختياره، فاذا أفاض لم يفسد حجه، وعندئذ إذا ندم ورجع إلى عرفات قبل الغروب فلا شيء عليه، وإن لم يرجع كانت عليه بدنة ينحرها يوم العيد في منى أو قريباً منها حيث تيسرت له البدنة ونحرها، فان لم يتمكن من نحرها صام ثمانية عشر يوماً، والأولى توالي صومها وتتابعه .

ومن أفاض من عرفات ناسياً أو جاهلاً بالحكم قبل الغروب وجب

عليه الرجوع بعد العلم أو التذكر إن إحتمل وصوله لعرفات قبل الغروب، فان لم يرجع عندئذ أثم، والأولى له التكفير ببدنة .

أقول : قد سبق بيان لزوم الحضور في عرفات نهار التاسع من ذي الحجة حتى غروب الشمس وغيبوبة القرص، فيلزم حرمة الإفاضة والإندفاع من عرفات إلى خارجها قبل الغروب، لانه تفويت للواجب الشرعي والنسك القربي في الحج، كما دلّت النصوص الآتية على حرمته، فلابد من ندامته على فعله ورجوعه إلى عرفة وتوبته إلى ربه، فلو أفاض وإندفع عن عرفات إلى خارجها قبل غياب قرص الشمس من دون رجوع إلى عرفات وندامة من الخروج - فقد فعل محرماً وترك واجباً يأثم عليه ويعاقب لو كان عارفاً بالحكم ملتفتاً إليه حال إفاضته وخروجه من عرفات.

وحينئذ قد تكون إفاضته مع العلم بالحكم والموضوع وتعمد الفعل، وقد يكون جاهلاً بالحكم أو بالموضوع، وقد يكون ناسياً غافلاً عن الحكم أو عن الموضوع ، فهذه صور متعددة ولها أحكام نتعرض لها في نقاط متعددة من البحث :

النقطة الأولى : فيمن أفاض من عرفات قبل غروب الشمس وتمام وقت الوقوف والحضور في عرفة من دون رجوعه إليها نادماً عما إقترفه من الخروج مع العلم بالحكم والموضوع وتعمده - فانه لا ريب في تأثّمه وإستحقاقه للعقاب - إذا لم يعد إلى عرفات - لفعله الحرام .

كما لاريب عندنا في الحكم بصحة حجه وعدم فساده ما دام قد أدرك الوقوف الركن : مسمى الوقوف والحضور في عرفات يوم التاسع- وفي لزوم جبر عمله السوء بكفارة بدنة ينحرها في منى، هذا هو المعروف والمشهور فتوائياً بين الأصحاب بل قد إدعي عليه الاجماع

في بعض الكلمات، وهو الصحيح .

ويدلنا عليه : معتبرتا مسمع بن عبد الملك وضريس الكناسي : سأل مسمع من الامام الصادق (عليه السلام) عمن أفاض من عرفات قبل غروب الشمس فقال (عليه السلام) : ﴿إن كان جاهلاً فلا شيء عليه، وإن كان متعمداً فعليه بدنة﴾ ومن الواضح أن إثبات كفارة بدنة يكشف قهراً عن حرمة فعله وسوء عمله، ويؤكده : أنه تفويت للواجب فيستحق الإثم والعقاب كما تجب عليه الكفارة المنصوص﴿بدنة﴾، وسأل ضريس الكناسي الإمام الباقر (عليه السلام) عمن أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس فقال (عليه السلام): ﴿عليه بدنة....﴾ . والظاهر من المعتبرتين[٧٧] المؤيدتين بمرسلة إبن محبوب هو صحة حجه وعدم فساده، فان مقتضى كونه (عليه السلام) في مقام بيان وقد أفاد وجوب بدنة دون بيان فساد الحج - هو صحة الحج وعدم إختلاله وعدم فساده بهذه الافاضة مما يؤكد ركنية مسمى الوقوف دون الوقوف تمام الوقت - بين الزوال والغروب - .

نعم إختلف الفقهاء (رض) في تعيين الكفارة فالمشهور وجوب بدنة وهو الظاهر من الأخبار الثلاثة، فان هاتين المعتبرتين واضحتا الدلالة على ثبوت كفارة بدنة دون الشاة أو غيرها من أنواع الحيوان، فانهما متغايران حقيقة وعنواناً، وتؤيدهما مرسلة إبن محبوب وشهرة الفتوى .

لكن يحكى عن الصدوقين وعن الشيخ الطوسي (قدهم) في بعض كتبهم : القول بثبوت دم عليه، وهذا العنوان منصرف إلى الشاة - غالباً ،لا سيما في كفارات الحج - ولم يتبين له وجه ومدرك شرعي سوى ما ورد في (الفقه الرضوي)، وحيث لا نعتمده بل لا نعتقده كتاب حديث شريف فلا يصلح مدركاً حتى لو فرض البناء على الأخذ بكل

(٧٧) الوسائل : ج١٠ : ب٢٣ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفات : ح١ + ح٣ + ح٢ .

حديث وإن لم يكن موثوق الصدور أو صحيح السند، فيتعين الاعتماد على الروايات الثلاثة وبعضها صحيح السند .

النقطة الثانية : في وجوب الرجوع إلى عرفات على من أفاض منها قبل غروب الشمس وتمام وقت الحضور في عرفات وكانت إفاضته عن تعمّدٍ فلابد أن يندم ويرجع إلى عرفات قبل غياب الشمس وغروب قرصها حتى تغيب وهو في عرفات، وقد إختلفت الفتاوى : فأفتى جمع ببراءة ذمته من كفارة بدنة، ومال جمع أو أفتى بثبوت كفارة بدنة.

ولعل مستند القائلين بوجوب الكفارة : أنها قد ثبتت عليه بالإفاضة والاندفاع من عرفة إلى خارجها قبل الغروب ، فاذا عاد احتاج زوال الكفارة عنه إلى دليل واضح ، ولا دليل ، ومع الشك يُستصحب بقاء الكفارة في عهدته .

ويردّه : إنه لما أفاض من عرفات وإندفع عنها إلى خارجها صدق عليه عنوان (أفاض من عرفات قبل غروب الشمس) فيترتب عليه الحكم:﴿عليه بدنة﴾، لكنه لما رجع وعاد إلى عرفات قبل غياب الشمس وسقوط القرص وبقي فيها حتى غابت الشمس فقد حصل منه الوقوف الركن وصحّ حجّه وقد ندم وتاب - حسب الفرض - ورجع لاداء الواجب - التواجد في عرفات - وحينئذ لا يصدق عليه فعلاً عنوان الإفاضة ولا يقين بانطباق موضوع الكفارة (أفاض من عرفات قبل غروب الشمس) لعدم إحراز صدقه على من خرج عن عرفات ورجع إليها، أو في الأقل : يشك في صدقه عليه ولا يجزم بالصدق أو نفيه، فيشك في ثبوت الكفارة عليه والأصل ينفيها عنه، نعم الاحوط الاولى التكفير ببدنة خروجاً من شبهة الخلاف .

ثم انه لا إشكال في حرمة خروجه وتفويته الواجب بافاضته عن

عرفات، لكنه عند رجوعه قبل غياب الشمس وتوبته وندامته على فعله يشك في ثبوت الكفارة عليه وبقاء التأثم، والأصل عدمه والتوبة تمحيه - لو صدرت عنه بنحو الندامة مع العودة إلى عرفات .

وهكذا لو خرج ناسياً أو جاهلاً بالحكم : وجوب إستمرار الوقوف إلى غياب الشمس - ثم إلتفت أو علم بالحكم فانه يلزمه الرجوع : فان رجع فلا كفارة عليه، وإن خالف الواجب ولم يرجع مع قدرته على الرجوع وإحتماله إدراك الموقف قبل الغروب فالأحوط الأولى دفع كفارة بدنة لإحتمال ثبوت الكفارة عليه وإن كان الاقوى عدم وجوبها.

والوجه فيه : هو أن كفارة البدنة في الروايات مترتبة على عنوان الإفاضة متعمداً والمفروض جهله أو نسيانه ومعذوريته في الإفاضة وعدم تعمده لها، ولم تترتب الكفارة في الخبر على (الكون خارج عرفة) حتى يصدق عليه هذا العنوان وتجب عليه الكفارة .

نعم لقدرته على العودة إلى عرفة بعد علمه أو إلتفاته من غفلته وتقصيره بترك العودة يستحق الإثم جزماً ولا تجب الكفارة ظاهراً .

ومع الشك فالأصل البراءة وعدم الوجوب أزلاً إذ القدر المتيقن خروجه من العدم وتبدّله بثبوت الكفارة : ما لو أفاض من عرفات متعمداً غير معذور، فيبقى الجاهل والناسي لحرمة الإفاضة تحت العدم .

النقطة الثالثة : فيمن أفاض من عرفات قبل غروب الشمس وغياب القرص وإفاضة الحجيج جهلاً منه بالحكم الشرعي أو نسياناً له ولم يرجع، ولا شك في معذورية الجاهل ولا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه معتبرة مسمع :﴿إن كان جاهلاً فلا شيء عليه﴾[٧٨] .

وقد ألحق مشهور الفقهاء (رض) الناسي بالجاهل في عدم الأثر

(٧٨) الوسائل : ج١٠ : ب٢٣ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة : ح١ .

فيصحّ حج المفيض جاهلاً أو ناسياً ويعذر ولا كفارة عليه .

وخالف الشيخ البحراني في (الحدائق : ج ١٦ : ٣٨٣)، وقد سبق قريباً عرض كلامه وأدلته ومناقشتها في مبحث (الوقوف الاضطراري لعرفة) وتزييفها ولا موجب للإعادة، يكفينا - مضافاً لما تقدم من الردود الثلاثة : أن نلاحظ المقابلة في معتبرة مسمع بين (الجاهل فلا شيء عليه) وبين (المتعمد عليه بدنة) فانه دليل معذورية الناسي في إفاضته حيث أن المتعمد يقابل الناسي فانه غير متعمد فلا تجب عليه كفارة بدنة جزماً ويكون مثل الجاهل ﴿لا شيء عليه﴾ .

وبتعبيرٍ ثانٍ : الجاهل هو من لم يعرف حرمة الإفاضة من عرفات قبل الغروب ولم يقصد مخالفة الشرع بعمله، والمتعمد الذي تجب عليه كفارة بدنة هو القاصد للافاضة الحرام المريد لمخالفة الشرع باتيان الفعل الحرام، والناسي من ليس له قصد وإرادة باطنية للفعل الحرام أي لم يتعمد مخالفة الشرع وعصيان المشرع ، فيخرج الناسي بمفهوم الذيل ﴿وإن كان متعمداً فعلية بدنة﴾ فان الناسي وإن قصد فعل الإفاضة ذاته لكنه غير قاصد للإفاضة المخالفة للشرع فلا تجب عليه كفارة بدنة .

إذن الصحيح ما هو المشهور من إستواء الجاهل والناسي لحرمة الإفاضة في إنتفاء الكفارة . ثم نبحث في نقطة رابعة :

محل نحر البدنة وبديلها :

سبق أن المتعمد للإفاضة من عرفات قبل الغروب تجب عليه كفارة بدنة وقد ورد في صحيحة ضريس الكناسي عن الإمام الباقر (عليه السلام) : ﴿عليه بدنة ينحرها يوم النحر﴾[٧٩] ، وصريحها لزوم نحرها يوم العيد ،

(٧٩) الوسائل : ج١٠ : ب٢٣ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة : ح٣ .

وظاهرها نحرها في منى حيث تنحر سائر البدن الواجب نحرها - كفارة صيد أو غيره - وظاهرها لزوم الذبح في منى أو قريباً منها حيث يتواجد الناسك يوم النحر، ولا يتوقع إرادة مكان غير منى من بقاع الارض وإن كان في مكة لو كان متواجداً فيها وتيسر له النحر فيها .

فاذا لم يتمكن المفيض من عرفة من نحر البدنة يوم العيد - لعدم وجدانها وتيسّرها أو لعدم المال الكافي لشرائها - فالصحيحة صريحة في بيان البديل : ﴿عليه بدنة ينحرها يوم النحر، فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة أو في الطريق أو في أهله﴾ ولا إشكال بعد دلالة النص الصحيح في ثبوت البدل لمن عجز عن البدنة، ولعله لا خلاف فيه .

نعم وقع الخلاف في لزوم تتابع صيام الثمانية عشر يوماً :

فذهب جمع إلى لزوم التوالي، ونفى آخرون وجوبه وهو الصحيح لعدم الدليل على لزوم تتابع صيام هذه الايام، بل للدليل على خلافه، وتوضيحهما :

إنه قد يدعى - كما في شرائع المحقق وشرحه (الجواهر : ج ١٧ : ٦٧+ ٦٨) : إن مقتضى القاعدة العامة الاولية أن كل صوم واجب لأيام معدودة - سبعة أو ثمانية عشر أو نحوهما - يلزم فيه التتابع والتوالي إلا ما قام على خلافه الدليل المعتبر الخاص الكاشف عن إستثناءه وعدم لزوم تتابع صيامه، وإستدل محقق الجواهر (قده) له :

أولاً : بانصراف التتابع من إطلاق الأمر وإنسباقه بحسب الفهم العرفي من الأمر بصيام أيام معدودة ناشئاً من غلبة إرادة التتابع والاتصال والتوالي، فلا يكفي التفريق في الصيام المتعدد .

وثانياً : بما يظهر من رواية [٨٠] التعليل الذي رواه الصدوق في علله

(٨٠) الوسائل : ج٧ : ب٢ من أبواب بقية الصوم الواجب : ح١ .

عن الفضل بن شاذان معللاً لتتابع صوم الشهرين : ﴿وإنما جعلت متتابعين لئلا يهون عليه الأداء فيستخفّ به، لانه إذا قضاه متفرقاً هان عليه القضاء وإستخفّ بالايمان﴾ حيث يظهر من التعليل عموم الحكم بالتتابع لكل كفارة حتى لا يستهين ولا يستخف العاصي بالواجب فانه إذا قضى صيام ثمانية عشر يوماً - فيما نحن فيه- متفرقاً هانت عليه الكفارة وإستخف بالايمان .

ويرد على هذه الدعوى الكلية :

أولاً : إن دعوى الانصراف والانسباق العرفي هي دعوى محتملة غير قطعية إذ لا دليل قاطع ولا حجة معتبرة عليها ليسوغ لنا تقييد إطلاق الأمر بصوم أيام معدودة، ومع الشك فالاصل يقتضي عدم إعتبار التوالي والتواصل والتتابع في صيام الأيام المعدودات، إلا ما قام الدليل الخاص على إعتباره نظير صيام الايام الثلاثة في كفارة اليمين حيث قامت الحجة على إعتبار توالي صيام الايام الثلاثة .

وباختصار : لا دليل واضح على إعتبار التوالي كليةً .

وثانياً : يمكن الوثوق بوجود الدليل العام على عدم إعتبار التوالي والتتابع في صيام الايام المعدودة كلية، وهو ما رواه الشيخ الكليني صحيحاً عن إبن سنان عن الصادق (عليه السلام): ﴿كل صوم يفرق إلا ثلاثة أيام في كفارة اليمين﴾[٨١] فانه خبر صحيح السند واضح الدلالة على شرعية التفريق في صيام أيام معدودة إلا ما قام الدليل الخاص على استثنائه نظير صيام كفارة الأيمان وصيام كفارة الظهار ونحوهما .

وصوم كفارة الافاضة عند العجز عن البدنة لا دليل خاص على إعتبار التتابع والتوالي في صيامها، فالقاعدة المستفادة من الخبر الصحيح

(٨١) الوسائل : ج٧ : ب١٠ من أبواب بقية الصوم الواجب : ح١ .

المتقدم هو دليل جواز التفريق وعدم لزوم التتابع .

وثالثاً : إن الاستدلال بتعليل رواية الصدوق مشكل سنداً ودلالةً :

أما السند فضعيف بعبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري وعلي بن محمد بن قتيبة فانهما لا دليل واضح ولا أمارة معتمدة عندنا على وثاقتهما في الاخبار ، وان كانت محتملة قوياً لكن الظن والاحتمال لا يغني عن الحق شيئاً ولا يثبت للخبر حجية يمكن الإستناد إليها قبال الخبر الصحيح سنده الواضحة دلالته على جواز التفريق في كل صيام .

واما الدلالة فانها واردة في كفارة الافطار العمدي في شهر رمضان ولا ريب في أهمية صوم شهر رمضان وبناء الاسلام عليه ويشير إليه ذيل الرواية ﴿وإستخف بالإيمان﴾ فناسب هذا التعليل المتضمن للتهويل والتشديد بالزامه بالتتابع وعدم التفريق، ولا يعلم إمكان التعدي إلى كل صوم متعدد الايام وإن لم يكن بأهمية صوم شهر رمضان، وذلك للعلم بعدم أهمية صوم الكفارة كأهمية صوم شهر رمضان .

والحاصل ان صوم الثمانية عشر يوماً بدل البدنة كفارة الافاضة المتعمدة من عرفات قبل البلوغ لا دليل على إعتبار التتابع والتوالي في صيامها بل عموم صحيحة إبن سنان دليل عدم وجوب التتابع، نعم الاحوط الاولى تتابعها خروجاً من شبهة الخلاف .

ثم نبحث سابعاً :

ثبوت هلال شهر ذي الحجة وإجزاء المتابعة معهم :

(٣٧١): حيث أن غالب أعمال الحج مقيّدة بوقتٍ مخصوص من أيام شهر ذي الحجة، فيحسن من كل مكلف : الإستهلال بشخصه ويجب تحقق الحاج من عموم المؤمنين الثقاة عن بدو شهر ذي الحجة ويوم عرفة والعيد ليضبط مناسكه في أوقاتها، فاذا ثبت الهلال عند قاضي الديار المقدسة وحكم على أن يوم عرفة كذا ولم يثبت عندنا كذلك لعدم موافقته موازين ثبوت الهلال عندنا - فلا ريب في جواز متابعتهم في المواقف من حيث الوقت، بل المخالفة وترك الوقوف معهم حرام ، لكن في إجزاءه وكفايته خلاف وإشكال وهنا صورتان :

الأولى : أن يحتمل أو يظن مطابقة قضاءه للواقع فيصحّ وقوفه معهم ومناسكه ويرتّب آثارها وتجزيه حجته جرياً على التقية الإضطرارية .

الثانية : أن يتيقن عدم مطابقة قضاءه للواقع ويعلم بمخالفة عرفتهم وعيدهم للواقع، ولا يبعد صحة وقوفه وتنسّكه معهم إذا كان مضطراً لم يجد مخلصاً، فيجب عليه الوقوف معهم في عرفة ومزدلفة متابعةً .

واذا أمكنه التخلص من أذى الظالم تعيّن عليه الحضور في عرفة ومزدلفة - ولو مسماه : كأن يخرج إلى مكة يوم عرفة حسب الموازين الشرعية عندنا ثم يتوقف في عرفات دقائق عشرة مثلاً بقصد النسك متقرباً إليه سبحانه ويذهب إلى مزدلفة بين الطلوعين ويحضرها دقائق عشرة أيضاً، فيدرك مسمى الوقوف فيهما إذا أحرز أن لا يناله ضرر، أو يحاول التخلص والإعتذار عند المسائلة . وأما إذا خاف الضرر أو لم يتيسّر له إدراك الوقوفين أو أحدهما فالظاهر إجزاء وقوفه معهم وصحة حجه، وإن كان الأولى والأحوط إعادة حجة الإسلام مع محاولة التخلص وإدراك مسمى الوقوفين أو أحدهما في زمانه المعين شرعاً .

أقول : هذا المبحث مهم جداً في عصورنا ومحل إبتلاء الحجيج في الخارج كثيراً، فلذا نعتني به ونطيل بحثه بأمل الفائدة والإفادة :

البحث الاول: قال الله سبحانه : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ البقرة : ١٨٩، وهذه آية تشريع وجعل إهلال الاهلة وبزوغ الاقمار مواقيت للناس، وهي جمع ميقات يعني الوقت المضروب لفعل المكلف، حيث جعل سبحانه الأهلة ميقاتاً لحج الناس وصومهم وفطرهم وحلول آجال ديونهم وكفاراتهم وعدد نسائهم وحملهن ونحو ذلك من أفعال المكلفين .

وحيث أن الحج ركن عظيم في دين الإسلام وهو واجب مؤقت بأشهر مخصوصة ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ البقرة : ١٩٧ ، ومناسكه محددة بأيام خاصة - التاسع والعاشر وما بعدهما - فنحتاج أكيداً لضبط التاريخ القمري وبدو شهر الحج كما نحتاجه في بدو شهر رمضان وختمه للصيام والافطار .

وحيث أن عمدة مناسك الحج - الوقوفين بعرفة ومزدلفة، ورمي الجمار وذبح الهدي، ومبيت منى- مؤقت محدد بيوم معين أو أيام معينة من شهر ذي الحجة، فينبغي لكل حاج ضبط بدو شهر ذي الحجة ويحسن به التفحص من أخوانه المؤمنين المستهلين لهلال ذي الحجة كما يحسن منه الاستهلال، وذلك لكي يضبط بدو شهره وتتعين عنده أيامه ليأتي بمناسك الحج المؤقتة في وقتها المعين إن أمكن .

نعم لا يجب الاستهلال وجوباً معيناً على مكلفٍ وإن نسب إلى بعض الاعلام وجوب الاستهلال لشهور رمضان وشوال وذي الحجة - على ما ببالي - وذلك لعدم الدليل الواضح على وجوبه، يكفينا عدم إشتهار فتوى وجوبه وهو أمر عظيم الشأن شديد الحاجة والابتلاء، فلو

كان الاستهلال واجباً لاشتهر الحكم الالزامي وجاءت به الأخبار وشاع في كتب الفتاوى، فمن عدم إشتهاره يعلم عدم الالزام به .

إذن يحسن بالمؤمنين الاستهلال عند إحتمال بزوغ هلال رمضان أو شوال أو ذي الحجة لاحتمال رؤية الهلال فيها دون الليلة التي لا يحتمل رؤيته فيها كالليلة التي يحكم الفلكي - الراصد بآلاته العلمية الحديثة - حكماً قطعياً بعدم إمكان رؤية الهلال فيها بالعين المجردة .

ولابد من تحديد الرؤية بالعين المجردة دون المسلحة بالآلات الحديثة - المكبرة أو المقربة - نعم يمكن الاستعانة بها لغرض تعيين موضع الهلال مقدمةً للنظر إليه بالعين المجردة .

ويكفي تصدّي بعض المؤمنين للاستهلال والتحرّي والتفحّص عن بدو شهر ذي الحجة مقدمةً لضبط التاريخ وأداء المناسك المؤقتة في وقتها الخاص وميعادها المعين، نعم لابد لقاصد الديار المقدسة وناوي حج بيت الله تعالى من التفحص والتحري والتثبت عن يوم عرفة والعيد وأيام التشريق التي ألزمه الشارع المقدس باتيان مناسك حجه فيها، ويكفيه للتفحص:إستهلاله بشخصه أوإستحصال نتائج إستهلال المؤمنين للتحقق عن الأيام الشرعية المنوط بها أداء المناسك المشرفة .

البحث الثاني:وإذا ثبت هلال ذي الحجة عند قاضي الديار المقدسة وحاكمها الغالب حكمه على الناس فقضى بأن اليوم الفلاني بدو ذي الحجة واليوم الفلاني يوم عرفة وفرض عدم ثبوته عندنا بطريق من طرق ثبوت الهلال المعتبرة عندنا، فكان يوم عرفة عندهم يوم التروية عندنا،وهذه مسألة محل الابتلاء كثيراً في القرنين الاخيرين وتشتد الحاجة إليها ويعظم النفع من تحقيقها في أيامنا، فهل يمكن الحكم بإجزاء الوقوفين معهم من دون أن يكون إخلالاً بهما وهما ركنان في الحج؟.

هذه المسألة من المستحدثات، ولعل أول من تعرض لها - فرضاً فقهياً غير واقعي - هو الشهيد الثاني(قده) في بحوث الاحصار والصد في مسالكه (ج ٢: ٣٩١) حين قال : (ومن هذا الباب ما لو وقف العامة بالموقفين قبل وقته لثبوت الهلال عندهم - لا عندنا - ولم يمكن التأخير عنهم لخوف العدو منهم أو من غيرهم فان التقية هنا لم تثبت).

وقد تعقبه في (الجواهر:ج ٢٠ : ١٢٥) توجيها لعدم ثبوت التقية : (ولعله لانها في موضوع) وكأنه من المفروغ عنه عندهما أن أحكام التقية مختصة بالأحكام دون الموضوعات والمتعلقات، وأن الوقوف مع العامة في يوم عرفتهم وعيدهم بناءً على ثبوت هلال ذي الحجة وتعيّن يومي عرفة والعيد عندهم - هو من الموضوعات التي لا تجري فيها التقية .

وهكذا تعرض محقق (الجواهر:ج ١٩ : ٣٢) فرضاً : (لو قامت البينة عند قاضي العامة وحكم بالهلال على وجهٍ يكون يوم التروية عندنا عرفة عندهم فهل يصحّ للامامي الوقوف معهم ويجزي لأنه من أحكام التقية ويعسر التكليف بغيره ؟ أو لا يجزيء لعدم ثبوتها في الموضوع الذي محل الفرض منه كما يوميء إليه وجوب القضاء في حكمهم بالعيد في شهر رمضان الذي دلّت عليه النصوص[1] التي منها: لئن أفطر يوماً ثم أقضيه أحبّ إليّ من أن يضرب عنقي، ولم أجد لهم كلاماً في ذلك، ولا يبعد القول بالاجزاء هنا إلحاقاً له بالحكم للحرج ... وقد عثرت على الحكم بذلك منسوباً للعلامة الطباطبائي، ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه)لكنه (قده) إستقوى خلافه في فتاواه[2] : (لو حكم من ليس أهلاً للحكومة بهلال ذي الحجة على وجهٍ يكون يوم

(١) الوسائل : ج٧ : ب٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم .

(٢) هداية الناسكين من الحجاج والمعتمرين : ١٤١ .

التروية يوم عرفة لم يجز الوقوف معهم في الاحوط إن لم يكن أقوى) وقد وافقه جمع كبير كالشيخ الانصاري وتلميذيه السيدين الشيرازي والكوهكمري، وهكذا أفتى الشيخ النائيني في مناسكه .

وفي قباله قول بالإجزاء، حكاه في (الجواهر) عن السيد الطباطبائي بحر العلوم وإستقربه في (الجواهر) نظراً وخالفه فتوىً في مناسكه .

وقد فصّل كثير ممن عاصرناهم وسبقوهم بين ما لو علم المكلف وتيقّن من خطأ قضاء الحاكم بالهلال ومخالفته للواقع فلا يجزي الوقوف معهم، وبين ما إذا لم يعلم - بأن ظن أو إحتمل صحة قضائه واحتمل مطابقته للواقع فيجزي الوقوف معهم والمتابعة لهم، وقد تتبعت - فيما مضى قبل عشرين إلى ثلاثين سنة - ولاحظت عدداً من مناسك الفقهاء الماضين ورأيت هذا التفصيل عند كثير منهم .

وينبغي الالتفات وتحقيق مصداق العلم والظن بالمطابقة :

فالذي يتوهمه بعض المتشرعة وطلاب العلم من أن إختلاف يوم بيننا وبينهم مصداق للظن بالمطابقة، وإن إختلاف يومين هو مصداق للعلم بالمخالفة وعدم المطابقة .

لكن ليس هذا هو المصداق الصحيح والمنشأ السليم لحصول العلم أو الظن أو الاحتمال: إذ قد يكون الاختلاف بسبق يومٍ واحدٍ لكنه يعلم بعدم مطابقة الموقف الرسمي للواقع ويتيقن بمخالفة القضاء المعلن للواقع للعلم ببقاء القمر في المحاق أو اليقين بمضي يسير على خروجه من المحاق بنحوٍ لا يمكن رؤيته في الليلة الماضية حتى في مكة المكرمة .

وباختصار : حالة العلم والظن لابد من نشوءهما من سبب عقلائي علمي مرتبط بنمو القمر وحركته وإمكان رؤيته، ولا يناط إحدى الحالتين بسبق يومٍ أو يومين .

وقد تحصل أن الأقوال - من عصر صاحب الجواهر إلى يومنا الذي تسلط فيه الحكام على المواقف ومنعوا من تعدد الوقوف- هي ثلاثة :

أ- القول بعدم الاجزاء مطلقاً - إختاره جمع قليل من فقهائنا في القرن الثالث عشر منهم محقق الجواهر في مناسك حجه والمحقق القمي في (جامع الشتات - كتاب الحج : ٦٦) .

ب- القول بالإجزاء مطلقاً حتى في صورة العلم بمخالفة قضاء الحاكم للواقع : ذهب إليه قليل من الفقهاء : نسب إلى العلامة الطباطبائي بحر العلوم (قده) وإختاره بعض المعاصرين - السيدان الحكيم والخميني (قدهما)وغيرهما - وهو قريب عندنا .

جـ- التفصيل بين العلم بمخالفة القضاء للواقع فلا يجزي، وبين إحتمال أو ظن موافقة القضاء للواقع فيجزي الوقوف معهم متابعةً لهم، ذهب إليه كثير ممن عاصرناهم أو قاربوا عصرنا ورأينا تحريرهم للفرع في مناسكهم في زمانٍ مضى .

إذن عندنا حالتان : تارة يحتمل المكلف صحة حكم القاضي وقضاءه بيومي عرفة والعيد معيّناً على المسلمين القاصدين لحج بيت الله الحرام بمعنى عدم قطع المكلف بمخالفة قضاءه للواقع .

وتارة يقطع المكلف بفساد حكمه ومخالفته للواقع كما لو إطلع المكلف على خبر المراصد الفلكية الحديثة وعلم منها أن القمر في هذه الليلة لم يخرج من المحاق ،أو أنه خرج منه قبل ساعات قليلة بحيث لا يمكن رؤيته في الحجاز أو في مكة وقت الغروب، وكما لو علم بعدم كون القضاء مطابقاً لموازين الإثبات الشرعي والثبوت المقتضية لتأخّر رؤية الهلال عن الليلة المعينة ، أو علم بكون القضاء بالهلال ويوم عرفة على طبق ميزان غير صحيح أو مبنى فاسد شرعاً كالاعتماد على

من يدعي رؤية الهلال مع جهالة حاله وعدم معرفة صدقه في شهادته وإخباره- كما هو مبنى البعض: قبول خبر كل مسلم يدعي الرؤية - .

والجامع اما ان يحصل العلم القاطع عند المكلف ببطلان قضاءه ببدو شهر ذي الحجة وبيومي عرفة والعيد بحيث يتيقن أن ما قضى به أنه يوم عرفة ليس بيوم عرفة واقعاً ،أو لا يحصل له العلم القاطع بالبطلان .

والبحث تارة في الحكم التكليفي - وجوب المتابعة وأداء المناسك والمواقف على طبق حكم قاضيهم ، وأخرى في الحكم الوضعي : إجزاء الوقوف وأداءالمناسك على طبق قضاءه من دون تدارك،وسيأتي البيان:

البحث الثالث : التقية - بمعناها الفقهي- تعني كتمان الحق تحذّراً من الضرر المترقب المتوقع في موردها ، سواء القول أو الفعل أو المعتقد وفي الغالب يصاحبها إظهار خلاف الحق موافقةً للغير المخوف منه ومتابعته في قولٍ أو معتقدٍ أو عملٍ، فموضوع التقية هو الضرورة وتتقوم بالاضطرار، وتؤكده : جملة من أخبار التقية نظير صحيحة[٣] الفضلاء المروية في (الكافي) : ﴿التقية في كل شيء يضطر إليه إبن آدم فقد أحلّه الله له﴾، بل ان التقية الواجبة لما كانت متقوّمة بخوف الضرر والتوقّي منه كان هذا موضوع الحكم الالزامي حال التقية، فلا نحتاج إلى نصّ خاص أو دليل مخصوص في هذا الموضوع وفي ترتب حكمها عليه .

ولا ريب في رجحان المتابعة حال التقية وحسن الموافقة معهم بل الظاهر من الروايات : وجوبها تكليفاً وبقدر ما تقتضيه التقية من الموافقة عملاً وسلوكاً رفعاً للشقاق بين المسلمين وتقريباً للوفاق والتقارب بل والاتحاد، وقد تواترت الروايات عن أئمة الهدى (عليهم السلام) في أن التقية دينهم ودين آبائهم (عليهم السلام) بمعنى أن سيرتهم جارية على التقية وطريقتهم

(٣) الوسائل : ج١١ : ب٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف : ح٢ وغيره .

ماضية على وفقها، فليس لأحدٍ مخالفة ما تقتضيه التقية وترك متابعتهم بعد ثبوت وجوبها وتأكيده في نصوص الاخبار .

ويترتب عليه : إنه إذا إقتضت التقية في الحج متابعتهم وجبت موافقتهم في مناسك الحج وعموم المواقف، وحرمت مخالفتهم بحسب ما تقتضيه التقية بمقتضى نصوصها المومى إليها، وهذا الحكم التكليفي لا إشكال فيه ظاهراً ولعله لا خلاف فيه فتوائياً وعملياً .

البحث الرابع : والاشكال والخلاف في ترتّب الحكم الوضعي - صحة النسك المخالف وإجزاءه عن الواقع - فقد إختلفت فيه فتاوى المتأخرين ممن عاصرناهم أو سبقونا ومن حين تسلط الجهة الحاكمة في الحجاز وغلبة قضائهم وفرضه تعييناً على عموم المسلمين الوافدين لحج بيت الله، وقد سبق عرض أقوال ثلاثة لهم، ولابد من البحث عنه وتحقيق الحق فيه ضمن الصورتين والحالتين المومى إليهما، نبدأ ببحث :

الصورة الاولى : ما إذا إحتمل المكلف صحة حكم القاضي وإحتمل مخالفته للواقع من دون أن يتيقّنها، فهل يحكم بصحة حجه المأتي به تقية وإجزاء نسكه عن المأمور به الواقعي أم لا يجزي عنه ؟.

ربما يقال بالصحة والإجزاء لوجوهٍ نعرض عمدتها :

الوجه الاول : السيرة المتشرعية العملية، قال سيدنا الحكيم في (دليل الناسك) مستدلاً على الإجزاء : (ويقتضيه : السيرة القطعية في زمن الأئمة عليهم السلام على متابعتهم في المواقف) وإستوضحها أستاذنا المحقق(قده) في تقرير الطهارة (التنقيح : ج ٤ : ٢٩٢) وفي مجلس بحثه في الحج - لكنه إلتزم بها في خصوص الموارد التي يعمّ الابتلاء بها كالوقوف معهم في عرفة ومزدلفة مع إحتمال موافقة قضاء الحاكم المتسلط للواقع فانها كثيرة الابتلاء في عصورهم (عليهم السلام) ونقرّبها ببياننا :

إن أمر الحج والموقفين كان بيد السلطة الحاكمة طيلة مأتي عام - في عصر حضورهم (عليهم السلام)- وبعده على ما يظهر من التواريخ وكان إحتمال مخالفة حكم القاضي بالهلال وبيوم عرفة إحتمالاً قائماً في أكثر السنين وكان الائمة (عليهم السلام) وأصحابهم مواظبين على الحج مهتمين بممارسته وفعله خارجاً لو لم يكن عندهم مانع عن الحضور والمباشرة، وقد جرت سيرتهم (عليهم السلام) على حضور مناسك الحج والاهتمام بها والاكثار من الحج كما جرت سيرة أصحابهم وتلامذتهم - الفقهاء الرواة الأخيار- طيلة مأتي عام حال حضورهم (عليهم السلام) بل بعد غيبة مهديّهم (عجل) على المتابعة والوقوف معهم رغم إحتمالهم مخالفة حكمهم بالهلال للواقع، ولم يؤثر عن أئمة الهدى (عليهم السلام): الردع عن الوقوف معهم ولم يؤثر أمرهم بالاحتياط بالوقوف المتعدد وبإتيان النسك ثانياً على طبق الواقع الذي يعتقدونه وبحسب الموازين الشرعية في ثبوت الهلال، وإلا لو كان الاحتياط بلزوم االوقوف في يوم عرفة واقعاً أو بحسب إعتقادهم وموازين ثبوت الهلال شرعاً - واجباً أو مستحباً - لظهر الحكم من الائمة (عليهم السلام) أو من بعضهم ووردت به الاخبار، مع أنه لا يوجد له في الاحاديث أو التواريخ عين ولا أثر ولا في رواية واحدة ولو ضعيفة سنداً، وهذا دليل واضح على إجزاء الوقوف والمناسك معهم .

أقول : هذا الاستدلال يتوقف قبوله منّا على الاذعان بثبوت السيرة وإنتاجها بمعنى إستكشاف إمضاء الائمة (عليهم السلام) للمتابعة والإجزاء وعدم لزوم التدارك باعادة الحج أو تكرار الوقوف، فهل توجد شواهد قطعية أو إطمأنينة على ثبوت السيرة وتحقق الإمضاء ؟ .

وأجيب:انه يظهرمن بعض التواريخ والاحاديث وجود (أميرالحاج)

في زمان المعصومين (عليهم السلام) بل بعد غيبة مهديّهم (عجل)، فالمسعودي في أواخر الجزء الثاني من تأريخه: (مروج الذهب) قد سمّى من حج بالناس أميراً من أول الإسلام حتى عام (٣٣٥ هـ) أي بعد انتهاء الغيبة الصغرى، كما يظهر من أخبار الحج في (الوسائل) وغيره : مواظبة الائمة (عليهم السلام) وإهتمامهم بأداء الحج في أعوامهم ما لم يكن عندهم مانع، ويحتمل مخالفة قضاء الحاكم أو أمير الحج يومئذ لواقع يومي عرفة والعيد كما يحتمل موافقة قضائه مع واقع يومي عرفة والعيد، لكن لا يقين بكون القضاء آنذاك دائماً هو خلاف الواقع أو خلاف الموازين الشرعية المعتمدة عندهم (عليهم السلام) لثبوت الهلال ويومي عرفة والعيد وفي تمام عصورهم (عليهم السلام) وأعوام حجهم،وإنما هو محتمل محضاً، نعم ليس الامر بالشدة التي عليها حكام الديار المقدسة في الأعوام الاخيرة .

وببيان ثانٍ : لا ريب في إختلاط المسلمين على إختلاف مذاهبهم في الحج ومناسكه ومواقفه طيلة العصور الإسلامية ومنها عصور الأئمة (عليهم السلام)، ولا ريب في إحتمال توافق قضاء أمير الحاج أو الحاكم المتسلط في عصورهم(عليهم السلام) مع واقع الهلال وبدو الشهرويومي عرفة والعيد وتطابقه مع الموازين الشرعية في ثبوت الهلال إحتمالاً قوياً لاسيما في عصورهم(عليهم السلام) حيث كان الفقهاء المؤثّرون على السلطة في الغالب من الجمع المتشدد في أوقات الصلاة وثبوت الهلال وكان الحكام الأمويون والعباسيون والعثمانيون متأثرين بفتاواهم .

ويشهد لما ذكرنا: ما رأيته في بعض أخبار أوقات الصلاة من خبر صحيح السند يقول فيه الإمام الصادق (عليه السلام) لذريح [٤]:﴿ صلّ الجمعة

(٤) الوسائل : ج٤ : ب٣ من أبواب الأذان والإقامة .

بأذان هؤلاء ، فانهم أشدّ شيء مواظبةً على الوقت﴾.

وثمة مرسلتان مع صحيحة البزنطي عن خلاد حاكيةً عن تأخر صوم الخليفة العباسي أبي العباس السفاح لشكّ الناس - عموم المسلمين - في أول شهر رمضان وبزوغ هلاله مع إعتقاد الإمام الصادق (عليه السلام) أنه يوم من شهر رمضان[٥]- مما يكشف عن فساد دعوى غلبة مخالفة الموقف الرسمي في عرفة ومزدلفة وغيرهما في عصورهم (عليهم السلام) لما تقتضيه الموازين الشرعية لثبوت الهلال ، كما يكشف عن صحة ما حكي عن الامويين والعباسيين - تبعاً للخلفاء السابقين عليهم - أنهم كانوا يتشددون في ثبوت أهلة الصوم والحج ، حيث كانوا يتبعون في غالب الأحوال فتاوى أبي حنيفة وأتباعه وأشباهه من الفقهاء المتشددين في أمر الهلال وثبوته في شهور رمضان وشوال وذي الحجة وكانوا يلتزمون ثبوته بالرؤية من متعدد بعدد القسامة : خمسين رجلاً، لا أن يثبت عندهم هلال رمضان بمجرد دعوى شاهد واحد لرؤية الهلال في ثبوت بدو شهر رمضان كما عليه المذهب الحنبلي الذي تعمل به هيأة الحج الشرعي في الحجاز في عصورنا .

يضاف إلى ذلك : إنه في عصور الائمة(عليهم السلام) قد توارد جمع من الحكام والمتسلطين على الديار المقدسة وأشخاص متعددين أمراء للحج، وهم صنفان : فيهم المتشدد وفيهم المتسامح، ولا أظنهم جميعاً أشداء، أو أن شدتهم تبلغ درجة السلطنة المطلقة المستبدة المانعة عن تعدد الموقف أو عن الاحتياط في الوقوف في يومين، كما لا أظن كثرة الاختلاف في ثبوت الهلال وتحديد يومي عرفة والعيد بلحاظ تشدد الخلفاء في أمر الهلال غالباً كما حكي في بعض التواريخ .

---

(٧٤) : الوسائل : ج٧ : ب٥٧ : من أبواب ما يمسك عنه الصائم : ح٤ + ح٥ + ح٦ .

والحاصل باختصار : إنه ليس في عصور الائمة(عليهم السلام) والعصور المتأخرة شاهد واضح أو علم قاطع على تخالف القضاء بالهلال أو بعرفة مع الواقع أو مع الموازين الشرعية .

وعلى فرض العلم بالتخالف يحتمل تعدد الوقوف وإستقلالية الحجيج في الوقوف : كل جماعةٍ تعمل حسب معتقدهم، وهذا محتمل قريب، بل قد سمعت - فيما مضى - أو قرأت أن المسلمين عموماً - في القرن الثالث عشر - كانت تتعدّد مواقفهم في عرفة ومزدلفة حسب تقليدهم أو فتيا إمام مذهبهم من دون منازع أو سلطان مانع ، ولعل في عصور الأئمة (عليهم السلام)كذلك : كان يتعدد الموقف عند الحجيج المسلمين حسب إختلاف المذاهب والفتاوى وقد عُرفت الامامية والحنفية - في الغالب- بتأخّرهم عن عموم المسلمين بلحاظ بناء فقهائهم على التشدّد في ثبوت الهلال بالرؤية . و قد نقل (فريد وجدي) في دائرة معارفه (ج ٦ : ٣٧١) حكايةً عن محمد لبيب في كتابه (الرحلة الحجازية) انه (إذا ثبت يوم التاسع من عرفة عند القاضي ذي الصبغة الشرعية وقف جميع المسلمين إلا الشيعة إذا حصل عندهم أدنى شك في رؤية هلال ذي الحجة ، وقفوا يوم التاسع والعاشر إحتياطاً) مما يكشف عن تشدّد الإمامية عبر العصور حسب مذهبهم الفقهي وتمسّكهم بالحديث المحمدي المشهور بين جميع المسلمين :﴿صم للرؤية وافطر للرؤية﴾[٦] ولعل الحجيج - في العصور السابقة لاسيما عصورهم (عليهم السلام) - كانوا مستقلين في الوقوف بعرفة ومزدلفة وكانت تتعدد مواقفهم : كل جماعةٍ حسب تقليدهم ،حتى جاء الحكام الأواخر بسلطتهم الاجراءية فمنعوا تعدد الموقف وفرضوا الوقوف في عرفة حسب قضاء قضاتهم فصار

(٦) الوسائل : ج٧ : ب٣ من أبواب أحكام شهر رمضان + سنن إبن ماجة كتاب الصيام : ب٧ .

الإختلاف في مبدأ الشهر ويومي عرفة والعيد محل إبتلاء المؤمنين .

نعم الغريب - والذي يقف عنده الفقيه المتتبع متحيّراً - هو عدم تعرّض الكتب الفقهية الموسّعة طيلة قرون إلى زمن شهيد (المسالك) للفرع المبحوث، كما أنه لا يُدرى هل كان أتباع أئمة أهل البيت (عليهم السلام) مستقلين في الموقفين والمناسك كما هم مستقلون في صوم بدو رمضان وإفطار العيد في عموم أقطارهم، فانظر المبسوط والتذكرة ونحوهما من الكتب الفقهية المفصّلة التي تعرّضت لفروع فقهية نادرة جداً ولم تتعرّض لفرع مخالفة حكم قاضي الديار بالهلال اوبالموقفين للواقع وإقتضاء التقية للوقوف معهم، مع إستمرار منصب (أمير الحاج) عندهم وتولي أهل السنة والجماعة سدانة البيت الحرام والمواقف، ومن الواضح إحتمال تخالف قضاء (أمير الحاج) بالهلال وبيومي عرفة ومزدلفة مع الموازين الشرعية للثبوت عندنا .

يضاف إليه : ما ذكرنا من إختلاف السنين وحال الامراء في الشدة والتسامح في ثبوت الهلال ويومي عرفة والعيد - مما يؤكد ذلك كله قصور السيرة عن إثبات إجزاء الوقوفين إذا علم عدم موافقة القضاء بيوم عرفة مع الواقع أو مع موازين ثبوت الهلال المعتمدة .

وعلى فرض التنزل وتسليم إستقرار السيرة على المتابعة والإجزاء في عصورهم (عليهم السلام) فإمضاؤها - وهو العمدة في الحجية - غير محرز، لسكوت الروايات تماماً - الصحيحة والضعيفة - عن التعرض لصورة مخالفة قضاءهم بالهلال وبيومي عرفة والعيد وعدم توافقه مع الواقع .

والمتحصل عدم إنكشاف حجية السيرة وإمضاءها لقصورها عن إثبات الإجزاء بفعل عدم الشاهد الواضح على إنعقادها وتحققها في عصورهم(عليهم السلام) وبفعل عدم إحراز الشاهد على إمضاءهاعلى فرض

تسليمها. هذا تمام كلامنا في الوجه الأول المستدل به على إجزاء المتابعة.

الوجه الثاني : التمسك بدليل الاضطرار لإثبات إجزاء المتابعة وهو ما ورد في بعض روايات التقية وعمدتها صحيحة الفضلاء[٧] المروية في (أصول الكافي) بسندٍ صحيح عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) : ﴿التقية في كل شيئ يضطر إليه ابن آدم فقد أحلّه الله له﴾، ورواها البرقي في (المحاسن) بصياغة : ﴿التقية في كل شيئ، وكل شيئ إضطر إليه إبن آدم فقد أحلّه الله له﴾، وتقريب الإستدلال بها : إن التقية والإتقاء خوفاً وتحذراً ممن يخشى ضرره وارد في كل شيئ يضطر إليه إبن آدم وقد أحلّ الله له الحرام أو ترك الواجب مما إضطر إليه .

ونطبّقه على ما نحن فيه ونقول :

لا ريب في ان الوقوفين في عرفة ومزدلفة وأداء مناسك منى متقيّدة بزمان مخصوص ووقت محدّد وهي واجبات ليس الحاج مضطراً إلى ترك واحدة منها، وانما الذي يضطر إليه إبن آدم هو التقيّد بالزمان المخصوص الذي تقيّد به الوقوفان الواجبان وبعض مناسك الحج الواجبة كالذبح والرمي ونحوهما، فاذا صدرت المناسك من إبن آدم وهو مضطر إلى ترك التقيّد بالزمان المعين أو المكان المعين كان حلالاً عليه صحيحاً منه مرفوعاً عنه التقيّد لأجل الإضطرار .

نعم ظاهر الإحلال بوحده : ﴿أحله الله﴾ هو الحلّ التكليفي دون الحكم الوضعي - الصحة والاجزاء - .

لكنه قد دلّت بعض الروايات الصحيحة على عموم دليل الاضطرار وحلّ المضطر إليه للحرام النفسي وترك الواجب الضمني - ترك الجزء أو الشرط - حال الاضطرار . وهذه الروايات هي معتبرتا سماعة وأبي

(٧) الوسائل : ج١١ : ب٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف : ح٢ .

بصير[٨] في المريض يصلي إيماءٍ أو يسجد على ما تمسكه المرأة له قال (عليه السلام): ﴿لا بأس بذلك، وليس شيئ مما حرّم الله إلا وقد أحلّه لمن إضطر إليه﴾ ومعتبرة محمد بن مسلم[٩] السائل عمن يضطره المرض إلى الاستلقاء وقد رخّصه(عليه السلام) في الصلاة مستلقياً ثم قرأ قوله تعالى : ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة : ١٧٣، فان ظاهر هذه الروايات : التطبيق المعصومي العملي لدليل الاضطرار إلى (فعل الحرام) على ما هو (ترك واجب ضمني) ومفادها رفع تقيّد السجود بمباشرة الارض ومماسّتها، أو القيام والاستلقاء في الصلاة .

وبتعبير ثانٍ : ظاهر الروايات هو الكشف واضحاً عن المراد الجدي من الحرام في دليل الاضطرار وانه يعمّ ترك الواجب النفسي أو الضمني كما يعمّ ما هو حرام نفسياً، وهذا ينطبق على ما نحن فيه : فان ترك الوقوفين في الوقت المخصوص وعدم التقيّد بالزمان المعين هو ترك لواجبٍ ضمني حال الاضطرار ﴿وليس شيئ مما حرم الله إلا وقد أحلّه لمن إضطر إليه﴾ وصحّحه له .

نعم هذا التقريب يتوقف على الالتزام بانحلال الأمر المركب حسب قيوده وشروطه - نظير خصوصية الزمان أو خصوصية المكان أو نحوهما من القيود المأخوذة في واجب الوقوف بعرفة أو مزدلفة أو واجب الذبح أو نحوها من واجبات الحج - ولا مانع منه ولا محذور في إلتزامه كما أوضحناه في مباحثنا الأصولية .

وإذا أضيف لما تقدم : ما هو ظاهر الاخبار المعتبرة من أن الإحلال هنا تكليفي ووضعي يعني الصحة وإجزاء العمل الناقص المأتي

---

(٨) الوسائل : ج٤ : ب١ من أبواب القيام في الصلاة : ح٦ + ح٧ .

(٩) الوسائل : ج٤ : ب٧ من أبواب القيام في الصلاة : ح١ .

به إضطراراً وعدم لزوم التدارك باعادةٍ أو قضاءٍ أو نحوهما، فيتحصل ان دليل الاضطرار يفيد إجزاء العمل الناقص المضطر إلى نقصه .

ويمكننا تأييد أو توكيد سقوط التقييد بالزمان الخاص برواية معتبرة ظاهراً وحسب المبنى المختار، وهي ما رواه الشيخان في (الكافي) و (التهذيبين) بسندٍ صحيح أعلائي إلى عبد الاعلى مولى آل سام، وهذا الراوي ممن إختلفت أنظارهم في قبول روايته أو عدم قبولها وإختلفت مداركهم في القبول وعدمه، والمختار قبولها، ووجه قبولنا لروايته :

هو أن الظاهر إتحاد (عبد الأعلى مولى آل سام) مع (عبد الأعلى بن أعين) الذي وثّقه الشيخ المفيد وصفوان بن يحيى الذي روى عنه مباشرةً ، ويشهد بالإتحاد : تصريح الشيخين الجليلين الكليني والطوسي في بعض روايات كتاب النكاح بعنوان (عبد الأعلى بن أعين مولى آل سام) فراجع (الكافي : ج٥ : كتاب النكاح : باب فضل الأبكار : ح١) و(التهذيب : ج٧ : باب إختيار الأزواج : ح : ١٥٩٨) .

ولا يضرّ بظهور إتحادهما من كلام الشيخين الخبيرين : ما أشكله أستاذنا المحقق (قده) في معجم رجاله (ج٩ : ٢٦٦) من :

ان غاية ما يستفاد من عبارة الشيخين أن عبد الأعلى مولى آل سام هو إبن أعين، وهذا لا يثبت الإتحاد لإحتمال توافق إسم أب (عبد الأعلى بن أعين العجلي) مع أب (عبد الأعلى مولى آل سام) فيبقى إحتمال تغاير المُسمّين بالإسم قائماً لا مدفع له .

ويؤكد إحتمال التغاير : عدّ الشيخ الطوسي كلاً منهما عنواناً مستقلاً في رجاله ضمن أصحاب الصادق(عليه السلام) وهو أمارة التعدد .

ويرد عليه : إن رجال الشيخ الطوسي حسبما يعرفه الخبراء ليس منظّماً محقّقاً وفيه تتكررالأسماء المتحدة كثيراً ويتعدد ذكرالراوي

الواحد واضحاً للعيان وعند الخبراء، فلا يكشف عدّ العنوانين مرتين في موضع متقارب في أصحاب الصادق(عليه السلام) عن تعددهما واقعاً، وقد أوضحنا في بحوثنا الأصولية في ملحقات مباحث الخبر الواحد : شواهد عدم تصدّي الشيخ الطوسي لتحقيق الأسماء المكتوبة في رجاله وأن ظاهره الإهتمام باحصاء أسماء الرواة وتدوينها وجمعها من دون تحقيق الوحدة أو التعدد أو نحوهما مما يوجب الضبط والانتظام .

ويؤكد إتحادهما : كون الإسمين في رجال الشيخ وغيره موصوفين بالكوفي فانه يقوي إحتمال الوحدة .

ويضاف إليه : عدم معروفية تعددهما من أسانيد الأخبار أو من كلمات علماء الرجال بشاهدٍ معتبر، بل قد يظهر إرتكاز الإتحاد عندهم فان للكشي رواية ينتهي سندها إلى (عبد الأعلى) وهي تفيد علوّ شأنه في الإعتقاد والمناظرة مع المخالفين وقد جعلوها في ترجمة مولى آل سام ومن المحتمل كونه العجلي - لو إعتقدنا تعدّد الإسم من دون ذكر شاهد على إرادة الأول، فلو لم يكن إتحادهما مرتكزاً في أذهانهم لترددوا في المقصود من(عبد الأعلى)هل هوالعجلي أم مولى آل سام.

ولما كان الظاهر أو الأقرب إتحاد الإسمين وعدم تعددهما كان مدح الشيخ المفيد للعجلي ورواية صفوان عنه دليل إعتبار خبره وقبول روايته عندنا حسب المبنى المختار من عدم رواية صفوان عن غير الثقة .

والرواية تتضمن سؤالاً من أبي عبد الله (عليه السلام): عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء ؟ قال (عليه السلام): ﴿يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عزّ وجلّ قال الله تعالى : ما جعل عليكم في الدين من حرج ، إمسح عليه﴾[١٠] وهي تدلّ بوضوح على أن

(١٠) الوسائل : ج١ : ب٣٩ من أبواب الوضوء : ح٥ .

واجب المسح في الوضوء - وهو متقيّد بمسح البشرة - قد إرتفع التقييد بالبشرة عند الحرج حسبما يفهم من كتاب الله عزّ وجلّ .

ويبدو من هذه الرواية: صحة التفكيك بين القيد والمقيّد لدليل الحرج وصحة إنحلال الامر بالوضوء المركب، وهكذا ما نحن فيه نفكّك حال الضرورة بين القيد :الوقت المخصوص وبين أصل الوقوف بعرفة ومزدلفة وهو وجوب مقيّد بوقتٍ مخصوص لدليل الاضطرار .

لا يقال : إنه إذا سقط القيد - خصوصة الزمان - في الواجب المقيد بالزمان فلابد من الحكم بصحة الحج بكل وقوف في عرفة ومزدلفة وفي أي زمان كان، فيكون الامر بالوقوف موسّعاً زماناً غير متضيّق لسقوط تقيّده بالقيد الزماني المخصوص .

فانه يقال : ليس القيد الزماني ساقطاً على كل تقدير أو على نحو الاطلاق، بل يسقط بقدر ما تقتضيه الضرورة وهو اليوم التاسع المحدّد لواجب الوقوف بعرفة واليوم العاشر من ذي الحجة المحدّد لواجب الوقوف بمزدلفة ومناسك منى بحسب معتقدنا والموازين الفقهية المعتمدة لدينا، ولازمه : الالتزام بالوقوف معهم إضطراراً وفي اليوم الذي يقفونه سابقاً على الموعد الذي نعتقده يوم عرفة ويوم مزدلفة ومناسك منى.

وبهذا الطريق الاستدلالي الذي رفعنا اليد فيه عن قيد الزمان في موقفي عرفة ومزدلفة - نرفع اليد عن قيد الزمان والمكان في واجب الذبح في منى في حج التمتع مقيّداً بالاضطرار إلى الذبح خارج منى تقيةً مع عدم المندوحة لتعذر إيقاع الذبح داخل منى - كما في أعوامنا هذه - خوفاً من الضرر وتحذراً عنه، فان قيد المكان الخاص أو الزمان المعين يسقط بالاضطرار .

ولابد من إلتزام الذبح بالمكان الأقرب لمنى فالاقرب أو المكان المتعارف إيقاع الذبح فيه وتستدعيه الضرورة شريطة أن يكون داخل منطقة الحرم الشريف، و الإحلال يعمّ الوضع ويفيد الإجزاء والصحة واقعاً - أي ينقلب الحكم الواقعي الأولي حال التقية والاضطرار إلى حكم واقعي ثانوي حسبما تقتضيه التقية .

الوجه الثالث : وهو ما إستدل به جمع منهم السيد الحكيم في صوم (المستمسك : ج٨ : ٣٢٢) واستاذنا المحقق في مجلس بحث الحج، وهو التمسك بما رواه شيخ الطائفة في (التهذيب) باسناد معتبر إلى أبي الجارود قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام): انا شككنا سنةً في عامٍ من تلك الأعوام في الأضحى فلما دخلت على أبي جعفر (عليه السلام) وكان بعض أصحابنا يضحّي فقال(عليه السلام) : ﴿الفطر يوم يفطر الناس، والاضحى يوم يضحّي الناس، والصوم يوم يصوم الناس﴾ ونقرّبه ببياننا :

إن هذه الرواية تدلّ بوضوح على وجوب المتابعة وموافقة ما يكون عليه الناس من صومٍ وإفطارٍ وإضحاء في الحج، بل ظاهرها تنزيل الاضحى يوم يضحي الناس منزلة الأضحى الحقيقي الواقعي تشريعاً، نعم هي مفروضة حال الشك في ثبوت الاضحى والصوم والافطار فيعملون حسبما يعمله عموم الناس - الحجيج والصائمين - حتى إذا كانوا تابعين مقهورين للمتسلطين على أمور الحج والصوم .

والظاهر كون الرواية معتبرة من حيث السند - حسب النظر المختار- والدلالة واضحة .

لكن قد يناقش في السند وفي الدلالة، فلابد من تقريب المناقشتين وتفصيل الكلام لأهمية المبحث ، عبر نقطتين :

النقطة الاولى : في بيان الإشكال السندي ، والظاهر ان رجال السند

اجلاء لا مغمز فيهم سوى ابي الجارود - زياد بن المنذر- والمختار قبول روايته وإن كنا لا نثق بصحة عقيدته إن لم نثق بانحرافها، لكن على المبنى المختار من قبول رواية من يوثق بصدق إخباره وإن كان فاسد العقيدة أو مشكوك الصحة ، فهذا الرجل مصداق هذه الكبرى التي حققناها في ملحقات بحوث حجية خبر الثقة .

وهذا الرجل قد وثّقه الشيخ المفيد في رسالته العددية حين جعله في عداد (الأعلام المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والاحكام، وممن لا يطعن عليه ولا طريق لذمّه، وهم أصحاب الأصول المدونة والمصنفات المشهورة)، والاعتبار عندنا لظهور وثاقة الرجل من مجموع العبارة ظهوراً إجمالياً فان الرجل- أبا الجارود - وإن كنا نشك في إنطباق بعض أوصاف عبارة الشيخ المفيد(قده) عليه، إلا أنها عبارة تعمّه وغيره، ويكفي لصحتها : إنطباق بعض الأوصاف ونستفيد منها توثيقه.

وهذا التوثيق مؤيّد برواية إبن أبي عمير عنه في (أمالي الصدوق ص١١٣ طبع النجف: مجلس: ٢٧) نعم في سندها: (جعفر بن محمد بن مالك الفزاري) وهو ضعيف فلذا جعلناها مؤيدة .

كما نقوي توثيقه أو نؤيده بعبارة إبن الغضائري المأثورة عن كتابه الذي نعمل به ونقبله ولا نشك فيه لرواية أجلاء علماءنا له، فقد قال عنه: (زياد هو صاحب المقام، حديثه في حديث أصحابنا أكثر منه في الزيدية، وأصحابنا يكرهون ما رواه محمد بن سنان عنه ،ويعتمدون ما رواه محمد بن بكر الأرحبي) وهذه العبارة واضحة الدلالة عندنا على ان ابن الغضائري يثق بالرجل ولا يقدح في قبول حديثه، بل ظاهرها مفروغية قبول روايته واعتمادها عند الاصحاب في خصوص ما يرويه عنه الأرحبي، إذ أن ظاهرها حكاية قبول علماء المذهب حديثه

وإعتمادهم روايته من طريق محمد بن بكر الأرحبي، ولعل عدم قبولهم رواية محمد بن سنان عنه لضعفه عندهم، أو لأن محمد بن سنان - قد توفي عام (٢٢٠هـ) فكانت روايته عنه بعد صيرورته زيدياً من رؤسائهم وكان تغيّره في زمان الصادق (عليه السلام) بعد خروج زيد، بينما الأرحبي قد توفي (١٧١هـ) وهذا وقت متقدم فتكون روايته عن زياد أبي الجارود قبل تغيره وإنحراف عقيدته .

هذا بيان واضح مختصر حسب المختار في توثيق روايته، ويمكننا القول بوثوق : إنه من إنضمام بعض هذه الوجوه إلى بعض وإنضمام بعض ما لم نذكره من وجوه القبول أو الرفض - حصل لنا الوثوق الشخصي بصحة روايته وقبولها وعدم وضوح رفضها بقرينة واضحة أو أمارة صالحة . هذا .

وقد يناقش في قبول خبر ابي الجارود - المبحوث - بلحاظين آخرين:

أ- بلحاظ أن الرسالة العددية منسوبة إلى الشيخ المفيد ولم تثبت صحة نسبتها إليه، وهي غير موجودة عند المحدثين الجليلين صاحبي (البحار) و(الوسائل) بدليل عدم روايتهما عنها .

ب- بلحاظ أنها تصف بالاوصاف العالية بعض من علم ضعفه أو تضعيف الشيخ المفيد نفسه له في بعض كتاباته وتحقيقاته أو كان مجهولاً في نفسه أو كان خبيثاً في عقيدته أو سلوكه، فلا ينفع الوصف المذكور فيها بحق ابي الجارود .

أقول : إن الرسالة العددية تتصدى لبيان أن المقياس في ثبوت الهلال هو الرؤية دون العدد، كتبها الشيخ المفيد لإبطال القول بأن الاعتبار في تحقق الشهر وتمامه والمعيار هو العدد - ٢٩، ٣٠- ، وهذه الرسالة موجودة عند بعض معاصري الشيخين الحر العاملي والمجلسي أعني

المحدث الجليل الحويزي صاحب تفسير (الدر المنثور) الذي حكى الشيخ الطهراني في الذريعة (ج ١١ : ٢٠٩) وجودها عنده وإصراره جازماً بأنها للشيخ المفيد، فعدم وجودها عند علمين محدثين لا يمنع من صحة إنتسابها مع وثوق جمع - ظاهراً - بصحة نسبتها وظهور عباراتها الموافقة لقلم وتفكير الشيخ المفيد، فراجع وتأمل إن كنت من أهل الخبرة والاطلاع على كتابات الشيخ المفيد .

ثم ان العبارة الواصفة تصف المجموع وتبالغ في شأن الجميع وليس الوصف لواحدٍ مخصوص كأبي الجارود، ولا الوصف لكل واحدٍ واحدٍ منهم ، فلعل نظره في الوصف الراقي إلى بعضهم ممن يستحق الثناء العالي والوصف الراقي وليس لجميعهم، وهذا حاصل في العرف الخطابي والبيان العقلائي من دون محذور، فيكفينا هنا : أن ينطبق بعض الأوصاف على أبي الجارود لنستفيد وثاقته قطعاً وإن لم ينطبق بعضها الآخر عليه جزماً، فلا يتمّ الإشكال الثاني .

نعم إذا تحقق منه وصف أبي الجارود بالخصوص بتلكم الاوصاف الراقية فلا تقبل منه، لأنا نعرفه بأنه من رؤساء الزيدية وتنتسب إليه بعض فرقها - أعني الجارودية - وهذا طريق للطعن والذم لو ثبت عليه، لكنه لم يتحقق عندنا ذلك يقيناً بل هو محتمل قوياً .

كما لا يضرّ جهالة بعض الرواة المذكورين في هذه الرسالة، فان الشيخ المفيد من أعلام الفقهاء العارفين برجال الحديث القريبين من عهد أصحاب الائمة الاطهار(عليهم السلام)، وكثير من المجاهيل عندنا هم معروفون عنده(قده)، بل لولا تعريفه وتعريف أمثاله من المشائخ نظير الكشي وإبن الغضائري ونجله والطوسي والنجاشي ونحوهم لكان غالب الرواة أو تمامهم مجهولين عندنا .

وباختصار : سند الشيخ في هذه الرواية إلى إبن المغيرة صحيح جداً وأبو الجارود مقبول الرواية إطمئناناً، والرسالة العددية هي للشيخ المفيد ظاهراً، فتصبح الرواية معتبرة سنداً وصدوراً، ثم يقع الكلام في :

النقطة الثانية : الاشكال الدلالي، فانه قد يشك في دلالتها بأحد وجهين :

الأول : إن الإستدلال بالرواية متوقف على أن يراد من﴿الناس﴾ خصوص المخالفين في المذهب كي يتم به الإستدلال . لكن المراد من ﴿الناس﴾ في الرواية والذين يناط الصوم والافطار والتضحية بعملهم هم عموم المسلمين ظاهراً لا خصوص المخالفين، لا أقل من أن يكون كلا المعنيين محتملاً من دون شاهد على إرادة المعنى الثاني : خصوص المخالفين ، فتكون الرواية مجملة لتردد لفظها بين معنيين .

ويردّه : إن الظاهر لنا من الرواية الشريفة هو إرادة عموم الناس الذين يصومون ويفطرون ويحجون ويضحون والذين يكونون تابعين عادةً لمن لهم السلطنة والسيطرة ولهم تمثيل الاسلام وحمايته وإلتزام مبادئه وتطبيق شرائعه، بحيث يكون ظاهرهم حاكياً عن الإسلام وإن لم يكونوا متدينين مطبقين واقعاً لمباديء الإسلام وأحكامه، وهذا موجود في كل زمانٍ ومنه زماننا وزمان الإمام الباقر(عليه السلام) المروي عنه هذا الخبر.

وعليه إذا صام هؤلاء يوم الشك أو أفطروا يوم الشك أو ضحّوا يوم الشك وكان الزمان زمان تقية بحيث لا مجال للعمل بالموازين الشرعية الخاصة المعتمدة، فيكون صومهم مع الناس وإفطارهم معهم وتضحيتهم معهم مشروعة صحيحة .

نعم إلا أن يدل الدليل الخاص على رفع اليد عن صحة العمل وعلى عدم إجزاءه أو على لزوم التدارك بقضاء الصوم فيما لو أفطر في

عيدهم وهو من أيام رمضان ولا محذور حينئذ، لأنا أتباع الدليل أينما سار نسير ثم بعد ثبوته نخصّص به أو نقيّد إطلاق المطلق .

الثاني : إنه يحتمل التقية في هذه الرواية لأن المروي عن النبي (ﷺ)﴿الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون، والاضحى يوم تضحون﴾[١١] ونقل الترمذي عن بعضهم تفسيره بأن (الصوم والفطر مع الجماعة وعُظْم الناس) بضم العين يعني عمومهم وغالبهم، بتقريب :

إن مفاد الرواية النبوية عين مفاد رواية أبي الجارود فيحتمل صدور روايته تقيةً - لا لبيان الحكم الواقعي .

لكنه إشكال ضعيف جداً فان إحتمال صدور الرواية تقيةً أو موافقة الخبر الحجة لرواياتهم لا يمنع من العمل بالخبر ما لم يحصل التعارض بينه وبين حجة أخرى ثم ينتفي مرجح الشهرة وموافقة الكتاب، فيصار إلى الترجيح بمخالفتهم والإعراض عما يوافقهم .

وإلا لو أردنا الإعراض عن كل خبرٍ يوافق مضمونُه مضمونَ رواياتهم - أي أردنا ترك العمل بالخبر المعتبر سنداً الواضح دلالة لمجرد موافقة مضمونه لمضمون أخبارهم - لزم المحذور الباطل جزماً وهو واضح الفساد جداً .

والمتحصل إعتبار سند الرواية وسلامة دلالتها من دون تمام إشكال عليها، فهي حجة على التصحيح والإجزاء ظاهراً، فاذا حصل الشك في صوم أو فطر أو أضحى وشاع بين عموم الناس ومن يظهرون بمظهر الإسلام وبيدهم الأمور والسلطات كان الصوم مع صومهم والفطر مع إفطارهم والإضحاء مع تضحيتهم، نعم يخرج عن هذا الخبر المختص بالشك : صورة حصول العلم واليقين بخطأ ما شاع بينهم من يوم الصوم

---

(١١) الجامع الصحيح للترمذي - سننه - ج٣ : ٨٠ : ح٦٩٧ .

أو الفطر أو الأضحى، وذلك لإختصاص الخبر بموارد الشك .

الوجه الرابع : التمسك باطلاق أدلة[١٢] تشريع التقية ﴿التقية ديني ودين آبائي﴾ ﴿التقية في كل شيء إلا في النبيذ والمسح على الخفين﴾ فانه قد إستظهر بعض الفقهاء منها صحة العمل وإجزاء النسك المأتي به تقيةً ،كأن يقف في عرفة ومزدلفة معهم وعلى طبق حكم قاضيهم بيوم عرفة، قال سيدنا الحكيم (قده) في (دليل الناسك) : (الذي يقتضيه عموم : التقية ديني ودين آبائي، أنه إذا حكم القاضي للمخالفين بثبوت الهلال نفذ حكمه وجاز ترتيب الآثار عليه) وقال في وضوء مستمسكه (ج٢ : ٤٠٢): (إن ظاهر كونه ديناً : الإجزاء)، ونقرّبه ببياننا :

إنه إذا جاء المكلف - في موضع التقية وخوف الضرر - وأتى بعملٍ فاقد لجزءٍ أو لشرطٍ أو واجدٍ لمانعٍ من موانع صحة ذاك العمل فيحكم بصحته وإجزاءه عن الواقع بلحاظ دلالة النصوص - على أن التقية دينهم وطريقتهم (عليهم السلام) فيلزم وجوب المتابعة تكليفاً وصحة العمل وإجزاؤه وضعاً وأن الحكم الواقعي الأولي ينقلب إلى حكم واقعي ثانوي على طبق ما تقتضيه التقية .

وفيه : أولاً : إن الظاهر من كلمة ﴿التقية﴾ التي هي موضوع الحكم هو الاتقاء والتحذر والتوقي ممن يخشى ضرره واذاه، والظاهر من كلمة ﴿دين﴾ هو الطريقة، فيكون معنى قوله (عليه السلام): ﴿التقية ديني ودين آبائي﴾ : إن الإتقاء من الظالمين وممن يخشى ضررهم هو طريقة الإمام (عليه السلام)وسيرته وطريقة آبائه(عليهم السلام) وديدنهم، فتكشف الرواية عن رجحان الاتقاء حين الإضطرار وعند المعاشرة معهم، وصاحب التقية مأجور، وقد جرت عليها سيرتهم وطريقتهم .

---

(١٢) الوسائل : ج١١ : ب٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف .

ولا يظهر من الرواية : الإجزاء، فان إستكشافه يتوقف على أن يكون المراد من كلمة ﴿التقية﴾ : الفعل المتقى به وأنه مطابق لدينه ودين آبائه ولا تختل صحة العمل بنقص بعض أجزائه وشروطه . وهذا المعنى محتاج لمؤنة بيان مفقود في الرواية، فان الظاهر من كلمة ﴿التقية﴾ المعنى المصدري الحدثي : أعني الإتقاء والحذر ممن يخشى ضرره، لا أقل من تردد المراد الجدي من قوله ﴿التقية ديني﴾ بين إرادة (الإتقاء) وبين إرادة (الفعل المتقى به) فلا يمكن التصديق بظهور أحاديث (التقية ديني) في الصحة والإجزاء المستلزم لسقوط التكليف الواقعي الأولي وإنقلابه إلى واقعي ثانوي ينتفي معه وجوب التدارك بالإعادة أو القضاء .

نعم لو أحرزنا دلالة الخبر وظهور لفظة (التقية) في إرادة (العمل المتقى به) كان ظاهر قوله ﴿التقية ديني﴾ الإجزاء، وإحرازها مشكل .

وثانياً : إنه مع التنزل وتسليم دلالة خبر ﴿التقية ديني﴾ على إرادة (الفعل المتقى به ديني) فان القدر المتيقن منه ما لو كان العمل المتقى به موافقاً لمذهبهم من حيث الحكم الكلي، دون ما لو كان العمل موافقاً لمذهبهم من حيث الموضوع الخارجي نظير ثبوت هلال ذي الحجة ويوم عرفة عند القاضي أو من بيده أمر موقفي عرفة ومزدلفة وتحت سلطنته، فان نصوص التقية لا يحرز لها إطلاق يعمّها ويشملها كما صرّح به جمع من أعاظم الاواخر كصاحب الجواهر الذي سبق نقل عبارته وفتياه المذكورة في (الجواهر : ج ٢٠: ١٢٥) .

والحاصل انه لا يظهر من نصوص ﴿التقية ديني﴾ صحة العمل المأتي به تقيةً وإجزاؤه عن التكليف الواقعي وإنقلاب الوظيفة إلى الواقعي الثانوي على طبق ما تقتضيه التقية، فلا تنفع دليلاً لإجزاء

الوقوف معهم في غير يوم عرفة واقعاً وبحسب الموازين الشرعية لثبوت الهلال المعتمد عندنا فقهاً .

نعم أفاد أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه أنه إذا كان الواقف معهم تقيةً يحتمل مطابقة حكم القاضي للواقع من دون يقين بالمخالفة مع الواقع إندرج الفرع تحت كبرى كلية في فهم هذه النصوص : العمل المأتي به تقية إذا كثر الإبتلاء به وتكرر وقوعه في الخارج - كالفرض المبحوث الذي هو محل إبتلاء المؤمنين كثيراً طيلة زمان المعصومين(عليهم السلام) ومع ذلك لم يرد في نصوص التقية وغيرها - ولو في رواية ضعيفة - كما لم يرد في التواريخ : إحتياط الائمة(عليهم السلام) في حجهم المتكرر ولا ورد أمرهم لأصحابهم بالاحتياط والوقوف في يوم عرفة - الواقعي أو بحسب موازين ثبوت الهلال - بل كانوا يتابعون حكم القاضي ويقفون مع القوم- فانه يكشف عن إجزاء العمل : الوقوف معهم وأداء المناسك على طبق ما تقتضيه التقية . إنتهى ما أفاده (قده) ببياننا .

أقول : هذا التقرير يبتني على كبرى ذكرها (قده) في مجلس بحثه وصرّح بها مكرراً في فقهه، وهي التفصيل بين ما يعم الابتلاء به وبين ما لا يعم الابتلاء به من الاعمال المأتي بها تديّناً .

فيكون حمل نصوص التقية هنا وهي مطلقة - على هذا التفصيل هو تقييد لها من غير مقيد واضح أو دليل لائح .

نعم يمكن ذكر هذا التفصيل في الاستدلال بالسيرة المتشرعية، لكن في هذه النصوص لا يمكن قبول التفصيل من دون إقامة دليل واضح مقيّد أو مخصّص لإطلاق نصوص التقية .

والصحيح مناقشة الاستدلال بنصوص ﴿التقية ديني﴾ بعدم وضوح دلالتها على صحة العمل المأتي به تقيةً وعلى إجزاءه عن الواقع،

لظهورها - بتقريب متقدم - في شرعية (العمل المتقى به) لا أكثر، فيحتاج فهم الاجزاء إلى دليل ولا تساعده نصوص التقية .

هذا كله بلحاظ الحديث المتكرر في الروايات والصحيح في بعض اسناده : ﴿التقية ديني ودين آبائي﴾ كصحيحة معمر بن خلاد[١٣] .

وأما حديث أبي عمر الاعجمي[١٤] : ﴿التقية في كل شيء إلا في النبيذ والمسح على الخفين﴾ فنقرّب فهم الإجزاء منه بأن ظاهر الحديث هو أن كل شيء ممنوع إذا إضطر إليه إبن آدم وإتقى به فالتقية مشروعة، أعمّ من تحريم العمل المتقى به ومن كونه ترك واجب نفسي إستقلالي أو مقدمي، فيثبت إجزاء العمل الناقص لاخلاله بجزءٍ أو بشرطٍ وجودي أو عدمي، ويشهد للتعميم والتسوية : قوله (عليه السلام): ﴿إلا في المسح على الخفين﴾ فان المسح على الخفين في نفسه جائز ليس بحرام ولا ممنوعاً عنه، والتقية فيه قائمة متحققة في الاجتزاء به في الوضوء، وإستثناء الإمام (عليه السلام) النبيذ والمسح على الخفين من قوله : ﴿التقية في كل شيئ﴾ شاهد واضح على ثبوت التقية فيما عداهما على الاطلاق وعلى إجزاء العمل الناقص عن الواقع إذا كان نقصه للتقية .

لكن في كون الخبر دليلاً وحجةً منع واضح : من جهة عدم الوثوق بالصدور فان (أبا عمر الاعجمي) مجهول الحال، ولا ينفع رواية إبن أبي عمير عنه بواسطةٍ، فان المبنى المختار هو توثيق من يروي عنه إبن أبي عمير مباشرة من دون واسطة .

نعم سند الخبر في كتاب (المحاسن) في بعض نسخه (عن هشام وأبي عمر العجمي) فيكون الخبر صحيحاً، لكن السند الموجود في بعض

---

(١٣) الوسائل : ج١١ : ب٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف : ح٣ .

(١٤) الوسائل : ج١١ : ب٢٥ من أبواب الأمر المعروف : ح٣ .

نسخ (المحاسن) الظاهر انه اشتباه ولا يمكن إعتماده، وذلك لوجود الواسطة في طريق الشيخ الكليني وخصال الشيخ الصدوق بين إبن أبي عمير وبين أبي عمر، وكتابهما مشهوران متداولان ومحل عناية العلماء والمحدّثين عبر العصور أكثر من كتاب (المحاسن)، كما أنهما أصحّ وأضبط من كتاب (المحاسن) لو كانت نسخه بتمامها على هذا النحو ولا يقين بذلك فيرجح وجود الواسطة بين إبن أبي عمير وأبي عمر، ويتحصل عدم إعتبار السند أو عدم الوثوق بصدور الخبر .

نعم تكاد تكون الدلالة واضحة في ضوء ما قرّبناها وبحسب القناعة الشخصية، فتصلح الرواية مؤيداً لدليل الاجزاء فيما نحن فيه، فان ترك الوقوفين في زمانهما المخصوص - ما بين الزوال والغروب يوم عرفة وما بين الفجر والشروق يوم العيد - هو أمر ممنوع شرعاً والتقية في كل شيئ واردة ومجزية بشهادة الاستثناء بالتقريب المتقدم .

والمتحصل المقصود إستنتاجه هو صحة العمل الناقص تقيةً وإجزاؤه عن الأمر الواقعي الأولي ظاهراً .

بل يمكننا القول بوثوق في ختام البحث في الصورة الأولى: إحتمال صحة حكم القاضي بهلال ذي الحجة وبيوم عرفة مع إحتمال عدم مطابقته للواقع : يمكن أن تنضم بعض هذه الوجوه إلى بعض ويتولد عند الفقيه الخبير : الاطمئنان الفعلي بصحة الحج عند الوقوف معهم في عرفة ومزدلفة المقيّد باليوم التاسع والعاشر وعند أداء مناسك الحج المقيّدة بيوم العيد إذا فقدت المندوحة والمخلص من أداء المناسك وحضور الموقفين في الوقت المحدد، وسنبين في القريب مخلصاً لمن يتمكن عليه . بل ان الفقيه الخبير يمكنه أن يستفيد من بعض هذه الوجوه المتقدمة : حكم الإجزاء في المتابعة تقيةً وإضطراراً في :

الصورة الثانية : وهي ما إذا علم المكلف المحرم للحج وقطع بخطأ القضاء وعدم مطابقته لواقع يومي عرفة والعيد، فانه إذا سلمنا قصور السيرة المتشرعية عن الدلالة على صحة الحج وإجزاء الوقوفين في غير الزمان المخصوص في موارد العلم بخطأ حكم القاضي بالهلال وبيومي عرفة والعيد - إما لعدم إحراز السيرة أو لعدم إحراز الإمضاء - وقصور نصوص ﴿التقية ديني﴾ وخبر أبي الجارود عن الوفاء بالدلالة المزبورة، فان بعض نصوص التقية : ﴿التقية في كل شيء إلا في النبيذ والمسح على الخفين﴾ غير قاصر الدلالة .

وأوضح منه دلالةً وأقوى حجةً : دليل الإضطرار تقيةً إلى عدم التقيّد بالزمان المخصوص في موقفي عرفة ومزدلفة وعدم التقيّد بالزمان أو المكان المخصوص في بعض مناسك الحج الواجبة في منى- يمكن الاستدلال به على إجزاء الوقوفين ومناسك منى لاسيما لو لاحظنا بعض نصوص التقية الواردة في موارد مخصوصة يعلم فيها بفساد العمل المأمور به تقيةً وعدم مطابقته للواقع ،ومع ذلك أمرنا الشارع بالمتابعة وإجتزأ بها فكان حكماً واقعياً ثانوياً .

إلا أنه ينبغي الاحتياط في الدين في الحج الواجب كحجة الإسلام التي هي ركن من أركان الإسلام وتجب في العمر مرة، وذلك لأمرين :

لأن القدر المتيقن من هذه الادلة صورة عدم العلم بفساد حكم قاضي الديار المقدسة بالهلال وبيومي عرفة والعيد .

ولوجود الشك الأكيد في النفس في صحة وإجزاء العمل الركني في الحج كالموقفين وغير الركني كمناسك منى يوم العيد - عند العلم القاطع بعدم كون يوم عرفة عندهم هو يوم عرفة واقعاً أو عند العلم القاطع بعدم كون يوم العيد عندهم هو يوم العيد واقعاً أو عند العلم

بذبح هديه خارج منى لمنع السلطات التنفيذية : ذبح الأضاحي في منى كما هو الحال في عصورنا .

فلذا نحتاط ونفضّل للقادر : تحصيل المخلص أو باعادة حجة الاسلام أو حجة النذر أو نحوهما من الحج الواجب دون المندوب، لاسيما إذا لم يدرك الموقف في عرفة وفي مزدلفة - ولو مسماه - .

نعم حيث كان عمدة الدليل هو دليل الإضطرار وبعض نصوص التقية : ﴿التقية في كل شيئ يضطر إليه إبن آدم﴾ فالاضطرار وخوف الضرر مقوّم للتقية ، ولا يتحقق الاضطرار مع وجود المندوحة والمخلص من موجب التقية، إذ لو أمكنه التخلص من الضرر والتوقي والتحذّر بطريق من الطرق لم تنتف المندوحة ولم تصدق الضرورة التي هي قوام التقية فلا تأتي أدلة التقية ولا تفيد الاجزاء .

فلذا لابد من فرض عدم المندوحة عند المكلف حتى تتحقق لديه التقية الخوفية الاضطرارية وتجري أدلتها وتنتج الإجزاء عن الحكم الواقعي الأولي .

ومن هنا إذا امكن المحرم للحج - بعد الوقوف بعرفات ومزدلفة مع القوم وتمكن يوم عيدهم من الذهاب إلى عرفات للحضور فيها- ولو قليلاً : ربع ساعة، متظاهراً بالتعبّد على تربتها أو فاحصاً عن نقودٍ ضاعت منه أو متاعٍ نسيه وجاء يفحص عنه ليأخذه، فيدرك مسمّى الوقوف الإختياري الركن ويأمن ضرّ ومحاسبة من يخشى أذاه ثم يأتي مزدلفة فجراً ثم يرجع إلى منى لأداء مناسكها،فهذا المكلف له مندوحة.

وهكذا لو أمكنه إدراك أحدهما - وقوف عرفة أو وقوف مزدلفة - فكانت له مندوحة تنتفي معها الضرورة - وهكذا لو قدر على الذهاب يوم عيدهم إلى مكة المكرمة بعد الظهر من طريق عرفات وعند بلوغها

يتوقف فيها يسيراً - ولو دقائق معدودة : عشرة أو عشرين - فيدرك مسمّى الوقوف وهو كافٍ لصحة الحج، أو يذهب إلى مكة رأساً ثم يخرج منها إلى عرفات ويتوقف فيها يسيراً قبل غروب شمس يوم عيدهم إذا كان يوم عرفة عندنا، ثم يرجع إلى منى وقد أدرك مسمى الحضور في عرفات - دقائق قبل غروب شمس يوم عيدهم - ثم لو مرّ بمزدلفة ليلاً أجزأه الوقوف اليسير بها لأنه خائف، أو أمكنه إتيانها فجراً قبل طلوع الشمس في ثاني يوم عيدهم ثم يرجع إلى منى لأداء مناسكها كانت له مندوحة تنتفي معها الضرورة .

وإذا لم يكن في التخلص خوف مضرة : من هذا أو ذاك أو غيرهما مما يمكنه معه الوقوف بعرفة ومزدلفة ولو الاضطراري منه - تعيّن عليه وتخلص به من العمل الناقص .

وإنما تكون له مندوحة ومخلص من الاضطرار والضرورة في هذه المصاديق أو نحوها إذا لم يكن عمله منافياً للتقية - أي أمكنه التخلص من سؤال الظالم وأذاه ولم يكن في معرض الخطر والمتابعة، وإلا فلا موجب له ولا مسوّغ للعمل المنافي للتقية، بل يكون حراماً مأثوماً عليه وفي الخبر الصحيح : ﴿لا ايمان لمن لا تقية له﴾[١٥] فيكون العمل الموافق للتقية مطابقاً لدين الله سبحانه مأجوراً عليه، ويكون مخالفتها وتعريض النفس للخطر والضرر خلاف الدين والايمان مأثوماً صاحبه .

ثم ان المحرم بالحج إذا كان يحتمل مطابقة القضاء بيوم عرفة مع الواقع ووقف معهم صحّ حجه بمقتضى الوجوه المتقدمة .

وإذا كان يقطع بعدم مطابقته مع الواقع ولم يمكنه الحصول على الموقف الاختياري أو الاضطراري لعرفة ومزدلفة أو موقف مزدلفة

(١٥) الوسائل : ج١١ : ب٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف .

خاصة عدل بنيته وإحرامه إلى العمرة المفردة وأتـمها ثـم سعى للحـج في عام لاحق بـمقتضى الكبرى الفقهية : (من أحرم للحـج ولم يتمكن مـن إدراك الوقـوفين لـمانعٍ عقلـي أو لعـذرٍ شـرعي - إنقلبـت وظيفتـه إلى العمرة المفردة)، بخلاف من وقف معهـم في عرفة أو في مزدلفة أو فيهمـا معاً فان حجه تام صحيح إن شاء الله ولا تأتي الكبرى المزبورة .

ومما تقدم يتبين أمرٌ يسأل عنه ويبتلى به في زماننا ويرغب البعض فيه - إحتياطاً لدينه - وهو حكم المحرم بـالحج إذا أراد الاحتيـاط في مناسـك حجه او خالف ما تقتضيه التقية متخيلاً إقتضـاءها الاحتيـاط للوقـوف في يوم عرفة والعيد واقعاً وحسب إعتقادنا،وهو يـمكن تصوره على انحاء:

النحو الأول: أن يفرض إحتياطه لاحقاً بعـد وقوفه معهـم ومتابعته لهم في الـموقفين وبحسب معتقدهم - وهذا هو الغالـب تحققه خارجاً - فـاذا أتـى بوظيفـة التقيـة وعمـل بـموجبها بـأن وقـف معهـم في يـوم عرفتهم وعيدهم، فيكون وقوفه اللاحق في يوم عرفة ويوم العيـد بحسـب معتقدنا إحتياطاً صحيحاً إذا لم يكن منافياً للتقية أي لم يكـن فيـه خطـر الـمتابعة والمحاسبة والاذى من السلطات الظالـمة .

وإلا إذا خـاف السـجن أو هتـك العـرض أو نحوهمـا كـان عملـه مبغوضاً، إلا إذا أمكنه التخلص من الاذى والضرّ أو الحبس أو نحوها، كأن يخرج من منى يوم عيدهم بعد الظهر مارّاً بعرفة إلى مكة متوقّفاً فيها - ولـو يسيراً - بقصـد الوقـوف في عرفـات لـحجته قربـةً إلى الله فيُـدرك الـركن : مسـمى الوقـوف الاختيـاري في عرفـة، وإذا سُئل إعتـذر بعـذرٍ يـخلّصه من متابعتهم وأذاهم وكان إحتياطاً حسناً .

وإلا إذا لم يتمكن من التخلص عن أذاهم أو حبسهم أو مساءلتهم كان احتياطه منافياًللتقية:التوقي من ضررهم،وهو حرام مبغوض شرعاً

و﴿لا ايمان لمن لا تقية له﴾ ويكفيه وقوفه معهم .

النحو الثاني: أن يفرض إحتياطه بالوقوف في عرفة ومزدلفة حسب معتقده من دون الوقوف معهم في عرفة ومزدلفة يومي عرفتهم وعيدهم لشكه وإعتقاده - قطعياً أو ظنياً - خطأ حكم قاضيهم بالهلال وبيوم عرفة، فلا يخلو من أن يكون وقوفه في عرفة ومزدلفة على خلاف موقفهم - منافياً للتقية أو لا يكون منافياً للتقية :

أ- فان كان وقوفه منافياً للتقية كأن يخشى الخطر وضرر النفس أو هتك العرض أو نحو ذلك - كان عمله محرماً وخلاف الدين والشرع المبين ﴿ولا ايمان ولادين لمن لا تقية له﴾ كما في بعض الاخبار[١٦] الصحيحة، فلا يجزي وقوفه في يوم عرفة بحسب معتقده عن الوقوف الواجب عليه في عرفة ومزدلفة ولا يصلح الحرام عملاً قربياً وإمتثالاً صحيحاً للأمر الشرعي بالوقوفين ، مضافاً إلى قوة إحتمال إرادة المشرع الاقدس الوقوف معهم للظهور بمظهر الوحدة الاسلامية، فيكون تخلّفه عن الحضور في عرفات ومزدلفة معهم حال إجتماع المسلمين منافياً للتشريع وإرادة المشرع الأقدس .

ب- وإن لم يكن وقوفه في عرفة ومزدلفة يوم عرفة والعيد بحسب إعتقاده منافياً للتقية كأن لم يتوقع الخطر ولم يخف الضرر والسؤال والمتابعة، أو أمكنه التخلص من الضرر طول الوقت أو أن يقف يسيراً - دقائق معدودة - ويعتذر بعذرٍ معقول مقبول عندهم يتخلص به من ضررهم وأذاهم - لم يكن عمله حراماً لكنه لا يجتزي به ولا يكتفي بوقوفه، وذلك لوجوب الوقوف في عرفة والحضور على عرصاتها في النصف الثاني من نهار التاسع من ذي الحجة، ولابد من

(١٦) الوسائل : ج١١ : ب٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف .

ثبوت الزمان عنده وجداناً قطعياً أو تعبداً بحجة شرعية تدل على أنه يوم عرفة أو ما يقوم مقامه، وهذا المكلف وإن لم يكن حضوره في عرفات في اليوم الآخر منافياً للتقية حسب الفرض، إلا انه لا يخلو حاله من صورتين :

فانه قد يكون المحتاط شاكاً في تعيين يوم عرفة واقعاً.

وقد يكون متيقناً به واقفاً فيه حاضراً بعرفات يومها الواقعي بحسب إعتقاده . ولا يجزيه وقوفه على التقديرين :

أ- إن كان المحرم بالحج شاكاً ولم يقف معهم في عرفات ومزدلفة ووقف في اليوم اللاحق الذي يعتقده يوم عرفة لم يصحّ وقوفه ولا يجزيه لعدم إحرازه يقيناً أن وقوفه حاصل يوم عرفة أو العيد واقعاً .

وذلك لفرض ان لاحجة وجدانية لديه ولا شرعية على ما يعتقده، بل هو شاك يحتمل صحة حكم القاضي بالهلال يوم عرفة ومزدلفة غير متيقّن بمخالفته للواقع والمفروض أنه لم يقف معهم - ولو إحتياطاً لاحتمال مطابقته للواقع- فلا يكفيه الوقوف حسب عقيدته لاحتمال صحة حكم القاضي واقعاً مع عدم إحرازه يقيناً لصحة وقوفه في عرفة ومزدلفة وكونه واقعاً في الوقت المحدد له شرعاً .

ب - الذي لم يقف مع القوم في يوم عرفتهم وعيدهم وهو متيقن من فساد حكم القاضي وأن يوم عرفة والعيد هو اليوم اللاحق لحكم القاضي - فوظيفته ان لا يكتفي بوقوفه .

وذلك لإحتمال إرادة المشرّع منه الوقوف معهم تقيةً ومداراةً وإن كان عالماً بفسادحكم قاضيهم، فان التقية الخوفية أو المداراتية محتملة الاقتضاء وجداناً وهي تقتضي لزوم الوقوف معهم وعدم كفاية الوقوف على طبق إعتقاده ويقينه بيوم عرفة ومزدلفة مجرداً عن الوقوف

مع عامة الناس الذي هو رمز الوحدة الاسلامية ومصداق التقية الشرعية ، وهذان هدفان مهمان مطلوبان للمشرع الاقدس .

النحو الثالث: وقد يفرض ترك المكلف لوقوف عرفة ومزدلفة معهم في يوم عرفتهم وعيدهم - تسامحاً أو جهلاً باقتضاء التقية حسن المتابعة، ثم لم يقف في اليوم اللاحق الذي يعتقده يوم عرفة - ولو لعذرٍ كمنع الظالم وشرطته من دخول عرفة ومزدلفة - فلا شك في فساد حجه لفوات وقوف عرفة ومزدلفة عليه - وهما ركنان في الحج - فيلزمه بطلان حجه وإحرامه ، ووجه ذلك :

إن الدليل - خبر الاضطرار وخبر التقية المتقدمين - يعفيه من شرط الزمان - أعني تقييد وقوف عرفة ومزدلفة بالزمان المخصوص- ولا يعفيه من أصل الوقوف الواجب في عرفة ومزدلفة الذي تركه تماماً ولم يحضر في عرفة ولا في مزدلفة أصلاً : لا في يومهما ولا في اليومين الذين يعتقدهما - .

وهذا نظير ما إذا اقتضت التقية ترك السجود على التربة والارض فترك أصل السجود في صلاته - أي لم يسجد على الارض ولا على غير الارض - فلا شك في فساد صلاته، من دون ان تقتضي أدلة الإضطرار والتقية سقوط جزئية السجود ولا صحة الصلاة من دون سجود، بل تكون صلاته الفاقدة للسجود باطلة .

وقد تحصل مما تقدم أن الشاك في صحة حكم القاضي والمتيقن من عدم مطابقته للواقع - تتعين عليه المتابعة والوقوف معهم في عرفة ومزدلفة، ويمكنه الاحتياط في اليوم الآخر فيحضر في عرفات وفي مزدلفة إن أمكنه - ولو ربع ساعة - بقصد الوقوف المأمور به في الحج وبرجاء مطابقة وقوفه للواقع .

فاذا تخلف عن الوقوف معهم حكم على حجه بالبطلان حتى إذا تيقّن بكون وقوفه في اليوم الآخر في عرفات ومزدلفة مطابقاً للواقع وانه وقوف في يوم عرفات واقعاً وفي يوم العيد واقعاً - ولم يكن تصرفه منافياً للتقية ولا معرضاً للخطر على نفسه أو عرضه أو ماله، فانه يحتمل إرادة المشرّع متابعتهم في ظرف التقية .

هذا تمام ما أردنا بيانه من فروع الوقوف بعرفات والله الموفق العاصم، ثم يقع الكلام في واجب الوقوف بمزدلفة - جمع - :

الوقوف في مزدلفة

وهذا هو الواجب الثالث من واجبات حج التمتع، ومزدلفة إسم موضع مقدس حرام يقال له : جمع ومشعر .

(٣٧٢): حدّ المشعر الحرام من المأزمين إلى الحياض إلى وادي محسر، وهذه حدود الحرم المقدس والمشعر المعظم لا يصحّ الوقوف بها، نعم عند إزدحام الحجيج وضيق الموقف يجوز التواجد والوقوف في المأزمين، والواجب هو الحضور في الموقف كما تقدم في وقوف عرفة.

أقول : الوقوف في مزدلفة هو الواجب الثالث من واجبات حج التمتع وهو يعني الحضور في مزدلفة والتواجد على عرصاتها، ولا خلاف بين المسلمين في وجوب الوقوف بمزدلفة يوم العيد بعد الطلوعين - طلوع الفجر وبزوغ الشمس- والروايات به مستفيضة والفتاوى مجمعة بل ورد في بعض الاخبار الصحيحة : ﴿فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل﴾[١٧] . وهنا بحوث ترتبط بأحكام الوقوف بمزدلفة نبدأ ببحث :

حدود مزدلفة :

المشعر الحرام ومزدلفة وجمع هي أسماء ثلاثة للموضع المقدس والأرض المطهرة التي يجب الوقوف عليها والحضور عندها يوم العيد بين الطلوعين، ولها علامات من الزمان القديم وركائز مبّينة متلقاة جيلاً عن جيل، فيكون لها الاعتبار وعليها الإعتماد ، نعم حُدّت المنطقة في بعض الاخبار بما بين المأزمين إلى الحياض إلى وادي محسر، وهذه حدود مزدلفة والحدّ خارج عن المحدود وليست هي بموقف للحجيج،

(١٧) الوسائل : ج١٠ : ب٢٢ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح٢ .

فيلزم الحاج الحضور والتواجد داخل مزدلفة دون حدودها المنصوصة في بعض الاخبار[١٨] نظير صحيحة معاوية : ﴿حدّ المشعر الحرام من المأزمين إلى الحياض إلى وادي محسر﴾ وصحيحة زرارة التي تحكي قول إمامنا الباقر (عليه السلام) عن حدّ مزدلفة : ﴿حدّها ما بين المأزمين إلى الجبل إلى حياض محسر﴾ وصحيحة أبي بصير ﴿حدّ المزدلفة بين وادي محسر إلى المأزمين﴾ ونظرها معتبرة إسحاق وغيرها .

وعليه من أمكنه الوقوف في المزدلفة والحضور داخل منطقتها تعيّن عليه - ولو بالتحقق من العارفين بالموضع المقدس والمشعر المطهر المحدود بالحدود الثلاثة المنصوصة، ومن لم يمكنه - لاجل الزحام الشديد وضيق الموقف عن إستيعاب الحجيج الكثر يمكنه الارتفاع إلى المأزمين والوقوف فيه والحضور عنده حسبما دلّت عليه معتبرة سماعة عن الإمام الصادق (عليه السلام) الذي سأله عما إذا كثر الناس بجمع وضاقت عليهم كيف يصنعون ؟ قال ﴿يرتفعون إلى المأزمين﴾[١٩] . هذا.

وقد ذكر جمع من الفقهاء (رض) انه يجوز للناسك أن يرتفع إلى الجبل عند زحام الحجيج وكثرتهم وضيق الموقف عن إسيتعابهم، منهم المحقق في شرائعه قال : (نعم يجوز مع الزحام : الارتفاع إلى الجبل) وفسر الجبل في (الجواهر:ج١٩: ٦٧) بقوله : (أي المأزمين)، وهذا تفسير تبرعي أو تصحيحي، لأن المأزمين مأذون في معتبرة سماعة بالوقوف فيهما عند كثرة الحجيج وضيق الموقف .

وظاهر معتبرة زرارة تغاير الجبل مع المأزمين وكون كل منهما حدّاً من حدود مزدلفة قال (عليه السلام) :﴿حدّها ما بين المأزمين إلى الجبل

---

(١٨) الوسائل : ج١٠ : ب٨ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح١ + ح٢ + ح٤ + ح٥ .

(١٩) الوسائل : ج١٠ : ب٩ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح١ .

إلى حياض محسر﴾ وكل حدّ هو خارج عن المحدود فلا يجوز الوقوف في حدّ من حدود مزدلفة، نعم ورد في معتبرة سماعة الاذن في الارتفاع إلى المأزمين عند كثرة الحجيج وضيق الموقف، واما الارتفاع إلى الجبل فلا دليل على جواز الارتفاع إليه والوقوف فيه .

نعم قد يتوهم وجود الدليل وهو ما رواه صاحب (الوسائل) في (أبواب الوقوف بالمشعر : باب جواز الارتفاع في الضرورة إلى المأزمين أو الجبل)ثم عرض معتبرة سماعة:﴿يرتفعون إلى المأزمين﴾وثنى برواية الشيخ في التهذيب مسنداً إلى (محمد بن سماعة) تتضمن سؤالاً عما إذا كثروا بالموقف وضاق عليهم كيف يصنعون ؟ قال (عليه السلام) : ﴿يرتفعون إلى الجبل﴾ .

لكنه إشتباه قطعاً من صاحب (الوسائل) فان هذه الرواية أصلها في (التهذيب: ج٥ : ١٨٠)، وقد نقلها بكاملها في (الوسائل : ب١١ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة : ح٤) مع بعض الاختلاف أو الاختصار عمّا في سند (التهذيب) قال سماعة للامام الصادق (عليه السلام): إذا كثر الناس بمنى وضاقت عليهم كيف يصنعون ؟ فقال (عليه السلام): ﴿يرتفعون إلى وادي محسر﴾ ثم سأل: فاذا كثروا بجمع وضاقت عليهم كيف يصنعون ؟ قال(عليه السلام) :﴿يرتفعون إلى المأزمين﴾ ثم سأل : فاذا كانوا بالموقف وكثروا وضاقت عليهم كيف يصنعون ؟ ومن الواضح انه سؤال عن موقف عرفة بقرينة كون السؤال السابق عن جمع: مزدلفة - وبقرينة جواب الامام (عليه السلام) :﴿يرتفعون إلى الجبل﴾ ثم أمر (عليه السلام) :﴿ قف في ميسرة الجبل، فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقف بعرفات فجعل الناس ...﴾ومن الواضح ان السؤال والجواب الاخير ليس في موقف مزدلفة بل بالقرينتين الواضحتين هما في موقف عرفات، وفيه قال الامام

(عليه السلام) : ﴿يرتفعون إلى الجبل﴾ فالمراد جبل عرفات وليس جبل مزدلفة الذي هو حدّ من حدودها، فاستدلال صاحب (الوسائل) على عنوان بابه برواية سماعة إشتباه قطعاً، لان الجبل المقصود : جبل عرفات .

والحاصل عدم ثبوت دليل على جواز الإرتفاع إلى الجبل - حدّ مزدلفة - عند كثرة الناس وضيق الموقف عن إستيعابهم، وأن الدليل التام في الارتفاع إلى المأزمين في حدّ مزدلفة .

ثم ان السيد الحكيم (قده) في (دليل الناسك : واجبات الوقوف بالمشعر) أشكل على الوقوف خارج مزدلفة - في المأزمين والجبل - بأن الوقوف في المشعر من أركان الحج فكيف يسوغ تركه عند كثرة الحجيج وضيق الموقف بتجويز الوقوف خارج مزدلفة أي عند حدّيها : المأزمين والجبل ؟ .

لكنه مردود بأن الأحكام الشرعية قانونية تعبّدية تؤخذ من المشرع الأقدس بتعبدٍ وتسليم وتعرف من الأدلة الشرعية التي هي الكتاب والسنة، وليست هذه أحكاماً عقلية آبية عن التخصيص، بل هي أحكام شرعية تعبّدية نتلقاها من الشارع ومن جعله سعةً وضيقاً، وقد تبين من الأدلة والنصوص الشرعية : وجود موقفين للحجيج في مزدلفة هما :

الموقف الاختياري داخل مزدلفة خارج حدودها وهو ما بين المأزمين إلى الجبل والحياض ووادي محسّر .

والموقف الاضطراري في واحدٍ من حدود مزدلفة وهو المأزمان خاصة لكن لا يرتفع إليه حاج ناسك إلا عند كثرة الحجيج وزحامهم وضيق مزدلفة عن إستيعاب تمام الحجيج .

ثم يقع الكلام في البحث الثاني :

الوقوف بمزدلفة عبادة مقصودة :

(٣٧٣): يعتبر في الوقوف بمزدلفة : قصد الفعل معيّناً مع التقرّب به إلى الله خالصاً من الرياء، فينوي مثلاً : الوقوف في مزدلفة لحجة التمتع من حجة الإسلام قربةً إلى الله تعالى، أو نحو ذلك حسب نوع حجّه فانه يلزمه تعيينه مع تعدّده كمن وجبت عليه حجة الإسلام وحجة النذر، ولابد من الإستمرار على نيته وإستدامتها لآخر العمل ويكفيه أن لا يغّير نيّته من قصد الوقوف تعبداً إلى قصد التفرّج أو نحوه .

كما يعتبر في صحة الوقوف بمزدلفة : الحضور الإختياري المقصود للناسك، فلو سُلب قصده وإنتفى عنه طول الوقت المعين - كما إذا نام أو أغمي عليه أو جُنّ - بطل وقوفه ولم ينفعه حضوره فيها، بينما لو نوى الوقوف متقرباً ثم نام أو أغمي عليه صحّ وقوفه .

أقول : الواجب من الوقوف في مزدلفة عين الواجب في عرفات وهو الحضور والتواجد والكون بها متقرّباً به إلى الله خالصاً لوجهه الكريم، وهذا محل التسالم والتوافق بين الفقهاء (رض)، ومدركه هنا هو مدركه هناك وقد تقدم ثمة مفصلاً المراد من الوقوف .

ولابد من قصد التقرب بالعمل إلى الله سبحانه وقد سبق الاستدلال على قربية وقوف عرفة بآية ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ البقرة : ١٩٦، فانه آتٍ هنا في وقوف مزدلفة تماماً .

ولابد من إخلاص النية وخلاصها من الرياء، ولابد من قصد عنوان الفعل مع تعيين إرتباطه بنوع الحج عليه عند تعدد الحج الواجب عليه كأن تكون عليه حجة الإسلام وحجة النذر فيلزمه تعيين وقوفه من حجة الإسلام أو حجة النذر، ويجزيه أن ينوي (أقف في مزدلفة لحج التمتع من حجة الإسلام أوحجة النذر قربة إلى الله تعالى) وقد سبق في

بحوث (وقوف عرفة) بيان المدرك .

كما لابد من إستدامة النية وإستمراره على قصده القربي إلى نهاية العمل - الوقوف في مزدلفة - وينعدم الاستمرار بترك القصد القربي للعمل أو بتغيير هذا القصد والنية إلى قصد ثانٍ كأن يتغير قصده من الوقوف القربي إلى الحضور التفرّجي على الحجيج مثلاً - فانه يبطل عمله عندئذ ولا يجزيه عن الواجب، نعم لو وقف قليلاً في مزدلفة بقصد صحيح تحقق منه الركن وصحّ حجه، لكن لا يتحقق منه الواجب التام ولا تبرأ الذمة الا بالوقوف تمام الوقت بقصد العمل والتقرب به خالصاً لوجهه الكريم جلّ وعلا .

ويكفيه القصد الإرتكازي الإجمالي للوقوف القربي الخالص، وهو يحصل في الباطن كسائر القصود والنوايا، نعم يستحب التلفظ بأجزاء النية في عموم مناسك الحج وإظهار القصد الباطني على طرف اللسان .

كما لابد من كون حضوره في مزدلفة عن قصدٍ وإرادةٍ واختيارٍ، فلو سُلب منه قصد العمل وإنتفى عنه طول الوقت المطلوب منه حضوره في مزدلفة - كما لو نام أو أغمي عليه أو جنّ أو نسي القصد والنية من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس - بطل وقوفه الواجب في مزدلفة ولم يصحّ حضوره نسكاً واجباً عليه في مزدلفة ولم يصلح إمتثالاً للوقوف الواجب ولم يكن مجزياً .

ووجه ذلك : ما حققناه في مباحث الأصول من أصالة تعبدية الواجب ما لم يقم دليل واضح على توصليته وكفاية إيقاعه كيفما حصل من المكلف - ولو من دون قصد- والحال أنه لم يقم دليل خاص على كفاية حصول واجب الوقوف بمزدلفة - ولو من دون قصد - .

إذن لابد من تعبدية وقوفه بمعنى قصد الوقوف ولابد من توجهه

لعمله وقصده إياه وإرادته له عن إختياره - ولو خطوراً في أول الوقت أو قبل حلول الوقت أو أثناء الوقت لو نسيه أول الوقت .

وعليه لو نوى الوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر أو قبيله ثم نام أو أغمي عليه أو جنّ فقد صحّ وقوفه وأجزأه جزماً .

ثم يقع الكلام في البحث الثالث :

وقت الوقوف بمزدلفة :

(٣٧٤): اذا أفاض الحاج من عرفات فالأحوط وجوباً أن يتّجه إلى مزدلفة ويبيت فيها قدراً من ليلة العيد حتى يصبح فيها، ثم يجب عليه التواجد فيها وحضوره على عرصاتها من بزوغ الفجر إلى طلوع الشمس على الأحوط وإن كان الأقوى جواز الإفاضة منها قبل طلوع الشمس بقليل إلى وادي محسّر، لكن لا يجوز له تجاوز الوادي ودخول منى قبل طلوع الشمس .

أقول : الواجب الاصلي الأولي هو وقوف الناسك وحضوره في مزدلفة ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس يوم العيد، وهذا لا اشكال فيه ولا خلاف في الجملة والروايات به مستفيضة، وإنما وقع الخلاف الفقهي من بعض الجهات الأخرى :

الجهة الأولى : في وجوب إستيعاب الوقوف تمام الوقت من طلوع الفجر إلى بزوغ الشمس، فقد أفتى جمع من الفقهاء بوجوبه، وإحتاط آخرون، ومال أو أفتى جمع بعدم وجوب الاستيعاب فأجاز بعضهم التأخر في موقف مزدلفة عن الفجر وإجاز آخرون الافاضة منها قبل طلوع الشمس وصرح بعضهم بالمنع من تجاوز وادي محسر إلى منى قبل بزوغ شمس يوم العيد، فنبحث وقت الوقوف من حيث المبدأ والمنتهى:

أما من حيث المبدأ فقد إختلفت الانظار فالمشهور- على ما قيل-

وجوب الحضور في عرفات من بدو طلوع الفجر، ومال جمع قليل - منهم صاحب الجواهر- إلى جواز تأخير الوقوف عن طلوع الفجر.

ويمكن أن يستدل على وجوب بدو الوقوف من طلوع الفجر بصحيحة[٢٠] معاوية التي قال فيها الصادق (عليه السلام): ﴿اصبح على طهر بعدما تصلي الفجر فقف ...﴾ فانها تفترض تواجد الناسك في المشعر قبل الفجر وتأمره بالاصباح فيه على طهرٍ ليكون وقوفه على طهارةٍ من الحديث سابقاً - بقليل- على بزوغ الفجر، وهذا يدل بوضوح على ان بدو الوقوف هو بزوغ الفجر .

واما الامر بالاصباح على طهر - فظاهره الوجوب أيضاً لولا بعض الأخبار الدالة على عدم إعتبار الطهور في المناسك كلها سوى الطواف، وهي نصوص[٢١] عديدة نظير صحيحة معاوية : ﴿لا بأس أن يقضي المناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف بالبيت، والوضوء أفضل﴾، ومن أجل الرخصة نحمل صحيحة ﴿أصبح على طهر﴾ على إستحباب الإصباح في مزدلفة على طهور .

لكن قد يقال : إن قوله (عليه السلام): ﴿بعد ما تصلي الفجر فقف إن شئت في الجبل وإن شئت حيث تبيت أو حيث شئت﴾ ظاهر في أن مبدأ الوقوف متأخر عن صلاة الفجر- أي عقيب بزوغه وأداء فريضته .

لكن يقال : إن التأمل في فقرات الرواية لا يدل على أن ظاهرها المراد جداً ما ذكر، بل هي بصدد بيان تخيير الناسك في موقفه بعد أداءه صلاة الفجر إن شاء أن يتواجد في جبل مزدلفة أو يتواجد في موضع بيتوتته أو في محل آخر فهو مخيّر في موضع وقوفه ومحل تواجده في

---

(٢٠) الوسائل : ج١٠ : ب١١ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح١.

(٢١) الوسائل : ج٩ : ب٣٨ من أبواب الطواف .

مزدلفة ولا يتعين عليه موقف خاص وموضع مخصوص من مزدلفة، فان ظاهر الصحيحة تواجده في مزدلفة من الليل وبيتوتته فيها حتى إذا أصبح إستحب له أن يكون على طهور، ويشرع له التواجد في موضع مبيته في مزدلفة أو في موضع آخر .

ومما يؤيّد إبتداء الوقوف في مزدلفة مع طلوع الفجر أو قبيله كي ينوي ويصبح عليه الفجر وهو بمزدلفة : الروايات البيانية التي تكشف عن إقامة رسول الله (ﷺ) في مزدلفة ليلة العيد بعد إفاضته من عرفات وإيقاعه صلاة الفجر فيها وقد تعلّمنا مناسك حجه وأمرنا أن نأخذ عنه مناسكه فراجع صحيحة معاوية مؤيّدة برواية تعليم جبرئيل لابينا آدم(عليه السلام)، فان هاتين الروايتين[٢٢] تصلحان مؤيّداً - بضميمة الأمر القطعي بأخذ مناسك الحج عنه(ﷺ)، وظاهر عمله وجوبه ما لم تقم قرينة على خلافه، ويتحصّل وجوب ابتداء الوقوف بمزدلفة من طلوع الفجر يوم العيد، بل لابد من التواجد قبل الفجر من باب المقدمة العلمية الإحرازية كي يصدق عليه الإصباح في مزدلفة يقيناً .

وأما من حيث المنتهى فقد إختلفت الأنظار أيضاً :

فاختار جمع فتيا وجوب الاستمرار في الوقوف بمزدلفة إلى طلوع الشمس.

ورخّص جمعٌ بتقديم الإفاضة قبل طلوع الشمس ،وصرح بعضهم بعدم جواز تجاوز وادي محسر إلى منى قبل طلوع الشمس .

وثمة روايات متعددة تتصدّى لبيان منتهى وقوف مزدلفة، نعرض ما صحّ سنده منها ووضحت دلالته فانه الحجة المعتمدة ونستلهم منها مفادها الظاهر، وهي :

---

(٢٢) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج : ح٤ + ح٢١ .

١- صحيحة معاوية المتقدمة[٢٣] ﴿أصبح على طهر .... ثم أفض حين يشرق لك ثبير﴾ كأمير، هكذا ورد في الاصول الحديثة : (الكافي) و(التهذيب) و(الوافي) لكن في (الوسائل بطبعته الحديثة : دار إحياء التراث) : ﴿حيث يشرف﴾ وهو إشتباه ظاهر .

وقد استدل بهذه الفقرة على كون منتهى الوقوف طلوع الشمس وهو قريب، بتقريب :

إن إشراق ثبير- وهو جبل بين مكة ومنى- كناية عن إسفار الصبح وشروق الشمس وظهور أثرها ونورها على الجبل المذكور: ثبير .

ويؤكده : عطف جملة ﴿وترى الإبل مواضع أخفافها﴾ عليها فانه في الارض المفتوحة هناك - أي الخالية من العمارات ونحوها في ذاك الزمان الذي كان التنقل على الإبل التي تتحمل العطش - يكون إشراق الشمس سبباً لإنكشاف الجو ، فترى الإبل عندئذ مواضع أخفافها على الارض التي تسير عليها .

وباختصار : تعبير الرواية يراد منه المعنى الكنائي وهو إشراق الشمس وبزوغ قرصها ونورها، ويؤكده : ما رواه الشيخ في (التهذيب: ج٥ : ١٩٢) بسندٍ صحيح إلى معاوية : ﴿ثم أفض حين يشرق لك ثبير وترى الإبل مواضع أخفافها﴾ قال أبو عبد الله (عليه السلام): ﴿كان أهل الجاهلية يقولون : أشرق ثبير- يعنون الشمس - كيما يغير﴾ أو نغير، في نسخةٍ - أي نسرع إلى منى لاداء مناسكها، وهذه الجملة الاخيرة رواها الشيخ الصدوق باسناد صحيح في (علل الشرايع) ونقلناها عن (التهذيب) دون (الوسائل) لخللٍ ونقصٍ في نقل الحرّ العاملي في (وسائله) فان الشاهد فيها تفسير (أشرق ثبير) بشروق الشمس وظهور

(٢٣) الوسائل : ج١٠ : ب١١ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح١ .

أثرها على جبل ثبير، مما يؤكد فهم المعنى الكنائي من الصحيحة، فتدل على أن الواجب هو الوقوف في مزدلفة حتى تطلع الشمس وينتشر نورها على الكائنات وعلى جبل ثبير .

وبهذا التقريب يبطل فهم المعنى الحقيقي - قبال الكنائي - المستظهر من الرواية الصحيحة ﴿يشرق لك ثبير﴾ أي يضيء الجوّ ويتبين الجبل، وحينئذ ﴿ترى الإبل مواضع أخفافها﴾ فان الضوء ينكشف قبل بزوغ الشمس، وعند إنتشاره ترى الإبل مواضع أخفافها ولا تتوقف رؤيتها على طلوع الشمس، بل تراها قبل طلوعها بوقتٍ - فلا دلالة في الرواية على وجوب إستمرار الوقوف إلى طلوع الشمس .

وإنما كان الظاهر إرادة المعنى الكنائي : لجماله وتناسبه مع بلاغة الائمة(عليهم السلام) في بياناتهم الجميلة، وتفسير الامام (عليه السلام) في الرواية الصحيحة بطريقها الثاني .

ومع ظهور المعنى الكنائي لا يصار إلى المعنى الحقيقي الأولي الذي تكون الصحيحة معه دليلاً على إستمرار الوقوف إلى طلوع الشمس .

٢- صحيحة هشام[٢٤] بن الحكم المروية في (الكافي) و(التهذيب) عن الصادق (عليه السلام): ﴿لا تجاوز وادي محسر حتى تطلع الشمس﴾ ووادي محسر فاصل بين (منى) و (مزدلفة) وظاهرها المنع من تجاوز وادي محسر إلى داخل منى قبل طلوع شمس يوم العيد، ولازمه جواز الإفاضة من مزدلفة والإندفاع عنها إلى وادي محسّر ودخوله قبل طلوع الشمس ، وهو حدّ مزدلفة وخارج عرصاتها وقد تعارف بين الحجيج والقوافل أن يتهيأوا ويفيضوا من مواضع تواجدهم في مزدلفة قبل طلوع الشمس خلاصاً من كثرة الزحام، وهذه الصحيحة صرحت بمنع

(٢٤) الوسائل : ج١٠ : ب١٥ من أبواب الوقوف بالمشعر .

من بلغ وادي محسر عن تجاوزه قبل طلوع الشمس، وتدلّ بالالتزام على جواز الإفاضة قبل طلوع الشمس ودخول وادي محسر مع البقاء فيه حتى إذا طلعت الشمس إندفع منه إلى منى .

وقد إستظهر أستاذنا المحقق (قده) دلالتها - بحسب الفهم العرفي- على المنع عن تجاوز أول الوادي والنهي عن دخوله قبل بزوغ الشمس، لان دخوله تجاوز لمبدأه ممنوع عنه، ثم منع عن ظهورها في جواز دخول وادي محسر ومنع تجاوزه إلى منى قبل طلوع الشمس .

وهو غريب وخلاف الظاهر : فان الرواية تكاد تكون صريحة في المنع عن تجاوز وادي محسر قبل طلوع الشمس، ووادي محسر هو كل الوادي بطوله وعرضه ، مبدأه ووسطه وحافته، فتفسير الصحيحة بالمنع من تجاوز مزدلفة إلى أول الوادي يحتاج إلى قرينةٍ واضحةٍ، ومن دونها يؤخذ بالظاهر البدوي للصحيحة :

وظاهر الصحيحة - بمدلولها المطابقي - عدم جواز تعدي الناسك وادي محسر قبل طلوع الشمس، فيبقى في الوادي حتى تطلع الشمس فيواصل سيره وحركته نحو منى لأداء مناسكها، وظاهر الصحيحة - بمدلولها الالتزامي - جواز الافاضة من مزدلفة إلى وادي محسر الذي هو حدّها وخارج عرصتها وأرضها .

٣- موثقة إسحاق بن عمار[٢٥] المروية في (الكافي) و (التهذيبين) وقد سأل الامام الكاظم (عليه السلام) : أيّ ساعة أحبّ إليك أن أفيض من جمع ؟ فأجاب (عليه السلام): ﴿قبل أن تطلع الشمس بقليل فهو أحب الساعات إليّ﴾ فسأل : فان مكثنا حتى تطلع الشمس ؟ أجاب (عليه السلام): ﴿لا بأس﴾ . وهذه الرواية معتبرة السند واضحة الدلالة على جواز

(٢٥) الوسائل : ج١٠ : ب١٥ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح١ .

الإفاضة والإندفاع من مزدلفة - جمع - قبل طلوع الشمس بقليل وأنه أحبّ الساعات إليه في الإفاضة مع ترخيصه بالبقاء فيها إلى طلوع الشمس، وقد يكون قريباً من وادي محسر - حدّ مزدلفة وخارج عرصاتها - ويمكنه شرعاً دخوله وتجاوز مزدلفة إلى خارجها قبل طلوع الشمس، لكن لا يجوز له تجاوز الوادي قبل طلوع الشمس كما دلّت عليه صحيحة هشام .

ويزيد الأمر وضوحاً عندما نلاحظ مجموع الروايات وما يقتضيه الجمع بين معتبرتي إسحاق وهشام وبين صحيحة معاوية فانه يؤدي جواز الإفاضة من مزدلفة من موضع تواجده فيها والتحرك من مزدلفة إلى منى، فاذا بلغ وادي محسر - حدّ مزدلفة - توقّف فيه ولم يتجاوزه قبل طلوع الشمس .

وهذا المفاد والمؤدى يلتقي مع الرواية الأولى فان المنصرف عن مزدلفة قبل طلوع الشمس بقليلٍ لا يبلغ وادي محسر عادةً - لشدة الزحام يوم العيد، نعم إذا بلغه - لسرعة السير إليه أو لقرب موقعه منه- ودخله لم يجز له تجاوزه قبل طلوع الشمس بنصّ صحيحة هشام .

هذا هو الظاهر من الروايات المعتبرة سنداً، وثمة روايات ضعيفة أو مرسلة لا نعتمدها، وعلى فرض إعتمادها يمكن فهمها والجمع بين فقراتها بالنحو المطروح الظاهر من الروايات المعتبرة .

هذا ما أردنا بيانه بلحاظ الوقت المهم من وقوف مزدلفة .

الجهة الثانية : وجوب المبيت في مزدلفة ليلة العيد .

هل يلزم المحرم بالحج بعد الإفاضة من عرفات والتحرك نحو مزدلفة وبلوغها : أن يبيت في مزدلفة بعض الليل ؟ قد إختلفت الفتاوى بين من يعتقد بعدم الوجوب فيجوز عنده المبيت عمداً خارج مزدلفة مع العلم

والقدرة على دخولها والمبيت في عرصاتها، وبين من يعتقد وجوب المبيت أو يحتاطه، وهذا وجوب مستقل عن وجوب الوقوف في مزدلفة بين الطلوعين ولا توجب مخالفته إلا التأثّم و يكون الحج صحيحاً لو أدرك موقف عرفة في زمانه وموقف مزدلفة بين الطلوعين .

وقد إستدل على الوجوب بالسيرة المعصومية والأحاديث الشريفة :

أ- التاسي بسيرة النبي الأكرم (ﷺ) وطريقته في الحج وسيرة أنبياء الله آدم وإبراهيم (عليهما السلام) وقد أمرنا (ﷺ) بأن نأخذ مناسك الحج عنهم، ويظهر من بعض الروايات[٢٦] البيانية بيتوتتهم في مزدلفة ليلة العيد والاصباح بها : فقد ورد في صحيحتي معاوية ورواية إبن كثير بيان حج رسول الله محمد (ﷺ) وإبراهيم الخليل وأبينا آدم (عليهما السلام) أنهم وصلوا مزدلفة بعد الإفاضة من عرفات وصلوا المغرب والعشاء وباتوا بمزدلفة وأقاموا فيها حتى إنفجر الصبح فصلّوا، وهي ظاهرة في سنة البيتوتة في مشعر مزدلفة ليلة العيد .

نعم قد يشكّك في دلالتها على الوجوب بأن التأسي بالسنة لا يصلح دليلاً فانه فعل يفيد المشروعية ولا يفيد الوجوب .

إلا أنّا إذا ضممنا إليها : الأمر القطعي بلزوم أخذ مناسك الحج عن نبينا (ﷺ) قد يتمّ الاستدلال، لا أقل من الاحتياط الوجوبي .

ب- والروايات الشريفة التي إستدل بها على وجوب المبيت في مزدلفة ليلة العيد بعد الإفاضة من عرفات والإندفاع إليها، هي :

١- صحيحة معاوية[٢٧] المتقدمة : ﴿أصبح على طهرٍ بعد ما تصلي الفجر فقف ...﴾ حيث تكشف عن مفروغية المبيت بمزدلفة حتى يصبح

---

(٢٦) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج : ح٤ + ح٢١ + ح٣٥ .

(٢٧) الوسائل : ج١٠ : ب١١ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح١ .

فيها على طهر ويقف بها، ولكنها لا تدلّ على وجوب المبيت فانها ظاهرة في الأمر بالاصباح في مزدلفة على طهور، وحملناه على الاستحباب، وتفيد - بالإلتزام - وجوب التمهيد بحضوره في مزدلفة والكون بها قبل الفجر بأن ينفجر الصبح عليه وهو فيها على طهور، وهذا يحصل بدقائق قبل الفجر يتواجد فيها ويتوضأ فيصبح على طهور، ولا دلالة فيها على وجوب المبيت بعد الثلث الأول أو بعد منتصف الليل أو ما يقرب من ذلك كما هو ظاهر بعض المفتين بالوجوب .

٢- ورواية إبن أبي الديلم[٢٨] عن الصادق (عليه السلام) قال: ﴿سمّي الأبطح أبطح لأن آدم عليه السلام أمر أن يتبطح في بطحاء جمع فتبطح حتى إنفجر الصبح ...﴾ ونظيرها رواية إبن كثير[٢٩] في بيان حج أبينا آدم، ولكن سندهما ضعيف لا يمكن إعتماده، ودلالتهما ضعيفة لعدم دلالتهما على وجوب المبيت بعد مضي ثلث الليل أو نصفه أو ما يقرب منهما، وذلك لانها تحكي تبطح آدم - أي تمدده وإنبساطه على أرض جمع حتى إنفجر الصبح - ومن المحتمل أن يكون إنبطاحه يسيراً قبيل الفجر، فلا يتطابق مفاد الخبر مع الفتيا أو لا يعلم تطابقهما حتى يصحّ إعتماد الخبر - لو تحقق صدوره - حجة على وجوب المبيت .

٣- وصحيحة معاوية والحلبي[٣٠]: ﴿ولا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة﴾ حيث تفيد المنع من تجاوز الحياض- التي هي حدّ المشعر - ليلة المزدلفة، وهذا يلازم المبيت ليلة المزدلفة بها حتى لا يتجاوز حدودها - الحياض- فيكون المبيت لازماً ممنوعاً عن تركه .

---

(٢٨) الوسائل : ج١٠ : ب٤ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح٦ .

(٢٩) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج : ح٢١ .

(٣٠) الوسائل : ج١٠ : ب١٠ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح١ .

وقد أشكل أستاذنا المحقق (قده) في دلالتها على وجوب المبيت :

أولاً : بلحاظ أن التجاوز عن الحياض المحاددة لمزدلفة ليس بحرام جزماً وبالضرورة، فانه يجوز للناسك تجاوزها ليلة المزدلفة والرجوع إليها فيبيت فيها ويصبح ويقف بها، ولا ينحصر المنع عن تجاوز الحياض في ملازمة وجوب المبيت، بل المنع أعمّ ولعله من جهة ملازمته لترك الوقوف الواجب بعد طلوع الفجر فمنع عن تجاوز الحياض لأجله .

وثانياً : إن عدم تجاوز الحياض لا يستلزم المبيت في مزدلفة والكون بها ليلة العيد فانه يمكن إفاضة الحاج من عرفات وبقاؤه في البرّ أو في الطريق دون دخوله المشعر حتى يمنع عن تجاوز الحياض المحاددة لمزدلفة ثم بعد بزوغ الفجر يدخل إلى مزدلفة ويقف بها .

وهذا الإشكال - بوجهيه - ممنوع فانه إجتهاد في مقابل النصّ الواضح حيث انه يلزم أن يقرأ النصّ بتمامه - ما قبل الجملة وما بعدها - وفي أصوله الحديثية وعمدتها (الكافي:ج ٤: ٤٦٨) ولا يقصر النظر على هذه الجملة : ﴿لا يجاوز الحياض ليلة المزدلفة﴾ .

فاذا لوحظت الرواية بتمامها لفهم منها - بالالتزام الواضح : وجوب المبيت ليلة المزدلفة بعد الافاضة من عرفات، حيث عرضت مجموعة من الأعمال المستحبة وفي وسطها : ﴿ولا يجاوز الحياض ليلة المزدلفة﴾، وتمام هذه الاعمال الوجودية هي في مزدلفة تؤدّى ليلة العيد فلابد أن يكون المنع عن تجاوز الحياض ملازماً لوجوب المبيت والإقامة في مزدلفة حتى يأتي فيها بالأعمال المندوب إليها في الصحيحة، وعندئذ لا يأتي الاشكالان لانهما ينظران للجملة بوحدها مستقلةً عما سبقها وعما لحقها، وهذا نقص في الاستظهار، والصحيح التامّ هو ملاحظة النصّ بتمام فقراته ومضامينه قبل الاستظهار .

هذه هي الروايات التي إستدل بها في (الجواهر : ج١٩: ٧٣) على وجوب البيتوتة الذي إستقواه وفاقاً لظاهر الاكثر، خلافاً للعلامة الحلي في التذكرة، ولم تظهر منها حجة قوية على وجوب البيتوتة في مزدلفة بعد الثلث الأول من الليل أو بعد منتصفه، نعم هو أحوط وجوباً قدر الإمكان لجريان سيرة النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله)وإبراهيم وآدم (عليهم السلام) ولدلالة صحيحة معاوية والحلبي بالتقريب المتقدم .

الجهة الثالثة : ركنية وقوف مزدلفة

(٣٧٥): الوقوف بمزدلفة تمام الوقت واجب حال الإختيار، إلا أن الركن منه والذي يتقوّم به الحج مسماه، فاذا ترك الحضور في مزدلفة تمام وقت الوقوف فسد حجه، واذا حضر فيها بعض الوقت صحّ حجه، ثم الذي يفيض من مزدلفة قبل طلوع الفجر إلى منى جهلاً منه بوجوب التواجد فيها حتى طلوع الشمس تجب عليه كفارة شاة، واذا حضر الفجر فيها وأفاض قبل طلوع الشمس وتجاوز إلى منى جهلاً منه بالحكم فلا شيء عليه، واذا كان متعمداً وقد أدرك عرفات وجب عليه نحر بدنة كفارة إفاضته عمداً بلا عذر قبل إفاضة الناسك وقد صحّ حجه .

أقول : المشهور بينهم أن الركن من وقوف مزدلفة هو مسمّى الوقوف ليلة العيد أو ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس، ولذا افتوا بصحة حج من وقف يسيراً من ليلة العيد قبل الفجر ثم أفاض من مزدلفة - متعمداً أو معذوراً - لإتيانه الوقوف الواجب الركن وأنه بتركه الوقوف بين الطلوعين يترك واجباً غير ركن ولا يضرّ بصحة الحج .

لكن خالف إبن إدريس والشيخ في الخلاف وذهبا إلى أن الواجب الركن من وقوف مزدلفة هو المسمى مما بين طلوع الفجر وبين طلوع

الشمس فيدور صحة الحج مدار إدراك الوقوف بين الطلوعين في الجملة - ولو بمقدار المسمى - .

وعليه إذا أدرك الناسك مسمى الوقوف بمزدلفة بعد الفجر وأفاض قبل طلوع الشمس صحّ حجّه لإتيانه الواجب الركن ويأثم لو تعمّد الإفاضة قبل بزوغ الشمس من دون عذر .

والظاهر ان إدراك مسمى الوقوف في مزدلفة بين الطلوعين مجزٍ وموجب لصحة الحج بلا خلاف من أحد، وتدلّ عليه الروايات[٣١] الصحيحة الناطقة بأن ﴿من أدرك جمعاً فقد أدرك الحج﴾ و﴿إن من لم يأت جمعاً حتى تطلع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له﴾ .

نعم الظاهر عندنا تقوّم الركن في ذكر الله سبحانه - ولو بأداء صلاة الفجر- كما يبدو جلياً من قوله سبحانه :﴿ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ البقرة : ١٩٨، وذكره في المشعر يتطلب يسيراً من الوقت فهو الركن المفروض في القرآن .

والاشكال فيما لو أدرك الموقف في مزدلفة قبل الفجر ليلة العيد ثم أفاض منها - متعمداً أو لعذرٍ- فالمشهور صحة حجه، ونسب الفتيا ببطلانه إلى إبن ادريس وخلاف الشيخ لعدم إدراكه الركن من موقف مزدلفة .

واستدل للمشهور بما رواه[٣٢] المشايخ في الكتب الاربعة مسنداً إلى مسمع - وسند الشيخ الصدوق صحيح - عن أبي إبراهيم (عليه السلام) : في رجل وقف مع الناس بجمع ثم أفاض قبل أن يفيض الناس، قال : ﴿إن كان جاهلاً فلا شيئ عليه، وإن كان أفاض قبل طلوع الفجر فعليه

---

(٣١) الوسائل : ج١٠ : ب٢٣ من أبواب الوقوف بالمشعر .

(٣٢) الوسائل : ج١٠ : ب١٦ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح١ .

دم شاة﴾ بتقريب : إن الجملة الثانية في جواب الامام (عليه السلام) تفيد أن من أفاض من جمع قبل طلوع الفجر متعمداً - ليس عن جهلٍ أو غفلة - يجب عليه جبر ما فاته من الوقوف بين الطلوعين باهراق دم شاة، وحجّه صحيح بدليل عدم بيانه (عليه السلام) لفساده بالإفاضة قبل الفجر وتفويت واجب الوقوف بمزدلفة بين الطلوعين .

وهذا الاستدلال يبتني على فهم ان الجملة الثانية هي حكم العالم العامد في مقابل الجاهل المذكور حكمه في الجملة الأولى .

إلا أنه يمكن منع فهم التعمد ومنع دلالة الرواية على التفصيل بين العالم العامد وبين الجاهل، إذ لم تبيّن حكم المتعمد العارف بالحكم أصلاً، فلا يظهر هذا من الرواية .

والأظهر من مفادها هو ما أفاده الفقيه البحراني في (الحدائق :ج١٦ : ٤٤٠) من أنها بصدد التفصيل بين المفيض جهلاً قبل إفاضة الناس - أي قبل طلوع الشمس - فحجّه صحيح ولا شيئ عليه، وبين المفيض جهلاً قبل طلوع الفجر وعليه دم شاة جبراً لفوات الواجب منه، فموضوع جواب الامام(عليه السلام)في الجملتين هو الجاهل غير العالم وغير المتعمد : إن أفاض قبل طلوع الشمس بعد أن وقف مع الناس عقيب طلوع الفجر فلا شيئ عليه، وإن أفاض قبل طلوع الفجر كان عليه دم شاة . ولا يبعد قوة هذا الفهم وصحته بقرينة كلمة (كان) في الجملة الثانية في كلام الامام (عليه السلام) بلحاظ أنها تفيد ﴿وإن كان أفاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة﴾ وهو يبتني على إرجاع إسم (كان) إلى القريب وهو (من أفاض جهلاً قبل أن يفيض الناس) بينما لو لم يرد ذلك أو أريد المتعمد العالم قبال الجاهل لقال : (إن كان المفيض جاهلاً فلا شيئ عليه، وإن افاض قبل طلوع الفجر) من دون (كان) أو مع

اضافة (أفاض متعمداً) مع أنه لم يصدر الحديث هكذا، فهذا يؤكد عدم إرادة (العالم المتعمد) في الجملة الثانية لاسيما وأنه لم يومىء إلى المتعمد أصلاً، وقد أتى بكلمة (كان) الدالة أو بالعطف على موضوع الجملة الاولى (المفيض جهلاً) .

ويزيده وضوحاً : كثرة الجاهل بأحكام الحج في الحجيج وقلةالابتلاء به مع تصريح الجملة الأولى بالجهل، فيتوقع إرادة الإمام (عليه السلام) التوسع في بيان حكم المفيض جهلاً إذا خرج من مزدلفة قبل طلوع الفجر .

ويتحصل من مجموع ذلك : أقربية تصدي الامام (عليه السلام) لبيان حكم الجاهل إذا أفاض قبل الفجر بعد تصديه لبيان حكمه إذا أفاض قبل طلوع الشمس .

وعلى كل تقدير : الرواية ظاهرة في إثبات صحة الحج لأنه (عليه السلام) في مقام البيان جزماً ولم يبين فساد حج من أفاض قبل طلوع الفجر أوطلوع الشمس ، فنستكشف عدم فساد حجه من عدم إلزامه باعادته .

ويؤكد الفهم ويقرّبه : رواية[٣٣] صحيحة السند - على طريق الصدوق خاصة - وقد رواها المشايخ الثلاثة وهي تتضمن قول الصادق(عليه السلام): ﴿من أفاض مع الناس من عرفات فلم يلبث معهم بجمع ومضى إلى منى - متعمّداً أو مستخفّاً - فعليه بدنة﴾ وهي ظاهرة الدلالة على حكم المتعمد وأن كفارته بدنة - لا شاة كما في صحيحة مسمع - مما يتناسب مع المتعمد الذي حاله أشد من الجاهل غير المتعمد .

ويزيد الظهور جلاءً : قوله (عليه السلام) : ﴿فلم يلبث معهم بجمع﴾ فانه ظاهر في إفاضته من عرفات إلى مزدلفة ليلة العيد وإدراكه وقوف مزدلفة ليلة العيد ثم مضى إلى منى ولم يلبث معهم في الوقت المعتاد

(٣٣) الوسائل : ج١٠ : ب٢٦ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح١ .

تجمع عموم الحجيج فيه وهو ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس .

وهذا الخبر يقرّب ويؤكد أن الشاة كفارة المفيض جهلاً بالحكم، ونحر البدنة كفارة المتعمد المفيض قبل الفجر من دون لبثه مع عموم الحجيج بين الطلوعين .

والمتحصل من هاتين الروايتين ومن غيرهما مما تقدم : أن الوقوف الركن الذي يبطل الحج بتركه ويصحّ الحج بفعله هو مسمى الوقوف ليلاً أو ما بين الطلوعين، فمن ترك الوقوف بمزدلفة تمام الوقت بطل حجه لفوات الركن منه حسبما دلّت عليه الاخبار[٣٤] : بعضها دلّ بالمفهوم مثل صحيحة معاوية ﴿من أدرك جمعاً فقد أدرك الحج﴾ وبعضها بالمنطوق مثل صحيحة الحلبي ﴿فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج ، فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل﴾ وينتج أن من أدرك جمعاً فقد أدرك الحج وصحّ نسكه، وإن أفاض قبل طلوع الشمس وذهب إلى منى جهلاً بوجوب الوقوف بمزدلفة من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس فلا شيء عليه، وإن أفاض قبل الفجر جهلاً بالحكم وجبت عليه شاة، وإن أفاض متعمداً أو مستخفاً قبل إفاضة الناس من مزدلفة ومضى إلى منى وجب عليه نحر بدنة إذا أدرك موقفي عرفة ومزدلفة أعمّ من أن يفيض قبل بزوغ الشمس أو قبل الفجر .

الوقوف الاضطراري في مزدلفة :

(٣٧٦): يستثنى من وجوب الوقوف بمزدلفة بين الطلوعين إثنان:

الأول : المعذور شرعاً كالخائف والمرأة والصبي والضعيف - المريض والشيخ العجوز ومن يرافقهما ولا يستغنيان عن معونته - فيجزيهم الوقوف في مزدلفة ليلاً - بعد إفاضتهم من عرفات، وهذا

(٣٤) راجع : الوسائل : ج١٠ : ب٢٢ + ب٢٣ + ب٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر .

وقوف إضطراري للمعذورين شرعاً ثم يرخص لهم أن يفيضوا إلى منى قبل طلوع الفجر يوم العيد، ولا يجب عليهم التواجد بين الطلوعين ولا كفارة على إفاضتهم قبل الفجر .

الثاني : من تعذر عليه الوقوف الإختياري في مزدلفة - ليلة العيد أو بين الطلوعين - وكان معذوراً لتأخر قدومه أو لنسيانه أو نحوهما فيجزيه الوقوف الإضطراري - مسمى الحضور في مزدلفة : وقتاً يسيراً من طلوع الشمس إلى زوالها يوم العيد، فلو تركه عمداً بطل حجه .

أقول : يستثنى من وجوب الوقوف بمزدلفة بين الطلوعين ومن كفارة تركه إثنان ، هما نوعان من المعذورين شرعاً :

النوع الأول : المرخوص شرعاً بتقديم موقف مزدلفة، وهم عدد من المعذورين شرعاً المرخوصين نصاً في تعجيل الافاضة قبل الفجر بعد المقام بمزدلفة ليلاً والحضور فيها برهة من الوقت قصداً لوقوف مزدلفة تقرباً إلى الله سبحانه، وهذا وقت إضطراري للوقوف بمزدلفة مختص بحالات إضطرارية لمن يتعذر أو يشق عليه الحضور بمزدلفة بين الطلوعين فيجزيهم الوقوف الليلي - الحضور في مزدلفة ليلة العيد - ثم يفيضون قبل الفجر من مزدلفة إلى منى لاداء مناسكها ليلاً، وهم النساء والصبيان ومن يتولى أمرهم ويصلح شؤونهم ويرافقهم لذلك، وقد ورد في الأحاديث[٣٥] الصحيحة ترخيص رسول الله (ﷺ) للنساء والصبيان أن يفيضوا من مزدلفة بليل بعد الوقوف بها والحضور عندها وأن يرموا الجمار بليل وقد أرسل رسول الله (ﷺ) واحداً من صحابته مرافقاً للنساء متولياً شؤونهن معلماً لنسكهن ظاهراً، وهذا شاهد ترخيص المرافق للنساء والضعفاء في تقديم وقوفه على الفجر .

---

(٣٥) الوسائل : ج١٠ : ب١٧ من أبواب الوقوف بالمشعر + ب١٤ من أبواب رمي جمرة العقبة .

وهكذا رخّص رسول الله(ﷺ) للنساء والضعفاء : أن يفيضوا من جمع بليل وأن يرموا الجمرة بليل، فاذا أرادوا أن يزوروا البيت وكلوا من يذبح عنهم - أو : عنهن - كما جاء في الخبر الصحيح، والضعفاء هم المرضى والشيوخ العجزة من الذكور والاناث .

وهكذا الخائف فانه لا بأس عليه أن يرمي الخائف بالليل ويضحي ويفيض بالليل كما جاء في نصوص صحيحة متعددة [٣٦] .

والحاصل انه لا إشكال في الرخصة وجواز الإفاضة من مزدلفة لهؤلاء المعذورين من دون جبران بدم شاة، وإجزاء حضورهم ليلاً في مزدلفة، وهذا وقوف إضطراري مخصوص بالمعذورين شرعاً والمضطرين الذين يشقّ عليهم الحضور بمزدلفة بين الطلوعين فيجزيهم الوقوف ليلاً ثم يفيضون إلى منى ويرمون جمرة العقبة ليلاً كما نصّت الاحاديث الصحيحة المتقدمة، ولا كفارة عليهم وإن تعمّدوا الإفاضة قبل الفجر لعذرهم شرعاً ورخصتهم بها قطعاً، نعم ينبغي لهم أن لا يفيضوا قبل إنتصاف الليل إحتياطاً .

وثمة وقوف إضطراري ثانٍ لنحوٍ ثانٍ من المعذورين، هو :

النوع الثاني : وهم من تعذر عليهم الوقوف الاختياري بين الطلوعين في نهار مزدلفة مع عدم تحقق الوقوف الاضطراري الليلي منهم بحيث كان معذوراً شرعاً في ترك الوقوف الإختياري، نظير القادم المتأخر إلى مزدلفة وعرفة، ونظير الناسي وقوف مزدلفة فخرج من عرفة إلى منى من دون أن يأتي إلى مزدلفة، أو نحوهما ممن لم يدرك الوقوف الإختياري في المشعر الحرام فانهم يلزمهم إتيان مزدلفة والحضور فيها نهار العيد وإن كان الحجيج قد أفاضوا منها وإندفعوا

(٣٦) الوسائل : ج١٠ : ب١٤ من أبواب رمي جمرة العقبة : ح١ + ح٤ .

عنها إلى منى ويجزيهم الوقوف الاضطراري- مسمى الحضور في مزدلفة: دقائق عشرة أو أكثر، ما بين طلوع الشمس وبين زوالها - ويصحّ حجه ويتمّ وقوفه ونسكه، ويدل عليه الروايات[٣٧] المعتبرة الناطقة بأنه ﴿إذا أدرك مزدلفة فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر فقد أدرك الحج ﴾ .

وقد تحصل مما تقدم : أن الوقت الاختياري لوقوف مزدلفة هو ما بين طلوع الفجر وبين طلوع الشمس، والوقت الاضطراري قسمان : الاضطراري لذوي الاعذار المنصوصة ووقته ليلة العيد لما قبل الفجر، والوقت الاضطراري الثاني للمتأخر قهراً عليه عن الحضور في مزدلفة وهو نهار العيد من طلوع الشمس إلى الزوال .

وثمة وجوب مبيت في مزدلفة - فتوىً أو إحتياطاً وجوبياً أو استحبابياً على إختلاف الأنظار- هو غير الموقف الاضطراري الليلي، ويجتمع الوجوبان في حقّ المعذورين - من النوع الأول - فيلزمهم الحضور الليلي قدر الامكان إمتثالاً لوجوب المبيت - التواجد المستمر بمزدلفة في الليل قبل الفجر - وامتثالا لوجوب الحضور الليلي والوقوف في مزدلفة يعقبه الافاضة منها إلى منى لخصوص المعذورين المضطرين المتقدم إليهم الإشارة ووردت فيهم الروايات الصحيحة .

ثم يقع الكلام في بحوث مهمة ترتبط بإدراك الحاج او عدم إدراكه لوقوفي عرفة ومزدلفة او أحدهما، وأثره من حيث صحة الحج وتمامه او فساده ونقصانه :

---

(٣٧) الوسائل : ج١٠ : ب٢٣ من أبواب الوقوف بالمشعر .

إدراك الوقوفين أو أحدهما

تقدم أن كلاً من الوقوفين - الوقوف في عرفة والوقوف في مزدلفة ينقسم إلى وقوف إختياري ووقوف إضطراري، فاذا أدرك المحرم بالحج الوقوف الإختياري منهما فلا إشكال في صحة حجه وتمامه، وإن تركهما عمداً من دون عذر بطل حجه، واذا فاته الوقوفان الإختياريان أو أحدهما لعذرٍ - فهنا صور وأحكام :

الصورة الأولى : أن لا يدرك مسمى الوقوف والحضور في عرفة ومزدلفة - لا الإختياري منهما ولا الإضطراري - .

وهذا يبطل حجه ويجب عليه العدول بنية إحرامه إلى العمرة المفردة ويأتي بمناسكها ويتحلل. ثم إن كان حجه واجباً - كأن تكون حجة إسلام أو حجة نذر أو نحوهما - فيجب عليه الحج في العام المقبل عند التمكن منه وتوفر شروط وجوبه .

الصورة الثانية : أن يدرك الوقوف الإختياري لعرفات والوقوف الإضطراري في مزدلفة . وهذا يصحّ حجه جزماً .

الصورة الثالثة : أن يدرك الوقوف الإضطراري في عرفات والوقوف الإختياري في مزدلفة . وهذا يصحّ حجه جزماً .

الصورة الرابعة : أن يدرك الوقوف الإضطراري في عرفة وفي مزدلفة معاً، والظاهر صحة حجه .

الصورة الخامسة : أن يدرك الوقوف الإختياري في مزدلفة فقط، والظاهر صحة حجه .

الصورة السادسة : أن يدرك الوقوف الإضطراري في مزدلفة، والظاهر صحة حجه وتمامه اذا كان معذوراً في فوات الموقفين

الإختياريين لعرفة ومزدلفة، والأحوط الأولى إتيانه سائر المناسك بقصد تفريغ ذمته مما تعلق بها واقعاً من إتمام الحج أو العمرة المفردة مع إعادة الحج اذا كان واجباً عليه وتوفرت شروطه لاحقاً .

الصورة السابعة : أن يدرك الوقوف الإضطراري في عرفات فقط، وهذا يبطل حجه وينقلب نسكه إلى عمرة مفردة .

الصورة الثامنة : أن يدرك الوقوف الإختياري في عرفات فقط، والأظهر بطلان حجه وإنقلاب نسكه إلى عمرة مفردة .

الصورة التاسعة : أن يقف في عرفة بين زوال شمس اليوم التاسع من ذي الحجة وبين غروبها ثم يمرّ بمزدلفة ويذكر الله سبحانه فيها - بصلاة أو دعاء أو تلاوة قرآن أو تسبيح - لكنه لم يقف بها نهاراً ولم يبت بها ليلاً، ثم يذهب إلى منى وكان فوات موقف مزدلفة الإختياري منه ناشئاً من الجهل بحكم وجوب الحضور فيها بين الطلوعين .

ولا يبعد صحة حجه وإجزاء مروره وحضوره اليسير في مزدلفة مع تحقق القيود الماضية وبشرط عدم تعرّفه على واجب الوقوف بمزدلفة، فان تعرّف على الحكم وبقي له وقت يفي بالحضور بمزدلفة لزمه الرجوع إليها لإدراك الموقف فيها : الإختياري او الإضطراري .

أقول : سبق في البحوث الماضية بيان موقفين لوقوف عرفة ووقوف مزدلفة : أحدهما إختياري له وقت مخصوص محدد، والآخر إضطراري له وقت محدد مخصوص، فاذا جاء المحرم بالحج مع الحجيج وأدرك الموقف الاختياري في عرفة - بين الزوال والغروب يوم التاسع من ذي الحجة - وأدرك الموقف الاختياري في مزدلفة - بين الطلوعين يوم العيد- فقد أدرك الحج، ولا اشكال في صحة حجة وتمامه من حيث الوقوفين لانه أتى بالمأمور به على وجهه المطلوب شرعاً من دون نقص،

وهذا هو القدر المتيقن المجمع على صحة الحج فيه من الصور المحتملة التي يتوقع حصولها من الحجيج، وفيما سوى ذلك ففيه كلام وصور وإشكال - قوي او ضعيف - في بعضها .

فاذا ترك المحرم بالحج الوقوفين الاختياريين في عرفة ومزدلفة متعمداً - من دون عذر له في ذلك - فقد بطل حجه قطعاً ويجعل إحرام حجه لعمرة مفردة ويلزمه إتمام مناسكها ثم يتحلل، حسبما دلّت عليه عدة من الروايات[٣٨] - وفيها الصحيح سنداً الواضح دلالةً على فوات الحج عليه وإنقلاب إحرامه الى عمرة مفردة وعليه الحج من قابل إن كان عليه حج واجب قد توفرت شروط وجوبه : حجة إسلام او نذر او نحوهما.

وأما اذا فاته الموقفان او أحدهما - لعذرٍ من دون إختيار وتعمد فهنا صور متعددة نعرضها تباعاً :

الصورة الاولى : أن يفوت منه الموقفان : موقف عرفة - الإختياري منه بين زوال يوم عرفة وبين غروبها، والاضطراري منه بين الغروب والفجر، وموقف مزدلفة : الاختياري منه بين طلوع فجر يوم العيد وبين طلوع شمسه أو شيئاً من الليل للمعذور، والاضطراري منه بين طلوع الشمس وبين زوال شمس يوم العيد .

فاذا لم يدرك شيئاً منهما- ولو مسمّاه- بطل حجه من دون إشكال، ولعله لا خلاف فيه بل لعله من الواضحات جداً وإن كانت الفوات عذرياً كمن منعه المرض أو الحبس أو صدّ العدو الظالم او نحو ذلك من الأعذار المانعة له عن إدراك الموقفين .

وهذا - بطلان الحج - مقتضى إستفادة ركنية الوقوفين - مسمى الحضور فيهما ، فلما فاته الموقفان - لعذرٍ قاهرٍ - بطل حجه وإنقلب

(٣٨) الوسائل : ج١٠ : ب٢٢ + ب٢٣ من أبواب الوقوف بالمشعر .

إحرامه إلى عمرة مفردة ويلزمه العدول بنيّة إحرامه إليها ثم يأتي مناسكها ويتحلل منها بعد أداءها، ثم لو كانت نيّته حجة إسلام واجبة أو حجة نذر أو نحوهما من الحج الواجب فيلزمه الحج في العام أو الأعوام اللاحقة عند التمكن منه ، وقد دلّ على هذه الاحكام: روايات[٣٩] فيها الصحيحة الظاهرة جلياً في بطلان حجّه وفواته منه ﴿وقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل﴾ فراجع .

الصورة الثانية : أن يدرك الوقوف الاختياري في عرفات ثم يدرك الوقوف الاضطراري لمزدلفة، وفي هذه الصورة يصحّ حجه .

ويدلنا على صحة الحج عندئذ : الإجماع والتسالم الفتوائي عليها والنصوص[٤٠] المتعددة الدالة عليها، وعمدتها صحيحتان : صحيحة معاوية :﴿من أفاض من عرفات الى منى فليرجع وليأت جمعاً وليقف بها وإن كان الناس قد أفاضوا من جمع﴾ ومعتبرة يونس الذي سأل الامام الصادق (عليه السلام) عن رجل أفاض من عرفات فمرّ بالمشعر فلم يقف حتى إنتهى إلى منى فرمى الجمرة ولم يعلم حتى إرتفع النهار؟ فأجاب (عليه السلام) :﴿يرجع إلى المشعر فيقف ثم يرجع ويرمي الجمرة﴾.

وهاتان الصحيحتان وغيرهما ظاهرة الدلالة على إجزاء الموقف الاضطراري لمزدلفة قبل زوال يوم العيد بعد إدراك الموقف الاختياري لعرفات، والإجزاء مشروط بكونه معذوراً من عدم إدراك موقف مزدلفة الإختياري، إذ لو كان متعمّداً في ترك الوقوف الإختياري في مزدلفة تمام الوقت ليلة العيد وما بين الطلوعين - لم يصحّ منه الحج كما تقدم فهمه من بعض الروايات كصحيحة الحلبي : ﴿فان لم يدرك

(٣٩) الوسائل : ج١٠ : ب٢٢ + ب٢٣ + ب٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر .

(٤٠) الوسائل : ج١٠ : ب٢١ من أبواب الوقوف بالمشعر .

المشعر الحرام فقد فاته الحج﴾ وبعضها تفيد البطلان بالمفهوم كصحيحة معاوية :﴿من أدرك جمعاً فقد أدرك الحج﴾ (٤١).

الصورة الثالثة: أن يدرك الوقوف الاضطراري في عرفات :كأن يحضر فيها برهة من ليلة العيد ثم يدرك الوقوف الاختياري في مزدلفة.

وفي هذه الصورة يصحّ حجّه ويلزمه إتمام مناسكه ، ويدلنا عليها: الاجماع والتسالم الفتوائي عليها والنصوص المتعددة كصحيحتي الحلبي ومعاوية : ﴿إن ظن أنه يأتي عرفات فيقف قليلاً ثم يدرك جمعاً قبل طلع الشمس فليأتها﴾ ﴿إن كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل أن يفضيوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات﴾ (٤٢) وهي ظاهرة الدلالة على صحة الحج وتمامه عند إدراك الموقف الاضطراري في عرفة - مسمّى الحضور فيها ليلة العيد - مع إدراك مسمى الوقوف الاختياري في مزدلفة .

الصورة الرابعة : أن يدرك الوقوف الاضطراري في عرفة وفي مزدلفة ويفوت منه إختياري كليهما - فالمشهور بين الاصحاب هو صحة الحج ، وخالف بعضهم وأفتى ببطلان حجّه عند فوات الوقوفين الاختياريين منه، ويدلنا على الصحة : صحيحة (٤٣) حسن العطار عن الصادق (عليه السلام): ﴿إذا أدرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فأقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد أفاضوا فليقف قليلاً بالمشعر الحرام وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه﴾ وهي واضحة الدلالة على الصحة والإجزاء وهي واردة في هذه الحالة بخصوصها -أعني إدراك الوقوفين الاضطراريين - .

---

(٤١) الوسائل : ج١٠ : ب٢٢ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح٢+ ب٢٧ منها : ح١ .

(٤٢) الوسائل : ج١٠ : ب٢٢ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح٢ + ح٤ .

(٤٣) الوسائل : ب٢٤ من أبواب الوقوف بالمشعر.

ويمكن توكيد الصحة وتأييد الخبر بإطلاق بعض الروايات [٤٤] الصحيحة الناطقة: ﴿من أدرك المشعر قبل الزوال من يوم النحر فقد أدرك الحج﴾ فانه يعمّ من أدرك إضطراري عرفة مع إدراكه إضطراري المشعر قبل زوال يوم النحر، وهذا يؤيد صحة الحج ،لاسيما لو إستفدنا كفاية إدراك المحرم بالحج لاضطراري المشعر وحده فانه يكون القول بصحة الحج عند إدراك إضطراري المشعر وعرفات بطريق أولى وأوثق .

الصورة الخامسة : أن يدرك الوقوف الاختياري في مزدلفة فقط، ولا إشكال في صحة الحج إذا كان فوت موقف عرفة منه عذرياً بأن كان تركه لوقوف عرفة الاختياري والاضطراري- لا عن إختياره وإرادته .

ويدلناعلى صحة الحج: الاجماع والتسالم الفتوائي والنصوص[٤٥] المتقدمة في فروع الوقوف بعرفة - وفيها الصحيح سنداً الواضح دلالةً على الصحة والاجزاء- نظير صحيحة معاوية الذي سأل الامام الصادق (عليه السلام)عن رجل أدرك الامام بجمع ،فأجابه (عليه السلام): ﴿... وإن ظن أنه لا يأتيها - يعني جمعاً - حتى يفيضوا فلا يأتها وليقم بجمع فقد تمّ حجه﴾ وصحيحة الحلبي الذي سأل عن الرجل يأتي بعدما يفيض الناس من عرفات ، فأجابه (عليه السلام): ﴿... وإن قدم رجل وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى أعذر لعبده فقد تمّ حجه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل أن يفيض الناس﴾ .

ويتحصّل من هذه النصوص : أن إدراك إختياري المشعر وحده كافٍ للحكم بصحة الحج إذا كان معذوراً شرعاً في عدم إدراك الوقوفين بعرفة - الاختياري والاضطراري- فلا يضرّه فوته العذري

(٤٤) الوسائل : ج١٠ : ب ٢٣ من ابواب الوقوف بالمشعر .

(٤٥) الوسائل : ج١٠ : ب٢٢ من ابواب الوقوف بالمشعر .

ولا يمنع من صحة حجه وتمامه .

الصورة السادسة : أن يدرك الوقوف الاضطراري لمزدلفة دون إختياريّها ودون الوقوف بعرفة - الاضطراري والاختياري معاً - .

وهذه الصورة محل الخلاف : فالمشهور فتوائياً هو بطلان حج من لم يدرك من الموقفين إلا إضطراري مزدلفة - بين طلوع الشمس وبين زوالها - فلابد من إعادة حجه في العام المقبل أو في العام الذي يتمكن منه وتتوفر عنده شروط وجوب الحج عليه : حجة إسلام أو حجة نذر .

وفي المقابل أفتى جمع قليل من المتقدمين والمتأخرين بصحة الحج وإجزاء الوقوف الإضطراري في مزدلفة ما دام فوت الوقوف الإختياري في عرفة ومزدلفة منه عذرياً، وهذا القول هو الأقرب والأصح ظاهراً .

وتفصيل القول والاستدلال يتطلب ملاحظة ما تؤديه النصوص الشرعية : خصوص ما صحّ سنده ووضحت دلالته، وهي مختلفة المضمون : فظاهر بعضها بطلان الحج إذا لم يدرك مزدلفة قبل طلوع الشمس، وظاهر بعضها صحة الحج وإجزاء الوقوف الاضطراري بمزدلفة بعد طلوع الشمس قبل زوالها، ولابد من عرض المضمونين المتخالفين من النصوص الصحيحة وملاحظة ما يقتضيه الدليل والحجة بعد تعارض المضمونين أو ما يقتضيه الجمع العرفي بينهما، فنقول :

الطائفة الأولى من النصوص الخاصة بادراك إضطراري مزدلفة فقط: هي ما دلّ من الروايات (٤٦) على أن ﴿من لم يدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له، وإن أدركه قبل طلوع الشمس فقد تمّ حجه﴾ وهي ظاهرة بجلاء في أن منتهى وقت الوقوف بالمشعر الحرام طلوع الشمس في يوم النحر، فاذا أدركه بعده فلا حج له

(٤٦) راجعها في الوسائل : ج١٠ : ب٢٢ + ب٢٣ من أبواب الوقوف بالمشعر .

أو ليس له حج ويجعلها عمرة مفردة، ومعنى نفي الحج هو بطلان حجه وإنتفاء صحته وتبدل إحرامه ونسكه الى عمرة مفردة .

وهذه الطائفة توافق ظاهر الكتاب العزيز : ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ البقرة : ١٩٨ + ١٩٩، ومن الواضح أن إفاضة الناس بحسب العادة والتعارف يتحقق عند طلوع شمس يوم العيد، فأمرت الآية الناسك المحرم بالحج بأن يفيض عند إفاضة الناس حال طلوع الشمس، فيعضد ظاهر الآية : ظاهر الأخبار المومى إليها ويفيدان بطلان حج من لم يدرك إختياري المشعر الحرام وفاتته الافاضة مع الناس من المشعر عند طلوع الشمس .

الطائفة الثانية : وهي روايات [٤٧] خمسة كلها صحيحة السند واضحة الدلالة على إمتداد وقت إدراك الوقوف بالمشعر الحرام إلى زوال شمس يوم النحر : ﴿من أدرك المشعر الحرام يوم النحر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج﴾ ومنها يفهم المراد الجدي من بعض الروايات المطلقة : ﴿من لم يدرك المشعر فلا حج له﴾ أو﴿إذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج﴾ وأن المقصود منها : (من لم يدرك المشعر قبل زوال الشمس يوم النحر فلا حج له) .

وهذه الروايات تعارض روايات الطائفة الأولى التي تفيد إنتهاء وقت إدراك المشعر الحرام بطلوع الشمس، فمن لم يدركه قبل الطلوع أو فاته موقف المشعر الحرام وقد طلعت الشمس فقد فاته الحج .

وهذه الروايات - الطائفة الثانية - قد إلتزم بمضمونها جمع قليل من متقدمي فقهائنا ومتأخريهم وأفتوا على طبقها وإكتفوا - لتصحيح

---

(٤٧) الوسائل : ج١٠ : ب٢٣ من ابواب الوقوف بالمشعر : ح٦ + ح٨ + ح٩ + ح١١ + ح١٣ + ح١٥.

الحج- بالوقوف الاضطراري في مزدلفة : ما بين طلوع الشمس وزوالها إذا كان معذوراً في تأخره.

لكن المشهور قديماً وحديثاً قد أعرضوا عنها ولم يلتزموا بمضمونها ولم يفتوا على طبقها رغم وجودها وظهورها أمام أعينهم الشريفة، وأخذوا بالروايات الأخرى الناطقة بأن ﴿من لم يدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له﴾ وأفتوا ببطلان حج من لم يدرك موقف عرفة - الاختياري والاضطراري- ولم يدرك الموقف الاختياري لمزدلفة حتى طلعت شمس يوم النحر، ثم حملوا روايات الطائفة الثانية على محامل تبرعية بعيدة من دون شاهد واضح .

والبحث هنا فيمن فاته الموقف بمزدلفة معذوراً، لا متعمداً فان المتعمد في التأخر عن إدراك موقف مزدلفة لما قبل طلوع الشمس - أي المتأخر باختياره وإرادته - يكون مفسداً لحجّه ومانعاً عن صحته بإختياره، بل لا خلاف ولا إشكال في فساد حجّه.

فتختص الروايات بالترك والفوات العذري، ويقرب إستفادة الاختصاص من ذات التعبير الروائي :﴿من أدرك﴾ فان الادراك تعبير ظاهر في التأخر العذري - كمن منعه المرض أو الحبس أو صدّ العدو عن إدراك موقفي عرفة ومزدلفة الاختياريين فجاء متأخراً بعد طلوع الشمس وأدرك مزدلفة قبل زوال الشمس فوقف بها وحضر عندها، فتنطبق عليه الروايات الخمسة الصحيحة جزماً :﴿من أدرك المشعر الحرام يوم النحر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج﴾ .

والظاهر بدواً حصول المعارضة بين طائفتي الاخبار المختصة بالفوات العذري وعدم الإدراك القهري لموقف مزدلفة الإختياري - قبل طلوع الشمس - .

والظاهر - بحسب المسلك المختار - عدم جدوى إعراض مشهور الفقهاء (رض) عن العمل بروايات الطائفة الثانية ما دامت صحيحة السند بتمامها ظاهرة الدلالة على مؤداها، لاسيما وقد عمل بها بعض المتقدمين : إبن الجنيد والصدوق والمرتضى .

وعليه فالتعارض - بعد عدم سقوط الطائفة الثانية بالإعراض- وتنافي الطائفتين حاصل عندنا جزماً ، ولابد من العلاج إن إستحكم التعارض والتنافي بين مضموني الأخبار. وعندئذ :

قد يقال : التعارض واقع لا محالة والعلاج الاول هو الاحتكام إلى شهرة الرواية فانه يحكى عن الشيخ المفيد قوله : (تواترت الأخبار بعدم إدراك من فاته موقف مزدلفة الاختياري للحج) وهذا غريب، ولعله كانت الأخبار متواترة في زمانه ولم تصلنا، ولعله أراد الروايات الخاصة والعامة ﴿من أدرك فقد أدرك الحج﴾ ﴿إذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج﴾[٤٨] ثم جعل قول شيخه إبن الجنيد ورواية (صحة حج من أدرك إضطراري المشعر رواية نادرة) يعني شاذة، وحيث أمرنا عند إختلاف الأخبار وتعارضها بالأخذ بما إشتهر من الأخبار بين الأصحاب وترك الشاذ النادر فترجّح عنده الأخبار المتواترة أو المشهورة .

ويمكن أن يعضد هذا المقال والترجيح بما دلّ على لزوم الرجوع إلى الكتاب العزيز : فما وافقه من طائفتي الاخبار يؤخذ به ويرجح على الطائفة الأخرى، وقد سبق تقريب رجحان الطائفة الأولى بالقرآن العزيز، فيؤخذ بها وفاقاً للمشهور رواية وفتوى وكتاباً مطهراً .

لكن يقال - دفعاً للمقال وما جعلناه عاضداً له :

أولاً : ان أخبار الطائفة الأولى لو صحّ وتحقق كونها مشهورة- ولا

(٤٨) الوسائل : ج١٠ : ب٢٥ من أبواب الوقوف بالمشعر .

نذعن بتواترها - فان أخبار الطائفة الثانية مشهورة أو أقل شهرة وقد عمل إبن الجنيد والمرتضى والصدوق بها، لا أقل من عدم كونها أخباراً شاذة نادرة، وكيف تكون نادرة - وهي خمس روايات صحيحة واضحة الدلالة ؟ ، إذن ليست مصداق المرجوح المنصوص في مقبولة ابن حنظلة ﴿خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر﴾[٤٩] .

وثانياً : ليست الآية المباركة دالّة على رجحان الطائفة الأولى، لعدم دلالتها على أن من لم يدرك إفاضة الناس من المشعر الحرام فحجّه باطل، وانما هي تأمر بالإفاضة مع الناس بعد الأمر بذكر الله في المشعر الحرام وهي دلالة إيجابية :﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ وليست سلبية : (إذا لم تفيضوا مع الناس فلا حج لكم) فان هذا المفاد السلبي هو المرجّح لأحد المتعارضين على الآخر - لو تحقق التعارض وإستحكم - دون المفاد الموجب المنصوص .

وثالثاً - وهذا هو العمدة - : الظاهر من التأمل في طائفتي الاخبار هو عدم إستقرار التعارض وان كان ظاهراً بدواً، وذلك لوجود شاهد جمع بين طائفتي الاخبار المتعارضة، وهو رافع للتنافي والتعارض ودافع للتكاذب بين المضمونين المطلقين : الأول (من لم يدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له) والثاني : (من أدرك المشعر الحرام يوم النحر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج) .

وعندنا شاهد جمع من الاخبار المعتبرة سنداً، وهما خبران يدلان على أن إمتداد وقت الوقوف بمزدلفة إلى زوال شمس يوم النحر حكم للمعذور خاصة وهو غير المتمكن من إدراك الوقوف الاختياري لمانعٍ وعذرٍ - ، وبهذين الخبرين نجمع بين المضمونين المتخالفين، وهما :

---

(٤٩) الوسائل : ج١٨ : ب٩ من أبواب صفات القاضي : ح١ .

الخبر الأول : ما رواه الشيخ في (التهذيبين) بسندٍ معتبر إلى عبد الله بن المغيرة قائلاً : جاءنا رجل بمنى فقال : إني لم أدرك الناس بالموقفين جميعاً، فقال له عبد الله بن المغيرة : فلا حج لك، وسأل إسحاق بن عمار 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﴾[٥٠] .

وهذا الخبر معتبر السند واضح الدلالة على معذورية الرجل الجائي الذي لم يدرك الناس بالموقفين لعذرٍ قاهر منعه عنهما فوصل منى متأخراً - أي وصل في زمانٍ أفاض الناس من مزدلفة إلى منى فجاءهم بمنى مستفتياً وقال الإمام في حقه : ﴿إذا أدرك مزدلفة فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر فقد أدرك الحج﴾ وهي دعوة للمضي إلى مزدلفة ليدرك الموقف الاضطراري فيدرك به الحج، وهي واضحة الدلالة على إختصاص الحكم بالمعذور غير المتمكن من إدراك الموقفين الاختياريين، نعم هذا الخبر ظاهر في الجائي إلى منى متأخراً لعذر الطريق، أي قد أخّره سلوك الطريق إلى مكة فتأخر وصوله إلى منى وحرمه من إدراك عرفة ومزدلفة ، وتعميمه لكل عذرٍ يحتاج إلى دليل واضح ، ولا يبعد وجوده كما سنبيّنه بعد عرض الخبر الآخر الذي هو أوضح من هذا الخبر في الاختصاص بالمعذور المقهور غير المتمكن من إدراك الوقوفين الاختياريين ، وهو :

الخبر الثاني:ما رواه الشيخان [٥١] في (الكافي) و (التهذيب) بسندين مختلفين إلى الفضل بن يونس عن الامام الكاظم (عليه السلام) وقد سأله عن

(٥٠) الوسائل : ج١٠ : ب٢٣ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح٦ .

(٥١) الوسائل : ج٩ : ب٣ من أبواب الاحصار والصدّ : ح٢ .

رجلٍ عرض له سلطان فأخذه ظالماً له يوم عرفة قبل أن يعرّف فبعث به إلى مكة فحبسه فلما كان يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع ؟ فقال (عليه السلام) : ﴿يلحق فيقف بجمع ثم ينصرف إلى منى فيرمي ويذبح ويحلق ولا شيء عليه﴾ .

وسند الرواية في (الكافي : ج٤ : ٣٧١): (عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الفضل بن يونس) وهذا من أصحاب الكاظم(عليه السلام) ويرويها عنه ولا إشكال، لكن يرويها عنه : (أحمد بن محمد) والظاهر انه (ابن عيسى الاشعري) وهو من أصحاب الرضا والجواد والهادي (عليهم السلام) وهذا يوجب التشكيك في صحة السند وإتصاله وعدم إنقطاعه، ولذا نحتمل قوياً حصول نقص في عرض السند إشتباها وسهواً، و(الجواد قد يكبو) والمؤلف الجليل قد يسهو، فلذا ننظر إلى سند الشيخ في (التهذيب : ج٥ : ٤٦٥) : (أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن الفضل بن يونس) ولا ريب في صحته وإتصاله، وذلك لان (ابن عيسى) يروي عشرات الاخبار عن (الحسن بن محبوب)، وهذا يروي عن (الفضل) عدة روايات، وملاحظة الخبير لطبقات الرجال تؤكد الصحة والاتصال وعدم وجود القطع .

هذا موجز البيان بقدرٍ يتناسب مع البحث الرجالي الاستطرادي، ويتحصل للخبير من ملاحظة ما أشرنا إليه : الوثوق بصحة سند الشيخ الطوسي في (التهذيب) فلذا كان معتمدنا مؤيّداً بسند الشيخ الكليني .

ومتن الرواية في الأصلين متقارب ليس فيهما إختلاف معنوي وقد رواه في (الوسائل) عن نسخة (الكافي) ونقلناه كذلك .

والخبر واضح الدلالة جداً على أن موضوع الإجزاء خصوص المعذور - المظلوم الذي حبسه السلطان فامتنع عليه وقوفا عرفة

ومزدلفة الإختياريان، فاذا أدرك المعذور المذكور الوقوف بمزدلفة قبل زوال شمس يوم النحر أجزأه وتمّ حجه وصحّ ولزمه إتمام مناسك حجه ﴿فيرمي ويذبح ويحلق ولا شيء عليه﴾ .

نعم هذا الخبر مختص بالمصدود - المحبوس الممنوع عن حضور عرفات في التاسع من ذي الحجة : ﴿قبل أن يعرّف﴾ - ويحتاج تعميمه لكل معذور إلى شاهد يطمئن قلب الفقيه - لأجله - بعموم العذر المشروع للتأخر عن موقفي عرفة ومزدلفة الاختياريين .

ولا يبعد حصول الاطمئنان باجزاء الموقف الاضطراري لمزدلفة - قبل الزوال يوم النحر - لكل معذور، لا خصوص المصدود ولا خصوص المتأخر في قدومه إلى مكة ومنى وإن كانا غالب أفراد المعذور في التأخر عن الموقفين الإختياريين لعرفة ومزدلفة .

وهذا الإطمئنان ناشيء من ملاحظة الخبرين الشريفين مع ضميمة عدم الخصوصية في هذا العذر أو ذاك .

وبهذين الخبرين المعتبرين سنداً الواضحين دلالة على إجزاء الوقوف بمزدلفة يوم النحر قبل الزوال – نجمع بين الطائفتين المتعارضتين فهما شاهدا جمع بين إطلاق أخبار ﴿من لم يدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس يوم النحر فلا حج له﴾ فنقيّده بغير المعذور - أي المتمكن الذي فوّت على نفسه باختياره : الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس - وبين إطلاق أخبار ﴿من أدرك المشعر الحرام يوم النحر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج﴾ فنقيّده بالمعذور غير المتمكن من إدراك الوقوف الاختياري قبل طلوع الشمس، ولولا هذان الخبران الشاهدان على الجمع بين الاخبار المطلقة لكان التعارض مستحكماً والتكاذب متحققاً وإحتجنا للعلاج بموافقة الشهرة أو الكتاب العزيز .

والحاصل هو صحة ما أفتاه جمع قليل من متقدمي فقهائنا ومتأخريهم من إجزاء حج من أدرك الموقف الاضطراري لمزدلفة إذا كان معذوراً شرعاً من إدراك الموقفين الاختياريين لعرفة ومزدلفة .

نعم يحسن الاحتياط خروجاً من شبهة خلاف المشهور عظيماً، ويتحقق الاحتياط بالوقوف بمزدلفة قبل زوال يوم النحر وإتيان بقية مناسك الحج في منى ومكة بقصد تفريغ ذمته وخلاص عهدته من الواجب الواقعي الأعمّ من إتمام الحج ومن العمرة المفردة مع إعادة الحج في العام او الأعوام المقبلة عند التمكن من إتيانه اذا كان الحج واجباً عليه : حجة إسلام أو حجة نذر أو نحوهما - وعندما تتوفر شروط الاستطاعة والمكنة على الحج .

الصورة السابعة : أن يدرك الوقوف الاضطراري لعرفة - ليلة النحر وعيد الاضحى - من دون أن يدرك وقوف مزدلفة - إختياريّه وإضطراريّه - ولا إختياري عرفة - بين الزوال وبين الغروب يوم التاسع من ذي الحجة - .

المعروف والمشهور بل المجمع عليه هو فساد الحج، وهو الصحيح ويلزم إنقلاب نسكه إلى العمرة المفردة فيلزمه العدول بنية إحرامه إلى العمرة المفردة وإتيان مناسكها والتحلل من إحرامه بها .

ويدل على بطلان الحج عند فوات إختياري عرفة ووقوف مزدلفة - الإختياري والإضطراري : الاجماع والتسالم الفتوائي والنصوص المتعددة الناطقة بأن ﴿من لم يدرك المشعر الحرام ليس له حج﴾ أو ﴿من فاتته المزدلفة فقد فاته الحج﴾[٥٢] وهي مطلقة تعمّ ما اذا أدرك إضطراري عرفة وما اذا لم يدركه، والروايات الناطقة مخصوصاً :

(٥٢) راجع الوسائل : ج١٠ : ب٢٢ + ب٢٣ + ب٢٥ من أبواب الوقوف بالمشعر .

﴿إذا طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة﴾ و﴿إن لم يأت جمعاً حتى تطلع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له﴾ ومفهوم ﴿من أدرك المشعر الحرام يوم النحر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج﴾ حيث يمكن الوثوق بدلالتها على إناطة إدراك الحج بادراك موقف مزدلفة - الإختياري أو الإضطراري - فمن لم يدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس أو قبل زوالها فقد فاته الحج أو ليس له حج ويلزمه أن يجعلها عمرة مفردة .

الصورة الثامنة : أن يدرك الوقوف الإختياري في عرفات وحده من دون إدراك موقف مزدلفة - الإختياري أو الاضطراري- .

المعروف والمشهور بين الأصحاب هو صحة الحج بل إدعي الإجماع على إجزاء إختياري أحد الموقفين - عرفة أو مزدلفة - إلا أن الخلاف متحقق قطعاً فقد خالف جمع من الفقهاء المتأخرين - منهم العلامة في (المنتهى) على ما حكي- ونسب إليهم البطلان فيما لو أدرك إختياري عرفة ، وهذا هو الصحيح :

أولاً : لعدم الدليل على صحة الحج أو على الإجتزاء بإدراك الوقوف الإختياري لعرفة وحده من دون إدراك موقف مزدلفة - ولو الاضطراري منه - .

وثانياً : لوجود الدليل على عدم الصحة وعدم الاجتزاء وهو إطلاق الروايات [٥٣] الصحيحة الناطقة بأن (من لم يدرك المشعر الحرام إلى طلوع شمس يوم النحر أو إلى الزوال - على إختلاف مضامينها - لم يدرك الحج أو قد فاته الحج) فان إطلاقها يعمّ الصورة المبحوثة : من أدرك وقوف إختياري عرفة ولم يدرك المشعر - لا قبل

(٥٣) الوسائل : ج١٠ : ب٢٣ من أبواب الوقوف بالمشعر .

طلوع الشمس ولا قبل زوالها - .

ونفترض في هذه الصورة إدراك إختياري عرفة من دون إدراك موقف مزدلفة ومن دون مروره بها قبل الذهاب إلى منى، والحكم هو بطلان حجه فيجعل نسكه وإحرامه لعمرة مفردة . ويستثنى منها :

الصورة التاسعة : أن يدرك الوقوف الاختياري في عرفات ويفيض منها إلى منى وقد مرّ بمزدلفة وحضرها يسيراً من دون أن يبيت فيها ليلة النحر ولم يقف بها تمام الوقت - بين الطلوعين - أو لم يقصد الوقوف بمزدلفة في آنات مروره بها جهلاً منه بالحكم : وجوب الوقوف والحضور في مزدلفة بقصد الوقوف - وقد ذكر الله سبحانه عند المشعر الحرام وحال مروره - صلّى فيه أو قرأ قرآناً أو دعاءً أو سبّح وكبّر وحمد الله سبحانه أو نحو ذلك .

وهذه الصورة لم يتعرض الفقهاء لها إلا القليل نظير السبزواري في ذخيرته وصاحب (الجواهر:ج١٩: ٤١) واستاذنا المحقق (قدهم) فأفتوا بصحة حجه وتمامه، ولا يخلو مستندهم من أحد خبرين :

الخبر الأول [٥٤] : ما رواه الشيخ الكليني في (الكافي : ج٥ : ٤٧٣) مسندا إلى محمد بن يحيى عن أبي عبد الله (عليه السلام): في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى أتى منى فقال : ﴿ألم يَرَ الناس ؟ ولم ينكر منى حين دخلها ؟﴾ وهذا سؤال تقريري أي انه لما مرّ بمزدلفة ألم يَرَ الناس مجتمعين فيسألهم ليعرف الحكم، ثم ألم ينكر خلوّ منى من الحجيج حين دخلها ؟ أما كان إجتماع الناس في مزدلفة وخلوّ منى محرّكاً لذهنه للسؤال وتعرّف حكمه : وجوب الحضور في مزدلفة مع الحجيج - ؟ فأجاب الراوي عن سؤال الامام (عليه السلام): (فانه جهل ذلك)

(٥٤) الوسائل : ج١٠ : ب٢٥ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح٥ + ح٦ .

قال(عليه السلام) : ﴿يرجع﴾ أي يرجع إلى مزدلفة ليدرك الوقوف الاختياري في مزدلفة مع الناس الحجيج، فسأل الراوي : (إن ذلك قد فاته) فقال(عليه السلام): ﴿لا بأس﴾، والسند صحيح متصل بالإمام من دون إرسال أو قطع .

وقد رواها الشيخ في (التهذيب: ج٥ : ٢٩٢ + ٢٩٣) تارة بسند صحيح متصل إلى محمد بن يحيى الخثعمي عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (عليه السلام) وقد حكى الرواية مطابقة لرواية الشيخ الكليني معنىً وإن كانت مختلفة لفظاً وترتيباً فراجع، ثم رواها عن الشيخ الكليني بسنده الصحيح المتصل بالامام الصادق (عليه السلام).

وقد أشكل على هذين الخبرين بأمرين مهمين نوضحهما تفصيلاً ببياننا وبنحو مقبول عندنا :

الإشكال الأول سندي : فان الخبرين أصلهما من محمد بن يحيى الخثعمي لكنه يرويهما لابن أبي عمير بنحوين : مرة يرسله عن بعض أصحابه عن الامام الصادق (عليه السلام) ومرة يوصله بالامام ويسنده إليه مباشرة من دون واسطة .

وهذا نظير عدة من روايات حريز يروونها بسندٍ متصل إلى حماد (عن حريز عن بعض أصحابنا عن الإمام) وبعضها (عن حريز عن الإمام) بلا واسطة، وهكذا بعض روايات جميل بن دراج، فلا يدرى إتصال سند الخبر أو إنقطاعه ولا يعلم الواسطة من هو - على فرض الانقطاع ووجود الواسطة، فتكون الرواية : إما مجهولة الواسطة أو خالية من الواسطة، ولهذا الترديد تسقط الرواية عن درجة الوثوق لعدم إحراز السند المتصل صحيحاً بالامام (عليه السلام) .

وباختصار : هذه الرواية المبحوثة نقطع بوحدتها وعدم تعددها، ونشك في إتصالها ونحتمل إنقطاعها بواسطة مجهولة - هي نظير بعض

روايات حريز وجميل - ولا يمكننا إعتمادها لاحتمال إرسالها وعدم إحراز إتصال سندها وعدم إنقطاعه بواسطة مجهولة .

وهذا الاشكال قد إرتضاه هنا أستاذنا المحقق ولم يعتبر سند الخبر الآتي فلم تسلم عنده حجة على صحة الحج التي إستقربها في مناسكه، وقال (قده) في البحث : (يشكل الحكم بصحة الحج في هذه الصورة لعدم الدليل المعتبر على إستثنائها مما دلّ بعمومه أو إطلاقه على أن من لم يدرك الوقوف بالمشعر فلا حج له) إنتهى .

لكنه (قده) في بعض مباحثه الفقهية قد إعتمد رواية حريز المرددة بين الإرسال وبين الإسناد، وقد أشكلنا عليه ، فأجاب (قده) بأنها روايتان ذات سندين فنعتمد السند المتصل، فأشكلنا عليه بأن هذا الجواب يصطدم بيقين وحدة الرواية وعدم تعددها، فلم يرتضه وقال : نحن ليس عندنا يقين بوحدة الخبر مع تعدد طريق الخبر وإسناده وإختلافه، مع انه قد أقرّ هنا وإعترف بيقين النفس بوحدة رواية محمد بن يحيى وعدم تعددها، فكان ما أفاده هنا - مناقضاً لما أفاده في بعض مباحثه ومغايراً لما نعتقده واضحاً .

يضاف إليه : عدم سلامة دليل عنده على فتياه في مناسكه : (لا تبعد صحة حجه) .

والصحيح عدم حجية خبر (محمد بن يحيى) وصلاحه مؤيّداً للخبر اللاحق في الدلالة على صحة حج من أدرك إختياري عرفة ومرّ بمزدلفة.

الاشكال الثاني دلالي : يتلخص في أن ظاهر الخبر بطريقيه ومتنيه هو وقوف الرجل يسيراً في مزدلفة وتحقق مسمى الحضور وركن الوقوف عند مروره بمزدلفة من دون مبيت ليلة العيد ومن دون وقوف تامّ بين الطلوعين، ومنشأ إفاضته من مزدلفة (لم يقف بالمزدلفة ولم يبت

بها) هو جهله بالحكم، وقد جعله الخبر معذوراً في تفويت الوقوف الواجب بين الطلوعين إذا لم ينتبه قبل مضي الوقت، وإلا فيرجع إلى مزدلفة ويقف بها مع الناس الحجيج.

وتصحيح الحج في هذا الفرض هو على وفق القاعدة - بناءً على أن ركن مزدلفة للمعذور كالجاهل هو مسمى الحضور في مزدلفة ليلاً أو بين الطلوعين ، وهو قريب غير بعيد، وذلك لادراكه الموقفين - إختياري عرفة ومسمى وقوف مزدلفة - ، وهذا الخبر الصحيح الآتي يعضده ويدلّ بوضوح على إجزاء الوقوف اليسير في مزدلفة، وهو :

الخبر الثاني(٥٥) : ما رواه المشايخ الثلاثة في كتبهم الأربعة مسنداً إلى (محمد بن حكيم)، ولهم طرق متعددة أكثرها صحيحة وقد سأل : الرجل الأعجمي والمرأة الضعيفة يكونان مع الجمّال الأعرابي فاذا أفاض بهم من عرفات مرّ بهم - كما هم - إلى منى ولم ينزل بهم جمعاً، فقال(عليه السلام) : ﴿أليس قد صلّوا بها فقد أجزأهم﴾، فسأل : فان لم يصلّوا ؟ فأجاب (عليه السلام): ﴿فذكروا الله فيها ؟ فان كانوا ذكروا الله فيها فقد أجزأهم﴾ .

وهذه الرواية حجة معتبرة عندنا مؤيدة بخبر محمد بن يحيى المتقدم وصالحة للدلالة على صحة الحج وإجزاء المرور بمزدلفة، بتقريب :

إن الرواية قريبة المفاد من الرواية الأولى وفيها زيادة شرط ﴿فان كانوا ذكروا الله فيها فقد أجزأهم﴾ حيث تفيد تقييد الحكم بصحة الحج ومضي الناسك في تمام مناسك حجه بأن يكون مروره بمزدلفة مصحوباً بذكر الله فيها - صلاةٍ أو دعاءٍ أو تلاوة قرآنٍ أو تسبيح أو نحوها - .

---

(٥٥) الوسائل : ج١٠ : ب٢٥ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح٣ .

وقد أشكل عليها أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه بعدم إعتمادها من جهة روايها (محمد بن الحكم) لأنه لم يوثّق في فهارس الرجال ولم يرد به مدح وتحسين من حيث قبول الرواية، نعم ورد فيه مدح من جهة مناظراته الكلامية مع المخالفين والتي كان يعرضها على الإمام الكاظم(عليه السلام) ويرتضيها منه، وهذا الرضى من مناظراته الكلامية لا يكشف عن حسن الحال وقبول الرواية .

ويردّه : إن (محمد بن حكيم) يمكن إعتماد روايته لقرائن :

الأولى : لرواية الثلاثة عنه - إبن أبي عمير والبزنطي وصفوان - في روايات عديدة، وهؤلاء قد عرفوا أنهم لا يروون الا عن ثقة .

الثانية : إن ملاحظة ما روي من أن له مناظرات في الاعتقادات وملاحظة إنفتاح الامام الكاظم (عليه السلام) عليه وإرتضاءه (عليه السلام) لمناظراته بعد سماعها منه يكشف عن علقة خاصة بينه وبين الامام ويدلّ على مقام جليل وحظوة عند الامام الكاظم (عليه السلام) وإرتضاءه لتحمله مهمة الدفاع عن العقيدة الحقة .

الثالثة : إن أجلاء الناس يكونون موضع مراقبة أفراد المجتمع، وهذا الرجل من الاجلاء ولو كان في صدقه أو سلوكه مغمز لشاع وإنتشر وعرف منه وتناقلته الالسن والكتب .

وإنضمام هذه الأمور - بعضها الى بعض - يوجب الإطمئنان بوثاقة الرجل وصلاحه وقبول إخباراته، فاذا ضمّ إليها ملاحظة مضامين رواياته الشرعية - قرينةً رابعة - يكاد يطمئن الفقيه الخبير بحسن حاله من حيث قبول روايته وخبره عن الامام المعصوم (عليه السلام) كما هو حسن الحال مقبول المناظرة في مجال الاعتقاد .

ولعل هذا الطريق - بقرائنه الأربعة - في إستكشاف حسنه وقبول

اخباره أقوى كشفاً من تصريح علماء الرجال بحسن حال الراوي وقبول اخباره، بل يكاد الخبير يشرف على القطع بقبول اخباره عند ضمّ القرائن بعضها إلى بعض وإن كان في كل واحد منها الكفاية ظاهراً .

والحاصل صحة الرواية وقبول الخبر ودلالته بجلاء على كفاية مرور الناسك بمزدلفة بعد وقوفه بعرفات وإفاضته منها مشروطاً بذكر الله سبحانه عند المشعر الحرام - صلاة أو قنوت أو دعاء أو تلاوة قرآن أو نحوها - ، وهذا المرور قد يحصل في الليل بعد منتصفه أو قرب الفجر أو عقيب بزوغ الفجر - وهو مرور يسير وحضور قليل في مزدلفة مصحوب بذكر الله سبحانه فيتأدى به الركن من موقف مزدلفة، إذ أن الظاهر تقوّم ركن المشعر وفريضته بالحضور اليسير- مسمى الوقوف - مع ذكر الله كما جاء الأمر به في الكتاب العزيز : ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ البقرة : ١٩٨.

ولا يبعد كون الرجل الأعجمي والمرأة الضعيفة المحرمان بالحج الواقفين في عرفة يجهلان حكم الوقوف بمزدلفة بين الطلوعين أو قبله (أصبح على طهر، بعدما تصلي الفجر فقف)[٥٦] ويؤيده خبر محمد بن يحيى الخثعمي الصريح في جهله بالحكم الشرعي .

وقد ألحق جمع : الجاهل بالموضوع والمضطر والناسي في الحكم بصحة الحج وإجزاء المرور اليسير في مزدلفة .

لكنه بلا دليل واضح ولا معتمد لائح من هاتين الروايتين .

نعم قد إستدل له في (الجواهر : ج١٩: ٤١) بعدم القول بالفصل وبأولوية الناسي من الجاهل بالحكم .

وكلاهما مما لا وثوق بانتاجهما :

---

(٥٦) الوسائل : ج١٠ : ب١١ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح١ .

أما عدم القول بالفصل فلا ينفع إلا القول بعدم الفصل، وعلى فرضه فهو يحتاج إلى إستكشاف موافقة المعصوم عليه بعد إحراز إجماعهم وإتفاق قولهم بعدم الفصل بين الجهل بالحكم وبين الجهل بالموضوع والناسي والمضطر، وهذان دونهما خرط القتاد .

وأما أولوية الناسي من الجاهل فالنافع هو القطع بأولوية الناسي من الجاهل بالحكم، ودون حصول القطع بها خرط القتاد لعدم الشاهد الموجب لحصول القطع .

نعم يمكن تصحيح حج هؤلاء المعذورين إذا وقفوا في عرفات بين الزوال والغروب وحضروا يسيراً وذكروا الله في المشعر الحرام إعتماداً على الأدلة العامة المتقدمة المرخصة للمعذورين في إفاضتهم من مزدلفة قبل طلوع الشمس، وإلا فهاتان الروايتان مختصتان بالجاهل ولا دلالة فيهما على التعدي الى كل معذور .

كما أنه يشترط فوات وقت الوقوف بمزدلفة عند إرتفاع جهله بالحكم ، فلو علم بالحكم - وجوب الوقوف بمزدلفة بين الطلوعين أو قبل زوال يوم العيد - ولا زال في الوقت متسع للذهاب إلى مزدلفة بالرجوع إليها والوقوف بها، فيلزمه ذلك - لوجوبه في نفسه بحسب إطلاق أدلته ﴿من أدرك جمعاً فقد أدرك الحج﴾، مضافاً إلى تأييده بخبر الخثعمي المتقدم الذي أمره بأن يرجع إلى مزدلفة إذا لم ينقض الوقت وأمكنه الرجوع إلى مزدلفة وإدراك موقفها الاختياري أو الاضطراري .

وقد تبين أن معتبرة محمد بن حكيم هي الحجة المعتمدة على هذا الحكم، وتؤيدها[٥٧] رواية محمد بن يحيى الخثعمي المتقدمة ورواية أبي بصير الذي قال للامام الصادق (عليه السلام) : إن صاحبيّ هذين جهلا أن

(٥٧) الوسائل : ج١٠:ب ٢٥ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح٣ + ح٥ + ح٦ + ح٧.

يقفا بالمزدلفة فقال (عليه السلام): ﴿يرجعان مكانهما فيقفان بالمشعر ساعة﴾ فسأل : فانه لم يخبرهما أحدٌ حتى كان اليوم وقد نفر الناس ؟ فقال(عليه السلام): ﴿أليسا قد صلّيا الغداة بالمزدلفة﴾ فأجاب : بلى، قال(عليه السلام): ﴿أليس قد قنتا في صلاتهما﴾ قال : بلى ، فقال (عليه السلام): ﴿تمّ حجهما ... وإنما يكفيهما اليسير من الدعاء﴾ .

هذا تمام ما أردنا بيانه من أحكام الوقوف بمزدلفة وأحكام إدراك الموقفين أو أحدهما، ثم ننتقل إلى أحكام (مناسك منى) .

مناسك منى الواجبة

يجب على الحاج - بعد حضوره بمزدلفة - الإفاضة إلى منى لأداء المناسك الواجبة فيها، وهي ثلاثة :

الأول : رمي جمرة العقبة . هذا هو الواجب الرابع في الحج، وزمانه يوم النحر ويعتبر فيه أمور :

أ - نية القربة بالرمي خالصاً لوجه الله سبحانه، من دون رياء .

ب - لزوم الرمي، فلا يجزي وضع الحصاة على الجمرة .

أقول : يجب على الناسك المحرم بالحج بعد تمام وقوفه وحضوره في عرفات ومزدلفة ويلزمه إفاضته إلى منى لأداء المناسك الواجبة منها والمستحبة إن شاء وبقدر ما يشاء ويتيسر له . والواجب من مناسك منى ثلاثة : الرمي مع الذبح أو النحر مع الحلق أو التقصير، ويقع الكلام عنها تفصيلاً في مراحل ثلاثة نبدأ ببحوث :

رمي جمرة العقبة

لا إشكال ولا خلاف بين المسلمين ظاهراً في وجوب رمي جمرة العقبة يوم العيد - العاشر من ذي الحجة - ، نعم حكي فقهياً عن الشيخ الطوسي القول باستحباب الرمي، لكنها حكاية خاطئة لم تصب مراده (قده) فانه قال في بعض كتبه : (الرمي مسنون) وإشتبه بعضهم فتوهم أن مراده (الرمي مستحب)، لكن الظاهر أن مراده الجدي انه واجب بالسنة وليس فرضاً بالقرآن أي لم يثبت وجوبه بالقرآن العزيز بل ثبت بالسنة، وهذا المعنى متكرر منه في فهم بعض الأخبار في (التهذيبين).

ويدلّ على وجوب رمي جمرة العقبة القصوى - بعد الإجماع القطعي والتسالم الفتوائي : النصوص الصحيحة الصريحة في الوجوب :

نظير الروايات[١] البيانية الصحيحة التي تبين حج نبينا (ﷺ): ﴿فلما أضاء له النهار﴾ يقصد نهار العيد ﴿حتى إنتهى إلى منى فرمى جمرة العقبة﴾، والصحيحة التي تبين حج إبراهيم بتعليم جبرائيل(عليه السلام): ﴿ثم أفاض به إلى منى فأمره فرمى جمرة العقبة﴾، والصحيحة الآمرة بأعمال الحج : ﴿خذ حصى الجمار ثم إئت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من أعلاها﴾.

فان هذه الروايات الصحيحة الثلاثة هي عمدة الدليل على وجوب رمي جمرة العقبة لأنها واضحة الدلالة على وجوب الرمي، ولا قرينة صارفة لظاهر الأمر التعليمي عن الوجوب إلى الاستحباب، وقد فهم الفقهاء (رض) الوجوب وإتفقوا عليه .ويمكن تأييده بأمور :

الأول : ظهور الروايات[٢] العديدة الناطقة بترخيص النساء والصبيان والضعفاء والخائفين والراعي والعبد بالإفاضة من مزدلفة ليلاً إلى منى لرمي جمرة العقبة ليلاً، فان هذا الترخيص يكشف قطعياً عن وجوب أصل الرمي يوم النحر إذا أضاء النهار وطلعت الشمس وأن الرخصة مرتبطة بتقديم الرمي الواجب قبل وقته - قبل أن يضيء النهار: ليلة العيد - .

الثاني : الروايات[٣] العديدة المرخّصة بالنيابة في رمي الجمرة يوم العيد وفي رمي الجمار يومي التشريق كالمريض والمغمى عليه والكسير والمبطون ونحوهم ممن لا يستطيع الحضور في موضع الجمرة لرميها، وأكثرها معتبرة السند واضحة الدلالة على وجوب أصل الرمي وعدم

---

(١) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج : ح٤ + ح٣٥ + ج١٠ : ب٣ من أبواب رمي جمرة العقبة .
(٢) الوسائل : ج١٠ : ب١٤ من أبواب رمي جمرة العقبة .
(٣) الوسائل : ج١٠ : ب١٧ من أبواب رمي جمرة العقبة .

جواز تركه عند تعذر أو تعسر مباشرته، فرخّص المشرع الأقدس للمعذور الإستنابة في فعل الرمي، وهي روايات مطلقة تعمّ رمي جمرة العقبة يوم العيد ورمي الجمار يومي التشريق .

الثالث : الروايات الكثيرة المبينة لأحكام الرمي والاهتمام والعناية بها، وهي كثيرة في (الوسائل) مروية في أبواب عديدة، فانها تكشف عن مفروغية وجوب أصل الرمي يوم العيد والأيام المقبلة - يومي التشريق أو مع ثالثه - لاسيما ما تضمن التعبير بالإجزاء أو عدم الإجزاء:

نظير صحيحتي زرارة ومعاوية[٤] الدالتين على لزوم أخذ الحصى التي يرمي بها الجمار من الحرم الشريف - من مزدلفة أو منى أو مكة - : فان أخذها من الحرم أجزأه ، وإلا لم يجزه .

ونظير ما دلّ[٥] على لزوم إصابة الجمرة حتى تجزي الرمية.

ونحوهما العديد من الروايات ومن الأحكام، وهي- بملاحظة مجموعها - وقد تكشف عن مفروغية وجوب أصل الرمي أو ضرورته .

والحاصل انه لا إشكال في وجوب رمي جمرة العقبة، وهو نسك في الحج يؤتى به يوم العيد بعد الإفاضة من مزدلفة، ويقع الكلام عن شروطه وأحكامه، ويعتبر فيه أمور نبدأ ببحث :

قصد التقرب بالرمي خالصاً لوجهه :

يشترط في صحة الرمي : صدوره بقصد التقرب إلى الله تعالى إمتثالاً لأمره به، فلو صدر عنه غفلةً عن (قصد الرمي تقرباً إليه) سبحانه أو لم يكن مصحوباً بالقصد المذكور أو صاحب قصد الرياء لرميه فلم يكن قصده خالصاً لوجه الله تعالى - لم يكن رميه مجزياً .

---

(٤) الوسائل : ج١٠ : ب٤ من أبواب رمي جمرة العقبة .

(٥) الوسائل : ج١٠ : ب٦ من أبواب رمي جمرة العقبة .

والوجه فيه : انه حيث تحقق كون رمي جمرة العقبة نسكاً من مناسك الحج لزم المحرم بالحج ووجب عليه أن يتمّ حجه لله إمتثالاً لقوله سبحانه ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ البقرة : ١٩٦، فيجب التقرب بالرمي إليه سبحانه خالصاً لوجهه الكريم بريئاً من الرياء والشرك الخفي حتى يصدق على مناسكه أنها إتمام الحج لله سبحانه فانه لا يتحقق هذا العنوان (إتمام الحج) ممن أحرم للحج : إلا عند رميه جمرة العقبة لله سبحانه خالصاً لوجهه و إلا بأداء ما يسبقه من الوقوفين متقرباً بهما إلى الله وبأداء ما يلحقه من الذبح والحلق والطواف والسعي، وبها يتحقق إتمام حجه لله سبحانه .

وهكذا لابد من تعيين رميه مضافاً إلى حجته التمتعية من حجة الإسلام مثلاً أو من حجة النذر، ولابد من مقارنتها لبدو الرمي - ولو إرتكازاً بحيث لو سئل عن فعله لسارع وأجاب : (أرمي جمرة العقبة بسبع حصيات لحج الإسلام - تمتعاً أو إفراداً أو قراناً - قربة إلى الله تعالى)، ولابد من إستدامة النية وإستمرار القصد القربي الخالص من أول الرمي إلى نهايته وتمامه من دون نقضه . ثم نبحث الأمر الثاني :

رمي سبع حصيات :

جـ - رمي سبع حصيات بيده، فلا يجزي الأقل من سبع ولا رمي غير الحصاة من الأجسام القوية كالحجر والطابوق ولا رمي الحصاة بغير يده كأن يرميها برجله أو بفمه أو بآلة مصنوعة للرمي .

د- رمي الحصيات واحدة بعد واحدة، فلا يجزي رمي أكثر من واحدة دفعة واحدة .

أقول : المشهور بين الأصحاب - ولو إرتكازاً - : لزوم رمي جمرة

العقبة - القصوى - بسبع حصيات، فلا يكفي الأقل من سبع ولا يجزي غير الحصى من الأجسام الصلبة، كما لابد من تحقق الرمي باليد دون غيرها مما يمكن رمي الجمرة بالحصاة بواسطتها كالرجل والفم والآلة المصنوعة للرمي كالمقلاع ، وتفصيل الاستدلال أن يقال :

أولاً : يدلنا على لزوم رمي سبع حصيات : الإجماع القطعي والتسالم الفتوائي مع النصوص العديدة وعمدتها صحيحتان لمعاوية بن عمار وردتا في رمي الجمار الثلاث :

الرواية الأولى[٦] : وقد سأل معاوية عن رجل أخذ إحدى وعشرين حصاة فرمى بها، فزدات واحدة فلم يدر أيهن نقص ؟ قال (عليه السلام) : ﴿فليرجع وليرم كل واحد بحصاة﴾ وهي واضحة الدلالة على وجوب العدد المعين (سبع) في الرمي حتى إذا نقص رميه - ولو بأن يعلم إجمالاً بنقص رمي جمرة من الجمار الثلاثة من دون تمييز الناقصة أيّتها وجب عليه رمي حصاة كل واحدة ليعلم برمي السبع على كل جمرة .

وهذه الصحيحة وردت في رمي الجمار - الواجب في اليومين اللاحقين للعيد الواجب فيه رمي جمرة العقبة خاصة -، إلا أنه من المقطوع به عدم الفرق بين العدد الواجب في رمي جمرة العقبة يوم العيد وبين العدد الواجب في رمي الجمار كلها في اليومين اللاحقين .

الرواية الثانية[٧] : وقد سأل معاوية عن رجل رمى الجمار فرمى الأولى بأربع والأخيرتين بسبع سبع ؟ فقال (عليه السلام) : ﴿يعود فيرمي الأولى بثلاث وقد فرغ...﴾وهي واضحة الدلالة على لزوم رمي كل جمرة بسبع، ومن المقطوع به عدم الفرق بين الواجب يوم العيد في رمي جمرة

(٦) الوسائل : ج١٠ : ب٧ من أبواب العود إلى منى : ح١ .

(٧) الوسائل : ج١٠ : ب٦ من أبواب العود إلى منى : ح١ .

العقبة وبين الواجب في رمي الجمار كلها في اليومين اللاحقين .

وقد تحصل لزوم رمي سبع حصيات لجمرة العقبة يوم العيد .

وثانياً : يدلنا على لزوم كون الرمي بالحصى دون غيرها من الأجسام المشابهة أو التي يمكن رمي الجمرة بها : عدم الدليل على إجزاء غير الحصاة كالحجر والطابوق والزجاج والعظم .

بل يوجد الدليل على عدم إجزاء غير الحصاة وهو الخبر الصحيح : ﴿لا ترم الجمار إلا بالحصى﴾[٨] فانه واضح الدلالة على عدم إجزاء غير الحصى في عملية رمي الجمار، فما لم يصدق (الحصاة) عرفاً على ما يرميه لا يكفي ولا يجزي عن المأمور به في مقام الإمتثال والإطاعة .

وثالثاً : لابد من أن يكون رمي الحصاة بيد الناسك حسب المتعارف فلا يجدي الرمي برجله أو بفمه أو بآلة : مخذفة من خشب أو حديد تقذف بها الحصاة نحو الهدف ولا ينفع إمتثالاً للأمر بالرمي :

أولاً : لإنصراف أوامر الرمي إلى المتعارف الشائع وهو الرمي باليد وبالأصابع، والرمي بغيرهما غير متعارف،فينصرف الأمر بالرمي عنه.

بل الظاهر من رمي الحصاة إلى الجمرة هو المصداق الشائع المتعارف ، فيحتاج إجزاء غيره من الأنحاء إلى دليلٍ وهو مفقود .

وثانياً : إنه لو كان الرمي بغير اليد جائزاً ومشروعاً لاشتهر الحكم وشاع ولجرى الرمي بغير اليد من المعصومين (عليهم السلام) أو من أصحابهم في حجهم ثم تناقلته الرواة وجاء في الأخبار، ومن جري السيرة المتشرعية على الرمي باليد ومن عدم مجيء خبر واحد - وإن كان ضعيفاً - بالرمي بغير اليد نستشكف عدم إجزاء الرمي بغير اليد من أنحاء الرمي .

ويزداد الأمر وضوحاً عند لحاظ أن الرمي محل الابتلاء الكثير في كل

---

(٨) الوسائل : ج١٠ : ب٤ من أبواب رمي جمرة العقبة : ح١ .

عام عند حلول موسم الحج ويوم العيد وأيام التشريق، وما يكثر إبتلاؤه تشيع أحكامه وأخباره، فلو كان الرمي بالرجل أو بالفم أو بالآلة المعروفة جائزاً أو مجزياً لشاع الحكم وجاءت به الأخبار، ومن عدم شياعه نستشكف عدم إجزائه . ثم نبحث الأمر الثالث :

رمي الحصيات على التعاقب :

هـ - وصول الحصيات إلى الجمرة فلا يجزي منها ما لا يصل إليها ولابد من إعادته، والأعمى إذا تمكن من الرمي وإطمأن بالإصابة - ولو بإخبار الثقة - وجبت عليه المباشرة، وإلا أمكنه الإستنابة في الرمي .

أقول : المعروف والمشهور بين الأصحاب (رض) هو لزوم رمي الحصيات السبعة واحدة بعد واحدة مستقلةً وعلى نحو الإنفراد والتعاقب، أي في دفعات سبعة ، فلابد من أن يرمي حصاة بعد حصاة من دون إختصار كأن يرمي ثلاثاً ثلاثاً ثم يرمي الحصاة السابعة مثلاً فيصير رميها ثلاث دفعات، أو يرميها - سبعة حصيات - دفعة واحدة، فان هذا غير جائز، ولابد من رمي كل حصاة مستقلاً عن رمي الحصاة الأخرى، ولابد من تتابع الرمي حصاة بعد حصاة حتى يكمل رمي الحصيات السبعة .

وعلى هذا جرت سيرة المتشرعة الأخيار طيلة عهود وقرون من بدو الإسلام، بل قد جرت سيرة النبي الأكرم(ﷺ) والأئمة الأطهار (عليهم السلام) على ذلك، ولو كانت غير هذه الطريقة جائزاً ومشروعاً لوردت به الأخبار وتناقلته الرواة لأهميته ووجوبه مع انه لم ترد على خلاف ما جرت عليه السيرة ولا رواية واحدة - ضعيفة السند أو مرسلة- مما يكشف عن مفروغية وجوب تعدد الرمي وتعاقبه وتتابعه : حصاة بعد حصاة، سبع مرات .

ويمكن إستفادته - مضافاً إلى السيرة العملية والإجماع الفتوائي الإرتكازي - من بعض الروايات الصحيحة[٩] الآمرة بالتكبير مع كل حصاة ، فلو جاز رمي الحصيات السبعة دفعة واحدة أو دفعتين لأمر بالتكبير مع كل دفعة ، لا مع كل حصاة . ثم نبحث الأمر الرابع :

رمي الجمرة وإصابتها :

(٣٧٧): إذا رمى الحصاة فلاقت في طريقها إنساناً أو حيواناً ثم أصابت الجمرة أجزأت، لكن لو لاقت الحصاة جسماً صلباً أو إنساناً أو حيواناً قد تحرك فطفرت وحصلت الإصابة لم يجزه ولابد من الإعادة، وهكذا لو صدمت حصاة غيره فدفعت حصاته وقويت حركتها فأصابت الجمرة، وكان نظير ما لو لم يرمها بقصده كأن تكون الحصاة بيده فيصدمه حيوان أو يدفعها إنسان فتنقذف وتصيب الجمرة .

أقول : المعروف والمشهور بين الاصحاب (رض) هو لزوم الرمي المصيب للجمرة دون وضع الحصاة عليها، وهذا هو الصحيح ،وذلك لأن الرمي يعني القذف والدفع على الشيئ ، وليس الوضع على الشيئ رمياً حتى يصدق الرمي عند وضع الحصاة على الجمرة ويتحقق به امتثال أمر (الرمي) ، وانما يصدق الرمي عند قذف الحصاة على الجمرة ووصولها اليها بحيث يكون وصولها ناشئاً من الرمي والقذف وبسببه ، لا بسبب آخر - ولو معيناً له - ولذا لو رمى الحصاة فلاقت في طريقها بدن إنسان أو حيوان أو نحوهما ثم بلغت الجمرة وأصابتها كفى وأجزأ لتحقق القذف والاصابة ولكون سبب الاصابة هو رميته للحصاة.

بينما لو رمى الحصاة فلاقت جداراً أوجسماً صلباً أو لاقت حيواناً

(٩) الوسائل : ج١٠ : ب١١ : من أبواب رمي جمرة العقبة : ح١ + ح٢ .

أو إنساناً فتحرك حال إصابته للحصاة فطفرت منه وإصابت الجمرة لم يحرز سببية الرمي سببية تامة للإصابة ووصول الحصاة فلا يجزي أو لا يحرز الإجزاء لاحتمال دخالة الجسم الملاقى في وصول الحصاة للجمرة فكأنه ينصرف (لفظ الرمي) عن هذا الفرض أو لا يحرز صدق (الرمي) عند عدم العلم بكون الرمي وحده سبباً للإصابة، وحينئذ لابد من الإعادة- ولو إحتياطاً- مراعاة للاحتمال المخالف المذكور .ثم نبحث:

وصول الحصيات إلى الجمرة :

المعروف والمشهور بين الأصحاب هو لزوم وصول الحصيات إلى الجمرة وإصابتها لها ، وهو الصحيح :

أولاً : انه مع رمي الحصاة من دون إصابة الهدف - الجمرة - لا يصدق أنها (رمي الجمرة)، بل ظاهر الرمي هو القذف على الهدف مع الإصابة، فلا يجزي قذف الحصاة من دون إصابة الجمرة لعدم تحقق الرمي المأمور به شرعاً أو لعدم إحرازه صحيحاً .

وثانياً : ورد في صحيحة معاوية [١٠] : ﴿فان رميت بحصاة فوقعت في محمل فأعد مكانها﴾ فانها تؤكد - بمفادها - أن مجرد قذف الحصاة من دون بلوغ الهدف وإصابة الجمرة لا يجزي، ولابد من إعادة رمي حصاة أخرى مكانها، ثم قال (عليه السلام): ﴿وإن أصابت إنساناً أو جملاً ثم وقعت على الجمار أجزأك﴾ مما يؤكد شرطية إصابة الجمرة وكفاية الرمي والبلوغ والإصابة وإن أصابت الحصاة في طريقها غير الجمرة .

وبعد بيان الامر الربع والخامس- ينبغي تفصيل البيان فأقول :

انه مع تحقق الرمي بالقذف والإصابة من دون إصابة الحصاة جسماً

---

(١٠) الوسائل : ج١٠ : ب٦ من أبواب رمي جمرة العقبة : ح١ .

في طريق رميها لا إشكال ولا خلاف في الإجزاء، وإنما الإشكال في إصابة الحصاة جسماً في الطريق- إنساناً أو حيواناً أو جداراً - بنحو يحتمل دخالة إصابته في إصابة الحصاة للجمرة، وهذا محتمل الابتلاء جداً، ويمكن تصوره بنحوين :

النحو الأول : أن يقذف الرامي الحصاة وتلاقي في طريقها جسماً ما ثم تصل إلى الجمرة من دون أن يظهر لملاقاة الجسم دخالة في إصابة الحصاة الجمرة، وهذا كثير الحصول خارجاً وفي كل عام، فان الرماة تتعثر حصاهم أو يتوسط الإنسان أو الحيوان أو نحوهما في طريق وصولها إلى الجمرة، والظاهر إجتزاؤه بها وكفايتها وحسابها من السبعة بلا إشكال عندنا، لصدق الرمي وتحقق الإصابة وعدم مانعية ملاقاة الحصاة للجسم في طريق رميها نحو الجمرة .

هذا هو مقتضى القاعدة والأدلة العامة، ويؤكد الصحيحة المتقدمة ﴿وإن أصابت إنساناً أو جملاً ثم وقعت على الجمار أجزأك﴾ .

النحو الثاني : أن يقذف الرامي الحصاة فتصل إلى جسم صلب - جدار أو إنسان أو حيوان أو نحوها - ويتحرك حين الإصابة فتنحدر منه بطفرة إلى الجمرة فتصيبها ويكون لإصابة الجسم وحركته حين إصابة الحصاة إياه دخالة ولو محتملة ناشئة من صلابة الجسم الملاقي للحصاة ومن حركته وإحتمال دخالتها في حركة الحصاة ووصولها إلى الجمرة .

وفي هذا النحو الثاني - أن يتحرك الجسم المصاب وان تساعد حركته على حركة الحصاة المرمية وعلى إصابة الجمرة، ولو إحتمالاً - لا يصدق عرفاً (الرمي المصيب للجمرة) أو لا يحرز الصدق العرفي ولا يكفي قذفه للحصاة وقصده للرمي المصيب ما لم تكن الإصابة بسبب فعله المقصود ،فان إحتمال دخالة الجسم المصاب بزيادة قوة حركة

الحصاة وإصابتها للجمرة كافٍ لمنع الصدق العرفي، هذا هو الظاهر .

لكنه قد اختلفت أنظار الفقهاء المتعرضين لهذه الصورة بين مجتزيء بمطلق وصول الحصاة وإصابتها وبين نافٍ للإجزاء، يظهر من جماعة (قدهم) الجواز والاجتزاء وإستدل له في (الجواهر : ج ١٩ : ١٠٥) بأن إصابة الجمرة - على كل حال - هي بفعله وهي مقصودة له فيصدق (رمي جمرة العقبة) و(إصابتها) على فعله وإن أصابت الحصاة في طريق رميها جسماً صلباً ومنه وقعت الحصاة على الجمرة، واستشهد (قده) بصحيحة معاوية ﴿وإن أصابت إنساناً أو جملاً ثم وقعت على الجمار أجزأك﴾ فانه استشهاد بإطلاق الصحيحة ظاهراً .

وهذا مرفوض جداً، ولابد من التفصيل بين الصورتين والنحوين، فان أراد من الاجتزاء النحو الأول مما عرضناه والذي يقطع بعدم دخالة الجسم المصاب في حركة الحصاة وفي إصابتها للجمرة - فلا بأس بمقاله.

ويحتمل قوياً إرادته النحو الثاني المبحوث ، ويردّه :

أولاً : انه لا شاهد على صدق (الرمي المصيب) عند قذف الحصاة بقصد رمي الجمرة وإصابتها لجسم صلب ووقوع الحصاة عليه وطفرتها منه - بعد تحركه - إلى الجمرة وإصابتها، حيث يحتمل دخالة الجسم الصلب المتحرك في تقوية الرمية وأداءها لطفرة الحصاة على الجمرة، فلا يعلم أن إصابتها هي فعل الرامي مستقلاً .

وثانياً : إن ظاهر رمي الجمرة هو القذف والإصابة بفعل الناسك الرامي، وهنا الإصابة بفعلين : الرمي والطفرة من الجسم الصلب المتحرك، ولا ينفع قصده من رمي الحصاة : إصابة الجمرة، فان ما قصده من رمي الجمرة مستقلاً بالحصاة لم يقع، وما وقع هو إصابة رميته جسماً صلباً وتحركه ويحتمل دخالة حركته في وصول الحصاة إلى الجمرة

فكان للطفرة من الجسم الملاقي للحصاة والمتحرك دخالة - ولو محتملة - في إصابة الحصاة الجمرة .

وثالثاً : مع غض الطرف عن وجه الاجتزاء ووجه عدمه - يحصل الشك عند المكلف المنتبه في صدق الرمي عرفاً، والناسك مأمور برمي جمرة العقبة وهو يشك في صدق الرمي والإصابة بفعله بعد إصابة الجسم وتحرّكه وإحتمال دخالة حركته في الإصابة، وفي مثله المرجع هو الأصل العملي وهو يقتضي عدم الإجزاء والاجتزاء عند الشك في كون رميته سبباً تاماً للإصابة .

وقد تحصل عدم إجزاء الرمية التي لا يقطع الرامي باستناد إصابة الجمرة إلى رميته وعدم إجتزاءه بها ولابد من إعادة الرمية .

والأعمى المحرم بالحج إذا أمكنه الرمي وإصابة الجمرة الأصلية وحصل عنده الاطمئنان بالإصابة - ولو بواسطة إخبار الثقة الواقف إلى جنبه- وجبت عليه مباشرة الرمي،وإلا أمكنه الإستنابة في الرمي بحسب إطلاق أدلتها الآتية . ثم يقع الكلام في البحث السادس :

وقت رمي جمرة العقبة :

و- أن يتحقق رميه نهاراً بين طلوع الشمس وغروبها، فلا يجوز التأخر عن غروب الشمس ولا التقدم على طلوعها إلا للمعذورين أو من يتعسّر عليهم الحضور والرمي في النهار فيجوز لهم التقدم بالرمي ليلة العيد، وهم النساء والصبيان ومرافقهم الذي لا يستغنون عنه لأمن الطريق،وهكذاالخائف والمريض والراعي، يرمون جمرة العقبة ليلاً وينصرفون لمنزلهم ، وسيأتي حكم الذبح والحلق .

أقول : المعروف والمشهور بين الفقهاء - إرتكازاً- كون وقت الرمي في النهار : بين طلوع الشمس وغروبها ، من دون فرق بين ما قبل زوال

الشمس وما بعده ، وقد إستفاضت النصوص بتحديد وقته (ما بين طلوع الشمس إلى غروبها) وغالبها: ﴿إرم الجمار﴾ وهذا التعبير يعمّ بإطلاقه : رمي جمرة العقبة يوم العيد .

ويوجد خبرصحيح مختص بعنوان (الرمي) من دون تقييد بعنوان (إرم الجمار) وهو صحيح صفوان ﴿الرمي ما بين طلوع الشمس إلى غروبها﴾ وهو واضح الإطلاق وشمول رمي جمرة العقبة يوم العيد .

ولأجله : لا يجوز تأخّر الرمي عن غروب الشمس بعد هذا التحديد المنصوص[١١] صحيحاً مطلقاً شاملاً لرمي جمرة العقبة يوم النحر.

كما لا يجوز التقدم برمي جمرة العقبة على طلوع شمس يوم العيد إلا للمعذورين المرخوصين بتقديم الرمي في ليلة العيد وهم جمع رخّصهم رسول الله (ﷺ) بالإفاضة من المشعر إلى منى ليلاً وبالرمي لجمرة العقبة ليلاً قبل طلوع الفجر، وهم الخائف والمرأة والصبي ومن يرافقهما - ممن لا يستغنيان عن مصاحبته لأمن الطريق - والمريض والراعي ونحوهما ممن يتعذر عليه الرمي في النهار أو يتعسر ويتحرج منه - بفعل الزحام -، وقد وردت الرخصة في نصوص[١٢] عديدة وبعضها أو أكثرها صحيح السند واضح الدلالة على الرخصة . ثم يقع الكلام في البحث السابع :

الشك في إصابة الحصاة للجمرة :

(٣٧٨): إذا شك في عدد رميه أو في إصابته للجمرة بنى على العدم إلا أن يحصل الشك بعد تجاوز المحل، ويتحقق التجاوز بأن يدخل في الذبح أو الحلق أو يكون شكه عقيب إنتهاء الوقت ودخول الليل .

---

(١١) الوسائل : ج١٠ : ب١٣ من أبواب رمي جمرة العقبة : ح٣ .

(١٢) الوسائل : ج١٠ : ب١٤ من أبواب رمي جمرة العقبة .

أقول : إذا شك الحاج الرامي لجمرة العقبة في إصابة حصاته للجمرة أو عدم إصابتها - بنى على عدم الإصابة ولزمه إعادتها برمية جديدة تصيب الجمرة يقيناً ، وهكذا لو شك في رميةٍ هل تحققت منه أم لم تتحقق كأن يتيقن رميه لست حصيات أو أربع وشك في رمي السابعة أو الخامسة بنى على عدم رمي السابعة أو الخامسة ولابد من إكمال عدد الرمي تحصيلاً لفراغ الذمة يقيناً بعد إشتغالها يقيناً .

وبتعبيرٍ ثانٍ : بعد توجه الأمر الشرعي الوجوبي برمي سبع حصيات لجمرة العقبة يوم العيد - لابد من تحصيل اليقين بفراغ الذمة بعد إشتغالها يقيناً ، ولابد من إحراز الامتثال وتيقّن الناسك من رمي سبع حصيات لجمرة العقبة خارجاً، فاذا شك في أصل الرمي أو شك في إصابة الرمية- لعمى العين أو ظلمة الجو أو نحوهما من أسباب ومناشيء الإشتباه - فهذا شك في إمتثال الواجب المأمور به شرعاً وهو لا يتيقن من الامتثال ، ومقتضى قاعدة الشغل اليقيني هو لزوم تحصيل اليقين بالامتثال وفراغ الذمة .

بل هذا هو مقتضى الاستصحاب ، وهو حاكم على أصل الاشتغال، فانه يشك في رمي الحصاة السابعة أو الخامسة بعد اليقين بعدم رميها فيستصحب عدم الرمي، أو يشك في إصابة الحصاة المرمية للهدف - جمرة العقبة - بعد اليقين بعدم إصابتها فيستصحب عدم الإصابة، ومقتضاه عدم الاجتزاء باحتمال الرمي أو باحتمال إصابة الرمي لجمرة العقبة، فلابد من الإعادة وإتيان الرمي المصيب للجمرة : فاذا أحرز رمي سبع حصيات مصيبة لجمرة العقبة برأت ذمته وأحرز إمتثاله للرمي الواجب المأمور به شرعاً، وإلا فيبني على عدم الرمي المصيب المأمور به .

نعم يستثنى منه : الشك بعد التجاوز عن محل المشكوك ، لا تجاوز نفس الشيء، فاذا كان المشكوك وجود الشيئ فبتجاوز المشكوك وجوده لا يحرز التجاوز وجداناً لبقاء الشك في وجوده على حاله ، إلا أن يتجاوز محل المشكوك فيصدق التجاوز .

وبتعبيرٍ ثانٍ : مجرى قاعدة التجاوز هو الشك في الوجود، في قبال مجرى قاعدة الفراغ الذي هو الشك في الصحة عقيب الفراغ من الشيء - ولو من دون تجاوزه إلى غيره - ، وعند الشك في وجود الشيئ لا يتحقق التجاوز عنه بمجرد الخروج من نفس المشكوك، فلابد من الخروج عن محل المشكوك إلى غيره، أي لابد من الخروج عن الشيئ والدخول في غيره مما يترتب عليه كي يتحقق التجاوز أو يحرز تحققه، ومن هنا يتحقق التجاوز فيما نحن فيه بأحد أمرين :

الأول : الدخول فيما هو مترتّب عليه، فاذا شك في الرمي - في أصله أو في إصابته للجمرة - وقد دخل في الغير : في عمل واجب ونسك لاحق مترتّب على الرمي المشكوك - كالذبح أو الحلق - فقد تجاوز المحل قطعاً، لأن محل الرمي المشكوك سابق والعمل الداخل فيه - كالذبح - لاحق .

وعند شكه في أصل الرمي وعدده أو في إصابة الرمية بعد دخوله في الذبح يصدق قطعاً ويحرز يقيناً : كونه شاكاً بعد التجاوز فتنطبق الروايات المعتبرة الدالة على عدم الاعتناء بالشك الحاصل بعد تجاوز محل المشكوك[١٣] : نظير معتبرة زرارة : ﴿إذا خرجت من شيئ ثم دخلت في غيره فشكك ليس شيء﴾ ومعتبرة إسماعيل : ﴿كل شيء

(١٣) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة : ح١ + ح٣ + ج١ : ب٤٢ من أبواب الوضوء : ح٢ + ج٤ : ب١٥ من أبواب السجود : ح٤ .

شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾، ومعتبرة ابن أبي يعفور : ﴿إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه﴾ .

وهذه الروايات واضحة الدلالة على الإمضاء وعدم الاعتناء بالشك الحاصل بعد تجاوز محل المشكوك والدخول في غير المشكوك كالشك في الرمي أو الإصابة في نهار العيد وقد دخل في الذبح أو النحر .

وقد تضمنت هذه الروايات الأمر بالإمضاء، وهو يعني الأمر بالبناء على الصحة وعدم الاعتناء بالشك .

الثاني : تجاوز الوقت المقرر شرعاً وانتهاؤه، فاذا شك في تحقق الواجب - في الرمي أو في إصابة رميته - بعد خروج الوقت وحلول الليل فقد تجاوز محله ولا يعتني بشكه، فان محل الرمي المشكوك فيه هو ما بين طلوع الشمس وبين غروبها ،وإذا شك في الرمي أو في الإصابة بعد غروب الشمس وإنقضاء الوقت ولم يشك قبله - في النهار - صدق على شكه : انه (شك في الرمي بعد تجاوز المحل) فتأتي الروايات الماضية الدالة على عدم الإعتناء بالشك الحاصل بعد تجاوز محل المشكوك .

وأيضاً هنا دخول حائل وزوال وقت الواجب المشكوك وهو مصداق للتجاوز عن محل المشكوك، وقد ورد فيه نصّ مخصوص في باب الصلاة هو الخبر الصحيح الناطق : ﴿وإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا إعادة عليك من شك حتى تستيقن﴾ [١٤].

وبتقريبٍ ثانٍ : التكليف برمي جمرة العقبة يوم العيد يسقط بعد غروب الشمس : إما بامتثاله أو بخروج وقته، والذي يشك في رميته أو إصابة رميته لجمرة العقبة وقد خرج الوقت وغابت الشمس ننفي عنه وجوب القضاء بأصل البراءة، ولا يجدي إستصحاب عدم الرمي أو

(١٤) الوسائل : ج٣ : ب٦٠ من أبواب المواقيت : ح١ .

عدم إصابة رميته للجمرة، لأنه لا يثبت لازمه - فوت الرمي أو بعض الرمي- فان الفوات موضوع القضاء ولا يثبت بالاستصحاب المزبور.

وباختصار : الشك بعد غياب الشمس ودخول حائل الوقت لا يعتنى به بحسب ما تقتضيه القاعدة العامة .

والحاصل مما تقدم انه مع الشك في إصابة الحصاة للجمرة أو مع الشك في رمية خامسة أثناء النهار وقبل تجاوز محل المشكوك والدخول في غيره - لابد من الاعتناء بالشك لقاعدتي الشغل والاستصحاب.

ولا ينفع تجاوز الرمي المشكوك فيه والانتهاء من ذات الرمي المشكوك فيه أو في إصابته لبقاء الشك في الوجود وجداناً وعدم إحراز التجاوز من دون دخوله في الغير المترتب عليه أو حصول حائل الوقت.

بينما لو كان الشك حاصلاً بعد دخول حائل وإنتهاء الوقت أو بعد تجاوز الرمي والدخول في الذبح أو النحر أو في الحلق أو التقصير فهو (شك بعد التجاوز) والدخول في الغير ولا يعتنى بمثله بحسب النصوص الشرعية الصحيحة . ثم نتكلم في البحث الثامن :

أخذ الحصيات من الحرم :

ز- يعتبر في الحصيات التي يرميها : أن تكون مأخوذة من الحرم دون مساجده، ويستحسن أخذها من مشعر مزدلفة، وأن تكون أبكاراً بمعنى عدم إستعمالها في رمي صحيح قبلاً .

ويستحب أن تكون كحلية منقطة رخوة - غير صلبة - ويكون حجمها بقدر أنملة ، كما يستحب كون الرامي راجلاً وعلى طهر .

أقول : بعد أن تحقق إعتبار رمي جمرة بالحصاة وعدم إجزاء غيرها من الأجسام القوية التي يرمى بها كالحجر والمدر والزجاج والطابوق- نقول : يعتبر في الحصيات التي يرمي بها الجمرة : أن تكون مأخوذة من

منطقة الحرم ، سواء مشعر مزدلفة - وهو أفضل موضع يؤخذ منه الحصى- ومنى ومكة وما بينها من الأراضي الواقعة في منطقة (الحرم) فلا تجزي - في الرمي - الحصيات المأخوذة من خارج الحرم .

ويدلنا على لزوم أخذ الحصى من الحرم وعدم إجزاء الرمي بغير حصى الحرم : عدة من الروايات[١٥] أوضحها سنداً ودلالةً : صحيحة زرارة : ﴿حصى الجمار إن أخذته من الحرم أجزأك، وإن أخذته من غير الحرم لم يجزئك﴾،وتؤكدها : معتبرة حنان﴿يجوز- أو يجزيك - أخذ حصى الجمار من جميع الحرم إلا من المسجد الحرام أو من مسجد الخيف﴾وهي تدلّ على إجزاء أخذ الحصى من جميع أرض الحرم إلا من المساجد فلا يجوز أخذ حصى مسجد ولو لأجل الرمي به في منى .

ويدلنا على أفضلية إلتقاط حصى الجمار من مشعر مزدلفة - بعد الإجماع القطعي : صحيحة معاوية[١٦]:﴿خذ حصى الجمار من جمع﴾ وهو أمر محمول على الاستحباب قطعاً - للإجماع والنصوص الماضية وللنصّ الباقي من هذه الصحيحة ﴿فان أخذته من رحلك بمنى أجزأك﴾ فانها قرينة واضحة على صرف الأمر بأخذ الحصى من جمع عن ظاهره الأولي إلى الاستحباب لوضوح دلالة النصوص على إجزاء أخذ الحصى من جميع الحرم وعدم تعيّن أخذه من مزدلفة خاصة.ثم نبحث:

إعتبار بكارة الحصى :

المعروف والمشهور بين الأصحاب انه يعتبر في صحة الرمي ان تكون الحصيات أبكاراً لم تستعمل في الرمي قبلاً أو لم يتحقق بها الرمي صحيحاً، بل قد إدعي الإجماع والتسالم الفتوائي على هذا الشرط،

---

(١٥) الوسائل : ج١٠ : ب١٩ من أبواب الوقوف بالمشعر .

(١٦) الوسائل : ج١٠ : ب٤ من أبواب رمي جمرة العقبة : ح٢ .

واستدل عليه - بعد الإجماع - بنصوص[١٧] ثلاثة وهي ضعيفة السند أو مرسلة ﴿لا تأخذ - حصى الجمار- من موضعين : من خارج الحرم ومن حصى الجمار﴾ ﴿لا تأخذ من حصى الجمار﴾ ﴿لا تأخذ من حصى الجمار الذي قد رمي﴾ .

إلا أن الإجماع القطعي الكاشف عن رأي المعصوم (عليه السلام) لم يتحقق بنحو تطمئن النفس إلى استكشاف رأي المعصوم منه ، والنصوص لم تبلغ درجة الحجية والوثوق بالصدور عن أهل بيت العصمة(عليهم السلام)، والشهرة الفتوائية محققة لكنها ليست بحجة على الحكم الشرعي، فلا تتحصل حجه معتمدة على إشتراط بكارة الحصاة المرمية على جمرة العقبة ولذا إحتطنا في اعتبار بكارة الحصى، إذ الفتيا الإلزامية الباتّة بالحكم الوضعي- الإشتراط- تحتاج إلى دليل واضح وحجة معتمدة .

ثم انه قد ذكرت في النصوص[١٨] والفتاوى : أوصاف أخرى قد إعتبروها في حصى الجمار : نظير كون الحصاة برشا - بضمّ الباء أي فيها نقاط تخالف لونها - وأن لا تكون صلبة بل رخوة فقد ورد في صحيحة هشام :﴿كره الصم منها﴾أي الحصى الصلبة،وقال:﴿خذ البرش﴾ وهذا الأمر محمول على الإستحباب قطعاً للإتفاق عليه ، ولو كان واجباً وهو محل الابتلاء كثيراً لإشتهرالحكم وصار الوجوب من الواضحات المتسالم عليها، مع انه لم يحصل ذلك .

ونظير ما ورد في معتبرة البزنطي المروية في قرب الإسناد : ﴿وليكن الحصى مثل أنملة﴾ وقال في الحصى : ﴿لا تأخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء، خذها كحلية منقطة﴾، وهذا الأمر محمول على الإستحباب

(١٧) الوسائل : ج١٠ : ب٥ من أبواب رمي جمرة العقبة .

(١٨) الوسائل : ج١٠ : ب٢٠ من أبواب الوقوف بالمشعر : ح١ + ح٢ وغيرهما .

أيضاً للتسالم الفتوائي عليه، ولأن الحكم محل الابتلاء كثيراً ولو كان واجباً لإشتهر وكان من الواضحات ، مع أن المشهور إستحبابه مما يوجب ذلك الاطمئنان بعدم الوجوب .

وهكذا ورد في النصوص وإشتهرت به الفتيا : إستحباب كونه حال الرمي راجلاً وعلى طهور وهو الصحيح :

أما استحباب كون الرامي على طهارة فقد ورد الأمر به في صحيحة محمد بن مسلم ﴿لا ترم إلا وأنت على طهر﴾[١٩] وقد يكشف عن الإلزام بكون الرامي على طهرٍ حال الرمي، لكن الإلزام لا يمكن إلتزامه لورود الرخصة في روايات[٢٠] صحيحة عديدة دلّت على عدم البأس في أن يقضي الحاج مناسك حجه على غير وضوء إلا الطواف وصلاته، مما يكشف عن كون الأمر على الاستحباب والأفضلية دون الإلزام والوجوب، بل قد صرحت بعض الروايات الصحيحة في آخرها : ﴿والوضوء أفضل﴾ كما صرحت به صحيحة معاوية : ﴿ويستحب أن ترمي الجمار على طهرٍ﴾[٢١] وحديث حميد ﴿والطهر أحبّ إليّ فلا تدعه وأنت قادر عليه﴾ .

والحاصل انه من تسالم الفتاوى ومن ظاهر الجمع بين النصوص يكاد يشرف الفقيه على القطع بعدم وجوب الوضوء أو الغسل في رمي الجمار. ويؤكده : كون الأمر إبتلائياً - كثير الإبتلاء لكثرة الحجيج وتكرر الحج والرمي في كل عام - فلو كان واجباً لكان حكماً مشهوراً بين الأصحاب وعند المتشرعة سلوكاً ولم يجمع الأصحاب على عدمه.

---

(١٩) الوسائل : ج١٠ : ب٢ من أبواب رمي جمرة العقبة : ح١ .

(٢٠) الوسائل : ج٩ : ب١٥ من أبواب السعي .

(٢١) الوسائل : ج١٠ : ب٢ من أبواب رمي جمرة العقبة : ح٣ + ح٥ .

وأما إستحباب كون الرامي راجلاً - لا أن يكون راكباً - فيدل عليه : عدد من الروايات[٢٢] منها صحيحة علي بن جعفر عن آبائه (عليهم السلام) ﴿كان رسول الله ﷺ يرمي الجمار ماشياً﴾، كما كشف بعض الروايات الصحيحة عن جواز الرمي راكباً على دابة - جمل أو نحوه - فقد سأل معاوية الإمام الصادق (عليه السلام) عمن يرمي الجمار وهو راكب قال: ﴿لا بأس به﴾، بل روي انه قد رمى رسول الله (ﷺ) الجمار راكباً على راحلته، وهكذا رؤي بعض الأئمة (عليهم السلام) وهم يرمون حال الركوب ، والظاهر انه لبيان الرخصة وعدم الإلزام بالرمي راجلاً أو حال المشي . ثم يقع الكلام في البحث العاشر :

تغيير بنية الجمرة :

(٣٧٩): يجب وصول الحصاة المرمية إلى جمرة العقبة، وهي بناء مخصوص وأثر معين في مكان مخصوص في منى : فان كان الأثر قائماً معروفاً بعد تغيير بناءه في مكانه المعهود المتلقى جيلاً عن جيل إلى زمان رسول الله (ﷺ) وجب رميه بالحصاة .

وإذا زيد عليه أو رفع عن محله الأصلي أو أنزل منخفضاً عنه وتوسّع عرضاً أشكل الإجتزاء برمي المقدار الزائد،ولابد من رمي البناء الأصل او موضعه المعين وعدم الإجتزاء برمي المرمى المستحدث غير الأصل ، لا أقل من الجمع بين رمي الموضعين لتحصيل العلم بالإمتثال - بأن يرمي المكان المستحدث ويستنيب من يقدر ويعرف الموضع الأصل فينوب عنه في الرمي ،من دون فرق بين العالم والجاهل والناسي .

ولو أزيل الجدار الخلفي لجمرة العقبة أو الجانب اليمين مثلاً

---

(٢٢) راجع الوسائل : ج١٠ : ب٨ + ب٩ من أبواب رمي جمرة العقبة .

وبقي منه بعض الحائط يشكل الإجتزاء بالرمي إلى المتبقي من الحائط، ويتعين - إحتياطاً - رمي الجمرة الأصل من جانب الجدار المتبقي منه ليحرز يقيناً : إمتثال الأمر برمي جمرة العقبة .

وهكذا لو بنت الجهات المختصة طابقاً علوياً لرمي جمرة العقبة يعلو على الأرض أمتاراً : خمسة أو عشرة أو أكثر فيشكل الرمي منه إلى الموضع المتغير من الجمار لصعوبة إصابة البنية الأصلية أو موضعها غير المزيد عليه طولاً وإرتفاعاً وعرضاً .

نعم إذا أمكن الحاج إصابة الجمرة الأصل القديم وهو في الطابق العلوي أجزأه ، وإن تعذر عليه إصابتها تعيّن عليه الرمي من الطابق الأرضي إلى موضع الجمرة الأصل القديم ولو باستنابة من يقدر على رميها عنه إذا عجز عن المباشرة لشدة الزحام وضعف المزاج، والأولى أن يضمّ إلى عمل النائب : رميه بنفسه للجمرة المستحدثة ولو من الطابق العلوي .

أقول : قد تحقق سابقاً - إستظهاراً من بعض الروايات الشريفة : انه لابد من إصابة الرمية للجمرة نظير الصحيحة[٢٣] : ﴿فان رميت بحصاة فوقعت في محمل فأعد مكانها، وإن أصابت إنساناً أو جملاً ثم وقعت على الجمار أجزأك﴾.

وعليه لابد من وجود هدف - مرمى - تصيبه الحصاة ،وهذا الهدف - الجمرة - هو بناء مخصوص وأثر معين في مكان مخصوص في (منى) هي الجمرة القصوى في آخر منى من طرف مكة، وإنما سميت بالقصوى لتطرفها ووقوعها على حدّ (منى) داخلها،فلابد من إصابتها في الرمي:

فقد تصيبها حصاته مباشرةً ويجزيه قطعاً .

---

(٢٣) الوسائل : ج١٠ : ب٦ من أبواب رمي جمرة العقبة : ح١ .

وقد تصيبها بعد أن تصطدم بجسم - إنسانٍ أو حيوانٍ أو حصاة الغير - ثم تصيبها من دون أن يكون للجسم المصاب أثر ودفع للحصاة المرمية نحو الجمرة - الهدف المرمي- أجزأته الرمية .

وقد تصيبها بعد أن تصطدم بجسم ويتحرك فيقوي أو يدفع الحصاة المرمية في حركتها نحو إصابة الجمرة ولا يجزي ولابد من الإعادة .

هذا كله في فرض بقاء البنية المخصوصة في مكانها المعهود المتلقى جيلاً عن جيل إلى زمان رسول الله (ﷺ)، وجمرة العقبة التي ترمى يوم العيد أو الجمار الثلاثة التي ترمى في يومي التشريق أو أيامه هي جدران وحيطان - كما في خبر حميد[٢٤] : ﴿الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان﴾ ومكانها معروف معهود متلقى عبر الأجيال من زمان رسول الله (ﷺ) إلى يومنا، والجمرة - هدف الرمي - تعلو عن الأرض بما يزيد عن قدر قامة الإنسان بقليل، وهذه الحيطان التي فيها الجمرة - موضع الرمي- تتغير بتغير الأوقات والأحوال وطروّ العوارض والآفات، ولا يمكن بقاء شخص البنية الموجودة زمن رسول الله (ﷺ) إلى نهاية الدنيا بل يطرأ الخراب عليها وتحتاج إلى تجديد العمارة وتغيير الهيأة العمرانية وتبديل المواد الإنشائية ، وهنا صور محتملة :

أ- إذا خربت الجدران أوالحيطان - في الجمار الثلاثة - وجددت عمارتها من دون تغيير مكان الجمرة الأصلي- بإضافة وزيادة او نقصان أو إرتفاع عن الموضع الأصلي أو إنخفاض عنه - فهو خير، إذ أثر الجمرة وموضعها قائم في محله من الحائط المقامة عليه، ويجب الرمي إليها ولا ريب في إجزاءه عن الواجب المأمور به واقعاً مع إجتماع الشرائط المتقدمة، فانه لا ضير في تبدل المواد الإنشائية - الجص أو

(٢٤) الوسائل : ج١٠ : ب٢ من أبواب رمي جمرة العقبة : ح٥ .

الأسمنت أو الطابوق أو نحوها - والتي يقام بها القاعدة والجدار أو البنية وأثر الجمرة، وذلك للقرينة القطعية التي أشرنا إليها : فان الدين باقٍ ووجوب الحج والرمي مستمر إلى نهاية الدنيا وإنقضائها، والجمرة وقاعدتها الأرضية بموادها لا تبقى لعروض الخراب والدمار بمرور الأوقات وطروّ الآفات فيستحيل بقاؤها وإستمرارها، ولابد من طروّ العمران عليها ولابد من تغيّر جزئيات المواد الإنشائية بعد خرابها، ولذا لا يضرّ تبدّل موادّها الإنشائية عند العمران إذا بقيت الجمرة في موضعها ومحلها المعهود المتلقى جيلاً عن جيل إلى زمان رسول الله (ﷺ).

ب- وإذا خربت الجدران في الجمار الثلاثة أو بعضها وجُدّدت عمارتها مع تغيير مكان الجمرة الأصلي- بزيادة في عرضها أو في طولها، أو برفع موضع الجمرة في الحائط وعلوّه على موضعه الأصلي، أو بزيادته وإرتفاعه عن الموضع الأصلي المتلقى من عصر رسول الله (ﷺ) وعصور الأئمة المعصومين (عليهم السلام)- كما حصل التغيير في زماننا- فهل يجزي رمي المقدار الزائد عن المقدار الأصلي والموضع المعهود المتلقى من عهد رسول الله (ﷺ) ؟.

يشكل الاجتزاء برميه مع إمكان رمي الموضع الأصلي - ولو بإستنابة شخص قوي يتمكن من رميه نيابة عنه، وذلك لأن الإجزاء يحتاج إلى دليل، والقدر المتيقن عدم مانعيته عن الإجزاء هو تغير خصوصية الجمرة وشخص موادها الموجودة في زمانهم(عليهم السلام) وذلك للقرينة القطعية المتقدمة .

وأما إجزاء الرمي إلى الموضع المتغير - العمران المتبدل عن الأصل والقدر الزائد أو الناقص، في الطول أو في العرض - فلا قرينة قطعية أوإطمئنانية لائحة على إجزاء الرمي إليه وكفايته عن الرمي الواجب.

وهذا التغيير الحاصل يشبه ما لو بني حائط إلى جنب القاعدة العمرانية الأرضية التي فيها الجمرة الأصلية وجعل عليها أثر جمرة ومرمى حصاة فهل يمكن الوثوق بإجزاء الرمي إلى جمرة الحائط الجديد المتصل بالحائط الأصلي ؟ كلا، لا وثوق بالإجزاء ولا إطمئنان بخروج المكلف عن عهده الرمي الواجب قطعياً إذا أمكن رمي الجمرة الأصل.

بل لا يمكن تحقق اليقين أو الإطمئنان في النفس، ولابد من قصد الحائط الأصلي ورمي الجمرة في موضعها الأصلي تحصيلاً لليقين بفراغ الذمة وهو يتحقق بالرمي نحو الجمرة الأصلية - ولو بعد الفحص والتحقق من العارفين الخبراء بموضعها الموثوق بخبرويتهم بالموضع والموثوق بخبرهم وصدقهم .

نعم قد يقال [٢٥] بكفاية الرمي إلى الموضع المتغير بزيادة البناء وإرتفاع الجمرة أو بتعريض الحائط والجدار عمّا كان عليه في الزمان القديم إذا لم يمكن الرمي إلى الموضع الأصلي السابق - ولو لعدم بقاءه، أو لوجوده وعسر الرمي إليه- فيجزي الرمي إلى المحل الجديد، بلحاظ أن محل الجمار لم يكن في زمان إبراهيم (عليه السلام) بناءً، وعلى فرضه فالبناء علامة لا خصوصية له ولا إشكال في أن الرمي بالحصى إلى الجمرة هو رمي لبغض الشيطان وسلوكه وعلامة رفض الشرك والانحراف كما هو تحقير ومهانة للشيطان المرمي، وهذا يتحقق برمي البناء الجديد المتغير مع قصده فيجزي .

ومع إستحكام الشك تندرج المسألة في الأقل والأكثر فالرمي إلى المحل الموجود فيه الجمرة معلوم الإجزاء، وإحتمال إعتبار قيد زائد : هو

---

(٢٥) مهذب الاحكام : ج١٤ : ٢٥٥ +٢٥٦ .

الرمي إلى خصوص موضع الجمرة الأصلي القديم دون المستحدث ينتفي بأصل البراءة من إعتباره .

وهذا المقال أصله في (الجواهر: ج١٩: ١٠٧) إحتمله قائلاً :(ويمكن كون المراد بها - بالجمرة الواجب رميها - المحل بأحواله التي منها الارتفاع ببناء أو غيره أو الانخفاض) .

ويرد على هذا المقال بتمامه :

أولاً : لا شك في أن الرمي يرمز إلى بغض الشيطان ورفض سلوكه وشركه وإنحرافه، لكن هذا لا يصلح دليلاً على الإجزاء وتسويغ الرمي إلى أي موضع في منى بهذا القصد الرمزي، كما أن إحراز علامية البناء وعدم خصوصيته يحتاج إلى دليل واضح هو مفقود لدينا .

وثانياً : إنه لا عبرة بما كان في زمان إبراهيم (عليه السلام) بل العبرة بما كان الحال زمان نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وأوصيائه (عليهم السلام)، ومن المقطوع به وجود البنية المخصوصة حينئذ ضمن الاسطوانة والحائط المرفوع على الأرض والذي يتجدد كل فترة من الزمان مع إنخفاظ موضع الجمرة في القاعدة والاسطوانة المرفوعة على الأرض .

وحيث حصل التغيير عن الأصل بزيادة في العرض أو في الارتفاع - إحتاج الإجزاء إلى دليلٍ ، ولا دليل . ومنه يتبين الإشكال :

ثالثاً : وهو العمدة وهو أن المسالة تندرج في قاعدة الشغل اليقيني، لا في أصل البراءة من الأكثر المحتمل ، وقد سبق تقريب وجه إندراجها في قاعدة (الاشتغال اليقيني) بالرمي إلى الجمرة، إذ الخطاب برمي جمرة العقبة متوجه يقيناً إلى المكلف ويشك في فراغ ذمته برمي الجمرة بعد تغيير موضعها ولا يحصل يقين بفراغ الذمة إلا بالرمي إلى موضع الجمرة الأصلي دون المزيد عليه - طولاً أو عرضاً أو محلاً، كما قرّبناه

مفصّلاً - إذ لا دليل موثوق به على إجزاء الرمي إلى الموضع والمحل المتغير، لا أقل من عدم العلم بالإجزاء .

وعليه : إذا تمكن الناسك المحرم بالحج من رمي الجمرة - بنيتها القديمة الأصلية قبل زيادة إرتفاعها أو عرضها - وجب وتعين ولا يجزيه رمي البنية المتغيرة الزائدة طولاً أو عرضاً .

وإذا لم يتمكن من رمي الجمرة الأصلية - لشدة الزحام أو غيره من الأعذار - وأمكنه رمي الجمرة الحالية فعلاً المتغيرة عن أصلها سابقاً - باشر رميها بسبع حصيات في الموضع المتمكن من رميه وإحتاط لزوماً باستنابة من يتمكن من رمي الجمرة بموضعها الأصلي السابق نيابة عنه، وذلك لأجل تحصيل الموافقة القطعية بواسطة العلم الإجمالي بالامتثال الناشيء من الرمي المباشر للجمرة المتغيرة والرمي النيابي للجمرة في موضعها الأصلي .

هذا هو مقتضى القاعدة والأدلة العامة وبه الكفاية بعد وضوح عدم الدليل الخاص - ولأجله يستوي حكماً : العالم والجاهل والناسي ، فلا فرق بينهم في الأحكام الماضية لعموم مقتضى القاعدة العامة وعدم الشاهد الواضح على الاختصاص . ومما تقدم يتبين :

جـ- انه لو أزالت السلطات المختصة جدار الجمرة من جهة الخلف مثلا أو من جهة اليمين يشكل الاجتزاء بالرمي إلى المتبقي من هذا الجانب الذي أزيلت آثار الجمرة منه ويتعين - إحتياطاً - الرمي إلى الجهة المتبقية والجدار الأمامي أو اليسار غير المزال من البنية المخصوصة، وذلك لعين الاستدلال المتقدم - أعني إقتضاء (قاعدة الشغل) لرمي الجمرة من الجدار الأصلي المتبقي .

وهنا ينبغي التعرض لجهة مستحدثة أخرى في رمي الجمرة أورمي

الجمار، وهي جهة الرمي من الطابق العلوي أو الطوابق التي بنيت في الأعوام الاخيرة لغرض رمي الحجيج جمرة العقبة أو الجمار الثلاث وللتخفيف من مشكلة الزحام الشديد وللحذر من تدافع الرماة على الأرض يوم العيد وأيام التشريق، وفي هذه الحالة : هل يجزي الرمي من بناءٍ يعلو الأرض بخمسة أمتار أو عشرة أو أكثر - على ما حكي- عن قاع الأرض ؟ .

أقول : بعد أن تحقق لزوم رمي الجمرة - جمرة العقبة يوم العيد والجمار الثلاثة في أيام التشريق- وتحقق لزوم إصابة الجمرة وان القدر المتيقن أجزاؤه هو رميها في موضعها الأصلي القديم ، مع تحقق إجزاء الرمي من الأرض أو من فوق جمل أو مكان مرتفع بمترين أو يزيد قليلاً - يمكن الوثوق بإجزاء رميته عالياً ناشئاً من إمكان إصابة الجمرة الأصلية حينئذ ومن دلالة بعض الروايات[٢٦] على إجزاءه وهي صحيحة معاوية التي تدلّ على عدم البأس برمي الجمار وهو راكب وروايات عديدة حاكية لمباشرة الرسول (صلى الله عليه وآله) وبعض الأئمة (عليهم السلام) للرمي حال الركوب على الراحلة وهي بعلوٍ يقرب من مترين .

لكن الطابق العلوي المنشأ في منى في أيامنا قد يزيد على خمسة أمتار فلذا يصعب علينا الإذعان بالإجزاء، نعم إلا إذا أمكن رمي الجمرة الأصلية فانه يحتمل قوياً الإجزاء إذا أحرز إصابة الجمرة في البنية الموجودة قبل التوسعة والرفع والإعلاء الحاصل في زماننا .

والحاصل انه بعد هذا التغيير والتوسعة في عرض عمارة الجمرة وتعليتها يشكل إجزاء الرمي من غير الطابق الأرضي ، لتعذر إصابة موضع الجمرة القديمة أو لعسر إحراز إصابة الجزء الأصلي المتيقن

(٢٦) الوسائل : ج١٠ : ب٨ من أبواب رمي جمرة العقبة + ب٩ منه .

إجزاء رميه إليها .

نعم في الطابق العلوي يتمكن الناسك من رمي الجمرة بعمارتها الجديدة العالية والقدر الجديد المرتفع على موضع الجمرة القديمة والمتيقن إجزاء رميها، ومن هنا نعتقد عدم صحة الرمي من الطابق الثاني أو الثالث ، لوجهين :

الأول : قاعدة الشغل ، فان إشتغال ذمة المكلف وعهدته بالرمي يوم العيد وأيام التشريق متيقن ولا مخلص له منه ولا يقين بفراغ عهدته من الشغل اليقيني إلا برمي موضع الجمرة الأصلية التي يتعذر إصابتها من الطابق العلوي، فيتعين الرمي من الطابق الأرضي ليكون رميه نحو موضع الجمرة الأصلية والبنية القديمة المتلقاة عصراً من عصر إلى زمان رسول الله (ﷺ) .

ولو تعذر أو تعسّر عليه الرمي من الطابق الأرضي لشدة الزحام أو ضعف المزاج أو تأخّر الوقت عليه - أمكنه إستنابة من يرمي الحصيات السبعة عنه، والأولى أن يضمّ إليه رمي الجمرة بعمارتها الجديدة المرتفعة من الطابق العلوي، وهو محض إحتياط لا دخالة له في براءة الذمة ولا يتيقن معه خلاص عهدته مما إشتغلت به من رمي جمرة العقبة يوم العيد ورمي الجمار في يومي التشريق أو أيامه الثلاثة .

الثاني : جاء في الرواية الصحيحة[٢٧]: ﴿فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من أعلاها﴾ ويحتمل قوياً في مفاد الجملة الثانية : المنع من رمي الجمرة من المكان العالي كأن يصعد الجبل أو الطابق العلوي الحديث، ولعله أمر ونهي إرشادي للحذر من عدم إصابة الجمرة، وتوضيحه :

إنه قد وردتنا روايتان[٢٨] صحيحتان ، هما :

---

(٢٧) الوسائل : ج١٠ : ب٣ من أبواب رمي جمرة العقبة : ح١ .

الرواية الأولى لمعاوية يرويها عن الإمام الصادق(عليه السلام) : ﴿ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من أعلاها﴾ وهي في رمي جمرة العقبة خاصة .

والرواية الثانية للبزنطي يرويها عن الإمام الرضا(عليه السلام) في رمي الجمار : ﴿إرمها في بطن الوادي واجعلهن كلهن عن يمينك ولا ترم أعلى الجمرة﴾ وهذه الرواية سندها ضعف في (الكافي) و(التهذيب) وصحيح في (قرب الإسناد) .

وقد فسّر صاحب (الجواهر:ج ١٩ : ١١٢) صحيحة معاوية - أخذاً من (منتهى العلامة) كما أفاد - بأن يكون الرامي مقابلاً لجمرة العقبة .

وأحتملُ شخصياً قوياً أو يظهرُ لي من هذا النصّ الصحيح كونه أمراً ونهياً إرشادياً : أمراً باستقبال وجه الجمرة بوجهه ونهياً عن الارتفاع عالياً على الجمرة الأصلية الموجودة في زمان الأئمة (عليهم السلام)، ومن المعلوم أن علوّ الجمرة الأصلية بقدر قامة الإنسان أو يزيد قليلاً، فاذا ضممنا الأمر والنهي الإرشادي إلى واقع الجمار الثلاث وقدر علوّها يفهم إرشاد الإمامين الصادق والرضا (عليهما السلام) إلى كون الرامي يرمي الجمرة مقابلاً وجهه لوجهها ، لا عالياً عليها بالصعود على الجبل أو الطابق العلوي مثلاً .

وبتعبير مختصر : يمكن أن يستفاد من هاتين الصحيحتين :المنع الإرشادي عن رمي أعلى الجمرة فانه منع يرشد إلى عدم تحقق الواجب - إصابة الرمي للجمرة الأصلية - فانه برمي الجمرة من أعلاها لا يتوقع إصابتها إلا نادراً، بينما الأمر برميها من قبل وجهها إرشاد إلى انه السبيل الأصلح للرمي المصيب لجمرة العقبة وبنيتها الأصلية الموجودة

---

(٢٨) الوسائل : ج١٠ : ب٣ من أبواب رمي جمرة العقبة : ح١ + ب٧ منها : ح١ .

زمان رسول الله (ﷺ) .

والحاصل من ملاحظة الوجهين :إشراف الذهن المتواضع على لزوم الرمي من الأرض قائماً برجله أو على العربة أو على جمل ويرمي الجمرة الأصلية، فان لم يتمكن من رمي الجمرة الأصلية من الأرض فالواجب هو إستنابة من يتمكن من رمي الجمرة الأصلية نيابةً عنه أخذاً مما دلّ من النصوص[٢٩] على أن الذي لا يستطيع الرمي والمريض الذي لا يرجى برؤه او قدرته على الرمي طيلة النهار يستنيب من يرمي عنه . ويحسن منه الاحتياط برميها من أعلى ،أي من الطابق العلوي إذا أمكنه أن يرمي بنفسه الجمرة الحديثة المتغيرة نحو الارتفاع، مضافاً إلى إستنابته لمن يقوى على رمي الجمرة الأصلية من الأرض بسبع حصيات . ثم يقع الكلام في البحث الحادي عشر :

ترك رمي الجمرة يوم العيد :

(٣٨٠): إذا ترك رمي الجمرة تمام نهار العيد لعارضٍ طرأه : جهل بالحكم أو نسيان له أو مرض وإحتاج للعلاج أو نحوها، بل حتى إذا تركه تسامحاً - لزمه التدارك عند إرتفاع العارض، ولو إرتفع ليلاً أخّره إلى النهار إلا أن يكون مرخوصاً بالرمي ليلاً كالخائف والمرأة فيرمي ليلاً . ويلزم تقديم الرمي الفائت على الرمي الحاضر لهذا اليوم الذي يتدارك فيه ويلزمه التفريق ويكفيه أن يرمي جمرة العقبة قضاءً ثم يرمي الجمرة الأولى ثم الوسطى ثم العقبة .

ولو إرتفع العارض بعد إنقضاء اليوم الثالث عشر من ذي الحجة وهو بمكة لم يخرج منها فالظاهر وجوب الرجوع إلى منى وقضاء الرمي

---

(٢٩) الوسائل : ج٩ : ب٤٧ + ب٤٩ من أبواب الطواف .

الفائت والأولى ضمّ القضاء في العام المقبل أيام التشريق بنفسه لو أمكنه الحضور أو بنائبٍ ينوب عنه في الرمي .

ولو إرتفع العارض بعد خروجه من مكة للرجوع إلى أهله لم يجب عليه الرجوع إلى منى لرمي جمرة العقبة الذي فاته يوم العيد لعارضٍ طاريء، نعم الأولى القضاء في العام المقبل بنفسه أو بنائبه .

واذا لم يرم جمرة العقبة يوم العيد نسياناً أو جهلاً وتذكّره أو علم به عقيب طوافه أو بعد السعي فتداركه لم يجب عليه إعادة الطواف والسعي، لكنه إذا لم يرمها لسببٍ آخر : تعمّد أو تسامح أو مرض أو نحوها - فالظاهر وجوب إعادة الطواف والسعي بعد تدارك الرمي .

أقول : قد تحقق وجوب رمي جمرة العقبة بسبع حصيات يوم العيد عقيب الإفاضة من مزدلفة إلى منى، فاذا ترك هذا الواجب لعارضٍ طاريء عليه منعه من مباشرة الرمي يوم العيد، كأن نسي وجوب الرمي عليه أو جهله أو مرض هو أو بعض متعلقيه في سفر الحج وإستدعى المرض خروجه من منى للعلاج أو ذهوله عن واجب الرمي وإستمر العارض المانع من الرمي طيلة نهار العيد ولم يرتفع إلا بعد حلول الليل أو مضي يوم أو يومين ، فانه يلزمه التدارك حين إرتفاع العارض وزوال المانع عن أداء واجب الرمي، فيتصدى لرمي جمرة العقبة بسبع حصيات قضاءً لما فاته يوم العيد، قال في (الجواهر:ج٢٠: ٢٤) : (وان فاته يوم النحر قضاه بعده) .

ويدلنا على هذا الحكم : الخبر الصحيح[٣٠] الذي رواه المشائخ في كتبهم الثلاثة بمتنٍ متقارب بل متحد معنىً، ورواية (التهذيب) أوسع

(٣٠) الكافي: ج٤ :٤٨٤ + الفقيه : ج٢ : ٢٨٥ + التهذيب :ج ٥ : ٢٦٢ + الوسائل : ج١٠ : ب١٥ من أبواب رمي جمرة العقبة : ح١ + ح٢ .

لفظاً من روايتي (الكافي) و(الفقيه) - ننقلها جمعاً بين النصّين : (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أفاض من جمع حتى إنتهى إلى منى فعرض له عارض فلم يرم - الجمرة - حتى غابت الشمس، قال(عليه السلام) : ﴿يرمي إذا أصبح مرتين : مرةً لما فاته والأخرى ليومه الذي يصبح فيه، وليفرّق بينهما : يكون احدهما بكرة وهي للأمس، والأخرى عند زوال الشمس - وهي ليومه -﴾ . وهذه الرواية صحيحة السند واضحة الدلالة على لزوم قضاء رمي جمرة العقبة عند فوته منه- لعارضٍ منعه من الرمي- .

وهنا ملاحظات متعددة وتعليقات متصلة :

الملاحظة الأولى : هذه الصحيحة توجب قضاء الرمي الفائت عند عروض عارض يصير سبباً لفوات الرمي منه حتى تغيب الشمس، فالموضوع هو (عرض له عارض) وهذا الموضوع يعمّ ما لو عرض له النسيان فمنعه من التصدي لرمي جمرة العقبة، وما لو عرض مرض له أو للذي معه - صاحبه أو زوجته أو ولده أو نحوهم - وما لو جهل الحكم أو الموضوع ولو لعدم سؤاله من العارفين بالأحكام ومرشدي الحجيج، وما لو عرض له عمل طويل متصل شغله عن رمي جمرة العقبة يوم العيد، وما لو عرض له حبس أو ضرورة أو شغل أذهله عن رمي جمرة العقبة أو نحو ذلك من العوارض، فانه يصدق على جميع ذلك ونحوه : (عرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس) ولا يختص سبب فوت الرمي يوم العيد بالنسيان أو بالجهل - كما يبدو من عبارة مناسك حج أستاذنا المحقق (قده) - .

بل يعمّ سبب فوت الرمي - بمقتضى الصحيحة المتقدمة - ويصحّ إطلاق صاحب الجواهر (قده) عبارته المتقدمة : (وإن فاته يوم النحر قضاه بعده) فانها تعمّ الفوات العمدي إذا عرضه التسامح والتكاسل

عن أداء واجب الرمي، فان من فوّت على نفسه رمي جمرة العقبة يوم العيد متعمداً لتسامحه وتساهله في أمور دينه وحجه وجب عليه قضاء ما فاته من الرمي مقدماً للفائت على الرمي الحاضر المطلوب لذلك اليوم.

الملاحظة الثانية : قد يبدو من الصحيحة : إختصاص القضاء بما لو إرتفع العارض عند غياب شمس يوم العيد فيجب التدارك نهار اليوم الثاني ﴿فلم يرم حتى غابت الشمس : يرمي إذا أصبح مرتين .....﴾ فقد يوحي التعبير بعدم لزوم التدارك والقضاء لو لم يرتفع العارض عند غياب شمس يوم العيد كما لو إرتفع في اليوم الثاني أو الثالث .

لكنه من المقطوع به عدم خصوصية ذلك وعدم إختصاص الحكم المنصوص في الرواية، وإنما هو حكم عام، والخصوص الموجود في الرواية هو مورد إبتلاء السائل وانه (عرضه عارض فلم يرم حتى غابت الشمس) والمستفاد منها عدم إختصاص الحكم : وجوب التدارك والقضاء - باليوم الحادي عشر، بل لو إستمر العارض يوماً آخر أو يومين لزمه التدارك في أيام التشريق (١١ + ١٢ + ١٣) من ذي الحجة، لأن صحيحة إبن سنان - بعد القطع أو الإطمئنان بعدم خصوصية مورد السؤال ومحل الابتلاء : ليلة الحادي عشر بعد غياب شمس يوم العيد - ظاهره ومفاده هو بيان حكم فوت الرمي الواجب المؤقت بيوم العيد، وقد دلّ الخبر على لزوم القضاء تداركاً لما فات منه في وقته، نعم القدر المتيقن إستمرار القضاء طيلة أيام التشريق (١١ + ١٢ + ١٣)، وسيأتي تحقيقه .

الملاحظة الثالثة : يبدو من الصحيحة وجوب الترتيب بين الفائت والحاضر ووجوب التفريق ﴿وليفرّق بينهما﴾ ﴿يرمي للأمس والأخرى عند زوال الشمس وهي ليومه﴾ فاذا فات منه رمي الجمرة يوم العيد

وإرتفع العارض المانع بعد غياب شمس يوم العيد قضاه في النهار اللاحق ،للأمر به من دون قرينة الترخيص بترك الترتيب أو التفريق .

وهذا الظاهر لابد من الفتيا على طبقه بل قيل : لا خلاف في وجوب قضاء الرمي الفائت قبل أداء وظيفة ذاك اليوم من رمي الجمار الثلاث : كأن يرمي جمرة العقبة صباحاً - بكرةً - قضاءً لما فاته أمس ثم يرمي الجمار واحدة بعد واحدة أداءً لواجب يوم التشريق ويكون بذلك مؤدياً للوظيفتين : الترتيب والتفريق .

وباختصار : الظاهر من الصحيحة وجوب الترتيب بين الفائت والحاضر ووجوب التفريق بينهما، ولا دليل على صرف الأمر عن ظاهره، بل لعل الإجماع الإرتكازي ثابت على وجوبهما فيكون مؤكداً أو مؤيداً لظاهر الوجوب في الصحيحة .

نعم قد يبدو من بعض الفقهاء : إختيار إستحباب الترتيب، وقد يبدو من آخر إستحباب التفريق وعدم وجوبه، إلا أنه بلا حجة معتمدة صارفة عن ظهور الصحيحة في وجوب تقديم الرمي الفائت على الحاضر وفي وجوب التفريق بينهما .

نعم لا يبعد عدم وجوب الالتزام بالتوقيت المنصوص وأن كون الرمي الفائت بكرةً والأخرى عند زوال الشمس مثال للتفريق المطلوب في الحديث الشريف، وليس أمراً إلزامياً تعبدياً، والمهم حصول التفريق بين الرمي الفائت وبين الرمي الحاضر ليوم التشريق .

ويكفي للتفريق أن يحضر عند جمرة العقبة فيرميها قضاءً لما فاته يوم العيد ثم يستريح ويذهب إلى الجمرة الأولى فيرميها أداءً للواجب الحاضر ويستريح ثم يذهب إلى الجمرة الوسطى ويرميها فيحصل الفصل الزماني المعتد به المتحقق بالتنقل والسير بين الجمار ورميها بعد

قضاء الرمي الفائت حتى يأتي الجمرة الوسطى ويرميها ليوم التشريق وقد حصل التفريق، والعمدة صدق التفريق عرفاً بين رمي جمرة العقبة الفائت وبين رمي الجمار الثلاثة لليوم الحاضر .

الملاحظة الرابعة : لو خالف الترتيب وأتى بالرمي الحاضر متقدماً على الرمي الفائت وكان متعمداً في تفويت الترتيب لزمه إعادة الرمي الحاضر عقيب الرمي الفائت المتأخر أداؤه تحصيلاً لقيد الترتيب.

أما إذا كان ذلك لجهله بالحكم أو لنسيانه - فلا ريب في إجزاء عمله ولا حرج عليه، وهذا ما دلّت عليه صحيحتا[٣١] جميل وإبن حمران مؤيداً برواية البزنطي فانها متحدة تقريباً في مضمون ﴿لا حرج﴾ .

وصحيحة جميل رواها المشائخ في الكتب الأربعة بمتنٍ متقارب : رواها الشيخ الكليني بسنده الصحيح إلى جميل : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق، قال :﴿لا ينبغي إلا أن يكون ناسياً﴾ ثم قال :﴿إن رسول الله ﷺ أتاه أناس يوم النحر، فقال بعضهم : يا رسول الله إني حلقت قبل أن أذبح، وقال بعضهم : حلقت قبل أن أرمي، فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي أن يؤخّروه إلا قدّموه ، فقال ﷺ : لا حرج﴾، وفي نسخة الصدوق : ﴿فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي لهم أن يقدّموه إلا أخّروه، ولا شيئاً كان ينبغي لهم أن يؤخّروه إلا قدّموه، فقال ﷺ: لا حرج ﴾ ويقاربها صحيح إبن حمران وخبر البزنطي فراجع ، وسيأتي بيان وتقريب دلالتها في الملاحظة السابعة .

الملاحظة الخامسة : إن قضاء رمي جمرة العقبة في صباح يوم التشريق - الأول أو الثاني أو الثالث - حال إرتفاع العارض وزوال النسيان أو الجهل أو نحوهما من العوارض المانعة عن رمي جمرة

(٣١) الوسائل : ج١٠ : ب٣٩ من أبواب الذبح : ح٤ + ح٦ + ب٢ من أبواب الحلق : ح٢ .

العقبة يوم العيد - هذا واجب المكلف الذي وظيفته الرمي في النهار .

وثمة جمع من الحجيج مرخّوصون بالإفاضة من مزدلفة ليلاً ورمي جمرة العقبة ليلاً كالنساء والخائف والضعيف - فهؤلاء يمكنهم إيقاع الرمي الفائت ليلاً إذا كان العذر والرخصة قائمة حال زوال العذر الطاريء مع الالتزام بتقديم الرمي الفائت على الرمي الحاضر مع إلتزام تفريقهما، إلا أن يتعسّر عليه أو يخاف من التأخر في منى فيرمي الفائت والحاضر وينصرف إلى منزله ومحل قراره .

الملاحظة السادسة : إن صحيحة إبن سنان [٣٢] التي دلّت على وجوب تدارك ما فات من الناسك من رمي جمرة العقبة يوم العيد مع تقديم الرمي الفائت على الرمي الحاضر يفيد - بحسب النظر الأولي - إختصاص زوال العارض بيوم العيد بعد غياب الشمس فيرمي الفائت صباح اليوم اللاحق قبل رمي اليوم الحاضر .

لكن يمكننا أن نقول : هذه الصحيحة تفيد مطلوبين :

وجوب قضاء ما فات ووجوب تقديم الرمي الفائت عند قضاءه في اليوم اللاحق من أيام التشريق، ومقتضى إطلاقها أنه إذا زال العذر بعد أيام التشريق يلزمه التدارك.

والواجب الثاني لا تحقق له من باب السالبة بانتفاء الموضوع لأنه لا رمي عليه بعد نفره من منى حتى يقدم الرمي الفائت عليه ،ويؤكد هذا المقال:إطلاق صحيحتي معاوية في الجاهل والناسي كما سيأتي تقريبه.

لكن ذهب جمع من الفقهاء (رض) إلى تقييد قضاء الرمي الفائت بأيام التشريق، فلا يشرع عندهم قضاء ما فات من الرمي بعد إنقضاء أيام التشريق، بل قيل : هذا هو المعروف والمشهور بين الفقهاء(رض)،

(٣٢) الوسائل : ج١٠ : ب١٥ من أبواب رمي جمرة العقبة .

ولذا أفتى جمع بأنه يقضي رمي جمرة العقبة الفائت منه في أيام التشريق من العام المقبل بنفسه أو بنائبه . ويمكن الإستدلال له :

أولاً : بعدم الدليل على وجوب القضاء إذا ارتفع العذر وزال العارض بعد إنقضاء أيام التشريق، فان صحيحة إبن سنان الموجبة للقضاء مختصة بالقضاء أيام التشريق بل بخصوص اليوم الأول منها وقد ألزمت بالجمع بين الوظيفتين : الرمي الماضي والرمي الحاضر، مع الترتيب والتقديم ، فلا تعمّ الصحيحة ما بعد أيام التشريق حيث لا أمر بالرمي الحاضر بعد الرمي الفائت، ولا دليل آخر على قضاء ما فات من رمي جمرة العقبة بعد مضي أيام التشريق .

وثانياً : برواية عمر بين يزيد[٣٣] الظاهرة جلياً في إختصاص قضاء الرمي الفائت بأيام التشريق حيث صرّحت ﴿لا يكون رمي الجمار إلا أيام التشريق﴾ فهي دليل على عدم مشروعية القضاء أو عدم وجوبه بعد إنقضاء أيام التشريق، وقد رواها الشيخ في التهذيبين بسنده المتصل إلى عمر بين يزيد عن الصادق (عليه السلام) : ﴿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 إستعان برجل من المسلمين يرمي عنه، فانه لا يكون رمي الجمار إلا أيام التشريق﴾ .

وفي هذا الاستدلال إشكال بل منع، وذلك :

أولاً : إن دعوى عدم الدليل على وجوب القضاء إذا إرتفع العارض بعد أيام التشريق دعوى لا يساعدها الواقع، فان صحيحتي معاوية في الجاهل والناسي لرمي الجمار هي حجة ودليل على وجوب القضاء ما دام لم يخرج من مكة كما سنوضح .

---

(٣٣) الوسائل : ج١٠ : ب٣ من أبواب العود إلى منى : ح٤ .

وثانياً : إن الدليل على إختصاص قضاء الرمي الفائت بأيام التشريق هي رواية عمر بن يزيد وهي ضعيفة السند لوقوع (محمد بن عمر بن يزيد) في طريقها ولا حجة على قبول روايته إذ لم يوثّق ولم يمدح بما يوجب الاطمئنان بقبول روايته وصدق إخباره حتى يستند إليه حجة على تقييد قضاء الرمي بأيام التشريق لنطقها بأنه ﴿لا يكون رمي الجمار إلا أيام التشريق﴾.

وثالثاً : انه قد وردت صحيحتان[٣٤] يمكن الاستدلال بهما على مشروعية قضاء رمي جمرة العقبة في الأيام اللاحقة إذا فات منه يوم العيد ما دام لم يخرج من مكة راجعاً إلى أهله ووطنه، وهما :

الأولى : وردت في الجاهل وقد رواها المشائخ في الأصول الأربعة بطريق صحيح إلى معاوية سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن إمرأة جهلت أن ترمي الجمار حتى نفرت إلى مكة، وقد قال (عليه السلام) : ﴿فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمي، والرجل كذلك﴾وهي تدلّ - بوضوح وإطلاق بيان - على وجوب الرجوع إلى منى لرمي الجمار الذي فاته رميها سواء علمت المرأة أو علم الرجل قبل إنقضاء أيام التشريق أو بعد إنقضائها، والوجوب ثابت بعد النفر إلى مكة قبل الخروج منها، وهي ساكتة عما لو خرج أو خرجت من مكة راجعة إلى الأهل والوطن، وستصرّح الثانية بحكمه والمهم وجوب الرجوع إلى منى للرمي على الإطلاق سواء علم بالحكم في أيام التشريق أو بعد مضيّها ونفره من منى إلى مكة .

الرواية الثانية : قد وردت في الناسي- رواها الشيخ الكليني بسند صحيح ورواها الشيخ الطوسي في التهذيبين بسنده الصحيح إلى الكليني

(٣٤) الوسائل : ج١٠ : ب٣ من أبواب العود إلى منى : ح١ + ح٢ + ح٣ .

وبسند صحيح ثانٍ، وقد تضمنت سؤال معاوية من الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجل نسي أن يرمي الجمار حتى أتى مكة قال (عليه السلام) : ﴿يرجع فيرميها يفصل بين كل رميتين بساعة﴾ فسأل : فاته ذلك وخرج - كذا في (الكافي : ج ٤: ٤٨٤) ، لكن في (التهذيب : ج ٥: ٢٦٤) : فانه نسي أو جهل حتى فاته وخرج ، فقال (عليه السلام) : ﴿ليس عليه شيء﴾ في (الكافي) أو ﴿ليس عليه أن يعيد﴾ في (التهذيب) .

وهاتان الروايتان الصحيحتان ظاهرتان في وجوب قضاء الرمي إن خرج من منى إلى مكة، فما دام في مكة لم يخرج منها يقضي الرمي الفائت سواء بقيت أيام التشريق أم إنقضت .

ويمكن الاستدلال باطلاقهما لمن فاته رمي جمرة العقبة يوم العيد فيجب عليه الذهاب إلى منى لرميها . وتقريب الإطلاق :

إن العنوان المنصوص في الصحيحتين (جهلت أن ترمي الجمار) (نسي رمي الجمار) ينطبق على من نسي أو جهل رمي الجمار كلها في يوم وينطبق على من نسي رميها في يومين، كما ينطبق على من نسي رمي جمرة واحدة : الوسطى أو العقبة أو الأولى في يومٍ أو في يومين، كذلك ينطبق على من نسي رمي بعض الحصيات جهلاً أو نسياناً، والظاهر انه لا إشكال في إنطباق العنوان المنصوص على هذه الصور كلها، وهكذا ينطبق العنوان على من نسي رمي جمرة العقبة يوم العيد الذي لا يجب فيه إلا رمي جمرة العقبة خاصة، فان الصدق والإنطباق واضح، فيصح التمسك بهاتين الصحيحتين ونعبّر عنه (التمسك بإطلاق الصحيحة) .

وباختصار:نحن نتمسك بإطلاق الصحيحتين لتعميم الحكم لفوات رمي جمرة العقبة يوم العيد، والإطلاق ظاهر الصحيحتين بلا إشكال.

ولا نتمسك بالأولوية القطعية - كما صنع أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه في الحج - . وتقريب الأولوية أن يقال :

إنه إذا ثبت وجوب القضاء في رمي الجمار فيثبت في رمي جمرة العقبة يوم العيد بطريق أولى قطعاً، إذ أن رمي الجمار بعد تمام مناسك الحج واجب مستقل خارج عن الحج وأجزاءه، ورمي جمرة العقبة يوم النحر هو جزء من الحج ومن مناسكه، فاذا ثبت القضاء فيما هو خارج عن مناسك الحج فثبوته فيما هو من أعماله ومناسكه أولى قطعاً .

وأول إشكال نورده على هذه الأولوية وأقواه هو أنها محتاجة إلى حصول القطع بها ونحن لا نظنّها، والقطع بها حجة على القاطع وليس عندنا قطع حتى نتمسك بها .

على انه يمكن التشكيك في أصل الأولوية، بلحاظ أن الواجبات في الحج أمور تعبدية محضة، لا مجال لاستيضاح أولوية قضاء رمي جمرة العقبة وهو نسك الحج في يوم العيد من قضاء رمي الجمار إذا تحقق كونه رمياً واجباً مستقلاً عن مناسك الحج ولم يتحقق لنا واضحاً .

ومن هنا نتمسك بإطلاق الصحيحتين الواردتين في الجاهل والناسي لصدق نسيان أو جهل رمي الجمار على من فاته رمي جمرة العقبة يوم النحر . ويؤيده : ما ورد في رواية عمر بن يزيد[٣٥] : ﴿من أغفل رمي الجمار أو بعضها....﴾ فانها تؤيد عموم الحكم وشموله لنسيان بعض الجمار : جمرة العقبة أو الجمرة الأولى أو الوسطى، وإطلاقها يعمّ إغفال رمي جمرة العقبة يوم العيد .

نعم هذا الحكم - وجوب قضاء الرمي الفائت - ثابت على من كان بمنى قطعاً كما هو ثابت على من خرج منها إلى مكة، لكنه لو

(٣٥) الوسائل : ج١٠ : ب٣ من أبواب العود إلى منى : ح٤ .

خرج من مكة راجعاً إلى أهله ووطنه ففاته تدارك الرمي وقضاؤه حتى خرج من مكة لم يجب عليه شيء وصحّ حجه ولا شيء عليه، وذلك كله مقتضى صحيحتي معاوية[٣٦] المزبورتين .

نعم الشيخ الطوسي بعد روايته للصحيحة قال : (يعني : ليس عليه أن يعيد في هذه السنة،وإن كان يجب عليه إعادته في العام المقبل : إما بنفسه مع التمكن، أو يأمر من ينوب عنه، وإنما كان كذلك لأن أيام الرمي هي أيام التشريق، فاذا فاتته لم يلزمه شيء إلا في العام المقبل في مثل هذه الأيام) [٣٧] فانه قد حمل إطلاق الصحيحة على خصوص أيام التشريق مستشهداً بقرينة رواية عمر:﴿لا يكون رمي الجمار إلا أيام التشريق﴾، لكن سبق الإشكال عليها وبيان عدم صلاحها حجةً على الحكم الشرعي الإلهي .

وبتعبير ثانٍ : رواية عمر تفصّل وتبيّن حكمين : قضاء رمي الجمار في أيام التشريق وعدم شرعية قضاءه في غيرها، مع وجوب القضاء في العام المقبل بنفسه أو بنائبه إذا مضت أيام التشريق، وهذان الحكمان الشرعيان يحتاج ثبوتهما إلى الوثوق بصدور الرواية من الإمام(عليه السلام)، ولا وثوق عندنا بصدورها حتى يثبت الحكمان، وإن إدعي عليهما الإجماع وتسالم الفتوى، لكنه لم يتحقق إنعقاده كاشفاً عن رأي المعصوم (عليه السلام) حيث حكى الفتيا بالندب وعدم الوجوب في (الجواهر) عن المحقق في (النافع) والعلامة في (التبصرة) وسيد (المدارك) فلا يثبت كلا الحكمين .

نعم نحتاط إستحباباً بإعادة الرمي في العام المقبل بنفسه على فرض

---

(٣٦) الوسائل : ج١٠ : ب٣ من أبواب العود إلى منى : ح١ + ح٢ + ح٣ .

(٣٧) التهذيب : ج٥ : ٢٦٤ .

تـمكنه أو بنائـبه - خروجـاً مـن شـبهة الـخلاف ومـن إحتمـال صـدور الرواية عن الإمام (عليه السلام) .

وباختصار : صحيحة معاوية توجب القضاء على الإطلاق - في أيام التشريق وبعدها - مشروطاً بـما إذا كـان موجـوداً في منـى أو في مكـة لم يخرج منهما، فاذا خرج من مكة ومنى قبل إنقضاء أيـام التشـريق أو بعـد إنقضاءها لم يجب عليه العـود ولا شـيء عليه، وهـذه الصـحيحة عليهـا الفتيا والإعتماد .

الملاحظة السابعة : لم تتعرض صـحيحة عبـد الله بـن سـنان لـما إذا طاف حول البيت وهو لم يرم جمرة العقبـة يـوم العيـد لنسيانه أو لجهله بوجوبه ثم تذكره أو علم بوجوبه بعد طوافه حول البيت .

والظاهر وجوب تدارك الرمي من دون إعادة الطواف، بينمـا لـو لم يرمها - تعمداً أو تسامـحاً في أداء الـمناسك أو لـمرضٍ منعـه - ثـم جـاء البيت فطاف حوله للحج وجب عليه قضاء الرمي ثم إعادة الطواف .

والوجـه فيـه : إن الطـواف حـول البيـت لزيارتـه في حـج الإسـلام واجب مترتّب على الرمي متأخراً عنه لا يجـوز التقـدم بـه عليـه إلا مـع النسيان أو الجهل ، فهذه حالتان :

الحالـة الأولى : أن يفـوت منـه الرمـي بفعـل النسـيان أو الجهـل ثـم يـذهب إلى مكـة لطـواف الزيـارة وصـلاته فيجـب عليـه تـدارك الرمـي الفائت منه من دون إعادة الطواف، فاذا نسي الناسك رمي جمرة العقبة أو لم يعرف وجوبه فلم يرمها ثم مضى في مناسك حجه وجـاء لـمكة في يـوم العيـد أو يـومي التشـريق فطـاف طـواف الزيـارة ثـم تـذكر أو علـم بوجوب رمي جمرة العقبة يوم العيد وقـد فاتـه - لزمـه التـدارك وأجـزأه رمي جمرة العقبة قضاءً لما فاته من دون وجوب إعادة الطواف وإن كان

مترتباً على الرمي متأخراً عنه .

ووجهه : انه لا توجد رواية في فوات رمي جمرة العقبة يوم العيد سوى صحيحة[٣٨] عبد الله بن سنان التي أمرت بتدارك الرمي في صباح اليوم اللاحق، وهذه الصحيحة لم يذكر فيها أنه أتى بالطواف قبل أن يتذكر الرمي الذي نسيه أو قبل ان يعلم بوجوبه ، فقد يستشعر منها صحة حجه إذا تدارك الرمي من دون لزوم إعادة الطواف والسعي .

ووجهه : إن كثيراً من الحجيج يخرج يوم العيد من منى بعد أداءه مناسكها إلى مكة للطواف والصلاة والسعي فيمكن إرادة الإطلاق في صحيحة إبن سنان التي لم يذكر فيها الطواف ولم تأمر بإعادته على فرض إتيانه قبل الرمي .

بل يدلّنا على الحكم بكفاية التدارك من دون إعادة الطواف: صحيحا جميل وإبن حمران مؤيداً بخبر البزنطي[٣٩] فان مؤداها هو انه لا حرج ولا يضرّ بصحة الحج : ما لو قدّم الناسك ما ينبغي تأخيره أو أخّر ما ينبغي تقديمه كمن زار البيت وطاف وصلى قبل أن يحلق أو حلق قبل أن يذبح أو ذبح قبل أن يرمي، وقد أجاب رسول الله (ﷺ) في جميع ذلك : ﴿لا حرج﴾ مما يدل على صحة الحج وعدم فساده إذا حصل التدارك وأداء النسك الفائت نسياناً أو جهلاً بالحكم - ولو في مرحلة متأخرة عما رتّبه الشرع الأقدس .

وهذه الروايات وإن إختصت بدواً بالنسيان حيث سأل الراوي عمن يزور البيت قبل أن يحلق فأجاب الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿لا ينبغي إلا أن يكون ناسياً﴾إلا أن الحكم المحمدي اللاحق يعمّ الناسي والجاهل

---

(٣٨) الوسائل : ج١٠ : ب١٥ من أبواب رمي جمرة العقبة .

(٣٩) الوسائل : ج١٠ : ب٣٩ من أبواب الذبح : ح٤ + ح٦ + ب٢ من أبواب الحلق : ح٢ .

وذلك لإطلاقه وغلبة صدورالتقديم والتأخير ناشئاً من الجهل بالحكم وبالترتيب الشرعي وهو أكثر من صدوره نسياناً .

وتوضيحه: إن هذه الروايات [٤٠] تضمنت بدواً ما يفهم منه الاختصاص بالنسيان، لكنه قد حكى عن رسول الله (ﷺ) حالة شائعة بين كثير من الحجيج : ﴿إن رسول الله ﷺ أتاه أناس يوم النحر ... فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي أن يؤخروه إلا قدموه، فقال : لا حرج﴾ ومن الواضح أن المنشأ الغالب لتقديم ما ينبغي تأخيره هو الجهل بالحكم : وجوب الترتيب وتقديم ما قدّمه المشرّع - وقد ينشأ قليلاً من النسيان، فيكون نفي الحرج عاماً شاملاً بإطلاقه للنسيان والجهل، ولذا يقرب أن يكون المراد الجدي من الاستثناء في حديث الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿إلا أن يكون ناسياً﴾: (إلا أن يكون معذوراً) عامّاً شاملاً للجهل والنسيان ببركة إطلاق نفي الحرج في حديث رسول الله (ﷺ) .

وعليه إذا عرض للناسك يوم العيد عارض - نسيان أو جهل أو نحوهما- فلم يرم جمرة العقبة يوم العيد حتى غابت الشمس فيجب عليه التدارك بمقتضى صحيح إبن سنان[٤١] المتقدم، فاذا تذكره أو علم بوجوب الرمي بعد غياب شمس يوم العيد في الليل أو في أيام التشريق فقد زال العذر العارض ووجب قضاء ما فات منه ويرمي الجمرة قضاءً لما فاته قبل رميها أداءً لواجب الرمي في أيام التشريق ، فلو خالف ورمى الجمرة ليومه قبل رميها لأمسه قضاءً لما فات : فان كان عمداً بطل رمي الجمرة ليومه، وإن كان ناسياً أو جاهلاً فلا حرج ويصحّ حجه .

---

(٤٠)الوسائل : ج١٠ : ب٣٩ من أبواب الذبح : ح٤ + ح٦ + ب٢ من أبواب الحلق : ح٢ .

(٤١) الوسائل : ج١٠ : ب١٥ من أبواب رمي جمرة العقبة .

وهكذا ما نحن فيه : إذا قدم الطواف والصلاة أو مع السعي على رمي جمرة العقبة يوم العيد فقد قدم ما ينبغي تأخيره : فان كان متعمداً في تقديم الطواف على الرمي فقد بطل طوافه ولزمه تداركه بعد الرمي، وإن كان سهواً أو جهلاً فلا حرج عليه ويصحّ حجه وطوافه ما دام التقديم ناشئاً من النسيان أو الجهل بالحكم، وعليه أن يتدارك الرمي الفائت من دون حاجة إلى إعادة الطواف بعده . نعم حيث يحتمل الترتيب الواقعي بين الطواف وبين الرمي فيحسن منه أن يحتاط بإعادة الطواف أو مع السعي لو قدمه على الرمي .

الحالة الثانية : أن يترك رمي جمرة العقبة يوم العيد لسببٍ هو غير النسيان والجهل كأن يتركه متعمداً أو متسامحاً أو لمرضٍ ويخرج من منى للعلاج أو نحوها من الأسباب، فيذهب إلى مكة ويطوف حول البيت أو يسعى معه أيضاً، ثم يرجع إلى منى فيرمي جمرة العقبة قضاءً لما فاته ولا يعتدّ بطوافه لعدم ترتبه على رمي جمرة العقبة بل لا يعتد بسعيه لو أتاه بعد الطواف وصلاته، ولابد له من إعادة الطواف أو مع السعي فان صحيحة جميل[٤٢] لا تعمّ غير الناسي والجاهل الذي قدم ما حقه التأخير، ومقتضى الترتيب الشرعي بين الرمي يوم العيد وبين الطواف والسعي - فتوىً أو إحتياطاً - هو عدم الاعتداد بما صدر عنه من طواف وسعي ، فيجب عليه التدارك برمي الجمرة ثم يطوف ويصلي ويسعى تحصيلاً للترتيب المطلوب شرعاً بين مناسك الحج .

هذا تمام ما أردنا بيانه من أحكام رمي جمرة العقبة، ثم يقع الكلام في أحكام الهدي :

---

(٤٢) الوسائل : ج١٠ : ب٣٩ من أبواب الذبح : ح٤ + ح٦ + ب٢ من أبواب الحلق : ح٢ .

الذبح أو النحر

هذا هو الواجب الخامس في حج التمتع - الواجب أو المندوب - وهو المنسك الثاني من مناسك منى، ويعتبر فيه قصد الفعل تقرّباً إلى الله تعالى خالصاً لوجهه الكريم .

أقول : لا إشكال ولا خلاف بين المسلمين في وجوب ذبح الهدي أو نحره على الحاج المتمتع يوم العيد عقيب رمي جمرة العقبة، من دون فرق بين الحج الواجب - حجة الإسلام أو النذر أو النيابة أو نحوها - وبين الحج المندوب .

بل وجوبه من الواضحات التي لا تحتاج إلى الاستدلال، ومنشأ الوضوح : النصّ القرآني : ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ﴾ البقرة : ١٩٢ والنصوص الصحيحة المستفيضة نظير صحيح زرارة[٤٣] في وصف حج التمتع : ﴿وعليه الهدي﴾ فسأل الراوي : وما الهدي ؟ فقال : ﴿أفضله بدنة وأوسطه بقرة وأخفضه شاة﴾ .

وفي المقابل حج الإفراد : لا إشكال في عدم وجوب الهدي عليه وقد ورد النفي في عدة روايات منها صحيحة معاوية[٤٤] التي تصف حج الإفراد وتبين مناسكه ويقول الإمام الصادق (عليه السلام) في آخرها : ﴿وليس عليه هدي ولا أضحية﴾، وهذان الحكمان واضحان .

وهنا بحوث عديدة في أحكام الهدي نعرضها تباعاً ونبدأ ببحث :

---

(٤٣) الوسائل : ج١٠ : ب١٠ من أبواب الذبح : ح٥ .

(٤٤) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج : ح٢ .

وجوب الهدي على المتمتع المكي :

قد وقع الخلاف في وظيفة المكي إذا أراد التمتع في غير حجة الإسلام الواجبة عليه إبتداءاً هل عليه هدي أم لا ؟ ناشئاً من الإشكال في إطلاق آية الهدي ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ﴾والمشهور عظيماً هو الوجوب فيستوي المكي وغيره في وجوب الهدي على المتمتع بحجه، تمسكاً بإطلاق النصوص الصحيحة المستفيضة .

لكن في حج مبسوط الشيخ وخلافه (قده) نفي وجوب الهدي على المتمتع المكي ممن كان أهله حاضري المسجد الحرام، إستظهاراً من الآية المباركة باعتقاد رجوع إسم الإشارة ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ إلى القريب وهو قوله : ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ﴾ فتدلّ على أن وجوب ما تيسّر من الهدي وظيفة من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، والمكي من حاضري المسجد الحرام فلا يجب عليه ما تيسر من الهدي .

وقد يدعم هذا الإستظهار أو يؤكد بقاعدة نحوية عامة : إن الجمل الشرطية المركبة من شرطٍ وجزاءٍ وإشارةٍ كقولك : (من دخل داري فله وجبة طعام تشبعه، ذلك لمن كان مؤمناً لا يعصي الله سبحانه) فالإشارة ترجع إلى القريب - يعني الجزاء : فله وجبة طعام تشبعه - لا أن ترجع إلى الشرط والجزاء معاً .

وهكذا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ البقرة : ١٩٢ ، فان الإشارة تعود إلى الجزاء ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ﴾ لا أن تعود إلى الجزاء وشرطه ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ .....﴾ .

وفي هذا الفهم والاستدلال إشكال بل منع :

أولاً : إن ظاهر قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ هو الإشارة إلى البعيد أو الأبعد، والمشار إليه الأبعد هو بدو الآية : ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ وليس قوله ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ﴾ ولا يصحّ إرجاع إسم الإشارة ﴿ذَلِكَ﴾ الموضوع للبعيد أو الأبعد إلى اللفظ القريب أو البعيد مع وجود الأبعد، إذ لم يكن إسم الإشارة في الآية (ذاك) حتى يكون إشارة للمتوسط، بل كان إسم الإشارة : ﴿ذَلِكَ﴾ ويلزم عوده إلى الأبعد .

وثانياً : مع التنزل عما مضى لغوياً وتسليم ظهور الآية في عود الإشارة إلى الجزاء - الهدي - لابد من رفع اليد عن هذا الظهور لدلالة السنة المفسّرة للآية والأحاديث المتعددة الصحيحة على رجوع الإشارة إلى الأبعد حيث نطقت الأحاديث [٤٥] المفسّرة لإسم الإشارة: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ بأن أهل مكة من حاضري المسجد الحرام ليس لهم متعة ومن كان أهله وراء ذلك فعليهم متعة . وهذا التفسير المنصوص في أحاديثهم (عليهم السلام) دليل واضح على عود إسم الإشارة إلى التمتع، لا إلى ما تيسر من الهدي، فلا يتمّ ما أفاده شيخ الطائفة في مبسوطه وخلافه .

وباختصار : إستظهار عود إسم الإشارة ﴿ذَلِكَ﴾ للقريب ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ﴾ غير صحيح لعدم إلتئامه مع معنى (ذلك)، وعلى فرض صحته فهو يصطدم مع الأحاديث الصحيحة المفسّرة للآية والظاهرة في عود إسم الإشارة إلى قوله : ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ ، لا إلى قوله : ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ﴾ ،وحينئذ :

---

(٤٥) الوسائل :ج٨ : ب٦ من ابواب اقسام الحج .

يمكن التمسك بإطلاق الآية الشريفة على وجوب ما تيسّر من الهدي على مريد التمتع وإن كان مكياً أو من حاضري المسجد الحرام في غير حجة الإسلام فانه لابد من إتيان المكي لها مفردة لا تمتعية .

اعتبار القصد القربي الخالص :

من المتفق عليه والمتسالم فتوائياً - ولو إرتكازاً فقهائياً - هو وجوب قصد الذبح أو النحر تقرّباً إلى الله سبحانه خالصاً لوجهه الكريم غير مشوب بالرياء، فلابد من إتيانه لله سبحانه بمقتضى قوله سبحانه : ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ البقرة : ١٩٦ بتقريب متقدم يؤدي وجوب النية القربية (لله) سبحانه في كل جزء من أجزاء العمرة أو الحج بعد الإحرام لاحدهما وتوجه خطاب الإتمام لما أحرم له، ولا نعيد .

ولابد من خلوص قصده لله سبحانه، فلو شابه الرياء بطل العمل ولم يكن مجزياً عن الواجب الواقعي، لتعاضد النصوص والفتاوى على بطلان العمل القربي عند شوبه بالرياء في بدو العمل أو أثنائه كما تحقق في محله - في مباحث الوضوء والصلاة مفصلاً وفي الحج مختصراً .

والنية لابد أن تكون مقارنة لبدو العمل ويمكن أن تكون سابقة متصلة بالذبح - ولو إرتكازاً باطنياً يظهر عند السؤال عن وجهة العمل وقصده منه - . ولابد من تعيين كون ذبحه لحجة التمتع من حجة الإسلام أو النذر أو النيابة في موارد تعدد وجهة عمله إذا أمكن ذبحه الأضحية لنفسه أو لأبيه أو قريبه أو أمكنه ذبحه لحجة التمتع أصالةً عن نفسه أو نيابة عن غيره أو لحجة نذر واجبة عليه مثلاً، فاذا كانت جهات الذبح وعناوين إراقة الدم متعددة فلا يتمحض المذبوح أو المنحور إلا بقصد الجهة المعينة التي أرادها الناسك، إذ بتعيينه لها وقصده إياها يزول الاشتباه قطعاً ويتحقق الإجزاء يقيناً . ثم ننتقل إلى بحث :

شرعية التوكيل في الذبح أو النحر :

(٣٨١): الظاهر عدم وجوب مباشرة الذبح أو النحر، فيجوز توكيل من يشتري للحاج هديه ومن يذبحه أو ينحره نيابة عنه حال الإختيار مع معرفته بالذبح أو بالنحر، وحال الإضطرار وجهالة كيفية الذبح شرعاً، وتكون نية الهدي على المتمتع صاحب الهدي : يقصد التقرب بفعله ويستمر على قصده إلى تمام الذبح أو النحر، ولا تلزم نية الذابح وإن كان أولى، نعم يمكن أن يوكل المتمتع غيره في شراء الهدي وفي ذبحه وفي إنشاء النية القربية نيابة عنه حين الذبح - من أوله إلى تمامه - فيسمي ويقصد الذبح عن فلان ولا ضير فيه سواء تولى النائب الذبح أم إستأجر جزاراً للذبح، فتكون النية على النائب دون الجزار ، نعم لابد من كون الجزار مسلماً يذكر الله حينما يذبح .

أقول : لا إشكال ولا خلاف في قابلية الذبح أو النحر للإستنابة فيجوز للحاج والحاجة توكيل من يشتري له الهدي ويذبحه أو ينحره عنه حتى إذا كان الناسك عارفاً بالذبح أو بالنحر، وقد إدعي تسالم الفتاوى عليها، ويدلنا عليه :

أولاً : إنه لا دليل على منع التوكيل في الذبح أو عدم شرعيته أو لا دليل على لزوم مباشرة الحاج أو الحاجة للذبح، إذ لا نصّ ولا إجماع عليه بل لم يقل أحد من الفقهاء بوجوب المباشرة فلذا لا نحتمل وجوبها حتى نحتاج إلى دليل مخرج أو مثبت لشرعية التوكيل في الذبح أو النحر أو في شراء الهدي مقدمة لنحره أو ذبحه .

ويؤكد عدم الدليل على وجوب المباشرة : عدم معرفة أغلب الناس بعملية الذبح أو النحر وعدم تمكن عموم المكلفين من مباشرة الذبح أو النحر، ولذا جرت العادة من زمان المعصومين(عليهم السلام) على توكيل الحجيج

لغيرهم لذبائحهم - قرابينهم أو طعامهم - ، ولم يرد ردع عنها مما يكشف عن شرعيتها .

وثانياً : لوجود الدليل على شرعية التوكيل في شراء الهدي وفي ذبحه أو نحره وعدم وجوب مباشرة احدهما، وهو أمور ثلاثة :

هي السيرة المتشرعية القطعية المتصلة جيلاً عن جيل على التوكيل في ذبح الهدي أو نحره يوم العيد .

والتسالم الفقهي الإرتكازي على شرعية التوكيل في الذبح والنحر.

و يمكن استفادة التوكيل من صحيحة معاوية[٤٦] عن الإمام الصادق(عليه السلام) والحاكية لحج رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال : ﴿فنحر رسول الله صلى الله عليه وآله ستة وستين ونحر علي عليه السلام أربعاً وثلاثين بدنة، وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يؤخذ من كل بدنة منها جذوة من لحم تطرح في مرقه ثم تطبخ فأكل رسول الله صلى الله عليه وآله منها وعلي عليه السلام وحسيا من مرقها، ولم يعطوا الجزارين جلودها ولا جلالها ولا قلائدها وتصدق بها﴾ فانها تكشف بوضوح عن توكيله (صلى الله عليه وآله) وتوكيل علي (عليه السلام) للجزارين لنحر هديهما .

وفي مرسلة الصدوق تأييد فتيا عدم لزوم مباشرة الذبح أو النحر : ﴿كان النبي صلى الله عليه وآله ساق معه مأة بدنة فجعل لعلي عليه السلام منها أربعاً وثلاثين ولنفسه ستاً وستين ونحرها كلها بيده ... وكان علي عليه السلام يفتخر على الصحابة فقال: من فيكم مثلي وأنا الذي ذبح رسول الله هديه بيده ؟﴾.

والحاصل مما تقدم الاطمئنان بشرعية التوكيل في الذبح أو النحر اختياراً، وشرعية التوكيل في شراء الهدي نيابةً عن الناسك المكلف به، فيشتري من يثق به المكلف بعد أن يوكله في الشراء ثم يذبح العارف بالذبح أو بالنحر نيابةً عن المكلف بالهدي فيصدر الذبح والشراء من

---

(٤٦) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج : ح٤ .

النائب الوكيل وينتسب إلى المتمتع بالحج تسبيباً .

وعندئذ يقع الكلام فيمن ينوي الهدي تقرّباً إلى الله سبحانه : هل هو الذابح لأنه الذي يباشر العمل بالنيابة عن المتمتع بالحج ؟ أم هو المتمتع الآمر بالذبح ؟ وقد وقع الخلاف فيه .

لا ريب في حسن الاحتياط بالجمع بينهما فتصدر النية من الذابح نيابةً ومن المتمتع أصالةً . لكن الكلام في تعيين الموظف شرعاً بالنية القربية مع قطع النظر عن الاحتياط ، فنقول :

يبدو من محقق الشرائع ومن (الحدائق : ج١٧: ٣٤) جواز تولي الذابح للنية القربية نيابةً عن الحاج المأمور بالذبح، معللاً في الحدائق بقوله : (لأنه فعل تدخله النيابة) وتابعهما في (الجواهر : ج١٩ : ١١٨) وإدعى عدم الخلاف بل الإجماع على الجواز، وزاد عليهما تعيين النية على النائب دون المنوب عنه المأمور بالذبح نسكاً لحجه حيث قال : (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) يعني الشامل للوجوب والتعيين .

إلا أن تعيين النية على الذابح غير المأمور شرعاً بالعمل: ذبح الهدي خالٍ من الوجه الصحيح أو دلالة النصوص الشرعية ، إذ الأمر متوجّه إلى الحاج الناسك فهو الذي يلزمه شراء الهدي وذبحه وقصد التقرب بعمله، والذابح أجير أو متبرع يعين الناسك على أداء نسكه والتقرب به إلى الله سبحانه، وليس بمأمور شرعاً حتى يتعين عليه العمل- الجزارة : الذبح أو النحر- أو يتعين عليه قصد التقرب إلى الله بامتثال أمره ، إذ لم يؤمر (إذبح أضحيتك) إلا الناسك بالحج فيتعين عليه قصد العمل ونية التقرب دون العامل - الذابح أو الناحر - .

وعليه فالظاهر لزوم نية الناسك الحاج للذبح تقرّباً إليه وإمتثالاً لأمره سبحانه فهو المأمور بالذبح تقرّباً وهو الموظف بالعمل الواجب وبقصد القربة إلى الله ، دون العامل الجزار .

نعم النية القربية قابلة للإستنابة فلو إستناب الحاج من ينوب عنه في شراء الهدي وفي الذبح وفي النية القربية جازت نيابته عن الناسك في شراء الهدي وفي ذبحه وفي قصد التقرب بهديه إلى الله وصحّ ذلك كله جزماً . وتوضيحه :

إن العمل المستناب فيه - أي الذي لم يباشره صاحبه وإستناب غيره في فعله ومباشرة تحقيقه خارجاً - لا تخلو حيثية نسبته وإنتسابه إلى المنوب عنه الآمر بالعمل أو إلى العامل النائب من حالتين :

الحالة الأولى : أن ينتسب العمل المستناب فيه ويستند عرفاً إلى المأمور بالعمل شرعاً أو عرفاً مولوياً - بنحوٍ أعمّ من المباشرة ومن التسبيب لفعل الغير الذي أمره بايجاد العمل - دون العامل المباشر للعمل المنوب فيه كالبناء والدفع :

فان الأمر بعمل البناء ينتسب العمل عرفاً إلى الآمر به ويقال عنه (هذا باني بيته) أو (باني المسجد أو الحسينية) مع أن مباشر البناء هو البنّاء وعماله، فتكون النسبة إلى الآمر بالعمل بفعل تسبيبه للعمل من دون مباشرته .

وهكذا دفع الزكاة أو الخمس إلى المستحق فانه قد يتوسط الصبي أو المجنون في دفع الحق وإيصاله إلى مستحقه ويقال عرفاً عن المزكّي أو المخمّس :(دافع الزكاة) أو(دافع الخمس) إلى المستحق مع أن المباشر للدفع هو الوسيط الموصل للحق إلى مستحقه، وقد يكون موصل الحق حيواناً مدرباً أو صبياً أو مجنوناً لا يعقل كثيراً، فتكون نسبة

العمل المستناب فيه إلى المكلف بالزكاة أو بالخمس نسبة حقيقة عرفية يصحّحها التسبيب إلى العمل - دفع الزكاة أو الخمس إلى المستحق - .

وفي هذه الحالة لابد من صدور النية والقصد القربي من المسند إليه العمل والمنتسب إليه عرفاً وبنحو الحقيقة وإن صدر الفعل واقعاً بمباشرة غيره : البنّاء وعماله ، أو الوسيط الموصل للمال .

الحالة الثانية : أن ينتسب العمل المستناب فيه إلى من يباشره وقد ناب عن غيره في فعله وإيجاده خارجاً كما هو حال كثير من العبادات التي يعملها الإنسان - تبرعاً أو بالأجرة - نظير صلاة الولد الأكبر وصيامه عن والديه وصلاة وصيام الأجير أو المتبرع عن الميت وحج النائب وعمرته عن الحي العاجز أو عن الميت ونظير الطواف عن العاجز ورمي الجمرة عنه، فان هذه الأعمال والعبادات تستند عرفاً وتنسب إلى الفاعل المباشر دون الآمر بالفعل المأمور به شرعاً أو عرفاً مولوياً .

وفي هذه الحالة لابد من صدور النية والقصد القربي من المباشر للعمل المنتسب إليه عرفاً وبنحو الحقيقة، فانه الذي يصلي ويصوم ويحج ويعتمر حقيقة، ولا يعقل لزوم النية وقصد التقرب ووجوبها على المكلف الآمر بالعمل عند مباشرة العامل - الأجير أو المتبرع - .

بل لابد من صدور النية والقصد القربي من العامل المباشر الذي ينتسب العمل إليه ويسند له عرفاً حقيقة، فيتقرب النائب إلى الله سبحانه بامتثال الأمر الشرعي النفسي - الوجوبي أو الإستحبابي المتوجه إليه، وتكون نتيجة عمله القربي هو فراغ ذمة المنوب عنه من الصلاة والصيام والحج المتوجه إلى الميت أو الحي العاجز .

وهكذا الطواف عن الغير ورمي الجمرة عنه ينتسب العمل إلى المباشر العامل دون المنوب عنه الطالب من غيره ذاك العمل - الطواف

أو الرمي - فلابد من كون الرامي والطائف هو الناوي المتقرب إلى الله بعمله تفريغاً لذمة العاجز : المغمى عليه أو المريض أو المبطون أو الكسير أو نحوهم- وكيف يعقل نية المغمى عليه وقصده التقرب بعمل النائب؟!.

وفي ضوء ما تقدم نقول : إن الذبح من الحالة الأولى وهكذا النحر المأتي به نيابة عن الحاج الناسك - سواء المتبرع والأجير الذي يذبح بإزاء أجرة يقبضها ممن أمره به - فان الذبح أو النحر من الحالة الأولى لأنه يستند العمل إلى المستنيب المأمور به شرعاً دون العامل النائب فيقال : (الحاج زيد ذبح هديه أو نحره) فلابد وأن يقصد التقرب بالهدي إلى الله سبحانه لأن العمل عمله وهو مأمور به وهو يتقرب به فلابد من قصده التقرب إلى الله بذبحه أو نحره، لاسيما لو لاحظنا أن مباشر الذباحة أو النحر لم يتوجه إليه الأمر الشرعي بالعمل حتى يتقرب بامتثاله ولم يحرز صدور العمل منه نسكاً حتى يتقرب بحسن العمل .

ويتحصل ثبوت وجوب تصدي المتمتع بالحج لقصد الهدي ونية التقرب به إلى الله سبحانه - دون النائب في الفعل - فلا تصحّ الفتيا بتعيّن النية القربية على النائب الوكيل في الذبح فانه نظير الآلة التي لا دخل لها في نية التقرب بالعمل، نعم إلا في حالة خاصة سنذكرها .

وعليه لابد من إستمرار المتمتع بالحج على نيته القربية حتى يكمل الذبح أو يتحقق النحر بتمامه ويتمّ الهدي قرباناً لله تعالى، ويتحقق تمامه خارجاً كي يستند الذبح أو النحر بتمامه إلى المتمتع صاحب الهدي وينسب إليه تسبيباً كي يتحقق منه إمتثال الأمر المتوجه إلى المتمتع بحجه بالإضحاء والإهداء قرباناً لله سبحانه بعد رمي جمرة العقبة، وقد فهمنا من الأمر وجوب تصدي المتمتع للنية القربية مستمراً إلى نهاية ذبح الهدي أو نحره . ويتفرع عليه أمران مهمان :

الأول : انه لو بنينا على لزوم صدور النية من الذابح أو الناحر - كما نسب إلى المشهور - فلابد من إلتفات الذابح إلى كونه يذبح هدياً و يقصد التقرّب بعمله إلى الله سبحانه، فاذا لم يكن ملتفتاً لم يصحّ منه القصد القربي .

بينما على المبنى المختار : لزوم صدور النية القربية من الحاج المتمتع - آمر الجزار بالذبح - لا يضرّ بصحة الهدي وإجزاءه عن المتمتع المتقرب : جهل الذابح بكونه هدياً ، وهكذا لا تضرّ غفلته عن كونه هدياً أو عدم إلتفاته إلى كونه هدياً أو كفارة أو أضحية أو غيرها .

الثاني : إنه لو بنينا على لزوم صدور النية القربية من الذابح أو الناحر فلابد من كونه جامعاً للشرائط المعتبرة في النائب ومنها الإيمان بالولاية الحقة، وإلا - إذا لم يكن الذابح موالياً - كان ذبحه باطلاً، إذ الذبح عمل قربي عبادي، والعبادات مشروطة بالإيمان والولاية، وعليه لا تفرغ ذمة الحاج من الهدي الواجب العبادي عند إستنابة غير الموالي - كما هو الحال لو إستنابه للصلاة أو للصيام أو للحج او للطواف في عدم إجزاء العمل العبادي عن الموالي المنوب عنه .

وعليه لا تنفع نيابة غير الموالي في ذبح الهدي أو نحره وهم الغالب في مكة ومنى ويندر حصول الحاج المتمتع على أجيرٍ موالٍ إلا إذا كان معه من الحجيج من يعرف الذبح ويتصدى له نيابةً عنه فيصحّ منه الذبح القربي نيابةً عن الحاج المتمتع .

بينما على المبنى المختار - لزوم صدور النية القربية من المتمتع بالحج دون الجزار المستناب في الذبح أو النحر - لا مشكلة أصلاً، ويكفي كونه مسلماً ليصح ذبحه حيث أن الذابح بمثابة الآلة يعتبر فيه توفّر شرائط الذبح والتذكية بأن يكون مسلماً موحّداً لله سبحانه ويذكر

إسمه سبحانه حين الذبح،وهذا متحقق بيسر في مكة ولا مشكلة حينئذٍ.

وثمة حالة خاصة هي إمكان توكيل الغير في شراء الهدي وفي الذبح وقصد القربة نيابة عنه، فان النية القربية بالهدي وذبحه أو نحره قرباناً لله من المتمتع صحيح شرعاً ، وتقريبه :

إن النية القربية في ذبح الهدي أو نحره في منى قابلة للنيابة، بدلالة روايات عديدة - بعضها صحيح السند واضح الدلالة - نظير ما صنعه رسول الله (ﷺ)[٤٧] مع أمير المؤمنين (عليه السلام) بل يظهر من صحيحة [٤٨] علي بن جعفر : المفروغية من شرعية النيابة في الذبح وقصد الفعل والقربة ، حيث سأل أخاه (عليه السلام) عن الضحية يخطيء الذي يذبحها فيسمّي غير صاحبها أتجزي عن صاحب الضحية ؟ فقال : ﴿نعم﴾ وهي واضحة الدلالة على إمضاء النيابة في الذبح وتسمية صاحب الضحية بمعنى قصد التقرب بذبحها هدياً عن صاحبها المعين الذي أخطأ في إسمه، وهذه الصحيحة تستبطن المفروغية من شرعية التوكيل في ذبح الهدي وفي قصد القربة بذبح الهدي نيابةً عن صاحبه مع ذكر إسمه، وقد أمضاه الإمام (عليه السلام) .

وحيث أن شراء الهدي وتملكه نيابة عن الغير قابل للنيابة بلا إشكال ولا خلاف كما يظهر جلياً من السيرة والنصوص المتفرقة، وحيث أن نية الذبح هدياً عن الغير قابلة للنيابة فيمكن أن يوكل الحاج غيره في شراء الهدي له وذبحه عنه وقد قصد التقرب به نيابةً عنه بذبح هديه، فتكون النية القربية الصادرة من الذابح مستندة إلى الحاج، ويكون قصد النائب ذبح الهدي عن المنوب عنه مع ذكر إسمه أو قصد

---

(٤٧) الوسائل : ج١٠ : ب ٣٦ من أبواب الذبح : ح٦.

(٤٨) الوسائل : ج١٠ : ب ٢٩ من أبواب الذبح : ح١ .

شخصه بمثابة قصد نفس المتمتع المستنيب، وهو عمل صالح يجزي عن صاحب الهدي ظاهراً من الصحيحة المتقدمة .

ويمكن توكيد ما ذكرنا من وجوب النية القربية على المتمتع وإمكان إستنابة من يشتري له ويذبح - مباشرة أو باستيجاره الجزار - وينوي القربة به نيابة عن المتمتع بصحيحة علي بن جعفر الذي سأل أخاه(عليه السلام) عن الضحية يخطيء الذي يذبحها فيسمي غير صاحبها أتجزي عن صاحب الضحية - فقال (عليه السلام) : ﴿نعم إنما له ما نوى﴾ وهنا إحتمالان في تفسير قوله (عليه السلام) ذكرهما في (الوافي - باب صفة النحر والذبح) هما : أ- (إنما للذابح ما نواه دون ما سّماه) .

ب- (إنما لصاحب الضحية ما نواه سماه الذابح أو لم يسمه) او أخطأ في تسميته، وهذا الاحتمال هو الأقرب عندنا لوضوح كبرى عود الضمير إلى الأقرب ، وعود ضمير (له) إلى صاحب الضحية أولى من عوده إلى الذابح المخطيء في تسمية غير صاحب الأضحية، ومن الممكن أن يكون صاحب الأضحية يوكل غيره ليذبحها وينوي القربة نيابة عنه ثم ينسى أو يخطيء فيسمي على الأضحية غير صاحبها فيصحّ الاحتمال الآخر : وهو إرجاع الضمير إلى الذابح (وإنما للذابح ما نوى دون ما سمّى لفظاً باسم هو غير إسم صاحبها) فان النية أمر قلبي ويعتمد ما نواه في قلبه من كون الهدي لصاحبه دون ما سمّاه خطأ باسم غير صاحب الأضحية . ثم ننتقل إلى بحث :

إعتبار الذبح نهار يوم العيد :

(٣٨٢): لا يجوز تقديم الذبح على نهار يوم العيد، والأفضل بل الأحوط إيقاعه يوم العيد، ويقوى جواز تأخيره وإيقاعه أيام التشريق، لكن لابد من إيقاعه في النهار- ما بين طلوع الشمس وغروبها - إلا

الخائف فيجوز له النحر أو الذبح ليلاً ، ويجب على الأحوط إيقاع الذبح عقيب رمي جمرة العقبة فلو قدمه على الرمي متعمداً مع العلم بتأخره أعاده ، ولو قدمه نسياناً أو جهلاً لم يعد ولم يضر بحجه .

أقول : لا إشكال ولا خلاف في لزوم تقديم الحاج المتمتع القربان وذبح الهدي أو نحره، لكنه قد وقع الكلام في تحديد وقته من جهتين :

من جهة لزوم الذبح أو النحر في النهار دون الليل .

ومن جهة لزوم النحر أو الذبح يوم العيد أو جواز التأخير عنه ومشروعيته تمام أيام التشريق أو تمام شهر ذي الحجة. فالبحث من جهتين ، نبدأ ببحث :

نهارية ذبح الهدي يوم العيد :

أ- لا إشكال في شرعية إيقاع الذبح نهار اليوم العاشر من ذي الحجة - بين طلوع الشمس وبين غروبها عقيب الرمي - وعدم جواز تقديمه على طلوع الشمس أو على الرمي تأسياً برسول الله (ﷺ) والأئمة الطاهرين (عليهم السلام) الذين ذبحوا أو نحروا نهار يوم العيد بعد رمي جمرة العقبة حسبما دلّت عليه الروايات البيانية - الحاكية لعملهم أو أمرهم .

ويستوي في هذا الحكم : عدم جواز تقديم الذبح على نهار يوم العيد - العالم بالحكم والجاهل به، نعم يستثنى الخائف خاصة فيجوز له تقديم ذبح هديه في ليلة العيد .

ويبدو من (الجواهر:ج ١٩: ١٣٣) إنحصار الدليل بالتأسي والإجماع على عدم جواز تقديم الذبح على يوم العيد . لكن يمكننا الاستدلال على هذين الحكمين - المستثنى والمستثنى منه - بأمور يستشرف الفقيه منها على الاطمئنان بالحكمين من دون إشكال وهي :

الأول: سيرة المعصومين (عليهم السلام) على الذبح أو النحر نهار العيد كما

حكيناه إجمالاً من الروايات البيانية [٤٩]فراجع،ولو جاز الذبح أو النحر قبله في ليلة العيد لوردت به الأخبار أو نقل وقوعه من بعضهم (عليهم السلام) أو بعض أصحابهم مع انه لم يؤثر ذلك عنهم ولا في خبر واحد ضعيف .

الثاني: الرواية الصحيحة الظاهرة في إعتبار وقوع الذبح أو النحر عقيب رمي جمرة العقبة - وهي صحيحة معاوية[٥٠] التي رواها الشيخ الكليني :﴿إذا رميت الجمرة فاشتر هديك ..﴾ والشراء يكون مقدمة للذبح أو النحر وقد جعل (عليه السلام) شراء الهدي متفرّعاً على رمي الجمرة يوم العيد الذي إستفاضت الروايات[٥١] بأن وقته بعد طلوع شمس يوم العيد قبل غروبها، وهذه الصحيحة تكشف جلياً عن لزوم وقوع الذبح أو النحر يوم العيد بعد طلوع الشمس وبعد رمي الجمرة .

الثالث : صحيحتان[٥٢] واردتان في الخائف وترخصانه بالذبح ليلاً خاصة - دون باقي المرخوصين معه في الإفاضة من مزدلفة ليلاً - أعني النساء والمرضى والضعفاء - وهما صحيحتا زرارة ومحمد بين مسلم وصحيحة إبن سنان الناطقتان بأنه لا بأس بأن يضحي الخائف ليلاً، وهذا الترخيص للخائف يستبطن منع غير الخائف عن التضحية ليلاً أو يدلّ على لزوم إيقاع الذبح أو النحر نهاراً من كل أحد إلا من الخائف فيجوز له إيقاع الذبح ليلاً ثم يحلق ويذهب لشأنه .

ب- المشهور فتوائياً هو وجوب الذبح أو النحر في اليوم العاشرمن ذي الحجة مع التمكن تأسياً برسول الله(صلى الله عليه وآله) وأوصيائه(عليهم السلام)،وخالف جمع وقالوا بجوازتأخيره لأيام التشريق وإن كان الذبح يوم العيد أفضل

---

(٤٩) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج : ح٤ + ح٢٠ + ح٣٠ + ح٣٥ .

(٥٠) الكافي : ج ٤ : ٤٩١ + الوسائل : ج١٠ : ب٨ من أبواب الذبح : ح٤ .

(٥١) الوسائل : ج١٠ : ب١٣ من أبواب رمي جمرة العقبة .

(٥٢) الوسائل : ج١٠ : ب٧ من أبواب الذبح .

وإستدل للمشهور على فتياهم بالتأسّي برسول الله (ﷺ) الذي نحر يوم العيد - كما يظهر من الخبر[٥٣] الصحيح - . لكن التأسي لا يصلح دليلاً على تعيّن يوم العيد يوماً لنحر الهدي أو ذبحه بحيث لا يجوز في غيره من الأيام ، ولازمه تعذر تقييد إطلاقات أدلة وجوب الهدي .

نعم المتسالم عليه قطعياً : عدم جواز تقديم الذبح أو النحر على يوم العيد ولا إجماع على تعيّن يوم العيد بحيث لا يجوز تأخيره إلى اليومين اللاحقين (١١، ١٢) من ذي الحجة، لوجود القائل بالجواز صريحاً وظاهراً كما في (الجواهر : ج ١٩ : ١٣٣) .

وقد يستدل برواية عمر[٥٤] على تعيّن يوم العيد للذبح قال (عليه السلام) : ﴿إذا ذبحت أضحيتك فاحلق رأسك وإغتسل وقلم أظفارك وخذ من شاربك﴾ وهي واضحة الدلالة على ترتب الحلق على ذبح الأضحية، وبضميمة تعين الحلق يوم العيد فيلزم وجوب إتيان الذبح أو الحلق يوم العيد حتى يترتب عليه الحلق الواجب يوم العيد .

ويردّه : أولاً : إن في سند الرواية (محمد بن عمر) وهو غير موثّق .

وثانياً : إن في دليل تعيّن الحلق يوم العيد بحيث لا يجوز تأخيره إلى يومي التشريق إشكالاً يأتي بحثه في باب الحلق والتقصير .

وباختصار : لا يصلح التأسّي وخبر عمر دليلاً على تعيّن الذبح أو النحر يوم العيد بحيث لا يجوز تأخيره إلى أحد أيام التشريق، فلذا نحتاط إستحباباً بالذبح يوم العيد ونفتي بجواز التأخير إختياراً إلى أحد أيام التشريق الثلاثة إذا بقي في منى لدلالة الروايات [٥٥] المعتبرة على أن

---

(٥٣) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج : ح٤ .

(٥٤) الوسائل : ج١٠ : ب١ من أبواب الحلق والتقصير : ح١ .

(٥٥) الوسائل : ج١٠ : ب٦ من أبواب الذبح : ح١ + ح٢ + ح٣ .

الأضحى في منى للناسكين أربعة أيام : يوم العيد وثلاثة أيام، وقد عبّر الإمام(عليه السلام) عنها في صحيح أبي بصير[٥٦]: ﴿أيام الذبح﴾ حيث تضمن: ﴿فان أيام الذبح قد مضت﴾، فالظاهر بقاء الذبح وإستمرار شرعية إيقاعه في الأيام الأربعة : (١٠ + ١١ + ١٢ + ١٣) من ذي الحجة .

نعم لا ريب في أفضلية الذبح أو النحر يوم العيد وعدم تأخيره عن نهار ثالث العيد بدلالة معتبرة غياث[٥٧] : ﴿الأضحى ثلاثة أيام وأفضلها أولها﴾، بل سيجيئ أن المعذور - الذي لم يجد الهدي أو لم يجد الثمن ولم يصم - يشرع له تدارك الذبح أو النحر عند تيسره قبل إنتهاء ذي الحجة - ولو بائتمان المال عند شخص من أهل مكة يشتري له هدياً ويذبحه في شهر ذي الحجة إذا لم يجده أيام التشريق، وإن وجده بعد خروج ذي الحجة أخّره إلى العام المقبل . ثم ننتقل إلى بحث :

لزوم الذبح عقيب الرمي :

المرتكز ذهنياً - فقهائياً ومتشرعياً - هو ترتب الذبح أو النحر على رمي جمرة العقبة فيجب ذبح الهدي أو نحره عقيب إتمام الناسك رمي جمرة العقبة، ويدلّ عليه بعض الروايات الصحيحة البيانية:

نظير معتبرة معاوية في (تفسير القمي) حكاية لحج إبراهيم (عليه السلام): ﴿ثم أفاض به إلى منى فأمره فرمى جمرة العقبة وعندها ظهر له أبليس ثم أمره بالذبح﴾ فان أداة (ثم) ظاهرة في الترتيب بانفصال، ويمكن أن يستفاد الترتيب من صحيحته الأخرى :﴿فلما أضاء له النهار أفاض حتى إنتهى إلى منى فرمى جمرة العقبة وكان الهدي الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله ... فنحر رسول الله صلى الله عليه وآله ونحر أمير المؤمنين عليه السلام ﴾وفي خبرٍ

(٥٦) الوسائل : ج١٠ : ب٤٤ من أبواب الذبح : ح٣ .

(٥٧) الوسائل : ج١٠ : ب٦ من أبواب الذبح : ح٤ .

آخر: ﴿وإرمه بسبع حصيات وكبّر مع كل حصاة ... وأمره أن يقرّب القربان وهو الهدي قبل رمي الجمار﴾[٥٨] .

وفي معتبرة محمد بن حمران وفي رواية البزنطي[٥٩] : ﴿إن رسول الله ﷺ لما كان يوم النحر أتاه طوائف من المسلمين فقالوا : يا رسول الله ﷺ ذبحنا من قبل أن نرمي وحلقنا من قبل أن نذبح، فلم يبق شيء مما ينبغي أن يقدموه إلا أخّروه ولا شيء مما ينبغي أن يؤخّروه إلا قدّموه، فقال رسول الله ﷺ : لا حرج﴾، وهذان خبران بمفادٍ واحد ومتنٍ فاردٍ أحدهما معتبر السند و الآخر ضعيف السند لوقوع (سهل بن زياد) فيه ولا وثوق بصحة أخباره، فلذا يصلح الخبر مؤيداً للصحيحة .

وهما حجة واضحة الدلالة على مفروغية لزوم تقدم الرمي وتأخر الذبح عنه (ذبحنا من قبل أن نرمي) وقد أمضاه الرسول (ﷺ) وقال ﴿لا حرج﴾، وفي صحيحة معاوية[٦٠] : ﴿إذا رميت فاشتر هديك﴾ فان الإشتراء - مقدمة الذبح أو النحر- وإذا ترتب على الرمي وتفرع عليه بالنصّ الصحيح فالذبح أو النحر المتأخر عن الإشتراء والتملك يكون متأخراً عن رمي جمرة العقبة .

ويمكن ان يتحصل مما تقدم : الاطمئنان بالترتّب لدى الفقيه المتتبع مستفاداً من الارتكاز الذهني الفتوائي والسير العملي المتشرعي والناشئين ظاهراً من هذه الروايات، ولذا نفتي إحتياطاً بوجوب إتيان الذبح عقيب الرمي .

وعليه:إذا قدّم هديه فذبحه او نحره قبل رمي جمرة العقبة مع العلم

---

(٥٨) الوسائل : ج٨ : ب٢ من أبواب أقسام الحج : ح٤ + ح٢٠ + ح٣٥ .

(٥٩) الوسائل : ج١٠ : ب٣٩ من أبواب الذبح : ح٦ + ب٢ من أبواب الحلق : ح٢ .

(٦٠) الوسائل : ج١٠ : ب٨ من أبواب الذبح : ح٤ .

والتعمد كان لغواً ولزمه إحتياطاً إعادته عقيب رمي جمرة العقبة، بينما لو قدّمه على الرمي نسياناً أو جهلاً بالترتّب شرعاً لم يعد ولم يضرّ بصحة حجه ، وذلك بدلالة صحيحتي[٦١] جميل وإبن حمران مؤيدة برواية البزنطي وهي متحدة مضموناً وقد جاء في صحيح جميل : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق، قال : ﴿لا ينبغي إلا أن يكون ناسياً﴾ ثم قال : ﴿إن رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه أناس يوم النحر فقال بعضهم : يا رسول الله صلى الله عليه وآله أني حلقت قبل أن اذبح، وقال بعضهم : حلقت قبل أن أرمي، فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي أن يؤخّروه إلا قدّموه فقال صلى الله عليه وآله : لا حرج﴾ .

فان الروايات السابقة دلّت على ترتّب الذبح وتأخّره عن رمي جمرة العقبة، وهذه الأخيرة تدلّ بوضوح على التوسعة وعدم التحرّج من تقديم الذبح الذي حقّه التأخير عن رمي جمرة العقبة ولا يختلّ به حج الناسي والجاهل .

والصحيحتان - صدرهما مختص بالنسيان، إلا أنه من الواضح غلبة صدور مخالفة الترتيب ناشئاً من جهل المكلف بالحكم الشرعي، وبقرينة غلبة الجهل نلحقه بالنسيان، وذلك لأنه لا يحتمل سؤال طوائف المسلمين عن النادر دون الغالب ولا يحتمل إختصاص جواب رسول الله صلى الله عليه وآله بما يندر حصوله : تأخير ما حقّه التقديم نسياناً - وعدم عمومه للغالب حصوله : تأخير ما حقّه التقديم جهلا بالحكم .

لذا فالظاهر كون المراد الجدي للإمام الصادق (عليه السلام) من قوله ﴿إلا أن يكون ناسياً﴾ هو المعذورية الأعمّ من الناسي والجاهل، ثم حكى جواب رسول الله (صلى الله عليه وآله) لمجموعة من المسلمين السائلين الذين لم

(٦١) الوسائل : ج١٠ : ب٣٩ من أبواب الذبح : ح٤ + ح٦ + ب٢ من أبواب الحلق : ح٢ .

يتركوا شيئاً كان ينبغي أن يؤخّروه إلا قدّموه بقوله : ﴿لا حرج﴾، ومن القريب جداً إطلاق جوابه (عليه السلام) شاملاً للناسي والجاهل الذي أخّر ما ينبغي تقديمه وكون الإطلاق قرينة على المراد الجدي من كلام حفيده الصادق (عليه السلام): ﴿إلا أن يكون ناسياً﴾ وأنه (عليه السلام) يريد منه : (إلا أن يكون معذوراً لنسيانه أو لجهله).

والحاصل مما تقدم باختصار : إنه ينكشف من صحيحتي جميل وإبن حمران ورواية البزنطي كون الترتيب بين الرمي والذبح ترتيباً ذكرياً علمياً ، وليس ترتيباً واقعياً بمعنى عدم مطلوبيته في حالات النسيان والجهل . ثم ننقل إلى بحث :

لزوم الذبح بمنى :

(٣٨٣): يجب على الحاج الذبح أو النحر بمنى إن أمكن، ولو تعذر أو تعسّر الذبح فيها لمنع السلطات التنفيذية منه وجعلهم المذبح خارج منى - في وادي محسر أو غيره - : فان أمكن الذبح داخل منى أيام التشريق الثلاثة ولو ليلاً بأن أمكن إدخال البهيمة وذبحها داخل منى تعيّن عليه الصبر وتوخي الفرصة للذبح في منى ويمكنه تقديم الحلق لمعذوريته ، وإن تعسّر الإنتظار أو تعذر الذبح في منى فالأقرب جواز الذبح في أقرب موضع لمنى يمكنه الذبح فيه مشروطاً بأن يكون في منطقة الحرم- لا خارجاً عنها - فيستوي الذبح في وادي محسر أو وادي معيصم أو مكة إذا أحرز كون الموضع جزءاً من الحرم الشريف .

أقول : لا إشكال ولا خلاف في وجوب ذبح الهدي أو نحره في منى، وهو الصحيح ويدلّ عليه الكتاب والسنة معاً :

أ- قال الله سبحانه ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ وَلاَ تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ البقرة : ١٩٦ ، فانها واضحة

الدلالة على أن للهدي محلاً معيناً بحيث يجب على المحصور أن يبعث بهديه إلى ذاك المحل وليس هو إلا منى . ويؤكده : الرواية[٦٢] المعتبرة ظاهراً والناطقة : ﴿ومحله منى يوم النحر إذا كان في الحج﴾ وهذه الرواية ظاهرة - عند التأمل في مضمونها - في النظر إلى آية الإحصار أو صالحة لتفسير بلوغ الهدي محله .

ب- الروايات المتعددة المعتبرة سنداً الواضحة دلالة على أن محل الذبح أو النحر منى ولا يجزي غيره : نظير معتبرة الكرخي[٦٣] على الأظهر - الواردة في رجل قدم بهديه مكة في العشر فقال (عليه السلام): ﴿إن كان هدياً واجباً فلا ينحره إلا بمنى﴾ وراويها إبراهيم الكرخي وهو ثقة عندنا حسب المبنى المختار لرواية إبن أبي عمير وصفوان عنه .

ونظير صحيحة منصور[٦٤] الواردة في رجل ضلّ هديه فوجده رجل آخر فينحره ، فقال (عليه السلام): ﴿إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذي ضلّ عنه، وإن كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه﴾، وهي واضحة الدلالة على لزوم النحر بمنى وعدم إجزاء الذبح بغير منى.

ونظير رواية عبد الأعلى[٦٥]- ولا يبعد إعتبار سندها- وفيها قال الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿لا هدي إلا من الابل، ولا ذبح إلا بمنى﴾ وقد تصلح دليلاً على عدم إجزاء الذبح في غير منى .

ويتحصل من ملاحظة الكتاب والسنة وإجماع الفتاوى وتسالمها : الاطمئنان بأن محل الذبح أو النحر في الهدي الواجب بالحج هو منى دون غيرها، وهذا واضح لا يحتاج إلى إطالة البحث ، وهذه وظيفة

---

(٦٢) الوسائل : ج٩ : ب٢ من أبواب الإحصار والصدّ : ح٢ .

(٦٣) الوسائل : ج١٠ : ب٤ من أبواب الذبح : ح١ .

(٦٤) الوسائل : ج١٠ : ب٢٨ من أبواب الذبح : ح٢ .

(٦٥) الوسائل : ج١٠ : ب٤ من أبواب الذبح : ح٦ .

المختار القادر على الذبح في منى ولا إشكال .

إنـما الإشـكال فيمـا حصـل في السـنين الأخـيرة مـن تغـيير المـذبح الرسمي من منى إلى وادي محسر أو وادي معيصم وهو خارج منى قطعاً ومنعت السلطات الحكومية من الذبح في منى بذريعة ضيق منى عن إستيعاب الحجيج وإقامة المجازر فيها معاً،بل أخذت تتصدى الأجهزة الإجرائية لتنفيذ المنع ومصادرة الحيوان الداخل إلى منى - ليلاً أو نهاراً- فلا يتمكن الحاج من ذبح هديه في منى يوم العيد أو أيام التشريق، ويضطر للذبح خارج منى في وادي محسر أو وادي معيصم أو مكة .

وهذا فرع إبتلائي عمومي متكرر كل عام ولم يبحث في كلمات الفقهاء قبل جيلنا لعدم الابتلاء به، نعم قد باحثه أستاذنا المحقق (قده) عندما كان يباحث الهدي في الحج زمان نقل المذبح من منى إلى وادي محسر وقد صار محل الابتلاء و الاستفتاء ، بل إن الأمر في هذه السنين أشدّ حيث سمعنا حصول المتابعة الإجرائية الشديدة والمعاقبة بالحبس ومصادرة الحيوان الداخل إلى منى ولو ليلاً، مع انه في زمان أستاذنا المحقق (قده) قد تشرّفت بحج بيت الله وكان ثمة مجال لشراء الهدي وذبحه داخل منى بلا عقوبة أو مصادرة، وكيف كان قد إشتدت الحاجة إلى تحقيق الوظيفة الشرعية فنقول :

إذا تحقق ضيق منى - بحدودها المعروفة - عن إستيعاب الحجيج وأداء مناسكهم وبيتوتهم فيها وضيق عرصة منى عن إنشاء محل للذبح فيها زائداً عن حاجة الحجيج فلا إشكال في جواز الذبح خارج منى وإجزاءه عن الهدي الواجب ذبحه في منى، ويفضل الإرتفاع إلى وادي محسر للنصّ عليه في معتبرة سماعة[٦٦] جواباً عن سؤال : إذا كثر الناس

(٦٦) الوسائل : ج١٠ : ب١١ من أبواب إحرام الحج : ح٤ .

بمنى وضاقت عليهم كيف يصنعون ؟ قال (عليه السلام) : ﴿يرتفعون إلى وادي محسّر﴾ أي يبيتون فيه ويذبحون فيه ويحلقون فيه إذا تعذر عليهم أداء هذه المناسك في منى لتحقق ضيقها .

لكن لو لم يتحقق ذلك، أو تحقق سعة عرصة منى وإستيعابها للحجيج ومحل الذبح - رغم كثرتهم فإن خوف الضرر: الحبس أو المصادرة أو نحوهما - عند مخالفة قانونهم كافٍ لرفع الوجوب التكليفي: (وجوب الذبح داخل منى) .

إلا أن الإشكال كله في الحكم الوضعي- إجزاء الذبح خارج منى : وادي محسر أو وادي معيصم أو داخل مكة مثلاً، فاذا تعذر على الناسك المتمتع بالحج : ذبح الهدي داخل منى يوم العيد فلا يخلو الحال من أن يتيسر له سبيل في أيام التشريق للذبح في منى، ومن أن يتعسر أو يتعذر الذبح بمنى عليه تمام الأيام الأربعة ويمكنه الذبح بعدها في ذي الحجة، ومن أن يتعسر أو يتعذر عليه تمام أيام ذي الحجة، فالصور المحتملة التي ينفع ملاحظتها لما لها من الأثر الشرعي- ثلاثة، وهي :

الصورة الأولى : أن يتيسّر له سبيل للذبح داخل منى في أحد أيام التشريق الثلاثة (١١ + ١٢+ ١٣) من ذي الحجة فالظاهر وجوب إنتظار أيام التشريق - ولو بأمل تيسّر الحال وتمكن الحاج من الذبح داخل منى في يوم من أيام التشريق ولو ليلاً لكونه مصداق الخائف الذي ورد في صحيحة إبن سنان وصحيحتي محمد بن مسلم وزرارة [٦٧] أنه ﴿لا بأس أن يضحي الخائف بالليل﴾ والمفروض خوف الحاج المتمتع في عصورنا من ملاحقة السلطات لمن يذبح الهدي في منى نهاراً، فلو فرض تمكنه وأمنه من ملاحقتهم ليلاً وأمكنه إدخال الحيوان وذبحه ليلاً

(٦٧) الوسائل : ج١٠ : ب٧ من أبواب الذبح .

أجزأه لأنه يصدق عليه انه خائف ولا بأس عليه في أن يضحي ليلاً .

وأفضل منه : ما لو تيسّر له الذبح في النهار بوسيلة خالية من الضرر وقد سبق أن أيام النحر والذبح في منى أربعة أيام من دون أن ينحصر الواجب بيوم العيد كما دلّت عليها بعض الروايات الصحيحة(٦٨) .

وبتعبير ثانٍ : قد تحقق من الروايات الصحيحة أن التضحية مشروعة طيلة الأيام الأربعة : ﴿الأضحى بمنى أربعة أيام﴾، ولم يتحقق إختصاص واجب الذبح بيوم العيد خاصة وإن قال به جمع كثير بل تحقق خلافه، نعم الحلق مترتّب على الذبح فلا يشرع له الحلق أو التقصير قبل الذبح أو النحر المشروعين في الأيام الأربعة .

وعليه فمقتضى وجوب الذبح أو النحر في منى ومقتضى إمكانه ويُسره للمتمتع في أيام التشريق - ولو ليلاً - هو لزوم الصبر وإنتظار الفرصة المواتية لإيقاع الذبح في منى نهاراً، بل يشرع للخائف الذبح ليلاً لدلالة الروايات الصحيحة المتقدمة على أن الخائف يضحي ليلاً، لكنه مشروط بما إذا أمن ضرّ السلطات التنفيذية وأمكنه التخلص من العقوبة والملاحقة، ولا ينافيه ما دلّ على ترتب الحلق على الذبح لو ثبت وجوب الحلق يوم العيد فانه وجوب مشروط بترتب الحلق على الذبح أو بتقدم الذبح الصحيح المأمور به شرعاً، وهو غير ممكن للحاج في عصورنا يوم العيد حسب الفرض لعدم تيسر الذبح في منى مع إحتمال أو توقع تيسره أيام التشريق أو بعض لياليه فلابد من إنتظار الفرصة، فاذا تيسر الذبح الصحيح في منى ذبح ثم حلق ولا يضره التأخير، فان مقتضى دليل الترتب هو سقوط وجوب الحلق يوم العيد لعدم تحقق شرطه - ترتبه على الذبح الصحيح المأمور به - ومقتضى ترتب الحلق

(٦٨) الوسائل : ج١٠ : ب٦ من أبواب الذبح : ح١ + ح٢ + ح٣ .

على الذبح ولو إحتياطاً هو تأخير الحلق لما بعد الذبح، وعندئذ لا يضرّه تأخّره عن إيقاع الذبح المأمور به ريثما تتوفر شروطه ليتحقق منه الذبح أو النحر الجامع لشرائط صحته فيذبح ثم يحلق .

الصورة الثانية : أن يتعسر أو يتعذر عليه الذبح في منى طيلة الأيام الأربعة - يوم العيد وأيام التشريق الثلاثة - ثم يتوقع تيسر الذبح أو النحر عليه في أيام ذي الحجة قبل إنقضائها .

والظاهر تعيّن تأخير الذبح وإنتظار الزمان الممكن فيه الذبح في منى - ولو في آخر ذي الحجة - فان مقتضى وجوب الهدي وإعتبار ذبحه أو نحره في منى مع إمكان أداءه أيام التشريق - هو وجوب الذبح عند تيسر شرط الذبح في منى، وإذا لم يتيسر له شرط الذبح المأمور به في منى يمكنه الإنتظار طيلة شهر الحج - ذي الحجة - إذا كان يتوقع تيسر الذبح في منى بعد أيام التشريق، فان أعمال الحج ومناسكه تؤدى في أشهر الحج وذو الحجة كله منها كما تحقق في البحوث الماضية، هذا .

وقد يقال : إنه إذا لم يتيسر الذبح في منى يوم العيد ولا في أيام التشريق - كما هو الفرض في عصورنا - يسقط وجوب الذبح في منى حتى إذا أمكنه عند تأخير الذبح عن أيام التشريق و قدر على الذبح في منى في الأيام المتبقية من ذي الحجة، وذلك لأن الذبح المأمور به هو الذبح الواقع في منى يوم العاشر أو أيام التشريق، ومع عدم تيسّر الذبح في منى طيلة الأيام الأربعة يسقط وجوب الذبح المأمور به وتنتقل الوظيفة إلى الصوم بدل الهدي .

وهذا المقال ممنوع :

أولاً : إن ما ذكر لا يقتضي سقوط واجب الذبح ولا سقوط شرطية الذبح في منى ما دام يمكن إيقاعه في منى قبل إنقضاء شهر ذي الحجة

لاسيما وأنه لم يتحقق - قطعياً - لزوم الحلق في يوم العيد وأن القدر المتيقن من ترتّب الحلق على الذبح هو تيسّر الذبح في منى يوم العيد أو بعض أيام التشريق .

وبتعبير ثانٍ : إن دليل ترتّب الحلق على الذبح ناظر إلى الحالة الشائعة من تيسّر الذبح في منى وهو متعارف في عصور الأئمة(عليهم السلام) وما بعدها ، فجاء الخبر أو الدليل على طبقه ودلّ على أن الهدي والحلق واجبان مأمور بهما يوم العيد أو بعض أيام التشريق، فيلزم ترتب الحلق على ذبح الهدي، ولا يحرز نظر دليل الترتّب إلى الذبح المتخلف شرطه - الذبح في منى - والذي يقتضي دليله تأخيره وإنتظار تيسر الشرط ما دامت أيام شهر ذي الحجة باقية ويتمكن الحاج من الذبح في منى تحصيلاً لشرطه والمفروض وجدانه لثمن الهدي ولذات الهدي، فيتأخر ذبح الهدي ويمكنه أن يقدم الحلق يوم العيد أو أيام التشريق عند يأسه من الذبح في منى وهو معذور في تقديم الحلق يوم العيد وتأخير الذبح ولا حرج عليه كما يبدو من صحيحتي[٦٩] جميل ومحمد بن حمران ورواية البزنطي .

وثانياً: ان الانتقال إلى الصوم يتحقق عند فقدان الهدي مع وجدان الثمن أو عند وجدانه الهدي مع فقدان ثمنه ، والمفروض فيما نحن فيه وجدانه الثمن ووجدان الهدي وفقدان القدرة على شرط الهدي - الذبح في منى - فلذا لا يوثق بسقوط واجب الهدي والانتقال إلى الصوم لاسيما مع توفر الدليل القوي الموثوق به على إعتبار الذبح في منى والمفروض تمكنه منه في الأيام اللاحقة لأيام التشريق .

ويؤكد ما ذكرنا : روايتان : صحيحة حريز - في الكافي والتهذيبين -

(٦٩) الوسائل : ج١٠ : ب٣٩ من أبواب الذبح : ح٤ + ح٦ + ب٢ من أبواب الحلق : ح٢ .

ومعتبرة النضر بن قرواش - على الأظهر فانه يروي عنه البزنطي هنا - وفيهما : متمتع يجد الثمن ولا يجد الهدي - الغنم - وهو يريد المضي إلى أهله ووطنه، وقد أمر الإمام الصادق (عليه السلام) في الروايتين [٧٠] بأن يخلف الثمن عند بعض أهل مكة يأمره بإشتراء الهدي عند توفره ويذبحه نيابة عنه في شهر ذي الحجة، فان مضى ذو الحجة أخّر الشراء والذبح إلى العام القابل في شهر ذي الحجة .

وهاتان الصحيحتان واضحتا الدلالة على شرعية تأخير الذبح بعد أيام التشريق لما قبل مضي شهر ذي الحجة لمعذوريته ويستفاد من الروايتين الماضيتين عدم تحرّج المعذور، نعم لابد من تأخير مناسك مكة - الطواف وصلاته وسعيه - لما دلّ على تأخّرها عن مناسك منى - وعمدتها الرمي والذبح - فانه يجوز تقديم الحلق كما سبق .

الصورة الثالثة : أن يتعسّر أو يتعذر الذبح في منى يوم العيد وأيام التشريق وتمام ذي الحجة، وحيث أن وجوب أصل الذبح أو النحر من الواجبات الواضحة البديهية المدعومة بأدلة قطعية، وشرطه متعذر على المتمتع المكلف بالهدي حيث لا تسمح السلطات بالذبح في منى ، فاذا لم يتوقع تمكنه منه طيلة شهر الحج وهو واجد للثمن وقادر على تملك الهدي فيقرب إجزاء الذبح أو النحر في يوم العيد واقعاً أو في أيام التشريق، لكن في حدود الحرم - وادي محسر أو وادي معيصم أو في مكة أو نحوها، وكلما قرب من منى كان أحوط . وتفصيل بيان الدليل :

إن الكتاب والسنة يدلان على وجوب الهدي في حج التمتع قال تعالى :﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ﴾ وفي صحيحة زرارة: ﴿عليه الهدي .... أفضله بدنة وأوسطه بقرة وأخفضه

(٧٠) الوسائل : ج١٠ : ب٤٤ من أبواب الذبح : ح١ + ح٢ .

شاة﴾ [٧١] ومقتضى هذه المطلقات هو وجوب ذبح أو نحر ما إستيسر من الهدي على المتمتع سواء في منى أو خارجها .

نعم يجب تقييدها بمنى بمقتضى التسالم القطعي والإجماع المنقول في (الجواهر : ج ١٩ : ١٢٠) عن منتهى وتذكرة العلامة وعن كشف اللثام، ونقل في (الحدائق : ج ١٧ : ٤٣) عدم الخلاف بين الأصحاب، وبمقتضى عدد من الروايات المعتبرة سنداً الواضحة دلالةً على إعتبار الذبح في منى .

إلا انه ليس في هذين الدليلين - الإجماع والنصوص - قابلية التقييد المطلق لتلكم المطلقات بحيث يلزم ويعتبر الذبح في منى على كل تقدير - أمكن الذبح في منى أو تعسر أو تعذر - ، وذلك :

لأن الإجماع والتسالم أو عدم الخلاف - على فرض تحققه كاشفاً عن رأي المعصوم (عليه السلام) - هو دليل لبّي يؤخذ منه بالقدر المتيقن ويقتصر عليه، وهو إعتبار الذبح أو النحر في منى حال التمكن منه والقدرة عليه دون فروض العجز - كما هو محل البحث : وجدان الثمن والهدي مع تعذر الذبح في منى - .

والنصوص الشرعية ليس فيها ظهور التقييد بمنى على الإطلاق بنحو يحرز شموله لفروض العجز عن الذبح في منى :

أما الرواية المعتبرة[٧٢] - عن زرعة أو عن سماعة - التي تنظر إلى آية الإحصار : ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ وَلاَ تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ البقرة : ١٩٦ ، حيث يقول فيها الإمام(عليه السلام) : ﴿ومحله منى يوم النحر إذا كان في الحج﴾ وليس فيها دلالة

(٧١) الوسائل : ج١٠ : ب١٠ من أبواب الذبح : ح٥ .

(٧٢) الوسائل : ج٩ : ب٢ من أبواب الإحصار والصد : ح٢ .

على التقييد المطلق حتى حال العجز، لعدم إحراز كونها في مقام بيان التقييد المطلق المستوعب لحالات المكلف والشامل للحالات العذرية وموارد العجز عن الذبح في منى لمنع السلطات التنفيذية عنه، فلا يستفاد منها الشرطية المطلقة، بل إن الآية والرواية بصدد بيان عدم جواز حلق الرأس حتى يبلغ الهدي محله الذي هو منى يوم العاشر من ذي الحجة .

وليست الآية والرواية بصدد بيان وجوب ذبح الهدي في منى حتى يحتمل أداؤه للشرطية المطلقة بفعل إطلاقه وشموله لموارد تعذر الذبح في منى .

ويؤكد عدم الشرطية المطلقة : صحيح معاوية [٧٣] فيمن نسي أن يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم نحرها قال (عليه السلام) : ﴿لا بأس قد أجزأ عنه﴾ فانه في المعذور بالنسيان الذي يمكنه عند الإلتفات الذهاب إلى منى وذبح هديه فيها - وقد أعذره الإمام وحكم بإجزاء ذبحه ، ففي العذر المقطوع بعدم إمكان الذبح معه في منى يكاد يكون الأمر أوضح وأجلى .

وهكذا معتبرة الكرخي[٧٤] التي قيل أنها أظهر الروايات دلالة على شرطية الذبح في منى - فانه لا يحرز كونها في مقام بيان الشرطية المطلقة الشاملة لموارد تعذر الذبح في منى فانه سأل عمن قدم بهديه مكة فقال : ﴿إن كان هدياً واجباً فلا ينحره إلا بمنى، وإن كان ليس بواجب فلينحره بمكة إن شاء، وإن كان قد أشعره أو قلده فلا ينحره إلا يوم الأضحى﴾ فانه واضح من ملاحظة فقرات الحديث وشقوق المسألة أنه (عليه السلام) ليس بصدد بيان الشرطية المطلقة، بل الرواية واردة وناظرة للحالة

(٧٣) الوسائل : ج١٠ : ب٣٩ من أبواب الذبح : ح٥ + ح١١ .
(٧٤) الوسائل : ج١٠ : ب٤ من أبواب الذبح : ح١ .

السائدة المتعارفة في وقت صدور الرواية : تعارف إمكان الذبح في منى تلكم العصور ويُسر المقدرة عليه، فتفيد الشرطية في الجملة﴿لا ينحره إلا بمنى﴾ ويؤخذ منها بالقدر المتيقن وهو موراد التمكن والمقدرة على النحر بمنى .

وأوضح منها قصوراً عن إفادة الشرطية المطلقة : صحيحة منصور السائل عمن ضلّ هديه فوجده رجل آخر فنحره فقال الإمام الصادق (عليه السلام) :﴿إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذي ضلّ عنه، وإن كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه﴾[٧٥] فانها واردة طبعاً في موارد إمكان الذبح في منى كما هو المتعارف في تلكم العصور والعصور اللاحقة، فلا يحرز أداؤها للشرطية المطلقة الشاملة للموارد العذرية وحال العجز وتعذر الذبح في منى .

وباختصار : الحالة المتعارفة - إمكان ويسر الذبح في منى - قرينة تصاحب النصوص الماضية وتمنع دلالتها على الشرطية المطلقة .

وهكذا نجيب عن رواية ﴿لا هدي إلا من الإبل ولا ذبح إلا بمنى﴾ ورواية ﴿منى كله منحر﴾[٧٦] فانه لو أحرز كونهما في مقام بيان شرطية الذبح أو النحر في منى- وهو مشكوك - كما لا يخفى على الخبير المتأمل - لم يحرز كونها في مقام بيان الشرطية المطلقة، بل تفيد الشرطية الجزئية وفي الجملة وتختص بما تعارف في تلكم العصور من إمكان النحر ويسر الذبح في منى من دون مانع أو دافع أو خوف مضرة أو عقاب .

وباختصار : لا يصلح الإجماع المدعى والنصوص المتعددة دليلاً على إشتراط الذبح في منى على الإطلاق الشامل للموارد العذرية .

---

(٧٥) الوسائل : ج١٠ : ب٢٨ من أبواب الذبح : ح٢ .

(٧٦) الوسائل : ج١٠ : ب٤ من أبواب الذبح : ح٦ + ح٧ .

والقدر المتيقن منه هو موارد التمكن من الذبح في منى فهي شرطية مختصة بحال السعة والمقدرة على الذبح في منى من دون خوف مضرة أو تعذر ذبح الهدي في منى .

بينما في الموارد العذرية وعند العجز عن النحر في منى يسقط قيد المكان - شرط الذبح في منى - وتكون إطلاقات وجوب الهدي على المتمتع محكمة، فنعمل بها ونستفيد منها شرعية الذبح أو النحر في كل مكان ، ولا تنتقل الوظيفة إلى الصوم لإختصاص أدلتها بمن يفقد الهدي أو ثمنه والمفروض واجديته للثمن وإمكان وجدانه للهدي .

نعم من المقطوع به انه بعد سقوط شرطية المكان (الذبح في منى) لا يشرع الذبح يوم العيد في كل مكان، والقدر المتيقن هي منطقة الحرم - وادي محسر أو مكة - أو الأقرب إلى منى فالأقرب والذي تتواجد فيه البهائم ويتيسر الذبح أو النحر فيه نظير وادي محسر أو مكة .

فما إحتمله أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه من إجزاء الذبح يوم العيد في كل مكان - في بلده أو في الطريق - لا يمكن المصير إليه لقاعدة شغل الذمة يقيناً بالهدي وعدم إحراز البراءة منه يقيناً إلا عند الذبح او النحر في منطقة الحرم قريباً من منى .

ويمكن أن نؤكد الاشتراط الجزئي في الجملة ونمنع الاشتراط المطلق ونصحّح الإلتزام بالذبح في الموضع الأقرب إلى منى من منطقة الحرم - بصحيحة معاوية بن عمار التي رواها الشيخ الكليني بسندٍ صحيح أعلائي ورواها الصدوق في (الفقيه) بسنده الصحيح، وفيها يسأل معاوية من الإمام الصادق(عليه السلام) عن رجل نسي أن يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح،قال(عليه السلام):﴿لا بأس قد أجزأ عنه﴾ (٧٧).

(٧٧) الوسائل : ج١٠ : ب٣٩ من أبواب الذبح : ح٥ .

فان هذه الرواية الصحيحة واردة في مورد العذر- النسيان الذي يمتنع معه الخطاب ويعذر فيه صاحبه حال العمل الفاقد لشرطه : الذبح بمنى - غفلةً ونسياناً، وقد أجابه الإمام(عليه السلام) بعدم البأس وأضاف:﴿قد أجزأ عنه﴾وهي صريحة في إجزاء الذبح الفاقد لشرطه : الذبح بمنى - عند الغفلة والنسيان، مما يؤكد عدم شرطية الذبح بمنى على الإطلاق الشامل للموارد العذرية كالنسيان .

وهكذا موارد العجز عن الذبح بمنى لخوف الضرر أو لتعذر إدخال البهائم إلى منى بفعل مصادرة السلطات المختصة لها أو منعها من الدخول بها إلى منى .

والحاصل انه لا دليل على شرطية مطلقة للذبح في منى، فيجزي ذبحها في الأقرب إلى منى - من دائرة الحرم الشريف : سواء مكة أو وادي محسر أو وادي معيصم أو نحوها بشرط إحراز كون الموضع الذي يذبح فيه هديه - مكة أو غيرها - هو داخل الحرم لا خارجه، لاسيما وأن مكة في عصورنا قد توسّعت وخرجت بعض أطرافها عن منطقة الحرم كما حكى بعض الثقاة .

وعند تحقق الذبح لا موجب للصوم - ولو إحتياطاً- إذ يكون الذبح في الحرم في الأقرب إلى منى مجزياً قطعاً ولا يحتمل معه لزوم البدل : الصوم حتى يحتاط فيه .

ثم ننتقل إلى بحث عدم إجزاء الهدي الواجب الواحد إلا عن حاج واحد ، وهذا في الجزء اللاحق - الخامس - والحمد لله أولاً وآخراً.

فهرس موضوعات فقه الحج والعمرة : الجزء الرابع

الموضوع	الصفحة
ابتداء الطواف من الحجر الأسود والختم به	٥
وجوب جعل الطائف الكعبة على يساره	٧
كفاية الصدق العرفي في المياسرة	٩
إدخال حجر إسماعيل في المطاف	١١
خروج الطائف عن الكعبة والشاذروان	١٢
لزوم الطواف بالبيت سبعة أشواط	١٤
وجوب التوالي في أشواط الطواف	١٥
وجوب الاختيار في فعل الطواف	١٩
الطواف في حدّ مخصوص	٢٠
أحكام الخروج عن المطاف	٢٤
دخول الكعبة أثناء الطواف	٢٥
دخول حجر إسماعيل أثناء الطواف	٢٧
صعود الشاذروان أثناء الطواف	٢٩
وضع اليد على جدار الكعبة أو الحجر	٣٢
الخروج من المطاف الى خارجه	٣٥
موارد جواز قطع الطواف	٣٦
إمكان قطع الطواف الواجب اعتباطاً	٣٩
الحكم الوضعي لقطع طواف النافلة	٤١
تدارك الطواف الواجب بعد الخروج اعتباطاً	٤٢
الخروج من طواف واجب لضرورة شرعية	٥٠
الخروج من الطواف لضرورة تكوينية	٥١

جواز الجلوس للاستراحة من تعب الطواف ٥٧
أحكام صور نقص أشواط الطواف ٥٨
أحكام صور الزيادة في أشواط الطواف ٦٣
حكم القران بين طوافين ٧٢
الزيادة السهوية في الطواف ٧٩
بيان صورتين من الزيادة السهوية مع حكمهما ٨١
بحوث ترتبط بالزيادة سهواً ٨٨
صلاة الطوافين عند إتمام طوافين ٩٣
الشك في عدد أشواط الطواف بعد الفراغ ٩٥
الشك في زيادة أشواط الطواف ٩٧
صور الشك في نقيصة أشواط الطواف ١٠٠
إعتماد الطائف على إحصاء غيره ١١١
العاجز عن الطواف يطاف به أو يطاف عنه ١١٤
وظيفة العاجز عن صلاة الطواف ١١٩
أحكام صلاة الطواف ١٢١
موقع صلاة الطواف : خلف المقام ١٢٢
وجوب المبادرة للصلاة عقيب الطواف ١٣٠
شرعية إيقاع صلاة الطواف في كل وقت ١٣٣
ترك صلاة الطواف عن علم وعمد ١٣٥
نسيان صلاة الطواف ١٤٣
ترك صلاة الطواف جهلاً بوجوبها ١٥٣
الحكم التكليفي للحن المصلي في قراءته أو أذكاره ١٥٦
الحكم الوضعي للحن القراءة أو أذكار صلاة الطواف ١٦٠
وجوب السعي بين الصفا والمروة ١٦٢
قصد التقرب بالسعي وخصوصياته ١٦٣

ستر العورة حال السعي ١٦٤
الطهارة الحدثية والخبثية حال السعي ١٦٥
موقع السعي عقيب الطواف والصلاة ١٦٩
بدو السعي وختمه ١٧٠
حكم البدو بالمروة دون الصفا ١٧٥
إعتبار الموالاة في السعي ١٨٠
السعي ماشياً أو راكباً ١٨٨
وجوب السعي وسط الوادي ١٨٩
السعي في الطابق العلوي المستحدث ١٩٢
السعي في المسار الحديث المتوسع ١٩٣
وجوب السير المعهود حال السعي ١٩٤
إعتبار حلية اللباس والمركوب في السعي ١٩٦
حكم ترك السعي عمداً ١٩٩
حكم ترك السعي نسياناً ٢٠٢
الاستنابة في واجب السعي ٢٠٧
تأخير السعي عن الطواف ٢١٠
الزيادة العمدية في أشواط السعي ٢١٤
الزيادة السهوية في أشواط السعي ٢١٨
النقص العمدي لأشواط السعي ٢٢٣
النقص السهوي لأشواط السعي ٢٢٥
فروع تذكر نقصان السعي بعد الإحلال ٢٣١
نقص السعي سهواً مع التقليم : التدارك والكفارة ٢٣٣
نقص السعي سهواً مع المواقعة : التدارك والكفارة ٢٣٨
صور وأحكام الشك في السعي ٢٤٠
أحكام الشك في زيادة أشواط السعي ٢٤٨

أحكام الشك في نقيصة أشواط السعي ٢٥٠
وجوب التقصير في عمرة التمتع ٢٥٢
ما يتحقق به التقصير الواجب ٢٥٣
تعيّن التقصير في عمرة التمتع ٢٥٥
حرمة الحلق في عمرة التمتع وثبوت الكفارة عليه ٢٦٠
المقاربة بعد السعي قبل التقصير في عمرة التمتع ٢٦٢
محل التقصير وموقعه في عمرة التمتع ٢٦٧
ترك المتمتع التقصير نسياناً وإحرامه للحج ٢٦٨
ترك المتمتع التقصير عمداً وإحرامه للحج ٢٧١
حرمة الحلق على المتمتع بعد التقصير ٢٧٦
عدم وجوب طواف النساء في عمرة التمتع ٢٨٠
الشروع في مناسك حج التمتع ٢٨١
وجوب الإحرام لحج التمتع ٢٨١
مبدأ وقت إحرام حج التمتع ٢٨٣
منتهى وقت إحرام حج التمتع ٢٨٥
إتحاد إحرام الحج مع إحرام العمرة ٢٨٨
مكان إحرام حج التمتع ٢٨٩
ترك إحرام الحج متعمداً ٢٩١
ترك إحرام الحج لعذرٍ ٢٩٢
إقحام إحرام في إحرام قبل التحلل ٣٠٢
شرعية الطواف قبل خروج المتمتع لعرفات ٣٠٨
تجديد التلبية بعد الطواف المحرم لحج التمتع ٣١٢
وجوب الوقوف بعرفات ٣١٥
عبادية الوقوف بعرفات ٣١٨
إختيارية الوقوف بعرفات ٣٢٠

إبتداء وقت الوقوف بعرفات ٣٢١
منتهى وقت الوقوف بعرفات ٣٢٥
ركنية الوقوف بعرفة ومقداره ٣٢٧
حكم الوقوف الاضطراري في عرفات وتركه ٣٢٩
حرمة الإفاضة من عرفات قبل الغروب ٣٣٩
كفارة الإفاضة من عرفات قبل الغروب ٣٤٠
وجوب الرجوع لعرفة على المفيض منها قبل الغروب ٣٤١
معذورية جاهل حرمة الإفاضة وناسيها ٣٤٣
محل نحر البدنة الكفارة وبديلها ٣٤٣
تتابع صوم الكفارة عن الإفاضة ٣٤٤
ثبوت هلال ذي الحجة ويوم عرفة وإجزاء متابعتهم ٣٤٧
الاستدلال على إجزاء المتابعة عند ظن الموافقة ٣٥٤
بيان دليلنا على مقبولية أخبار أبي الجارود ٣٦٦
بيان إشكال دلالي على رواية أبي الجارود ٣٦٩
حكم ما لو علم الحاج خطأ القضاء بيوم عرفة ٣٧٦
توقف الإجزاء على تحقق الاضطرار ٣٧٨
أنحاء مخالفة التقية إحتياطاً ٣٧٩
وجوب الوقوف في مزدلفة وبيان حدودها ٣٨٤
الوقوف بمزدلفة عبادة مقصودة للناسك ٣٨٨
مبدأ وقت الوقوف بمزدلفة ٣٩٠
منتهى وقت الوقوف بمزدلفة ٣٩٢
وجوب المبيت في مزدلفة ليلة العيد ٣٩٦
ركنية وقوف مزدلفة ٤٠٠
الوقوف الاضطراري بمزدلفة ٤٠٤
إدراك الوقوفين أو احدهما وأثره في صحة الحج ٤٠٨

مناسك منى الواجبة أولها رمي جمرة العقبة ٤٣٢
قصد التقرب بالرمي خالصاً لوجهه ٤٣٤
وجوب رمي سبع حصيات ٤٣٥
رمي الحصيات على التعاقب ٤٣٨
لزوم إصابة الرمي لجمرة العقبة ٤٣٩
لزوم وصول الحصيات الى جمرة العقبة وإصابتها ٤٤٠
وقت رمي جمرة العقبة ٤٤٣
الشك في إصابة الحصاة للجمرة ٤٤٤
لزوم أخذ الحصيات من الحرم ٤٤٨
إشتراط بكارة الحصى ٤٥٠
الوظيفة عند تغير بنية الجمرة ٤٥٢
رمي الجمرة من طابق علوي ٤٥٩
أحكام ترك رمي الجمرة يوم العيد ٤٦٢
طواف من ترك الرمي يوم العيد جهلاً أو نسياناً ٤٧٤
وجوب الذبح أو النحر يوم العيد ٤٧٨
وجوب ذبح الهدي على المتمتع المكي ٤٧٩
إشتراط القصد القربي الخالص ٤٨١
شرعية التوكيل في الذبح أو النحر ٤٨٢
إشتراط الذبح نهار يوم العيد ٤٩٠
جواز تأخير الذبح لأيام التشريق ٤٩٢
لزوم ذبح الهدي عقيب الرمي ٤٩٤
لزوم ذبح الهدي في منى ٤٩٧
تعذر الذبح في منى - صوره وأحكامه ٤٩٩
فهرس الموضوعات ٥١٠