فهرس فقه الحج (ج٢)

فقه الحج الجزء الثاني

الحج الواجب بالنذر

شرائط الناذر

إذن المالك والوالد والزوج في انعقاد اليمين بالحج

نذر المملوك والزوجة والولد

من نذر الحج من مكان معين

إذا مات الناذر قبل تحقق ماعلق عليه نذره

إذا استقرّ الحج النذريّ عليه ثمّ صار معضوباً عن الحجّ

من نذر الإحجاج معلقاً على شرط

إذا نذر المستطيع أن يحجَّ حجّة الإسلام

كفاية القدرة العقلية في الحج النذري

عدم انعقاد نذر غير حجة الإسلام من المستطيع في عامها

إذا نذر حجاً فورياً ثم استطاع

من علّق نذره بأحد أمرين فتعذّر أحدهما

إذا نذر أحد الأمرين ثم مات قبل الوفاء

إذا تيقن بوجوب حجٍّ على الميت وشك بين حجة الإسلام والنذر

من نذر المشي في الحج

من نذر الحج راكباً

مبدأ وجوب المشي أو الحفاء أو الركوب

ركوب الطائرة أو السفينة لمن نذر الحج ماشياً

إذا خالف نذره فحج راكباً

لو نذر المشى فركب بعض الطريق

العجز عن المشى بعد التمكن منه

المراد من العجز عن المشي

الكلام فى الحج النيابى

القول فى شرايط النايب

النيابة عن الصبى والمجنون

هل يشترط عدم كون النائب صرورة؟

اشتراط قصد النيابة من النائب

فرغ ذمة المنوب عنه معلق على صحة عمل النائب

استيجار المعذور

موت الأجير قبل الإتيان بالمناسك

استحقاق الاجرة قبل إتمام المناسك

تعيين نوع الحج فى الاجارة

عدم اشتراط تعيين الطريق والمركب فى الاجارة

إيجار النفس لمباشرة حجتين فى سنة معينة

عدم جواز تأخير الحج أو تقديه إذا آجر نفسه فى سنة معينه

تصحيح الاجارة الثانية

إذا صار النائب مصدوداً أو محصوراً

إتيان النائب ما يوجب الكفاره

هل يقتضي اطلاق الاجارة التعجيل ام لا؟

فيما لو فضلت الاجره أو قصرت

استحقاق الأجير بعد ما أفسد حجه

متى يملك الاجير الاجرة

المباشرة والتسبيب فى الاجارة

استيجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً للافراد

التبرع عن احد فى الحج

نيابة اثنين أو أزيد عن واحد

الكلام فى الوصية بالحج

حكم اخراج حج الموصى به

المكان الذي يجب الاستيجار منه للحج الموصى به

حكم الاجرة فى الحج الموصى به

إذا أوصى بالحج مطلقاً من غير تعيين المرة أو التكرار

لو اتفق عدم كفاية المال

لو صالح شخصاً على مال و شرط عليه الحج بعد موته

لو أوصى او نذر الحج ماشيا أو حافيا

لو أوصى بحجتين أو أزيد

إذا مات الوصى بعد قبض المال وشك فى الاستيجار

إذا تلفت الاجرة عند الوصي

إذا اوصى بمال معين للحج ندبا ولم يعلم وفاء الثلث به

استحباب الطوف مستقلا والنيابة فيه

لومات صاحب الوديعة وعليه الحج

هل يجوز الاستيحار للأجير

«أقسام العمرة»

وجوب العمرة المفردة على النائى المستطيع لها خاصة

وجوب العمرة لدخول مكة

اعتبار الفصل بين العمرتين

الكلام فى اقسام الحج

حد البعد الموجب للتمتع

تنبيه و إيضاح

فرض من كان له وطنان فى الحد وخارجه

فرض المكى إذا خرج منها ثم رجع إليها

انقلاب فرض النائى الى المكى

فروع

حكم ميقات المقيم بمكة إذا وجب عليه التمتع

طواف النساء فى العمرة المتمتع بها

شروط حج التمتع

الشرط الأول

فروع

الثانى من شروط التمتع

لو أتى بالعمرة المفردة قبل أشهر الحج

الثالث من شروط التمتع

الرابع من شروط التمتع

فروع

هل يشترط كون العمرة والحج عن شخص واحدام لا؟

هل يجوز الخروج من مكة فيمابين الاحلال والحج

كيفية الخروج من مكة

فروع

هل يجوز العدول عن التمتع

ثم انّ هنا فروع:

الحائض والنفساء المعذورين عن إتمام العمرة

الابتلاء بالحيض في اثناء الطواف

فروع

الكلام في المواقيت

عدم جواز تأخير الاحرام من الشجرة الى الجحفة

جواز الأحرام من الجحفة لأهل المدينة

كيفية إحرام الحائض

كيفية احرام من وجب عليه الغسل ولم يتمكن من الماء

فروع

الكلام في أحكام المواقيت

عدم جواز الاحرام قبل الميقات الالناذر

عدم جواز تأخير الاحرام وتقديمه على المواقيت

حكم من أخر الاحرام عن الميقات

وجوب القضاء على من ترك الاحرام متعمداً

من ترك الاحرام ناسياً أوجاهلا

من نسي إحرام الحج وتمكن من العود

من نسي الاحرام ولم يذكر حتى أكمل مناسكه

مقدمات الإحرام

رجحان توفير شعر الرأس

حكم غسل الإحرام

التيمم بدل غسل الإحرام

جواز تقدم الغسل على الميقات

رجحان كون الأحرام عقيب الصلاة

[١]

فقه الحج

الجزء الثاني

المرجع الديني سماحة آيت الله العظمى

الشيخ الطف الله الصافي الكلپايكاني

[٧]

الحج الواجب بالنذر

شرائط الناذر

مسألة ١ ـ لا شك في وجوب الحج بالنذر وأخويه إذا كان الناذر واجداً لشرائط انعقاده من البلوغ والعقل والقصد والاختيار، ولذا لا ينعقد واحد منها من الصبي المميز الذي لم يبلغ وإن بلغ عشراً وقلنا بصحة عباداته وشرعيتها، وكذا من المجنون والغافل والساهي والسكران والمكرَه، والأقوى صحتها من الكافر.

والإشكال في صحة نذره باعتبار القربة في النذر، والكافر لا يتقرب بعمله مردود: بأن المعتبر في صحة النذر كون المنذور راجحاً محبوباً لله تعالى و لم يشترط في صحته الإتيان به بقصد القربة والتقرب إليه، فما هو المعتبر في صحة النذر أعم من كون المنذور قربياً معتبراً في صحته ووقوعه قصد القربة، وفيما هو كذلك الإتيان به مقدور للكافر لإمكان إسلامه والإتيان به كسائر الواجبات.

وأما أصل النذر فلا يعتبر في صحته القربة والرجحان فإنه مرجوح ومكروه لظاهر موثق إسحاق بن عمار: قال: «قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): إني جعلت على نفسي شكرا لله تعالى ركعتين... إلى أن قال: إني لأكره الإيجاب: أن يوجب الرجل على نفسه»(١).

إذن المالك والوالد والزوج في انعقاد اليمين بالحج

مسألة ٢ ـ هل يشترط في انعقاد يمين المملوك إذن مالكه وفي يمين الولد إذن والده وفي يمين الزوجة إذن زوجها أم لا يشترط، غير أن للمالك

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب النذر ح ١.

[٨]

والوالد والزوج حل يمينهم فيه قولان:

والعمدة في وجه القولين الاستظهار من الأخبار.

فمنها: ما رواه الكليني: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن منصور بن يونس(١)، عن منصور بن حازم(٢)، عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «قال رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم): لا رضاع بعد فطام... ولا يمين للولد مع والده، ولا للمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها ».(٣)

ومنها: ما رواه الكليني أيضاً: عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن جعفر بن محمد الأشعري(٤)، عن أبي القداح(٥)، عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «قال: لا يمين لولد (للولد) مع والده، ولا للمرأة مع زوجها، ولا للمملوك مع سيده».(٦)

ومنها: ما رواه الصدوق بإسناده، عن حماد بن عمرو(٧) وأنس بن محمد، عن أبيه(٨)، عن جعفر بن محمد، عن آبائه في وصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام) قال: «يا علي، ولا يمين في قطيعة رحم، ولا يمين لولد مع والده، ولا للمرأة مع زوجها، ولا للعبد مع مولاه». (٩)

وظاهر هذه الأحاديث هو نفي يمين المملوك مع سيده وأنه ليس له ذلك معه. والظاهر أن ذلك مستفاد منها من غير حاجة إلى تقدير كلمة «وجود»، فإن المملوك مع سيده لا يكون إلا بوجودهما، فمعية المملوك مع سيده مانع من تحقق

---

١ ـ من الطبقة الخامسة، قال النجاشي: كوفي ثقة، له كتاب، وقال العلامة: واقفي.

٢ ـ من الخامسة، البجلي كوفي من أجلة أصحابنا.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٥ من أبواب مايحرم بالرضاع ح ١، وسائل الشيعة: ب ١٠ من كتاب الأيمان ح ٢.

٤ ـ من السادسة أو السابعة، كثير الرواية.

٥ ـ عبدالله ثقة من الخامسة.

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من كتاب الأيمان ح ١.

٧ ـ لعله من السابعة مجهول.

٨ ـ لعله من الخامسة و ابنه أنس من السادسة. و كلاهما مجهولان.

٩ ـ من لايحضره الفقيه: ٤ / ٢٦٥.

يمينه.

لايقال: إنه على ذلك يجب أن لا تتحقق اليمين حتى بإذن سيده أخذاً بعموم النفي.

فإنه يقال: نعم، ولكن مناسبة الحكم والموضوع ـ وأن هذا الحكم مجعول تقديماً لجانب السيد على عبده ـ تدل على انعقادها إذا كانت بإذن السيد، فعلى هذا إن حلف بدون إذنه ولم يعلم بها سيده حتى مات لا تنعقد.

وهل تنعقد بالإذن اللاحق عليها؟ الظاهر أيضاً عدم انعقادها; لأن نفي اليمين ـ بعد ما لم يكن على سبيل الحقيقة بمقتضى إذا تعذرت الحقيقة فأقرب المجازات يتعين ـ يكون بنفي صحتها وصلاحيتها لترتب الآثار عليها، ولازم ذلك عدم صلاحيتها للحوق الإذن عليها.

والقول بأن الاتفاق على عدم جريان الفضولية في الإيقاعات هو فيما إذا كان الإيقاع واقعاً على مال الغير مثل العتق دون مال نفسه لا يفيد صحة اليمين بلحوق الإذن، إلا أن يدعى أن الأصل جريان الفضولية في العقود والإيقاعات إلاما خرج بالدليل، ومن جانب آخر لا مجال لاختصاص هذا الحكم بما إذا كانت اليمين منافية لحق السيد أو الزوج أو موجبة للعقوق، فإن عدم انعقاد النذر فيما يتعلق بحق الغير لا يختص بهذه الموارد الثلاثة، وظاهر الحديث أن عدم الانعقاد مختص بيمين هؤلاء. هذا كله الوجه للقول الأول، وهو عدم انعقاد اليمين وأن انعقادها مشروط بالإذن السابق عليها.

وأما وجه انعقاد يمينه بدون الإذن وأن للسيد أو الزوج أو الوالد حل يمينهم أنه لابد من تقدير كلمة بعد قوله: «مع» وهي كما يمكن أن تكون «وجود» يمكن أن تكون «منع» أو «معارضة»، وليس أحد التقديرين أولى من الآخر، بل يمكن أن يقال: إن المراد من مثل هذه الأحكام عدم صدور فعل يريد المولى تركه من العبد، وعدم وقوع معارضة بينهما فيريد هذا غير ما يريد هو، فالمراد من مثل هذا الكلام أن الأمر بيد السيد إن شاء يحلها وإن شاء يتركها.

وقيل: إنه يؤيد ذلك بأنه لو كان المراد وجود السيد يكون قوله: «مع مولاه» زائداً ، إذ المملوك والعبد لا يكون بدون السيد والمولى، كما لا تكون الزوجة بدون الزوج والولد بدون الوالد، فذكر المولى والزوج والوالد لا يكون إلا بملاحظة

المعارضة والممانعة.

والجواب: أن ذلك كله كالاجتهاد في مقابل النص الظاهر في اعتبار إذن المولى في صحة يمين عبده، وهكذا الوالد والزوج. وقد قلنا: إن عدم صحة يمين المملوك مع المولى يستفاد من نفس ألفاظ الجملة من دون حاجة إلى التقدير، بخلاف دلالته على عدم صحتها في فرض الممانعة والمعارضة فإنه لابد فيه من التقدير، وهو خلاف الظاهر.

وأما ما قيل من أنه لو كان المراد من الحديث وجود السيد والزوج والوالد يلزم كون قوله: «مع مولاه» زائداً.

ففيه: أن الإنصاف أن مثل ذلك في ألفاظ المحاورات العرفية لا يجعله حشواً وزائداً، مضافاً إلى أن هذه الجملة تنص على أن المملوكية أو الزوجية والولدية ليست تمام الخصوصية في الحكم، بل مولوية المولى وزوجية الزوج ووالدية الوالد أيضاً ملحوظة في الحكم.

ثم لا يخفى عليك أن ظاهر النصوص وكلمات الفقهاء: أن اليمين بما هي ومطلقةً سواء كان متعلقها حق المولى أو الزوج أو الوالد لم تكن متوقفة على إذنهم، فلا وجه للقول بأنها تتوقف على إذنهم إذا كانت متعلقة بفعل هو كان متعلقاً لحق المولى أو الزوج أو تعلق به إرادة الوالد وأمره أو نهيه، ومما يبعد هذا الاحتمال مضافاً إلى ظهور النصوص في الاحتمال الأول أن على هذا الاحتمال لا يكون الحكم تأسيسياً، بل يكون من صغريات قوله(عليه السلام): «ولا يمين فى معصية»(١)، ولا وجه لاختصاص يمين المملوك والزوجة و الوالد بالذكر. والله هو العالم.

نذر المملوك والزوجة والولد

مسألة ٣ ـ هل نذر المملوكوالزوجة والولد كاليمين في الحكم، فلا نذر لهم بدون إذن المولى والزوج والوالد سواء كان متعلقا بحقهم، أم لا، أم يقع منهم مطلقاً فيما لا يتعلق بحق الثلاثة وفيما يتعلق بحقهم؟ مقتضى الأصل عدم انعقاد نذرهم، وعدم ترتب حكم تكليفي أو وضعي عليه.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب كتاب الأيمان ح ٩.

[١١]

نعم، مقتضى الأُصول اللفظية انعقاده ووجوب الوفاء به، فعلى هذا لابد للحكم بعدم الانعقاد والإلحاق باليمين من دليل: فالكلام يجري في مواضع.

الأول: في نذر الولد فنقول: إن الحكم بعدم إلحاقه باليمين وإنعقاده بدون إذن الوالد مطابق للأصل الثانوي، نعم، ينحل نذره إذا نهاه الوالد عن العمل بالنذر لا لأن له حله، بل لأن الوالد إذا نهاه عن العمل بالنذر يصير مرجوحاً، وحيث إن المعتبر في النذر رجحان المنذور حين العمل ينحل نذره به.

وإن شئت قل: يستكشف به عدم انعقاد نذره، فعلى هذا لا مدخلية لإذن الوالد في انعقاد نذر الولد لا حدوثاً ولا بقاءً، وإن يستكشف بتعلق نهي الوالد عنه وصيرورته مرجوحاً عدم انعقاده، وعلى ما ذكر فالحكم بإلحاقه باليمين وأنه لا ينعقد إلا إذا كان مسبوقاً بإذن الوالد محتاج إلى الدليل.

نعم، على القول بأن المستفاد من قوله (عليه السلام): «لا يمين للولد مع الوالد» أنه لا يمين له مع منع الوالد لا بأس بالتعبير بإلحاق النذر باليمين، فلا ينعقد النذر بالنهي السابق عليه، كما يستكشف عدم انعقاده بالنهي اللاحق به، وما هو محل الكلام في الإلحاق وعدم الإلحاق هو على البناء على القول المختار بأن اليمين بنفسها صحتها مشروطة بإذن الوالد، كما لا يخفى.

واحتج من يقول بإلحاق النذر باليمين مطلقاً وإن لم ينه عنه الوالد كاليمين:

أولا: بتنقيح المناط، بتقريب أن المناط في نفي اعتبار يمين الولد كالزوجة والمملوك ليس إلا رعاية حق الوالد ولحاظ كرامة قدره، ولا خصوصية لليمين في ذلك، ولا فرق بينها وبين النذر، فما هو الملاك في الحكم في اليمين موجود ايضاً في النذر على حدٍّ سواء.

وفيه: أن استكشاف المناط القطعي بما ذكر في غاية الإشكال، فيمكن أن يكون الحكم مختصا باليمين لخصوصية تكون فيها، مثل كون الابتلاء بها أكثر أو انعقادها على المباح ومتساوي الطرفين.

وثانيا: بدعوى أن المراد باليمين في الأحاديث الشريفة ما هو أعم منها ومن النذر بدليل إطلاقها عليه، كما أُطلق الحلف على النذر في بعضها.

فمنها: مضمرة سماعة، وفيها: «لا يمين في معصية، إنما اليمين الواجبة التي ينبغي

[١٢]

لصاحبها أن يفي بها ما جعل لله عليه في الشكر إن هو عافاه الله من مرضه، أو عافاه الله من أمر يخافه، أو رد عليه ماله، أو رده من سفر، أو رزقه رزقاً، فقال: لله عليّ كذا لشكر (في المصدر شكراً) فهذا الواجب على صاحبه (الذي ينبغي لصاحبه) (في المصدر ينبغي له) أن يفي به».(١)

و منها: خبر السندي بن محمد، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «قلت له: جعلت على نفسي مشياً إلى بيت الله، قال: كفِّر عن يمينك، فإنما جعلت على نفسك يميناً، وما جعلته لله ففِ به».(٢) وفي دلالته على ما ذكر تأمل، وظاهر المستمسك(٣) أنه أحد الخبرين اللذين أشار إليهما السيد، وهذا غير ظاهر، ولعلّ مراده غير هذا الخبر.

و منها: ما رواه الحسن بن علي، عن أبي الحسن(عليه السلام) قال: «قلت له: إن لي جارية ليس لها مني مكان ولا ناحية وهي تحتمل الثمن، إلا أني كنت حلفت فيها بيمين، فقلت: لله عليَّ أن لا أبيعها أبداً، ولي إلى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤونة، فقال: فِ لله بقولك له».(٤) ونحو حديث الحسين بن بشير (بشر ـ يونس).(٥)

ومنها: مافي رواية مسعدة بن صدقة قال: «سمعت أباعبدالله(عليه السلام) وسئل عن الرجل يحلف بالنذر ونيته في يمينه التي حلف عليها درهم أو أقل، قال: إذا لم يجعل لله فليس بشيء».(٦)

وبالجملة: إطلاق اليمين على النذر شائع في الأحاديث إما في كلام الأئمة أو في كلام الرواة مع تقرير الأئمة.

وأُجيب عن هذا الاستدلال: بأن الإطلاق والاستعمال أعم من الحقيقة، ولا يوجب صرف ما هو ظاهر في معنى عن ظاهره.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٧ من كتاب النذر والعهد ح ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من كتاب النذروالعهد ح ٤.

٣ ـ راجع مستمسك العروة: ٣٠٦/١٠ .

٤ ـ وسائل الشيعة : ب ١٧ من كتاب النذرو العهد ح ١١.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من كتاب الأيمان ح ٥.

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من كتاب النذرو العهد ح ٤.

ومع ذلك قال في الجواهر: (الأصحاب جزموا على اتحاد الجميع وهو الظاهر)(١)، واستشهد بخبر الحسين بن علوان الذي يأتي، وبما في ضمن صحيح منصور بن حازم بعد قوله (عليه السلام): «لا يمين لولد مع والده، ولا لمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر في معصية، ولا يمين في قطيعة رحم» فإنه لا فرق في نفي اليمين والنذر في المعصية وقطيعة الرحم، فنفي النذر في المعصية لم يرد منه خصوص نفي النذر،بل يشمل اليمين والعهد، ونفي اليمين في قطيعة الرحم لم يرد منه خصوص اليمين بل أعم منها، ومن النذر والعهد والأمر في «لا يمين لولد مع والده» أيضاً هكذا.

وهذا الاستظهار ليس ببعيد من سياق العبارة، وعلى هذا الحكم بعدم إلحاق النذر باليمين في الحكم في نذر الولد مشكل.

الموضع الثاني: في نذر المملوك بدون إذن سيده:

والكلام فيه مضافاً إلى مامر في نذر الولد أنه يدل على إلحاق نذره باليمين ما رواه في قرب الإسناد: عبد الله بن جعفر(٢)، عن الحسن بن ظريف (٣)، عن الحسين بن علوان(٤)، عن جعفر بن محمد، عن أبيه(عليهما السلام) أنّ علياً(عليه السلام) كان يقول: «ليس على المملوك نذر إلا أن يأذن له سيده».(٥) إلا أنه يدل على أن العمل بالنذر ليس على المملوك إلا أن يأذن له سيده، وعليه ينعقد نذره ويترتب عليه الأثر بالإذن اللاحق، أما أنّ نذره لا يترتب عليه الأثر وإن تعقبه الإذن فلا يدل عليه، ولا ينافي ذلك دلالة لفظ «الإذن» على كونه سابقاً على المأذون فيه دون الإجازة; لأن المأذون فيه على ذلك هو العمل على طبق النذر لا أصل النذر، فتأمّل.

الموضع الثالث: في نذر الزوجة

---

١ ـ جواهر الكلام: ٣٣٧/١٧ .

٢ ـ من كبار الطبقة الثامنة، شيخ القميين ووجههم.

٣ ـ ابن ناصح من السادسة أو السابعة، ثقة له كتاب.

٤ ـ يستفاد من تعاريفهم كونه ثقة، وهو من الخامسة.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١٥ من كتاب النذروالعهد ح ٢.

[١٤]

والكلام فيه أيضاً يجري على ما أجريناه في نذر الولد، واستدل على إلحاق نذرها باليمين بخصوص صحيح ابن سنان، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها إلا بإذن زوجها، إلا في حج أو زكاة أو بر والديها أو صلة رحمها (قرابتها)».(١) ومحل الاستدلال فيه قوله: «ولا نذر في مالها».

وأُورد على الاستدلال به أولا: بكونه أخص من المدَّعى، فإن مفاده نذرها في مالها، أما في غيره مما يتعلق بها كالأُمور العبادية ونحوها فلا دلالة له، وإسراء الحكم إليها لا يجوز إلا بالقياس الذي ليس في مذهبنا.

وثانياً: باشتماله بما لا قائل به من الأصحاب وهو عدم جواز عتقها وصدقتها وهبتها وتدبيرها من مالها، فليست هي ممنوعة من التصرف في مالها دون إذن زوجها، فلابد من حمل الصحيحة على التعاليم الأخلاقية.

أُجيب عنه: باشتمال النص على ما لم يعمل بظاهره لا يوجب سقوطه عن الحجية في غيره، وقد وقع مثله في كثير من النصوص.

وفيه: أنّ هذا صحيح إذا كان هناك جمل متعددة، وأما إذا كان جميع الفقرات بياناً وصغريات لكبرى وجملةً واحدة فلا يمكن التفكيك بينها بترك بعضها وحملها على بيان التعليم الأخلاقي، والاحتجاج ببعضها الآخر وحملها على بيان الحكم الوضعي والصحة والفساد.

فإن قلت: فما تقول في قوله (عليه السلام): «اغتسل للجمعة والجنابة» مع أنهم أفتوا باستحباب غسل الجمعة ووجوب غسل الجنابة؟

قلت: الأمر فيه استعمل لمطلق التحريك والبعث وطلب الفعل، واستحباب غسل الجمعة ووجوب غسل الجنابة يستفاد من دليل آخر من العقل أو النقل، وظهور الأمر في الوجوب إنما يكون إذا لم تكن قرينة في البين، وهي هنا عدم وجوب غسل الجمعة، ولكن هذه القرينة لا تجعل الأمر ظاهراً في الاستحباب حتى ينافي

---

١ ـ من لايحضره الفقيه: ٣/ ١٠٩ ح ٢٧٧، وسائل الشيعة: ب ١٥ من كتاب النذروالعهد ح١.

[١٥]

وجوب غسل الجنابة، بل يمنع عن ظهوره في أزيد من مفاده وهو مطلوبية الفعل، فلا ينافي استفادة استحباب غسل الجمعة من دليله ووجوب غسل الجنابة أيضاً من دليله.

وهذا بخلاف قوله (عليه السلام): «ليس للمرأة مع زوجها أمر» فإنه لا يحتمل ذلك; لظهوره على هذا الاستدلال في نفي ولايتها على مالها في الأُمور المذكورة، ومع بنائهم على ولايتها في غير واحد من هذه الأُمور لابد من حمل الصحيح على ما لا ينافي ذلك وهو الجهة الأخلاقية.

والمحصَّل من جميع ذلك: أنه لا دليل بالخصوص أو بالعموم في النذر يدل على توقف انعقاده على إذن السيد والزوج والوالد، فنبقى نحن وقوله (عليه السلام): «لا يمين لولد مع والده...» وقلنا: إن استظهار شموله للنذر في الموارد الثلاثة ليس ببعيد، ومع ذلك الإحتياط في المسألة لا ينبغي تركه.

ثم إن هاهنا فروعاً:

الأول: هل الزوجة تشمل المنقطعة، أم لا؟ وجهان:

وجه عدم الشمول: انصراف الزوجة إلى الدائمة، وأن إطلاقها على المنقطعة مجاز لكونها حقيقة في الدائمة، وكون المنقطعة كما جاء في بعض الروايات مستأجرة.

وأما الاستدلال بقوله تعالى: (فما استمتعتم به منهنّ فآتوهن أجورهنّ)(١) فليس في محلّه; لإطلاق الأجر على مهر الدائمة أيضاً.

ووجه الشمول: أن إطلاق الزوج على الزوجين لأنهما قرينان، ويقال لكل اثنين قرينين: زوجان، ولكل واحد منهما زوج، وفي ذلك لا فرق بين الدوام والانقطاع، والتعبير بالمستأجرة ليس من باب الحقيقة، ولذا لا يقع العقد به من دون إنشاء الزوجية والعلقة الخاصة التي تترتب عليه الآثار من حلية الوطي وغيرها.

والحاصل: أن أحكام الزوجية التي لا تنفك عنها تترتب على المنقطعة كالدائمة، وإن كانت للدائمة أحكام تخص بها مثل الإرث ومقدار العدة، ولذا دعوى انصراف الزوجة عنها أيضاًليس في محله.

---

١ ـ النساء / ٢٤.

الفرع الثاني: هل ولد الولد ملحق به في الحكم فلا ينعقد عليه بدون إذن جده، أم ينعقد؟ الظاهر هو الثاني; وذلك لا لعدم صدق الولد على ولد الولد، بل لأن الوالد منصرف عن الجد، فعلى الولد وولد الولد مهما تنازلا يقال: الولد والأولاد، وأما الآباء والأُمهات فإن علوا يقال لهم: الآباء والأمهات كما يقال لهم: الأجداد والجدّات، ولا يقال لهم: الوالدون والوالدات.

الفرع الثالث: إذا أذن المولى لعبده أن يحلف أو ينذر الحج، لا يجب إعطاء ما زاد عن نفقته الواجبة عليه من مصارف الحج وهل إذنه في الحلف ونذر الحج إذن له لتحصيل نفقته ; لأن الإذن في الشيء إذن في لوازمه، فلو أذن المالك لشخص أن يتوضأ من حوض داره وهو متوقف على الدخول فيها فالإذن في الوضوء إذن له في دخول الدار؟

الظاهر أن المقام ليس منه; لأن حج العبد لا يتوقف على تحصيل نفقته بنفسه وكسبه لإمكان وجدان من يبذل له مصارف الحج، فإذن المولى له لا يستلزم إذنه له بالتكسب.

اللهم إلا أن يقال: إن إطلاق الإذن يشمل ما إذا كان حجه متوقفاً على كسبه، بل يمكن ادّعاء ظهوره في الإذن له بالتكسب، كما أن إطلاق الإذن في الصورة الأُولى أيضاً يشمل الدخول في الدار مجاناً لا بأُجرة المثل.

ثم إنه هل للمولى العدول عن إذنه؟ فإن كان المراد منه أن له حل نذره بعد الانعقاد بإذنه وإبطال انعقاده بالعدول عن إذنه فالظاهر أنه ليس له ذلك، فقد انعقد نذره ووقع صحيحاً، ولا أثر لعدوله عن إذنه بعد وقوع نذره تحت أدلة وجوب الوفاء بالنذر. وإن كان المراد أنّ له أن يرجع عن إذنه للعبد في التكسب فهذا له يرجع عنه متى شاء، فيصير العبد عاجزاً عن التمكن من الوفاء بالنذر فعلاً، ويبقى نذره على حاله فيفي به مهما تمكن للوفاء.

وبالجملة: فالعدول عن أصل الإذن المتعلق بالنذر لا يجوز، وعن الإذن المتعلق بالتكسب المستفاد من الإذن في النذر أو بالإذن المستقل يجوز.

الفرع الرابع: إذا كان الوالد كافراً فهل يتوقف انعقاد يمين الولد على إذنه أم لا؟

الظاهر اختصاص الحكم بالوالد المسلم; لأن مثل هذا الحكم تشريعه مبني على

احترام الوالد، وليس للكافر حرمة، فالدليل منصرف عنه.

واستدل في العروة بقاعدة نفي السبيل.

وأورد عليه: بأن المراد من قوله تعالى: (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً)(١) إما نفي السبيل في أمر الآخرة، أو عدم السبيل للكافر من جهة الحجة والسلطان في المعارف الإلهية.

مسألة ٤ ـ إذا نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجية ثم تزوجت، أو نذرت أو حلفت بإذن الزوج فمات عنها وتزوجت بالآخر فهل لزوجها الحالي حل نذرها ويمينها؟ وبعبارة أخرى بقاء نذرها أو حلفها يحتاج إلى إذن زوجها أم لا؟

الظاهر أنهما باقيان على الانعقاد وليس للزوج حلّهما، وعليه فتعمل الزوجة بهما فيما لا يكون منافياً لحق الزوج، وفيما يكون منافياً لحق الزوج حيث إنه يعتبر في متعلق النذر الرجحان حين العمل، وفي متعلق اليمين عدم مرجوحيته كذلك، ومع منافاته لحق الزوج يكون متعلقهما مرجوحاً يكشف ذلك عن عدم انعقاد حلفه ونذره بالنسبة إلى خصوص هذا الفرد المنافي لحق الزوج.

من نذر الحج من مكان معين

مسألة ٥ ـ إذا نذر الحج من مكان معين يجب عليه الوفاء به وإن لم يكن لهذا المكان رجحان على سائر الأمكنة; وذلك لرجحان كل فرد من أفراد الحج من كل مكان، فالحج من هذا المكان راجح، فإن حج من غيره لم تبرأ ذمته ويجب عليه الإتيان بخصوص هذا الفرد، وإن عينه في سنة معينة وحج من غير ذلك المكان يتحقق الحنث ويجب عليه الكفارة لعدم إمكان التدارك.

هذا إذا كان نذره واحداً، وأما لو كان النذر متعدداً كأن نذر الحج من غير تقييد بمكان ثم نذر ثانياً أن يأتي به من مكان خاص فإن لم يكن لذلك المكان رجحان على سائر الأمكنة لا ينعقد نذره; لاشتراط الرجحان في متعلق النذر، وذلك مثل أن ينذر الإتيان بحجة الإسلام من هذا المكان فلا ينعقد لعدم الرجحان، وأما إذا

---

١ ـ النساء /١٤١.

كان الإتيان به من هذا المكان راجحاً فإن أتى به من هذا المكان فهو، وإلاّ إن أتى به من مكان آخر فقد وفى بنذره الأول وخالف الثاني فيجب عليه الكفارة.

وربما يقال ببطلان العمل وعدم تحقق الوفاء بالنذر الأول أيضاً; وذلك لأن نذره الثاني بأن يأتي بالنذر الأول من مكان كذا أو بصورة كذائية يرجع إلى النذر بأن لا يأتي بالعمل إلا من مكان كذا، فإذا أتى به من غير هذا المكان يقع عمله مبغوضاً وفاسداً ولا يقع مصداقاً لنذره الأول; لأنه لا يمكن أن يكون الحرام مصداقاً للواجب فالنذر باق على حاله.(١)

وفيه: أن نذره الثاني قد تعلق بإتيان العمل في ضمن فرده الخاص، ولم يتعلق بعدم إيقاعه في ضمن سائر أفراده، نعم تحققه في ضمن ذلك الفرد الخاص ملازم لترك سائر الأفراد; للملازمة بين وجود أحد الضدين وعدم الآخر، وهذا غير تعلق النذر بترك سائر الأفراد، مضافاً إلى أنه لا ينعقد النذر بترك سائر الأفراد; لعدم

رجحان ترك الحج من هذا المكان ومن هذا المكان، أو ترك الصلاة في هذا المكان وفي هذا، فليس معنى فعل الصلاة المنذورة ـ مثلاً ـ أولا في المسجد إلا الإتيان بها فيه لا ترك الصلاة في سائر الأمكنة، فلا يستلزم نذر الصلاة في المسجد مبغوضية الصلاة في البيت وسائر الأمكنة، وكذا الحج وغيره.

لا يقال: إن إتيانه بالمنذور وهو حجة الإسلام من غير المكان الذي عينه بالنذر تعجيز لنفسه عن الحج الواجب بالنذر، وهو مبغوض لا يمكن أن يكون مصداقاً للواجب.

فإنه يقال: إن كون حجة الإسلام من غير ذلك المكان معجزاً لإتيانه منه متوقف على وقوعه صحيحاً، ووقوعه كذلك متوقف على عدم كونه معجزاً، فيلزم من وجوده عدمه، ومن ذلك يعلم أن الإتيان بكل منهما ليس معجزاً عن الإتيان بالآخر، غاية الأمر أن وجود أحدهما ملازم لعدم الآخر ككل واحد من الضدين فإن وجود كل واحد من الضدين ليس مقدمة لعدم الآخر ولا تعجيزاً عن الإتيان بالآخر.

---

١ ـ راجع مستمسك العروة: ١٠ / ٣١٧.

وبعبارة أُخرى: وجود أحد الضدين لا يجتمع مع وجود الآخر، لا أن اجتماعهما ممكن ووجود أحدهما مانع ومعجز عن وجود الآخر، إذاً فلا مانع من تحقق حجة الإسلام من غير هذا المكان.

مسألة ٦ ـ فيها مسائل:

الأولى: إذا نذر الحج ولم يقيده بزمان فهل يجوز له التأخير مطلقاً، أو لا يجوز مطلقاً، أو يجوز إلى الظن بالوفاة، أو يجوز إذا كان ظاناً أو مطمئناً بالأداء في آخر الوقت؟ وجوه.

أما القول بجواز التأخير مطلقاً فمقتضى الأصل والبناء على عدم دلالة الأمر إلا على طلب الطبيعة وإيجادها من دون دلالته على الفور أو التراخي، وعدم دلالة ما يدل على الفور من العقل وادعاء قطعهم بجواز تأخير النذر المطلق إلى ظن الوفاة

وفيه: أن التمسك بالأصل يتم إن لم يوجد دليل على الفور، وادعاء قطعهم بذلك ادعاء إثباته على مدعيه، نعم عدم جواز التأخير من زمان الظن بالوفاة كأنه مقطوع به.

وأما عدم الجواز فلا بد أن يكون إما مبنياً على القول بدلالة الأمر على الفور، أو لانصراف المطلق إلى الفورية، أو لأنّا إن لم نقل بها لم يتحقق الوجوب لجواز الترك ما دام حياً، أو لإطلاق بعض الأخبار الناهية عن تسويف الحج أو على حكم العقل بذلك، فإن مقتضى حق مولوية المولى إطاعة أمره وإيجاد مطلوبه إذا لم يكن للعبد عذر في التأخير، فيجب عليه أن يأتي به ولا يجعل المولى منتظراً لتحقق مراده، بل يمكن أن يكون مثل قوله تعالى: (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم)(١) (فاستبقوا الخيرات)(٢) إرشادا إلى ذلك، فلا يجب عليه المسارعة والمبادرة شرعاً بأن يكون عاصياً في تأخيره مطلقاً، بل العقل يلزم ذلك عليه ويراه مقتضى أدب عبودية العبد للمولى بأن يتحذر من الوقوع في ترك الطاعة بالتأخير.

وبعبارة أُخرى: يلزم عليه تحصيل مطلوب المولى فوراً نفسياً أو حذرا من الوقوع

---

١ ـ آل عمران / ١٣٣.

٢ ـ البقرة / ١٤٨.

في ترك الامتثال (لا فعل المعصية)، فهو مع الاطمئنان بالأداء وبقاء إمكان الامتثال أو الظن بالبقاء، بل والإحتمال العقلائي إن لم يتمكن من الامتثال لم يكن عاصياً لأمره، إلاّ أنه فات منه إطاعته والفوز بقربه، ولذا لا يأذن له العقل في التأخير، فما هو الموضوع للعقاب هو عصيان أمر المولى ونهيه، وهو لا يتحقق هنا إلا إذا أفرط في التأخير وسوَّف على نحو الاستخفاف وعدم الاعتناء، وما هو الموضوع لإلزام العقل جلب منفعة الامتثال والإتيان بمطلوب المولى ودفع الوقوع في فوته منه.

وفي هذا القول أيضاً منع انصراف المطلق إلى الفورية، وعدم تحقق الوجوب إنما يلزم لو قلنا بجواز التأخير المطلق، لا إلى زمان الظن بالموت وصدق التسامح والتهاون، والأخبار الناهية عن التسويف موردها حجة الإسلام دون مطلق الحج الواجب ومطلق النذر.

وما ذكر من التوجيه العقلي لجواز التأخير يرجع إلى القول بلزوم دفع ما يحتمل من وقوعه فوت المنفعة، والظاهر أن العقل لا يستقل بدفعه كاستقلاله بدفع ما يحتمل من وقوعه الوقوع في الضرر والمفسدة، إذاً فيكفي في جواز التأخير عدم وصوله إلى حد يصدق عليه التسامح والاستخفاف وجعل النفس في معرض المخالفة والعصيان، وهو يتحقق بالظن بعدم القدرة سواء كان بالموت أو بغيره، فإذا وصل التأخير إلى هذا الحد ووقع في المخالفة ليس معذوراً ويجب عليه الكفارة.

إذاً فالقول بجواز التأخير ما دام لم يحصل له الظن بالعجز ولم يقع المأمور به في معرض الفوت وعدم صدق التسامح في الإطاعة والاستخفاف بأمر المولى هو الأقوى.

وقد يقال بعدم جواز التأخير إلا إذا كان مطمئناً بإمكان الإتيان في المستقبل بحسب الحال; وذلك لأن بعد اشتغال ذمته بالمنذور يجب عليه الخروج عن عهدة التكليف به، ولا يجوز له التأخير ما لم يكن هناك مؤمن من العذر في التأخير، أو حصول الاطمينان له بإمكان إتيانه في آخر الوقت، وإن لم يحصل له أحد الأمرين فليس له التأخير بعد حكم العقل بلزوم تفريغ الذمة وتسليم ما عليه إلى المولى، فجواز التأخير يدور مدار اطمينانه بالبقاء وإمكان الإتيان به، فإذا لم يكن له هذا

الاطمينان يجب عليه المبادرة إلى الامتثال(١).

وفيه: أن معنى تنجز التكليف هنا ووجوب كون المكلف في مقام إفراغ ذمته أن لا يكون متسامحاً في الأداء مستخفا بأمر مولاه، وإلاّ فمن أين يحصل الاطمينان بالبقاء؟ مضافاً إلى أنه لا وقت لمثل النذر المطلق غير المقيد بالوقت.

المسألة الثانية: في النذر المطلق غير المقيد بالوقت إذا ظن بالعجز والموت وتهاون في إتيان المنذور حتى حصل العجز والموت فيجب عليه الكفارة فهل يجب عليه القضاء فيوصي هو به، وإن لم يوص به يجب قضاؤه عنه من ماله من ثلثه أو من أصله كحجة الإسلام؟

حكى في الجواهر نقلاً عن المدارك: أن وجوب القضاء من أصل تركته مقطوع به في كلام أكثر الأصحاب. بل حكى عن كشف اللثام نسبته إلى قطعهم، وإن قال: للنظر فيه مجال للأصل وافتقار وجوبه إلى أمر جديد تبعاً لما في المدارك، حيث إنه بعد ما حكى عنهم بأنه واجب مالي ثابت في الذمة فيجب قضاؤه من أصل المال كحج الإسلام قال: (وهو استدلال ضعيف، للأصل بعد احتياج القضاء إلى أمر جديد، ولمنع كونه واجباً مالياً، فإنه عبارة عن أداء المناسك، وليس بذل المال داخلاً في ماهيته ولا من ضروریاته).(٢)

والذي ينبغي أن يقال: إن ما استدل به في كلامهم لإثبات وجوب القضاء من أصل ماله وجوه:

أحدها: دعوى بعضهم قطع الأصحاب به، ولا ريب أنه لا يثبت بذلك إجماعهم على ذلك.

ثانيها: أن الحج المنذور كحجة الإسلام من الواجبات المالية، ولا ريب أنها تؤدَّى من أصل التركة بالإجماع.

وفيه: أن الواجب المالي عبارة عما تعلق الوجوب فيه بأداء المال كالزكاة والخمس وديون الناس، لا مايتوقف أداؤه على صرف المال مثل الحج للنائي،

---

١ ـ معتمد العروة: ١ / ٣٩٦.

٢ ـ مدارك الأحكام: ٧ / ٩٦، جواهرالكلام: ١٧ / ٣٤٠.

[٢٢]

فصرف المال فيه يكون من مقدمات تحققه، واشتماله على الهدي وإن كان هو واجباً مالياً لا يدخل الحج الذي من الأصل ليس موضوعه أداء المال تحت معقد الإجماع .

وثالثها: أن النذر اعتبر في صيغته ديناً لله على ذمة الناذر كالحج، والتعبير عنه بتلك الصيغة والخصوصية كالتعبير بوجوب حجة الإسلام بقوله تعالى: (لله على الناس)ليس إلاّ لإفادة كونه ديناً على المكلف، فلو مات الناذر يكون على عهدته وكالدين يؤدَّى من تركته.

أورد عليه: بأن هذا يتم لو كان مفاد قول الناذر: «لله عليَّ» جعلَ حق وضعي له سبحانه، بدعوى أن الظاهر من اللام كونها للملك، ومن الظرف كونه مستقراً، نظير قولك: «لزيد عليّ مال» فمقتضى أدلة نفوذ النذر وصحته هو ثبوت مضمونه، فيكون فعل المنذور ملكاً له تعالى نظير ملك المستأجر لفعل الأجير، ودِيناً عليه كسائر الديون المالية يؤدى من تركته إن مات أو عجز عنه، وأما إذا كان مفاد النذر مجرد الالتزام بالمنذور بأن يكون معنى «لله عليّ كذا»: التزمت لله عليّ فيكون اللام متعلقة بالتزمت والظرف لغو، فليس هناك ما يقتضي ثبوت حق له تعالى، فلا موجب لإطلاق الدين عليه إلاّ على سبيل التجوز كسائر الواجبات الشرعية، إلا أن يقال بقول السيد: إن جميع الواجبات الإلهية ديون لله تعالى، سواء كانت مالاً أو عملاً مالياً أو غير مالي، ولذا جاء في بعض الأخبار: «دين الله أحق أن يقضى».

وفيه أن الوجوب إما يكون متعلقاً بفعل ابتداءً كصلاة الظهر ـ مثلاً ـ أو صيام شهر رمضان، فهذا وإن كان يشتغل ذمة المكلف بأدائه إلاّ أنّه مستقلّ لم ينتزع من اعتبار أمر وضعي عليه، فليس عليه إلا أداؤه، وإن فات منه لا شيء عليه ولا قضاء له. وإمّا يكون الواجب منتزعاً من الوضع كما إذا اعتبر أمر أولا في عهدة المكلف، ثم ينتزع من ذلك وجوب أدائه ففي مثل ذلك عليه القضاء إن فاته.

وبعبارة أخرى: إذا كان التكليف منشأً لانتزاع الأمر الوضعي فما ينتزع منه من اشتغال الذمة به لا يوجب القضاء، وإذا كان الوضع منشأً لانتزاع التكليف فيجب القضاء بالنسبة إليه، أي إلى الوضع.

وأما استدلاله بخبر «دين الله أحق أو هو أحق أن يقضى» ففيه: أن الخبر بإرساله

[٢٣]

ضعيف لا يحتج به هذا ما به، يرد قول السيد.

وأما في أصل المسألة فالإنصاف أن قوله: «لله عليَّ» يدل على الوضع، وكون الظرف مستقراً كقوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت).

لا يقال: هذا يرجع إلى اعتبار ملكية شيء لله تعالى ملكية اعتبارية، وهي لا تتصور لله تعالى; لأنه مالك الملوك والأكوان وجميع الأمور طرّاً بيده وتحت سلطانه وقدرته ومشيئته من دون اعتبار أىّ جاعل، وملكه تعالى وسلطانه ليس بالاعتبار، فإن إحاطته إحاطة وجودية لارتباط جميع الوجودات بنفس ذواتها به بنفس وجودها، فهي ثابتة له بذواتها من دون حاجة إلى اعتبار ثبوتها له، وهي محاطة له تعالى بنفس وجودها الارتباطي ومقهورة تحت قهره وسلطانه، والاعتبار في مورد الثبوت الحقيقي لغو واضح، فالملكية الاعتبارية لا معنى لها بالنسبة إليه سبحانه إلا بمعنى التكليف والإلزام والإيجاب ووجوب الوفاء، ووجوب الوفاء بالشيء بمعنى لزوم إنهائه ونحو ذلك، وإلا فالملكية الاعتبارية الثابتة للأشياء الخارجية غير ثابتة لله تعالى.(١)

فإنه يقال: إن المالكية الحقيقية لله تعالى بأن وجود كل شيء منه وكل شيء خاضع له، ومطيع له محكوم بأمره لا يملك لنفسه أمراً مع أمره، وما يملكه لنفسه فإنما هو بأمره وتقديره، فكما أن حدوثه ووجوده كان بإرادته كذلك بقاؤه أيضاً يكون بإرادته، ناصية الكل بيده يفعل فيهم ما يشاء بقدرته ويحكم فيهم ما يريد بحكمته، ليس

لأحد من الأمر شيء إلا به، فهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم، كل ذلك صفاته العليا الحقيقية. إلا أن كل ذلك لا يمنع من اعتبار الملكية الاعتبارية التي لا أثر لها إلا انتزاع بعض الآثار له، فالفعل الذي في مراتبه المتأخرة ملك للعبد يكون له أن يفعله أو يتركه يجعل له حتى لايكون له في عالم التشريع تركه ويجب عليه فعله.

وبعبارة أُخرى: يجعل العبد بهذا الاعتبار ما كان له قدرة تكوينية في فعله وتركه لله تعالى ويجعله له حتى لا يكون مختاراً في تركه أو في فعله حسب الموارد. ولا

---

١ ـ معتمد العروة: ١ / ٤٠١.

[٢٤]

ندري ما المنافاة بين مثل ذلك ومالكيته الحقيقية عز اسمه؟

وبعبارة ثالثة: يعتبر هنا عدم مالكية نفسه واختياره بالنسبة إلى الفعل والترك فيعتبر اختياره التكويني اعتباراً لا اختياراً.

وبالجملة: فبمثل ذلك واعتبار ضد الأمر التكويني وهو اختياره بالنسبة إلى الفعل والترك كلا اختيار يصحح المالكية الاعتبارية لله تعالى.

وأما سائر ما أفاده من إحاطته إحاطةً كذائيةً وارتباط جميع الموجودات بنفس ذواتها به وأمثال هذه الكلمات فنحن لا نتجسر بالقول عن حقيقة ذلك ونرى أنفسنا عاجزين عن كيفية إحاطته، غير أنا نعلم أنا عباده وخلقه محتاجون إليه في الوجود والبقاء وإنا لله وإنا إليه راجعون. وبالجملة: فالمالكية الاعتبارية بمثل هذه المعاني متصورة له تعالى.

ثم إن مقتضى كون النذر ديناً وجوب إخراجه من صلب المال كسائر الديون، غير أنه ذهب جمع من الفقهاء بأنه يخرج من الثلث.

قال في المستند: (وعن الإسكافي والصدوق و النهاية و التهذيب و المبسوط و المعتبر و المختصر النافع والجامع وجوب قضائه من الثلث لصحيحتي ضريس وابن أبي يعفور).(١)

أقول: قال الشيخ في النهاية: (ومن نذر أن يحج لله تعالى ثم مات قبل أن يحج ولم يكن أيضاً قد حج حجة الإسلام أُخرجت عنه حجة الإسلام من صلب المال، وما نذر فيه من ثلثه).(٢) ونحوه كلامه في المبسوط.(٣)

وقال في الشرايع في ضمن كلامه: (والمنذورة من الثلث). (٤).

وفي المختصر النافع في موضع منه قال: (قضي عنه من أصل التركة). وفي موضع

---

١ ـ مستند الشيعة: ٢ / ١٦٧.

٢ ـ النهاية / ٢٨٣.

٣ ـ المبسوط: ١ / ٣٠٦.

٤ ـ شرائع الإسلام: ١ / ١٧٢.

آخر قال: (المنذورة من الثلث). (١)

وفي الجامع للشرايع قال: (وحجة النذر من الثلث)(٢).

وفي السرائر قال: (الحجة المنذورة أيضاً تخرج من صلب المال). (٣)

وفي القواعد: (ويقضى من صلب التركة).(٤).

وأما ما استدلوا به لإخراجه من الثلث فهو فحوى صحيح ضريس قال: « سألت أبا جعفر(عليه السلام) عن رجل عليه حجة الإسلام نذر نذراً في شكر ليحجن به رجلاً إلى مكة، فمات الذي نذر قبل أن يحج حجة الإسلام ومن قبل أن يفي بنذره الذي نذر؟ قال(عليه السلام): إن ترك مالاً يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال، وأخرج من ثلثه ما يحج به رجلاً لنذره وقد وفي بالنذر، وإن لم يكن ترك مالا بقدر ما يحج به حجة الإسلام حج عنه بما ترك، ويحج عنه وليه حجة النذر، إنما هو مثل دين عليه».(٥)

وصحيح ابن أبي يعفور قال: «قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): رجل نذر لله إن عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه إلى بيت الله الحرام، فعافى الله الابن ومات الأب، فقال(عليه السلام): الحجة على الأب يؤديها عنه بعض ولده، قلت: هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه؟ فقال(عليه السلام): هي واجبة على الأب من ثلثه أو يتطوع ابنه فيحج عن أبيه».(٦)

وجه الإستدلال به والفحوى: أن إحجاج الغير ليس إلا بذل المال لحجه وهو دين مالي محض وهو مع ذلك يخرج من الثلث فالحج المنذور أولى بعدم الخروج من الأصل.

وفيه أولا: أن الأصحاب ـ كما قيل ـ أعرضوا عن هذين الخبرين، ولم يفتِ أحد

---

١ ـ المختصر النافع / ٧٨.

٢ ـ الجامع للشرايع / ١٧٦.

٣ ـ السرائر: ١ / ٦٤٩.

٤ ـ قواعد الأحكام: ١ / ٧٦.

٥ ـ وسائل الشيعة: باب ٢٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ١.

٦ ـ وسائل الشيعة: باب ٢٩ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ، ج ٣.

منهم بالحكم المذكور في موردهما، بل أخرجوه من الأصل.

قال في المستند: (قيل: لم يفت به فيه أحد، بل أخرجوه من الأصل; لِمَا دلّ على وجوب الحق المالي من الأصل، ونزّلوا الصحيحين تارةً على وقوع النذر في مرض الموت، وأُخرى على وقوعه التزاماً بغير صيغة وثالثةً على ما إذا قصد الناذر تنفيذ الحج المنذور بنفسه فلم يتفق بالموت فلا يتعلق بماله حج واجب بالنذر. ويكون الأمر بإخراج الحج المنذور وارداً على الاستحباب للوارث وكونه من الثلث رعايةً لجانبه) (١).

فعلى هذا إما أن نقول بعدم وجوب القضاء أصلاً فلا كلام، ولو قيل بالخروج من التركة فلابد من الخروج عن الأصل لأنه واجب مالي وحاله حال سائر الديون، كما اختاره جماعة منهم.

وثانياً: لو التزم أحد بحجية الخبرين في موردهما وعدم سقوطهما عن الاحتجاج بهما بالإعراض كما بنى عليه بعض الأعاظم من المعاصرين فلا وجه للتعدي عنه من موردهما إلى غيره والقول بإخراج حج نفسه من الثلث.

أقول: التمسك بالخبرين إن كان لإثبات وجوب الإخراج من خصوص الثلث قبال ما دل على وجوب إخراج حج نفسه بالنذر من الأصل فلا يتمّ الاحتجاج به; لإمكان منع الفحوى والأولوية، فالقائل بخروجه عن الأصل على حجته. وإن كان لإثبات الخروج من الثلث بعد عدم تمامية الاستدلال على خروجه من الأصل فلا وجه لدعوى الأولوية.

وكيف كان فالاستدلال بالخبرين لإثبات وجوب إخراج الحج المنذور لنفسه من الثلث ساقط، فنبقى نحن وما استدل به على الخروج من الأصل، فإن تمّ نقول به، وإلاّ فلايخرج من التركة أصلاً.

المسألة الثالثة: إذا نذر الحج وقيّده بسنة معيّنة لا ريب أنه لا يجوز التأخير إن تمكن من إتيانه في تلك السنة، فلو أخر عصى وعليه الكفارة. وهل يجب عليه القضاء؟ فيه وجهان:

---

١ ـ مستند الشيعة: ٢ / ١٦٧.

[٢٧]

من جهة أن الحج كان ديناً عليه فيجب عليه أن يقضيه، وخصوصية تلك السنة وإن لا يمكن تداركها إلا أنها كتعدد المطلوب والدين الصادق على الأقل، والأكثر، فإن لم يمكن أداء الأكثر لا يسقط به الأقل وهذا كالصوم المنذور في يوم خاص فإنه فيه القضاء إذا صادف يوم العيد أو أيام مرضه أو سفره، كما في صحيح علىّ بن مهزيار الذي رواه الكليني: عن أبي علي الأشعري (١)، عن محمد بن عبدالجبار (٢)، عن علىّ بن مهزيار (٣)في حديث قال: «كتبت إليه (يعني إلى أبي الحسن (عليه السلام)): يا سيدي، رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ وكيف يصنع يا سيدي؟ فكتب إليه: قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيام كلها، ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله. وكتب إليه يسأله: يا سيدي، رجل نذر أن يصوم يوماً فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفارة؟ فكتب إليه: يصوم يوماً بدل يوم وتحرير رقبة مومنة».(٤)

ولا يخفى أن القول بكون الرواية على خلاف القاعدة لعدم صحة نذر صوم عيد الفطر أو الأضحى أو أيام التشريق أو في المرض والسفر فيجب الاقتصار على موردها، يرده ذيلها، فإنّها النصّ في عدم ترك الصوم في يوم كان واجباً عليه بالنذر من غير هذه الأيام.(٥)

وبالجملة: فبإلغاء الخصوصية يمكن أن يقال بوجوب قضاء الحج أيضاً، وكذا سائر النذور بعد ذلك.

ومن جهة أن القضاء يحتاج إلى أمر جديد، وليس نفس العمل الواجب سابقاً ـ فإنه قد فات ـ وهذا العمل الذي يقع خارج الوقت عمل آخر مغاير له بالحقيقة وإن كان

---

١ ـ أحمد بن إدريس الثقة من الثامنة.

٢ ـ قمي ثقة من السابعة.

٣ ـ من كبار السابعة، ثقة صحيح الرواية، جليل القدر، له ثلاثة وثلاثون كتاباً.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من كتاب النذروالعهد ح ١.

٥ ـ راجع معتمد العروة: ٤٠٢/١ .

مشابهاً له صورةً، فيحتاج وجوبه إلى دليل مستقل، فوجوب الحج المنذور المقيد بسنة خاصة في غير ذلك الزمان يحتاج إلى دليل يخصه.

قال في الجواهر في وجوب القضاء: (بلا خلاف أجده فيه، بل هو مقطوع به في كلام الأصحاب، كما اعترف به في المدارك).(١)

وفي المستمسك قال: (فالعمدة (إذاً) في وجوب القضاء هو الإجماع، كما عرفت من المدارك والجواهر، وهو ظاهر غيرهما، فإن وجوب القضاء بعد الوقت مذكور في كلامهم ومرسل فيه إرسال المسلمات، وأما الكفارة فلمخالفة النذر)(٢).

هذا، وأما وجوب القضاء عنه فالظاهر عدمه; لأنّ الحكم بوجوب القضاء على نفسه مستند إما إلى الرواية أو الإجماع وكلاهما مختص بوجوبه عليه.

اللهمّ إلاّ أن يقال: إنّ الحكم بوجوب القضاء عليه من جهة كونه ديناً عليه على نحو تعدد المطلوب والأقلّ والأكثر، فإذا تعذر الأكثر لا يسقط الأقل، ولا فرق في ذلك بين قضائه بنفسه أو عنه من تركته، ولكن الفتوى بهذه الاستظهارات الضعيفة في غاية الإشكال.

المسألة الرابعة: من نذر الحج مطلقاً أو معيناً ولم يتمكن من الإتيان به إلى أن مات لم يجب القضاء عنه; لعدم وجوب الأداء عليه حتى يجب عليه القضاء، فهذا يكشف عن عدم انعقاد نذره لأنه مشروط بتمكنه من أداء المنذور.

نعم، لو نذر الحج مطلقاً من حيث المباشرة والاستنابة أو الإحجاج وترك الاستنابة أو الإحجاج مع تمكنه منهما فالكلام فيه يجري على ما أجريناه في نذر الحج المطلق والمعيَّن.

إذا مات الناذر قبل تحقق ماعلق عليه نذره

مسألة ٧ ـ إذا نذر الحج معلّقاً على أمر كشفاء مريضه أو مجيء مسافره فمات قبل حصول المعلق عليه هل يجب القضاء عنه، أم لا؟

يمكن أن يقال بأن مجيء المسافر إمّا هو شرط للنذر بأن يكون الحج لله عليه

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٧ / ٣٤٥.

٢ ـ مستمسك العروة: ١ / ٣٢٠.

مشروطاً به فلا يجب; لعدم وجود أحد أركان تحقق النذر وهو الناذر عند حصول شرطه، وإما أن يكون شرطا للمنذور بأن يكون عليه لله فعلاً ـ وقبل تحقق المجيء ـ الحج في ظرف المجيء كما يقال في الواجب المعلق، وعليه يجب القضاء عنه لكشف مجيء مسافره عن كون الحج عليه قبل موته، لكن الظاهر وقوع النذر على الصورة الأولى.

ويمكن أن يقال: إنه إن كان وجوب الوفاء بالنذر مشروطاً بمجيء مسافره فلا يجب القضاء; لعدم وجوبه عليه بعد فرض موته قبل حصول الشرط، كما هو الحال في الواجب المشروط، وإن كان بنحو الوجوب المعلق وكون الوجوب فيه فعلياً قبل حصول المعلق عليه والواجب استقبالياً فيمكن أن يقال بالوجوب لكشف حصول الشرط عن كونه واجباً عليه من أول الأمر.

ولكن هذا أيضاً خلاف الظاهر فلا يجب عليه القضاء; لأن الظاهر أن الوجوب من باب الشرط والواجب المشروط.

ويرد على التقريبين: أن الحكم هو عدم وجوب القضاء عليهما حتى إذا كان الوجوب على النحو الواجب المعلق أو كان الشرط شرطاً للمنذور; وذلك لأن التمكن من المنذور في ظرف العمل معتبر في انعقاد النذر فيكشف بالموت عدم انعقاده.

إذا استقرّ الحج النذريّ عليه ثمّ صار معضوباً عن الحجّ

مسألة ٨ ـ إذا نذر الحج واستقر عليه بتمكنه منه ثم صار معضوباً لمرض أو نحوه، أو مصدوداً بعدوٍّ أو نحوه فهل يجب عليه الاستنابة في حال حياته؟

بدعوى دلالة الأخبار الواردة في حجة الإسلام(١) بدعوى شمول بعضها بالإطلاق له، كصحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «كان علي(عليه السلام) يقول: لو أن رجلا أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه»(٢).

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ٥.

أو بدعوى إلغاء الخصوصية بين الحج الذي استقر عليه بالاستطاعة والحج الذي استقر عليه بالنذر.

وعن المحقق: أن وجوب الاستنابة حسن (١)

و في التذكرة: (الأقرب وجوب الاستنابة). (٢)

وقال سيدنا الأعظم (قدس سره) في هذه الأخبار: شمول منطوقها لغير حجة الإسلام ممنوعة. نعم، لو ادّعي انفهام غيرها منها بإلغاء الخصوصية لم يكن بعيداً، أو بدعوى استظهار الدينية من دليل النذر، فعليه إن استقر عليه يجب أداؤه بنفسه أو بالاستنابة.

قال السيد الأستاذ الفقيه الكلپايكاني (قدس سره): وعلى اختصاص المورد ـ يعني حجة الإسلام ـ بها (يعني بالأخبار) كما هو الظاهر يمكن دعوى انفهام العموم بإلغاء الخصوصية، مع أن الاستنابة مطابقة للقاعدة على ما استظهرنا من تعلق النذر على نحو الدين، فإنه بعد الاستقرار لابد من أدائه بنفسه إن كان متمكناً، وإلا فبالاستنابة.

أو لا يجب عليه الاستنابة؟ لاختصاص الأخبار بحجة الإسلام كما يظهر ذلك لمن نظر فيها، والمراد من صحيح محمد بن مسلم أيضاً بقرينة سائر الروايات هو حجة الإسلام، وإلاّ فلا يدلّ على الوجوب; لشمول إطلاقه الحج المندوب أيضاً.

وبعبارة أخرى: يدل على مطلق المشروعية، ودعوى إلغاء الخصوصية ممنوعة، للفرق بين حجة الإسلام والحج الواجب بالنذر، وعدم دلالة الدليل الدال على وجوب الاستنابة في حجة الإسلام أن ملاك الوجوب فيه هو كون الحج واجباً بلا دخل لكونه حجة الإسلام أو غيرها، فيمكن أن يكون هذا الحكم مختصاً بحجة الإسلام.

اللهمّ إلاّ أن يقال: إنه يفهم من الحكم بوجوب الاستنابة أن ذلك لكون حجة الإسلام ديناً على المكلف فيجب أداؤه بالمباشرة، وإلا فبالاستنابة، والنذر أيضاً

١ ـ شرايع الإسلام: ١ / ١٦٨.

٢ ـ تذكرة الفقهاء: ١ / ٣٠٩.

يكون كذلك ديناً على الناذر فيجب بعد استقراره عليه أداؤه بالمباشرة، وإلا فبالاستنابة، ولعله لذلك استحسن وجوبها المحقق واستقر به العلامة (قدس سره) .

وليكن هذا وجه فتوى الشيخ في المبسوط الذي ظاهره أن مورده النذر المستقر على الناذر، قال: (والمعضوب إذا وجبت عليه حجة بالنذر أو بإفساد حجة وجب عليه أن يحج عن نفسه رجلا فإذا فعل فقد أجزأه، فإن برأ فيما بعد تولاها بنفسه).(١)

فما في الجواهر من (أن الإنصاف ظهور عبارة المبسوط في النذر معضوباً)(٢) كأنه خلاف ظاهرها، ومع ذلك كله فالجزم بالفتوى مشكل، وطريق الاحتياط معلوم.

هذا، ولو نذر المعضوب في حال عضبه الحج فهل هو منصرف إلى مباشرته بنفسه، أو ظاهر في الاستنابة، أو الأعمّ منهما؟

يمكن أن يقال: إنه إن شك في ذلك غيره مثل الوارث فلا ظهور لنذره في الاستنابة كما، يمكن منع ظهوره في المباشرة، فالأصل عدم وجوب القضاء على الوارث، لأنه لو كان النذر الحج المباشري لم يتمكن منه فلم يستقر عليه الحج، وتعلق النذر بالحج النيابي أو الأعم منهما مشكوك فيه.

وإن كان الشك من الناذر فلم يدرِ أنه نذر الحج المباشري أو النيابي ففيه أيضاً ليس عليه شيء، إلاّ إذا زال عذره وتمكن من المباشرة فيجب عليه الاحتياط بالجمع بينهما، وإن كان أطراف الشك ثلاثياً وتردد المنذور بين الحج المباشري والنيابي والأعم منهما فهو شاك بين وجوب أحدهماً تعييناً أو تخييراً، فيمكن أن يقال: مقتضى يقينه بالاشتغال بأحدهما إما على التعيين أو التخيير هو الاحتياط بإتيان كليهما، فلا يحصل له اليقين بالفراغ إلاّ به.

ويمكن أن يقال: إنه عالم بأنه إما يجب عليه أحدهما بالتخيير، أو يجب أحدهما عليه بالتعيين، فهو عالم بأنه يجب عليه على التعيين أحدهما المعين في الواقع المردد بينهما في الخارج أو أحدهما مخيرا فهو يكون مخيراً بين الإتيان

١ ـ المبسوط: ١ / ٢٩٩.

٢ ـ جواهر الكلام : ١٧ / ٣٤٦.

بأحدهما، ولا يجب عليه الاحتياط بالإتيان بكليهما.

و فيه: أن الإتيان بأحدهما لا يكفي في العلم بفراغ الذمة، فإن دوران الأمر بين الأطراف الثلاثة يكون من دوران الأمر بين المتباينين، فيجب عليه الإتيان بكل واحد منهما، فتأمّل.

مسألة ٩ ـ لو نذر إحجاج شخص في سنة معينة وخالف مع تمكّنه منه فلاريب في وجوب الكفارة عليه، لتحقق حنث النذر به، وأما القضاء فهل يجب عليه، أم لا؟

مقتضى الأصل وأن القضاء بأمر جديد عدم الوجوب، غير أن ظاهر كلماتهم في هذه المسألة وفي مسألة الحج وفي مسألة نذر الحج في سنة معينة وجوب القضاء.

والظاهر أنه لاستظهارهم الدَينية من دليل الحج والنذر من قوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً)، ومن قول الناذر في النذر: «لله عليَّ أن أحج» أو لاستفادتهم ذلك من مثل صحيح علي بن مهزيار الذي مر ذكره بسنده وفيه: «قال: كتبت إليه (يعني أبا الحسن الهادي (عليه السلام)): يا سيدي، رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ وكيف يصنع يا سيدي؟ فكتب إليه: قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيام كلها ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله. وكتب إليه يسأله: يا سيدي، رجل نذر أن يصوم يوماً فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفارة؟ فكتب (عليه السلام) إليه: يصوم، يوماً بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة»(١) بإلغاء خصوصية نذر الصوم ومساواة نذر الحج والإحجاج وغيرهما مع نذر الصوم في هذه الحكم.

وإن مات قبل أداء الكفارة والقضاء فهل يقضيان من ماله، أم لا؟

الظاهر: أنه لاخلاف بين أداء الكفارة من أصل ماله كسائر الديون المالية، وأما القضاء فمقتضى دينيته ذلك، وهل يخرج من أصل التركة أو الثلث؟ الظاهر أنه يخرج من الأصل كما هو الأصل، في كل الديون التي اعتبرت أولاً كونها في عهدة

---

١ ـ وسائل الشيعة: باب ١٠ من كتاب النذر والعهد ح ١.

المديون، ووجوب أدائها منتزع من اشتغال ذمته بها وكونها على عهدة المديون، بخلاف مثل وجوب الصلاة والصوم فإن الذمة وإن كانت مشتغلةً به إلا أنه منتزع من تكليف الشارع وإيجابه الصوم و الصلاة على المكلف، فإذا سقط الوجوب يسقط ما تعلق بسببه على عهدة المكلف.

وأما الدين فهو مجعول على ذمة المكلف بجعل الله تعالى أو جعل نفسه، وينتزع منه وجوب أدائه على نفسه إذا كان هو حياً والا فمن ماله، بل وإن كان حياً وامتنع من أدائه يؤديه الحاكم من ماله، بخلاف الصلاة والصوم فإنه إن امتنع عن أدائهما لايقضيهما الحاكم عنه، وبالجملة فالفرق واضح.

نعم، يمكن أن يقال بإخراجه من الثلث تمسكاً بصحيح ضريس المتقدم. قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل عليه حجة الإسلام نذر نذراً في شكر ليحجن به رجلاً الى مكة، فمات الذي نذر قبل أن يحج حجة الإسلام ومن قبل أن يفي بنذره الذي نذر، قال(عليه السلام): إن ترك مالاً يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال وأخرج من ثلثه ما يحج به رجلاً لنذره وقد وفى بالنذر، وإن لم يكن ترك مالا بقدر ما يحج به حجة الإسلام حج عنه بما ترك ويحج عنه وليه حجة النذر إنما هو مثل دين عليه »(١). ونحوه صحيح ابن أبي يعفور المتقدم.

وأُجيب عنهما: بأن موردهما نذر إحجاج الغير من غير تقييد بسنة معينة، وكلامنا في إحجاج الغير المقيد بسنة معينة.(٢)

ويمكن أن يقال باستفادة الإطلاق من ترك الاستفصال، فإنَّ نذر الرجل أعم من نذر الإحجاج مقيداً بسنة معينة ومن غير المقيد بها.

ولكن فيه: أنه يلزم منه الحكم بتعلق النذر على الناذر وإن لم يتمكن من الوفاء به. والظاهر أن مورد السؤال هو النذر الذي تمكن الناذر من الوفاء به وأخَّره من غيرتهاون وتسامح.

مضافاً إلى ما أُجيب عنه بأن القوم لم يعملوا في موردهما فكيف بغيره؟ فعلى ذلك

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ١.

٢ ـ معتمد العروة: ١ / ٤١٠.

كله فالأقوى إخراجه من الأصل.

ومما ذكرناه هنا يظهر أن الأقوى في مسألة نذر الحج مقيداً بسنة معينة أيضاً وجوب القضاء من صلب المال.

ولو نذر الإحجاج من غير تقييد بسنة معينة فإن تمكن منه وتركه متسامحاً فيه حتى مات فالظاهر أن حكم وجوب إخراج الكفارة والقضاء من أصل تركته كالفرع السابق، وأما إن تمكن منه ولم يتركه تسامحاً فالظاهر عدم وجوب إخراج الكفارة من ماله، لعدم تحقق الحنث منه دون قضائه، فإنه على ما ذكرناه يخرج من صلب ماله.

نعم، مقتضى صحيحي ضريس وابن أبي يعفور إخراجه من الثلث، ولكن الأصحاب على ما يستفاد من جماعة منهم لم يعملوا بهما، فهما ساقطان عن الحجية بإعراض الأصحاب عنهما. مضافاً إلى أنهما ـ كما صرح به سيدنا الأُستاذ الأعظم (قدس سره) ـ معارضان برواية مسمع بن عبدالملك المؤيدة باشتهار الفتوى بصدرها، وخلوها من الاضطراب في المتن بخلافهما، وإليك روايته:

فقد روى ثقة الإسلام في الكافي: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن علي بن رئاب، عن مسمع (١) قال: «قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): كانت لي جارية حبلى، فنذرت لله عزوجل إن ولدت غلاماً أن أُحجه أو أحج عنه، فقال(عليه السلام): إنّ رجلا نذر لله عزوجل في ابن له إن هو أدرك أن يحج عنه أو يحجه، فمات الأب وأدرك الغلام بعد، فأتى رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) الغلام فسأله عن ذلك، فأمر رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) أن يحج عنه مما ترك أبوه».(٢)

خلاصة البحث: اعلم أن تنقيح ما ذكرناه في طيِّ المسائل المتقدمة يأتي في الفروع الآتية:

الأول: أن ينذر الحج مقيداً بسنة معينة فلم يأت به فيها عصياناً، فلا ريب في وجوب الكفارة عليه، وأما القضاء فقد قلنا بوجوبه، لكون المنذور على الناذر ديناً

---

١ ـ من الخامسة، أبو سيار كردين بن عبدالملك.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٦ من أبواب النذر ح ١.

على عهدته وفي ذمته، فيجب أداؤه لأنه لا يسقط عن عهدته إلا بذلك. مضافاً إلى ما استفدناه من صحيح علي بن مهزيار في الصوم بإلغاء الخصوصية.

وأما قضاؤهما عنه بعد الموت فالظاهر وجوبه في الكفارة وفي القضاء أيضاً، بمقتضى اعتبار المنذور ديناً على الناذر.

وهل يخرج من الأصل أو الثلث؟ فالظاهر أيضاً إخراجه من الأصل كسائر الديون، إلا أن يتمسك بصحيح ابن أبي يعفور، وصحيح ضريس في نذر الإحجاج فإنهما يدلان على إخراجه من الثلث، ولابد أن يكون ذلك بإلغاء الخصوصية، بل الأولوية.

قال الشيخ في النهاية: (ومن نذر أن يحج لله تعالى ثم مات قبل أن يحج ولم يكن أيضاً قد حج حجة الإسلام أخرجت عنه حجة الإسلام من صلب المال، وما نذر فيه من ثلثه، فإن لم يكن المال إلا بقدر ما يحج به عنه حجة الإسلام حج به، ويستحب لوليه أن يحج عنه ما نذر فيه).(١)

والظاهر أنه عمل بروايتي ضريس وابن أبي يعفور بإلغاء الخصوصية، ولكن استشكل في الاستدلال بهما بعدم عمل الأصحاب بهما في موردهما. مضافاً إلى أن كلامنا في النذر المقيد، والصحيحان وردا في النذر المطلق.

وفيه: أما عدم عمل الأصحاب بهما فغير ثابت، غاية الأمر عدم تعرض الأكثر له، وهذا شيخ الطائفة قد عمل بهما في نذر الحج، فكيف هو لا يعمل بهما في موردهما؟

وأما كونهما في النذر المطلق فلا يضر بالاستدلال بالأولوية، فإنه بعد مادل الدليل على إخراج الإحجاج من الثلث ـ وهو أشبه بالديون المالية التي تكون من بعض الأشخاص على بعضهم ـ فوجوب إخراجه من الثلث في نذر الحج بالمباشرة أولى منه.

الثاني: نذر الحج المطلق، والكلام فيه يجري كالكلام في المقيد غير أنه ليس فيه الكفارة إذا تركه لا عن تسامح وتساهل.

---

١ ـ النهاية / ٢٨٤.

الثالث: ما لو نذر الحج مقيداً بسنة معينة أو مطلقاً ومات قبل التمكن من الأداء، والحكم فيه هو عدم وجوب القضاء، اللهم إلا أن يتمسك فيه أحد بحسنة أو مصححة مسمع بإلغاء الخصوصية، وفيه منع ظاهر، ويأتي الكلام في حديث مسمع إن شاء الله تعالى.

الرابع: أن ينذر الإحجاج مقيداً بسنة معينة فخالف النذر عصياناً فلا ريب في وجوب الكفارة عليه لتحقق حنث النذر منه، ويجب عليه القضاء أيضاً لما مر في الفرع الأول، وكذا يجب أداء الكفارة من أصل ماله إن لم يؤدها هو بنفسه.

وأما القضاء فالكلام فيه يجري كما جرى في الفرع الأول، مضافاً إلى دعواهم التسلم والقطع بذلك. نعم، في إخراجه من الثلث أو الأصل الكلام فيه هو الكلام في الفرع الأول، غير أن إلغاء الخصوصية والتمسك بالمفهوم هناك كان بالأولوية، وفي هذا الفرع بدلالة المساواة بينه وبين مورد صحيحي ضريس وابن أبي يعفور، فلو قلنا بعدم إثبات إعراض القدماء عنهما لعمل مثل الشيخ بهما في غير موردهما لابد وأن نقول بإخراجه من الثلث.

الخامس: نذر الإحجاج المطلق وحكم قضائه في الجملة أيضاً كأنه مقطوع به، غير أنه وقع الكلام في إخراجه من الثلث أو من الأصل، وظاهر الأكثر إخراجه من الأصل، غير أنه مورد روايتي ضريس وابن أبي يعفور، ودلالتهما على إخراجه من الثلث بالمنطوق فيه ظاهرة، ولكن ضعفوهما بعدم العمل بهما وإعراض الأصحاب عنهما واختار بعض الأعلام حجيتهما، لأنه لا يعتد بالإعراض وترك عمل الأصحاب بهما، ولا يراه مضراً باعتبار الخبر، كما لا يعتد بعملهم على الخبر الضعيف ولا يراه موجباً لجبر ضعفه، وأما الكفارة فوجوبها دائر مدار تحقق الحنث كما مرت الإشارة إليه.

السادس: من نذر الإحجاج مقيداً أو مطلقاً ولم يتمكن من العمل بنذره حتى مات فهل يجب القضاء عنه من ماله؟ ثم هل يخرج من أصل ماله أو ثلثه؟

قال في العروة: (ففي وجوب قضائه وعدمه وجهان، أوجههما ذلك لأنه واجب مالي أوجبه على نفسه فصار ديناً. غاية الأمر أنه مالم يتمكن معذور، والفرق بينه وبين نذر الحج بنفسه أنه لا يعد ديناً مع عدم التمكن منه واعتبار المباشرة، بخلاف

[٣٧]

الإحجاج، فإنه كنذر بذل المال، كما إذا قال: لله عليّ أن أُعطي الفقراء مأة درهم، ومات قبل تمكنه ودعوى كشف عدم التمكن عن عدم الإنعقاد ممنوعة. ففرق بين إيجاب مال على نفسه أو إيجاب عمل مباشري وإن استلزم صرف المال، فإنه لا يعد ديناً عليه بخلاف الأول).

أقول: تارةً يكون ذلك على نحو نذر النتيجة فيجعل على نفسه مالا للإحجاج وصرفه في الحج بالغير، فهو بذلك يصير مديناً به وإن لم يتمكن من أدائه. وتارةً يجعل على نفسه لله إحجاج الغير وإيجاد الحج على وجه التسبيب، فهو لا يصير مديناً لذلك مادام لم يتمكن منه، والغالب وقوع نذر الإحجاج على الوجه الثاني، فعلى ذلك لا يجب القضاء عنه. اللهم إلا أن يتمسك برواية مسمع، لعدم الفرق بين نذر الإحجاج مطلقاً كما في هذا الفرض وعدم التمكن منه حتى مات، وبين نذر الحج والإحجاج معلقاً بأمر، مثل إدراك الغلام وعدم تمكنه منه بعد حصول المعلق عليه، وسيأتي الكلام في هذا الحديث إن شاء الله تعالى.

من نذر الإحجاج معلقاً على شرط

مسألة ١٠ ـ إذا نذر الإحجاج معلقاً على شرط كمجيء المسافر أو شفاء المريض فمات قبل حصول الشرط فمقتضى القاعدة عدم وجوبه في تركته إن حصل بعده; لأن انعقاد النذر متوقف على تمكن الناذر منه حين العمل، سواء كان ذلك على نحو الواجب المشروط أو المعلق، وذلك كما ذكرناه في مسألة نذر الحج معلقاً وموته قبل حصول الشرط.

إلاّ أنّه قد يقال: إنه يجب القضاء عنه لحسنة أو مصححة مسمع المتقدمة، والاستدلال بها متوقف على فهم المراد منها سؤالاً وجواباً.

فنقول: إنّه بالنظر إلى لفظ السؤال يمكن أن يكون السؤال عن تكليف الوالد، وأنه هل عليه أن يحج عنه أو يحجه؟ وبعبارة أُخرى: هل ينعقد مثل هذا النذر أم لا؟ فأجابه (عليه السلام) بحكاية نذر الرجل الوالد وانعقاده مع موت الأب قبل تحقق المعلق عليه النذر، وهو إدراك الولد، فإذا كان النذر ينعقد في هذه الصورة ينعقد في فرض السؤال بالأولوية، وأما فرض موت الولد قبل تمكن الوالد من العمل بالنذر أو بعده لا موت الوالد قبل ذلك أو بعده فلا نظر للسؤال إليهما. إلاّ أنّ الحكاية المذكورة في

[٣٨]

كلام الإمام (عليه السلام) بنفسها وبمنطوقها تدل على وجوب الوفاء بالنذر وإن مات الناذر قبل تحقق الشرط، والظاهر أنه خلاف القاعدة لأنّ من شرايط انعقاد النذر تمكن الناذر من العمل به في ظرف وجوب الإتيان به.

وقد ادعي عمل المشهور بهذه الرواية، كما اعترف به بعض الأعاظم على ما في تقريرات بحثه (١) قبال البعض الآخر، حيث قال: (إن الرواية لم يظهر عمل أحد بها في الفرض المذكور، وهو موت الوالد قبل إدراك الغلام) (٢)،

ولعل هذا ظاهر كلام مثل الشرايع: «ولو نذر إن رزق ولداً يحج به أو يحج عنه ثم مات حج بالولد أو عنه من صلب ماله» (٣). فإنه ظاهر في وقوع الشرط وتمكن الوالد من الوفاء بالنذر لا مطلقاً.

وكيف كان فهذا الفرع بهذه الخصوصية التي هي على خلاف القاعدة ـ أي قاعدة اشتراط تمكن الناذر من العمل في ظرفه في انعقاد النذر ـ الظاهر أنه غير مذكور في كلام القدماء، فإن كان هذا إعراضاً منهم عنها فالعمل بها مشكل، وإلاّ فلا بأس، بل يجب العمل بها في خصوص موردها، وهو نذر الإحجاج به أو الحج عنه .

ولا يخفى عليك أن مقتضى إطلاق قوله: «فأمره رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) أن يحج عنه مما ترك أبوه» خروجه عن الأصل، ولا يجوز تقييد إطلاقه بروايتي ضريس وابن أبي يعفور، لعدم عمل الأصحاب بهما في موردهما.

إذا نذر المستطيع أن يحجَّ حجّة الإسلام

مسألة ١١ ـ قال السيد (قدس سره) في العروة: (إذا كان مستطيعاً ونذر أن يحج حجة الإسلام انعقد على الأقوى وكفاه حج واحد).

أقول: في الجواهر ذكر في مسألة نذر صوم أول يوم من شهر رمضان عدم انعقاده عند المرتضى والشيخ، وأبي الصلاح، وابن إدريس، وعلّله بما في الشرايع من أن صيامه مستحق بغير النذر، وزاد: فإيجابه تحصيل للحاصل، ولأنه على تقدير كونه

---

١ ـ معتمد العروة: ٢ / ٤١٥.

٢ ـ مستمسك العروة: ١١ / ٣٣٤.

٣ ـ شرايع الإسلام: ٣ / ٧٢٦.

يوماً من رمضان قد استحق صيامه بالأصل، ولا يمكن أن يقع فيه غيره. ثم ذكر تردد المحقق فيه ووجهه بما عرفت، وبما أن مقتضى التعليل الأول ـ أي كونه تحصيلا للحاصل ـ عدم صحة نذر كل واجب، بل مقتضاه عدم صحة اليمين عليه أيضاً، وقد عرفت تواتر النصوص(١) في انعقاد اليمين على الواجب، ومنها مضافاً إلى عموم أدلة النذر يقوي الانعقاد وفاقاً لأكثر المتأخرين، وإيجاب صومه بأصل الشرع لاينافي وجوبه من جهة أخرى، وليس هذا صحة غير شهر رمضان، بل هو من تعدد السبب في وجوبه الذي يمكن أن يراد لإفادة الإنبعاث حذراً من الكفارة ، وحينئذ فيجوز ترامي النذر وتعدد الكفارة بتعدده، كما أنه يجوز نذره واليمين عليه والعهد وغير ذلك مما يقتضي تأكيد وجوبه (٢).

ثم إنه ربما يقال بأن مراد المانع من قوله في الاستدلال: «لأن صيامه مستحق...» إن كان أنه واجب، فالجواب، بأنه لا ينافي وجوبه من جهة أخرى تام، وأما إن كان المراد أنه مستحق لله تعالى ومملوك لله بالملكية الوضعية فلا يقبل التأكيد والتكرار، كما هو الأمر في الزوجية والرقية والحرية وغيرها، فنذر المستحق لله تعالى لا يوجب استحقاقاً له تعالى، فيكون باطلا(٣)، ولذا يمكن أن نقول بالفرق بين نذر حج الإسلام وبين غيره، فإن في نذر حجة الإسلام يجعل ما هو مستحق لله تعالى مستحقاً له، ومثله لا يقبل التكرار والتأكيد، وفي نذر صوم شهر رمضان الواجب حيث لا يكون مستحقاً لله تعالى وملكاً له يجوز اعتباره ملكاً له، وعلى ذلك فيشكل الأمر في نذر حجة الإسلام والنذر على النذر دون غيرهما.

ثم إنه على القول بانعقاد نذر حجة الإسلام فإن عينها في سنة معينة وترك الحج يجب عليه الكفارة، وإن لم يعينها وسوَّف حتى مات تقضى من تركته، وأما الكفارة من تركته أو من ثلثه فقد مرَّ الكلام فيها.

هذا كله في نذر حجة الإسلام في حال الاستطاعة، وأما إن نذرها في حال عدم

---

١ ـ وسائل الشيعة: باب ٢٣ من كتاب الأيمان.

٢ ـ راجع جواهر الكلام: ٣٥ / ٤٤١.

٣ ـ مستمسك العروة: ١٠ / ٣٣٦.

الاستطاعة: فإن كان مراده الإتيان بحجة الإسلام بعد الاستطاعة بأن قال ـ مثلا ـ: لله عليّ حجة الإسلام إن صرت مستطيعاً لها فلا ريب في عدم وجوب الحج عليه، بل عدم قدرته على حجة الإسلام قبل حصول الاستطاعة، وإن كان المراد نذر حجة الإسلام مطلقاً ومن غير تعليقها بحصول الاستطاعة فالظاهر أنه يجب عليه تحصيل الاستطاعة مقدمة لإتيان الواجب. والله العالم.

كفاية القدرة العقلية في الحج النذري

مسألة ١٢ ـ يكفي في الحج النذري القدرة العقلية عليه وإن لم يكن مستطيعاً له بالاستطاعة العرفية أو الشرعية.

فيجب مثلا على القادر على المشي وإن لم يكن له الراحلة، فحال الحج النذري مثل سائر الواجبات، والاستطاعة الخاصة مختصة بالحج الواجب بأصل الشرع وهو حجة الإسلام.

وعلى ذلك لا وجه لما في الدروس من أن استطاعة النذر شرعية لا عقلية، قال: (والظاهر أن استطاعة النذر شرعية لا عقلية، فلو نذر الحج ثم استطاع صرف ذلك إلى النذر، فإن أهمل واستمرت الاستطاعة إلى القابل وجبت حجة الإسلام أيضاً، وظاهر الأصحاب تقديم حجة الإسلام مطلقاً، وصرف الاستطاعة بعد النذر إليها)(١).

عدم انعقاد نذر غير حجة الإسلام من المستطيع في عامها

مسألة ١٣ ـ لا ينعقد نذر حج غير حجة الإسلام في عامه هذا إذا كان مستطيعاً لحجة الإسلام إذا كان نذره مطلقاً، وسواء ترك حجة الإسلام أم لم يتركها.

فإنه في ظرف عدم تركها مستلزم لترك الواجب فلا ينعقد لعدم رجحان ما تعلق به قصد الناذر، أي المنذور مطلقاً، كما لا ينعقد نذر ضرب اليتيم مطلقاً، سواء كان ظلماً أو تأديباً.

وأما إذا نذر حجاً آخر على تقدير تركه حجة الإسلام فيمكن تصحيح القول

---

١ ـ الدروس الشرعية: ١ / ٣١٨.

بصحته على القول بالترتب، إلا أن هذا يتم لو قيل بجواز تأتّي غير حجة الإسلام من المستطيع، وأما لو قلنا بأن حجة الإسلام عبارة عن المناسك التي يأتي بها المكلف في حال الاستطاعة وإن لم ينوها كذلك فلا يتأتّى منه غير حجة الإسلام، وقصد غيرها لا يجعلها غيرها إذا كان على نحو الخطأ في التطبيق تقع المناسك على ما هي عليها فيجزي عن حجة الإسلام.

نعم، قصد غيرها ـ وإن لم تكن حجة الإسلام ـ موجب لبطلانها من جهة الإخلال بقصد القربة.

هذا وإن شك في أن نذره كان مطلقاً أو كان على تقدير تركه فحمله على تقدير الترك حملا على الصحة فالظاهر إجراء أصالة الصحة، كما لو شك في أنه أوقع العقد بالعربية أو الفارسية مع العلم ببطلانه بالفارسية.

نعم، لو أو قع النذر مطلقاً وشك في صحته لا تجري أصالة الصحة، كما لو أو قع العقد بالفارسية وشك في صحتها.

ثم إنه قد حكم في العروة ووافقه المحشّون بانعقاد النذر إذا نوى الحج غير حجة الإسلام على تقدير زوال الاستطاعة فزالت.

وفيه: إن كان المراد من زوال الاستطاعة كشف خلافها وأنه لم يكن مستطيعاً، كما إذا حصلت له الاستطاعة المالية فزالت قبل الموسم فلا إشكال في انعقاد النذر ووجوب الحج عليه، وإن كان المراد زوال الاستطاعة بعد استقرار الحج فالحكم ـ كما ذكر في أصل المسألة ـ بالتفصيل.

إذا نذر حجاً فورياً ثم استطاع

مسألة ١٤ ـ قال في العروة: (إذا كان نذره في حال عدم الاستطاعة فورياً، ثم استطاع وأهمل عن وفاء النذر في عامه وجب الإتيان به في العام القابل مقدماً على حجة الإسلام وإن بقيت الاستطاعة إليه، لوجوبه عليه فوراً ففوراً فلا يجب عليه حجة الإسلام إلا بعد الفراغ منه).

أقول: لابدَّ لتحقيق المسألة من الكلام في أُمور:

الأول: أن هذه المسألة إنما يجري الكلام فيها على القول بالاستطاعة الشرعية، وعدم وجوب الحج لمنع وجوب النذر من حصول الاستطاعة له، وأما على القول

بالاستطاعة العرفية فلا ينعقد النذر، لاستلزامه ترك الواجب، وهو حجة الإسلام إلاّ على نحو الترتب.

الثاني: على القول بالاستطاعة الشرعية إذا كان نذره في حال عدم الاستطاعة فورياً ثم استطاع وأهمل فهل يجب عليه وفاء النذر في العام القابل وبعده إن أهمل الوفاء بالنذر مقدماً على حجة الإسلام، فلا يجب عليه حجة الإسلام إلا بعد فراغ ذمته عن النذر؟ الظاهر أن الكلام يجري فيما إذا بقيت الاستطاعة إلى العام القابل، وإلا فإن لم يبق كذلك لم يجب عليه في العام القابل إلا الوفاء بالنذر لعدم حصول الاستطاعة له.

وأما إن بقيت إلى العام القابل فالظاهر أن الأمر يكون كالعام السابق فلا يستطيع من كان عليه النذر لحجة الإسلام، ولا يجب عليه مالم يفِ بنذره، وليكن هذا كالوجه على صحة القول بالاستطاعة الشرعية; لأنه يلزم منه عدم حصول الاستطاعة لمن كان ذمته مشتغلةً بمثل الدين والنذر وإن أخّر أداءه سنةً بعد سنة.

الثالث: ظاهر كلام الشهيد في الدروس أنه لو نذر الحج ثم استطاع وأهمل وبقيت استطاعته إلى العام القابل يجب حجة الإسلام عليه، وقال: (والظاهر أن استطاعة النذر شرعية لا عقلية، فلو نذر الحج ثم استطاع صرَف ذلك إلى النذر، فإن أهمل واستمرت الاستطاعة إلى القابل وجبت حجة الإسلام أيضاً) (١).

أقول: على القول بالاستطاعة الشرعية لا فرق بين عام الاستطاعة والعام القابل وغيره من الأعوام الآتية إذا كانت ذمته مشغولة بالنذر، وظاهر كلامه أنه يجب عليه في العام القابل الحج النذري وحجة الإسلام، ولم يبين أن أيهما يقدم.

وأما توجيه فتواه بوجوب حجة الإسلام إن استمرت استطاعته إلى العام القابل بأنه فوَّت على نفسه الحج(٢).

ففيه: أن التفويت إنما يصدق إذا استقر عليه الحج، وأما حرمة تفويت قدرته على الحج قبل عام الاستطاعة فهو أول الكلام، اللهم إلا أن يراد بالتفويت تفويته الحج

---

١ ـ الدروس الشرعية: ١ / ٣١٨.

٢ ـ معتمد العروة: ١ / ٤٢٢.

النذري.

وبالجملة: فكلام الشهيد في المقام لا يخلو من الإعضال والإشكال والله هو الهادي إلى الصواب.

من نذر الحج مطلقاً

مسألة ١٥ ـ إذا نذر الحج وأطلق من غير تقييد بحجة الإسلام ولا بغيره بحيث لا يكون نظره إلى إيجاب حج عليه بالنذر وكان مستطيعاً أو استطاع بعد ذلك فالظاهر أنه يجزيه حج واحد بقصد الوفاء بالنذر عنهما، لا من جهة البناء على التداخل في المبحث المعروف بتداخل الأسباب أو المسببات، بل لأن النذر قد تعلق بجامع الحج وطبيعته، ويكفي في الوفاء به أداؤه مستطيعاً فيجزيه عنهما.

وهل هذا الحكم مختص بأن ينوي الإتيان بالحج نذراً فيجزي عنه وعن حجة الإسلام، لأن حجة الإسلام ليس غير المناسك التي يأتي بها المستطيع ووجوبها يؤكد بالنذر، أو يكفي في الإجزاء عنها بنية حجة الإسلام فيجزيه عن النذر; لأن النذر قد تعلق بطبيعي الحج وقد أتى به في ضمن حجة الإسلام، فإذا أدى حجة الإسلام أدى ما عليه بالنذر، لأن وجوب الوفاء بالنذر توصلي لا تعبدي، فهو قد أدى ما عليه بالنذر في ضمن حجة الإسلام؟

اللّهم إلاّ أن يقال: إن الوفاء بالنذر وإن لم يعتبر فيه قصد القربة إلاّ أنّ تعنون الفعل بعنوان الوفاء بالنذر وأداء ما عليه به محتاج إلى القصد، فما دام لم يتحقق ذلك لا يفرغ ذمته ويجب عليه الوفاء، فعلى هذا لا يجزي قصد الحج عما عليه بالنذر، بخلاف الإتيان بالحج بقصد الوفاء بالنذر فإنه يجزيه عنهما.

نعم، ربما ينتفي موضوع الوفاء بالعمل كما إذا نذر حج سنة معينة وأتى به بقصد حجة الإسلام أو النيابة عن الغير، ففي هذه الصورة يسقط فرض الوفاء لانتفاء موضوعه، وإن قلنا بوجوب القضاء والكفارة عليه، ولكن كلامنا في مسألتنا هذه في النذر غير المقيّد بالزمان، فيجب عليه الوفاء به.

ثم إنه ربما يستدل على إجزاء الإتيان به بقصد النذر عن حجة الإسلام بصحيحة رفاعة، قال: «سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله الحرام هل

يجزيه ذلك عن حجة الإسلام؟ قال (عليه السلام): نعم، قلت: وإن (أرأيت إن) حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر أن يحج ماشياً أيجزي عنه ذلك (من مشيه)؟ قال(عليه السلام): نعم»(١).

وصحيحة محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر(عليه السلام) عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله فمشى هل يجزيه عن حجة الإسلام؟ قال: نعم.»(٢)

والاستدلال بهما يتوقف على كون مورد السؤال الناذر الذي يأتي بنذره في حال الاستطاعة، سواء كان نذره أيضاً في حال الاستطاعة أو حصلت له الاستطاعة بعده. إلا أن الظاهر منهما أن مورد السؤال فيهما هو إجزاء الحج النذري عن حجة الإسلام إذا صار مستطيعاً لها بعده وهو غير معمول به، ولذا فيحمل على الإجزاء مادام لم تحصل له الاستطاعة.

وأما ما اختاره في العروة من وجوب التعدد وعدم التداخل والإتيان بالحجَّين لأصالة تعدد المسبب بتعدد السبب، وظهور القضية الشرطية في السببية المستقلة وكون الشرط سبباً لوجود الجزاء على وجه الاستقلال.

ففيه: أن استظهار ذلك من القضية إنما يكون فيما إذا لم يقصد بها مطلق طبيعة الجزاء، وأما إذا قصد بها مجرد الطبيعة الحاصلة في ضمن كل فرد من أفرادها فالقضية الشرطية المطلقة التي قصد منها سببية الشرط لمطلق وجود الطبيعة تنطبق على المقيدة.

وبعبارة أُخرى: في باب النذر يلاحظ نذر الناذر مع متعلق نذره، فإن تعلق نذره بالجامع وطبيعي الحج ينطبق على حجة الإسلام قهراً، وإن كان متعلقه غير حجة الإسلام لاينطبق عليه. والله هو العالم.

من علّق نذره بأحد أمرين فتعذّر أحدهما

مسألة ١٦ ـ الظاهر أنه ينعقد النذر إن تعلق بأحد الأمرين الراجحين، كنذر الحج أو الإحجاج، وكبناء المسجد أو الحسينية، أو كالصلاة أو الصوم،

---

١ ـ وسائل الشيعه، ب ٢٧، من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ٣.

٢ ـ وسائل الشيعه، ب ٢٧، من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ١.

فالمنذور هو أحد الأمرين، ولذا لو تعذر أحدهما بعد التمكن منه وجب الإتيان بالآخر، بل إن كان أحدهما متعذراً من أول الأمر يجب عليه الإتيان بالآخر.

خلافاً للشهيد فإنه (قدس سره) قال في الدروس: (ولو نذر الحج بولده أو عنه لزم، فإن مات الناذر استؤجر عنه من الأصل، ولو مات الولد قبل التمكن فالأقرب السقوط)(١).

والظاهر أن وجه السقوط عنده أن موت الولد موجب لعدم التمكن من أحد العدلين وهو الحج به، فيسقط النذر ويكشف عن عدم انعقاده; لأن متعلقه كان أحد الأمرين على سبيل التخيير.

وفيه: أن العدل الباقي مصداق لأحدهما فيجب الإتيان به، كما أنه لو نذر التصدق بأحد الدراهم التي في يده وتلفت حتى لا يبقى له إلا درهم واحد فإنه يجب عليه التصدق به، وكما لو ظهر كون الدراهم مغصوبة إلا درهماً واحداً.

وبه يندفع ما في الجواهر (٢) من الإشكال في المثال الأول بالفرق بينه وبين مانحن فيه، فإن في مثال الحج موت الولد يكشف عن عدم التمكن من الأول، وفي مثال التصدق وتلف الدراهم عدم التمكن من بعض الأفراد طار بعد التمكن، فإن في المثال الثالث عدم التمكن من التصدق بالدراهم المغصوبة كان من الأول.

وعلى ما ذكر فمن نذر أن يَحجَّ أو يُحِجَّ يجب أن يأتي بأحدهما على وجه التخيير ، وإن تعذر أحدهما يجب عليه الآخر، وإن تركهما حتى مات وقلنا بوجوب قضاء الحج المنذور لنفسه وكذا الإحجاج يجب القضاء مخيراً بينهما.

وأما إن قلنا بعدم وجوب قضاء ما عليه لنفسه فهل يجب الإحجاج عنه؟ الظاهر عدم الوجوب. نعم، على القول بقضاء ما عليه لنفسه فعند التعذر يجب العدل الآخر، وإن عرض له العجز عن أحدهما وترك الآخر حتى مات يجب القضاء عنه مخيراً، كما إذا مات وهو متمكن من الإتيان بهما، وإن كان عجزه عن أحدهما من أول الأمر يمكن أن يقال بوجوب قضاء خصوص ما كان متمكِّناً منه.

---

١ ـ الدروس الشرعية: ١ / ٣١٨.

٢ ـ جواهر الكلام: ٣٥ / ٣٩٢.

[٤٦]

إذا نذر أحد الأمرين ثم مات قبل الوفاء

مسألة ١٧ ـ قال في العروة: (إذا نذر أن يحج أو يزور الحسين(عليه السلام)من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره وجب القضاء من تركته، ولو اختلف أُجرتهما يجب الاقتصار على أقلهما أُجرة، إلا إذا تبرع الوارث بالزائد فلا يجوز للوصي اختيار الأزيد أُجرةً وإن جعل الميت أمر التعيين إليه، ولو أوصى باختيار الأزيد أُجرةً خرج الزائد من الثلث).

أقول: في صورة جعل الميت التعيين إلى الوصي، له اختيار الأزيد أُجرة، إلا أنه خرج الزائد من الثلث فلا وجه لحكمه بعدم الجواز مطلقاً، وفي صورة جعل الميت أمر التعيين إلى الوصي، ولا فرق بينها وبين صورة الوصية باختيار الأزيد، غير أن في الصورة الثانية يجب على الوصي اختيار الأزيد إن وفى به الثلث.

إذا تيقن بوجوب حجٍّ على الميت وشك بين حجة الإسلام والنذر

مسألة ١٨ ـ إذا علم أن على الميت حجاً ولم يعلم أنه حجة الإسلام أو حج النذر يكفي في قضائه عنه الإتيان به قضاءً لما في ذمته، وأما الكفارة فلا تجب عليه، للشك في حنث النذر.

لا يقال: إنه يعلم إجمالاً أن الواجب عليه إما قضاء حجة الإسلام أو قضاء حج النذر وكفارة الحنث، ومقتضى ذلك وجوب حج واحد وأداء الكفارة.(١)

فإنه يقال أولا: إنّ وجوب الكفارة فرع العلم بالحنث، والعلم الإجمالي باشتغال ذمة الميت بحجة الإسلام أو النذر لايستلزم العلم بالحنث، لإمكان فوته عنه قبل التمكن منه لا عن تقصير ومسامحة.

وثانياً: مقتضى هذا العلم وجوب قضاء الحج على كلا التقديرين.

وبعبارة أُخرى: العلم التفصيلي حاصل بوجوب قضاء الحج عليه، وبالنسبة إلى وجوب الكفارة يكون شكه بدوياً، فهو عالم بوجوب الحج وشاك في وجوب الكفارة.

نعم، على القول بعدم وجوب قضاء الحج من التركة ومع العلم الإجمالي بوجوب

١ ـ راجع معتمد العروة: ٤٣٧/١.

[٤٧]

قضاء حجة الإسلام أو كفارة حنث النذر يجب عليه الاحتياط، غير أنه حيث يتعلق بتركة الميت فلابد لتعيين قضاء الحج أو الكفارة من الرجوع إلى القرعة، إلا أن يتبرع الورثة بكليهما.

ويمكن أن يقال: إن الوارث لا يجوز له التصرف في تركة الميت إلا بعد أداء ديونه، ولا يحصل له العلم بذلك إلا بعد قضاء الحج وأداء الكفارة، فتأمّل.

ولو تردد ما عليه بين كفارة حنث النذر واليمين لتردد ما عليه من الحج بين الواجب بالنذر أو بالحلف، فإن قلنا بوحدتهما وإن كفارة حنث النذر كفارة اليمين فالحكم معلوم، وإن قلنا باختلافهما وإن كفارة اليمين هي عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، فإن لم يقدر فصيام ثلاثة أيام، وإنّ كفارة النذر كفارة من أفطر في شهر رمضان فلاريب في كفاية عتق رقبة، كما أنه يكفي إطعام ستين مسكيناً; لأن فيه إطعام عشرة أيضاً.

وأما القول بكون المسألة من صغريات الشك بين الأقل والأكثر بالعلم بكون الأقل وهو إطعام عشرة مساكين مورداً للتكليف والشك في التكليف بالأكثر فقيل فيه: (إنّ العبرة في جريان البراءة في الأقل والأكثر كون الأقل مورداً للتكليف ومتعلقاً له بالإجمال إما بتعلق التكليف به مقيداً ببقية الأجزاء، أو مطلقاً منها بحيث لو أتى بالأقل مع الأكثر أو بدونه كان آتياً بالتكليف، فعلى هذا يكون الشك واقعاً في أن الأقل الذي هو متعلق للتكليف قطعاً هل هو مقيد بالإتيان بالأكثر، أو هو مطلق عن ذلك وليس بشرط شيء، فتعلق التكليف بذات الأقل معلوم وكونه مطلقاً أو مقيداً مشكوك فيه؟ فنجري البراءة في القيد الذي هو التكليف الزائد، ونقول بوجوب الإتيان بذات الأقل التي كانت متعلقة للتكليف قطعاً، وأما فيما نحن فيه فمتعلق التكليف في أحدهما غير ما هو المتعلق له في الآخر، ففي كفارة اليمين أنّ متعلق التكليف هو الجامع بين عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، وفي كفارة النذر هو الجامع بين عتق رقبة وإطعام ستين مسكيناً وصوم شهرين متتابعين، فالشك فيهما شك بين المتباينين، وإن كان بحسب الخارج تقع العشرة في ضمن الستين، والعبرة في الملاك الذي تجري معه البراءة إنما هي

[٤٨]

بملاحظة نفس التكليف ومتعلقه لا بملاحظة التطبيق الخارجي).(١)

أقول: ما ذكره هو الحق، فلا يكتفى بإطعام عشرة مساكين في مثل المقام.

من نذر المشي في الحج

مسألة ١٩ ـ لا إشكال في انعقاد نذر المشي في الحج الواجب عليه أو المستحب إذا لم يكن الركوب أفضل.

وهو مورد التسالم ومقتضى النصوص، كصحيح رفاعة بن موسى الذي أخرجه الشيخ بإسناده الصحيح عن موسى بن القاسم عن ابن أبي عمير وصفوان عن رفاعة بن موسى(٢) قال: «قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله، قال(عليه السلام): فليمش، قال: قلت: فإنه تعب، قال(عليه السلام): فإذا تعب ركب».(٣)

وخبر سماعة(٤) وحفص (٥) الذي رواه عنهما أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره ، قالا: «سألنا أبا عبدالله(عليه السلام) عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله حافياً قال(عليه السلام): فليمش، فإذا تعب فليركب». وعن محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام) مثل ذلك(٦).

فلا ينبغي الإشكال فيه، مضافاً إلى عمومات الصحة لكون المشي راجحاً فينعقد نذره، غير أن ذلك معارض بما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم، عن الحسن بن محبوب، عن علي بن رئاب، عن أبي عبيدة الحذاء(٧) قال: «سألت أبا جعفر(عليه السلام) عن رجل نذر أن يمشي إلى مكة حافياً، فقال(عليه السلام): إن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) خرج حاجاً فنظر إلى امرأة تمشي بين الإبل، فقال: من هذه؟ فقالوا: أُخت عقبة بن عامر

---

١ ـ معتمد العروة: ١ / ٤٣٩.

٢ ـ من حسن الطريقة، لا يعترض عليه بشيء من الغمر... ثقة الطبقة الخامسة.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب وجوب الحج ح ١.

٤ ـ في المصدر: رفاعة.

٥ ـ أما رفاعة فقد عرفت، وسماعة فهو ابن مهران، ثقة واقفي من الخامسة. وحفص مشترك بين جماعة.

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب وجوب الحج ح ١.

٧ ـ زياد بن عيسى وقيل: ابن رجاء، أو أبي رجاء منذر، ثقة صحيح، من الخامسة.

نذرت أن تمشي إلى مكة حافية، فقال رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم): يا عقبة انطلق إلى أُختك فمرها فلتركب، فإن الله غني عن مشيها وحفاها، قال: فركبت»(١).

وجه المعارضة: أنه وإن كان يمكن رفع التعارض بين تلك الروايات وما في هذه الرواية من حكاية أُخت عقبة بن عامر بحملها على صورة وقوعها في التعب، كما ربما يدل عليه مشيها بين الإبل، وهذا موافق لما في رواية رفاعة وغيرها، إلا أن حكايتها وقعت في جواب سؤال أبي عبيدة عنه (عليه السلام) عن نذر المشي حافياً إلى مكة ، والسؤال مطلق ليس فيه وقوع الناذر في التعب والمشقة، والإمام(عليه السلام) أجاب عنه بهذه الحكاية، فلو لم يكن المشي والحفاء مرجوحين مطلقاً لا يكون نقل هذه الحكاية جواباً عن السؤال.

اللهمّ إلاّ أن يقال: إنّ السؤال أيضاً كان راجعاً إلى صورة وقوع الناذر في التعب، وذلك مفهوم من السؤال بقرينة الحال، فإن رجحان المشي إلى مكة لم يكن ممالم يعلم به مثل أبي عبيدة، بل كان رجحانه واستحبابه معلوماً على جميع الناس، ومثله انعقاد النذر عليه، وإنما السائل أراد السؤال عن صورة وقوع الناذر في التعب والمشقة فأجابه الإمام (عليه السلام) بهذه الحكاية.

فإن كان المراد من الرواية هذا فهو، وإلاّ فهي بظاهرها لم يعمل بها، ولمخالفتها لسيرة المسلمين خلفاً عن سلف ولسائر الروايات.

هذا كله فيما إذا لم يكن الركوب أفضل، وأما إذا كان الركوب أفضل لجهة كزيادة نفقته فالظاهر أن فيه أيضاً ينعقد نذره لرجحان المشي إلى الحج بنفسه، فلا يضر لذلك أرجحية غيره عليه، كما إذا نذر إكرام زيد المؤمن فإنه ينعقد وإن كان إكرام عمرو المؤمن العالم أفضل.

ثم إنه قال في العروة: (وكذا ينعقد لو نذر الحج ماشياً مطلقاً، ولو مع الإغماض عن رجحان المشي لكفاية رجحان أصل الحج في الانعقاد).

وقال في المستمسك: (الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر، وفي المعتبر: عليه

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ٤.

اتفاق العلماء، وتقتضيه عمومات صحة النذر ونفوذها).(١)

أقول: أما عدم الخلاف والإجماع فقد قال في الجواهر: (الثالثة: إذا نذر الحج ماشياً وجب في الجملة بلا خلاف أجده فيه، بل لعل الإجماع بقسميه عليه)(٢).

فترى أن ما ادعى عليه الإجماع بقسميه ليس نذر الحج ماشياً مطلقاً، بل في الجملة، فقد حكى عن أيمان القواعد: (لو نذر الحج ماشياً وقلنا: المشي أفضل انعقد الوصف، وإلاّ فلا)، وقال: (وفي محكي إيضاح ولده: انعقد أصل النذر إجماعاً، وهل يلزم القيد مع القدرة؟ فيه قولان مبنيان على أن المشي أفضل من الركوب أو العكس).

وأما عمومات صحة النذر ونفوذها فالاستدلال بها متوقف على رجحان المشي مطلقاً، أو في صورة عدم كون الركوب أفضل، إلا أنه يتم الإستدلال بها برجحان الحج ماشياً وإن كان غيره أرجح منه.

وقال في الجواهر: (وذلك كاف في انعقاده، إذ لا يعتبر في المنذور كونه أفضل من جميع ماعداه، فلا وجه حينئذ لدعوى عدم الانعقاد على هذا التقدير أيضاً)(٣).

قال بعض الأعلام في شرح قول المحقق قدس سرهما: (إذا نذر الحج ماشياً وجب عليه، ويقوم في مواضع العبور، فإن ركب قضى): (لا خلاف في انعقاد النذر ووجوب الحج، لعموم أدلة وجوب الوفاء بالنذر، وإنما الإشكال في لزوم الوصف، فإن قلنا بأن المشي أفضل من الركوب فلا إشكال أيضاً في لزوم الوصف. وإن قلنا بأن الركوب أفضل فلا يلزم الوصف. كذا حكي عن الإيضاح. واستشكل عليه: بأن المنذور الحج على هذا الوجه، ولا ريب في رجحانه وإن كان غيره أرجح منه ، وذلك كاف في انعقاد النذر. وفيه نظر، لأن نفس الحج لا إشكال في رجحانه، أما كونه راجحاً مع وصف المشي بحيث يسري الرجحان إلى هذه الجهة مع رجحان الركوب كيف يتصور؟ والمفروض أنه تعلق النذر بالخاص، فمع الالتزام باعتبار

١ ـ مستمسك العروة: ١٠ / ٣٥٢.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٧ / ٣٤٩.

٣ ـ جواهر الكلام: ٣٤٩/١٧.

رجحان متعلق النذر بتمامه كيف يكون الناذر ملزماً بالوفاء؟ ثم إنه مع قطع النظر عن عدم الخلاف في لزوم أصل الحج يقع الإشكال من جهة أُخرى، وهي: أنه إذا وقع الإلزام والالتزام على كلّيٍّ موصوف بوصف خاصٍّ يعد الغير الموصوف مبايناً لذاك، فإذا وقع البيع مثلا على متاع موصوف بوصف ففاقد الوصف يعد عرفاً مبايناً للمبيع، وهذا بخلاف ما لو وقع البيع على عين شخصية موصوفة بوصف خاص فلا يعدّ مباينةً، غاية الأمر للمشتري خيار تخلف الوصف. فنقول في المقام: إذا تعلق النذر بالحج ماشياً، وقلنا بعدم رجحان المشي، والحج راكباً مباين للحج ماشياً كيف يكون الناذر ملزماً بنفس الحج ولو بإتيانه راكباً؟ إلا أن يقال: غاية الأمر لزوم الحج ماشياً لا لزوم الوصف بالنذر، بل للزوم الموصوف بذاته وكون ما أتى به وفاءً للنذر، فتأمل)(١).

أقول أولا: إنّ دعوى عدم الخلاف في انعقاد النذر ووجوب الحج مطلقاً سواء قلنا بلزوم الوصف أو عدمه محل مناقشة، لوجود القول بعدم انعقاد النذر إذا كان الركوب أفضل، فلا يجب الحج قبالاً لقول صاحب الإيضاح، فإنه اختار وجوب الحج وعدم لزوم الوصف.

وثانياً: يرد على ما أورده على الجواب الذي أُجيب به عن صاحب الإيضاح: أنه لا ينبغي الترديد في رجحان كل فرد من أفراد الكلي الراجح، حيث إنه لا يتحقق إلا في ضمن أفراده، وكل فرد منه مصداقه، ويصدق الكلي عليه بما هو عليه من المشخصات، فالحج ماشياً فرد من الحج، كما أن الحج راكباً فرده الآخر، وكل منهما مطلوب وراجح.

وهذا مثل ما أفاده سيدنا الأُستاذ الأعظم (قدس سره) في مجلس حصل له اللقاء مع شيخ الطائفة الميرزا الشيرازي (الميرزا محمد تقي (قدس سره))، فإنه كان يستشكل في إتيان المستحبّات بقصد كونها جزءاً من الصلاة كأجزائها الواجبة، فأفاد سيدنا الأستاذ: (بأن الصلاة لها أفراد متعددة متكثرة بعضها واجد لبعض المستحبات أو كلها، وبعضها فاقد لها كذلك، كما أن صلاة العشاء الثنائية فرد لها إذا كان المصلي مسافراً

---

١ ـ جامع المدارك: ٢ / ٣٠٠.

، أو رباعيتها فرد لها إذا كان حاضراً، وكما أن كلاً من ثنائيتها ورباعيتها فرد منها إذا كان هو مشرفاً بالحضور في الحائر ـ زاد الله تعالى في شرفه، ورزقنا الله تعالى زيارته ـ فالمكلف يجب عليه على سبيل التخيير العقلي في مثل ما نحن فيه، وعلى سبيل التخيير الشرعي في مثل الصلاة وأفرادها المشتملة على المستحبات وغيرها الإتيان بأحد الأفراد، فكل واحد من الأفراد وكل حج من أفراد الحج جالساً وقع أم راكباً أم من الميقات الكذائي مثلا أو غيره وو... فرد من أفراد الحج يأتي بها المكلف بقصد القربة وامتثال أمر الحج، فكل منها راجح في نفسه ينعقد النذر المتعلق به).

وأما ما أفاده من الإشكال على القول بوجوب الموصوف دون الوصف فهو تام في محله، غير أن ما أفاده أخيراً وكأنه صار في مقام تصحيح هذا القول أو إبداء وجه له فليس بتام، فإنه (قدس سره) قال: (إلا أن يقال: غاية الأمر لزوم الحج ماشياً لا لزوم الوصف بالنذر، بل للزوم الموصوف بذاته، وكون ما أتى به وفاءً للنذر، فتأمّل).

ولعله تفطن بما يرد على كلامه فأمر بالتأمل، فإن على هذا كما يكون الحج ماشياً وفاءً للنذر يكون راكباً أيضاً وفاءً له. والله هو العالم.

من نذر الحج راكباً

مسألة ٢٠ ـ قال في العروة:(لو نذر الحج راكباً انعقد ووجب، ولا يجوز حينئذ المشي وإن كان أفضل، لمامّر من كفاية رجحان المقيد دون قيده...).

أقول: نذر الحج راكباً مطلقاً أو في سنة خاصة أو في حجة الإسلام ينعقد لما ذكر، أما عدم جواز المشي فهو يدور مدار تحقق الحنث به، فإذا نذر حجاً راكباً يجوز له الحج ماشياً مادام بقاء تمكنه للحج راكباً، وإذا نذر حجة الإسلام راكباً فمادام لم يستطع لها يجوز له الحج ماشياً، وبعد الاستطاعة لا يجوز له المشي، كما أنه إن نذر ذلك في سنة معينة لا يجوز له المشي، ولكن هل يتحقق الحنث، بمجرد المشي، فإذا مشى بعد الإحرام تحقّق الحنث أو ذلك بعدم إمكان التدارك والرجوع إلى المكان الأول والركوب؟

الظاهر أنه لا يتحقق الحنث بذلك فيرجع ويحج ماشياً، وكذلك إذا طاف أو سعى ماشياً هل يتحقق الحنث به، أو يدور ذلك مدار عدم تمكنه من الطواف والسعي

راكباً، غاية الأمر أن طوافه وكذلك سعيه باطل لا يترتب عليه الأثر؟ وبالجملة: فإطلاق القول بعدم جواز المشي على الناذر لا يخلو من إشكال.

وقال: (نعم، لو نذر الركوب في حجه في مورد يكون المشي أفضل لم ينعقد، لأن المتعلق حينئذ الركوب لا الحج راكباً، وكذا ينعقد لو نذر أن يمشي بعض الطريق من فرسخ في كل يوم أو فرسخين، وكذا ينعقد لو نذر الحج حافياً. وما في صحيحة الحذّاء من أمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بركوب أُخت عقبة بن عامر مع كونها ناذرة أن تمشي إلى بيت الله حافية قضية في واقعة، يمكن أن يكون لمانع من صحة نذرها، من إيجابه كشفها، أو تضررها، أو غير ذلك).

أقول: لا إشكال حسب القاعدة في انعقاد نذر الحج حافياً، لأنه من أفراد الحج ومن مصاديقه، كنذر الحج ماشياً أو راكباً، غير أنه ربما يستشهد بصحيحة الحذاء على عدم رجحانه، وعدم انعقاد النذر عليه، فإنها تدل على أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)أمر أُخت عقبة الناذرة أن تمشي إلى مكة حافية بالركوب، وقال: «إن الله غني عن مشيها وحفاها».(١)

وفيه أولا: أن متعلق النذر في الرواية في سؤال السائل وجواب الإمام (عليه السلام)عنه بواقعة أُخت عقبة ليس الحج حافياً، بل هو المشي حافياً، وعدم انعقاد النذر عليه أعم من عدم انعقاد نذر الحج حافياً.

وثانياً: في مورده ـ أي نذر الحفاء في الحج ـ معارض بصحيحة رفاعة وحفص، قال : «سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله حافياً، قال(عليه السلام): فليمش فإذا تعب فليركب».(٢)

وبعد التعارض ـ لو لم نقل بترجيح صحيحة رفاعة وحفص ـ المرجع هو عموم وجوب الوفاء بالنذر، كما أفاده بعض الأعلام (٣)، إلا أنه يمكن أن يقال: إذا تساقطت الصحيحتان عن الحجية فجواز الرجوع إلى عمومات الوفاء بالنذر فرع

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة: كتاب النذر والعهد ب ٨ ح ٢.

٣ ـ راجع معتمد العروة: ١ / ٤٤٥.

ثبوت رجحان الحفاء، والتمسك بالعموم المذكور مع التمسك في رجحان المشي حافياً يكون من التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية.

اللهم إلا أن يدعى أن المشي حافياً رجحانه مغروس في أذهان المسلمين، وهو من أظهر علائم التذلل لله تعالى، فليحمل صحيحة الحذاء على بعض المحامل التي سبقت الإشارة إليها. والله العالم.

يشترط في انعقاد النذر تمكن الناذر من فعل المنذور

مسألة ٢١ ـ لا ريب في أنه يشترط في انعقاد النذر تمكن الناذر من الإتيان بالنذر وكونه مقدوراً له، فإذا كان عاجزاً عن ذلك لا ينعقد، سواء كان متعلقه الحج أو غيره من الأمور الراجحة، وكذا إذا كان متعلقه موجباً للتضرر النفسي المعتد به وإن لم يكن موجباً للهلاك.

لحرمته شرعاً وعقلا على ما هو الظاهر من المتشرعة ومغروسية ذلك في أذهانهم ، خلافاً لبعض الأعلام المعاصرين، حيث إن الظاهر منه(قدس سره) عدم حرمة الإضرار بالنفس إذا كان غير مؤدٍّ إلى الهلاك، فعلى هذا يكون وزان الضرر غير المؤدي إلى الهلاك وزان الحرج (١).

والظاهر عدم الإشكال في انعقاد النذر بالأمر الراجح الحرجي إذا كان مستحباً، فإن أدلة نفي الحرج لا تشمل المستحبات، لعدم إلزام من الشارع على إتيان المكلف بها، ووجوبها بالنذر إلزام منه على نفسه لا تشمله أدلة نفي الحرج، وعلى هذا فلا مانع من انعقاد نذر الحج المستحب ماشياً إذا كان حرجياً، وهكذا الحكم في الحج الواجب، فإن المشي في الحج مستحب، والإتيان بالمستحب الحرجي يجوز، بل فيه مزيد الأجر والثواب، لأن «أفضل الأعمال أحمزها»، وإذا صار متعلقاً للنذر تشمله أدلة الوفاء; لأن الناذر ألزم ذلك على نفسه، ورفعه عنه ليس الامتنان عليه، فعلى هذا لا تصل النوبة إلى الاستدلال بأنّ رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة، كما أفاده في العروة وقرره كثير من المحشين عليه.

هذا كله إذا كان عالماً بكون المنذور حرجياً حين النذر، وأما إذا عرض الحرج بعد

---

١ ـ مستمسك العروة: ١٠ / ٣٥٦.

ذلك فالظاهر سقوط الوجوب به، والكلام في الضرر غير المهلك ـ إذا قلنا بعدم حرمته ـ هو الكلام الذي سمعته في الحرج.

مبدأ وجوب المشي أو الحفاء أو الركوب

مسألة ٢٢ ـ مبدأ وجوب المشي أو الحفاء بل والركوب إذا كان معيناً عند الناذر، فلا ريب في أنه هو المتعين، وإن نسيه أو لم يعينه في قصده فالظاهر أنه يجزيه ما يصدق به الحج ماشياً أو حافياً أو راكباً، وهو يتحقق بالمشي أو الحفاء أو الركوب من أول المناسك والأعمال، وهكذا الحال إن شك فيما قصده.

غير أن الظاهر أنه يبني على ما يراد من اللفظ بحسب العرف، فلو قال: «لله علىّ أن أحج ماشياً» يمشي من أول الأعمال، وإن قال:«لله علي أن أمشي إلى بيت الله» يمشي من أول ما يريد الذهاب إلى مكة من أي بلد كان، ولا اعتداد بخصوص بلد النذر أو الناذر أو أقرب البلدين إلى الميقات.

هذا بحسب المبدأ، وأما بحسب المنتهى فإن عين أيضاً مكاناً خاصاً فهو، وإلا فهل يجب عليه المشي إلى تمام الأعمال حتى طواف النساء، أو أن منتهاه مع عدم التعيين رمي الجمار؟

ويدل عليه صحيح جميل، قال أبو عبدالله(عليه السلام): «إذا حججت ماشياً ورميت الجمرة فقد انقطع المشي»(١)

وفي صحيح إسماعيل بن همام، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: «قال أبوعبدالله(عليه السلام)في الذي عليه المشي في الحج: إذا رمى الجمرة زار البيت راكباً وليس عليه شيء».(٢)

وصحيح الحلبي: أنه «سأل أبا عبدالله(عليه السلام) عن الماشي متى ينقضي مشيه؟ قال(عليه السلام): إذا رمى الجمرة وأراد الرجوع فليرجع راكباً فقد انقضى مشيه، وإن مشى فلا

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٥ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٥ من أبواب وجوب الحج ح ٣.

بأس »(١)

وأما خبر يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبدالله(عليه السلام): متى ينقطع مشي الماشي؟ قال(عليه السلام): إذا أفضت من عرفات» (٢).

فالظاهر أنه غير معمول به في مورد من كان وجب عليه المشي بنذر وشبهه، ويمكن حمله على المتطوع بالمشي وعدم وجوبه عليه.

هذا، ولكن استشكل في الاستدلال على انتهاء المشي برمي الجمار بأنه لم يذكر في صحيحي جميل وابن همام رمي الجمار، وما هو المذكور فيهما رمي الجمرة وهي تنطبق على العقبة وغيرها. نعم، في خبر علي بن أبي حمزة «رمى جمرة العقبة» إلا أنه ضعيف السند به.(٣)

وفيه أولا: أن في بعض النسخ من الكافي في رواية ابن همام: «رمى الجمار».

وثانياً: هذه الجملة: «رميت الجمرة ورمى الجمرة» ظاهرة في تمام الرمي برمي العقبة الثانية، وعلى فرض الإجمال يتم القول بانتهائه برمي الجمار باستصحاب وجوب المشي إلى تمام رمي الجمار.

ركوب الطائرة أو السفينة لمن نذر الحج ماشياً

مسألة ٢٣ ـ لا يجوز لمن نذر الحج ماشياً أو المشي في حجه أن يركب الطائرة أو السفينة، لمنافاته لنذره، كما إذا نذر ذلك في سنة معينة أو في حجة الإسلام.

ولو اضطر إلى الركوب أو عجز عن المشي سقط وجوب الوفاء لكشف ذلك عن عدم انعقاد النذر، فإن كان الحج الذي نذر الإتيان به ماشياً واجباً عليه لا من جهة هذا النذر بل من جهة نذر آخر مثلا، أو كونه حجة الإسلام يأتي به راكباً، وإلاّ فليس عليه شيء.

وإن كان في طريقه نهر أو شط لا يمكن العبور إلا بالمركب فهل يسقط به وجوب

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٥ من أبواب وجوب الحج ح ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٥ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ٦.

٣ ـ معتمد العروة: ١ / ٤٥٠.

الوفاء ويكشف به عدم انعقاد نذره، لكونه على سبيل العام المجموعي لا الاستغراقي حتى ينحل نذره بنذور كثيرة، أو أنه ينعقد النذر ويجوز له الركوب لمثل هذا العبور؟

وهذا هو الظاهر من تعلق النذر بالمشي لاقتضاء الطريق ذلك عادة.

وهل يجب عليه القيام في العبور على المركب، أم لا؟

حكي عن المشهور أنه يقوم عليه أو فيه، لخبر السكوني الذي رواه المشايخ الثلاثة.

ولفظ الكليني: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «إنّ أميرالمؤمنين(عليه السلام) سئل عن رجل نذر أن يمشي إلى البيت، فمر بمعبر ، قال: فليقم في المعبر قائماً حتى يجوز»(١).

وضعف الخبر أولا: بالسكوني، وهو إسماعيل بن أبي زياد السكوني الشعيري، له كتاب، روى عنه النوفلي، كان عامياً من الخامسة، كان قاضياً في الموصل، روى عنه في الكافي أكثر من ثلاثمأة حديث، قال بعض الأعاظم (قدس سره) بأنه موثق (٢) ولم يذكر موثّقه، وحكى عن عدة الشيخ إجماع الإمامية على العمل بروايته وتصديق نقله (٣).

وثانياً: بالحسين بن يزيد بن محمد بن عبدالملك النوفلي النخعي الكوفي، الأديب الشاعر، الذي لعله كان من السادسة، ووثّقه بعض الأعاظم; لأنه من رجال كامل الزيارات (٤). ولكنه عدل بعد ذلك عن التوثيق بكون الراوي من رجال كامل الزيارات.

ولكن الظاهر كون الخبر معتبراً لاعتماد الكليني على الرجلين في أكثر من ألف حديث، ولعمل المشهور به كما نص عليه السيد البروجردي (قدس سره). فالأقوى وجوب

---

١ ـ الكافي: ٧ / ٤٥٥ باب النذور.

٢ ـ معتمد العروة : ١ / ٤٥٢.

٣ ـ معجم رجال الحديث: ٣ / ١٠٦.

٤ ـ معتمد العروة: ١ / ٤٥٢.

القيام في المعبر.

إذا خالف نذره فحج راكباً

مسألة ٢٤ ـ إذا نذر المشي فخالف نذره فحج راكباً فإن كان المنذور الحج ماشياً من غير تقييد بسنة معينة وجب عليه الإتيان به في السنين المقبلة ولا كفارة عليه، وصح ما أتى به إذا أتى به بنية الحج لا بقصد الوفاء بالنذر، وإن أتى به بقصد الوفاء ففي صحته إشكال ; لأنه لم يقصد الأمر المتوجه إلى ما أتى به، والأمر الذي قصده لم يتعلق بما أتى به، فما قصده ليس ما أتى به وما أتى به ليس ما قصده.

إن قلت: فما تقول إن أتى بالحج ماشياً ناوياً الوفاء بالنذر ثم انكشف عدم انعقاد نذره، فهل يحكم بفساد حجه أو صحته؟

قلت: الحكم بالصحة هنا أيضاً مشكل إلا أن يدل عليها دليل بالخصوص، أو يقال باستفادة ذلك من مثل الحكم بصحة الصيام أياماً بقصد الكفارة ثم ترك التتابع، فإن ذلك لا يبطل ما أتى به من الصيام، أو ممّا دل على صحة عمل الأجير إذا خالف الإجارة، أو ينوي الوفاء بما يأتي به من الحج بقصد امتثال أمره الخاص.

وإن كان المنذور الحج ماشياً في سنة معينة فخالف وأتى به راكباً فلا ريب في أنه عليه الكفارة لتحقق الحنث بذلك، وأما القضاء فيجب أيضاً على ما قويناه سابقاً.

وأما صحته فهي أيضاً تدور مدار قصده، فإن أتى به بقصد ما هو مأمور به من غير جهة النذر من الحج الواجب أو المستحب فالظاهر صحته، وإلاّ فإن أتى به بقصد الوفاء بالنذر فالكلام في صحتها وعدمها هو الكلام الذي مر في الصورة الأُولى. وإذا كان المنذور المشي في حج معين فالظاهر صحة حجه، غير أنه يجب عليه الكفارة، ولكن ليس عليه القضاء لفوات محل النذر.

لو نذر المشي فركب بعض الطريق

مسألة ٢٥ ـ لو ركب ناذر المشي بعضاً ومشى بعضاً فهل عليه أن يقضي ويمشي موضع ركوبه، أو يقضيه ماشياً، أو يفصل، فإن وقع الركوب بعد التلبس بالحج يقضيه ماشياً بخلاف ما إذا وقع الركوب قبل التلبس بالحج مع تعلق النذر بالمشي من البلد فيكفي التلفيق؟ وجوه أو أقوال.

[٥٩]

والأول منقول عن الشيخين وجماعة. والثاني منقول عن ابن إدريس (١). وفي الشرايع: أنه أشبه (٢) والثالث ما يظهر من المدارك (٣).

وجه القول الأول على ما حكي عن المختلف: أن الواجب عليه قطع المسافة ماشياً وقد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة، إذ هو إنما نذر حجاً يكون بعد المشي في جميع طريقه وقد حصل، ولأنه أخل بالمنذور فيما ركب فيه فيقضيه.

وفيه ما لا يخفى: فإن الواجب عليه كان قطع المسافة في حج واحد لا في الحجين أو الحجج المتعددة، كما أجاب عنه في المختلف (٤)بالمنع من حصوله ـ أي المنذور ـ مع التلفيق، ولعله واضح، إذ لا يصدق عليه أنه حج ماشياً.

ووجه القول الثالث: أنه لا يصدق على من ركب في جزء من الطريق بعد التلبس بالحج أنه حج ماشياً، بخلاف ما إذا وقع الركوب قبل التلبس بالحج مع تعلق النذر بالمشي من البلد; لأن الواجب قطع تلك المسافة في حال المشي وإن فعل في أوقات متعددة وهو يحصل بالتلفيق، إلا أن يكون المقصود قطعها في عام الحج.

وفيه أيضاً ما لا يخفى: فإن المنذور هو قطع تلك المسافة في حج واحد لا في الحجج المتعددة.

وبعد ذلك يبقى القول الثاني وهو الصحيح الموافق للقاعدة، لأنه أخل بالصفة المشترطة، ولا يصدق الوفاء بالنذر بدونها، ضرورة كون المنذور المشي إلى الحج في جميع طريقه، فلو لم يأتِ به كذلك يجب عليه القضاء والكفارة أو الإتيان به في السنين المقبلة.

ثمّ إنّه قد تعرّض هنا في الجواهر لرواية فقال: (وعلى كل حال فما في خبر إبراهيم بن عبدالحميد بن عباد بن عبدالله البصري سأل الكاظم (عليه السلام) عن رجل جعل لله نذراً على نفسه المشي إلى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق أو أقل أو أكثر، قال (عليه السلام):

---

١ ـ السرائر: ١ / ٥١٨.

٢ ـ شرايع الإسلام: ٣ / ٧٥٢.

٣ ـ مدارك الأحكام: ٧ / ١٠٥.

٤ ـ مختلف الشيعة: ١ / ٣٢٣.

«ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فليتصدق به» لابد من حمله على استحباب ذلك للعاجز).(١)

أقول: قد روى هذا الحديث الشيخ (قدس سره) في كتابيه: بإسناده عن الصفار(٢) عن إبراهيم بن هاشم عن عبدالرحمن بن حماد (٣) عن إبراهيم بن عبدالحميد (٤) عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: «سأله عباد بن عبدالله البصري عن رجل جعل لله عليه نذراً على نفسه المشي إلى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق أو أقل أو أكثر؟ فقال(عليه السلام): ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فيتصدق به».(٥)

وأما دلالته فالظاهر أن الجواهر استظهر منه ولو بالإطلاق أنه يجوز أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً بالاختيار ولا قضاء عليه، غير أنه ينفق من ذلك الموضع ويتصدق به، فهو بهذا المعنى متروك مهجور، ولذا قال: (لابد من حمله على استحباب ذلك للعاجز).

ولكن بعض الأعاظم(قدس سره) حكم أولا باعتبار الرواية وقال: (قد ذكرنا مراراً وكراراً أن العبرة باعتبار الرواية، ولايضر هجرها، والرواية معتبرة، ورجال السند كلهم ثقات، حتى عبدالرحمان بن حماد فإنه من رجال كامل الزيارات ـ ثم قال: ـ والصحيح أن يقال: إن الرواية لا تدل على ما قيل من عدم وجوب الإتمام وجواز الترك اختياراً والاكتفاء بالتصدق، بل الظاهر أنها نظير الرواية التي دلت على وجوب صرف جمله ونفقة حجه وزاده في الإحجاج عن مالك هذه الأمور إذا مات في بعض الطريق.

والفرق أن مورد تلك الرواية فيما له جمل ومورد روايتنا هذه ما لا جمل له،

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٧ / ٣٥٣.

٢ ـ محمد بن الحسن بن فروخ، أبو جعفر الأعرج من الثامنه، كان وجهاً في أصحابنا القميين،ثقة عظيم القدر، راجحاً، قليل السقط في الرواية (المتوفى بقم سنة ٢٩٠).

٣ ـ له كتاب، روى عنه البرقي كأنه من السادسة.

٤ ـ ثقة له أصل من الخامسة.

٥ ـ وسائل الشيعة: باب ٢١ من أبواب النذور ح ٢.

وبالجملة: المستفاد من الرواية أنه لو مات الناذر في بعض الطريق يتصدق بنفقته، ولا تدل على جواز ترك الحج اختياراً بمجرد المشي في بعض الطريق والتصدق بنفقة الحج. ويدل على ذلك قوله: «ينظر» فإنه ظاهر في أن المتصدق غير الناذر، فالمراد أن الناذر مات وينظر شخص آخر في نفقته، وإلاّ لو كان المراد وجوب التصدق على نفس الناذر يقال: يتصدق بنفقته. وعلى كل حال لا دلالة للرواية على مخالفة النذر في مورد السؤال).(١)

أقول: أما ما استظهره من الرواية فالظاهر أنه أظهر مما حملها عليه الجواهر، وعلى كل حال فكما أفاد(قدس سره) لا ربط للرواية بمسألتنا هذه، وأما ضعف سندها بعبدالرحمان بن حماد لا يرتفع بما أفاد بعد عدوله بنفسه عما بنى عليه من وثاقة رجال كامل الزيارات، فالرواية ضعيفة السند لم يثبت من أحد أنه عمل بها في صورة عجز الناذر أو موته. والله هو العالم.

العجز عن المشي بعد التمكن منه

مسألة ٢٦ ـ إذا عجز عن المشي بعد انعقاد نذره بتمكنه منه لاريب في سقوطه عنه إذا لم يتوقع القدرة عليه بعد ذلك، وهل يجب عليه حينئذ الركوب؟

ومضافاً إلى ذلك هل يجب سوق الهدي، أو يفصّل بين ماإذا عجز بعد الإحرام فإنه يجب عليه الإتمام لقوله تعالى: (وأتموا الحج والعمرة لله) وسوق الهدي لما نذكره من السنة، وبين ما إذا عجز قبل الإحرام فلا يجب عليه راكباً أيضاً إلا بدليل خاص لعدم تعلق نذره به وعدم كونه قضاءً له؟

يمكن أن يستدل لكل ذلك بصحيح الحلبي قال: «قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله وعجز عن المشي (ان يمشي) قال: فليركب وليسق بدنة فإن ذلك يجزي عنه إذا عرف الله منه الجهد».(٢)

وإطلاقه يشمل قبل الشروع في الحج وبعده، وقبل الإحرام وبعده.

---

١ ـ معتمد العروة: ١ / ٤٥٩.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ٣.

ومثله صحيح ذريح المحاربي ـ وإن كان السؤال فيه عن اليمين إلاّ أن الظاهر اتحاد حكم اليمين والنذر في مثل ذلك إما لكون المراد من اليمين معناه الأعم منه ومن النذر أو بإلغاء الخصوصية ـ قال: «سألت أباعبدالله(عليه السلام) عن رجل حلف ليحجّنّ ماشياً فعجز عن ذلك فلم يطقه؟ قال: فليركب وليسق الهدي».(١)

إلا أنه يعارضهما في سوق الهدي صحيح رفاعة بن موسى، قال: «قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله، قال: فليمش، قلت: فإنه تعب، قال: فإذا تعب ركب».(٢) وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل جعل عليه مشياً إلى بيت الله فلم يستطع؟ قال: يحج راكباً».(٣)

وقريب منهما خبر سماعة وحفص قالا: «سألنا أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله حافياً؟ قال: فليمشِ، فإذا تعب فليركب».(٤)

وجه التعارض: سكوت هذه الروايات عن سوق الهدي مع كونها في مقام البيان، فليحمل الصحيحان المذكوران على الاستحباب.

وفيه: أنّ السكوت في مقام البيان وإن كان ظاهراً في عدم الوجوب إلا أنه لا يزيد على الإطلاق اللفظي، وهو لاينافي التقييد بدليل آخر، فكيف بالسكوت؟ فالظهور اللفظي بلغ ما بلغ من القوة قابل للتقييد، نظير قوله (عليه السلام): «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب، والنساء، والارتماس في الماء»(٥)مع ورود التقييد على ذلك بسائر المفطرات، فمقتضى القاعدة هو الالتزام بالتقييد والعمل بالصحيحين، ولا إجماع على الخلاف.(٦)

ويمكن أن يستدل للحمل المذكور (استحباب سوق الهدي) بما رواه الحلي في

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤، من أبواب، وجوب الحج و شرائطه، ح ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤، من أبواب، وجوب الحج و شرائطه، ح ١.

٣ ـ وسائل: ب ٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ٩.

٤ ـ وسائل: باب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ١٠.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح ١.

٦ ـ معتمد العروة: ٤٦٣/١.

[٦٣]

آخر السرائر نقلا عن نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن عنبسة بن مصعب قال: «قلت له (يعني لأبي عبدالله(عليه السلام)): اشتكى ابن لي فجعلت لله عليَّ إن هو برىء أن أخرج إلى مكة ماشياً، وخرجت أمشي حتى انتهيت إلى العقبة فلم أستطع أن أخطو، فركبت تلك الليلة حتى إذا أصبحت مشيت حتى بلغت، فهل عليَّ شيء؟ قال: فقال لي: اذبح فهو أحب إليَّ، قال: قلت له: أي شيء (أشيء) هو إليّ لازم أم ليس لي بلازم؟ قال: «من جعل لله على نفسه شيئاً فبلغ فيه مجهوده فلا شيء عليه، وكان الله أعذر لعبده».(١)

وهذا الحديث صريح في عدم وجوب الهدي، والصحيحان ظاهران في الوجوب، ومقتضى الجمع بينهما وبين هذا الخبر حملهما على الاستحباب.

وروى الشيخ (قدس سره) في كتابيه هذا الحديث عن عنبسة بسند ولفظ آخر، فرواه بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن إسحاق بن عمار، عن عنبسة بن مصعب قال: «نذرت في ابن لي إن عافاه الله أن أحج ماشياً فمشيت حتى بلغت العقبة، فاشتكيت فركبت، ثم وجدت راحة فمشيت، فسألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن ذلك فقال (عليه السلام): إني أحب إن كنت موسراً أن تذبح بقرة، فقلت: معي نفقة ولو شئت أن أذبح لفعلت (وعليَّ دين)، فقال: إني أحب إن كنت موسراً أن تذبح بقرة، فقلت: أشيء واجب أفعله؟ فقال(عليه السلام): لا، من جعل لله شيئاً فبلغ جهده فليس عليه شيء».(٢)

ولكن ضعف هذا الخبر بعنبسة، فإنه على ما حكي عن الكشي عن حمدويه (والظاهر أنه حمدويه بن نصير بن شاهي موصوف بأنه عديم النظير في زمانه، كثير العلم والرواية، ثقة حسن المذهب) ناوسي واقفي.

ولكن صرح بصحة الحديث بهذا السند بعض الأعاظم; لأن عنبسة ثقة لكونه من رجال كامل الزيارات.(٣)

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ٦.

٢ ـ تهذيب الأحكام: ٨ / ٣١٣.

٣ ـ معتمد العروة: ١ / ٤٦٤.

[٦٤]

أقول: أما توثيق عنبسة بما ذكر ففيه ما ذكر: أن المنقول منه العدول عن هذا البناء، واختصاصه تصحيح خصوص هذا السند دون ما نقله الحلي عن نوادر أحمد ابن محمد البزنطي لعله لجهالة إسناده إلى البزنطي، غير أن الظاهر أن كتابه كان موجوداً عند الحلي وأخرج الحديث على طريق الوجادة، وعندي أن ذلك يكفي في الاعتماد على الحديث.

وأما عنبسة فقد قال صاحب الجواهر: (وخبر عنبسة من قسم الموثق الذي هو حجة عندنا)(١)، ولعلّ ذلك كان سبباً لاعتماد جمع من الأكابر عليه، سيما مع كون مثل البزنطي هو الراوى عنه. ومما يدل على اعتبار السند هو رواية الكليني في الكافي وللشيخ ـ في كتابيه ـ ما يدل على اعتماد مثل جميل بن دراج على روايته وتعبيره عنه وعن سورة بن كليب:«قد روى بعض أصحابنا»، فكل ذلك يكفي في الاعتماد على هذا الحديث.

وهل يجب عليه الحج راكباً إذا عجز عن المشي قبل انعقاد نذره بالتمكن من المشي؟ الظاهر أن نذره إن كان مقيداً بسنة معينة لاشيء عليه لا الحج راكباً ولا سياق الهدي، وإطلاق الروايات منصرف عن ذلك، وإلا فإن أخذنا بإطلاق الروايات بهذه الصورة يجب أن نقول بجوازه راكباً وإن كان نذره مطلقاً غير مقيد بسنة معينة.

ولكن الظاهر أنه لو لم يكن مقيداً بسنة معينة ينظر حصول التمكن، فإن حصل له يجب عليه الوفاء بالنذر.

هذا إذا كان العجز قد طرأ قبل الشروع، وإن شرع بالحج برجاء التمكن وطرأ بعده العجز فهل يكشف ذلك أيضاً عن عدم انعقاد النذر إذا كان مقيداً بسنة معينة، أو يستفاد من إطلاق هذه الأخبار وجوب إتمام الحج راكباً، بل وكذا إذا لم يكن مقيداً بسنة معينة وشرع في الحج يجب عليه الركوب ويجزيه عن نذره فلا ينتظر التمكن من المشي؟

يمكن أن يقال بشمول الروايات لهذه الصورة، خصوصاً رواية رفاعة ومحمد بن

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٧ / ٣٥٥.

مسلم لو لم نقل بكون رواية رفاعة نصاً فيها، من غير فرق بين المقيد بسنة معينة وغيره.

المراد من العجز عن المشي

مسألة ٢٧ ـ الظاهر أنه وإن كان مقتضى بعض الروايات المذكورة في المسألة السابقة في جواز الركوب وكفايته عن المشي اختصاص هذا الحكم بصورة وقوع الناذر في التعب مثل رواية رفاعة ورواية سماعة وحفص، فلا تشمل هذه سائر الموانع مثل العدو أو الخوف أو غيرهما.

إلا أن الظاهر أن مادل منها على الحكم في صورة العجز وعدم الاستطاعة مثل صحيحي الحلبي وذريح المحاربي ورواية عنبسة يشمل مطلق العجز عن المشي، سواء كان بدنياً راجعاً إلى ضعف البدن والمرض وذهاب الطاقة على المشي ولو كان من كسر أو جرح وإلى غير ذلك من الموانع الخارجية كالخوف والعدو، أو حدوث مانع في الطريق من المشي لصدق عنوان العجز في الجميع فهو عاجز عن المشي.

اللهمّ إلاّ أن يقال بانصراف العجز في هذه الأحاديث إلى العجز الجسماني دون ما حصل من سائر الأسباب، ولم نقل بعدم دخل حصوله من سبب خاص في الحكم.

وعليه يكشف هذا العجز عن عدم انعقاد النذر فلا شيء عليه. ولكن الظاهر أن وجوب إتمام الحج وعدم جواز قطعه من الأثناء والرجوع إلى بلده كان مفروغاً عنه عندهم، والسؤال والجواب في الروايات وقع لعلاج وقوعه في ترك العمل بالنذر، ولذا استحب له سوق الهدي.

وكيف كان فالاحتياط الواجب إلحاق العجز الحاصل من سائر الأسباب إلى العجز الحاصل من ضعف الجسم. والله تعالى هو العالم.

[٦٨]

الكلام في الحج النيابي

لاكلام في جواز النيابة عن الميت والحي في الحج المندوب وعن الميت في الحج الواجب أيضاً وعن الحي في الواجب في الجملة وفي بعض الموارد وهذا الحكم مقطوع به يدل عليه الروايات الكثيرة فلا حاجة إلى سرد الكلام فيه.

القول في شرايط النايب

مسألة ١ ـ يشترط في النائب أُمور:

الأول: البلوغ على ما هو المعروف والمشهور فلا يصح نيابة الصبي وإن كان مميزاً والذي يمكن أن يكون الوجه لذلك أُمور:

أحدها: عبادة الصبي تمرينية فلا يكتفى بها للنيابة عن المكلفين الذين عباداتهم شرعية تترتب عليها آثارها الخاصة.

وفيه: منع كون عباداتهم تمرينية صرفة بل عباداتهم شرعية صحيحة مثل عبادات المكلفين المندوبة.

وثانيها: عدم الوثوق به لعدم الرادع له من جهة عدم تكليفه.

وفيه: أن ذلك لا يقتضي بطلان عمله مطلقاً فيترتب عليه أثر الصحة هو بنفسه بعد بلوغه وكذا من يثق به.

وثالثها: أن مقتضى الأصل عدم جواز الإكتفاء بفعل النائب إلا ما خرج بالدليل وما ثبت بالدليل جوازه والإكتفاء به هو حج البالغ. فقد ورد في الروايات جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل وعن المرأة ولا إطلاق فيها يشمل الصبي والصبية لعدم كونها في مقام بيان هذه الجهة وكونها في مقام بيان عدم اشتراط اتحاد الجنس أو الرجولية كما ورد في جملة منها لفظ الرجل مثل «فليبعث رجلا» وشموله للصبي أيضاً محل الإشكال، بل إلغاء خصوصية الرجل

بالنسبة إلى المرأة أيضاً في النيابة عن الرجل الحي محل الإشكال. وليس هذا مثل «رجل شك بين الثلاث والأربع» لاحتمال دخل خصوصية الرجولية في ذلك ـ لا اقل ـ بالنسبة إلى النيابة عن المرأة بخلاف قوله رجل شك بين الثلاث والأربع فإنا لا نحتمل دخالة الرجولية في الحكم بالبناء على الأربع.

وفيه: أنه أما في نيابة المرأة عن الرجل الحي فالقول به مستلزم لعدم جواز استنابته المرأة وإن كان النايب منحصراً بها ولا أظن أن يلتزم به ذلك المستشكل(١)والظاهر أنه لا دخل للرجولية في الحكم وإنما جاء في طي الكلام، لأن النائبين كانوا غالباً من الرجال ففرق بين قوله: «فليبعث رجلا» وبين قوله: «فليبعث امرأة»، فإن من الثاني يستفاد الخصوصية دون الأول.

ثم إنه لا فرق في ما ذكر من عدم جواز الإكتفاء بنيابة الصبي المميز ـ كما صرح به في العروة ـ بين أن يكون نيابته بالإجارة أو بالتبرع بإذن الولي أو عدمه ونفيه البعد عن صحة نيابته في الحج المندوب إذا كانت بإذن الولي كأنه ليس بوجيه لعدم الفرق فيما ذكر من عدم الدليل على جواز نيابة الصبي بين الحج المندوب والواجب، والله تعالى هو العالم.

ثم إن هنا رواية في خصوص نيابة الحج عن الميت قيل: باطلاقها تدل على صحة نيابة الصبي عن الميت. وهي ما رواه الكليني عن محمد بن إسماعيل(٢) عن الفضل بن شاذان(٣) عن صفوان بن يحيى(٤) عن معاوية بن عمار(٥)قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): ما يلحق الرجل بعد موته؟ فقال: سنة سنها يعمل بها بعد موته، فيكون له مثل أجر من يعمل بها من غير أن ينتقص من أُجورهم شي، والصدقة الجارية تجري من بعده، والولد الطيب يدعو لوالديه بعد موتهما ويحج ويتصدق

---

١ ـ راجع معتمد العروة: ١٢/٢.

٢ ـ لم يذكر بمدح ولاذم من الثامنة.

٣ ـ من السابعة.

٤ ـ من أعاظم السادسة.

٥ ـ من الخامسة.

ويعتق عنهما ويصلي ويصوم عنهما، فقلت: أُشركهما في حجي؟ قال(عليه السلام): نعم».(١)وجه الدلالة أن الولد يشمل غير البالغ أيضاً.

وفيه: أن الرواية ليست في مقام بيان حكم حج الولد عن والديه حتى يقال فيها بالإطلاق فهي من هذه الحيثية صدرت بالإجمال.

نعم: القدر المتيقن منها جواز حج الولد نيابة عن والديه في الجملة وهو الولد الجامع لشرايط النيابة.

ورواية أُخرى قيل بأنّها في النيابة عن الحي قد ادّعي أيضاً دلالتها بالإطلاق على جواز نيابة الصبي المميز عن الحي وهي مارواه الصدوق ـ رضوان الله عليه ـ بإسناده عن أبان بن عثمان(٢) عن يحيى الأزرق (٣) عن أبي عبدالله(عليه السلام)قال: «من حج عن إنسان اشتركا حتى إذا قضى طواف الفريضة انقطعت الشركة، فما كان بعد ذلك من عمل كان لذلك الحاج»(٤).

وجه الدلالة إطلاق قوله: «من حج» يشمل الصبي كما أن الظاهر من قوله: «عن إنسان» هو الحي، فالمستفاد من الرواية أن كل من ناب عن إنسان حيّ سواء كان النائب بالغاً أو غيره اشترك في الثواب والأجر.(٥)

وفيه، أيضاً، أولا: أن ظهور «عن إنسان» في الحي ممنوع، سيما بملاحظة أن النيابات غالباً تكون عن الأموات.

وثانياً: إذا كانت نيابة الصبي محل الكلام والإشكال لا يثبت بذلك جوازها، لأنها ليست في مقام بيان هذا الإطلاق وإلا فيشمل الكافر وغيره، مضافاً إلى أن ذيلها كأنه غير معمول به.

هذا مضافاً إلى ما في سندها من الضعف بيحيى الأزرق الذي قيل: إنه مشترك بين

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٨ من أبواب الاحتضار ح ٦.

٢ ـ من الخامسة.

٣ ـ من الخامسة.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب النيابة في الحج، ح ٧.

٥ ـ راجع معتمد العروة: ١٣/٢.

يحيى بن عبد الرحمان الثقة وبين يحيى بن حسان الكوفي الأزرق الذي لم يوثّق وقيل: إنهما واحد.

الشرط الثاني: العقل

فلا تصح نيابة المجنون مطبقاً كان جنونه أو أدوارياً في دور جنونه واشتراطه في صحة النيابة من القطعيات.

نعم، لابأس بنيابة السفيه لإطلاق الأدلة وإمكان تحقق قصد القربة منه وحجره عن التصرف في ماله لا يمنع من ذلك. نعم استيجاره يجب أن يكون بإذن الولي

الشرط الثالث: الإسلام

فلا تصح نيابة الكافر، قال في الجواهر:«اجماعاً بقسميه لعدم صحة عمله ولعجز بعض أفراده عن نية القربة، واختصاص أجره في الآخرة بالخزي والعقاب دون الأجر والثواب اللازمين لصحة العمل».(١)

وقال بعض الأعلام: «أما الإجماع فمع تحققه لا من جهة الوجوه المذكورة فلا كلام فيه وأما الوجوه المذكورة ففيها التأمل (أما صحة عمله) للنقض بتغسيل أهل الكتاب المسلم مع عدم المماثل وأما الأجر والثواب فللمنوب عنه لا للنايب فالنائب المؤمن الذي يعمل العمل للأُجرة لا للثواب لا محذور في عدم استحقاقه للمثوبة وأما العجز عن نية القربة بمعنى تقرب المنوب عنه فممنوع بالنسبة إلى جميع الكفار بل متصور بالنسبة إلى أهل الكتاب».(٢)

أقول: أما الإجماع على عدم صحة عمل الكافر فهو قائم لا ينبغي الريب فيه، بل لعل ذلك يرجع إلى مباني الإسلام القطعية ومن الفوارق بين الكفر والإسلام، فإذا كان مثل الإنحراف عن القبلة موجباً لبطلان مثل الصلاة كيف لايكون الإنحراف عن الله وعن الدين مانعا عن صحتها.

وأما نقض السيد الخوانساري بتغسيل أهل الكتاب المسلم مع عدم المماثل فهو مختصّ بمورده وخارج بالدليل الخاصّ عن تحت الإجماع، مضافاً إلى أنه يمكن أن يقال: إنه إذا لم يمكن المماثل يسقط اعتبار قصد القربة وعبادية العمل، ويكتفى

---

١ ـ جواهر الكلام: ٣٥٧/١٧.

٢ ـ جامع المدارك: ٣٠٣/٢.

بالغَسل دون الغُسل وهو أمر توصّلي يصدر عن المؤمن والكافر على حد سواء، مضافاً إلى أنه إذا أمره المسلم بالغسل يكفى في قصد القربة وينتسب الفعل إلى الآمر المسلم.

وأما جوابه عن الإستدلال بحرمان الكافر من الأجر والثواب بأن الثواب يكون للمنوب عنه لا للنائب ففيه: أن كون الأجر وثواب عمل النائب للمنوب عنه نوع من الثواب له وليس بخزي ولاحرمان ومقتضى مثل قوله تعالى: (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً)(١) عدم ترتب ايّ أثر على عمله مطلقاً وتقرب المنوب عنه أثر عمله فلا بدّ ان لايترتب عليه.

هذا كله مضافاً إلى أنه يمكن أن يقال بأن ما ثبت خروجه من تحت الأصل والقاعدة ـ وهو عدم صحة النيابة عن الغير ـ ما دام كان النائب مسلماً أما نيابة غير المسلم فهي باقية تحت القاعدة فلا يحكم بصحتها وخروج المنوب عنه بها عما اشتغلت ذمته به والفرق بين هذا والوجوه السابقة أن هذا ينفي جواز الإكتفاء بنيابة الكافر ظاهراً وفي مقام الإمتثال وتحصيل العلم بفراغ الذمة وأما الوجوه السابقة فتنفي صحة نيابة الكافر واقعاً وفي عالم الثبوت.

هذا كله في شرط الإسلام، وأما الإيمان فلا ريب في أن المخالف إذا أتى بالعمل النيابي فاقداً لجزء أو شرط معتبر عندنا لا يجزي ولا شك في عدم صحته، وأما إذا أتى بالعمل موافقاً للمذهب الحق بتمام أجزائه وشرايطه كما إذا كان آخذاً برأي الشيخ محمود شلتوت رئيس الجامع الأزهر الأسبق الذي أفتى في فتواه المشهورة بجواز العمل بمذهب الشيعة فقال: «يجوز التعبد بمذهب الشيعة الإمامية كساير المذاهب» وبعد ذلك سئل عنه هل يجوز العدول عن سائر المذاهب إلى مذهب الشيعة؟ فأفتى أيضاً بالجواز وقد أثبتنا في كتابنا: «أمان الأمة من الضلال والإختلاف» أن على جميع الفرق ـ بغضّ النظر عما اختلفوا فيه مع شيعة أهل البيت(عليهم السلام) من أمر الولاية ـ الرجوع في أحكام الدين وتعلّمها إلى أهل البيت(عليهم السلام)

وعلى هذا فإن سلك بعض أهل السنة هذا المسلك واتّبع مذهب أهل البيت(عليهم السلام) في

---

١ ـ الفرقان /٢٣.

فروع الدين، فهل يكون عمله مجزياً عن تكليفه ويترتب عليه الأثر؟

يمكن أن يقال: إنه فرق بين قبول العمل من عامله وترتب الثواب عليه وبين صحته وإسقاط التكليف به وعدم معاقبته بترك التكليف، فلا ريب أن قبول العمل وترتب الآثار الأخروية عليه أعم من الصحة، فيجب على الشخص رفع موانع القبول، فإن الله تعالى يقول: (إنما يتقبل الله من المتقين)(١) وأعظم الموانع لقبول الأعمال ـ الذي لاينفع العبد عمله وإن كان واجداً لجميع الأجزاء والشرايط وأسباب القبول وفاقداً لجميع موانعه ـ هو عدم الولاية لمولانا أميرالمؤمنين وأولاده الأئمة:

وإن شئت قلت: الشرط الذي لايقبل العمل إلا به وإن كان واجداً لسائر شرايط القبول هو الولاية لأميرالمؤمنين (عليه السلام) فلا يقبل الله العمل إلا من شيعته وأهل ولايته وهذه حقيقة ثبتت بالمذهب والأخبار الكثيرة المتواترة من طرق الفريقين التي يصعب على المتتبع إحصاؤها.

وبالجملة القبول وترتب الأجر والثواب على العمل تفضل من الله تعالى لا يناله إلا شيعة علي (عليه السلام) الفائزون الآمنون من الفزع الأكبر، وأما صحة العمل فأمر هو أعم من القبول، فرب عمل صحيح لا يفوز بدرجة القبول، غير أن صاحبه لا يعاقب بترك الإمتثال وليس هو كمن لم يعمل العمل اصلا، على هذا يمكن أن يقال بصحة نيابة المخالف إذا أتى به بتمام شرايطه وأجزائه.

ولكن الذي يقتضيه التدبر في الروايات، هو اشتراط صحة الأعمال العبادية بالولاية فلا يكون من ليس من أهلها ممتثلا للأمر مطيعاً لله تعالى ولايرفع به استحقاقه للعقاب، وإن أتى به جامعاً لباقي الشرائط.

نعم، ربما يفصل في الصحة بين النيابة وعمل نفسه، فيقال في الثانية بالبطلان وفي الأولى بالصحة. وقال في المستمسك: «لعلّه ظاهر الأكثر حيث لم يتعرضوا لذكر الشرط المذكور واقتصروا على اعتبار الإسلام» والوجه له ـ على ما ذكره في المستمسك ـ أن بطلان عبادة المخالف إنما استفيدت من الأخبار والظاهر منها

---

١ ـ المائده /٢٧.

العبادات الراجعة إلى نفسه فلا تشمل ما نحن فيه.(١)

وفيه: أن عدم شمول الأخبار لما نحن فيه أعم من ثبوت صحة نيابة المخالف فإنا نحتاج للخروج من تحت القاعدة بما يدل على صحته، وأما احتمال شمول الإطلاقات المخالف كما ربما يظهر من كلام بعض الأعلام، ففيه: أنها منصرفة عن غير المؤمن سيما بعد كونهم غير ملتزمين بالعمل بالمذهب الحق، فالأقوى عدم صحة نيابة غير المؤمن.

وقد استدلّ لعدم صحة نيابة غير العارف بحقهم(عليهم السلام) بما رواه السيد ابن طاوس ـ عليه الرحمة ـ في كتاب غياث سلطان الورى لسكان الثرى عن الشيخ بإسناده إلى عمار بن موسى من كتاب (أصله) المروي عن الصادق(عليه السلام): «في الرجل يكون عليه صلاة أو صوم، هل يجوز له أن يقضيه غير عارف؟ قال (عليه السلام): لا يقضيه إلا مسلم عارف»(٢)

لكن ضعّفه بعض الأعاظم وقال:«الرواية ضعيفة لا للجهل بالوسائط بين السيد وعمار، لأن السيد لم يرو هذه الرواية عن عمار ابتداءًا ليقال بجهل الوسائط بينه وبين عمار، وإنما يرويها عن كتب الشيخ وطريقه إلى كتبه صحيح، كما أن طريق الشيخ إلى عمار صحيح أيضاً، بل منشأ الضعف أن هذه الرواية غير موجودة في كتب الشيخ فطريق السيد إلى الشيخ في خصوص هذه الرواية غير معلوم، فتصبح الرواية ضعيفة لذلك.»(٣)

وفيه: ما بنينا عليه وأشرنا إليه مراراً أنه إذا كانت الرواية مروية في كتب الشيخ التي كانت عند من يرويها «مثل السيد» لا يضر جهالة طريقه إلى الشيخ باعتبارها، لأن كتابه كان عنده معلوماً معروفا منه وإنما يذكرون الطريق إلى صاحب الكتاب لإصرارهم على كون إسنادهم الرواية إلى صاحب الكتاب بالقراءة أو السماع أو المناولة وضعف الإسناد أو جهالته في ذلك لايضر بالإعتبار، فلا فرق في ذلك بين

---

١ ـ مستمسك العروة: ٧/١١.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، ح ٥.

٣ ـ معتمد العروة: ١٦/٢.

[٧٥]

المناولة والوجادة، وبهذا يتم اعتبار أكثر الأحاديث التي ضعفوها بعلة جهالة إسناد من يرويه إلى أصل أو كتاب صاحب الأصل والكتاب. فاحفظ ذلك فإنه مفيد جداً.

ولكن يمكن الخدشة في دلالة الحديث بأن السؤال فيه إنما وقع عن فعل غير العارف الذي يأتي بالعمل على طبق مذهبه كما هو المتعارف وأن قضاءه حيث لايكون مطابقاً لمذهب الشيعة وواقع الأمر هل يجزي أم لا؟ لا من حيث إنه وإن لم يعتقد الحق يأتي به على طبقه فإنه فرض بعيد نادر جدا.

وقد ظهر لك من مطاوي ما ذكر أن الأظهر والأقوى اشتراط الإيمان في النائب بالأصل وبأنا لم نجد عموماً أو إطلاقاً نخرج به عن تحت الأصل و بالروايات التي يستفاد منها اشتراط صحة العبادات بالإيمان والولاية لأهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين.

الشرط الرابع: العدالة والوثوق بصحة عمل النائب.

وهذا الشرط إنما اعتبر في جواز الإستنابة وصحة إجارة النائب لأنّه إذا أُحرز صحة عمل النائب ولو كان فاسقاً يكتفى به ويترتب عليه أثره ولا يخدش عمله الذي أتى به جامعاً للشرائط والأجزاء عدم الوثوق به وفسقه، ولافرق في إحراز ذلك أن يكون بالقطع أو بإجراء أصالة الصحة فإنها تجري فيمن إذا شك في صحة عمله وفساده، والظاهر أن استنابة غير العادل واستيجاره ـ وإن لم يكن مورد الوثوق، إن علم بأنه يأتي بالعمل ـ لا بأس به فإن عمله يكون محمولا على الصحة إذا شك فيها.

وأما إذا كان أصل إتيانه بالعمل مشكوكاً فيه ولم يكن طريق لإثبات إتيانه به غير إخبار نفسه فهل يجوز استنابته ويصح استيجاره أم لا يجوز؟

الظاهر أنه لا يكفي ولا يخرج المنوب عنه بذلك عن اشتغال ذمته.

إن قلت: يكفي في ذلك إخباره عن نفسه بأنه فعله كما أنه يعتمد على إخباره عما في يده على إخباره عن نفسه بأفعاله، مثل طهارته وصلاته وحجه وأداء دينه وعمله بالوصية والتولية وغيرها.

قلت: إخباره عن ذلك كله يكفي للغير ويترتب عليه أثره، كطهارته وعدم وجوب

[٧٦]

قضاء حجه وصلاته وأداء دينه على الوارث وإن لم يكن موثوقاً به وذلك لاستقرار سيرة العرف والمتشرعة على ذلك، أما بالنسبة إلى ما يعمل نيابة عن الغير كحجه، أو وكالته أو وصايته كأداء ديونه والولاية على صغاره وأمثال ذلك، فلا يجوز الإعتماد به إلا إذا كان مورد الوثوق والإعتماد. والله تعالى هو العالم.

الشرط الخامس:معرفة النائب بأفعال الحج وأحكامه، وإن كان ذلك بتعليم الغير في طي الإتيان بالأعمال، ووجه اشتراط هذه أنه بدون ذلك لا يعلم بإتيان العمل صحيحاً وواجداً لشرايط الصحة، فلا يجوز الإكتفاء به في الخروج عن اشتغال ذمة المنوب عنه.

نعم، إذا جاء بالعمل وتمشّى منه قصد القربة ثم ظهر بعده مطابقته للواقع يكتفى به وكذا لو كان عارفاً بموارد الإحتياط واحتاط في موارده أيضاً لايضره الجهل بحكمه بالتفصيل، والظاهر أن هذه المعرفة شرط بالنسبة إلى المناسك التي يوجب الإخلال بها بطلان الحج وإن كان جاهلا بالحكم، دون غيرها.

هذا كله في حكم عمل النائب، وأما حكم استيجار الحج فصحته متوقفة على العلم بمتعلّق الإجارة بمقدار يرتفع به الغرر، ولكن مع ذلك إذا أتى به المستأجر بأحد الأنحاء المذكورة يكفي عن المنوب عنه وتجب على المستنيب أُجرة مثل عمله.

الشرط السادس: عدم اشتغال ذمة النائب بحج واجب عليه في ذلك العام، وقد مر الكلام منا في تفاصيل هذا الشرط وصحة نيابة من عليه ذلك الحج بالأمر الترتّبي وكذلك مر الكلام في جواز استيجاره وعدمه، فراجع (١).

مسألة ٢ ـ تصحّ نيابة المملوك إذا كانت بإذن مولاه فلو حج بدون إذنه بطل. هذا كله في شرائط النائب.

و أمّا شرائط المنوب عنه:

فالأول: الإسلام.

اعلم: أن اشتراط الإسلام والايمان في النائب لأجل صحة النيابة عن المؤمن،

---

١ ـ فقه الحج: ٤٠٤/١.

مفهومه مبين ومعلوم وهو عدم خروج المنوب عنه عن اشتغال ذمته بنيابة الكافر والمخالف عنه، وعدم انتفاعه بعمله وعدم أداء تكليف الإستنابة له على من تجب عليه باستنابة الكافر أو المخالف. ومقتضى الأصل كما قلنا عدم صحة نيابة الكافر والمخالف.

أما اشتراط الإسلام بل الإيمان في المنوب عنه، هل يراد منه عدم جواز النيابة عن الكافر تكليفاً أو يراد منه ذلك وضعاً؟ أما بالمعنى الأول فالنيابة عنه وإن قلنا بعدم تحققها وضعاً يمكن أن يكون نفس التلبس الصوري به أيضاً محرماً ومنهياً عنه، لدلالته مثلا على موادة الكافر وغيرها من العناوين. وأما بالمعنى الثاني فالمراد منه الإرشاد إلى عدم تحقق النيابة عنه.

ومقتضى الأصل في المعنى الأول الجواز وعدم الحرمة وبالمعنى الثاني الجواز إن كان لنا إطلاق أو عموم يشمل صحة النيابة عن الكافر وإلا فمقتضى الأصل عدم مشروعيته وعدم جواز الإتيان بالنيابة عنه بعنوان المشروعية والرجحان الشرعي.

نعم لابأس بالإتيان به رجاءً وكيف كان فالظاهر أنه لا ريب في عدم وجوب الإستنابة للكافر تكليفاً.

لا يقال: على القول بكون الكفار مكلفين بالفروع فإطلاقات النيابة يشمل الكافر كالمسلم فيجب الإستنابة عنه.

فإنه يقال:إن تلك الإطلاقات منصرفة عن الكافر، فإن ما في الروايات من السؤال عن الإستنابة إنما هو السؤال عمن يتوقع منه الإتيان بالحج فمات ولم يحج، دون من لا يتوقع منه الحج بل يمكن دعوى عدم جريان السيرة للإستنابة عن الكافر من عصر النبي والأئمة صلوات الله عليهم.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه قال في الجواهر: «لاتجوز نيابة المسلم عن الكافر لما عرفت من عدم انتفاعه بذلك واختصاص جزائه في الآخرة بالخزي والعقاب والنهي عن الإستغفار له والموادة لمن حاد الله تعالى. واحتمال انتفاعه بالتخفيف عنه ونحوه يدفعه لزوم الثواب الذي هو دخول الجنة ونحوه لصحة العمل ولو من حيث الوعد بذلك لا التخفيف ونحوه مع إمكان منع قابليته له أيضاً في عالم

الآخرة كما يؤمي اليه نصوص تعجيل جزاء بعض أعماله في الدنيا التي هي جنته كالإنظار لإبليس ونحوه وما في بعض النصوص ـ من انتفاع الميت بما يفعل عنه من الخير حتى أنه يكون مسخوطاً فيغفر له أو يكون مضيقاً عليه فيوسع عليه ـ في غيره من المؤمنين. نعم في بعضها أنه إن كان ناصباً نفعه ذلك بالتخفيف عنه، إلا أنه مع اشتماله على الناصب معارض بغيره مما دل كتاباً وسنةً على عدم نفعه أي المخالف، وأنه ماله في الآخرة من نصيب وأنه يجعل الله أعماله هباءً منثوراً وأنهم أشد من الكفار ناراً كذا واحتمال كون الحج عنه مع فرض استطاعته له وتقصيره فيه من الواجبات المالية لأنه كالدين فيتعلّق بماله بعد موته ويؤدّى عنه وإن لم ينتفع به كالزكاة والخمس، فينوي القربة مباشر الفعل من حيث مباشرته نحو ما سمعته في الزكاة، مدفوع بمنع كون الحج كذلك وإن ورد فيه أنه كالدين وقلنا بخروجه من أصل المال لكنه في سياق غير ذلك»(١).

أقول:الذي يستفاد من كلامه في مقام الإستدلال على عدم جواز نيابة المسلم عن الكافر وجوه بعضها يدل على عدم الجواز الوضعي وعدم رجحانه وبعضها يدل على الحرمة تكليفاً

فالأول وهو عدم انتفاعه بذلك واختصاص جزائه في الآخرة بالخزي والعقاب ،يدل على عدم تشريع النيابة عنه من جانب الشارع المقدس لكونه لغواً بالنسبة إلى الكافر.

وفيه: أنه وإن لم ينتفع بذلك لكن يكفي لجواز تشريعه أن يكون دافعاً للضرر عنه وهو عقاب ترك العمل وإن كان بذلك لا يثبت مشروعيته، لأن كون العمل دافعاً للضرر فرع كونه مشروعاً واردا من الشرع. والحاصل ان عدم انتفاعه به لايمنع من صحة تشريعه ليدفع ضرر تركه عنه وإن كان كونه كذلك يحتاج الى دليل فتامل.

والثاني قوله تعالى: (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو

---

١ ـ جواهر الكلام: ٣٥٧/١٧.

كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم)(١).

وفيه: أنه أخصّ من المدّعى لشمول الكافر المشرك وغيره، مضافاً إلى أن النهي عن الإستغفار لهم لاينافي أداء ما عليهم كأداء ديونهم المالية، فالمشرك من أصحاب الجحيم لشركه. بل ظاهر الآية النهي عن الإستغفار لهم: عن شركهم فهو الذي قال الله تعالى فيه: (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فلا مانع من التمسك بالأصل لإثبات الجواز.

والثالث قوله تعالى: (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آبائهم أو أبنائهم)(٢) الآية.

فالمحتمل أن المراد من الموادة هنا هي مظاهرتهم ونصيحتهم لا الإحسان إليهم ولو لم يترتب عليه مفسدة سيما بأموالهم إذا كانوا من أقارب الشخص وكذلك المراد ممن حادالله والمحادّة هي الممانعة والمعارضة والمنع من إعلاء كلمة الدين وشوكة المسلمين وبسط الإسلام، إذاً فلا دلالة للآية على حرمة النيابة عن الميت الكافر.

هذا ما يستفاد من كلامه دليلا على عدم جواز النيابة وضعاً وتكليفاً وقد أشار في طي كلامه بأدلة المجوز وهي أيضاً كما أشار إليه لا تنهض على ذلك. فعلى هذا يجوز النيابة عن الكافر رجاءاً.

اللهم إلا إذا كان الكافر ناصباً فلا يجوز النيابة عنه إذا لم يكن أب النائب لصحيح وهب بن عبد ربه(٣) أو حسنته الذي رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن وهب بن عبد ربه قال: «قلت لأبي عبد الله(عليه السلام) أيحج الرجل عن الناصب؟ فقال: لا. قال: فإن كان أبي؟ قال: إن كان أباك فنعم».(٤)

الشرط الثاني: أن يكون المنوب عنه ميتاً أو عاجزاً في الحج الواجب فلا تجزى

---

١ ـ التوبة /١١٣.

٢ ـ المجادلة /٢٢.

٣ ـ ثقة له كتاب من الخامسة.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٠ من أبواب النيابة في الحج ح ١.

النيابة إذا كان المنوب عنه حياً قادراً على المباشرة، وذلك لظهور الأدلة على تكليفه به بالمباشرة، وللإجماع ولأصالة عدم الصحة أي عدم ترتب آثار الصحة عليه، من سقوط التكليف وخروج المنوب عنه من اشتغال ذمته به، نعم إذا كان عاجزاً تجزي النيابة عنه على التفصيل الذي مر في شرائط الإستطاعة.

وأما في الحج الندبي فلا يشترط فيه شيء من ذلك فتجوز فيه النيابة عن الميت وعن الحي سواء كان بنفسه قادراً عليه أو عاجزاً عنه بالتبرع والإجارة.

النيابة عن الصبي والمجنون

مسألة ٣ ـ قالوا بجواز النيابة عن الصبي المميز وعن المجنون ،بل يجب عن الأخير إذا استقر عليه حال إفاقته ثم مات مجنوناً بل وإن لم يمت وحصل اليأس من إفاقته.

أقول: لابد وان يقتصر الكلام في جواز النيابة وعدمه عن الصبي المميز في الحج المندوب، سواء كان حياً أو ميتاً، أما في حجة الإسلام فلا تجري فيها النيابة، لعدم تمكنه من الإتيان به، فلا يكون ما أتى به في حال عدم البلوغ حجة الإسلام وإن كان هو مخلّى السرب صحيح البدن واجداً للزاد والراحلة. وأما في المجنون فلاريب في صحة النيابة عنه في حجة الإسلام إذا استقر عليه، كما لا ريب في عدم صحتها عنه فيها إن لم يكلف هو بها وأما في الحج المندوب فكأنّ البعض فرّق بين الصبي المميز وبين المجنون بشمول إطلاق أدلة النيابة له دون المجنون.

وفيه: أنه يشمل المجنون أيضاً وينتفع منه في الآخرة.

اللهم إلا أن يقال: إن النيابة إنما تصح عن الغير إذا كان هو مأموراً بالعمل والصبي على القول بشرعية عباداته يستحب له الإتيان بها، وأما المجنون فلا يتصور فيه ذلك فلا تجوز النيابة عنه وبالجملة المسألة في المجنون محل اشكال.

اعتبار المماثله في النيابة

مسألة ٤ ـ لا إشكال في جواز نيابة الرجل عن الرجل والمرأة، والمرأة أيضاً عن الرجل والمرأة، إذا لم يكن النائب صرورة.

وذلك لدلالة الأحاديث عليه فيدل على جوازه مطلقاً وإن كان النائب صرورة صحيح حكم بن حكيم عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «يحج الرجل عن المرأة والمرأة

عن الرجل والمرأة عن المرأة».(١)

وصحيح معاوية بن عمار قال: «قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): الرجل يحج عن المرأة والمرأة تحج عن الرجل؟ قال: فلا بأس».(٢)

وبإزاء هذه الأحاديث روى الشيخ بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال(٣) عن العباس بن عامر(٤) عن عبدالله بن بكر(٥) عن عبيد بن زرارة(٦) قال: قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): الرجل الصرورة يوصي أن يحج عنه هل تجزي عنه امرأة؟ قال : لا، كيف تجزي المرأة، وشهادته شهادتان، قال: «إنما ينبغي أن تحج المرأة عن المرأة والرجل عن الرجل، وقال: لابأس أن يحج الرجل عن المرأة».(٧) وهي بظاهرها معارض للطائفة الأُولى في إجزاء حج المرأة عن الرجل وإن لم تكن صرورة. ودفع ذلك بأن صدر الحديث وإن كان يدل على المنع، إلا أن ذيله يدل على استحباب المماثلة وجواز الإختلاف، لأن قوله: «إنما ينبغي» يدل على الرجحان والمحبوبية، وبعبارة أخرى فرق بين أن يقال: لا ينبغي، وبين أن يقال: ينبغي، ففي الأول يمكن دعوى دلالته على الحرمة وعدم الجواز ولكن الثاني لا يدل أزيد على المدح والرجحان والمحبوبية.

و فيه: أنه كما يمكن أن يكون الذيل قرينة ودليلا على المراد من الصدر يمكن أن يكون الصدر أيضاً دليلا على المراد من الذيل.

اللهم إلا أن يقال: إن الرواية تحمل على ذلك جمعاً بينها وبين الطائفة الأُولى الصريحة في جواز الإختلاف وإلا فالرواية بظاهرها غير معمول بها.

---

١ ـ وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب النيابة ح٦.

٢ ـ وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب النيابة ح٢.

٣ ـ أبوالحسن كان فقيه أصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث وكان فطحياًجيد التصانيف وكان قريب الأمر إلى أصحابنا الإمامية القائلين باثني عشر، من السابعة.

٤ ـ ابن رباح أبوالفضل الثقفي الشيخ الصدوق الثقة كثير الحديث له كتب من السابعة.

٥ ـ ابن أعين الشيباني، أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه له كتاب من الخامسة.

٦ ـ ابن أعين ثقة ثقة، لا لبس فيه ولا شك، له كتاب، من كبار الخامسة.

٧ ـ وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب النيابة ح٢.

وأما سند الحديث فمعتبر جداً ولا يخدش بضعف طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال بعلي بن محمد بن الزبير لما قلنا، وأكدنا عليه من أن ذلك لا يوجب الوهن في سند الحديث واعتباره بعد ما كان الكتاب المأخوذ منه الحديث معروفاً موجوداً عند من يرويه عن شيخه.

وإليك كلام الشيخ في الفهرست، فقد قال بعد ترجمة علي بن الحسن بن فضال وذكر أسماء كتبه ما هذا لفظه: (أخبرنا بجميع كتبه قراءة عليه أكثرها والباقي إجازة أحمد بن عبدون عن علي بن محمد بن الزبير سماعاً وإجازة عنه) (١) وظاهر هذا الكلام أن جميع كتب علي بن الحسن كان معروفاً موجوداً عند الشيخ وأحمد بن عبدون هو أحمد بن عبدالواحد بن أحمد البزاز من مشايخ الشيخ المشاهير، وعلي بن محمد بن الزبير أيضاً من مشايخ الإجازة، يروي عن مثل علي بن الفضال كتبه الكثيرة ويعتمد على روايته أحمد بن عبدون شيخ الشيخ بلا واسطة والشيخ بواسطة أحمد.

هذا مضافاً إلى أن العباس بن عامر الواقع في سند الحديث أيضاً له كتاب،قال الشيخ: (أخبرنا به أبو عبدالله المفيد رحمه الله عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن أبيه عن عبدالله بن جعفر الحميري عن الحسن بن علي الكوفي وحسن بن نوح عنه) والظاهر أن هذه الرواية من كتابه فرواها الشيخ تارة في ضمن مارواه عن علي بن الفضال وتارة عن كتابه بواسطة المفيد وطريقه إلى العباس بن عامر صحيح. نعم ما عندنا من خصوص رواية عبيد ليس إلا مارواها عن ابن فضال. والله هو العالم.

هل يشترط عدم كون النائب صرورة؟

مسألة ٥ ـ هل يشترط في صحة الإستنابة أن لايكون النائب صرورة مطلقاً سواء كان النائب رجلا أو امرأةً أو يشترط ذلك في المرأة دون الرجل أو لا يشترط ذلك فيهما فتجزي مطلقاً؟

فنقول: أما نيابة الرجل الصرورة عن الرجل والمرأة، فيدل على جوازها

---

١ ـ الفهرست /٩٣.

بالخصوص مارواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم(١) عن عبدالرحمان(٢)عن مفضل (٣) عن زيد الشحام (٤) عن أبي عبدالله (عليه السلام)قال: «سمعته يقول: يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا تحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة».(٥) ولكن سنده ضعيف، غير أنه يكفي في الحكم بالجواز إطلاقات النيابة.

واستدل على عدم جوازها بمفهوم مارواه الشيخ عن أبي على الأشعري(٦) عن محمد بن عبدالجبار(٧) عن صفوان (٨) عن حكم بن حكيم(٩) قال: «قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): إنسان هلك ولم يحج ولم يوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلا أو امرأة ـ إلى أن قال ـ فقال: إن كان الحاج غير صرورة أجزأ عنهما جميعاً وأجزأ الذي أحجه». (١٠)

وبمنطوق مارواه عن محمد بن الحسن الصفار(١١) عن محمد بن عيسى (١٢) عن إبراهيم بن عقبة(١٣) قال: «كتبت إليه أسأله عن رجل (صرورة لم يحج قط) حج عن صرورة لم يحج قط أيجزي كل واحد منهما تلك الحجة عن حجة الإسلام

---

١ ـ ثقة جليل واضح الحديث... من كبار السابعة له كتاب.

٢ ـ ابن سيابة يظهر من بعض الأخبار اعتماد الإمام الصادق(عليه السلام) عليه من الخامسة .

٣ ـ الظاهر أنه مفضل بن صالح مطعون بأنه كذاب يضع الأحاديث من الخامسة.

٤ ـ زيد بن يونس ثقة له كتاب من الخامسة.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب النيابة ح١ .

٦ ـ محمد بن عيسى شيخ القميين من الثامنة.

٧ ـ قمي ثقة من السابعة.

٨ ـ الظاهر انه صفوان بن يحيى ثقة وكيل الإمام الرضا(عليه السلام) من السادسة.

٩ ـ الصيرفي من الخامسة ثقة.

١٠ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من أبواب النيابة ح٣.

١١ ـ قمي له كتب من الثامنة.

١٢ ـ ابن عبيد من السابعة.

١٣ ـ من السادسة أو السابعة.

أولا؟ بين لي يا سيدي إن شاء الله فكتب (عليه السلام) إليه: لايجزي ذلك».(١)

وما رواه أيضاً عن أحمد بن محمد(٢) عن علي بن مهزيار (٣) قال: «كتبت إلى أبي جعفر (عليه السلام) أن ابني معي وقد أمرته أن يحج عن أمي أيجزي عنها حجة الإسلام؟ فكتب: لا. وكان ابنه صرورة وكانت أمه صرورة»(٤)

وفي الإستدلال بمفهوم رواية حكم بن حكيم أنه معارض بمادل بالمنطوق على جواز نيابة الصرورة، بل لزوم كون النائب الصرورة إذا كان المنوب عنه صرورة وذلك مثل صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام): «في رجل صرورة مات ولم يحج حجة الإسلام وله مال، قال: يحج عنه صرورة لا مال له».(٥)

وأما رواية إبراهيم بن عقبة فليس في ما عندنا من نسخ التهذيب جملة «صرورة لم يحج قط» الأولى وعليه لا يدل على عدم جواز نيابة الصرورة.

مضافاً إلى أنه لا يعلم منها أن عدم الإجزاء مستند إلى كون النائب صرورة، بل يمكن أن يكون لأجل أنه نوى بها الحج عن نفسه وعن غيره، بل يحتمل أن يكون السؤال عن إجزاء الإتيان بحجة الإسلام عن نفسه وعن غيره، فأجاب(عليه السلام)بعدم الإجزاء.

ورواية علي بن مهزيار أيضاً يمكن أن يكون السؤال فيها عن النيابة في حجة الإسلام عن الحي. هذا مضافاً إلى احتمال كون الوجه في عدم جواز النيابة من الصرورة كونه مديناً بالحج.

وكيف كان فالظاهر أن الجواز مطلقاً في غير حج المرأة الصرورة عن الرجال، بل و عن النساء كأنه متفق عليه، لا اختلاف فيه.

وعلى هذا فما ينبغي التكلم فيه هو جواز نيابة المرأة عن الرجل، بل وعن المرأة

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب النيابة ح ٣.

٢ ـ ابن عيسى شيخ القميين من السابعة.

٣ ـ من كبار السابعة.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب النيابة ح ٤.

٥ ـ وسائل الشيعة ب ٥ من أبواب النيابة ح ٢.

أيضاً.

فنقول: أما عدم جواز نيابة المرأة الصرورة عن الرجل، فيدل عليه بالخصوص رواية زيد الشحام التي عرفت ضعف سندها.

وما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا(١) عن سهل بن زياد(٢) عن الحسن بن محبوب(٣) عن ابن رئاب(٤) عن مصادف(٥) عن أبي عبدالله(عليه السلام):

«في المرأة تحج عن الرجل الصرورة فقال *(عليه السلام)*: إن كانت قد حجت وكانت مسلمة فقيهة فرب امرأة أفقه من الرجل».(٦)

---

١ ـ وهم محمد بن الحسن الطائي الرازي ومحمد بن جعفر الأسدي أو محمد بن سعيدومحمد بن يعقوب الكليني وعلى بن محمد بن إبراهيم الكليني خال محمد بن يعقوب.

٢ ـ من السابعة.

٣ ـ من السادسة.

٤ ـ من الخامسة له أصل كبير ثقة جليل القدر.

٥ ـ من الخامسة مولى الإمامين الصادق والكاظم (عليهما السلام) ضعيف.

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من أبواب النيابة ح ٤.

وما رواه الشيخ في الإستبصار عن موسى بن القاسم(١) عن الحسن اللؤلؤي(٢)عن الحسن بن محبوب عن مصادف قال: «سئلت أبا عبدالله(عليه السلام): تحج المرأة عن الرجل؟ قال: نعم إذا كانت فقيهة مسلمة وكانت قد حجت، رُب إمرأة خير من رجل».(٣)

والظاهر أنه وما رواه الكليني واحد، فعده غير الأول كما فعله بعض الأعاظم(٤)تبعاً لصاحب الوسائل لعله غير سديد.

وما رواه عن أحمد بن محمد بن عيسى(٥) عن علي بن أحمد بن أشيم(٦) عن سليمان بن جعفر(٧) قال: «سألت الرضا (عليه السلام) عن امرأة صرورة حجت عن امرأة صرورة قال: لا ينبغي».(٨) ودلالته على عدم الجواز عن الرجل بالأولوية.(٩)

وقد ردّت هذه الروايات بعدم الحجية بضعف أسنادها غير أنه قد حكي(١٠) العمل بها عن الشيخ في النهاية والتهذيب والمبسوط والقاضي في المهذب في حجهما عن الرجل والمرأة و في الاستبصار في حجهما عن الرجل فينبغي العمل العمل بالإحتياط إن أمكن استنابة غير الصرورة سيما عن الرجل.

اشتراط قصد النيابة من النائب

مسألة ٦ ـ يشترط في صحة النيابة قصد النيابة من النائب وهو لا يتحقق إلا بتعيين المنوب عنه والمنوب فيه من جانب النائب.

---

١ ـ البجلي ثقة جليل من كبار السابعة.

٢ ـ ابن الحسين اللؤلؤي من السادسة أو السابعة .

٣ ـ الإستبصار: ٣٢٢/٢.

٤ ـ معتمد العروة: ٢٦/٦ .

٥ ـ من السابعة.

٦ ـ من كبار السابعة من أصحاب الرضا (عليه السلام) مجهول.

٧ ـ من السادسة الجعفري الهاشمي هو وأبوه ثقتان.

٨ ـ الإستبصار: ٣٢٣/٢.

٩ ـ معتمد العروة: ٢٧/٢.

١٠ ـ راجع مستمسك العروة ١٥/١١.

وبعبارة أُخرى: لا تتحقق النيابة إلا بقصد الشخص كونه نائباً عن شخص آخر معين في أمر معين، فالقاصد هو النائب والشخص الذي يؤتى عنه العمل هو المنوب عنه والعمل الذي يؤتى به المنوب فيه ولا حاجة في ذلك إلى الإستدلال بعدم الخلاف فيه أو الإجماع والإتفاق عليه، لأنها في نفس الأمر من الأمور القصدية الّتي لا تتحقق إلا بالقصد المذكور ولا يتصور فيه الخلاف ولا مجال لجريانه فيه.

قال في الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه لاشتراك الفعل بين وجوه لا يتشخص لأحدها إلا بالنية كما أنه لا يتشخص لأحدهم مع تعددهم إلا بتعيينه، أما مع اتحاده فيكفي قصد النيابة عنه).(١)

وفيه: أما الإستدلال بعدم وجدان الخلاف فيه فلانه لامحلّ لوجدان الخلاف فيه وأما التعليل الذي ذكره فيمكن أن يكون مراده أن الفعل كما يمكن اَنْ يكون وجهه وعنوانه النيابة عن الغير، يمكن أن يقع عن الفاعل عن نفسه وإن كان ذلك يتحقق بعدم قصد وقوعه للغير، إلا أن وقوعه للغير لا لنفسه يحتاج إلى القصد.

وأما أنه مع التعدد لايتشخص المنوب عنه إلا بالتعيين ومع اتحاده يكفي قصد النيابة عنه، فلم نفهم ما أراد بذلك، فإن في صورة الإتحاد يلزم قصد النيابة عن شخص معين، فليس المنوب عنه عنواناً كلياً يقال: إذا كان

له أفراد متعددة يجب تعيينه، وإذا كان المنحصر بالفرد يكفي قصد ذلك العنوان، وعلى كل حال فالمسألة في غاية الوضوح.

وهل يشترط ذكر اسم المنوب عنه، فلا يصح إذا لم يعرف اسمه ولم يذكره في نيته؟ ادعى في الجواهر (٢) الإتفاق على عدم الإشتراط ولعله لصحيح البزنطي أنه قال: «سأل رجل أباالحسن الأول(عليه السلام) عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه؟ قال: «(إن) الله لا تخفى عليه خافية».(٣)

---

١ ـ جواهر الكلام: ٣٦٢/١٧.

٢ ـ جواهر الكلام: ٣٦٢/١٧.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٦ من أبواب النيابة ح ٥.

وما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى (١) عن محمد بن الحسين(٢) عن العباس بن عامر عن داود بن الحصين(٣) عن مثنى بن عبدالسلام(٤) عن أبي عبدالله (عليه السلام) «في الرجل يحج عن الإنسان يذكره في جميع المواطن كلها؟ قال (عليه السلام): إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، الله يعلم أنه قد حج عنه ولكن يذكره عند الأُضحية إذا ذبحها».(٥) وما فيه من ذكر اسمه عند الأُضحية محمول على الإستحباب، جمعاً بينه وبين صحيح البزنطي، وكذا صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام)قال: «قلت له ما يجب على الذي يحج عن الرجل؟ قال: يسميه في المواطن والمواقف». محمول على الإستحباب.(٦)

كما أن صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «قيل له: أرايت الذي يقضي عن أبيه أو أُمه أو أخيه أو غيرهم أيتكلم بشيء؟ قال: نعم، يقول عند إحرامه: اللهم ما أصابني من نصب أو شعث أو شدة فآجر فلاناً فيه وآجرني في قضائي عنه» *(٧)* ظاهر في الإستحباب.

وأظهر منه في الإستحباب، ماروا ه الكليني عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن عبدالكريم (٨) عن الحلبي (٩) عن أبي عبدالله(عليه السلام)قال: «قلت له: الرجل يحج عن أخيه أو عن أبيه أو عن رجل من الناس هل ينبغي أن يتكلم بشيء؟ قال (عليه السلام): نعم، يقول بعدما يحرم: اللهم ما أصابني في سفري هذا من تعب أو بلاء أو شعث فآجر فلاناً فيه وآجرني في

---

١ ـ من السابعة ثقة في الحديث إلا أنه كان يروي عن الضعفاء.

٢ ـ هو ابن أبي الخطاب من السابعة جليل، عظيم القدر كثير التصانيف.

٣ ـ من الخامسة، واقفي ثقة.

٤ ـ من الخامسة، حناط له كتاب لا بأس به.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١٦ من أبواب النيابة ح٤.

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ١٦ من أبواب النيابة ح١.

٧ ـ وسائل الشيعة : ب ١٦ من أبواب النيابة ح٣.

٨ ـ ابن عمرو من الخامسة.

[٨٩]

قضائي عنه».

فرغ ذمة المنوب عنه معلق على صحة عمل النائب

مسألة ٧ ـ الظاهر أنه لا تفرغ ذمة المنوب عنه إلا بإتيان النايب العمل صحيحاً

فلا تفرغ ذمته إذا كان عمله باطلا غير واجد لشرائط الصحة كما أنه لا تفرغ ذمته بمجرد الإجارة لعدم موجب لها فمن كان عليه دين لا تفرغ ذمته إلا بأدائه، فحينئذ قبول النائب تفريغ ذمته لا يوجب فراغ ذمته قبل أداء ما اشتغلت به، وليس المقام كالحوالة حيث إنها يحيل المدين دينه إلى ذمة المحال عليه بقبول المحال. وهنا وإن كان المنوب عنه يستنيب غيره لأداء ما عليه، لكنه لا يصير المستناب مديوناً لصاحب الدين، بل يصير هو مديوناً للمستنيب فلصاحب الحق الرجوع إلى المنوب عنه وليس له الرجوع إلى النايب بخلاف باب الحوالة، فإن فيها ينتقل ما في ذمة المحيل للمحال إلى ذمة المحال عليه.

ولكنه اختار صاحب الحدائق إجزاء الإجارة عن الميت لو مات الأجير قبل الإحرام ولم يمكن استعادة الاجرة قال ـ رحمه الله: (لو مات الأجير) في الطريق قبل الإحرام فإن أمكن استعادة الأُجرة وجب الإستيجار بها ثانياً، وإلى ذلك تشير رواية عمار المذكورة، وإن لم يمكن، فإنها تجزي، عن الميت وعليه يحمل الإجزاء بالموت في الطريق في الأخبار المتقدمة وهذا الوجه الأخير وإن لم يوافق قواعد الأصحاب إلا أنه مدلول جملة من الأخبار: مثل ماروا ه في الكافي في الصحيح أو الحسن عن ابن أبي عمير عن بعض رجاله عن أبي عبدالله(عليه السلام): «في رجل أخذ من رجل مالا ولم يحج عنه ومات ولم يخلف شيئاً، قال: إن كان حج الأجير أُخذت حجته ودفعت إلى صاحب المال، وإن لم يكن حج كتب لصاحب المال ثواب الحج».(١) ورواه في الفقيه مرسلا مقطوعاً(٢) وروى في الفقيه مرسلا قال: «قيل لأبي عبدالله(عليه السلام): الرجل يأخذ الحجة من الرجل فيموت فلا يترك شيئاً؟

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٣ من أبواب النيابة في الحج ح ١.

٢ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢/١٤٤.

[٩٠]

فقال(عليه السلام): أجزأت عن الميت، وإن كان له عندالله حجة أُثبتت لصاحبه»(١) وروى في التهذيب عن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) «في رجل أخذ دراهم رجل ليحج عنه فأنفقها، فلما حضر أوان الحج لم يقدر الرجل على شي قال: يحتال ويحج عن صاحبه كما ضمن. سأل: إن لم يقدر؟ قال: إن كانت له عندالله حجة أخذها منه فجعلها للذي أخذ منه الحجة»(٢).

وظاهر إطلاق هذه الأخبار أن الحج فيها أعم من أن يكون حج الإسلام أو غيره، للميت مال بحيث يمكن الإستيجار عنه مرة أُخرى أم لا. ولعل الوجه فيه هو أنه لما أوصى الميت بما في ذمته من الحج انتقل الخطاب إلى الوصي، والوصي لما نفذ الوصية واستأجر فقد قضى ما عليه وبقي الخطاب على المستأجر وحيث إنه لا مال له سقط الإستيجار مرة أُخرى. بقي أنه مع التفريط فإن كان له حجة عندالله تعالى نقلها إلى صاحب الدراهم وإلا تفضل الله ـ تعالى ـ عليه بكرمه، وكتب له ثواب الحج بما بذله من ماله، والنية تقوم مقام العمل. ومما يعضد ذلك ماروا ه في التهذيب وفي الفقيه مرسلا عن أبي عبدالله(عليه السلام): «في رجل أعطاه رجل مالا يحج عنه فحج عن نفسه، فقال: هي عن صاحب المال»(٣). ورواه في الكافي عن محمد بن يحيى مرفوعاً قال: «سئل أبو عبدالله(عليه السلام) ... الحديث»(٤) ولعل الوجه فيه ما عرفت في الأخبار الأولة من أن من أخذ

مالا ليحج به عن غيره وفرط فيه فإنه متى كانت له عندالله حجة جعلها لصاحب المال، وهذا من جملة ذلك، فإن هذا الحج الذي حجّ به عن نفسه ولم يكن له مال يحج به مرة أُخرى عن المنوب عنه يكتبه الله (تعالى) لصاحب المال. ولم أقف على من تعرض للكلام في هذه الأخبار من أصحابنا، بل ظاهرهم ردها لمخالفتها لمقتضى قواعدهم. وهو مشكل مع كثرتها

---

١ ـ وسائل الشيعة : ب ٢٣ من أبواب النيابة في الحج ح ٢.

٢ ـ التهذيب: ٤٦١/٥.

٣ ـ وسائل الشيعة: باب ٢٢ من أبواب النيابة في الحج ٢.

٤ ـ الكافى: ٣١١/٤.

وصراحتها، فالظاهر أن الوجه فيها هو ما ذكرناه)(١). انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: مراده من رواية عمار المذكورة ما رواه في التهذيب مرفوعاً عن عمار الساباطي عن أبي عبدالله (عليه السلام): «في رجل حج عن آخر ومات في الطريق، قال: قد وقع أجره على الله ولكن يوصي فإن قدر على رجل يركب في رحله ويأكل زاده فعل»(٢).

أما ما استدل به من الروايات فرواية ابن أبي عمير من حيث السند ليس فيها إلا إرسالها به فإن أخذنا بما قيل في مراسيله من أنها كالمسانيد وفي مرتبة الصحاح فهو، وإلا فهي ملحقة بالضعاف.

أما من حيث الدّلالة: فلا تدل أزيد على أن الأجير إن حج أُخذت حجته ودفعت إلى صاحب المال يعني يدفع ثواب حجته إليه وتكتب له، وإلا فلصاحب المال ثواب الحج لنيته ذلك ولا ينافي ذلك أن يكون صاحب المال مكلفاً بتفريغ ذمته باستنابة غيره ثانياً، إن كان الحج واجباً عليه كما أن له أن يستنيب مع ذلك غيره، إن كان الحج مستحباً.

وما رواه في الفقيه مقطوعاً فليس هو إلا رواية ابن أبي عمير، وإن كان يظهر في بادي النظر أنه بقية جواب الإمام (عليه السلام): عن سؤال علي بن يقطين، وإليك ما في الفقيه بلفظه «وسأل علي بن يقطين أباالحسن (عليه السلام): عن رجل دفع إلى خمسة نفر حجة واحدة، فقال: يحج بها بعضهم وكلهم شركاء في الأجر، فقال له: لمن الحج؟ قال: لمن صلى في الحر والبرد. فإن أخذ رجل من رجل مالا فلم يحج عنه ومات ولم يخلف شيئاً، فإن كان الآخر قد حج أخذت حجته ودفعت إلى صاحب المال وإن لم يكن حج كتب لصاحب المال ثواب الحج».(٣)

فالذي يظهر للناظر في الحديث ابتداءً أن الذيل والصدر رواية واحدة، ولكن المتتبع في الفقيه حيث يرى مثل ذلك في موارد كثيرة وأنه أدخل في الحديث

---

١ ـ الحدائق الناضرة: ٢٥٨/١٤.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٥ من أبواب النيابة في الحج ح ٥.

٣ ـ من لايحضره الفقيه: ١١٤/٢ ح ٨١.

[٩٢]

حديثاً آخر من غير إشارة إلى ذلك، فينتقل هنا أيضاً إلى أن ذيل هذا الحديث ليس إلا رواية ابن أبي عمير كما فهم ذلك صاحب الحدائق المحدث المتضلع في الحديث، فصرح بأن الصدوق رواه مقطوعاً.

وأما رواية الفقيه مرسلة لا يحتج بها وإن كانت دلالتها على الإجزاء عن الميت لا تقبل الدفع، اللهم إلا أن يقال: إنها ظاهرة في الحج الإستحبابي فتأمل.

وأما رواية عمار، فهو عمار بن موسى فطحي ثقة له كتاب كبير جيد معتمد من الخامسة وطريق الشيخ إليه صحيح مضافاً إلى أن الظاهر أنه أخذ الحديث من كتاب عمار.

ويمكن أن يقال في دلالتها: إنها لا تدل على أكثر مما هو وظيفة الرجل الذي أخذ الدراهم وما يؤول أمره إليه في الآخرة، ولا يستفاد منها سقوط التكليف عمّن وجب عليه الإستنابة بذلك إن قلنا: إن موضوع السؤال النيابة في الحج الواجب أو الأعم منه ومن المستحب ولم نقل إنه ظاهر في الحج المندوب، لأن ظاهره النيابة عن الحي وهي وإن كانت تشمل المستحب والواجب كما اثبتنا إمكان الإستنابة في الحج الواجب عن الحي لهرم ومرض وغيره إلا أن المتبادر منه المستحب. وكيف كان لا ظهور لها في سقوط التكليف عن المنوب عنه وفراغ ذمته.

وأما ما أورد بعض المعاصرين الأعاظم على صاحب الحدائق بأن هذه الأحاديث تقيد بالروايات الدالة على أن الحي يجهز رجلا للحج والتجهيز لا يتحقق إلا بإرسال شخص للحج ومجرد التوكيل والإيجار لا يوجب صدق عنوان التجهيز والإرسال.(١)

ففيه: غاية الأمر عدم كفاية مجرد الإستنابة وأما إذا حصل العجز بعد التجهيز وفي الطريق فيجب القول بالإجزاء مضافاً إلى أن كلام صاحب الحدائق موضوعه صورة الموت في الطريق وبعد التجهيز، وإن كان ما استدل به من الروايات ظاهر في حصول العجز له قبل شروعه في الطريق وفي منزله، حيث إنّه قال: (لو مات

---

١ ـ معتمد العروة: ٣٦/٢.

[٩٣]

الأجير في الطريق قبل الإحرام)(١) ولكنّ المورد المعظم نقل كلامه هكذا: (لو مات الأجير قبل الإحرام) فيشمل موته في منزله.

هذا مضافاً إلى أن هذه الروايات سيما رواية ابن أبي عمير وعمار بن موسى لا تقبل التقييد المذكور، لورودهما فيما إذا لم يحج النايب ولم يقم مقام الإتيان بالحج.

نعم، يستفاد منها بالأولوية الإجزاء إذا حصل العجز والموت في الطريق، وعلى هذا لاإطلاق لفظيا لهذه الروايات يشمل بعد التجهيز والطريق يقع التعارض بينها وبين روايات التجهيز.

وأُورد عليه أيضاً بأنا سنذكر أن الأجير إذا مات في الطريق قبل الإحرام لم يسقط الحج عن ذمة المنوب عنه، فكيف إذا مات قبل خروجه، وحينئذ فتحمل هذه الروايات على الحج الإستحبابي لا محالة (٢).

وفيه: أنه على هذا يقع التعارض بين هذه الروايات وبين ما يدل على أن الأجير إذا مات في الطريق قبل الإحرام لا يسقط الحج عن ذمة المنوب عنه.

وكيف كان فالعمدة في الجواب عدم كون هذه الروايات سؤالا وجواباً بصدد بيان نفي وجوب الإستنابة للمنوب عنه وبراءة ذمته عما اشتغلت به.

ولا يخفى عليك أن استدلال صاحب الحدائق بمعتبرة إسحاق بن عمار قال: «سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل أن يحج ثم أُعطي الدراهم غيره، فقال: إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فإنه يجزي عن الأول، قلت: فإن ابتلي بشيء يفسد عليه حجة حتى يصير عليه الحج من قابل أيجزي عن الأول؟ قال: نعم، قلت: لأن الأجير ضامن للحج؟ قال: نعم»(٣) لايستقيم على كل حال سواء كان كلامه راجعاً إلى صورة العجز قبل الخروج إلى الحج كما توهمه البعض أو إلى العجز في الطريق قبل

---

١ ـ الحدائق الناضرة: ١٤/٢٥٧.

٢ ـ معتمد العروة: ٢/٣٦.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٥ من أبواب النيابة ح ١.

الإحرام أو قبل الشروع في الأعمال.

أما عدم دلالتها على الإجزاء قبل الخروج وقبل الشروع في السفر فواضح وأما عدم دلالتها أيضاً على الإجزاء قبل الإتيان بالمناسك والشروع في العمل فلأنها ظاهرة في الإجزاء إذا مات قبل انقضاء المناسك وانتهاء الأعمال.

اللهم إلا أن يقال: إن التعليل للإجزاء بأن الأجير ضامن للحج يدل على أن ضمان الأجير موجب للإجزاء مطلقاً ولكن ذلك ينافي مفهوم قوله: «إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه» فإنه يدل على عدم الإجزاء مضافاً إلى أن قوله: «لأن الأجير ضامن للحج» أنه ضامن للحج الذي يصير عليه بابتلائه بما يفسد عليه الحج. والله هو العالم.

استيجار المعذور

مسألة ٨ ـ هل يجوز استيجار المعذور في ترك بعض الأعمال، بل وهل يكتفى بنيابة المعذور إذا تبرع بالنيابة عن الميت؟

مقتضى الأصل عدم الجواز كأصل النيابة، فإن الأصل عدم مشروعيتها وما ثبت مشروعيته منها هو نيابة غير المعذور ولا إطلاق للأدلة حتّى يشمل المعذور وغير المعذور على السواء فالمتبادر منها نيابة القادر على أداء العمل جامعاً لجميع أجزائه وشرائطه.

وبعبارة أُخرى: النائب يلزم أن يأتي بما هو عمل المنوب عنه وما يأتي به المعذور غيره فلا وجه لإجزائه عنه.

لايقال: فإذا كان المنوب عنه معذوراً مثل النائب يكتفى به، فإنه يقال: إن مافات من المنوب عنه هو عمل القادر لا العاجز فيجب أن يأتي به القادر وبعبارة أُخرى: في ظرف الإمتثال سواء كان الممتثل أصيلا أو نائباً، مشروعية البدل ثابتة إن لم يكن المبدل منه مقدوراً، فإذا أمكن استنابة القادر لا يكفي استنابة العاجز، نعم في النيابة التبرعية إذا لم يكن متبرع من القادرين، يمكن أن يقال بجواز نيابة المعذور.

ثم إنه يمكن أن نقول في خصوص الحج حيث إن ترك بعض واجباته عمداً لا يضر بصحته وفراغة الذمة عن الإشتغال به، فنيابة من كان معذوراً في ترك هذه

الواجبات تجزي عن المنوب عنه، لأن النائب أتى بما يفرغ ذمة المنوب عنه كما لو أتاه هو أيضاً بنفسه.

نعم، إذا كان المنوب عنه أوصى بذلك يمكن الإشكال في استنابة مثله، بدعوى تبادر استنابة القادر من وصيته. والله هو العالم.

موت الأجير قبل الإتيان بالمناسك

مسألة ٩ ـ إذا مات الأجير قبل الإتيان بالمناسك، فإن مات في منزله قبل الخروج إلى السفر، فقد عرفت في المسألة السابقة عدم إجزاء مجرد الإجارة عن الحج الذي هو في ذمة المنوب عنه.

للإجماع على ذلك، حتى أن صاحب الحدائق وإن تمسك ببعض الأخبار الدالة بزعمه على كفاية ذلك، إلا أنه تمسك بها للإستدلال على إجزاء موت النائب في الطريق دون المنزل، فلا تثبت بذلك مخالفته لهذا الإجماع ولاقتضاء القاعدة عدم الإجزاء.

ويدل عليه ما رواه الشيخ بإسناده عن يعقوب بن يزيد(١) عن ابن أبي عمير(٢)عن ابن أبي حمزة(٣) والحسين بن يحيى (عثمان)(٤) عمن ذكره عن أبي عبدالله(عليه السلام) «في رجل أعطى رجلا مالا يحج عنه فمات؟ قال: فإن مات في منزله قبل أن يخرج فلا يجزي عنه وإن مات في الطريق فقد أجزأ عنه».(٥)

وإذا مات في الطريق قبل الإحرام، فمقتضى القواعد فيه أيضاً عدم الإجزاء ولم يعلم الخلاف في ذلك إلا من صاحب الحدائق وقد عرفت الكلام فيما استدل به لذلك .

---

١ ـ من السابعة الكاتب هو وأبوه ثقتان ـ كثير الرواية، صدوق من كتّاب المنتصر.

٢ ـ من السادسة .

٣ ـ محمد بن أبي حمزة من الخامسة أو السادسة، الثمالي ثقة فاضل له كتاب.

٤ ـ من السادسة. الحسين بن عثمان الأحمصي الكوفي ثقة له كتاب ولم أجد في الطبقات الحسين بن يحيى وفي جامع الرواة: الحسين بن يحيى الكوفي عنه ابن أبي عمير.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١٥ من أبواب النيابة ح ٤.

وأما مافي رواية ابن أبي عمير من دلالة قوله(عليه السلام): «وإن مات في الطريق فقد أجزأ عنه» على الإجزاء إذا خرج من منزله ومات في الطريق، فإطلاقه يقيد بالإجماع وبمفهوم قوله(عليه السلام) في موثقة إسحاق بن عمار: «إن مات في الطريق، أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فإنه يجزي عن الأول» الذي قلنا: إن الظاهر منه رجوع القيد المذكور في كلامه(عليه السلام) إلى الأمرين أي الموت في الطريق والدخول في مكة وربما يستفاد ذلك أيضاً ـ كما أشار إليه بعض الفضلاء من شركاء البحث زاد الله في تأييدهم ـ من سؤال الراوي عن ابتلاء هذا الذي مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه بما يفسد حجه

ويويد ذلك ـ أي عدم الإجزاء ـ إطلاق موثقة عمار الساباطي عن أبي عبدالله(عليه السلام)في رجل حج عن آخر ومات في الطريق قال: «قد وقع أجره على الله ولكن يوصي فإن قدر على رجل يركب ويأكل زاده فعل»(١) تدل بالإطلاق على عدم الإجزاء إن مات في الطريق قبل الإحرام والتلبس بالحج، بل المتيقن منه ذلك فإن إطلاقه بالنسبة إلى من دخل في الحج يقيد بمنطوق رواية إسحاق بن عمار. فتدبر

وإن مات النائب بعد الإحرام وقبل الدخول في الحرم فقد قوينا سابقاً (٢) أن الحاج عن نفسه إذا مات بعد الإحرام وقبل الدخول في الحرم لا يجزيه، وهنا أيضاً مقتضى الأصل عدم الإجزاء. وهل يكون ذلك مقتضى

التلازم والاشتراك بين النائب والمنوب عنه في الحكم بحيث لو قلنا بالإجزاء هنا بحسب الدليل كان منافياً للقول بعدمه هناك ام ليس كذلك بل فرق بين ما إذا قلنا هناك بالإجزاء وهنا بالعدم فلا إشكال للفرق بينهما حيث إن الموت الطاري على الحاج عن نفسه ـ كما قيل ـ من قبيل العذر المستمر المانع عن القدرة على الأداء أبدا فحكم الشارع فيه بالإجزاء، والموت الطاري على النائب لا يكون كذلك لبقاء القدرة على استنابة غيره فيجب تجديد الإستنابة دون ما إذا قلنا هناك بعدم الإجزاء وهنا بالإجزاء فإنه يوجب امتياز الفرع على الأصل.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٥ من ابواب النيابة في الحج، ح ٥.

٢ ـ فقه الحج: ٢٩٥/١.

وبعبارة أخرى: في الصورة الأولى التي حكم فيها بإجزاء الحج إذا كان عن نفسه وعدمه إذا كان عن غيره فالحكم بعدم إجزاء حج النائب موافق لما يقتضيه الأصل في حج النائب والمنوب عنه وإنما قلنا بالإجزاء في المنوب عنه بالدليل أما في الصورة الثانية فالقول بالإجزاء في حج النائب دون المنوب عنه مخالف لما هو تكليف المنوب عنه الفعلي.

وبعبارة أخرى: يلزم قيام غير ما كان على المنوب عنه مقام ما كان عليه بخلاف الصورة الأولى، فإنه لا يلزم منه ذلك، إذا فالتفريق بين النائب والمنوب عنه بعدم الإجزاء في المنوب عنه والإجزاء في النائب بعيد جداً يحتاج إلى تعبد قوي ودليل ظاهر.

واستدل للإجزاء بما في موثقه إسحاق بن عمار المتقدمة: «إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه يجزي عن الأول» وبذلك يقيد إطلاق موثقة عمار الساباطي: «في رجل حج عن آخر ومات في الطريق قال: وقد وقع أجره على الله ولكن يوصي فإن قدر على رجل يركب في رحله ويأكل زاده فعل».

وأما إذا قيل بأنّ القيد يكون راجعاً إلى الأخير فتكون الرواية مجملة والقدر المتيقن منها الإجزاء بعد الإحرام ودخول الحرم.

ويمكن أن يقال: إنا وإن قوينا ظهور الرواية في رجوع القيد إلى الأمرين، أو بنينا على كونها مجملة بناء على احتمال اختصاص رجوع القيد إلى الأخير إلا أنه يمكن أن نقول: ان الظاهر اختصاص القيد بالأخير لا مجرد احتمال ذلك، لأن الموت في الطريق لا يكون غالباً إلا قبل انقضاء المناسك، فلا حاجة إلى تقييده بذلك. فالرواية على ذلك تكون مطلقة تدل على الإجزاء مطلقاً سواء مات قبل الإحرام أو بعده قبل الدخول في الحرم أو بعده فتكون مدلولها ومدلول رواية ابن أبي عمير: «فإن مات في الطريق فقد أجزأ عنه» واحداً تعارضهما رواية عمار الساباطي، فلابد أن نجمع بينهما بالجمع الدلالي وإلا فبإعمال القواعد المذكورة في التعادل والترجيح أو الحكم بالتساقط.

ويمكن أن يقال: إن روايتي ابن أبي عمير وإسحاق بن عمار نصان على إجزاء الحج إذا مات بعد الإحرام وبعد الدخول في الحرم، وظاهرتان في الإجزاء فيما

إذا مات قبل الإحرام أو بعده قبل الدخول في الحرم، ورواية عمار الساباطي نص في عدم الإجزاء إذا مات قبل الإحرام، وظاهرة في عدم الإجزاء إذا مات بعد الدخول في الحرم أو بعد الإحرام. فيحمل ظاهر كل منهما على نص الآخر، فنقول بالإجزاء فيما إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم وبعدم الإجزاء إذا مات قبل الإحرام، فيرتفع تعارضهما فيما إذا مات قبل الإحرام أو بعد الإحرام والدخول في الحرم ويبقى على حاله فيما إذا مات بعد الإحرام وقبل الدخول في الحرم فيتساقطان بالتعارض، وتبقى المسألة حينئذ تحت الأصل.

ويمكن المناقشة في أصل دلالة رواية عمار الساباطي على عدم الإجزاء فإن قوله: «يوصى فإن قدر على رجل يركب في رحله ويأكل زاده فعل» ليس ظاهراً في استنابة الحج بذلك، بل المراد مجرد الوصية برحله وزاده لمن ليس له ذلك استحباباً وإلا فجواز استنابته رجلا آخر للنيابة عن المنوب عنه بدون إذنه يتوقف صحته على كون إجارته نفسه غير مشروطة بمباشرته،وإلا فلا يجزي عما عليه من رد الأُجرة إلى المستأجر، إذاً فلا يعتمد بهذه الرواية قبال الروايات الدالة على الإجزاء لولم نقل أنها أيضاً واحدة منها فتأمل جداً.

فعلى هذا يتم القول بالإجزاء إن مات بعد الإحرام وقبل الدخول في الحرم. نعم، لايؤخذ بإطلاقها في من مات قبل الإحرام بإعراض الأصحاب وتركهم العمل بها.

هذا ومن ذلك كله ظهر لك وجه الإجزاء إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم وهو ثابت مجمع عليه.

استحقاق الاجرة قبل إتمام المناسك

مسألة ١٠ ـ إذا مات الأجير بعد الإحرام ودخول الحرم أو قبله على البناء على اجزائه فإن كان أجيراً على تفريغ ذمة الميت وبعبارة أخرى على إتيان طبيعة الحج عنه، فلاريب في أنه يستحق تمام الأُجرة لأن ما أتى به فرد من تلك الطبيعة وإذا كان أجيراً على إتيان فرد معين كالحج الذي يؤتى به بإتيان جميع المناسك، لا يستحق من الأُجرة شيئاً.

ولو استأجره المستأجر للإتيان بالمناسك والأجزاء على أن تكون الأجزاء ملحوظة قبال الأُجرة فهل يستحق من الأُجرة ما يقابل ما أتى به أولا يستحق شيئاً

أو يستحق تمام الأُجرة؟

الظاهر أنه في هذه الصورة يستحق أُجرة ما أتى به من العمل، لأن المستأجر استأجره على كل واحد منها ليترتب عليه الحج وقد ترتب عليه في الفرض، ولا وجه لاستحقاقه تمام الأُجرة لأنه صار أجيراً لكل واحد من هذه المناسك مشروطاً بدخله في وقوع الحج وبعد ظهور عدم دخله في ذلك وعدم إتيان الأجير به لا وجه لاستحقاقه أُجرته.

هذا بالنسبة إلى نفس المناسك وما في ضمنها من المقدمات، أما بالنسبة إلى المقدمات السابقة على المناسك كالمشي إلى الميقات في الحج البلدي فهي وإن لم تكن ملحوظة على نحو الموضوعية بأن ينوي الأجير النيابة عن المنوب عنه في مشيه إلى الميقات، كما هو الأمر في استيجار الحج البلدي يكون الأجير مستحقاً لتمام أجرة الحج إذا كان أجيراً لأداء طبيعة الحج ومستحقاً لأُجرة ما أتى به إذا كان أجيراً لإتيان المناسك وإذا كانت المقدمات ملحوظة في الإجارة كالمناسك يستحق أُجرتها وأُجرة ما أتى به من المناسك من الأُجرة المسماة.

هذا إذا ترتب الحج على المقدمات وأما إذا لم يترتب عليها، كما إذا مات قبل وصوله إلى الميقات أو قبل دخوله الحرم، فالظاهر أنه لا يستحق من الأجرة شيئاً، أما إذا لم تكن المقدمات ملحوظة في الإجارة، فعدم استحقاقه واضح وإذا كانت ملحوظة فيها فلأنّها ملحوظة فيها بشرط وصولها إلى ذي المقدمة لا مطلقاً.

ومن ذلك يظهر حكم الإياب إذا مات بعد الإحرام أو بعد تمام المناسك وأداء الحج فإنه إن كان ملحوظاً في الإجارة رجوع الأجير إلى بلد المنوب عنه لبعض الأغراض الشرعية أو العقلائية يوضع من الأُجرة بحسبها وإلا فهو يستحق تمام الأُجرة. كما ظهر بذلك أيضاً أنه لايغرم المستأجر الأجير إن أتى ببعض المقدمات كتحصيل الجواز بصرف المال ومات قبل الوصول إلى الميقات.

تعيين نوع الحج في الاجارة

مسألة ١١ ـ قيل: إنه يجب في الإجارة تعيين نوع الحج من التمتع والقران والإفراد، حتى لا يلزم الغرر وذلك لكون أعمال الحج غير متساوية، بل مختلفة حسب الكيفية والأحكام والأُجرة والقيمة.

وفيه: أن ذلك إذا كان راجعاً إلى إبهام في موضوع الإجارة وأنه هذا أو هذا فيجب تعيينه، لعدم إمكان إلزام الأجير على أحدهما المعين لما شاء المستأجر أحدهما وأراد الأجير الآخر. وبعبارة أُخرى: لا يمكن فصل خصومتهما في ذلك

وأما إن استأجر لإتيان طبيعة الحج الصادقة على أفرادها من التمتع والقران والإفراد وكانا عالمين باختلاف هذه الأفراد من حيث الكيفيات والأحكام فلا يوجب ذلك غرراً بعد علمهما بذلك ورضاهما بالإجارة.

نعم، إذا لم يكونا عالمين بذلك يعتبر في صحة الإجارة التعيين، بل إذا كان الإجارة واقعة على هذه الأقسام المعينة يجب علمهما على الإجمال بالأعمال بمقدار يرفع به الغرر.

هذا إذا لم يكن نوع خاص من الحج متعيناً على المنوب عنه وإلا يجب في أداء ما في ذمته تعيين ما عليه ولكن هذا لا يرتبط بصحة الإجارة كما لا يخفى.

ثم إن عين في الإجارة نوعاً أو فرداً خاصاً لا يجوز للموجر العدول عنه إلى غيره . قال في العروة: (وإن كان إلى الأفضل، كالعدول من أحد الأخيرين (القران والإفراد) إلى الأول (التمتع) إلا إذا رضي المستأجر بذلك فيما إذا كان مخيراً بين النوع أو الأنواع كما في الحج المستحبي والمنذور المطلق أو كان ذا منزلين متساويين في مكة وخارجها ـ إلى أن قال ـ ويظهر من جماعة جواز العدول إلى الأفضل كالعدول إلى التمتع تعبداً من الشارع لخبر أبي بصير عن أحدهما *(عليها السلام)* في رجل أعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة أيجوز له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال (عليه السلام): نعم إنما خالف إلى الأفضل (١) والأقوى ما ذكرناه والخبر منزل على صورة العلم برضا المستأجر بذلك مع كونه مخيراً بين النوعين جمعاً بينه وبين خبر آخر: في رجل أعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة؟ قال: ليس له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج لا يخالف صاحب الدراهم)(٢)

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب النيابة في الحج ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب النيابة في الحج ح ٢.

أقول: سند الحديث الأول في الكافي(١) محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن أبي بصير عن أحدهما(عليهما السلام) «في رجل أعطى رجلا دراهم يحج بها عنه». الحديث.

وفي الفقيه(٢) عن ابن محبوب مثله غير أنه قال: «إلى الفضل والخير» وفي الإستبصار(٣) مثل الفقيه وفي التهذيب (٤) مثل الكافي وفي الوسائل (٥) رواه عن الشيخ وقال بعد«عن أبي بصير»: «يعنى المرادي» .

وأما الحديث الثاني ففي الإستبصار (٦) رواه عن محمد بن أحمد بن يحيى بن الهيثم بن النهدي عن الحسن بن محبوب عن علي (عليه السلام) «في رجل أعطى رجلا دراهم يحج بها عنه حجة مفردة؟ قال: ليس له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج لا يخالف صاحب الدراهم». ورواه أيضاً في التهذيب وليس فيه ((عليه السلام)).

والذي يظهر من سند الثاني ضعفه لقطع الشيخ الذي أخرجه في كتابيه بأنه موقوف غير مسند إلى أحد من الائمة. ولا يعترض بمثله على الأخبار المسندة، فما في الإستبصار المطبوع دون التهذيب من ذكر ((عليه السلام)) بعد «علي» اشتباه ووهم من النساخ، واحتمل في المدارك (٧) أنه علي بن رئاب لكثرة رواية ابن محبوب عنه تبلغ ٢٨٧ مورداً إن بنينا عليه يكفي في الإستدلال بالرواية، لأن مثل علي بن رئاب صاحب الأصل الكبير الثقة جليل القدر الذي قال المسعودي (إنه كان من علية علماء الشيعة وكان أخوه اليمان بن رئاب من علية علماء الخوارج وكانا يجتمعان في كل سنة ثلاثة أيام يتناظر ان فيها ثم يفترقان ولا يسلم أحدهما على

١ ـ الكافي: ٤ /٣٠٧.

٢ ـ الفقيه: ٢ /٢٦١.

٣ ـ الإستبصار: ٢ /٣٢٣.

٤ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٤١٥.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب النيابه ح ١.

٦ ـ الإستبصار: ٣٢٣/٢.

٧ ـ مدارك الاحكام: ١٢١/٧.

الآخر ولا يخاطبه)(١) ومثل هذا الشخص لا يقول ما يقول في الأحكام الشرعية إلا عن الإمام(عليه السلام)، ولا يروي مثل ابن محبوب عنه فتواه إذا لم يكن منقولا عن الإمام (عليه السلام).

وكيف كان بصرف النظر عن هذا الخبر ففي دلالة خبر أبي بصير على جواز العدول تعبداً نظر، فإن الظاهر منه أنه أعطاه الدراهم ليحج عنه حجة مفردة لعدم كفاية ذلك للحج التمتع، فلم يرد معطيها الاخصوص حج الإفراد، فإن كان يرى أن من أعطاه الدراهم يقبل ذلك يذكر له حج التمتع، فلا دلالة لهذا الحديث أزيد من ذلك. والله العالم.

عدم اشتراط تعيين الطريق والمركب في الاجارة

مسألة ١٢ ـ لا يشترط في الإجارة تعيين الطريق وتعيين المركب من السفينة أو السيارة أو الطائرة أو غيرها، وإن كان في الحج البلدي، قال في العروة: (لعدم تعلق الغرض بالطريق نوعاً).

وفيه: أن ذلك يصلح لعدم اشتراط الطريق من جانب المستأجر، فإنه بحسب النوع لا يشترط فيها خصوص الطريق، أما عدم اشتراط تعيين الطريق في صحة الإجارة فوجهه عدم اعتبار ذلك في صحتها فيستأجر المستأجر الأجير في الحج البلدي فهو يأتي به من بلده من أي طريق كان إلى مكة كمن صار أجيراً لإيصال مكتوب إلى بلد معين فإنه تصح إجارته ولولم يعين الطريق إليه.

والحاصل أن الإجارة تقع صحيحة إن لم يعين الطريق فيها وإن كان بعض الطرق متعلقاً لبعض أغراضه، حتى إن كان الحج من طريق خاص واجباً على المنوب عنه لا دخل لاشتراطه على الأجير في صحة الإجارة، نعم هو دخيل في تفريغ ذمة المنوب عنه.

ولو عين المستأجر طريقاً خاصاً تعيّن ولا يجوز للأجير العدول عنه إلى غيره، إلا إذا علم أنه لم يرد ـ بذكره طريقاً خاصاً ـ التعيين وخصوص ذلك الطريق وإنما ذكره على المتعارف فيكون هو بالخيار يختار أي طريق شاء ولا يكفي في ذلك

١ ـ راجع مروج الذهب: ١٢٩/٣.

مجرد عدم العلم بإرادة الخصوصّية، فإن العدول عما يستفاد من ظاهر اللفظ عند العرف لا يجوز إلا بالقرينة وإلا فالمتبع هو أصالة الظهور والبناء على كون المتكلم في كلامه مريدا لظاهره.

وعلى هذا إذا علم أنه لم يرد الخصوصية فعدل عنها لم يعمل خلاف مقتضى الإجارة ويستحق تمام الأُجرة، كما إذا أسقط المستأجر بعد العقد تلك الخصوصية ، أما القول بجواز العدول مطلقاً أو إذا لم يعلم بإرادة الخصوصية فهو مخالف للقاعدة.

واستدل لجواز العدول بصحيحة حريز التي رواها المشايخ الثلاثة عنه. قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل أعطى رجلا حجة يحج (بها) عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة؟ فقال: لا بأس إذا قضى جميع المناسك (مناسكه) فقد تم حجه».(١)

إلا أن الظاهر أن السؤال والجواب وقعا عن إجزاء الحج عن المنوب عنه لا عن استحقاق الأجير الأُجرة.

وأما الجواب عنها بأنها محمولة على صورة العلم بعدم الفرض كما هو الغالب(٢)، ففيه: أن مورد السؤال هو تخلف الأجير من جهة مبدأ السفر لا من جهة اختيار طريق آخر إلا أن يقال: إن الطريق من الكوفة لا ينتهي إلى البصرة فيكون السؤال عن مبدأ السفر وعن العدول عن الطريق المعين في العقد. وكيف كان فحمل الرواية على الصورة المذكورة في غاية البعد لا وجه له.

وقد حمل الحديث على محامل أُخر مثل ما عن الذخيرة: أن قوله: (من الكوفة) متعلق بقوله: (أعطى)(٣) وفي المدارك: (وهي لا تدل صريحاً على جواز المخالفة لاحتمال أن يكون قوله: من الكوفة صفة لرجل لاصلة للحج).(٤) وكيف كان لا

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب النيابة ح ١.

٢ ـ معتمد العروة: ٦٢/٢.

٣ ـ ذخيرة المعاد /٥٦٣.

٤ ـ مدارك الاحكام: ١٢٣/٧.

يتم الإحتجاج بالرواية على جواز العدول مطلقاً.

هذا تمام الكلام في حكم جواز العدول التكليفي عن الطريق المعين إلى غيره، وحكمه الوضعي بالنسبة إلى إجزائه عن المنوب عنه، أما بالنسبة الى استحقاق الأجير الأُجرة على تقدير العدول، فقد ذكر السيد ـ قده سره ـ لذلك صوراً:

إحدها: ما إذا كان الطريق مأخوذاً على نحو الشرطية.

وثانيتها ما إذا كان ذلك على نحو القيدية.

وثالثتها إذا كان على وجه الجزئية.

أما الكلام في الصورة الأُولى فالظاهر أنه يستحق تمام الأُجرة لإتيانه بمتعلق الإجارة، وتخلفه عن الشرط لا يوجب غير ما يوجب التخلف عنه في مثل البيع وهو خيار الفسخ للمستأجر، فإن أخذ بالخيار وفسخ العقد يسترد الأُجرة المسماة وعليه أُجرة المثل، لأن العمل الذي صدر من الأجير صدر بإذنه.

وأما الصورة الثانية ـ وهي ما إذا كان الطريق مأخوذاً على نحو القيدية، كالحج البلدي ـ فإن لم يأت به الأجير وأتى به من غير البلد أو الطريق المعين لايستحق شيئاً من الأُجرة، لأنه لم يأت بالعمل المستأجر عليه، وإن فرض براءة ذمة المنوب عنه بعمله.

وفي الجواهر ـ بعد نقل ذلك عن المدارك ـ قال: «لكن الأصح خلافه ضرورة صدق كونه بعض العمل المستأجر عليه وليس هو صنفاً آخر، وليس الإستيجار على خياطة تمام الثوب فخاط بعضه مثلا بأولى منه بذلك بناءاً على عدم الفرق بين التخلف لعذر وغيره في ذلك، وإن اختلف في الإثم وعدمه لاصالة إحترام عمل المسلم». (١)

وفيه أولا: أن العمل المستأجر عليه هو العمل المقيد بالقيد بجميع أجزائه، وما أتى به عن الأجزاء ليس جزءاً من ذلك العمل

وثانياً قياس ما نحن فيه بالخياطة قياس مع الفارق بأن الأجير على خياطة الثوب أتى ببعض العمل وفيما نحن فيه ما أتى به ليس بعضه لأنه مقيد بالطريق المعيّن

---

١ ـ جواهر الكلام: ٣٧٦/١٧.

وإذا انتفى القيد ينتفي المقيد، والمثال لذلك الإستيجار لزيارة يوم عرفة أو العمرة الرجبية إذا تحلف الأجير فزار مثلا يوم عاشورا أو اعتمر في شعبان.

وثالثاً احترام عمل المسلم لا يقتضي ضمانه مطلقاً وإلا فأي فرق بين هذه الصورة وما إذا حج عنه متبرعاً؟ والله هو العالم.

الصورة الثالثة من صور أخذ الطريق في عقد الإجارة أن يكون ذلك على نحو الجزئية. وهذا يكون تارة في مقام الإثبات والدلالة دون مقام الثبوت بحيث يكون كل واحد من جزئي العقد والإجارة مقصوداً بالإستقلال فيكون متعلق الإجارة أمرين والإجارة الواقعة إجارتان إحداهما تعلقت بالطريق وثانيتهما تعلقت بأعمال الحج كما إذا نكح امرأتان بنكاح واحد أو باع الكتاب والبيت مثلا بعقد واحد وإنشاء واحد كل منهما بثمن معين. ففي هذه الصورة إن لم يأت الأجير أو البايع بأحد جزئي المستأجر عليه أو المبيع فللمستأجر مطالبة به إن بقي إمكان تسليمه وإلا إن فوته عليه الأجير فله مطالبته بقيمته، كما أن الظاهر أن له فسخ المعاملة واسترداد أُجرته المسماة إن أداها إليه.

وأما فسخ كل الإجارة لتبعض الصفقة واسترداد الأُجرة المسماة لكل واحد من الجزئين ورد أُجرة مثل ما أتى به الأجير إليه فالظاهر أنه لا وجه له.

وإذا كان الجزءان منضمين بأُجرة معينة واحدة فأتى الأجير بالحج من غير الطريق المعين عليه فالظاهر أن المستأجر مخير بين فسخ الإجارة واسترداد الأُجرة المسماة ودفع أُجرة مثل الحج لتبعض الصفقة وبين الرجوع إلى الأجير بقيمة ما فوته عليه وهي أُجرة مثل الطريق.

إيجار النفس لمباشرة حجتين في سنة معينة

مسألة ١٣ ـ قال في الجواهر: (وإذا استوجر لمباشرة حجة في سنة معينة لم يجز أن يوجر نفسه لمباشرة أُخرى في تلك السنة قطعاً لعدم القدرة على التسليم، فتبطل الثانية حينئذ ولو فرض اقترانهما بطلتا معاً، بل قد يقال: يكون الحكم كذلك مع عدم اعتبار المباشرة، فإنه وإن تمكن من الإتيان بهما بالإستنابة لكن يعتبر في الإجارة تمكن الأجير من العمل بنفسه فلا يجوز إجارة الأعمى على قراءة القرآن على إرادة الإستنابة، ففي الفرض

لايجوز الإجارة الثانية للحج في تلك السنة وإن كان المراد بها أو بالأولى أو بهما ما يعم الإستنابة. ولكن قد ذكرنا في كتاب الإجارة إحتمال الصحة)(١).

أقول: ما ذكره من احتمال الصحة هو الأقوى ولا وجه لمنع جواز استيجار الأعمى لاستنابته للقرائة كما هو كذلك في إجارة الحائض لكنس المسجد إذا لم يشترط عليها المباشرة فإن المعتبر في الإجارة كون ما استوجر له الأجير مقدوراً عليه ولو بالتسبيب ولا وجه لاشتراط أزيد من ذلك في صحة الإجارة.

هذا ولو كانت الإجارة الأُولى مطلقة غير مقيدة بسنة معينة، قال في الجواهر: (فعن الشيخ إطلاق عدم جواز الإجارة لأُخرى حتى يأتي بالأُولى وقال المصنف ـ يعني المحقق ـ والفاضل في محكي المنتهى: يمكن أن يقال بالجواز إن كانت لسنة غير الأُولى بل عن المعتبر الجزم به وهو كذلك لإطلاق الأدلة السالمة عن المعارض بل في المدارك: يحتمل قوياً جواز الإستيجار للسنة الأُولى إذا كانت الإجارة الأُولى موسعة إما مع تنصيص الموجر على ذلك أو القول بعدم اقتضاء الإطلاق التعجيل، قال: ونقل عن شيخنا الشهيد في بعض تحقيقاته أنه حكم باقتضاء الإطلاق في كل الإجارات التعجيل فيجب المبادرة بالعمل بحسب الإمكان ومستنده غير واضح وهو كذلك أيضاً بناء على الأصح من عدم اقتضاء الأمر الفور والفرض عدم ظهور في الإجارة بكون قصد المستأجر ذلك). (٢)

أقول: الظاهر اقتضاء إطلاق الإجارة التعجيل لا من جهة اقتضاء الأمر الفور بل لأن النظم العرفي في المعاملات يقتضي ذلك حتى يكون للمستأجر حق مطالبة الأجير بالعمل بالإجارة فالعرف في معاملاتهم يكونون على ذلك إلا في صوره التنصيص على الخلاف وعلى هذا فالقول بعدم جواز الإجارة للأخرى وجيه إلا أن تكون الثانية مقيدة بغير السنة الأُولى أو كانت الأُولى موسعة بتنصيص المستأجر على ذلك، والله هو العالم.

---

١ ـ جواهر الكلام: ٣٧٧/١٧.

٢ ـ جواهر الكلام: ٣٧٨/١٧.

ثم هنا فروع أشار إليها في العروة:

منها أنه لو اقترن الإجارتان كما إذا آجر نفسه بالمباشرة لشخص وآجره وكيله كذلك للآخر في سنة معينة واتفق وقوع الإجارتين في زمان واحد بطلتا معاً فلا يترتب على إنشائهما أثر كما إذا باع بنفسه ماله من شخص وباع وكيله من آخر في وقت واحد أو زوجت نفسها من شخص وزوجها وكيلها من شخص آخر في زمان واحد فلا يترتب على عمل الوكيل والموكل أثر عند العرف ولا يعتبر العرف الزوجية والملكية بذلك لامتناع ترتب الأثر على كل واحد من الإنشائين وترتبه على الواحد المعين منهما كعقد الموكل وإن كان لا مانع له في عالم الإعتبار سواء كان بالمرجح أو بغير المرجح إلا أنه لم يثبت بناء من العرف على ذلك حتى تشمله الأدلة وإمضاء الشارع له وهذا هو وجه البطلان لا أن صحة العقد تحتاج إلى الدليل والأدلة لا تشمل المقام لأن شمولها لهما معا غير ممكن وشمولها لأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح فالنتيجة هي البطلان فإن البحث من شمول الدليل وعدمه إنما يجيء بعد كون المورد بيعاً أو نكاحاً أو إجارة عند العرف ولم يعتبر العرف وقوع الإجارة والبيع والنكاح في مثل ما نحن فيه لا بكليهما ولا بأحدهما، أما بكليهما فإن اعتبار الأثر لهما غير ممكن وأما لأحدهما دون الآخر فلم يثبت منهم البناء على ترتب الأثر لذلك واعتبار الملكية والزوجية لأحدهما او لخصوص ما صدر عن الموكل وشمول الأدلة للعقود فرع وجودها في عالم الإعتبار عند العرف وبنائهم على ترتب الأثر عليها.

وبالجملة عدم شمول الأدلة لأحدهما ليس من جهة أنه ترجيح بلامرجح بل لعدم موضوع تشمله الأدلة والأدلة تشمل ما كان عند العرف منشأ للآثار ومثل هذا الإنشاء ليس عنده منشأ لذلك ولم يستقر منهم البناء عليه. فتدبر.

الثاني: لو آجره فضوليان من شخصين مع اقتران الإجارتين أو سبق أحدهما المعين أو غير المعين على الآخر: له إجازة كل واحد منهما أراد لأن صحة عقد الفضولي ونفوذه تابعان للإجازة سواء تعلقت بالسابق أو اللاحق.

الثالث: من آجر نفسه من شخص ثم علم أن فضوليا آجره من سابقاً من شخص آخر لا يجوز له إجازة عقد الفضولي سواء قلنا بأن الإجازة ناقلة أو كاشفة أما

على القول بالنقل فعدم جوازه واضح لعدم إمكان نقله إلى الغير بعد انتقاله إلى الآخر وأما على القول بالكشف فقد أفاد في العروة في وجه بطلان الإجازة انصراف أدلة صحة الفضولي عن مثل ذلك فكأنه يرى شمول أدلة الصحة لهذه الصورة وإنما رفع اليد عنها لانصرافها عن مثل ذلك.

ولذا أورد عليه بعض الأعاظم وقال: (لا يخفى مافيه من المسامحة والأولى أن يعلل ذلك بقصور أدلة صحة المعاملة الفضولية عن شمول ذلك ـ ثم بين ـ أن الدليل على الصحة إن كان هو النصوص الخاصة فهي لا تشمل هذه الموارد وتختص بمواردها المذكورة فيها فمادل على صحة النكاح الفضولي لا يشمل المورد الذي زوجت المرأة نفسها من شخص آخر وكذا مادل على صحة بيع الفضولي وإن كان الدليل على صحة الفضولي هو القاعدة المستفادة من مثل قوله تعالى (أحل الله البيع)(١) أو (أوفوا بالعقود) (٢) وقلنا بشمولها للمالك المجيز فيجب عليه الوفاء بالعقد لأن العقد الفضولي بعد الإجازة يستند إليه ويصير عقداً له في عالم الإعتبار فيجوز استناد البيع الذي هو من الأمور الإعتباريه إلى المجيز حقيقة وإن لم يصدر منه العقد ويصدق عليه عنوان الموجر والبايع إلا أن المعاملة الفضولية بعد صدور المعاملة والتمليك والتملك من نفس المالك لا تقبل الإجازة والإستناد إليه ثانياً).(٣)

وفيه: أن الأمر في الأمور الإعتبارية سهل فيمكن أن نقول: إن الاجازة بعد ما كانت كاشفة تكشف من كون العقد الفضولي مستنداً إلى المجيز دون عقد نفسه فالأولى بالنسبة إلى هذه القاعدة دعوى الإنصراف. والله هو العالم

عدم جواز تأخير الحج أو تقديه إذا آجر نفسه في سنة معينه

مسألة ١٤ ـ لا يجوز لمن آجر نفسه للحج في سنة معينة تأخيره عنها ولا التقديم غير أن في صورة التقديم لا يجزيه عما عليه بالإجارة ويجب عليه

---

١ ـ البقره /٢٧٥.

٢ ـ المائدة /٥.

٣ ـ معتمد العروة: ٧١/٢.

الإتيان به في السنة المعينة أما في صورة التأخير فهو آثم بتأخيره وعدم وفائه بعقد الإجارة سواء كان التعيين على وجه الشرطية أو القيدية أو الجزئية .

وعلى هذا إن أخره وأتى به في السنة الثانية فإن كان على وجه الشرطية يجوز للمستأجر إسقاط الشرط وأداء تمام الأُجرة المسماة ويجوز له الفسخ واسترداد أُجرة المسماة من الأجير ورد أُجرة المثل إليه وإن لم يأت به بعد فللمستأجر إسقاط الشرط وإلزام الأجير بإتيان الحج أو الفسخ واسترداد الأُجرة المسماة.

وأما إذا كان على وجه القيدية فتقديمه على السنة المعينة لا تجزي أيضاً وعلى الأجير إتيانها في السنة المعينة اللهم إلا أن يقال: إن متعلق الإجارة إن كان الحج الواجب في ذمة المنوب عنه فأتى الأجير به في السنة المتقدمة على السنة المعينة حيث إنه يبرأ ذمة المنوب عنه به لا محل للإتيان بمتعلق الإجارة ثانياً فلا يستحق الأجير على المستأجر شيئاً بعنوان الأُجرة المسماة ولا بعنوان أُجرة المثل.

نعم إذا كان على وجه الشرطية فحكمه وحكم صورة الإتيان به متأخراً عن السنة المعينة واحد، وإذا أتى به في صورة التقييد متأخراً لا يستحق على الأجير شيئاً وأما إذا كان على وجه الجزئية فالكلام فيه يظهر بالتأمل فيما مر في المسألة السابقة.

إذا آجر نفسه للحج في سنة معينة فتصور كون ذلك على وجه الجزئية لا الشرطية ولا القيدية فهو في غاية الإشكال لأن فرض كون وقوع الحج في سنة معينة جزءاً للمستأجر عليه في أصل الحج فرض غير معهود بل غير واقع كفرض كون المبيع متصفا بصفة كذائية جزءاً للمبيع وذلك لأن كون شيء جزءاً لمورد المعاملة تارة يكون في مقام الإثبات بأن يكون متعلق الإجارة أو البيع أمرين وكل واحد منهما مقصوداً بالإستقلال فيجعلهما تحت عقد وإنشاء واحد فيقول مثلا: بعت ماعلم بما علم أو أجرت ماعلم بما علم في المدة المعلومة ففي مثل ذلك لنا إجارتان لكل منهما حكمه الخاص وتارة يكون شيئين لكل واحد منهما دخل في الغرض المقصود منهما أو كماله كمصرعي الباب وكالفرس وجله ففي مثل ذلك إذا ظهر الخلاف وبطلان المعاملة بالنسبة إلى أحد الجزئين يكون للمشتري أو للمستأجر

خيار تبعض الصفقة.

وأما إذا كان أحدهما وصفا للآخر لا وجود له بنفسه قبال الآخر كالعرض والمعروض ففرض الجزئية في مثله لا مفهوم له ولا يجيء هنا إلا خيار تخلف الوصف إذا كان متعلق المعاملة جزئياً خارجياً وإلا فإن كان كلياً يجب على البايع أو الأجير الإتيان بواجد الوصف وإن تعذر بتقصيره، للمستأجر فسخ المعامله أو مطالبة الأجير بالقيمة.

وكيف كان على فرض تصور الجزئية في مثل الحج في السنة المعينة فإن قدّم الحج عليها فإما أن لا يكون ذلك رافعاً لموضوع الإجارة كما إذا كان الإستيجار للحج الإستحبابي أو للنذر المقيد بالسنة المذكورة يجب عليه الإتيان به في السنة المعينة وإما أن يكون تقديم الحج على السنة المعينة مانعا عن الوفاء بالإجارة في تلك السنة ورافعا لموضوعه كما إذا استأجره لحجة الإسلام أو للنذر المطلق فيرجع إليه المستأجر بقيمة الجزء ويكون له خيار تبعض الصفقة فإن فسخ العقد يسترد تمام أُجرة المسماة وعليه أداء أجرة مثل الحج إلا أنه قد

قلنا: إن تصور الجزئية في مثل ما نحن فيه وترتب الأحكام عليه في غاية الإشكال فلابد أن يرتب عليه أحكام الوصف وخيار تخلف الوصف.

وأما إذا أخر الحج عن السنة المعينة وأتى به في السنة المتأخرة فللمستأجر أن يرجع إلى الأجير بقيمة الجزء

أو يفسخ العقد ويسترد الأُجرة المسماة ويؤدي أُجرة المثل وإن لم يأت به بعد فللمستأجر أن يفسخ العقد ويسترد تمام الأُجرة المسماة، أو مطالبة الأجير بإتيان الحج ورد ما يعادل أُجرة الجزء من المسماة.

وبعد كل هذا التفصيل الذي لا يتجاوز عن عالم التصور بل تصوره أيضاً في غاية الإشكال، نؤكد بأن أخذ مثل قيد السنة في المستأجر عليه لا يكون إلا على نحو الشرطية أو القيدية هذا كله فيما إذا كان أجيراً لإتيان الحج في سنة معينة وإذا أطلق الإجارة فعلى القول بعدم وجوب التعجيل يأتي به الأجير في سنة الإجارة وما بعدها على نحو لا يعد تأخيره ترك الإلتزام بالعقد وعلى القول بالتعجيل يأتي به في السنة التالية، ثم التالية وهل يوجب ذلك للمستأجر الخيار؟ فيه وجهان،

[١١١]

والظاهر أنه من آثار الإلتزام بالعقد كتسليم المبيع في البيع وليس بمنزلة الإشتراط وإنما يجب عليه ذلك تكليفاً فوراً ففوراً. فلا يوجب الخيار.

تصحيح الاجارة الثانية

مسألة ١٥ ـ قد علم مما سبق عدم صحة الإجارة الثانية إذا سبق عليها إجارة نفسه بالمباشرة لسنة معينة إذا كانت الثانية أيضاً إجارة لتلك السنة كذلك.

ولكن وقع البحث في أنه هل يمكن تصحيح الإجارة الثانية بإجازة المستأجر الأول حتى كانت الثانية واقعة له وكان الأجير مستحقاً للأُجرة المعينة في الأُولى والمستأجر الأول مستحقاً للأُجرة الثانية، أو تكون الإجازة مفيدةً لرفع يد المستأجر الأول عن شرط الإتيان بالحج في خصوص تلك السنة أو رضاه بقبول غير المستأجر عليه المقيد بكونه في سنة معينة برفع اليد عن القيد، حتى يكون الأجير مستحقاً لأُجرته في الإجارة الأُولى وأُجرته في الثانية في الصورة الأُولى أو يكون الأجير فقط مستحقاً للأُجرة الثانية دون المستأجر؟ كما يأتي تفصيله.

يمكن أن يقال: الإجارة الأُولى إذا كانت واقعة على تمليك عمل الأجير للمستأجر سواء كان شاملا لجميع أعماله ومنافعه أو كان مختصا بعمله الخاص كحج هذه السنة بالمباشرة فإذا آجر نفسه من غير هذا المستأجر على أن يكون منافعه أو منفعته الخاصة ملكاً له كالمستأجر الأول فأجاز المستأجر الأول تلك الإجارة تقع إجازته على العقد الذي تعلق بملكه وهو منفعة الأجير فطبعاً تؤثر إجازته وتكون الإجارة الثانية للمجيز فيستحق الأجير على المستأجر الأول الأُجرة المسماة المعينة في العقد الأول والمستأجر الأُجرة المسماة في الإجارة الثانية. ولا فرق في ذلك بين أن يستأجره الأول ليحج عن زيد في سنة معينة ويستأجره الثاني ليحج عن عمرو في تلك السنة بأُجرة معينة أو استأجره الأول ليحج عن زيد بأُجرة معينة في هذه السنة واستأجره الثاني أيضاً ليحج عن زيد بأُجرة معينة.

وإذا كانت الإجارة الأُولى واقعة على كون العمل في ذمة الأجير على وجه الشرطية، فهل للمستأجر الأول إجازة الإجارة الثانية أو ليس له لأن متعلقها ليس ملكا له ذلك ولا متعلقاً لحقه؟

[١١٢]

يمكن أن يقال: إن المعاملة إذا توقفت صحتها على إجازة الغير وإن لم يكن ذلك التوقف لكون متعلقها ملكاً للمجيز أو متعلقاً لحقه تكفي في صحة المعاملة وصحة الإجارة هذه الإجازة ومعنى إجازتها إسقاط شرط

المباشرة أو تعيين السنة لا الإقالة ولا فسخ المعاملة وعلى هذا فالأجير يملك على المستأجر الأول الأجرة المعينة في العقد الأول وعلى المستأجر الثاني الأجرة المعينة في الإجارة الثانية.

وأما إذا كانت على كون المستأجر عليه بقيد المباشرة على ذمة الأجير فصحة إجازة المستأجر للإجارة الثانية محل الإشكال. وإن قيل: الإجازة معناها قبول غير المستأجر عليه بدلا عنه، فإن هذا محتاج إلى مبادلة جديدة بينه وبين الأجير . وإن كان المراد إقالة الإجارة الأولى حتى يكون الأجير بالنسبة إلى إجارته الثانية كمن باع شيئاً فضولا ثم ملكه قيل: إنه يصحّ بإجازته وقيل: لا يصح إلا بتجديد الإجارة.

وعلى ما ذكر: إذا كانت الإجارة الأولى واقعة على ما في الذمة والثانية على المنفعة الخاصة يمكن تصحيح الثانية بإجازة المستأجر الأول التي هي عبارة أخرى من رفع اليد عن شرط المباشرة وإذا كانت بالعكس فتصحيح الإجارة الثانية لا يمكن إلا بشرط إقالة الأولى أو قبول ما هو المستأجر عليه في الثانية الذي أخذ الإتيان به بالمباشرة على وجه الشرطيه بدلا عما هو المستأجر عليه في الأولى.

إذا صار النائب مصدوداً أو محصوراً

مسألة ١٦ ـ إذا صار النايب مصدوداً أو محصوراً يجب عليه ما يجب على الحاج عن نفسه.

لعموم الأدلة المثبتة لهذه الأحكام فإنها بإطلاقها تشمل الحاج عن غيره كما تشمل الحاج عن نفسه، وهذا واضح، كما تشمله أدلة سائر الأحكام

وأما الإجارة فهي تنفسخ إذا كانت مقيدة بتلك السنة، ومع الإطلاق يبقى الحج في ذمة الأجير وإذا كان اعتبار تلك السنة في الإجارة على وجه الشرط، فللمستأجر خيار تخلف الشرط، فإن لم يأخذ به يبقى الحج في ذمة الأجير حتى يأتي به.

وإذا كان الصد أو الحصر بعد الإحرام أو بعده وبعد دخول الحرم لا يجزي عن

المنوب عنه وإن قلنا به في من مات كذلك، فكما لا يجزي المصدود أو المحصور إذا كان حاجاً عن نفسه لا يجزي عن المنوب عنه إذا حج عنه غيره وهذا خلافاً للشيخ في الخلاف فإنه قال: (إذا مات أو أُحصر بعد الإحرام سقطت عنه عهدة الحج ولا يلزمه رد شيء من الأجرة ـ إلى أن قال ـ : دليلنا: إجماع الفرقة فإن هذه المسألة منصوصة فهم لا يختلفون فيها)(١).

لكن المحتمل كما ذكره بعضهم وقوع السهو هنا. وربما يقال باشعار كلام الشرايع على موافقته للشيخ في ذلك فإنه قال: (ولو أُحصر أو صد قبل الإحرام ودخول الحرم استعيد من الأجرة بنسبة المتخلف)(٢). فإن مفهومه أنه إذا أُحصر بعد ذلك لا يستعاد منه بنسبة المتخلف والحكم بذلك لا يتم إلا على القول بكون الإحصار بعد الإحرام وبعد دخول الحرم كالموت، وكيف كان فالحكم بذلك كأنه لا وجه له وقياسه بالموت مع الفارق سيما مع عدم القول به في الحج عن نفسه.

ثم إنه نسب إلى ظاهر المقنعة والنهاية والمهذب بل قيل: إنه ظاهر المبسوط والسرائر أنه لو ضمن الأجير الحج في المستقبل يلزم على المستأجر قبوله.

وضعفه ظاهر لمخالفته للقاعدة وعدم وجود دليل عليه ولذا حمله غير واحد ـ على ما في الجواهر(٣) على إرادة ما إذا رضي المستأجر بضمان الأجير، بمعنى استيجاره ثانياً.

ثم إنه قال في العروة: (ظاهرهم استحقاق الأُجرة بالنسبة إلى ما أتى به من الأعمال وهو مشكل لأن المفروض عدم إتيانه للعمل المستأجر عليه وعدم فائدة فيما أتى به فهو نظير الإنفساخ في الأثناء لعذر غير الصد والحصر وكالإنفساخ في سائر الأعمال المرتبطة لعذر في إتمامها، وقاعدة احترام عمل المسلم لا تجري لعدم الإستناد إلى المستأجر فلا يستحق أُجرة المثل أيضاً).

أقول: وجه السيد الأستاد الأعظم (قدس سره) استحقاق الأجرة وقال في حاشيته على

---

١ ـ الخلاف: ٤٢٩/١.

٢ ـ شرايع الاسلام: ١٧٠/١.

٣ ـ جواهر الكلام: ٣٨٠/١٧.

[١١٤]

العروة: (عدم إجزاء ما أتى به من الأعمال لعدم حصول ما بقي منها لاينافي كونه آتياً ببعض العمل المستأجر عليه فالأقوى هو استحقاقه من الأُجرة بنسبة ما أتى به من الأجزاء بل وكذا المقدمات مع فرض دخولها في المستأجر عليه، وإن كان بوصف المقدمية، لأن هذا الوصف ثابت لها وإن لم توصل إلى ذي المقدمة وعدم حصول شيء من الغرض بالجزء والمقدمة لا يضر لعدم وقوع الإجارة على الفرض).

أقول: إذا كانت الأعمال ملحوظة في الإجارة كل واحد منها بنفسه لا بحيث كونه مرتبطاً بغيره يوزع الأُجرة ويستحق العامل أُجرة ما أتى به من المستأجر عليه وأما إذا كانت الأجزاء كل واحد منها بوصف لحوق الأجزاء المتأخرة عليه ومعنوناً بعنوان الجزء ملحوظاً في الإجارة، فلا يتعنون الأجزاء بصفة الجزئية للكل إلا إذا أتى بالكل، كما أنه إذالم يكن ملحوقاً به الجزء اللاحق لا يكون متعلقاً للإجارة حتى يكون الإتيان به إتيان العمل المستأجر عليه.

وأما قول السيد: (وعدم فائدة فيما أتى به) لعل مراده أنه إذا كان ما أتى به مما فيه الفائدة للمستأجر وينتفع به، يمكن أن نقول: إنه ليس له مجاناً فعليه أداء قيمته، أما فيما نحن فيه فلا ينتفع المستأجر بما أتى به الأجير لأنه لا يصح جعل ما أتى به جزء لما يأتي به الآخر حتى يكون بعض الأعمال صادراً من شخص وبعضها الآخر من الآخر كالبناء ونحوه.

وأما قاعدة احترام عمل المسلم فهي أيضاً كما ذكره إنما تجري فيما إذا كان العمل صادرا منه ومستنداً إلى الغير، مضافاً إلى أنه قد وقع البحث بينهم فيها واختار بعضهم أنها قاعدة تكليفية لا تقتضي الضمان مستفادة من موثقة سماعة: «لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفسه»(١) وفي الحديث النبوي المعروف: «المؤمن حرام كله عرضه وماله ودمه». (٢)نعم من جملة أسباب الضمان استيفاء عمل الغير.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب مكان المصلى ح ١.

٢ ـ بحار الأنوار: ١٦٠/٧٧.

[١١٥]

إتيان النائب ما يوجب الكفاره

مسألة ١٧ ـ إذا أتى النائب بما يوجب الكفارة تجب عليه من ماله، لإطلاق الأدلة ولأنها عقوبة على فعل صدر منه ولا شيء على المستأجر لعدم ما يقتضى ضمانه.

هل يقتضي اطلاق الاجارة التعجيل ام لا؟

مسألة ١٨ ـ قد مر الكلام في اقتضاء إطلاق الإجارة وأنه هل يقتضي التعجيل أم لا؟

ولكن لم نستوف الكلام في ذلك وما بنينا عليه من أن النظم العرفي في المعاملات يقتضي ذلك إذا كان العقد مطلقاً حتى يكون للمستأجر أو لكل واحد من المتعاقدين حق مطالبة ما ملكه بالعقد من الآخر،

فيه: أن هذا يقتضى الحلول في مقابل الأجل لا التعجيل ووجوب الأداء إذا لم يطالبه منه، وهذا المقدار ـ أي عدم جواز التأخير ـ إذا طالبه صاحبه بالتسليم والأداء ثابت بالإتفاق، والمراد بالتعجيل إن كان ذلك فلا بحث فيه، أما الزايد على ذلك وهو وجوب التسليم والأداء وإن لم يطالبه صاحبه فمحتاج إلى البحث والدليل، ولذا نقول: إذا كان العوض أو المعوض عيناً من الأعيان يجب على من بيده تسليمه لعدم جواز الإستيلاء على مال الغير ووجوب أدائه إليه وحرمة تصرفه فيه إلا بإذنه ورضاه، فيجب عليه التعجيل في التسليم والأداء.

وأما إذا كان المال في الذمة كالعمل المستأجر عليه مثل الحج وكالثمن الكلي أو المثمن الكلي.

ففيه: وإن كان لصاحب المال حق مطالبته ممن هو بيده ويجب عليه إجابته وليس له التأخير، إلا أن في صورة عدم المطالبة الحكم بوجوب التعجيل يحتاج إلى الدليل،

والتمسك على ذلك بأن الأمر يقتضي الفورية، ففيه: أن المراد بالأمر إن كان الأمر بالوفاء بالعقد فهو يتوقف على كون ذلك وفاءًا به مضافاً إلى عدم تمامية ذلك من حيث الكبرى لعدم دلالة الصيغة على أزيد من طلب إيجاد الطبيعة كما بين في محله

[١١٦]

نعم، قيل بأن ذلك مقتضى قاعدة السلطنة على الأموال والحقوق، فإنها تقتضي وجوب المبادرة إلى الأداء لأن التأخير خلاف تلك القاعدة.(١)

وفيه: أن ما تقتضيه قاعدة السلطنة هو سلطنة صاحب المال والمستأجر على مطالبة الأجير بأداء المال والخروج عن عهدة ما عليه سواء كان من الأعيان الخارجية أو كلياً ثابتاً في ذمته.

وكذلك الاستدلال على وجوب التعجيل بمادل على حرمة حبس الحقوق ففيه: أن مادل عليها إن كان من أدلة حرمة الغصب والإستيلاء على مال الغير أو حرمة التصرف فيه، فهو يجيء في الأعيان الخارجية، فمن استجار داراً لمدة معينة يجب عليه بعد انقضاء المدة تسليمها إلى الموجر وإخراجها عن تحت يده، لأن بقاءها تحت يده استيلاء عليه وتصرف يحتاج إلى رضى المالك وبقاء الكلي في الذمة وعدم رده ليس من الإستيلاء على مال الغير والتصرف فيه وإن طالبه المستأجر وإنما يجب عليه الأداء لوجوب الوفاء بالعقد ولقاعدة السلطنة. والله العالم.

فيما لو فضلت الاجره أو قصرت

مسألة ١٩ : قد وردت روايات في أن من أعطى مالا يحج به ففضل منه أنه له، ولم أجد في الروايات حكم ما إذا قصرت الأجرة إلا أن الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في أن في صورة الفضل للأجير ما فضل وليس للمستأجر استرداده وفي صورة القصر لا يجب على المستأجر أداء ما قصر ولا حق للأجير عليه.

واستدل لهما في الجواهر بالأصل السالم عن المعارض ولصورة الفضل بأن من كان عليه الخسران كان له الجبران (٢) وهذا نظير من كان عليه الغرم فله الغنم على هذا إن صح الإستدلال بذلك فيمكن الإستدلال به لصورة القصر أيضاً، بأن يقال: من كان له الغنم فعليه الغرم، وكيف كان فالمسألة مورد الإتفاق.

وظاهر الجواهر ومن اعتمد على كلامه وجود النصوص على الصورتين، ولكن

---

١ ـ راجع مستمسك العروة: ٤٦/١١.

٢ ـ جواهر الكلام: ٣٨١/١٧.

[١١٧]

عرفت أننا لم نجدها إلا في الصورة الأُولى. وعن النهاية والمبسوط والمنتهى استحباب الإتمام في صورة القصر لكونه من المعاونة على البر والتقوى(١).

وفيه: أنه يتم لو كان الإتمام في أثناء العمل أو قبله.

وعن التذكرة والتحرير والمنتهى استحباب الرد في صورة الفضل تحقيقاً للإخلاص في العبادة. (٢)

وفيه أيضاً: إن كان ذلك بعد العمل لا يؤثر في الإخلاص، نعم إن كان قبل العمل أو في أثنائه أو نوى ذلك حين العمل يؤثر فيه. والله هو العالم.

استحقاق الأجير بعد ما أفسد حجه

مسألة ٢٠ ـ لا ريب في ان الأجير للحج كالأصيل إن أفسد حجه بالجماع قبل المشعر يجب عليه إتمامه والحج من قابل وكفارة بدنة لإطلاق النصوص وشمولها للحاج عن نفسه وعن غيره. ولكن يأتي الكلام في أنه هل يستحق الأجرة على الاول اولا؟ قولان مبنيان على أن الواجب الأصلي هو الأول والثاني عقوبة، أو أن الحج الثاني هو الأصلي وإتمام الأول عقوبة.

فإن قلنا بالأول يستحق الاجير تمام الأجرة، لأنه أتى بالحج المستأجر عليه وفرغت به ذمة المنوب عنه، فإن اتفق موت الأجير قبل إتيانه بالثاني أو تركه عصياناً أو نسياناً لاحق للمستأجر عليه، لأنه لادخل لإتيانه بالثاني في صحة الأول.

وفي الجواهر قال: (التحقيق أن الفرض الثاني لا الأول الذي أُطلق عليه اسم الفاسد في النص والفتوى...)(٣).

وعلى هذا يلزم علينا النظر في النصوص سنداً ودلالة حتى يتبين الحكم إن شاء الله.

---

١ ـ جواهر الكلام: ٣٨٢/١٧.

٢ ـ جواهر الكلام: ٣٨٢/١٧.

٣ ـ جواهر الكلام: ٣٨٩/١٧.

فنقول: أما ما يدل على أن الأول هو الأصل والمكلف به والثاني عليه عقوبة فمنها المضمرة التي رواها الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن زرارة قال: «سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة؟ قال: جاهلين أو عالمين؟ قلت: أجبني في الوجهين جميعاً، قال: إن كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء وإن كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، قلت: فأيّ الحجتين لهما؟ قال: الأولى التي أحدثا فيها ما احدثا والأخرى عليهما عقوبة»(١).

وإضمارها غير مضر باعتبارها بعد ما كان المضمر مثل زرارة الذي لا يسأل الحكم عن غير الإمام (عليه السلام) ودلالتها على إجزاء الأول عن التكليف ظاهر لا يحتاج إلى البيان.

وما قيل من أن صدرها وإن كان مطلقاً يشمل المحرم النائب إلا أن ذيلها يدل على أنهما حجا عن أنفسهما(٢) لا يضر على ما نحن بصدده من كون الأول هو المكلف به والواقع عن المنوب عنه، لعدم إحتمال الفرق في ذلك بين الحاج عن نفسه والنايب.

ومنها: صحيحة إسحاق بن عمار التي سبق ذكرها، قال: «سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه ـ إلى أن قال ـ: فإن ابتلى بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل أيجزي

عن الأول؟ قال: نعم، قلت: لأن الأجير ضامن للحج؟ قال *(عليه السلام)*: نعم»(٣). وصحيحته الأُخرى: «في الرجل يحج عن آخر فاجترح في حجه شيئاً يلزمه فيه الحج من قابل أو كفارة؟ قال: هي

---

١ ـ الكافي: ٣٧٣/٤.

٢ ـ معتمد العروة: ٥٨/٢.

٣ ـ وسائل الشيعة: باب ١٥ من أبواب النيابة ح ١.

للأول تامة وعلى هذا ما اجترح».(١)

قال بعض الأعاظم (قدس سره): (هذه الروايات صريحة في صحة الحج الأول وأنه الحج الأصلي والثاني عقوبة)(٢).

وظهور هذه الروايات بل صراحتها على صحة الحج الأول وإجزائه عن المنوب عنه لا يقبل الإنكار وعليه تفرغ ذمة المنوب عنه وإن لم يأت النائب بالحج الثاني عصياناً أو نسياناً.

نعم، يمكن التكلم في دلالة الثانية لقوله: «يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل أيجزي عن الأول» فإنه يدل على فساد حجه وبقائه في ذمته حتى يأتي به في العالم القابل.

ومراده من قوله: «أيجزي عن الأول» يمكن أن يكون السؤال عن إجزائه عن الأول بعد اتيان النائب به ثانياً لإمكان أن لا يكون مجزياً عن الأول مطلقاً لفساد حجه الأول ولأن الثاني عقوبة عليه.

وكيف كان ففي غيرها من الروايات غنى وكفاية لذلك.

وأما ما يمكن أن يستدل به لكون الفرض الثاني فهو ظاهر قولهم(عليهم السلام) في روايات كثيرة: «فعليه الحج من قابل» فإن ظاهره أن عليه حجه الذي كان عليه يأتي به من قابل إلا أن ذيل رواية زرارة التي فيها «وعليهما الحج من قابل» تفسر هذه الروايات بأن الحج من قابل عقوبة.

نعم، أخرج الكليني عن عدة من أصحابنا(٣) عن أحمد بن محمد عن الحسين بن

---

١ ـ وسائل الشيعة: باب ١٥ من أبواب النيابة ح ٢.

٢ ـ معتمد العروة: ٨٦/٢.

٣ ـ إن كان أحمد بن محمد، أحمد بن محمد بن عيسى فالمراد من العدة محمد بن يحيى العطار وعلي بن موسى الكميداني وداود بن كورة وأحمد بن إدريس وعلي بن إبراهيم، وإن كان أحمد بن محمد بن خالد فهم علي بن إبراهيم وعلي بن محمد بن عبدالله بن أذينة وأحمد بن عبدالله وعلي بن الحسن وأحمد بن محمد بن عيسى وأحمد بن محمد بن خالد وهما من السابعة.

السعيد(١) عن فضالة بن أيوب(٢) عن أبي المغرا(٣) عن سليمان بن خالد(٤) قال: «سمعت أبا عبدالله *(عليه السلام)* يقول: في الجدال شاة، وفي السباب والفسوق بقرة، والرفث فساد الحج»(٥).

ولكن الظاهر بقرينة مادل صريحاً على أن الأولى له وأنها تامة أنّ المراد بالفساد وقوع الخلل الكبير فيها بحيث يوجب عليه بدنة والحج من قابل.

ثم إنه لا فرق على القول بكون الحجة الأولى تامة بين كونها مطلقة أو معينة.

وهل يجب عليه أن يأتي بالحج الثاني بقصد النيابة عن المنوب عنه أو بهذا العنوان الذي وجب على نفسه؟ الظاهر أنه يأتي به كذلك وإن كان يمكن أن يحتاط بإتيانه بقصد الواجب الذي عليه.

هذا كله على القول بأن الحج الأول وقع صحيحاً، وأما على القول بفساده وأن الفرض هو الثاني فالكلام فيه يقع في طي أُمور:

الأول: هل المستفاد من الأدلة وجوب الحج عليه من قابل مطلقاً وإن لم يكن الحج الأول واجباً عليه أو انفسخت الإجارة لكونها مقيدة بسنة معينة إذ المراد من قوله (عليه السلام): «عليه الحج من قابل» بيان فساد حجه وأنه حيث كان آتياً بالحج الواجب، عليه الحج من قابل فلا يجزي عنه، فإذا كان حجه مستحباً أو نيابة عن الغير بالإجارة وانفسخت إجارته بفساده أو بالإقالة لا يجب عليه الحج من قابل؟ فيه وجهان.

الثاني: هل تنفسخ الإجارة حينئذ إذا كانت مقيدة بسنة معينة؟ قيل: إن ظاهرهم ذلك.

---

١ ـ من كبار السابعة.

٢ ـ من السادسة ثقة في حديثه مستقيماً في دينه ممن أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم وأقروا لهم بالعلم والفقه.

٣ ـ حميد بن مثنى من الخامسة ثقة ثقة له أصل.

٤ ـ من الرابعة كان قارياً وجيهاً وجهاً.

٥ ـ الكافي: ٣٣٩/٤، ح ٦.

وفيه: أن الإجارة تنفسخ إذا صار الأجير معذوراً من إتياته وانتفى موضوعها بأسباب قهرية غير اختيارية، أما إذا صار الأجير عاجزاً عن الإتيان بالمستأجر عليه بتقصيره واختياره فالظاهر أنه لا وجه لانفساخ الإجارة بنفسها، فللمستأجر مطالبة الأجير بالقيمة ورد الاجرة السماة أو الفسخ واسترداد الأُجرة المسماة، وإذا كانت الإجارة مطلقة يبقى المستأجر عليه في ذمة الأجير.

الثالث: على البناء على فساد الحج الأول، لاريب في عدم استحقاق الأجير الأُجرة عليه، وهل يستحقها إذا أتى بالحج الثاني أم لا؟ حكي عن جماعة أنه لا يستحق الأُجرة عليه وإن أتى به بقصد النيابة، وذلك لعدم إتيان العمل المستأجر عليه في السنة المعينة والحج الذي أتى به لم يأت به بأمر المستأجر حتى يوجب الضمان. بل أتاه بأمر الله تعالى عقوبة عليه.

وفيه: أن كون الثاني عقوبة معناه الإتيان به لأمره الخاص به ولازمه كون الأول مجزياً، فإذا كان الأول فاسداً يجب أن يكون الثاني صحيحاً مجزياً بدلا عن الأول ولو شرعاً وتعبداً ومقتضى ذلك استحقاق الأجير للأُجرة.

نعم: إن قلنا بأن الأول إذا كان مقيداً بسنة معينة ولم يكن مطلقاً وفسد بالرفث لا يجب عليه الحج من قابل، لأن وجوبه يدور مدار بقاء الإجارة وبعد انفساخها بالرفث لا يجب عليه الحج من قابل فلا يستحق الأجير الأُجرة حينئذ.

وبالجملة: فالظاهر أن الحج الثاني إن كان عقوبة فيجب أن يكون الأول مجزياً صحيحاً وإن كان هو الحج الأصلي فيستحق الأجير عليه الأُجرة المسماة شرعاً وما قيل من أنه لا ملازمة بين وجوبه في القابل وكونه عوضاً(١) صحيح لامكان كون وجوبه في القابل عقوبة ولكن ندعي الملازمة بين عدم كونه عقوبة وكونه بدلا وعوضاً.

والحاصل: لا ريب في أن إحدى الحجتين تجزي عن التكليف الأصلي فإن كانت هي الحجة الأُولى يستحق الأجير الأُجرة، وإن كانت الثانية لكونها بدلا وعوضاً عن الأُولى فيستحق الأُجرة شرعاً بحكم الشارع.

---

١ ـ معتمد العروة: ٢/ ٩٠.

[١٢٢]

الرابع: هل تفرغ ذمة المنوب عنه إن قلنا بعدم استحقاق الأجير للأُجرة فلا يجب عليه الحج ثانياً أم لا؟. الظاهر أنه لو قلنا باستحقاق الأجير للأُجرة، لا كلام في فراغة ذمة المنوب عنه، وأما لو قلنا بعدم استحقاقه للأُجرة فهل يوجب إتيان الأجير بالحج من قابل براءة ذمة المنوب عنه أم لا؟

الظاهر أنه يوجب ذلك فإن قوله(عليه السلام): «عليه الحج من قابل» يعني الحج الذي كان عليه فكما أنه إذا كان حاجاً عن نفسه يجزيه ذلك عن حجة الإسلام ولايجب عليه الثالث، كذلك في الحج النيابي ما يلزم عليه هو الحج الأول من قابل، فلا يجب عليه في صورة الإطلاق حج ثالث ولو كان على الحاج عن نفسه حج ثالث يكون هو حجة إسلامه التي قصدها في الحج الأول وكذلك لو كان على النائب حج ثالث أو المنوب عنه لكان اللازم الإيعاز إليه في الروايات وحيث لم يوعزوا إلى ذلك يعلم منه كفايته عن الحج الأول.

متى يملك الاجير الاجرة

مسألة ٢١ ـ يملك الأجير الأُجرة بمجرد الإجارة، كما أن المستأجر أيضا يملك العمل في ذمته كذلك.

و قد ذكروا هنا فروعا لابأس بالإشارة إليها:

أحدها: أنه لايجب على المستأجر تسليم الأُجرة إلا بعد العمل لبناء المعاملات على التسليم والتسلم، إلا إذا كان هناك شرط مذكور بينهما أو انصراف إلى صورة متعارفة.

ثانيها: أنه لو كانت الإجارة مطلقة و تبرع الوكيل أو الوصي بإعطاء الأُجرة قبل العمل يكون ضامنا، لأنه لم يكن له ذلك إلا إذا كانت وكالته أو وصايته على ذلك، و أما إذن الوارث فلا أثر له في جواز الإعطاء ولايخرج به الوصي عن الضمان لأنه أجنبي عن المال.

ثالثها: أنه لو لم يقدر الأجير على العمل قبل تسليم الأُجرة إليه هل لكل من المستأجر و الأجير فسخ الإجارة، أو أن ذلك يوجب بطلان العقد لعدم قدرة الأجير على التسليم؟ و أما الفسخ فهو متوقف على بقاء الإجارة في صورة عدمه و مع عدم القدرة على التسليم لاتبقى الإجارة و لا موضوع لجوازها و ترتب

[١٢٣]

آثارها عليها.

وبذلك يجيء الإشكال فيما هو المتعارف من استيجار من ليس قادرا على الحج بالأُجرة، فإنه إذا كان الأجير بنفسه عاجزا عن الإتيان بالعمل إلا بالأُجرة فليس العمل مقدوراً بنفسه من أول الأمر، فإذا كانت صحة الإجارة

متوقفة على كون العمل مقدوراً للأجير فلا تنعقد هذه الإجارة، لأنه يجب أن يكون الأجير متمكنا من إتيان العمل بنفسه و قبل الإجارة، إذاً فكيف يصح استيجار من لايتمكن من الحج بنفسه؟

ثم على الوجه الأول ما معنى كون خيار الفسخ للأجير كالمستأجر؟ فإنه يمكن أن يقال: إن المستأجر له الخيار فإما يفسخ المعاملة فلا حق للأجير عليه، و إما يختار البقاء عليها فتبقى ذمة الأجير مشغولة له بالحج أو بقيمته، و أما الأجير فهو لا يقدر على تسليم العمل فلا حق له على المستأجر ولايجوز له مطالبة الأجرة فسخ أم لم يفسخ.

رابعها: إذا كانت الأُجرة عينا فنمت قبل العمل و قبل تسليمها فالنماء يكون للأجير و إن حصل عند المستأجر، لأنه بعقد الإجارة صار مالكاً لها فهو تابع للأصل.

المباشرة والتسبيب في الاجارة

مسألة ٢٢ ـ مقتضى إطلاق الإجارة المباشرة، لأن ظاهر قوله: آجرتك على أن تفعل كذا، صدور الفعل عن الأجير بالمباشرة و منتسبا إليه بنفسه، فلا ترفع اليد عن هذا الظاهر إلا بالقرينة، إذاً فلا يكفي التسبيب في تحصيله، و ليس هذا مثل قولهم: «بنى الأمير المدينة» فإنه مجاز معلوم بالقرينة، لأن الأمير لايباشر بنفسه أمر بناء المدينة، فعلى هذا لايجوز للأجير استيجار الغير إلا بإذن المستأجر.

وهنا رواية عن مولانا أبي الحسن الرضا(عليه السلام) رواها في الكافي عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد، عن جعفر الأحول، عن عثمان بن عيسى، قال: «قلت لأبي الحسن الرضا(عليه السلام): ما تقول في الرجل يعطى الحج فيدفعها إلى غيره؟ قال: لا

بأس به».(١)

ورواها الشيخ في التهذيب تارة عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أبي سعيد عن يعقوب بن يزيد عن جعفر الأحول عن عثمان بن عيسى بلفظ الكافي(٢) و أُخرى عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن الأحول عن عثمان بن عيسى عن أبي الحسن(عليه السلام): «في الرجل يعطى الحج فيدفعها إلى غيره قال: لا بأس».(٣)

وهذه الرواية ساقطة عن الإحتجاج بها بما في سندها من بعض العلل:

أما سندها في الكافي فسهل بن زياد من الطبقة السابعة و جعفر الأحول إن كان من الخامسة فهو مجهول و روايته عمن هو في الطبقة المتأخرة عنه لا يستقيم، وإن كان جعفر بن بشير فهو من السادسة، ثقة، جليل القدر، غير أنه لم يوصف بالأحول و عثمان بن عيسى أيضاً من السادسة يروي عن مولانا الرضا(عليه السلام) وهو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم.

وأما سند التهذيب الأول فمحمد بن أحمد بن يحيى من السابعةثقة، إلا أنه قيل: إنه يروي عن الضعفاء و أبو سعيد أيضا من السابعة و لعله هو سهل بن زياد أبو سعيد الآدمى، و يعقوب بن يزيد من السابعة كاتب المنتصر، هو و أبوه ثقتان و جعفر الأحول ففيه ما ذكر.

وأما سنده الثاني فجعفر بن بشير من السادسة و أما الأحول فإن كان من الخامسة ففيه الإشكال المذكور و إن كان من السادسة فهو مجهول، والحاصل إن السند مضطرب جداً والظاهر إن أسد الثلاثة سند الكافي و لكنه هو ضعيف بجعفر الأحول.

وأما دلالتها فيمكن أن يقال: إن مورد السؤال فيها هو إعطاء الحج ليأتي بها بالمباشرة فدفعها إلى غيره، فأجاب الإمام(عليه السلام): «لا بأس به» و أما إذا أعطاها مباشرة أو بالتسبيب فلاحاجة فيه إلى السؤال.

١ ـ الكافى: ٤ / ٣٠٩.

٢ ـ تهذيب الاحكام: ٥ / ١٧.

٣ ـ تهذيب الاحكام: ٥ / ٤٦٢

ويمكن أن يقال بالعكس: فإنه أُعطي الحجة ليأتي بها بالمباشرة لامحل للسؤال عن جواز دفعها إلى غيره، فلابد أن يكون السؤال عما إذا لم يكن هنا ما يدل على المباشرة أو الأعم منها و من التسبيب، فنفى الإمام(عليه السلام) البأس عن دفعها إلى غيره.

وكيف كان ليست للرواية دلالة ظاهرة على إطلاق جواز الدفع إلى الغير ولو كان كلام المستأجر ظاهرا في المباشرة. والله العالم.

استيجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً للافراد

مسألة ٢٣ ـ لا يجوز استيجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً لأن يحج حج الإفراد عمن عليه حج التمتع.

وذلك لعدم الدليل على كون ذلك بدلاً اضطراريا عن التمتع وإن انحصر الأجير بهذا الشخص، ولا يكفي في ذلك، القول به في من حج عن نفسه وضاق وقته عن إتمامه تمتعاً، و إن كان فيه أيضاً إشكال، لأن ما يدل على بدلية الإفراد عن التمتع إذا حج عن نفسه لايكفى في إثبات بدلية حج النائب، و تمام الكلام يأتي إنشاء الله في محله.

وأما لو استأجره في سعة الوقت و اتفق ضيق الوقت في الأثناء، ففي جواز العدول إلى الإفراد و إجزائه عن المنوب عنه و عدمه قولان، أقواهما الجواز و الإجزاء، وذلك لإطلاق طائفة من أخبار العدول المذكورة في الوسائل. (١)

ولا وجه لانصرافها إلى الحاج عن نفسه، غير كون الحج عن نفسه متيقناً منه، و لكن ذلك لا يوجب الإنصراف و اختصاص المطلق به كما في سائر الموارد وإلا فلا يبقى إطلاق لمطلق، لأن في كل مطلق يوجد قسم خاص شمول المطلق له يقيني أو أظهر فيه من سائر الأفراد.

وبعبارة أُخرى: المطلق يدل عليه بالنص وفي غيره يكون بالظهور و هذا لايوجب صرف حجية المطلق عن سائر أفراده و اختصاصه بالمتيقن.

ثم إن لازم القول بجواز العدول إلى الإفراد بل بوجوبه هو الإجزاء عن المنوب عنه لأن البناء على شمول الروايات للحج النيابي و عدم اختصاصه بالحج عن

١ وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب أقسام الحج

نفسه ذلك فكما يجزيه العدول في الحج النفسي يجزيه عن النيابي. و هذا نظير النيابة في الصلاة فمن شك فيها بين الثلاث و الأربع يبني على الأربع و يأتي بصلاة الإحتياط ويجزي ذلك عن المنوب عنه. و إن علم بعد ذلك نقصان صلاته واقعاً.فلا فرق في ذلك بين صلاة نفسه و صلاته نيابة عن غيره.

وأما استحقاق الأجير للأُجرة فإن كان أجيراً على الحج المفرغ للذمة، فلاشك في استحقاقه، لأنه أتى بما يجب عليه بحسب الإجارة.

نعم إن كان أجيراً لخصوص حج التمتع أو لأفعال حج التمتع لايكون مستحقاً للأُجرة في الصورة الأُولى، وفي الثانية يكون مستحقا لها بنسبة ما أتى به من الأعمال إن لم تكن الإجارة واقعة على كل منها بوصف كونه سابقا على الأعمال المترتبة عليه وإلا فلا يستحق شيئا.

التبرع عن احد في الحج

مسألة ٢٤ ـ لا إشكال و لا خلاف ظاهراً في جواز التبرع عن الميت في الحج الواجب سواء كان حجة الإسلام أو غيرها.

قال في الجواهر: (بلاخلاف أجده في شيء من ذلك بل الإجماع بقسميه عليه، بل النصوص مستفيضة أو متواترة فيه من غير فرق في الميت بين أن يكون عنده ما يحج به عنه أم لا و بين إيصائه به و عدمه و بين قرب المتبرع للميت و عدمه وبين وجود المأذون من الميت أو وليه وعدمه، كل ذلك لإطلاق النصوص و معاقد الإجماعات).(١)

أقول: من تلك الروايات التي أشار إليها صاحب الجواهر (قدس سره) ما رواه في الكافي بإسناده عن ابن مسكان عن عامر بن عميرة قال: «قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): بلغني عنك أنك قلت: لو أن رجلاً مات و لم يحج حجة الإسلام فحج عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه؟ فقال: نعم أُشهد بها عن أبي أنه حدثني أن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) أتاه رجل فقال: يا رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) إن أبي مات ولم يحج فقال له رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) يجزي

---

١ ـ الجواهر: ١٧ / ٣٨٧.

منه».(١)

ودلالته على إطلاق جواز النيابة عن الميت و إن لم يكن النائب من أهله، إنما تكون بإلغاء الخصوصية وعدم الفرق في التبرع عن الميت بين أهله و غيره. كما أن الإمام(عليه السلام) لم يفرق بين الولد و غيره من أهله و لم يختص الحكم بالولد عن والده.

وروى الحديث الشيخ في التهذيب إلا أنه قال:«عن عبد الله بن مسكان عن عمار بن عمير».(٢) ولذلك أسند بعض الأعاظم من المعاصرين السهو إلى قلمه الشريف لعدم وجود هذا الإسم في الرواة و أنه لم يذكره في رجاله و ذكر عامر بن عمير و حيث إن الظاهر اتحادهما و الكافي أضبط منه فهو عامر بن عميرة.(٣)

أقول: الرجل من الخامسة و يكفي في الإعتماد عليه كون الراوي عنه ابن مسكان الذي هو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم و تصديقهم لما يقولون وأقروا لهم بالفقه والراوي عن ابن مسكان في سند التهذيب صفوان بن يحيى الجليل و الراوي عنه موسى بن القاسم الذي هو أيضا من الأجلاء، إذا فلانحتاج في الإعتماد على مثل هذا أن يكون الرجل من رجال كامل الزيارات حتى يرد على المعتمد عليه عدوله عن البناء على كون رجال كامل الزيارات كلهم من الثقات.

ثم إن هنا رواية رواها الشيخ في موضعين من التهذيب عن موسى بن القاسم(٤)عن عثمان بن عيسى(٥) عن وزرعة بن محمد(٦) عن سماعة بن مهران(٧) قال: «سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن الرجل يموت و لم يحج حجة الإسلام ولم يوص بها و

١ ـ الكافي: ٤ / ٢٧٧.

٢ ـ تهذيب الاحكام: ٥ / ٤٠٤

٣ ـ معتمد العروة: ١٠١/٢.

٤ ـ من السابعة ثقة جليل واضح الحديث له ثلاثون كتاباً.

٥ ـ من السادسة ثقة واقفي رجع عن الوقف.

٦ ـ من السادسة ثقة واقفي له أصل .

٧ ـ من الخامسة واقفي ثقة له كتاب.

هو موسر؟ فقال: يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك».(١)

وقد يتوهم دلالتها على أن الحج عن الميت إذا كان موسراً لايجزي عنه إلا من ماله.

وفيه: إن من المحتمل أن يكون المراد أنه لا يجوز التصرف في ماله قبل إخراج حجه منه أو لايجوز غير الحج ولا يكفي له.

وربما يشهد لذلك صحيحة حكم بن حكيم قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): إنسان هلك و لم يحج و لم يوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلا أو امرأة هل يجزي ذلك و يكون قضاءاً عنه؟ و يكون الحج لمن حج و يؤجر من أحج عنه؟ فقال(عليه السلام): إن كان الحاج غير صرورة أجزأ عنهما جميعاً و اجر الذي أحجه».(٢)

وجه الإستشهاد بها أن قوله: «ولم يوص بالحج» يدل على أن الميت له مال و لم يوص بالحج و إلا فلا أثر للوصية وعدمها(٣).

وفيه: أن السائل ربما كان يحتمل دخل الوصية بالحج في إجزائه عن الميت. و بعبارة أُخرى: كان سؤاله عن جواز النيابة عن الميت ابتداء و إن لم يوص هو به و كيف كان لاخلاف بينهم في جواز التبرع عن الميت بالحج و إن كان هو موسراً. و الله هو العالم.

هذا كله في التبرع عن الميت و أما التبرع عن الحي فقد ادعي الإجماع على عدم جواز النيابة عنه في الحج الواجب و ذلك مقتضى الأصل و ظاهر أدلة تشريع الحج.

نعم قد مر في الحي المستطيع مالاً العاجز عن المباشرة وجوب الإستنابة عليه الذي لم يكن عليه حج واجب أو كان ولا يستطيع أن يأتى به.(٤)

وأما الحج المندوب فيجوز الاستيجار والتبرع فيه حتى بغير إذنه، لظاهر الأخبار

١ ـ تهذيب الاحكام: ٥ / ١٥ ح ٤١ و ٤٠٤ / ح ١٤٠٦ و٥٢.

٢ ـ وسائل الشيعة: باب ٢٨ من أبواب وجوب الحج ح ٨.

٣راجع المعتمد العروة: ٢ / ١٠١.

٤ ـ فقه الحج: ٢٧١/١.

المذكورة(١)، فما عن المنتهى من التصريح بعدم جواز الحج ندباً عن الحي إلا بإذنه، مردود بهذه الأخبار.

وأما إذا كان عليه حج واجب يستطيع أن يأتي به فجواز استيجار الحج المندوب له أو النيابة عنه تبرعاً محل إشكال، لأن النيابة إنما تصح إذا كان المنوب عنه مأموراً بالعمل الذي ينوب عنه النائب و من كان عليه حجة الإسلام أو حج واجب آخر ليس مأموراً بغيره. اللهم إلا أن يقال: إنه مأمور به بالأمر الترتبي.

وفيه: إن ذلك فرع إثبات الأمر بالمندوب كالأمر بالمهم.

أما الإستدلال للجواز بإطلاق بعض الروايات مثل ماروا‌ه في الكافي في حديث عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن ابن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام): «من حج فجعل حجته عن ذي قرابته كانت حجته كاملة و كان للذي حج عنه مثل أجره إن الله عزوجل واسع لذلك».(٢)

فهو ضعيف بابن أبي حمزه، مضافا إلى ما في دلالته فإن الظاهر أن المراد منه جعل الثواب لذي قرابته لا نيابته عنه، وعلى فرض دلالته شموله للنيابة عمن عليه الحج الواجب محل المنع.

نيابة واحد عن اثنين أو أكثر

مسألة ٢٥ ـ قال في الجواهر: (و لا يصح أن ينوب نائب واحد عن اثنين في حج واجب لعام واحد بلاخلاف أجده فيه. بل الإجماع بقسميه عليه لعدم ثبوت مشروعية ذلك بل الثابت خلافه، فلو وقع الحج كذلك بطل لامتناعه لهما لعدم قابليته للتوزيع و لا لواحد بخصوصه لعدم الترجيح و لاله لعدم نيته له فليس حينئذ إلا البطلان).(٣)

فالعمل الواحد المركب ذات الأجزاء و الشرائط و إن كان قابلاً لأن يصدر من اثنين إذا لم يكن صدوره من واحد من شرائطه إلا أنه لا يجزي عن العملين

١وسائل الشيعة: ب ٢٥ من أبواب النيابة.

٢ ـ الكافي: ٣١٦/٤.

٣ جواهر الكلام: ١٧ /٣٩٣.

المستقلين المشروط وجود كل منهما بصدوره عن عامل واحد أو مستقلاً عن الآخر.

نعم يمكن تصور الاشتراك في الحج الواجب على الإثنين، بأن نذرا كل منهما أن يشترك مع الآخر في إحجاج شخص أو استنابته فيحج النائب عنهما هذا الحج الواجب عليهما فهو نائب به عن اثنين.

هذا كله في الحج الواجب و أما في المندوب فيجوز أن يأتي به عن نفسه و غيره واحداً كان أو أكثر و ذلك للإجماع و دلالة الأخبار الكثيرة مثل صحيحة محمد بن إسماعيل: قال: «سألت أبا الحسن(عليه السلام) كم أُشرك في حجتي؟ قال: سألت كم شئت» وفي بعضها: «لو اشركت ألفاً في حجتك لكان لكل واحد حجة من غير أن تنقص حجتك شيئا»،(١) على النيابة واشتراك الغير في الإتيان بالعمل.

وأما التشريك في الثواب و إهدائه إلى الغير فجوازه ثابت في مطلق العبادات والطاعات و لاينافي ذلك ما جاء في بعض الروايات في من نوى أن أدخل غيره في حجته فنسي «الآن فأشركها»:

فإنه ظاهر في جعل الثواب له و إنه بمنزلة التشريك من أول الأمر و كيف كان فالظاهر عدم الخلاف في ذلك.

نعم ربّما يقال: إن ظاهر هذه الروايات جواز التشريك إذا حج عن نفسه و أما في الحج عن غيره فلا دلالة لها عليه.(٢)

وفيه: إلغاء الخصوصية و إن بعد دلالة هذه الأخبار بجواز التشريك إذا كان حاجاً عن نفسه لا يحتمل اختصاص الحكم بصورة كون الحج عن نفسه.

مضافا إلى إمكان أن نقول: إن المراد «بحجتي» الحج الصادر منه بالمباشرة لاخصوص الحج الذي نواه لنفسه. والله تعالى هو العالم.

نيابة اثنين أو أزيد عن واحد

مسألة ٢٦ ـ يجوز نيابة اثنين و أزيد عن شخص واحد، ميتا كان أوحياً في

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٨ من ابواب النيابة ح ١

٢ ـ مستمسك العروة: ٧٤/١١.

[١٣١]

الحج المندوب.

قال في الجواهر: (فقد أُحصي عن علي بن يقطين في عام واحد ثلاثمأة ملبياً و مائتان و خمسون وخمسمأة و خمسون). (١)

وفي حاشية الوسائل: «قد روى الشيخ و الكشي عن علي بن يقطين أنه أُحصي له في عام واحد من وافى عنه إلى الحج فكانوا مأة و خمسين ملبياً و روي ثلاثمأة و أنه كان يعطي بعضهم عشرين الفاً و بعضهم عشر آلاف و أدناهم خمسمأة درهم).(٢)

وعن المنتهى التصريح بعدم جواز الحج ندباً عن الحي إلا بإذنه.

وفي الجواهر: (أنه واضح الضعف(٣) و لعله لإطلاق بعض الأخبار).

ويجوز ذلك في الواجب أيضاً عن الميت، كما إذا كان عليه حجان مختلفان نوعاً كحجة الإسلام و النذر أو متحدان كحجتين واجبتين بالنذر و عن الحي إذا كان لايقدر هو بنفسه سواء كانا مختلفين بالنوع أو متحدين، فيجوز له استيجار شخصين في عام واحد و ذلك لإطلاق الأدلة و عدم ما يدل على الترتيب بينهما، كما يجوز ذلك إذا كان أحدهما واجباً و الآخر مندوبا. بل قيل: يجوز أن يستأجر أجيرين لحج واحد كحجة الإسلام في عام واحد احتياطاً، لاحتمال بطلان حج أحدهما.

وفيه: إن كان المراد استيجار أحدهما المعين لحجة الإسلام التي عليه في الواقع منجزاً و الآخر احتياطاً و رجاءاً فيشكل للثاني الدخول في الحرم، لأنه لايجوز دخول الحرم بدون الإحرام و كون مثله محرماً غير معلوم و إن كان المراد استيجار كل منهما للحج الواجب حتى يكون كلاهما أو واحد منهما موجبا لبراءة ذمته، فصحة كليهما مبنية على اتفاق خروج كليهما عنه في زمان واحد، و أما إذا اتفق سبق أحدهما على الآخر. ينطبق الواجب على الأول منهما دون الثاني و على

---

١ ـ الجواهر: ١٧ / ٣٨٨.

٢ ـ حاشية وسائل الشيعة: ٢٠٢/١١.

٣ ـ الجواهر: ٣٨٨/١٧.

[١٣٢]

فرض بطلان الأول ينطبق على الثاني دون الأول، فعلى هذا نيابة الإثنين عن الواحد ـ يتحقق إذا اتفق خروج كليهما عن الواجب في زمان واحد.

[١٣٣]

الكلام في الوصية بالحج

حكم اخراج حج الموصى به

مسألة ١ ـ إذا أوصى بحجة الإسلام تخرج من أصل تركته، كما هو الحكم به في صورة عدم الوصية، فإن إخراج الوصية من الثلث مختص بما إذا لم يكن إخراج موردها واجباً على كل حال و لو لم يوص به.

وبعبارة اخرى تخرج الوصية من الثلث إذا صار إخراجها واجباً بالوصية، و لو بنينا على إخراج حج الإسلام الموصى به من الثلث يزاحم سائر الوصايا، فربما لا يبقى محل للعمل بها في غير حج الإسلام. لكن هذا البناء مبني على كون المراد من الثلث المذكور في باب الوصية ثلث التركة لا ثلث ما يبقى منها بعد أداء ديون الميت.

والظاهر اتحاد حكم الحج الواجب بالنذر مع حجة الإسلام لاتحادهما في كونهما من الديون وأما غيرهما كالحج الواجب بالعهد واليمين و الإفساد فالظاهر عدم كونها من الديون المالية التي تخرج من أصل تركة الميت فإن أوصى بها تخرج من ثلث التركة. و الله أعلم.

ومن ذلك كله يعلم حال الوصية بالحج الندبي و أنه يخرج من الثلث وأما لو شك في أن الحج الموصى به واجب أو مندوب، فقد حكي عن سيد الرياض خروجه من الأصل.

وذلك إن كان بعمومات وجوب العمل بالوصية فلا شك في أن موردها الوصايا النافذة و التمسك بها في أنها من أي منهما من التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية.

وإن كان بمثل خبر عمار الذي رواه المشايخ الثلاثة: ففي الكافي عن أحمد بن

محمد عن علي بن الحسن عن علي بن أسباط عن ثعلبة عن أبي الحسين (الحسن) عمرو بن شداد الأزدي عن عمار بن موسى عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «الرجل أحق بماله مادام فيه الروح إن أوصى به كله فهو جائز»(١).

فقد أُجيب عنه بإعراض الأصحاب عنه و ضعفه في نفسه بعمرو بن شداد أو عمر بن شداد أبي الحسن أو أبي الحسين و هو مجهول لم يوثق.(٢)

وإن كان بزعم جريان أصالة الصحة فلا ريب في أن الشك في صحة الوصية و عدمها لا يقع فيما إذا كان الثلث وافياً بالحج، واجباً كان أو مندوباً بل إنما يقع فيما إذا لم يف الثلث، فإذا كان الموصى به الحج الواجب يؤخذ الحج من أصل التركة لصحة الوصية على هذا الفرض و إذا كان الموصى به المندوب تبطل الوصية لعدم وفاء الثلث به فلايخرج الحج من الأصل حملاً للوصية على الصحة.

وفيه: أن الفعل إذا كان مما يأتي به أهل العرف والعقلاء لترتب آثار خاصة عليه وكان ترتب هذه الآثار عليه مترتباً على إتيانه بكيفية خاصة فلابد لفاعله المريد ترتب هذه الاثار عليه أن يأتي به بتلك الكيفية، فإن شككنا في صدور الفعل عن الفاعل بهذه الخصوصية يبني العرف و السيرة العرفية على صدوره كذلك و وقوعه صحيحا موافقاً لغرض الفاعل، فإن شككنا في أن عقد الإجارة أو الحج الصادر عن الشخص وقع صحيحا و واجدا لهذه الكيفية أو باطلا فاقدا لهذه الخصوصية و فرضنا كون الفاعل شاعراً بذلك، يجرى أصالة الصحة وتترتب عليه آثار الصحة. أما إذا كان الفعل مما يؤتى به على وجهين يترتب على كل واحد منهما أثره الخاص و شككنا في وقوعه على هذا أو ذاك فلاوجه للتمسك بأصالة الصحة لإثبات وقوعه على أحد الوجهين. فإن هذا موجه لو كان الأمر دائراً بين القول بوقوعه فاسدا إذا كان واقعا على أحد الوجهين وصحيحاً إذا كان واقعا على الوجه الآخر فيتمسك بأصالة وقوع الفعل صحيحاً لإثبات وقوعه على هذا الوجه. وأما إذا كان وقوعه على كل واحد من الوجهين منشأ لأثره الخاص و صحيحاً

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١١ من الوصايا ح ١٩ وب ١٧ ح ٥.

٢ ـ معتمد العروة: ١١١/٢.

[١٣٨]

بملاحظة هذا الأثر فلا مجال لإجراء أصالة الصحة في أحدهما دون الآخر.

ففي المقام نقول: إن وقعت الوصية على الحج المندوب تقع صحيحة، سواء كان الثلث وافياً بالحج أو لم يكن ذلك، أما إذا كان وافياً فهو، و إن لم يكن وافياً فالأثر المترتب على الوصية هو كونها صالحة للحوق إمضاء الورثة بها وإن كانت الوصية و اقعة على الحج الواجب تقع أيضاً صحيحة و يترتب عليها أثرها الخاص، إذاً فعلى أي صورة وقعت الوصية وقعت صحيحة، فما وجه التمسك بأصالة الصحة لإثبات صحة الوصية حتى تثبت الوصية بالحج الواجب.

و على هذا يمكن أن نقول: إن الوصية قد تحققت صحيحة سواء كان موردها الحج الواجب أو المندوب، لأن الوصية التي نعبر عنها بالفارسية (سفارش) تتحقق بالواجب كما تتحقق بالمندوب و يترتب على كل واحد منهما أثره، فإذا كان متعلقها الحج الواجب يخرج من أصل التركة و إلا فيخرج من الثلث إن وفى به و من الأصل إن أمضى الورثة الوصية و لا محل لإجراء أصالة الصحة لتعيين مورد الوصية.

وقد أفاد بعض الأعاظم (قدس سره) أن أصالة الصحة لا مجرى لها في أمثال المقام وقال: (توضيح ذلك إن مدرك أصالة الصحة ـ سواء كانت جارية في عمل نفسه أو عمل الغير ـ هو السيرة لا الدليل اللفظي ليتمسك بإطلاقه فحينئذ لا بد من الإقتصار على القدر المتيقن والقدر المتيقن جريانها فيما إذا كان الشك راجعا إلى نفس العمل لا إلى العامل، مثلاً لو شك في أن عقد النكاح أو عقد البيع وقع صحيحا أم فاسداً يحمل على الصحة وأما لو شك في أن العامل و المباشر هل له الولاية و السلطنة على ذلك أم لا؟ فلا يمكن إحراز ذلك بالحمل على الصحة، فلو رأينا شخصا يبيع ملك أحد و شككنا في أنه هل له الولاية على ذلك أم لا؟ لا دليل على الحمل على الصحة و لا يمكن إثبات الولاية، نعم لو شك في صحة العقد الصادر من نفس المالك أو الولي يحمل على الصحة. وكذا لو زوج شخص امرأة من رجل و شك في ولايته و وكالته عنها، لايمكن الحكم بالصحة لعدم إحراز شمول السيرة لأمثال المقام. فالحاصل: حيث إن الدليل منحصر بالسيرة فلا بد من الأخذ بالقدر المتيقن منها وهو ما إذا أُحرز سلطنة المباشر وولايته و لكن يشك فى صحة عمله من

[١٣٩]

حيث و جدانه للشرائط و عدمه وأما لو شك فى أصل ولايته و سلطنته فلا يمكن إثباتها بأصالة الصحة و لذا لانحكم بصحة كل عقد صادر من كل احد ومقامنا من هذا القبيل، لان الحج إذا كان واجباً لا حاجة إلى الوصية وإن كان مندوبا ليس له الولاية في إخراجه من الأصل فالشك في كون الموصى به واجباً أو ندبا راجع إلى الشك في صدور الوصية عمن له الولاية أم لا، فالصحيح ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من أنه يخرج من الثلث في صورة الشك). (١)

وفيه: إنا إن علمنا بالوصية بالحج الواجب و شككنا في أنه هل كان على الموصي حجة الإسلام حتى يخرج من الأصل أم لم يكن عليه، نحمل فعله على الصحة و نقول بإخراجه من الأصل، كما إذا شككنا في وكالة من يعامل عن أحد وكالةً و في ولاية من يعامل في مال ولايةً، نحمل معاملاته على الصحة و إن كان الشك في ذلك لا يرجع إلى نفس العمل بل يرجع إلى حال العامل، بخلاف ما إذا علمنا بالوصية بالحج و شككنا في أنها بالحج الواجب أو المندوب، فلا يجوز التمسك بأصالة الصحة لإثبات كون متعلق الوصية الحج الواجب، كما إذا شككنا في أن المعاملة الكذائية وقعت بيعاً حتى تكون باطلة أو صلحاً حتى تكون صحيحةً، فلايجوز التمسك بأصالة الصحة لإثبات وقوعها صلحاً و إن كان الشك فيه راجعاً إلى نفس العمل.

وبالجملة: أصالة الصحة لا تجري في تحقيق ماهية المعاملة و عنوانها إذا شك في وقوعها بين عنوانين أحدهما صحيح و الآخر فاسد.

وكيف كان: لا محل لإجراء أصالة الصحة لتعيين وقوع الوصية على واحد من الوجهين.

والحاصل من ذلك كله عدم وجود ما يدل على وجوب البناء على كون الموصى به حج الإسلام حتى وجب إخراجه من أصل التركة، إذاً فإن لم يف الثلث بالحج، لا شيء عليه بمقتضى الأصل و إن كان وافياً بالثلث فلا يجوز إخراجه من الأصل.

نعم لو كان هناك انصراف إلى الواجب كما هو كذلك بالنسبة إلى الأماكن البعيدة

---

١ ـ معتمد العروة: ٢ / ١١٢

في الأزمنة الماضية لعدم تعارف الوصية بالحج الندبي في تلك الأزمنة و الأمكنة فيعمل به و بالنسبة إلى بعض الأشخاص من الذين يعلم من حالهم أنهم لا يوصون بالحج المندوب أيضاً يؤخذ بالإنصراف.

وهل يؤخذ بالحالة السابقة فيه لو كانت هي الوجوب كما إذا علم وجوب الحج عليه سابقاً ولم يعلم أنه أتى به أم لا الظاهر كما في العروة جريان الإستصحاب و إخراجه من الأصل سواء أوصى بالحج أو لم يوص، فإن ذلك مقتضى استصحاب اشتغال ذمته فلا تنتقل ما يقابله من التركة إلى الورثة.

وأما الإشكال على ذلك بأن الإلتزام بذلك مشكل في كثير من الموارد لحصول العلم غالباً بأن الميت كان مشغول الذمة بدين أو خمس أو زكاة أو كفارة لاتحاد الجميع مع الحج في ملاك صحة التمسك بالإستصحاب،

فيمكن الجواب عنه: بالفرق بين هذه الديون و الحج فإن في هذه الديون التي يمكن عادة أداؤها من غير أن يطلع عليه الغير فقد استقرت السيرة في صورة الشك على الحمل على الصحة و ظاهر الحال المقتضي لأدائه، إلا إذا كان من الأمور التي تقضي العادة باطلاع أقارب الشخص عليه كالحج الذي كان عليه بالمباشرة بل و بالتسبيب فلا مانع من إجراء الإستصحاب في مثله.

أما في مثل الديون التي اشتغلت ذمته طول عمره المحتمل أداؤه كما هو ظاهر حال أكثر الناس، فالسيرة قائمة على عدم الإعتناء باحتمال بقاء اشتغال ذمته ولعله لذلك في باب القضاء و الإدعاء على الميت بدين لا يكتفى بالبينة بل يحتاج إثبات الدعوى إلى يمين المدعي و مع ذلك لا ينبغي ترك الإحتياط.

المكان الذي يجب الاستيجار منه للحج الموصى به

مسألة ٢ ـ في الحج الموصى به يكفي الميقاتي منه إن لم تكن الوصية منصرفة إلى البلدي سواء كان الحج واجباً أو مندوباً. لأن الحج من الميقات و الزايد عليه من المقدمات فإذا ذهب المستطيع إلى الميقات لغرض آخر فبدا له الإقامة هناك إلى الموسم يكفي عنه و يخرج حجة الإسلام و النذر في مقدار الميقاتية منهما من الأصل و غيرهما من الثلث.

وأما إذا كانت الوصية منصرفة إلى الحج البلدي فيخرج حج الإسلام و النذر

الميقاتي من الأصل و الزايد عليه من الثلث كما أن في غير حج الإسلام و النذر يخرج الكل من الثلث.

و يمكن أن يقال بكفاية الحج من دون الميقات إذا كان منزل النائب دونه، فإن ميقات من كان دون الميقات دويرة أهله ولا يكفي لمن كان منزله دون الميقات استنابة من كان منزله قبل الميقات من دون الميقات.

حكم الاجرة في الحج الموصى به

مسألة ٣ ـ فيها فروع:

الأول ـ إذا عين الموصي الأجرة يؤخذ بها إن لم تكن زائدةً على الثلث و كانت وافية بالحج سواء كان الموصى به الحج الواجب أو المندوب وإن كان زائداً على الثلث فإن كان الموصى به حجة الإسلام أو الحج الواجب بالنذر فإن كانت الأجرة لا تزيد على أجرة المثل تخرج من الأصل و إن كانت تزيد عليها يؤخذ الزائد من الثلث و إن كان الموصى به غير حجة الإسلام و الواجب بالنذر يحتاج نفوذ الوصية في الزائد على الثلث بإمضاء الورثة.

الثاني ـ إذا لم يعين الموصي الأجرة، تخرج أجرة مثل حجة الإسلام الميقاتية والحج الواجب بالنذر الميقاتي من أصل التركة وإذا كانت وصيته منصرفة إلى الحج البلدي أو عين ذلك يخرج ما به التفاوت بين البلدي والميقاتي من الثلث و أما غير حجة الإسلام و الحج الواجب بالنذر فيخرج من الثلث سواء كان ميقاتياً أو بلدياً.

الثالث ـ هل الوصي إذا كان هنا من يقبل النيابة بأقل من أجرة المثل مخير بين الإستيجار بالأقل و بأجرة المثل أم لا يجوز له إلا استيجار من هو أقل أجرة من الأجيرين؟

يمكن أن يقال: إذا كان من يرضى بالأقل مساوياً في الجهات المعنوية مع غيره لا يجوز إلا استيجاره و أما إذا كان الإختلاف في الأجرة لاختلاف الأشخاص و ما فيهم من الخصوصيات الموجبة لكمال العمل و زيادة الأجر و الثواب فكانت أجرة مثل هذا ألفين و الآخر ثلاثة أو أربعة آلاف، وبالجملة كان الإختلاف في الأجرة لاختلاف أنواع الأجير فأجرة المثل تنطبق على الأقل كما تنطبق على

الأكثر، فيمكن أن يقال: إن الوصي مخير بين اختيار النوع الأرخص و النوع الأعلى، لأن الوصية تنطبق عليهما على حد سواء و لا يعد ذلك إضراراً بالورثة، لأن ما ينتقل إليهم من تركة الميت ما يزيد على أجرة المثل التي تنطبق على الأجرتين.

ويمكن أن يقال: إن الحكم كذلك و إن لم يوص من عليه حجة الإسلام بالإستنابة عنه فلا تنتقل إلى الورثة معادل أجرة النوع الأعلى قبل استيفاء الحج منه.

ولكن مع ذلك كله المسألة لا تخلو من الإشكال، فالأحوط للوصي و للورثة إن كان فيهم صغير، اختيار الأجير الذي أجرة مثله أرخص فهو القدر المتيقن.

الرابع ـ في كل مورد يجب على الوصي اختيار من يرضى بالأقل هل يجب الفحص عنه أو يجوز له البناء على عدم وجوده بالأصل؟ الظاهر عدم الوجوب.

لايقال: إن ذلك مزاحم لحق الورثة و إضرار عليهم.

فإنه يقال: إن ذلك فرع انتقال ما زاد على الأقل إلى الورثة و إلا لا يتحقق التزاحم فللموصي الإستيجار بالزايد و لو احتمل وجود من يرضى بالأقل. نعم يجب الفحص المتعارف الذي به يجد من يرضى بالأقل.

الخامس ـ إذا لم يوجد من يرضى بأجرة المثل يجب دفع الأزيد إن كانت الوصية بحج الإسلام أو بالحج النذري كما إذا لم يجد من يحج إلا من البلد يجب استيجاره و لا يجوز التأخير إلى العام القابل و أما في غير حجة الإسلام و الحج النذري فإن لم تكن الوصية مقيدة بعامه هذا يأتي به في العام المقبل و إن كانت مقيدة به و قلنا بانصرافه إلى الإستيجار بأجرة المثل سقط وجوب الإستيجار. والله العالم.

السادس ـ على القول بالاقتصار على الأقل مع اختلاف مراتب أجرة المثل، لا إشكال في أن ذلك إذا كان سببا لهتك الميت ينتقل الواجب إلى الأكثر، نظير ما إذا تعذر استيجار الأقل بأسباب أُخرى عادية وكما إذا تلفت التركة و لم يبق منها إلا بقدر استيجار الحج وأما إذا كان شرف الميت و اعتباره مناسباً لاستيجار الأكثر دون أن يكون الأقل هتكا و عاراً عليه عند العرف فالظاهر لزوم الإقتصار على الأقل إلا إذا رضي الورثة بالأكثر.

وظاهر بعض الأعاظم لزوم الإستيجار بما هو لائق بشرف الميت و مكانته واستدل عليه بالسيرة كما هي قائمة على ذلك في الكفن و قال: (يمكن استظهار ذلك من بعض النصوص كقوله (عليه السلام): «يحج عنه من صلب ماله» لظهوره في الحج من ماله بما يناسب شأنه و اعتباره و بعبارة أخرى: أدلة إخراج مصارف الحج من التركة ناظرة إلى التعارف الخارجي والتعارف الخارجي يختلف حسب اختلاف الناس).(١)

وفيه: منع قيام السيرة على ذلك حتى في الكفن إذا لم يكن الوارث راضياً به و منع ظهور النصوص أيضاً في وجوب استيجار ما هو مناسب شأنه إذا لم يكن الأقل موجباً لهتكه و منع كون ذلك متعارفاً.

هذا كله إذا لم يوص به و أما إذا أوصى به واجباً كان أم مندوبا فلاريب في انصراف الوصية عن فرد يوجب هتك الموصي فلابد من حملها على غيره و إذا كان هنا فردان أحدهما أليق بشأن الموصي و الأخرى دون ذلك و كان المتعارف بين الناس الوصية بالأليق و استيجار الأليق في مقام العمل بالوصية تحمل الوصية على المتعارف و إلا فيقتصر على الأقل. و الله هو العالم.

إذا أوصى بالحج مطلقاً من غير تعيين المرة أو التكرار

مسألة ٤ ـ لو أوصى بالحج و عين المرة أو التكرار بعدد معين فهو يعمل على طبق وصيته و أما إن لم يعين فهل يكفي حج واحد لأن الوصية بطبيعي الحج و هو يحصل بالمرة أويجب التكرار مادام الثلث باقياً.

حكي ذلك عن الشيخ و جماعة، عملا بما رواه الشيخ با سناده عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن بن أبي نجران (٢) عن محمدبن الحسن (الحسين)(٣) أنه قال لأبي جعفر(عليه السلام): «جعلت فداك قد اضطررت إلى مسألتك؟ فقال: هات، فقلت: سعد بن سعد أوصى حجوا عني مبهما ولم يسم شيئاً و لا يدرى كيف ذلك قال:

---

١ ـ معتمد العروة: ٢ / ١١١.

٢ ـ من السادسة. ثقة ثقة له كتب كثيرة.

٣ ـ من الخامسة ابن أبي خالد القمي الأشعري.

يحج عنه مادام له مال».(١)

و بما روى بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب(٢) عن العباس(٣) عن محمد بن الحسين بن أبي خالد (٤) قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل أوصى أن يحج عنه مبهماً؟ فقال: يحج عنه ما بقي من ثلثه شي».(٥)

وبما روى الشيخ في التهذيب عن علي بن الحسين بن فضال عن محمد بن أورمة القمي عن محمد بن الحسين الأشعري قال: «قلت لأبي الحسن (عليه السلام): جعلت فداك إني سألت أصحابنا عما أريد أن أسألك فلم أجد عندهم جواباً و قد اضطررت إلى مسألتك و إن سعد بن سعد أوصى إلي فأوصى في وصيته: حجوا عني مبهما و لم يفسر فكيف أصنع؟ قال: يأتيك جوابك في كتابك فكتب (عليه السلام) يحج مادام له مال يحمله».(٦)

و الظاهر اتحاد هذه الثلاثة فإن الراوي عن الإمام في الثلاثة هو محمد بن الحسن (الحسين) الأشعري أبي خالد القمي.

وقد ضعف بعض الأعاظم (٧) هذه الروايات بضعف أسناد الجميع بمحمد بن الحسين (الحسن) الذي لم يثبت توثيقه.

ويمكن أن يقال: إن رواية مثل الحسين بن سعيد الأهوازي القمي الثقة العين الجليل القدر صاحب المصنفات وعلي بن مهزيار الأهوازي الثقة الممدوح بمدائح كثيرة و أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري شيخ القميين و حمزة بن يعلى الأشعري الثقة صاحب الكتاب الكبير عنه لا تقل في حصول الإطمينان بصدور

---

١ ـ وسائل الشيعة باب ٤ من أبواب النيابة ح ١.

٢ ـ من كبار الثامنة شيخ القميين ثقة فقيه صحيح المذهب له كتب.

٣ ـ من السابعة.

٤ ـ من الخامسة.

٥ ـ وسائل الشيعة ب ٤ من أبواب النيابة ح ٢.

٦ ـ تهذيب الأحكام: ٤٠٨/٥.

٧معتمد العروة: ٢ / ١١١.

الرواية عن التوثيق هذا كله في سندها.

وأما دلالتها فالرواية الأولى و الثالثة و إن كانتا ظاهرتين في أن الموصى به إذا كان مبهما من حيث المرة والتكرار يصرف تمام مال الموصي في تكراره، إلا أن اتفاق الكل و قيام الضرورة على أن الوصية لا تنفذ في مازاد على الثلث إلا بإذن الورثة، قرينة على أن المراد من قوله(عليه السلام): «ما دام له مال» المال الذي هو له و هو الثلث، مضافاً إلى التعبير عن ذلك الحكم في الرواية الثانية بقوله(عليه السلام): «ما بقي من ثلثه شيء و قد قلنا: إن الروايات الثلاثة واحدة.

والظاهر أن المروي عنه في الثالثة هو أيضا الإمام أبو جعفر (عليه السلام) و ذكر (أبي الحسن(عليه السلام)) سهو و كما أن الظاهر أن سعد بن سعد المذكور فيه سعد بن سعد الأحوص بن مالك الأشعري القمي الثقة من أصحاب مولانا الرضا و أبي جعفر عليهما السلام و على ذلك يكون هو أيضا مثل محمد بن الحسن من الخامسة وإنْ كان من السادسة فوصيه محمد بن الحسن أيضا من السادسة و كيف كان فنفس الرواية تدل على كون محمد بن الحسن السائل عن الإمام (عليه السلام) موردا للاعتماد و الوثوق لإيصاء سعد بن سعد إليه.

أما في دلالتها على وجوب التكرار حتى يستوفى الثلث من تركته، فالظاهر دلالتها على ذلك وإن كان يبحث في أنها تدل على التكرار إن علم أن الموصي أراده في الجملة فلم يعلم أن الموصى به طبيعة التكرار التي تتحقق بالمرتين أو يجب الأزيد إلى أن ينفد الثلث، أو تدل عليه إن لم يعلم أنه أراد المرة و حكي ذلك عن الشيخ و جماعة عملاً بهذه النصوص و اختاره في الحدائق تحصيلا لليقين بالبراءة. (١)

أقول: أما وجوب التكرار تحصيلاً لليقين، ففيه: أنه يجب تحصيل اليقين بالبراءة عما اشتغلت الذمة به يقينا و هو هنا ليس إلا المرة و ما تصدق عليه طبيعة الموصى

---

١ ـ الحدائق الناصرة: ١٤ /٢٩٩ قال: «أقول: لايبعد أن يقال: إن الظاهر من إطلاق هذه الأخبار أنه بمجرد هذا القول المحتمل لان يراد منه حجة واحدة أو اثنان أو عشر أو نحو ذلك، يجب الحج ينفى ثلثه ولأن يقين البرائة من تنفيذ الوصية لايحصل إلا بذلك».

به.

وأما دلالة الأخبار و أنها هل تدل على وجوب التكرار إن علم إرادة التكرار أو تدل عليه إن لم يعلم إرادة المرة؟ فنقول: إن الشيخ و من تبعه و صاحب الحدائق بنوا على أن قوله: «حجوا عني» يدل على مجرد الوصية بالحج، فلا يدري الوصي يكفي المرة أو يجب التكرار مرة أو إلى أن ينفد الثلث، فأجابه (عليه السلام)بالتكرار إلى تمام الثلث،

ففيه: إن ذلك تعبد بعيد، فإن قوله: «حجوا عني» يدل على طلب طبيعة الحج التي تحصل بالمرة الأُولى وأما التكرار ثم التكرار إلى أن ينفد المال فلا يستفاد منه قطعاً و إن كانت الوصية إلى مجرد التكرار فحيث إنه يتحقق بالمرتين يلزم أن يكون الحكم بالتكرار إلى نفاد الثلث تعبدياً، و الإنصاف أن القول بظهور الرواية في كل من المعنيين في غاية الإشكال.

ويمكن أن يكون مراد السائل أن الموصي أوصى إليه بالثلث و قال: «حجوا عني» فسأل عن الإمام (عليه السلام) هل بصرف جميع الثلث في الحج أو يصرف ما يزيد على الحج في سائر وجوه البر؟ فأجابه (عليه السلام) بصرفه في الحج إلى أن ينفد. والشاهد على ذلك قوله في الرواية الثالثة: «إن سعد بن سعد أوصى إلي فأوصى في وصيته حجوا عني، مبهماً فلم يفسر فكيف أصنع؟» وعلى هذا يندفع الإشكال في مفاد الرواية. ولاحول ولاقوة إلا بالله.

وأما الجواب عن هذه الروايات بإعراض الأصحاب عنها فمردود بعمل مثل الشيخ ـ (قدس سره) ـ وغيره بها. والله العالم.

لو اتفق عدم كفاية المال

مسألة ٥ ـ لو أوصى بصرف مقدار معين في الحج سنين معينة وعين لكل سنة مقداراً معيناً واتفق عدم كفاية ذلك المقدار لكل سنة، صرف نصيب سنتين في سنة إن كان يكفي لها وإلا فثلاث وإلا فأربع وهكذا.

وذلك لظهور حال الموصي فإنه أراد صرف مقدار معين من المال في الحج غير أنه تخيل كفاية مقدار معين منه لكل سنة فأوصى به.

وبعبارة أُخرى: ظاهر حاله أنه يقيد وصيته بما إذا وفى هذا المقدار المعين لكل

سنة حتى إذا لم يف المال بذلك بطلت وصيته و لافرق في ذلك الحكم بين الحج وغيره كما لافرق في ذلك ظاهراً بين الوصية والوقف.

و أما التمسك لذلك بقاعدة الميسور فهي مخدوشة كبرى و صغرى، أما من حيث الكبرى فما استدل لها من الأخبار مخدوشة سندا و دلالة.

فمنها: «الميسور لا يسقط بالمعسور» و «ما لا يدرك كله لا يترك كله» و «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم».

والأولان منقولان عن أمير المؤمنين (عليه السلام) و الثالث عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). نقل الثلاثة ابن أبي جمهور في كتابه غوالي اللئالي(١) المشتمل على كثير من الأخبار الضعاف، التي لا يوجد لها أصل في كتب أصحاب الحديث منا و لا يعتمد على منقولاته و مع ذلك تفحصنا عنها في كتب أصحابنا ولم نجدها فيها و في كتب العامة أيضا لم نجد إلا الثالث الذي يأتي الكلام فيه.

ودعوى انجبارها بالشهرة فإن أُريد منها الشهرة العملية بين القدماء فلا يستفاد منهم ذلك، مضافا إلى أنها يجبر ضعف السند إذا كان حصول الشهرة بينهم مستندا بالخبر و لو ثبت عنهم في بعض الموارد العمل على ما ينطبق على ذلك أي على الميسور فيما تعذر معسوره فلعله كان بدليل خاص ثبت لهم، لا يمكن به تأسيس القاعدة الكلية بإلغاء الخصوصية.

و إن أُريد الشهرة الروائية فقد عرفت أنها لم ترو من طرقنا و من طرقهم أيضا لم ترو إلا الثالث، فالغريب مع ذلك قول من قال: اشتهار هذه الروايات بين الأصحاب يغني عن التكلم في سندها.

وأما من حيث الدلالة فقوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» يمكن أن يكون مفاده: إن الحكم الثابت للميسور لا يسقط بالمعسور، مثلا الحكم الثابت للصلاة بدون الساتر أو بدون الطمأنينة لا يسقط بالمعسور و هو الصلاة مع الطمأنينة و الساتر و هذا لا يكون إلا في المأمور به المركب من الأجزاء. و المراد نفي الملازمة بين سقوط المعسور و الميسور لاإثبات الملازمة بين سقوط المعسور و

---

١ ـ غوالي اللئالي: /٤/٥٨ و ٤٠٩.

ثبوت الميسور، فهذه القاعدة أو الخبر لا تدل إلا على عدم سقوط الحكم الثابت للميسور و لادلالة لها على ثبوت حكم له.

فعلى هذا اللازم في كل ميسور التكلم في ثبوت حكم له بقطع النظر عن هذه القاعدة، فلا يبنى بعدم ثبوت حكم للميسور.

و بعبارة أُخرى: مفاد هذه الجملة: أنه لا يبنى على سقوط المعسور سقوط الميسور ، بل لابد للحكم بثبوت الحكم له أو عدمه من الأخذ بالدليل إن كان و إلا فالعمل بالأصل.

و أما الخبر الثاني، فأولاً، على فرض كون قوله: «لا يترك» مستعملا في الإنشاء لا الإخبار، فلا يدل على أكثر من مرجوحية ترك الكل لا حرمته لعدم حرمة ترك الكل في المستحبات.

و ثانيا: يمكن أن يقال فيه أيضاً: إن المراد منه: أن مالا يدرك كله لا يترك كله به و لا يحكم بعدم مرجوحية تركه.

وثالثا: الظاهر أن لفظ الكل مشترك لفظي بين الكل المجموعي و الكل الأفرادي فإن كان الكل الأفرادي فهو ثابت بالعمومات و المطلقات فإن العام و المطلق إذا تعذر العمل بهما و امتثالهما بجميع أفرادهما يجب العمل بالباقي، بخلاف المركب و مثل العام المجموعي و الكلام في القاعدة في الأخير.

وأما الخبر الثالث، والظاهر أنه هو العمدة في الإستدلال به للقاعدة و إن سميت القاعدة بالأول، فمن حيث السند هو مخرج في كتب العامة المعتبرة عندهم بأسناد متعددة إلا أنها كلها ضعاف، مضافاً إلى أن الجميع ينتهي إلى شيخ المضيرة أبي هريرة، ففي المسند روى هذا الخبر عنه با ثني عشر طريقاً.

وأما من حيث اللفظ و المتن فألفاظه مختلفة، فبعضها: «ما أمرتكم فأتوا منه ما استطعتم» و بعضها: «إذا أمرتكم بأمر فأتمروا ما استطعتم» و بعضها: «فإذا أمرتكم بأمر فاتبعوه ما استطعتم» و بعضها: «فأتوه ماستطعتم» و بعضها: «فأتوا منه ما استطعتم» و بعضها: «فإذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم».

و تمام الخبر في بعض طرقه هكذا: «خطب رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: أيها الناس إن الله عز و جل قد فرض عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)؟

[١٤٩]

فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم): لو قلت نعم لوجب ما استطعتم ثم قال: ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم و اختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم و إذا نهيتكم عن شيء فدعوه».(١)

وأما من حيث الدلالة فيشكل دلالته على أن الكل إذا تعذر بعض أجزائه و شرائطه يجب الإتيان بأجزائه الباقية فإن مورده و هو الحج كلي، له أفراد طولية لا الكل المركب من الأجزاء.

لايقال: إن المراد من الأمر و الشيء أعم من الكل و الكلي.

فإنه يقال: و إن صح استعمال الشيء في الأعم من الكل و الكلي كما إذا قال: «إذا أمرتكم بشيء أو بأمر فأتوا به»، إلا أن استعمال (من) للتبعيض لا يصح في الأجزاء و الشرائط و الأفراد الطولية. هذا مضافا إلى أن بعض ألفاظ الخبر لا يقبل حمله على الكل المركب من الأجزاء.

ثم إنه على القول بتمامية القاعدة، هل المستفاد منها أن الحكم الأول ثابت للميسور من الأجزاء أو أن الحكم الأول حيث كان متعلقاً بمجموع الأجزاء ينتفي بانتفاء المركب فالحكم الثاني المتعلق بالباقي حكم جديد؟

ظاهر قوله «الميسور لا يسقط بالمعسور» إن قلنا بدلالته هو بقاء حكم الميسور و عدم سقوطه و قوله: «فأتوا منه ما استطعتم» و قوله: «مالا يدرك كله لا يترك كله» ظاهر في أن الباقي محكوم بحكم جديد.

و كيف كان هذا كله في كبرى القاعدة و أما من حيث الصغرى فالقاعدة لو ثبتت بما ذكر تختص بمجعولات الشارع دون غيرها فإنها هي التي له الكشف عنها فلا تشتمل مجعولات غيره التي لجاعلها الكشف عن مراده كالوصية.

لا يقال: لا مانع من شمول القاعدة لمثل الوصية أيضا لأن العمل بالوصية إذا كان غير ممكن لامانع من العمل بالمقدار الممكن منها.

فإنه يقال: المانع عدم شمول الوصية لمقدار غير الممكن و احتياج شموله له إلى بيان الموصي و الحكم الشرعي بالعمل بالمقدار الممكن إذا كان تعبدا من الشارع

---

١ ـ مستند الشيعة: ٢ / ٥٠٨

[١٥٠]

فلاربط له بالموصي و ليس كحكم الشارع في مجعولاته و واجباته الارتباطية فإنه يكشف عما أمره بيده و قاعدة الميسور راجعة إليه.

ثم إنه قد استدل على الحكم المذكور بخبري إبراهيم بن مهزيار الذين رواهما الشيخ با سناده عنه، قال في أحدهما: «كتب إليه علي بن محمد الحضيني: إن ابن عمي أوصى أن يحج عنه بخمسة عشر ديناراً في كل سنة، وليس يكفي، ما تأمر في ذلك؟ فكتب (عليه السلام): يجعل حجتين في حجة فإن الله تعالى عالم بذلك».(١)

وفي الثاني قال: «وكتبت إليه (عليه السلام): إن مولاك علي بن مهزيار أوصى أن يحج عنه من ضيعة صير ربعها لك في كل سنة حجة إلى عشرين ديناراً و إنه قد انقطع طريق البصرة، فتضاعف المؤن على الناس، فليس يكتفون بعشرين ديناراً وكذلك أوصى عدة من مواليك في حججهم، فكتب (عليه السلام): يجعل ثلاث حجج حجتين، إن شاء الله».(٢)

و كان الأجدر بنا التعرض للخبرين في صدر المسألة و دلالة الخبرين على الحكم واضحة.

وقد تكلم في سنده بعض الأعاظم بإبراهيم بن مهزيار، لعدم وثاقته في كتب الرجال و رد ما صرح به السيد ابن طاوس في ربيع الشيعة بأنه من سفراء مولانا صاحب الأمر أرواحنا لتراب مقدمه الفداء والأبواب المعروفين الذين لاتختلف الإثنا عشرية فيهم و تبعه غير واحد كالعلامة و الفاضل المجلسي، بأن هذا اجتهاد منه استنبطه من بعض الروايات، إذ لو كان سفيرا لذكره الشيخ في كتاب الغيبة الذي تصدى فيه لذكر السفراء و كذلك النجاشي و غيرهما ممن تقدم على ابن طاوس مع شدة اهتمامهم بذكر السفراء و الأبواب. كما أنه رد ما رواه الصدوق في اكمال الدين عن إبراهيم بن مهزيار الذي يدل على جلالة قدره و وثاقته و علو مقامه، بأنه هو الراوي لهذا الحديث ولا يمكن إثبات وثاقة شخص بقول نفسه، على أن هذه الرواية مشتملة على أمر مقطوع البطلان و الكذب و هو إخباره عن وجود أخ

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب النيابة ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب النيابة ح ٢.

لمولانا الحجة عليه الصلاة و السلام مسمى بموسى و قد رآه إبراهيم. و بعد ذلك كله صرح بوثاقة الرجل لأنه من رجال كامل الزيارات و قال: «فالرواية معتبرة و الدلالة واضحة، فلا ينبغي الريب في الحكم المذكور».(١)

أقول: أولا، إن الروايتين ليستا مضمرتين و إن كانتا كذلك على ظاهر ما رواهما في التهذيب، لأن الكليني رواهما في الكافي(٢) هكذا: محمد بن يحيى عمن حدثه عن إبراهيم بن مهزيار قال: «كتبت إلى أبي محمد(عليه السلام): إن مولاك علي بن مهزيار... (قال) إبراهيم: و كتب إليه علي بن محمد الحضيني...»،

فما ذكره محقق التهذيب من أن المراد من «إليه» يعني أبي الحسن الهادي (عليه السلام)، ليس في محله. و لعلهما رواية واحدة كما يظهرمن الكافي و التهذيب.

و في الفقيه(٣) هكذا: «و كتب إبراهيم بن مهزيار إلى أبي محمد (عليه السلام): أُعلمك يا مولاي إن مولاك... وكتب إليه علي بن محمد الحصيني»

و ثانياً، أنه يكفي ـ على ما ذكرناه كراراً ـ في الإعتماد على الرجل، أخذ مثل محمد بن علي بن محبوب شيخ القميين صاحب الكتب و عبدالله بن جعفر الحميري أيضا شيخ القميين و وجههم و سعد بن عبدالله شيخ هذه الطائفة و فقيهها و وجهها كثير التصانيف العلم منه و عدم نقل قدح فيه.

وثالثا، ما ذكره عن السيد ابن طاوس في ربيع الشيعة محقق خلافه على ما ذكره فى الذريعة(٤) من أن الكتاب هو عين كتاب إعلام الورى للطبرسي صاحب مجمع البيان و هو الذي صرح بكون إبراهيم بن مهزيار من الأبواب المعروفين وإليك لفظه في إعلام الورى قال: «غيبة الصغرى منهما فهي التي كانت فيها سفراؤه

موجودين و أبوابه معروفين لا يختلف الإمامية القائلون بإمامة الحسن بن علي(عليهما السلام)فيهم، فمنهم أبو هاشم داود بن القاسم الجعفري و محمد بن علي بن بلال

---

١ ـ معتمد العروة: ٢ / ١٣٠.

٢ ـ الكافي: ٤ / ٣١٠.

٣ ـ من لايحضره الفقيه: ٢ / ١٧٢.

٤ ـ الذريعة الى تصانيف الشيعة: ٢ / ١٧٢.

و أبو عمرو عثمان بن سعيد سمان و ابنه أبو جعفر محمد بن عثمان و عمر (و) الأهوازي و أحمد بن إسحاق و أبو محمد الوحيائي و إبراهيم بن مهزيار و محمد بن إبراهيم في جماعة أُخرى ربما يأتي ذكرهم عند الحاجة إليهم في الرواية عنهم».(١)

و لايخفى أن مثل الطبرسي لا ينقل مثل ذلك بدون التثبت العام و لا يرد ذلك بأنه لو كان سفيراً لذكره الشيخ في كتاب الغيبة الذي تصدى فيه لذكر السفراء و كذلك النجاشي و غيرهما ممن تقدم عليه مع شدة اهتمامهم بذكر السفراء و الأبواب فإن اهتمامهم كان في ذكر السفراء الأربعة المشهورين و أما اهتمامهم باستقصائهم فلم يعلم منهم ذلك.

فهذا الشيخ في كتاب الغيبة بعد ما يذكر أسماء عدة من خواص الأئمة(عليهم السلام)يقول: «فهؤلاء جماعة المحمودين و تركنا ذكر استقصائهم لأنهم معروفون مذكورون في الكتب».(٢)

ومن كل ما ذكرنا يظهر أن الإعتماد على الخبرين المذكورين لما ذكر، في محله فلا نحتاج إلى إثبات و ثاقة إبراهيم بن مهزيار بكونه من رجال كامل الزيارات حتى يقال: إنه لم يثبت وثاقة جميع رجال أسناده و إنما الثابت وثاقة من يروي عنه مؤلفه.

وأما حديث اكمال الدين، فقد أشبعنا الكلام فيه في رسالتنا الموسومة بـ «النقود اللطيفة على كتاب الأخبار الدخيلة» التي يظهر منها ـ و إن لم ننقد كل الكتاب واكتفينا بما ذكره حول بعض روايات مولانا المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ حال الكتاب. و لا حول ولا قوة إلا بالله.

هذا و الإعتماد في الحكم ينبغي أن يكون على هاتين الروايتين.

ثم إنه لايخفى عليك أن مقتضى إطلاق الروايتين جعل حجتين في حجة بلدية و ثلاث حجج في حجتين بلديتين و إن أمكن الميقاتية في كل سنة إن هو أوصى

---

١ ـ اعلام الورى / ٢٥٤.

٢ ـ الغيبة / ٣٥١.

بالبلدية و لو لم يكن دلالة هاتين الروايتين على ذلك لما يمكن للفقيه استكشاف الحكم من قاعدة الميسور على القول بها و من الإستناد بظهور حال الموصي أنه أراد صرف مقدار معين من ماله في كل سنة في الحج و تخيل كفايته لحج واحد، فإنه تمكن معارضته بأنه أراد الحج عنه في كل سنة بصرف هذا المقدار من المال و تخيل كفايته للحج البلدي فأوصى به.

ولو كنا و هذا الظهور أو قاعدة الميسور، لايمكن لنا ترجيح إحدى الصورتين على الأخرى بل لايمكن لنا القول ـ إذا لم يف المال في كل سنة لا بالبلدي و لا بالميقاتي ـ بجعل المال المعين لسنتين أو أزيد لخصوص الحج البلدي أو الميقاتي، أما إذا أخذنا بالروايات فالحكم على جميع الصور واضح.

إن قلت: فما تقول فيما رواه الشيخ بإسناده عن عبدالله بن بكر عن أبي عبدالله(عليه السلام): «إنه سئل عن رجل أوصى بماله في الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلده؟ قال: فيعطى في الموضع الذي يحج به عنه.»(١)

قلت: الظاهر إن السؤال فيه عن الوصية بحج واحد و بمال لا يفي بالحج من بلده فلا إطلاق له يشمل مسألتنا هذه.

تذنيب ـ قال السيد في ذيل هذه المسألة: (و لو فضل من السنين فضلة لا تفي بحجة فهل ترجع ميراثا أو تصرف في وجوه البر أوتزاد على أجرة بعض السنين، وجوه) ومراده منه أن في صورة ضم السنين بعضها إلى بعض إن زاد منه مالا يفي بحجة، فهل ترجع ميراثا أو تصرف في وجوه البر أو تزاد على أجرة بعض السنين وجوه.

أقول: أما وجه الإحتمال الأول أن تركة الميت بعد إخراج الوصية تكون ميراثاً بين الورثة و في المثال بعد صرف ما أمكن منها في الحج الذي هو الموصى به يرجع الباقي ميراثاً.

لايقال: إن ظاهر وصيته صرف هذا المقدار من تركته لنفسه و لكن عين المصرف في الحج بتخيل أنه لا يزيد عليه، فعلى هذا يجب صرف الباقي له.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب النيابة، ح ٢.

فإنه يقال: نعم الأمر يدور مدار الإستظهار العرفي من كلامه، فعلى أي الوجهين كان يعمل به و لكن إذا تردد الأمر و لم يكن هناك ظهور، لأمكن أن يقال بالأخذ بالقدر المتيقن لأن الوصية بالمال بالمقدار الذي صرف في الحج متيقن و في الزائد عليه، الأصل عدم الوصية به.

إن قلت: إن الإرث بعد إخراج الوصية فما دام لم يحرز العجز عن العمل بالوصية لاحتمال تعدد المطلوب لا يرجع ميراثاً.

قلت: الكلام في أن الوصية المتعلقة بهذا المال هل تكون على نحو وحدة المطلوب ـ أي صرفه في خصوص الحج ـ أم على نحو تعدد المطلوب ـ بأن يكون الموصى به البر و الحج ـ بما أنه بعض مصاديقه ـ فإن كان على الأول لم يتعلق الوصية بهذا المقدار من الاول وإن كان على الثاني يكون هذا الباقي أيضا متعلقا للوصية لانحلالها إلى الوصايا المتعددة بالنسبة إلى تقدير المال و الأصل عدم تعلقها به.

وأما وجه الإحتمال الثاني و هو صرف الزائد في وجوه البر فمبني على ظهور حال الموصي في كون الوصية على نحو تعدد المطلوب و صرف تمام المال فيما يرجع ثوابه إليه و هو في محله إذا كان حاله ظاهراً في ذلك.

وأما وجه الإحتمال الثالثفهو الإستظهار من حال الموصي أنه أراد صرف هذا المال في الحج مهما أمكن، فما دام يمكن توزيعه على الأفراد يعمل به و إن لم يمكن كما إذا عين ما يزيد على حج واحد و لا يكفي لحجتين يصرف ما زاد على الحج الواحد بزيادة بعض الخصوصيات و الكيفيات و رعاية بعض المستحبات و غير ذلك.

فالمسألة تدور مدار الإستظهار من الموصي و القرائن الحالية والمقالية و إن لم يكن استظهار في البين فالحكم هو الأخذ بالقدر المتيقن و رجوع الباقي إلى الورثة للأصل.

هذا و لكن مع ذلك قال سيدنا الأستاذ الأعظم (قدس سره) في بعض حواشيه على المسائل المطروحة في المقام: (وجوب صرف ما تعذر مصرفه من الوصايا و الأوقاف و شبهها في وجوه البر ثابت من الأخبار الكثيرة الواردة في هذه الأبواب، و لا

حاجة إلى إحراز تعدد المطلوب بحسب قصد الموصي و غيره، نعم منشأ هذا الحكم ظاهرا هو رعاية ما هو المرتكز في أعماق أذهانهم من تعدد المطلوب و لو بحسب النوع).

و يمكن أن يكون من الأخبار التي أشار إليها ما رواه الكليني بإسناده عن علي بن مزيد (فرقد) عن الصادق (عليه السلام) قال: «قلت: مات رجل فأوصى بتركته أن أحج بها عنه فنظرت في ذلك فلم تكف للحج، فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها فقال(عليه السلام): ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها فقال (عليه السلام): ضمنت إلا أن لا تكون تبلغ أن يحج بها من مكة فإن كانت تبلغ أن يحج بها من مكة فأنت ضامن».(١)

فعلى هذا يمكن أن يقال بصرف الزايد في وجوه البر و إن لم يحرز تعدد المطلوب بحسب قصد الموصي فلا يرجع ميراثاً إلا في صورة العلم بالتقييد و إحراز وحدة المطلوب و تعذر الإتيان به. و الله هو العالم.

لو صالح شخصاً على مال و شرط عليه الحج بعد موته

مسألة ٦ ـ قال في العروة: «إذا صالحه على داره مثلا و شرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح و لزم و خرج من أصل التركة و إن كان الحج ندبياً و لا يلحقه حكم الوصية و يظهر من المحقق القمي (قدس سره) في نظير المقام إجراء حكم الوصية عليه بدعوى أنه بهذا الشرط ملك عليه الحج و هو عمل له أجرة فيحسب مقدار اجرة المثل لهذا العمل، فإن كانت زائدة على الثلث توقفت على إمضاء الورثة».

أقول: إذاً على ما اختاره المحقق القمي (قدس سره) إذا كانت الأجرة زايدة على الثلث كيف يجري حكم الوصية و ينتقل الزايد إلى الوارث و كيف يعمل الوارث و يتملك الزايد فهل له مطالبة المشروط عليه بما يزيد على الثلث مع أنه يترتب عليه إما بقاء وجوب الحج عليه للمصالح أو سقوطه عنه و الا لتزام بكل منهما غير صحيح ففي الأول يلزم الجمع بين العوض و المعوض على المصالح أو الشارط و على الثاني يسقط عنه الوجوب و لايمكن استيفاء الأجرة أم ليست له مطالبة ذلك سواء

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٧ من الوصايا ح ٢.

كان المشروط عليه باذلاً أم ممتنعاً؟

نعم تستقيم النتيجة على هذا القول و يمكن إجراء حكم الوصية عليه إذا لم تكن أجرة مثل الحج زائدة على الثلث و كأنه يكفي ذلك في رد مختار المحقق.

و مع ذلك ينبغي الإشارة إلى ما أفادوه في رد كلام المحقق في هذه المسألة التي حكى بعض الأعلام وقوع الإختلاف فيها بين السيد صاحب العروة و بين معاصريه على حد لم يتفق لأكثر المسائل العلمية.(١)

فمن الوجوه التي رد بها مختار المحقق القمي: أن الوصية تصرف في المملوك بعد المفروغية عن الملكية له، مثل أن يوصي بداره لزيد و ليس المقام من ذلك فإن المملوك هو الحج عن نفسه و لم يؤخذ موضوعا لتصرف زائد عليه، فلا يدخل في الوصية و لا تجري أحكامها عليه.

و بعبارة أُخرى: موضوع الوصية الملكية في المرتبة السابقة عليها مثل صرف منافع الدار في الخيرات و في المقام لا يمكن فرض ذلك، لأن الحج عن الشارط بالشرط يصير ملكاله لا متعلقا لوصيته فكيف يجري عليه حكم الوصية؟

و منها: أن الحج عن الميت ليس كالحج المطلق الذي تملكه الورثة فإنه متعلق به و طرف حقه لا ينتقل إلى الوارث على حد انتقال سائر تركته، فليس للوارث إبراء المشروط عليه تبرعا أو بالعوض.

نعم يمكن أن يقال بأن له مطالبة المشروط عليه بالوفاء بالشرط و الأخذ بخيار تخلف الشرط.

و لكن لا يخفى عليك أن هذا وجه لعدم انتقال الحج عنه إلى الوارث كسائر التركة لا عدم إجراء حكم الوصية عليه، و هذا الوجه وجه لعدم انتقال الحج عنه إذا كان المورث ملكه بالإجارة و نحوها على حد انتقال سائر التركة إليه و قول من يقول بانتقاله إلى الوارث ويفعل فيه ما يشاء، فله إبراء ذمة المشروط عليه أو مصالحة جديدة معه، كما أن له مطالبته بالإتيان به ضعيف. والظاهر أن أكثر القائلين بتمامية الشرط و لزومه و تمليكه الحج للميت و كذا القائلين بمقالة المحقق القمي الذي

---

١ ـ مستمسك العروة: ١٠٢/١١.

يقول بإجراء حكم الوصية في المسألة متفقون في عدم انتقال مثل هذا الحج إلى الوارث كسائر التركة.

ومنها: انصراف دليل انتقال التركة إلى الوارث إلى ما إذا لم يكن تصرفاً خاصاً في التركة متعينا كما هو الحال في جميع الموارد إلا ما شذ وندر، مثل موردنا هذا فإن الحج عن الميت المشروط و المملوك بالإجارة تعين كونه للميت و صرفه له، فلا يدخل في عموم أدلة انتقال المال إلى الورثة. وبالجملة أدلة «ما ترك الميت من مال أو حق لورثته»، قاصرة عن الشمول لما نحن فيه،

وهذا أيضا وجه آخر لعدم انتقال الحج عنه إلى الورثة، إلا أنه يمكن توجيه دلالة هذه الوجوه على عدم شمول أدلة الوصية له أيضا بأن الوصية استثناء عما يدخل من التركة في ملك الوارث و ينتقل إليه و هو ما لم يكن متعينا للتصرف الخاص فيه، فإذاً كما لا تشمل أدلة الإرث مثل ما نحن فيه لا تشمله أدلة الوصية أيضا.

و قد أنكر بعض الاعاظم ـ ردا على المحقق القمي ـ كون الحج المشروط به الصلح مالاً و ملكاً للميت حتى ينتقل إلى الوارث، فإن الاشتراط لا يوجب كون الشرط ملكا للشارط لأن غاية ما يقتضيه الاشتراط لزوم العمل بالشرط و قال: (وبعبارة أُخرى: الاشتراط لا يوجب ملكية الشرط للشارط و لا يملك الشارط على المشروط عليه العمل بالشرط حتى ينتقل إلى الورثة و إنما يترتب على الاشتراط الالزام من الشارط و الالتزام بالشرط من المشروط عليه، فهو يقتضي إلزاماً من شخص والتزاماً من شخص آخر فالحج المشروط به الصلح في المقام ليس مما تركه الميت حتى يتنازع في خروجه من الثلث أو من الأصل و إنما يجب الإتيان به على المشروط عليه بمقتضى الوفاء بالشرط، فلو وفى بالشرط و أتى بالحج فقد أتى ما وجب عليه و ليس للورثة معارضته، و لو تخلف و ترك الحج يثبت الخيار لتخلف الشرط).(١)

أقول: أولاً، الظاهر خلاف ما ذكره لأنّ العرف يرى أداء ما جعل العقد مشروطاً بأدائه ملكاً للمشروط له ويجوز له بيعه، فلايرد بذلك ما اختاره المحقق القمي.

---

١ ـ معتمد العروة: ٢ /١٤١.

ثم إنه في صورة تخلف الشرط وترك الحج لا ريب في ثبوت الخيار و اختلفوا في أنه هل يكون للوارث فسخ المصالحة حتى يرجع المال إلى ملك الميت ثم ينتقل إلى الوارث أو أنه أجنبي عنه فيكون الخيار للحاكم الشرعي فيفسخ ويصرف المال فيما شرطه الميت على المفسوخ عليه أو ينتقل إلى الورثة وجوه.

اختار الوجه الثاني بعض الأعاظم و قال: (إن الحج كما لا ينتقل إلى الوارث لعدم كونه ملكا للميت، كذلك حق الخيار بتخلف الشرط لا ينتقل إلى الوارث) و وجه ذلك في طي كلامه بأن خيار تخلف الشرط و إن كان ينتقل إلى الوارث كسائر الخيارات إلا أنه ثابت إذا كان الشرط مما ينتفع منه الوارث كما إذا شرط عليه بناء داره فإن ذلك يرجع نفعه إلى الوارث فالخيار المترتب على تخلفه داخل فيما تركه و أما الشرط الذي لا ينتفع به الوارث أصلا كحج المشروط عليه عنه فلا يكون الخيار المترتب على تخلفه مما تركه الميت فإن الإنتفاع به خاص بالميت نفسه فيكون الخيار أيضا مختصا به و من هنا ليس للورثة إسقاط هذا الخيار بل هم أجنبيون عنه و بما أن الميت لا يتمكن من إعمال الخيار للوصي أو الحاكم إعماله و صرف المال فيما شرط على المشروط عليه. وقال: والحاصل: أدلة الإرث لا تشمل المقام بل يلزم على المشروط عليه الوفاء بالشرط والإتيان بالحج و إن تخلف يلزمه الحاكم أو الوصي بالإتيان به و إن امتنع المشروط عليه من الوفاء يفسخ الحاكم أو الوصي و يصرف الوصي أو الحاكم المال في الحج باستيجار شخص آخر).(١)

وفيه: أن ذلك محتاج إلى الإثبات، فلماذا اختص الخيار بمن كان الشرط بنفعه و لم يكن لمن لاينتفع بإعمال الخيار فإن المال يرجع به إلى تركة الميت و ينتقل إلى الوارث و إنما يكون الخيار للوصي أو الحاكم إذا انتفع الميت به و هو أول الكلام، لإمكان أن نقول: إن المال بالفسخ ينتقل منه إلى الوارث.

و هل يمكن التفصيل بين ما إذا كان المصالح (بالفتح) هو الوارث بنفسه فلا يمكن انتقال الشرط إليه و لا إرثه من الشارط في خيار تخلف الشرط، فلا بد أن يكون

---

١ ـ معتمد العروة: ٢ / ١٤١.

ذلك للوصي أو الحاكم فإذا كان للوصي أو الحاكم فلا بد من الحكم بصرف المال في استيجار الحج عنه و إلا يكون الخيار لهما لغوا و بين ما إذا كان المشروط عليه غير الوارث و يكون له الخيار و انتقال التركة به إلى الوارث.

والمسألة بعد ذلك محل إشكال، ولذا قال بعض الأعاظم: (الأحوط فسخ الوارث بإذن الحاكم الشرعي و صرف المال فى الحج).(١) إلا أن ذلك خلاف الإحتياط إذا كان بعض الورثة صغاراً. و الله هو العالم.

وقد ذكر السيد (قدس سره) في العروة هنا مثالين لما نحن فيه: أحدهما لا ينطبق عليه و الآخر مطابق له، أما الأول فهو: تمليك داره مثلا بمأة و الشرط عليه بصرفها في الحج عنه أو عن غيره، و عدم انطباقه على المورد واضح كما نص عليه جمع من المحشين لأنه بتمليك داره بمأة يملك في ذمة المشروط عليه في حال حياته المأة و الشرط عليه بصرفه بعد موته الوصية إليه بصرفه بعد موته في الحج عنه أو عن غيره فيجرى عليه حكم الوصية و التصرف في ماله فهذا كالوصية الإبتدائية.

وأما الثاني: فهو تمليك داره إياه بشرط أن يبيعها و يصرف ثمنها في الحجأو نحوه، فهو مثل مسألتنا هذه لأن الدار تنتقل إلى المشروط عليه و الشرط إلزامه بتصرف خاص في ملكه لا في ملك الشارط حتى يكون كالوصية.

لو أوصى او نذر الحج ماشيا أو حافيا

مسألة ٧ ـ لو أوصى أن يحج عنه ماشياً أو حافياً صحت وصيته، فإن كان الحج الموصى به ندباً تنفذ وصيته من ثلثه وفيما زاد على الثلث موكول إلى ورثته، وإن كان الموصى به حجة الإسلام أو الحج الواجب بالنذر يخرج ما به يؤدى الحج الميقاتي بواجباته من أصل التركة و ما به التفاوت بين الحج الميقاتي و البلدي و بين أجرة الحج ماشيا أو حافيا و بين أجرته لا كذلك من ثلثه.

ولو نذر حال حياته الحج ماشيا أو حافيا و تنجز عليه و لم يأت به حتى مات، يجب استيجار ذلك من أصل تركته سواء أوصى بذلك أم لم يوص به.

---

١ ـ معتمد العروة: ٢ / ١٤١.

وربما يفصل في ذلك بينما إذا كان المشي أو الحفا مقيداً بمباشرة الناذر و بين ما إذا كان قيدا للحج، فإذا كان على الأول و تعذر المشي و الحفا يقضى عنه أصل الحج بل و يسقط الحج أيضا إن كان الحج أيضا مقيدا بذلك دون الصورة الثانية فيقضى عنه باستنابة من يأتي به ماشياً أو حافياً.

وبعبارة اخرى كما أفاد في العروة: إذا كانت المباشرة مورداً لا قيداً للمأمور به أو للمنذور، كما هو الحال في جميع التكاليف و النذور المطلقة، فإن موردها من يأتي بها بالمباشرة، دون أن تكون ملحوظة فيها، فإذا لم يتمكن من المباشرة يأتي به باستنابة غيره إذا كان من الأفعال التي تقبل النيابة.

لايقال: فعلى هذا يجوز له من أول الأمر ترك المباشرة و الإستنابة.

فإنه يقال: إن معنى ذلك و جوب المباشرة عليه لا تقيد المأمور به أو المنذور بالمباشرة فإذا تعذرت المباشرة يأتي به بالإستنابة. وأما إذا كانت المباشرة قيدا فيسقط المشي أو الحفا أو أصل الحج. والله هو العالم.

لو أوصى بحجتين أو أزيد

مسألة ٨ ـ إذا أوصى بحجتين أو أزيد و قال: إنها واجبة عليه صدق و تخرج من أصل التركة إذا علم أن احديها حجة الاسلام و احديها الحج الواجب بالنذر و احديها الحج الإستيجاري (الواجب عليه) أو علم أن جميعها الحجج الواجبة عليه بالنذر أو الإستتيجارو أما إذا لم يعلم ذلك و احتمل أنها واجبة عليه بالعهد أو اليمين فوجوب إخراجها من أصل التركة محل إشكال فيمكن أن يقال: إن و فى الثلث بها فهو و إلا ففي الزائد على الثلث يتوقف انفاذ الوصية على امضاء الورثه.

وجه وجوب تصديقه أن إخباره بوجوب الحج الإستيجاري أو النذري أو حجة الاسلام عليه إقرار بالدين و لا شك في نفوذ إقراره بالنسبة إلى ديونه لاستقرار سيرة العقلاء على ذلك و استفادة ذلك من النصوص الواردة في أبواب كثيرة و لا ريب أن هذه النصوص في مواردها لم ترد لخصوصية تلك الموارد بل إنماوردت لكونها تحت هذه القاعدة والسيرة العقلائية المقبولة عند جميع الأديان و الملل

وأما الاستناد بالنبوي المعروف بينهم «إقرار العقلاء على أنفسهم جايز»، فلم نجده

فيما تفحصنا فيه من كتب العامة كالبخاري و مسلم و ابن ماجة والترمذي والنسائي وأبي داود و مسند أحمد و موطأ مالك و غيرها كما أنه لم نجده في كتب أصحاب الحديث المعتمدة من أصحابنا الخاصة أيضا حتى في موسوعة البحار.

نعم يوجد في مثل المختلف للعلامة والكتب المصنفة الا ستدلالية بعده مرسلا كما يوجد في كتاب عوالي اللئالي لابن أبي جمهور و رواه في المستدرك(١) تارة عنه في عوالي اللئالي و اخرى عن درر اللئالي عن مجموعة أبي العباس بن فهد.

وفي الوسائل قال: و روى جماعة من علماءنا في كتب الا ستدلال عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)أنه قال: «إقرار العقلاء على أنفسهم جايز»(٢) يريد بذلك أنه لم يرو في كتب الحديث و المصادر الحديثية، إذاً فلا يحتج به بقطع النظر عن مضمونه».

نعم يمكن استناد هذا المضمون و الحكم به إلى الشارع بامضائه الثابت لهذه السيرة العقلائية و لو بعدم ردعه وأما مرسل العطار عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله (عليه السلام): «المؤمن أصدق على نفسه من سبعين مؤمنا عليه»(٣).

فالظاهر أنه مضافاً إلى ما فيه من ضعف السند وزانه وزان الأحاديث الواردة في حمل فعل المسلم على الصحة و قبول العذر منه، مثل قوله(عليه السلام): «كذب سمعك و بصرك عن أخيك» (٤).

هذا كله إذا كانت الوصية المذكورة المتضمنة لإقراره بكون الموصى به دينا عليه في غير مرض موته و أما إذا كانت في مرض الموت فإن لم يكن منهما فإقراره نافذ في جميع تركته و إلا فلا ينفذ فيما زاد على ثلثه. «والله هو العالم»

إذا مات الوصي بعد قبض المال وشك في الاستيجار

مسألة ٩ ـ إذا مات الوصي بعد قبضه المال الموصى به للحج و شك في أنه صرفه فى الاستيجار للحج قبل موته أم لا والشك إنما يكون إذا مضت مدة

---

١ ـ مستدرك وسائل الشيعة: ٣٧/١٣.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من الوصيا ح ١.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ كتاب الاقرار ح ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة ح ٤.

يمكن الإستيجار فيها وأما إن مات هو قبل ذلك فلا ريب في وجوب الاستيجار من أصل التركة إن كان الحج واجباً دينياً و من بقية الثلث إن كان غيره و يسترد ما أخذه الوصي إن كان باقيا فى أمواله و إن تلف عنده فضمانه له محل الإشكال لإمكان تلفه عنده بلا ضمان. وإن مات و قد مضت مدة يمكن الإستيجار فيها، فقال في العروة: (الظاهر حمل أمره على الصحة مع كون الوجوب فورياً منه و مع كونه موسعا إشكال).

وأورد عليه بأنه إنما تجري أصالة الصحة فيما إذا صدر منه فعلا و شككنا في كونه واجداً لشرايط الصحة أم لا دون ما إذا كان الشك في أصل العمل و هذا هو القدر المتيقن من دليل أصالة الصحة وهو السيرة المتشرعة أو العقلائية التي أمضاها الشارع وجريانها في الزائد على ذلك و البناء على العمل عند الشك فيه، لم يثبت استقرار السيرة عليه.

فإن قلت: إن كلامه يرجع إلى وقوع الشك في ذلك، إذا تصرف الوصي في المال و لم يكن المال موجودا عنده وشك فى أنه هل صرفه في استيجار الحج أو في غيره بحيث إذا كان صرفه في غيره صدر منه باطلاً فدار الأمر بين حمل عمله على الصحة أو البناء على فساده.

قلت: فيه أيضا أن القدر المتيقن من حمل الفعل على الصحة هو ما إذا كان عنوان الفعل معينا كالا جارة و البيع و أما إذا لم يكن معينا و تردد الأمر بين عنوانين أحديهما باطل و الاخر صحيح فلا تجري أصالة الصحة لتطبيق عنوان الصحيح على الفعل.

يمكن أن يقال: إن البناء على استيجاره في هذه الصورة إذا لم يمكن له عذر فى التأخير مبنى على ظهور حال المؤمن و أنه يعمل بوظيفته سيما إذا كان ظاهر حاله الصلاح و التعهد بالوظائف الشرعية و مثل هذا من الظهور معتبر عند العقلاء يعتمدون عليه.

و يمكن أن يقال: إن ما على الوارث ليس إلا تسليم المال الموصى به إلى الوصي و ليس عليه تحقيق ذلك مادام هو يحتمل احتمالاً عقلائياً بأنه يعمل بوظيفته وليس على الوارث شيء فالأمر إليه.

نعم إن علم بأنه لم يعمل بوظيفته و كان الموصى به واجباً على الميت يجب عليه تفريغ ذمة الموصي مادام بقي من تركته ما يفي به.

هذا كله في ما إذا كان الوجوب فورياً و أما إذا كان موسعاً فإن كان المال باقياً ولم يتصرف فيه فالظاهر وجوب صرفه فى الحج و لا محل لإجراء أصالة الصحة لأن غاية ذلك إثبات مشروعية استيلائه على المال و لكن لا يثبت بها أنه بدله بمال آخر و صرفه في الاستيجار فالمال باق في ملك الميت و يجب صرفه في استيجار الحج.

وإن لم يكن المال موجودا فلا يحكم بضمان الوصي و إن حكم بوجوب الاستيجارمن أصل التركة إن كان الحج واجباً دينيا و من بقية الثلث إن كان غيره. وإن قلنا بأن بعد أداء المال إلى الوصي ليس على الوارث الفحص عن عمل الوصى مادام هو يحتمل أنّه عمل بوظيفته.

نعم إذا علم عدم العمل بالوصية و كان الحج الموصى به واجباً دينيا على الميت يجب إخراجه من التركة لا للوصية بل لوجوب أداء دينه و بعبارة اخرى، الوصى أمين الميت و رد إليه المال الموصى به، فحينئذ لا تكليف على الورثة غير رد المال إليه و بقية التركة تنتقل إليهم وليس عليهم الصبر في التصرف فيها إلى إنفاذه وصية الموصي. والله هو العالم.

إذا تلفت الاجرة عند الوصي

مسألة ١٠ ـ إذا تلفت الاجرة عند الوصي بلا تقصير منه لا يكون ضامنا و يجب استيجار الحج إذا كان واجباً دينيا من بقية التركة، لأن ثبوت الدين في التركة يكون من باب الكلي في المعين فلا يؤثر في وجوب أدائه من التركة ما تلف منها ما دام يكون الباقي منها وافياً بالدين، و إن كان الموصى به غير الحج الديني يؤخذ الاجرة مما بقى من الثلث.

و بعبارة أُخرى يوضع ما تلف من التركة و يؤدى الاجرة من ثلث ما بقي منها إن وفى بها و ذلك لأن شركة الميت مع الورثة في التركة يكون على نحو الإشاعة، له ثلثه و لهم ثلثاه فإذا تلف منها شيء يدخل النقص على الجميع الثلث و الثلثان، بخلاف الدين فإنه كما قلنا ثبوته في التركة يكون على نحو الكلي في المعين فإذا

تلف شيء من التركة لا ينقص من الدين شيء و لا يدخل النقص فيه وعلى كل حال يسترد من الورثة ما يرد عليهم من النقص بعد هذا التلف.

ولو شك في أن المال تلف عن التقصير من الوصي أم لا؟ فالظاهر عدم الضمان لأنه يدور مدار التقصير والأصل عدمه فلا ينتهى الكلام إلى إجراء أصالة البرائة لنفي الضمان.

نعم إذا ادعى الولي عليه التقصير و لم تكن له البينة لاشيء له عليه إلا حلفه فما على الأمين إلا اليمين.

ومما ذكرنا يظهر حكم ما إذا استأجر شخصا للحج و أعطاه اجرته فمات الأجير قبل إتياته بالحج ولا يمكن استردادها لتلفه في يده ولا أخذها من تركته، إما لأنه ليس واجداً لمال أو لايمكن أخذ ما عليه من ماله فيعامل مع بقية تركته على ما ذكرناه.

إذا اوصى بمال معين للحج ندبا ولم يعلم وفاء الثلث به

مسألة ١١ ـ إذا أوصى بمال معين للحج ندبا و لم يعلم أنه يخرج من الثلث أم لا يفي الثلث به فهل يجوز صرف الجميع في الوصية تمسكا بأصالة الصحة لوقوع الترديد بين صحة الوصية وبطلانها لأن المال لو كان بمقدار الثلث تصح الوصية به وإن كان زائدا عليه لا تصح و مقتضى أصالة الصحة حمله على الصحيح فإن الوصية إيقاع صدر من الموصي فشك في صحته و فساده فيحمل على الصحة.

واورد عليه كما تقدم عن بعض الأعاظم بأن المعتبر في إجراء أصالة الصحة إحراز ولاية العامل على العمل والشك في أنه أوقعه على الوجه الصحيح أم لا و يحمل حينئذ فعله على الصحة و هذا هو الذي عليه السيرة و موردها، فإذا تصدى أحد لبيع دار زيد و شك في ولايته عليه لايجوز الشراء منه بأصالة الصحة في بيعه و كذا إذا كانت عين الموقوفة في يده و أراد بيعها و شك في ولايته على ذلك لا يحكم بصحة بيعه بأصالة الصحة، قال: (و بالجملة لا دليل على جريان أصالة الصحة في جميع موارد الشك و الفساد و إنما قام الدليل على إجرائها في موارد

الشك في وجدان العمل للشرايط والاجزاء بعد إحراز الولاية على العمل).(١)والله هو العالم.

استحباب الطوف مستقلا والنيابة فيه

مسألة ١٢ ـ لا ريب في استحباب الطواف مستقلا من غير أن يكون في ضمن أعمال الحج و العمرة للروايات الكثيرة.

و قد عقد شيخنا الحر (قدس سره) بابا في الوسائل بهذا العنوان (باب استحباب التطوع بالطواف وتكراره واختياره على العتق المندوب). (٢)

وإن كان في دلالة بعضها على ذلك نظر بل منع مثل الحديث الاول والثاني بل و الثالث على ما أخرجه في هذا الباب تقطيعا و هو صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «إن الله جعل حول الكعبة عشرين و مأة رحمة منها ستون للطائفين» الحديث فهذا المقدار لا يكفي لإثبات استحباب الطواف لعدم ظهور

قوله (عليه السلام)«للطائفين» في الطواف الأعم من الواجب و المستحب فيسقط الإستدلال بهذه القطعة و أن استدل بها في المستمسك أيضا.

ولكن بعد الرجوع إلى تمام الحديث تظهر تمامية الإستدلال به و إليك تمامه من الكافي: «إن الله تبارك و تعالى جعل حول الكعبة عشرين و مأة رحمة منها ستون للطائفين و أربعون للمصلين و عشرون للناظرين». (٣) فذيل الحديث قرينة على أن المراد من الطائفين و المصلين أعم ممن يطوف طواف الواجب و صلاة الطواف و هذا بعض مضار تقطيع الروايات، و قد أخرجه في الوسائل تمامه في الباب التاسع من أبواب الطواف (ح ٢).

وأيضا تستحب النيابة في الطواف عن الميت بل و الحي و يدل عليه بإطلاقه ما رواه الكليني عن أبي على الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى، عن يحيى الأزرق قال: «قلت لأبي الحسن (عليه السلام): الرجل يحج عن الرجل

---

١ ـ معتمد العروة : ٢ / ١٥٢

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب الطواف.

٣ ـ الكافي: ج ٤، ب فضل النظر إلى الكعبة ح ٢.

يصلح له أن يطوف عن أقاربه؟ فقال: إذا قضى مناسك الحج فليصنع ما شاء». (١)

وصحيح معاوية ابن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) في حديث قال: «قلت له: فأطوف عن الرجل و المرأة و هما بالكوفة؟ فقال: نعم. يقول حين يفتح الطواف: اللهم تقبل من فلان الذى يطوف عنه». (٢) ورواية أبي بصير قال: «قال أبو عبدالله (عليه السلام): من وصل أباه أو ذا قرابة له فطاف عنه كان له أجره كاملا و للذي طاف عنه مثل أجره» الحديث. (٣)

و رواية موسى بن القاسم عن أبي جعفر الثانى (عليه السلام) ورواية على بن ابراهيم الحضرمي عن أبي الحسن موسى (عليه السلام).

نعم إذا كان الحي حاضرا في مكة و ليس به علة لا تجوز النيابة عنه لما رواه في الوسائل عن الكليني عن على بن إبراهيم عن أبيه (٤) عن حماد بن عيسى (٥) عن إبراهيم بن عمر اليماني (٦) عن ا سماعيل بن عبد الخالق (٧) قال: «كنت إلى جنب أبي عبدالله(عليه السلام) و عنده ابنه عبدالله أو ابنه الذي يليه فقال له رجل: أصلحك الله يطوف الرجل عن الرجل و هو مقيم بمكة ليس به علة؟ فقال: لا لو كان ذلك يجوز أمرت ابنى فلانا، فطاف عني سمي الأصغر و هما يسمعان» (٨) و أخرجه بلفظ (أو ابنه) في المستمسك.(٩)

أقول: الظاهر أن قوله «أو ابنه» تصحيف و الصحيح كما يدل عليه ذيل الرواية «و

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب النيابة ح ١.

٢ ـ الوسائل: ب ١٨ من ابواب النيابة ح ١.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من أبواب النيابة في الحج ح ٢.

٤ ـ من السابعة.

٥ ـ غريق الجحفة أجمعت الصحابة على تصحيح ما يصح عنه و هو من الخامسة و طال عمره فعاصر السادسة.

٦ ـ شيخ من أصحابنا ثقة بتصريح النجاشي من الخامسة.

٧ ـ من الخامسة وجه من وجوه أصحابنا بيته من بيوت الشيعة.

٨ ـ وسائل الشيعة: ب ٥١ من أبواب الطواف ح ١.

٩ ـ مستمسك العروة: ١١٣/١١.

ابنه» كما أن الظاهر أن غرض الراوي من هذه الرواية إثبات عدم صلاحية عبدالله لما ادعاه من الإمامة و إثبات إمامة الإمام مولانا موسى بن جعفر عليهما السلام لان الإمام(عليه السلام) نص بمحضر عبدالله و مسمعه أنه لو جازت الا ستنابة في ذلك يستنيب هو ابنه موسى (عليه السلام).

ثم إني بعد الا لتفات إلى ذلك بحوله و قوته راجعت الكافي فإذا فيه «و ابنه الذي يليه».(١)

وقال العلامة المجلسي عليه الرحمة في مرآة العقول: (لعل غرض الراوي حط مرتبة عبدالله عما ادعاه من الإمامة فإنه (عليه السلام) عين الاصغر لنيابة الطواف مع حضوره و إذا لم يصلح لنيابة الطواف فكيف يصلح للخلافة الكبرى) (٢).

و بالجملة الحديث من النصوص على امامة مولانا موسى بن جعفر عليهما السلام و بعد ذلك يدل على عدم جواز النيابة عمن هو بمكة و ليس به علة.

ويدل عليه مرسلة عبد الرحمان بن أبي نجران (٣) عمن حدثه عن أبي عبدالله (عليه السلام)قال: «قلت له: الرجل يطوف عن الرجل و هما يقيمان بمكة قال: لا ولكن يطوف عن الرجل و هو غائب عن مكة قال: قلت: و كم مقدار الغيبة؟ قال: عشرة أميال»(٤).

هذا تمام الكلام في استحباب الطواف منفردا و النيابة فيه و أما سائر أفعال الحج فقد قال في العروة استحبابها غير معلوم حتى مثل السعي بين الصفاء و المروة.

أقول: ربما يقال باستحباب السعي مستقلا لصحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر(عليه السلام)قال: «قال رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) لرجل من الانصار: إذا سعيت بين الصفا و المروة كان لك عند الله أجر من حج ماشيا عن بلاده ومثل أجر من أعتق سبعين

---

١ ـ الكافي: ٤ / ٤٢ طواف المريض ح ٥.

٢ ـ مرآت العقول: ٥٠/١٨.

٣ ـ ثقة ثقة له كتب كثيرة من صغار السادسة.

٤ ـ وسائل الشيعة: باب ١٨، من أبواب النيابة في الحج، ح ٣.

رقبة مؤمنة».(١)

وجه الإستدال به أن ذكر السعي في قبال الحج مع أن كل حج فيه السعي يدل على ترتب هذا الثواب الذي منه أجر من حج ماشيا عن بلاده على السعى بنفسه.

وأورد عليه بأن الا ستدلال به يتم لو كان الصحيح وارداً في خصوص السعي كما في الوسائل و المحاسن و لكن الصحيحة إنما وردت فيما يترتب على أعمال الحج من الثواب و ليست مختصة بذكر السعي و ثوابه فراجع الفقيه (٢) والتهذيب (٣) فما جاء فيه من الثواب ثواب أعمال الحج بالتفصيل لا خصوص السعي بنفسه حتى يستفاد منه استحباب السعي بنفسه و مستقلا.

وأما الاشكال في مفاد الحديث بأنه كيف يمكن أن يكون للسعي أجر من حج ماشيا من بلاده مع أن الحج أيضا مشتمل على السعي و لو قلنا بأن المراد أجر الحج ماشيا بدون ملاحظة أجر السعي يطرح الاشكال بالسؤال من أنه كيف يكون للسعي و للساعي أجر الحاج بطوافه و صلاته و وقوفه وغيرها.

و الذي يأتي في خاطر هذا القاصر للجواب عن هذا السؤال و جهان و إن لم أجدهما في كلام من تعرض لذلك من الأجلة و الأعلام و الله هو العاصم عن الخطاء.

أحدهما: أن الثواب المذكور في هذا الحديث إنما يكون ثواب حجة الإسلام والمراد من الحج ماشيا من بلاده الحج المندوب و لايستبعد أن يكون ثواب السعي فيها كأجر الحج ماشيا و يرشدنا إلى ذلك قوله صلى الله عليه وآله على ما في التهذيب قبل هذه الفقرة في ثواب صلاة الطواف و فضلها: «فإذا صليت الركعتين خلف المقام كان لك بهما ألف حجة متقبلة».

وثانيهما: أن هذا الثواب للساعي بين الصفا و المروة يكون على وجه التفضل لا الأجر و بعبارة اخرى ما يترتب على جزء من أجزاء الحج وأعماله بالخصوص

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١، من أبوبا السعي، ح ١٥.

٢ ـ من لايحضره الفقيه : ٢ / ١٣٣ و١٣١ ب فضائل الحج ح ١

٣ ـ تهذيب الاحكام: ٥ / ٢٤ و٢٥ ب ثواب الحج ح ٣٥٧

زايداً على أجر الجميع يكون على وجه التفضل من الله تعالى دون الأجر و لابعد لان يكون تفضله على عبده أكثر من ذلك أيضا و يكون تفضله بأصل الحج بأضعاف ذلك فالله هو المحسن المجمل المتفضل الشكور الوهاب.

و من ذلك كله يظهر ما في كلام السيد الحكيم (قدس سره) فإنه قال: (الذي يظهر من جملة النصوص استحبابه لنفسه ففي خبر محمد بن قيس (و ذكر الخبر) و خبر أبي بصير قال: «سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: ما من بقعة أحب إلى الله تعالى من المسعى لانه يذل فيها كل جبار» (١) ونحوهما غيرهما و دلالتهما على استحبابه لنفسه ظاهر)(٢).

أقول: أما الرواية الاولى فقد سمعت الكلام فيها و أما الثانية فتدل على فضيلة المسعى لأن كل جبار يذل فيه عند سعيه في حجه و مشيه و هرولته فيه و لا دلالة لها لاستحباب السعي بالخصوص و مستقلا عن الحج.

وأما سندها ففي الكافي،(٣) محمد بن يحيى (٤) عن محمد بن الحسين (٥) عن محمد بن اسلم(٦) عن يونس (٧) عن أبي بصير (٨) وهو ضعيف بمحمد بن أسلم والله هو الهادى إلى الصواب.

لومات صاحب الوديعة وعليه الحج

مسألة ١٣ ـ قال في الجواهر: «(لو كان عند إنسان وديعة و مات صاحبها و عليه حجة الإسلام و علم أن الورثة لا يؤدونها) عنه (جاز) و عن المهذب عليه (أن يقتطع) منها (قدر اجرة الحج) حسبة من البلد أو من الميقات إن

---

١ ـ وسائل الشيعة: ١٣ ب ١ من ابواب السعى ح ٢ .

٢ ـ مستمسك العروة: ١١ / ١١٤.

٣ ـ الكافي: ٤ / ٤٣٤ السعي ح ٣.

٤ ـ الأشعري العطار القمي شيخ أصحابنا في زمانه من الثامنة.

٥ ـ أبي الخطاب جليل من أصحابنا عظيم القدر مسكون إلى روايته منالسابعة.

٦ ـ محمد بن أسلم الجبلي من الطبري ضعيف كأنه من السابعة.

٧ ـ لعله يونس بن يعقوب ممدوح بمدائح كثيرة من السادسة أوالخامسة.

٨ ـ من الرابعة.

لم يوص على الأصح والمسمى إن أوصى و خرج الزائد من الثلث أو أجاز الوارث (فيستأجر به) من يؤديها عنه أو يحج هو (لانه خارج عن ملك الورثة) بناء على بقاء ما قابل الدين على ملك الميت».(١)

أقول: فى المقام جهات من الكلام:

الجهة الاولى: الظاهر من إستدلال الجواهر أولا تبعا للشرايع أنه يجوز للودعي إذا علم أن الورثة لا يؤدون حجة الإسلام التي على الميت، أن يؤديها بما عنده حسبة و ظاهر استدلاله جواز أداء سائر ديونه إذا علم ذلك من ورثته.

و لا يخفى عليك أن مقتضى الأصل و القاعدة عدم جواز تصرف الودعي فيما عنده من المال بصرفه في أداء دين الميت حجا كان الدين أو غيره و سواء لم يكن الوارث ممتنعا من الأداء أو كان ممتنعاً و سواء أمكن إثبات ذلك عندالحاكم أو لم يمكن و ذلك لأنه لا ولاية للودعي على المال لأنه إما أن نقول بانتقال تركة الميت إلى الوارث و إن وجب عليه صرفه في دين الميت ولايجوز له التصرف في التركة قبل أداء دين الميت فلا وجه لتصرف الودعي في ملك الورثة فيجب عليه رد المال إلى مالكه وإما أن نقول ببقاء المال بمقدار الدين في ملك الميت و عدم انتقاله إلى الوارث فلا يجوز التصرف فيه للودعي أيضا لأن ولي الميت هو الوارث و هو المخاطب بأداء دين الميت من تركته و لا ولاية للودعي على المال أو على الميت فكيف يجوز له التصرف فيه فأمره و أمر تركته راجع إلى الوارث فلعله يرى أداء دينه من مال آخر أو أداء حجه بنفسه.

هذا مضافاً إلى أنه لو كان المال الذي عند الودعي أكثر من الدين أو مصارف الحج يكون مشتركاً بينه و بين الميت فبأي وجه يجوز له تقسيم المال المشترك بين الميت و الوارث الميت.

فإن قلت: أداء ديون الميت كتغسيله و الصلاة عليه و دفنه من الواجبات الكفائية يجب على كل أحد القيام به و إن كان الولي أولى به فما دام هو مقدم على ذلك لا يجوز للغير الإستقلال به و أما اذا كان هو ممتنعا منه فيجب على السائرين الإقدام

---

١ ـ جواهر الكلام: ٤٠٢/١٧.

عليه.

قلت: يجب في هذه الصورة الرجوع إلى الحاكم و الإستيذان منه فإنه ولي الممتنع.

فإن قلت: إذا كان الودعي يعلم أن الوارث لو اطلع على ذلك يطالبه بالمال و لا يدفعه إلى الدائن و لا يمكن له اثباته عند الحاكم كيف يجوز له إعلامه به وتضييع حق الدائن.

قلت: لا ولاية له على ذلك و صاحب الحق يطالب الوارث بحقه عند الحاكم.

نعم، لو علم الودعي أن المال لم يكن للمودع أو هو أوصى به لغيره و لا يزيد على ثلثه يجوز له بل يجب عليه رده إلى صاحبه أو الموصى له إذا علم أن الوارث لا يتضرر بذلك كما إذا كان للميت وصايا اخرى غير ذلك.

اللهم إلا أن يقال بدلالة صحيح بريد على ذلك في حجة الإسلام إذا تعذر حمل الورثة على الأداء و لو بالرجوع إلى الحاكم كما يأتي في الجهة الثانية.

الجهة الثانية: استدل صاحب الجواهر ثانيا بما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن بريد العجلي ففي الكافي (١) محمد بن يحيى (٢) عن محمد بن الحسين (٣) عن علي بن النعمان (٤) عن سويد بن القلا (٥) عن أيوب(٦) عن بريد العجلي (٧) عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «سألته عن رجل استودعني مالا فهلك وليس لولده شيء و لم يحج حجة الاسلام؟ قال: حج عنه و ما فضل فأعطهم»

ثم قال: (لكن لا دلالة فيه على عدم اعتبار استيذان الحاكم الذي هو الولي لمثل

---

١ ـ الكافى: ٤ / ٣٠٦، الرجل يموت صرورة...، ح ٦.

٢ ـ ابو جعفر القمى العطاء من الثامنة.

٣ ـ ابى الخطاب من السابعه.

٤ ـ الاعلم النخعى ثقة ثبت و اضح الطريقة من السادسة.

٥ ـ سويد بن مسلم القلاء ثقه له كتاب من الخامسة او السادسة.

٦ ـ كانه من الخامسة و إن هو ايوب بن حر او ايوب بن نوح بن دراج فهما ثقتان.

٧ ـ ابن معاوية ثقة فقيه ممن اجمعت الصحابة على تصديقهم من الرابعة.

ذلك و إن تمكن منه لاحتمال الامر منه لبريد الإذن به فيه فلا إطلاق فيه حينئذ يدل على خلافه فما عن الشهيد من استبعاده بعد أن حكاه قولا بل في الحدائق الجزم بمنافاته لإطلاق الصحيح في غير محله ضرورة أنه من خطاب المشافهة و المتيقن من تعديته إلى غير المشافهة ذلك نعم لو لم يتمكن منه استقل هو بذلك حسبة إن كان من عدول المسلمين).(١)

أقول: إطلاق الرواية و شموله لصورة إمكان الإستيذان من الحاكم يدور مدار كون المراد من قوله (عليه السلام) «حج عنه» الحكم الشرعى فكأنه قال: «فليحج عنه من بيده الوديعة» .

وصاحب الحدائق يرى أنه و إن كان السؤال عن واقعة شخصية إلا أنه سؤال عن حكمها لا الإستيذان من الإمام فإذا كان الجواب الإذن بصرفه في حج صاحب المال لا يطابق الجواب السؤال مضافا إلى انه يمكن أن يكون السؤال ايضا على سبيل المثال و عن حكمه الكلي و حينئذ يقوي ما اختاره الحدائق من إطلاق الجواب و جواز صرفه في حج صاحب المال و ان كان متمكنا من الإستيذان من الحاكم.(٢)

الجهة الثالثة: هل يجوز له الإستقلال بالعمل إذا علم ان الورثة يؤدون حج مورثهم أو ظن ذلك من ظاهر حالهم؟

الظاهر أنه ليس له ذلك بل إنما يجوز إذا كان حق الميت معرضا للضياع و الإنكار كما ربما يستفاد ذلك من قوله: «و ليس لولده شيء» وبالجملة لا يستفاد من الخبر نفى ما للورثة من الأمر في ذلك فيجوز لهم الإستيجار بغيرهذا المال أو التبرع عن الميت.

والظاهر أنه لا يجوز التمسك بالإطلاق بترك استفصال الإمام (عليه السلام) فإن الظاهر أن مورد السؤال كان معلوما و هو ما إذا لم يكن اطمينان بالورثة و أمانتهم أو لا يعلم حالهم دون غير ذلك فإن الحكم فيه كان معلوما على مثل بريد أحد الاربعة

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٧/٤٠٢.

٢ ـ الحدائق الناضرة: ١٤/٢٧٩.

النجباء امناء الله على حلاله و حرامه و الذين لو لم يكونوا انقطعت آثار النبوة و اندرست.

الجهة الرابعة: لا يختص وجوب الحج على الودعي عن صاحب المال في الصورة المفروضة بما إذا لم يكن لورثته مال وذلك لأن تسليم المال إليهم موجب لتفويت حق الميت و ما ذكر فى السؤال من قوله «وليس لولده شيء » لايقيد السؤال و لا الجواب به فإن المراد منه بيان مظنة تضييع الحج لحاجة الورثة إليه و عدم قيامهم بالوظيفة ولا فرق في ذلك بين كون الورثة فقيرا او غنيا إذا كان الغني أيضا لا يؤدى الحج عن مورثه فالمراد أنه لا يجوز إعطاء المال ممن لا يعرف من حاله أدائه في حج الميت.

الجهة الخامسة: إذا قلنا بلزوم الإستيذان من الحاكم أو جواز استقلال الودعي بالأمر فهل يجب على الودعي الحج عن صاحب المال بنفسه لقوله(عليه السلام): «حج عنه» أو يجوز له استيجار الغير به؟

الظاهر أنه لا فرق و لا يختص وجوب صرف المال في حج صاحب المال بحج الودعي عنه بنفسه لأن الغرض تفريغ ذمته و هو حاصل بكل منهما من دون تفاوت.

الجهة السادسة: هل وجوب صرف المال الذي عنده من الميت في حجة إسلامه في الصورة المذكورة يختص بما إذا كان المال وديعة عنده أو لا فرق في ذلك بينها و بين حصول ماله عنده بأي سبب من الاسباب كالإجارة و العارية حتى الغصب.

الظاهر أنه لا فرق فى ذلك بين الوديعة و غيرها و ذلك لأن الوديعة إنما وقعت مورد السؤال على نحو المثال و لو كان المثال فيه عن واقعة الراوي الخاصة به فيمكن دعوى شموله لمثل ما ذكر بإلغاء الخصوصية و تنقيح المناط القطعي.

الجهة السابعة: قد ظهر مما ذكر في الجهة الأولى أنه لا يلحق سائرالديون المالية التي تؤدى من تركة الميت بحجة الإسلام كديون الناس و الخمس و الزكاة فلا وجه لدعوى ذلك بعد عدم استفادة ذلك من الصحيح لا بالأُولويه و لا بمفهوم

[١٧٤]

المساواة (١).

و أما ما قيل من أن ظاهر النص هو اختصاص هذا الحكم بالحج، فليس في محله لأنه لايستفاد من النص الإختصاص و إنما لايستفاد منه شمول الحكم لغير مورده لا اختصاص الحكم بمورده و مع ذلك دعوى الحاق هذه الديون بالحج إذا تعذر إلزام الوارث بالوفاء و لم يكن للورثة مال آخر ليس ببعيد والمسألة بعد ذلك لا يخلو من الإشكال.

الجهة الثامنة: لا ريب في أن الودعي إذا علم أن على صاحب المال حجة الإسلام و أن وارثه يمتنع من أدائه ولايؤديها عصياناً أو عذراً فَصرف المال في حجه ليس عليه شيء و لا يجب عليه إعلام الوارث إن علم أنه لا يقبل منه ذلك.

لكن إذا اطلع الوارث على الامر و طالبه بما عنده بدعوى أنه ولي الميت أو انكار وجوب حجة الإسلام على مورثه أو عدم علمه بها وكان المال موجوداً عند الودعي، هل يجوز له رد المال إلى الوارث و هل للوارثمطالبته به و بعبارة اخرى هل يكون القدر المتيقن من صحيح بريد ما إذا لم يطلع عليه الوارث دون ما إذا اطلع على ذلك أو يكون في معرض اطلاعه و مطالبته الودعي به فإذا اطلع فهو على حجته؟

يمكن أن يقال: إن القدر المتيقن من وجوب ذلك على الودعي هو ما إذا لم يكن الأمر معرضا لاطلاع الوارث عليه و لم يطلع هو عليه وأما إذا اطلع على ذلك لا يسمع دعواه على الودعي و يجب عليه تصديقه فأول الكلام حتى إذا صرفه الودعي في حج الميت.

و بالجملة فغاية ما يستفاد من الحديث جواز صرف الودعي ما عنده في حجة إسلام صاحب المال إذا علم أن الورثة لا يؤدونه و لا يمكن له حملهم على أدائها و لو بالرجوع إلى الحاكم فليس عليه إعلامهم به أما وجوب قبول الورثة ذلك منه إذا كانوا غير عالمين بواقع الأمر فلا دلالة للحديث عليه. و الله هو العالم.

---

١ ـ راجع معتمد العروة: ١٦١/٢.

[١٧٥]

مسألة: ١٤ ـ يجوز للنائب أن يطوف عن نفسه و عن غيره بعد فراغه عن الأعمال للمنوب عنه.

لإطلاق أدلة الدالة على استحباب الطواف كما يجوز له أن يأتي بالعمرة المفردة عن نفسهو عن غيره.

ولا يضر بذلك الفصل المعتبر بين العمرتين لاختصاصه بما إذا كانتا مفردتين عن نفسه لا بما إذا كانت إحديهما عمرة التمتع و لا إذا كانتا إحديهما عن غير ما كانت الاخرى له كما يأتي البحث عنه إن شاء الله تعالى.

هل يجوز الاستيحار للأجير

مسألة ١٥ ـ إذا أعطاه مالاً ليحج به عنه لا لاستيجار الحج عنه يجوز له أن يحج به عنه بنفسه أو يستأجر له الغير و إن أعطاه لاستيجار الحج و كانت هناك قرينة على إرادته الاعم من حجه بنفسه أو استيجار الغير يجوز له أن يحج عنه بنفسه وإن كان شاكاً في ذلك لا يجوز له إلا استيجار الغير.

وما في العروة من جواز ذلك ما لم يعلم أنه أراد الإستيجارمن الغير لا يكفي للحكم بالجواز فإن عدم العلم بإرادته استيجار الغير لا يستلزم العلم بإرادته الأعم من نفسه و غيره و ما هوالمجوز لذلك العلم بعدم إرادته خصوص استيجار الغير لا عدم العلم بذلك كما لا يخفى.

هذا و إذا عين المعطي شخصاً تعين إلا إذا علم أن ذكره لم يكن على سبيل التعيين و كان من باب المثال و إن علم أن المعطي في تعيينه وقع في الإشتباه و عين من ليس له صلاحية ذلك كما إذا كان معذوراً من أداء بعض الأعمال فالظاهر أنه يجب عليه الرجوع إلى المعطي و لا يجوز له استيجار غيره بعد ما كان تعيينهلا على سبيل المثال خلافا لما في العروة فإنه جوز ذلك كما جوز ذلك بعض الأعاظم إذا علم برضاه به.(١)

وفيه: أن مجرد العلم بالرضا لايكفي في التصرف في مال الغير إلا بالإذن الصريح أو الفحوى أو شاهد الحال.

---

١ ـ معتمد العروة: ١٦٧/٢.

«أقسام العمرة»

العمرة تنقسم كالحج إلى ما هو واجب بالأصل و هو ما يجب على كل من كان واجداً لشرايط الإستطاعة فيجب عليه كالحج فى العمر مرة أو متمتعاً بها إلى الحج على التفصيل الذي سنذكره إن شاء الله تعالى. وذلك ثابت بالكتاب على ما جاء في تفسير قوله تعالى: (والله على الناس حج البيت) الآية و بالسنة و بالإجماع.

و ما هو واجب بالعرض كالعمرة الواجبة بالنذر أو العهد أو اليمين ولدخول مكة و بالعقد كالا جارة و بالشرط في ضمن العقد و بالوصية وبالإفساد والفوات فإن من فاته الحج يجب عليه التحلل بالعمرة و إلى ما هو المندوب كل ذلك ثابت لا حاجة إلى كثير البحث فيه كما أنه لا مجال للخدشة في فورية وجوبها و لا عدم ارتباط حصول الإستطاعة لها بالا ستطاعة بالحج كما لا ترتبط استطاعة الحج بالإستطاعة لها إلا في حج التمتع و العمرة المتمتع بها إلى الحج فإن الإستطاعة معتبرة لهما معاً.

نعم حكي عن الشهيد(قدس سره) فى الدروس أنه قال: (و لو استطاع لها خاصة لم تجب و لو استطاع للحج مفردا دونها فالأقرب الوجوب).(١)

ولصاحب كشف اللثام (٢) كلام أشار فيه إلى ما يمكن أن يستدل به للشهيد و إلى جوابه و ما استدل به له وجوه:

الاول: الأصل والظاهر أن مراده أصالة برائة الذمة من وجوب العمرة بالإستطاعة لها خاصة و دون الإستطاعة للحج.

١ ـ الدروس: ٣٣٨/١.

٢ ـ كشف اللثام: ٣١٥/١.

وفيه: أنه لا مجال له بعد دلالة الدليل على وجوبها فهو مقطوع بالدليل.

الثاني: ظهور حج البيت في الآية في غير العمرة.

وفيه: أن ذلك ليس الدليل على عدم الوجوب غاية الامر منع كون الآية دليلاً على الوجوب و عدم كونها دليلاً على الوجوب ليس دليلاً على عدم الوجوب مضافا إلى إمكان دعوى شمول الآية بالعمرة والحج على السواء فمن صار مستطيعاً للعمرة مستطيع لحج البيت و الدليل على ذلك تفسير الآية بهما في الأحاديث ففي صحيح ابن أذينة المروي في علل الصدوق: «سألت أباعبدالله(عليه السلام)عن قول الله عزوجل: (و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) يعني الحج دون العمرة؟ قال(عليه السلام): لا و لكنه يعنى الحج و العمرة جميعا لأنهما مفروضان».(١) وقد أشار كاشف اللثام إلى ردهما بالا جمال بقوله: «و هو ممنوع».

الثالث: عدم دلالة قوله تعالى: (واتموا الحج و العمرة لله) الدال على وجوب إتمامها على وجوب إنشائهما و منع استلزام وجوب الإتمام وجوب الإنشاء.

ففيه: أيضا أن هذا رد للإستدلال على وجوبها بالآية و ليس دليلاً إلى عدم وجوبها مضافا على أن الآية مفسرة بوجوب الإنشاء ففي صحيحة زرارة: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج فإن الله تعالى يقول: (وأتموا الحج و العمرة لله)»(٢).

الرابع: أنه لو وجبت العمرة لكان من استكمل الا ستطاعة لها و مات قبلها و قبل ذي الحجة يجب استيجارها عنه من التركة و لم يذكر ذلك في خبر أو كتاب.

وفيه: إما أن نقول بفورية وجوب العمرة و عدم كونها موقتا بوقت الحج نلتزم بوجوب استيجار العمرة عنه إذا استطاع لها و إما ان نقول بوجوبها عند الحج نلتزم بعدم وجوب الا ستيجار بل و عدم وجوبها قبل ذي الحجة.

الخامس: إذا كانت الإستطاعة لها خاصة كافية لوجوبها لزم أن نقول بأن المستطيع لها إذا أتى الحرم قبل أشهر الحج يجب أن ينوى بعمرته عمرة الإسلام

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب العمرة ح ٧ .

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب العمرة ح ٢ .

لاحتمال أن يموت أو لا تبقى استطاعته للحج إلى وقته.

وفيه: انا إن قلنا بوجوب العمرة عند الحج، نقول: كما قاله كاشف اللثام بوقوعه قبل أشهر الحج مندوبا و نافلة فليس له أن يأتي بعمرة الإسلام إلا عند الحج سواء احتمل موته و زوال استطاعته أو لم يحتمل وإن قلنا بوقوعه في غير أشهر الحج أيضا يجب عليه أن ينوي بعمرته عمرة الإسلام سواء احتمل الموت أو زوال

الإستطاعة أم لم يحتمل فتلخص من ذلك كله استقلال حصول الا ستطاعة لكل واحد من النسكين في وجوبه و إن لم يكن مستطيعا للاخر.

وجوب العمرة المفردة على النائى المستطيع لها خاصة

مسألة ١ ـ لا ريب و لا خلاف في إجزاء العمرة المتمتع بها إلى الحج عن العمرة المفردة و النصوص على ذلك كثيرة. وإنما وقع الكلام في أنه هل تجب العمرة المفردة على من وظيفته حج التمتع إذا استطاع لها ولم يستطع للحج فمن استطاع للعمرة مثلا في شهر رجب خاصة دون الحج فلم يستطع له فهل تجب عليه العمرة المفردة أم لا؟ و كذا من كان أجيرا للحج عن أحد و بعد الفراغ من أعماله تمكن من العمرة، هل تجب عليه أم لا؟ قال في العروة: (المشهور عدمه بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات).

أقول: مقتضى الآية و الروايات وجوبهما في الجملة فتنطبق العمرة الواجبة على التي تجب على من كان من حاضري المسجد الحرام مفردا أو قارنا و على التي يأتي بها النائي متمتعا بها إلى الحج فكما أن الحج يصدق على حج التمتع و لا يجب على النائي غيره ابتداء و يصدق على القران أو الإفراد الذي هو وظيفة حاضر المسجد الحرام تصدق العمرة على العمرة المتمتع بها إلى الحج وعلى العمرة المفردة التي هي وظيفة الحاضرين.

و الظاهر أن دلالة الروايات لا تزيد على ذلك،فمنها صحيحة الفضل أبي العباس (١) «عن أبي عبدالله (عليه السلام) في قول الله عزوجل (و أتموا الحج و العمرة لله)؟ قال:

---

١ ـ ابن عبد الملك البقباق، ثقة له كتاب من الخامسة.

هما مفروضان».(١) ومثلها لا يكفي لإثبات وجوب العمرة المفردة على النائي الذي يأتي بها متمتعا بها إلى الحج فإنها ليست في مقام بيان ما هو موضوع الوجوب بتمامه وتفاصيله فلا ينافي عدم كون العمرة المفردة على النائي وجوبها عليه في الجملة و إن كان في ضمن حج التمتع كما لا ينافي في عدم كون حج الإفراد و القران عليه إذا كان التمتع عليه واجباً.

ومنها صحيح عمر بن اذينة(٢) قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: (و لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) به يعنى الحج دون العمرة؟ قال : لا لكنه يعنى الحج و العمرة جميعا لانهما مفروضان»(٣) وهو أيضا كسابقه لا يدل إلا على وجوبهما في الجملة و منها غيرهما مما هو مثلهما في عدم الدلالة على وجوب العمرة على النائي إذا استطاع لها خاصة.

نعم، هنا روايات ربما توهم دلالتها على أن المتمتع كان عليه العمرة المفردة و إنما تسقط عنه إذا أتى بالعمرة المتمتع بها الى الحج دون ما إذا لم يأت بها.

فمنها صحيح يعقوب بن شعيب (٤) قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) قول الله عزوجل : (وأتموا الحج و العمرة لله) يكفي الرجل إذا تمتع بالعمرة إلى الحج مكان تلك العمرة المفردة ؟ قال: كذلك أمر رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) أصحابه» (٥)

فهذا الصحيح يدل على أنه يكتفى بالعمرة المتمتع بها إلى الحج إذا أتى بها عن العمرة المفردة و أما إذا لم يأت بها فالتكليف بالعمرة المفردة على حاله.

ولكن يمكن أن يقال: إن السؤال راجع إلى أن العمرة المفردة التي كانوا يأتون بها بعد الحج هل يكتفى بالعمرة المتمتع بها إلى الحج عنها فأجاب الا مام(عليه السلام)بأن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) أمر بذلك يعني أن التشريع وقع على إتيان العمرة بالتمتع بها إلى

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب العمرة، ح ١.

٢ ـ ثقة له كتاب هرب من المهدى و مات باليمن من الخامسه.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب العمره ح ٧.

٤ ـ ابن ميثم ابن يحيى التمار الكوفي له كتاب من الخامسة.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٥ من ابواب العمرة، ح ٤.

الحج و بعبارة أُخرى المراد أن الواجب من العمرة على من يجب عليه حج التمتع العمرة المتمتع بها إلى الحج فلا يجب عليه غيرها و إن لم يتحصل له الا ستطاعة لحج التمتع و تحصلت لها خاصة.

ومنها رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر(١) قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام)عن العمرة أو اجبة هي؟ قال: نعم، قلت: فمن تمتع تجزىء عنه؟ قال: نعم».(٢)

وبيان الإستدلال لوجوبها على النائي المستطيع لها و إن لم يكن مستطيعا للحج أن الا مام (عليه السلام) أجاب بإجزاء حج التمتع عنها فيبقى غيرها على وجوبها.

ومثلها خبر أبي بصير عن أبي عبدالله(عليه السلام): «العمرة مفروضة مثل الحج فإذا أدى المتعة فقد أدى العمرة المفروضة». (٣)

أقول: الإنصاف عدم دلالتهما أيضا على وجوب العمرة مفردة مستقلا على النائي وأما خبر البزنطي فلا يدل إلا على وجوب العمرة إجمالا و على إجزاء العمرة المتمتع بها إلى الحج عنها و هذا لاينافي كون ما عليه عمرة التمتع و الثاني أيضا لا يدل على أزيد من ذلك و لا يثبت به وجوب العمرة المفردة على النائي الذي وظيفته حج التمتع.

وأما معارضة صحيح الحلبي «إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة» و خبر أبي بصير «العمرة المفروضة مثل الحج فإذا أدى المتعة فقد أدى العمرة المفروضة» وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «قلت (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج) أيجزي ذلك؟ قال: نعم» ونحوها مع مثل صحيح يعقوب بن شعيب فلم نفهم ذلك منها و إن صرح به بعض الأعاظم.

اللهم إلا أن يقال: إن كل هذه الروايات و ردت في جواب المخالفين من الذين يزعمون وجوب العمرة المفردة على الجميع و انها على ذمتهم ففي الحقيقة أن هذه الروايات ترشدهم إلى أن ما على النائي هي العمرة المتمتع بها إلى الحج و هي

١ ـ البزنطي جليل القدر من السادسة.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٥، من ابواب العمرة، ح ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٥ من أبواب العمرة ح ٦.

التي جعلت مكان المفردة للنائين.

نعم يمكن القول بمعارضة ما دل على دخول العمرة في الحج إلى يوم القيامة لما قيل بدلالته على وجوب العمرة المفردة فإن الظاهر منه أن ما على النائي العمرة المتمتع بها إلى الحج دون العمرة المفردة و إلا يلزم وجوب العمرتين على من استطاع للعمرة خاصة في سنة و أتى بها ثم استطاع لحج التمتع في تلك السنة أو سنة اخرى و لا أظن أن يلتزم بها فقيه.

وجوب العمرة لدخول مكة

مسألة ٢ ـ قد ذكرنا في أقسام العمرة و ما تجب منها بالعرض وما تجب لدخول مكة و المراد منه أنه حيث حرم دخول مكة المكرمة بدون الإحرام فإذا وجب دخولها بسبب من الاسباب يجب الإحرام له بحكم العقل تخلصا من الحرام.

وهذا الوجوب ليس غيريا مقدميا لعدم توقف الواجب عليه فإن الدخول لا يتوقف على الإحرام بما هو الدخول و لا بما أنه موضوع للوجوب نعم يتوقف جواز الدخول على الإحرام.

إلا أن يقال: إن الدخول الموضوع للوجوب هو الدخول المشروع المشروط بالإحرام فيجب تحصيل الإحرام من باب كونه مقدمة للواجب. و كيف كان فإذا وجب الدخول يجب الإحرام له بحكم العقل إما تخلصا من الحرام أو من باب وجوب مقدمة الواجب.

هذا إذا كان الدخول واجباً اما إذا لم يكن الدخول واجباً فمعنى وجوب الإحرام كونه شرطا لجواز الدخول و التعبير عن هذا بالوجوب قبال الإحرام الذي يجب بالنذر أو لأجل وجوب الدخول يكون بالتكلف و المسامحة لا حاجة إليه.

ثم إنه قد استثنى من حرمة دخول مكة المكرمة بغير إحرام من يتكرر دخوله و خروجه كالحطاب و الحشاش فلاخلاف في الجملة و يدل عليه صحيح رفاعة بن موسى(١) قال فيه: «وقال (يعنى ابا عبدالله (عليه السلام)) إن الحطابة و المجتلبة أتوا النبي

---

١ ـ النحاس ثقة حسن الطريقة... من الخامسة.

(صلى الله عليه وآله وسلم)سألوه فأذن لهم أن يدخلوا حلالا»(١).

والظاهر أن الحطابة و الاجتلاب من باب المثال و لا يختص بمن كان مهنته خصوص الحطابة أو إجتلاب الأرزاق فيشمل من يتكرر منه ذلك في سائر المشاغل التي يحتاج الأشتغال بها تكرار الدخول إلى البلد كالذي منزله خارج البلد و يأتيه كل يوم للعمل فيه أو سائق السيارة أو كان مدرسا و نحو ذلك.

و هل يشمل الحكم الذي لا يتكرر دخوله عرفا كمن يتكرر ذلك منه في شهرين؟ الظاهر أنه لا يشمله الحديث وإن كان هو آتيا لحوائج البلد من الأطعمة و غيرها فالقدر المتيقن منه الذي يتكرر منه في كل شهر بحيث يكون شغله الخروج و الدخول إلى البلد دون غيره.

اعتبار الفصل بين العمرتين

مسألة ٣ ـ يستحب تكرار العمرة كتكرار الحج إلا أن الحج لا يكون في السنة إلا مرة واحدة فالفصل بين الحجين يكون بالسنة و لكن ذلك ليس من جهة اعتبار الفصل بينهما بل من جهة اختصاصه بوقت لا يمكن تكراره في السنة أزيد من مرة بخلاف العمرة فإنه يؤتى بها في كل يوم و زمان و اختلفوا في اعتبار الفصل بين العمرتين.

ففي الشرايع جعل عدم اعتبار الفصل بينهما أشبه.(٢)

وفي الجواهر قال: (إليه يرجع ما عن الجمل و الناصريات و السرائر و المراسم و التلخيص و اللمعة من جواز التوالي بين العمرتين بل نسب إلى كثير من المتأخرين بل في الناصريات نسبته إلى أصحابنا).(٣)

وذهب جماعة إلى اعتبار الفصل بينهما و اختلفوا في مقداره فحكي عن النافع والوسيله والتهذيب و الكافي و الغنية والمختلف و الدروس ، أنه يعتبر الفصل

---

١ ـ الاستبصار: ٢/٢٤٥، ب ١٦٥، ح ٣.

٢ ـ الشرايع: ١/٢٣٠ .

٣ ـ جواهر الكلام: ٤٦٤/٢٠

[١٨٥]

بينهما بشهرو عن جماعة أُخرى بعشرة أيام.

وقيل بسنة و هو منسوب إلى العماني و إن كان الكلام المحكي عنه كما في الجواهر غير صريح في ذلك فإنه قال على ما في الجواهر: (وقد تأول بعض الشيعة هذا الخبر (يعنى العمرة في كل سنة مرة) على معنى الخصوص فزعمت أنها في التمتع خاصة فأما غيره فله أن يعتمر في أي الشهور شاء و كم شاء من العمرة فإن يكن ما تأولوه موجودا في التوقيف عن السادة آل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فمأخوذ به، و إن كان غير ذلك من جهة الا جتهاد و الظن فذلك مردود عليهم و أرجع في ذلك كله إلى ما قالته الائمة(عليهم السلام))(١)

و الظاهر أن اختلافهم يرجع إلى اختلاف النصوص أو اختلاف استظهارهم من النصوص: فمنها صحيح الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «العمرة فى كل سنة مرة»(٢)

و صحيح حريز عنه (عليه السلام): «و لا تكون عمرتان في سنة»(٣) و مثله صحيح زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام)(٤) .

و هذه الثلاثة قد تأولت كما سمعت من العمانى (قدس سره) على معنى الخصوص أي العمرة المتمتع بها إلى الحج و إلا فبظاهرها غير معمول به فإنه لا خلاف بينهم في استحباب تكرار العمرة في سنة واحدة و لم يسمع الخلاف في ذلك إلا عن العماني وقد عرفت أنه أيضا اشترط القول بالفصل بالسنة بما إذا لم يكن فيما ورد عن آل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ما يأول به أخبار السنة و يكفي في ذلك الاخبار المستفيضة فكأنه لم يكن عنده من الكتب ما فيه هذه الأخبار و الحاصل أن هذا القول مردود لا اعتبار به.

و من الأخبار في الباب ما استشهد بها القائل باعتبار الفصل بالشهر مثل صحيح

---

١ ـ جواهر الكلام: ٤١٣/٢٠ .

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب العمرة ح ٦ .

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب العمرة ح ٧.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب العمرة ح ٨.

[١٨٦]

عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال (عليه السلام): «في كتاب علي(عليه السلام) في كل شهر عمرة»(١) و صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) «كان علي (عليه السلام)يقول لكل شهر عمرة»(٢) و مصحح إسحاق بن عمار قال: «قال أبوعبدالله(عليه السلام): السنة إثنا عشر شهرا يعتمر لكل شهر عمرة»(٣) و غيرها من الروايات.

و لكن يمكن أن يقال: إن مثل هذه الأخبار لا يدل على نفي استحباب العمرة في أقل من شهر بل إنما يدل على استحباب العمرة لكل شهر فلاينافي استحبابه لكل يوم و لكل ليلة و لكل أُسبوع و لكل ساعة.

نعم ربما يرد على ما قلناه ما في خبر على بن أبي حمزه في حديث عن أبي الحسن(عليه السلام)قال: «و لكل شهر عمرة قال: و قلت له: يكون أقل من ذلك؟ قال: في كل (لكل) عشرة أيام عمرة» فإنه لو كان المفهوم من

قوله (عليه السلام): «لكل شهر عمرة» مجرد استحبابها لكل شهر لم يكن وجه لسؤاله من أقل ذلك فكان السائل فهم من قوله(عليه السلام)عدم جواز العمرة في أقل من شهر فسأله عن الأقل منه.

وفيه مضافا إلى ضعف الخبر بسنده يمكن أن يكون ذكر عشرة على سبيل المثال و بيان مراتب الإستحباب قوة أو ضعفا حتى يكون استحبابه في كل سنة في مرتبة أقوى مما دونه و هو استحبابه في كل شهر واستحبابه في كل شهر أقوى من استحبابه في كل عشرة أيام و الأقل منها فكأنه قال: «إذا تركت العمرة في كل يوم فأت بها في كل عشرة و إلا فأت بها في كل شهر و إلا فأت بها في السنة».

وكيف كان هذا الخبر ضعيف بالبطائني و به يضعف القول باعتبار الفصل بعشرة أيام. فتلخص من ذلك أن الأقرب عدم اعتبار الفصل و بعد ذلك كله فلا ريب في استحباب العمرة في كل شهر و لاينبغي ترك الإحتياط بالإتيان به رجاءاً إن أراد الإتيان بها كرارا في شهر واحد.

والظاهر أن المراد من الشهر، الهلالي فيجوز على القول باعتبار الفصل بالشهر أن

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب العمرة ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعه: ب ٦ من أبواب العمرة ح ٤.

٣ ـ وسائل الشيعه: ب ٦ من أبواب العمرة ح ٩ .

يأتى به في أول الشهر الآتى إذا أتى بها في آخر شهره الحالي فلا تجب مراعاة مضي ثلاثين يوما من عمرته.

ولا يخفى أن رعاية الفصل إنما يكون بين العمرتين المفردتين إذا أتى بهما عن نفسه أو نيابة عن غيره و أما إذا كانت العمرة السابقة عمرة التمتع و الثانية العمرة المفردة أو كانت الاولى لنفسه و الاخر لغيره فلا يضر عدم الفصل على جميع الأقوال و الله هو العالم.

الكلام في اقسام الحج

قال في الجواهر: (و هي ثلاثة تمتع و قران و إفراد بلاخلاف أجده فيه بين علماء الإسلام بل إجماعهم بقسميه عليه مضافا إلى النصوص المتواترة أو القطعية، لكن عن عمرمتواترا أنه قال: «متعتان كانتا على عهد رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) أنا محرمهما و معاقب عليهما متعة النساء و متعة الحج» و ظاهره عدم مشروعية المتعة في الحج أصلا بمعنى بقاء الحج عنده كما كان قبل نزول التمتع ما بين قران و إفراد و قد أخبره بذلك رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) في المروى متواترا عنه في حجة الوداع ـ ثم ذكر من الروايات المصرحة بمخالفته للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و قال في آخر كلامه ـ هي مخالفة لرسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) على وجه يقتضى الكفرو كم له و كم له وكفى بالله حاكما.(١)

ثم إن التمتع فرض من كان بعيدا عن مكة قال في كشف اللثام: «لايجزيه غيره اختيارا للاخبار و هي كثيرة و الاجماع كما في الانتصار(٢) والخلاف(٣) و الغنية(٤) والتذكرة(٥) المنتهى(٦) و ظاهر المعتبر(٧) و حكى القاضى في شرح الجمل(٨) خلافه عن نفر من الاصحاب» انتهى.

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢/١٨.

٢ ـ الانتصار / ٢٣٨.

٣ ـ الخلاف: ٢٧٢/٢.

٤ ـ الغنية /١٥٢.

٥ ـ تذكرة الفقهاء: ١٦٩/٧.

٦ ـ منتهىالمطلب: ٦٥٩/٢.

٧ ـ المعتبر: ٧٨٣/٢.

٨ ـ شرح الجمل: ٢١١ .

أقول: الاولى قبل الاستدلال بالاخبار و الإجماع النظر في قوله تعالى: (فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثه أيام في الحج و سبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام)(١) فإنه استدل بقوله تعالى: (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام)إن التمتع فرض من كان بعيدا عن مكه فلا يجزي منه غيره.

واستشكل عليه بأنه يدل على اختصاص مشروعية التمتع بالنائي فلايجزي الإتيان به من غيره أما اختصاص النائي به وعدم اجزاء غير التمتع عنه فالآية ساكتة عنه.

و أجيب عن هذا الإشكال: أنا نعلم أن الواجب على كل مكلف حج واحد فإذا دلت الآية على أن الواجب على النائي الحج التمتع يدل بالإلتزام على عدم وجوب غيره. قال المجيب: (و بتعبير آخر الآية في مقام بيان الوظيفة العملية الاولية فإذا كان التمتع وظيفة النائي و المفروض وجوب حج واحد عليه فقط فلازم ذلك عدم الإجتزاء بهما فى مقام اداء الوظيفة). (٢)

و فيه: أنه لا شك في أن الواجب على كل مكلف حج واحد إلا أنه ليس معناه أن على كل مكلف نوع واحد منه حتى لا يكون له اختيار ما عليه من نوع آخرو لا يستفاد من الآية إن ما على النائي و وظيفته خصوص التمتع بل غاية ما دلت عليه أن التمتع لا يتأتى به إلا إذا كان الشخص نائيا فلا تدل على حصر النائي به و عدم اجتزائه بغيره في مقام أداء حج واحد هو عليه.

اللهم إلا أن يقال: إن المستفاد من الآية تنويع التكليف بحسب نوع المكلفين بعد ما كان المشروع على جميع المكلفين القران و الإفراد فكما يستفاد من الآية من اختصاص التمتع بالنائين و عدم مشروعيته للحاضرين يستفاد منه اختصاص القران و الإفراد بالحاضرين فكأنه هنا إيجاز و حذف يستفاد من قوله تعالى (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) و هو إما من كان أهله حاضري

---

١ ـ كشف اللثام: ١٥/٥ .

٢ ـ البقرة /١٦٥ .

المسجد الحرام فله الا فراد و القران و مع ذلك فالقول به لا يجوز إلا بتفسير أهل البيت (عليهم السلام)و حسب تلك الروايات الكثيرة المراد من الآية حصر وظيفة النائي بالتمتع و الله هو العالم.

حد البعد الموجب للتمتع

مسألة ١ ـ اختلفوا في حد البعد الموجب للتمتع.

فاختار الشيخ في المبسوط (١) والإقتصاد (٢) والعلامة في التبصرة (٣)والإرشاد(٤) والتلخيص (٥) والقواعد (٦) وابن زهرة في الغنية (٧) وابن حمزة في الوسيلة (٨) والصهرشتي في الإصباح (٩) وابن إدريس في السرائر (١٠) والحلبي في إشارة السبق (١١) والمحقق في الشرايع (١٢) وأبو الصلاح في الكافي (١٣) و الراوندي في فقه القرآن (١٤) والهذلي في الجامع (١٥) وحكي عن التبيان و مجمع البيان و روض الجنان أن التمتع فرض من كان بين منزله وبين مكة أو المسجد

---

١ ـ المبسوط: ٣٠٦/١ .

٢ ـ الاقتصاد /٢٩٨.

٣ ـ تبصرة المتعلمين /٨٨ .

٤ ـ ارشاد الاذهان: ٣٠٩/١

٥ ـ التلخيص /٩٣.

٦ ـ قواعد الاحكام: ٣٩٨/١.

٧ ـ غنية النزوع /١٥٢ .

٨ ـ الوسيله /١٥٧.

٩ ـ الاصباح / ١٤٩.

١٠ ـ السرائر: ٥٢٠/١.

١١ ـ إشارة السبق /١٢٤.

١٢ ـ شرايع الاحكام: ١٧٤/١.

١٣ ـ الكافى /١٩١.

١٤ ـ فقه القرآن: ٢٦٥/١.

١٥ ـ الجامع / ١٧٨.

الحرام اثنى عشر ميلا فما زاد من كل جانب و هذا مختار صاحب الجواهر.(١)

واختار الصدوق في المقنع و الهداية(٢) والشيخ في النهاية(٣) والعلامة في التذكرة(٤) والشهيد في الدروس(٥) و اللمعة(٦) وابن فهد في المحرر و حكي عن القمي في تفسيره(٧) و المحقق في النافع(٨) والمعتبر(٩) والعلامة في المختلف(١٠) والتذكره والتحرير(١١) والمنتهى(١٢) وغيرهم ثمانية و أربعين ميلا و عن المدارك(١٣) نسبته إلى أكثر الأصحاب و عن غيرها إلى المشهور.

والدليل للقول الأول يمكن أن يكون الآية الكريمة فإنه نص على أن التمتع فرض من لم يكن حاضري المسجد الحرام و مقابل الحاضر المسافر و حد السفر أربعة فراسخ

وربما أيد ذلك بإطلاق ما دل على وجوب التمتع و أنه خرج منه الحاضرو من كان منزله دون اثنى عشر ميلا فيبقى من كان منزله فوق ذلك تحت الإطلاق.

وفيه: إن كان الحاضر في الآية الكريمة مقابل المسافر يكون المعنى أن ذلك لمن كان أهله المسافرين من المسجد الحرام و هذا معنى عجيب لا يمكن استفادته من

---

١ ـ جواهر الكلام: ٦/١٨.

٢ ـ الهداية / ٢١٦.

٣ ـ النهاية / ٢٠٦ .

٤ ـ تذكرة الفقهاء: ١٦٩/٧ .

٥ ـ الروس الشرعيه: ج ١ ص ٣٣٠.

٦ ـ اللمعة الدمشقية /٥٥ .

٧ ـ تفسير القمى: ١٩٧/١ .

٨ ـ مختصر النافع /٧٨ .

٩ ـ المعتبر: ٧٨٤/٢ .

١٠ ـ مختلف الشيعة: ٢٦/٤ .

١١ ـ تحرير الاحكام: ٥٥٨/١ .

١٢ ـ منتهى المطلب: ٦٦١/٢ .

١٣ ـ مدارك الاحكام : ١٦٠/٧ .

الآية و بالجملة فالحاضر فى هذا الباب معناه المقيم بمكة و ساكنيها وفي مقابله من كان منزله خارج هذا الحد.

وأما تأييد ذلك بإطلاقات ما دل على وجوب التمتع في الروايات ففيه منع إطلاقها في ذلك بعد كون الجميع واردا لبيان التمتع الثابت بالآية

و ربما يورد على ذلك بانه من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية.

وفيه: أنه لو كان للخاص الخارج من تحت عموم مفهوم مبين و شككنا في كون فرد منه يكون التمسك بإطلاق أو عموم ما دل على وجوب التمتع من التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية.

وأما إذا كان مفهوم الحاضر مرددا بين من كان منزله على اثنى عشر ميلا أو الاعم منه و ممن كان على أزيد من ذلك إلى ثمانية و أربعين ميلا فالتمسك بالا طلاق أو العموم في من كان على أزيد من اثنى عشر ميلا ليس منه والعموم فيه ثابت يتمسك به.

ولايصح الاستدلال للقول بان المراد من ثمانية و أربعين ميلا في الروايات توزيع هذه المسافة على الجوانب الاربع لمنافاته لظاهر تلك الروايات.

والدليل على الثانى الروايات: فمنها صحيح زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام)قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام): قول الله عزوجل فى كتابه (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام)؟ قال: يعنى: أهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان أهله دون ثمانية و أربعين ميلا ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الآية و كل من كان وراء ذلك فعليهم المتعة»(١) ودلالته على القول الثانى واضحة لايمكن حملها على ما اختاره ابن إدريس من تقسيط ثمانية وأربعين على الجوانب الأربعة كما مر.

ونحوها رواية أُخرى عن زرارة قال: «سألته عن قول الله: (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام)؟ قال: ذلك أهل مكة ليس لهم متعة ولاعليهم عمرة قال: قلت فما حد ذلك؟ قال: ثمانية و أربعين ميلا من جميع نواحى مكة دون عسفان و

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦، من أبواب أقسام الحج، ح ٣.

دون ذات عرق».(١)

إلا أن الظاهر أنها و الرواية الاولى واحدة لاتحاد سندهما فإن الأُولى ينتهي سندها إلى حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) و الثانية أيضاً ينتهي سندها إلى حماد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) و لاتحاد مضمونهما.

اعلم أنه قد روى الشيخ الرواية الثانية في التهذيب مرسلا عن علي بن السندي عن حماد عن حريز عن زرارة. وضعفها بعض الاعاظم بجهالة طريق الشيخ إلى علي بن السندي قال: (فإن الشيخ كثيرا ما يروى عن علي بن السندي وغيره من الرواة من دون ذكر الواسطة بينه وبين الراوي ولكن يذكر في آخر كتاب التهذيب طرقه إلى الرواية ليخرج الخبر من الإرسال إلى الإسناد ولكن لم يذكر طريقه الى علي بن السندي بل لم يتعرض الشيخ لترجمته لا في المشيخه و لا في الفهرست ولا في رجاله وكذا النجاشي مع أن كتابه موضوع لذكر المصنفين و المؤلفين و لو فرضنا عدم ثبوت كتاب لعلي بن السندي فلا عذر للشيخ في عدم ذكره في كتاب الرجال لأن كتاب الرجال موضوع لذكر الرواة و الأصحاب و إن لم يكونوا من المصنفين. هذا مضافا إلى أن علي بن السندي لم يوثق ولا عبرة بتوثيق نصربن الصباح له لأن نصر بنفسه لم يوثق أيضا وقد حاول جماعة منهم الوحيد البهبهاني توثيق علي بن السندي بدعوى اتحاده مع علي بن اسماعيل الميثمي الثقة إلا أنه لا يمكن الجزم بالإتحاد و تفصيل ذلك موكول إلى كتابنا معجم الرجال). (٢)

أقول: أولا إن العلامة الرجالي الكبير الأردبيلي في تصحيح الأسانيد صرح بصحة طريق الشيخ إلى ابن السندي فقد ذكر الشيخ (قدس سره) طريقه إليه في نفس التهذيب و إن لم يذكره في آخره فترى أنه يروي عنه في أبواب الزيادات في أبواب كتاب الطهارة باب الأحداث غير الموجبة للطهارة (ح ١٠١٩ ـ ١١) بواسطة محمد بن علي بن محبوب و هو يروي عن صفوان و في هذا الكتاب أيضا

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦، من أبواب أقسام الحج، ح ٧ .

٢ ـ معتمد العروة: ٢ / ١٨٥.

عنه (ح ١٠٥٨ ـ ٢١) و في كتاب العتق باب العتق و أحكامه (ح ١٢٠) أيضا عنه بواسطة و هو يروي عن حماد و في كتاب القضايا و الأحكام باب من عليه الحكم (ح ٣٠) أيضا عن علي بن السندي بواسطة محمد بن علي بن محبوب و هو يروي عن أبيه و في كتاب النكاح باب تفصيل أحكام النكاح (ح ١٧) روى عنه بواسطة محمد بن أحمد بن يحيى و هو يروي عن عثمان بن عيسى و في باب من أحل الله نكاحه من النساء و حرم منهن (ح ٣٩) روى عنه بواسطة محمد بن علي بن محبوب و هو يروي عن ابن أبي عمير وأيضا ذكر طريقه إليه في باب العارية (ح ٨٠٧ ـ ١٠) و في كتاب التجارات باب من الزيادات (ح ١٠٢٤ ـ ٤٤) و في كتاب النكاح في المهور و الأجور (ح ٤٣٠ ـ ٣٤) و في كتاب الصيد و الذبائح (ح ٥٣٣ ـ ٢٦٩) و هو يروي عن محمد بن إسماعيل.

ومن ذلك كله يعلم أن الشيخ يروي عن على بن السندي بواسطة هذه المشايخ العظماء و كتبهم و الظاهر أنه سقط من روايتنا هذه اسم بعض هذه المشايخ الذين هم من أرباب الكتب و إنما لم يذكره في المشيخة لأنه لم يرو عنه من كتابه.

و ثانيا لا يستبعد أن يكون هو علي بن إسماعيل السندي و كان السندي لقب إسماعيل فيذكر ابنه تارة باسم علي بن ا سماعيل السندي و اخرى بعلي بن السندي فعلى هذا يكون هو من أصحاب الرضا(عليه السلام) و كيف كان هو من الطبقة السابعة.

وثالثا و إن لم يذكر الرجل بمدح و توثيق و لم نعتمد بتوثيق نصر بن الصباح له لو كان هو و علي بن اسماعيل السندي واحدا إلا أن كونه من تلامذة المشايخ الاعاظم مثل حماد و صفوان و عثمان بن عيسى و محمد بن اسماعيل و محمد بن عمرو بن سعيد و ابن أبي عمير و كون الرواة عنه مثل الحسين بن سعيد و محمد بن أحمد بن يحيى و محمد بن علي بن محبوب يكفي في الاعتماد عليه. والله هو الموفق للصواب.

ثم إن هنا روايات اخرى دلالتها تعارض هذه الطائفة من الروايات غير أن بعضها ضعيف من حيث السند و بعضها مورد لا عراض الاصحاب عنه.

فمنها صحيح حريز «عن أبي عبدالله(عليه السلام) في قول الله عز وجل: (ذلك لمن لم يكن

أهله حاضري المسجد الحرام)؟ قال من كان منزله على ثمانية عشرميلا من بين يديها و ثمانية عشر ميلا من خلفها و من ثمانية عشر ميلا عن يسارها فلا متعة له مثل مرّ و أشباهه»(١).

و هذا الخبر قد دل على أن حد البعد ثمانية عشرميلا عن جهاتها الأربع و حمله شيخنا الحر في الوسائل على أنه صريح في الحكم بثمانية عشر ميلا و أما الزائد على ذلك فهو غير صريح فيه.

وقال بعض الأعاظم: (يبعده أن الصحيحة في مقام التحديد و يظهر منها قصر الحكم بهذا الحد خاصة فتكون منافية للصحيحة المتقدمة).(٢)

وفيه: أن الصحيحتين و إن كانتا في مقام التحديد إلا أنه لا ريب في أن صحيحة حريز بمنطوقها نص في من كان منزله على ثمانية عشر ميلا و دون ذلك فلا متعة له و ظاهر مفهومها على أن من كان منزله قبل ذلك عليه المتعة و صحيح زرارة بمنطوقه نص فيمن كان منزله دون ثمانية و أربعين ميلا فنحمل الظاهر على الأظهر فنأخذ بصحيح زرارة في ما زاد على ثمانية عشر و نترك صحيح حريز فيه.

هذا مضافا إلى أنه لو لم نقل بذلك و بنينا على معارضتهما فلا ريب في ترجيح صحيح زرارة على حريز لعمل الاصحاب بالاول و تركهم الثاني.

ومنها ما يدل على أن العبرة فى الحضور ما دون الميقات فمن كان منزله دون الميقات ليس له المتعة و ذلك مثل صحيح حماد «عن أبي عبدالله (عليه السلام) في (حاضري المسجد الحرام) قال: ما دون الاوقات إلى مكة».(٣)

وهذا الصحيح و إن كان يوافق بالتقريب صحيح زرارة في العقيق وقرن المنازل و يلملم، إلا أنه يزيد على ثمانية و أربعين بكثير في الجحفة و سيما في مسجد الشجرة و لم أجد أحدا ينقل عاملا به فهو معرض عنه و معارض لصحيح زرارة و لا ريب أن الترجيح مع الأخير و قال فى الوسائل: (هذا يقارب ما مر من حديث

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦، من ابواب اقسام الحج، ح ١٠ .

٢ ـ معتمد العروة: ٢ /١٨٦.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٦، من ابواب اقسام الحج، ح ٥.

زرارة إن كان المراد به ما دون المواقيت كلها). (١)

ونحو هذا الصحيح رواية الحلبى «عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال: فى (حاضري المسجد الحرام) قال: ما دون المواقيت إلى مكة فهو حاضرى المسجد الحرام و ليس لهم متعة».(٢)

هذا و قد عبر في الجواهر عن هذا الحديث بالصحيح (٣) و لكن ضعفه بسنده بعض الأعاظم بأن الموجود في السند على ما في الوسائل أبو الحسن النخعي و هكذا في التهذيب المطبوع وفي بعض نسخ التهذيب أبوب الحسين النخعي و هو كنية أيوب بن نوح بن دراج الثقة، أما أبو الحسن فهو مجهول فيدور الراواي بين الموثق و غيره و تسقط الرواية بذلك عن الاعتبار. (٤)

أقول: أبو الحسن النخعي يمكن أن يكون علي بن النعمان الاعلم النخعي الثقة لكون اسم ابنه الراوي عنه الحسن كما احتمله البعض و أبو الحسين النخعي هو أيوب بن نوح بن دراج و الله العالم.

ثم انه بعد ذلك كله لو لم يعتمد على أخبار ثمانية و أربعين ميلا و قلنا بملاحظة سائر الاخبار بتشويشها بل و الاشكال يمكن أن يقال إن القول بثمانية و أربعين هو القدر المتيقن لان الواجب على الجميع بحسب أصل الشرع القران و الافراد خرج منه من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام المردد مفهومه بين من كان منزله بعيدا عن مكة باثنى عشر ميلا أو ثمانية و أربعين و القدر المتيقن منه النائي بالاخير فمن كان منزله دون ذلك يبقى تحت دليل وجوب الحج بالقران و الا فراد على الجميع و أما ما دل على أنه الميقات فقد عرفت أنه لم يعمل به أحد من الأصحاب. «والله هو العالم بأحكامه و الهادي إلى الصواب .

الكلام في بيان مبدأ البعد

١ ـ الوسائل: ب ٦ من ابواب اقسام الحج، ح ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة: باب ٦ من ابواب الحج اقسام الحج ح ٤.

٣ ـ جواهر الكلام: ٨/١٨.

٤ ـ معتمد العروة: ١٨٧/٢.

مسألة ٢ ـ فيها فروع:

الأول: هل يعتبر الحد المذكور من المسجد أو من مكة؟

اختلفت عباراتهم في ذلك فظاهر بعضها أنه من المسجد و ظاهر بعضها الاخر أنه من مكة ولانعلم أن اختلافهم بمحض العبارة و أن مراد الجميع البعد عن مكة أو البعد عن المسجد أو أنهم اختلفوا في المراد فاختار بعضهم كما هو ظاهر عبارته، الاول وبعضهم اختار الثاني.

و إليك بعض عبائرهم فقال الصدوق في المقنع: (وحد حاضري المسجد الحرام أهل مكة وحواليها على ثمانية و أربعين ميلا) (١) و هي ظاهرة فى البعد عن مكة، و نحوها عبارته في الهداية (٢)، و ظاهر عبارة الشيخ في النهاية أيضا ذلك فإنه قال: (و هو اي حاضري المسجد الحرام من يكون بمكة أو يكون بينه و بينها ثمانية و أربعون ميلا).(٣)

وظاهر عبارة المفيد في المقنعة اعتبار البعد عن المسجد (٤) كما أنه ظاهر الشيخ في المبسوط فإنه قال:(وهو ـ يعني من لم يكن حاضري المسجد الحرام ـ كل من كان بينه و بين المسجد الحرام أكثر من اثنى عشر ميلا من أربع جهاته و قال فى حاضرى المسجد الحرام و هو كل من كان بينه و بين المسجد الحرام من أربع جوانبه اثنا عشر ميلا فما دونه).(٥)

والظاهر أن بعضهم اخذوا تعبيرهم عن الآية الكريمة وبعضهم من مثل صحيح زرارة و كيف كان فالمرجع فى المسألة الكتاب و السنة.

أما الآية الكريمة فيمكن أن يقال: إنه يستفاد منها أن الاعتبار في التمتع بالبعد عن المسجد الحرام وفي القران والإفراد بالحضور عنده و هذا البعد و الحضور

١ ـ المقنع /٦٧.

٢ ـ الهداية /٥٤.

٣ ـ النهاية /٢٠٦.

٤ ـ المقنعة /٣٨٩.

٥ ـ المبسوط: ٣٦/١.

حدد في الروايات ثمانية وأربعون ميلا أوباثنى عشر ميلا فلابد أن يكون ذلك باعتبار نفس المسجد أخذاً بظاهر الآية الشريفة و التعبير عن مكة بالمسجد الحرام و إن كان جايزا إلا أنه لا يجوز ترك هذا الظاهر بغير قرينة دالة على خلافه أو تفسير معتبر من أهله.

وأما الروايات فمثل صحيح زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قلت لأبي جعفر(عليه السلام): قول الله عز و جل في كتابه: (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام)قال: يعنى : أهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان أهله دون ثمانية و أربعين ميلا»(١) الحديث فليس فيه ما يدل على تعيين مبدء الحد.و روايته الاخرى(٢) و إن كان فيها ثمانية و أربعون ميلا من جميع نواحي مكة إلا أنه لا دلالة فيها على مبدأ البعد.

إلا أن يقال: إن ظاهر هما هذا البعد عن مكة فكأنه قال: «ثمانية وأربعون من جميع نواحى مكة إلى مكة و يدل على ذلك صحيح حريز(٣) حيث ان «فيه من كان منزله على ثمانية عشر ميلا من خلفها و...» فإن الظاهر أن الضمير في من خلفها و يمينها و يسارها راجع إلى مكة.

وعلى هذا فالأقرب بالنظر إلى هذه الروايات أن البعد المعتبر في الحد المذكور اعتبر عن مكة و إنما عبر عنها بالمسجد الحرام في الآية تشريفا و تعظيما.

وبعد الغض عن هذا الا ستظهار يمكن أن يقال: إن الآية دلت على وجوب التمتع على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام يعنى لم يكن ساكنا فيه خرج منه من لم يكن ساكنا فيه بالحد المذكور المردد بين كون مبدئه من المسجد الحرام أو من مكة فيقتصر على الاقل وهو اعتبار المبدأ من المسجد الحرام لدوران الامر في التخصيص بين الأقل والاكثر

وفيه: أن الظاهر أن الروايات لم ترد تخصيصا للعموم المستفاد من الآية بل

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب أقسام الحج ح ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب أقسام الحج ح ٧.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب أقسام الحج ح ١٠.

وردت تفسيرا وبيانا لها و أن المراد ممن يكن أهله حاضرى المسجد الحرام أعم ممن كان أهله ساكنا فيه أو خارجا بالحد المذكور المردد بين كون مبدئه المسجد الحرام أو مكة.

اللهم إلا أن يقال: إن القدر المتيقن من هذا التفسير أيضا ما يكون بعده من المسجد الحرام فنأخذ باطلاق من لم يكن أهله ساكنا في المسجد الحرام في من يكون بعده من مكة بهذا الحد.

و على ذلك يجدد النظر فى الشك في أن البعد المفسر به الآية هل حده اثنى عشر ميلا أو ثمانية و أربعون ميلا فعليه يجب الاخذ فيه بالا طلاق و البناء على وجوب التمتع على من كان خارجا عن اثنى عشر ميلا فتدبر جيدا و جدد النظر فى المسألة.

ثم إنه لو اراد المكلف الذي منزله على رأس الحد المذكور من المسجد الحرام و دونه من مكة الاحتياط هل يمكن ذلك له في سنة معينة أو لا بد له من الاتيان بالقران أو الا فراد في سنة و التمتع في سنة اخرى يأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى فى ضمن الفروع الآتية.

تنبيه و إيضاح

إنا و إن كررنا الكلام في منع التمسك بالاطلاق على وجوب التمتع في صورة الشك في أن الحد في البعد الموجب للتمتع ثمانية و أربعين ميلا أواثنا عشر ميلا و قلنا بأن القدر المتيقن من الخارج عما وجب بأصل الشرع و هو القران أو الا فراد من كان أهله على ثمانية و أربعين ميلا لتردد الخارج عن تحت الادلة الاوالية بين من كان على ثمانية و أربعين و من كان على اثنى عشر فمقتضى تردد الخاص بين الاقل و الاكثر الاخذ بالاقل و التمسك بالعام أو الاطلاق في الاكثرو مقتضى ذلك وجوب القران أو الا فراد على من كان أهله دون ثمانية و أربعين و قصر التمتع على من كان على ثمانية و أربعين فمازاد، و بالجملة إذا كان البعد المعتبر، اثنى عشر يلزم منه تخصيص العام الدال على وجوب القرآن و الا فراد أكثر مما إذا كان البعد ثمانية و أربعين الذي هو القدر المتيقن من الخارج عن تحت العام و هكذا نقول في صورة الشك في مبدأ البعد فإنه على هذا نقول: بأن المبدأ هو مكة دون

[٢٠٢]

المسجد الحرام أخذاً بالتخصيص المتيقن الوارد على أدلة وجوب القران و الإفراد.

ولكن بعد التدقيق و التعمق يظهر أن الحق هو مختار من قال باطلاق أدلة التمتع و وجوب البناء في الحد على اثنى عشر ميلا في الصورة الأولى و في الصورة الثانية يجب البناء على أن مبدأ البعد يعتبر من المسجد الحرام.

وذلك لان مفاد الآية أن التمتع وظيفة من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام يعنى من لم يكن ساكناً في المسجد الحرام و من لم يكن منزله في المسجد الحرام و كان خارجا منه و اطلاقه يشمل كل من لم يكن أهله ساكني المسجد الحرام و إن كان خارجا منه بميل أو ميلين و هذا الاطلاق حجة معتبرة يؤخذ به.

وانما يقيد بالدليل المنفصل و هو ما دل على استثناء من كان خارجا من المسجد الحرام دون ثمانية و أربعين ميلا أو اثنى عشر ميلا موضوعا أو حكما و القدر المتيقن منه الحد الأقل دون الأكثر و هكذا في مبدأ الحد القدر المتيقن مما خرج عن تحت الا طلاق هو البعد باثنى عشر ميلا من المسجد الحرام و عليه يجب التمتع على من كان منزله فوق اثنى عشر ميلا من المسجد الحرام و هذا كله إن لم نأخذ بأخبار الباب للقول بتشويشها و إلا فصحيح زرارة نص في تحديد البعد بثمانية و أربعين كما أنه ظاهر في أن البعد المعتبر يكون من مكة. و الله هو العالم.

الفرع الثاني: ظاهر قوله (عليه السلام) في صحيح زرارة: «كل من كان أهله دون ثمانية و أربعين ميلاً» أن من كان أهله في رأس هذا الحد عليه المتعة.

لايقال: إن قوله (عليه السلام) بعد ذلك «كل من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعة» يدل على أنها تكون على من كان أهله وراء ثمانية وأربعين و لا ريب أن المنطوق مقدّم فى الحجية على المفهوم فلا يتم الا ستدلال بالصحيح لتعيين تكليف من كان منزله على رأس الحد.

فإنه يقال: إن المشار إليه في «ذلك» هو المقدار المذكور في الجملة الاولى أى ما دون ثمانية و أربعين و ما ورائه يشمل ثمانية و أربعين فما زاد و إلا لا يكون به الجواب وافياً و كافيا لتمام السؤال.

و على فرض الاشكال في هذا الا ستظهار فمقتضى أصالة الا طلاق على الوجه

[٢٠٣]

الذي بنينا عليه أخيرا هو وجوب حج التمتع في نفس الحد.

الفرع الثالث: إذا كان المعتبر في مبدء الحد مكة المكرمة لا المسجد الحرام فهل هذا معتبر من مكة بحدودها في عصر النبي و الائمة صلوات الله عليهم أجمعين أو المعتبر الحدود التي تتوسع بمرور الأزمنة و الأيام إلى زماننا هذا.

ثم إن المعتبر الحد المذكور بالطريق المتعارف في عصرهم: فإن استحدث طريق أخر كان المسافة بين رأس ثمانية و أربعين أو اثنى عشر ميلا في عصرهم : و بين مكة أقل من ذلك أو اكثر فهل يبنى على الطريق الجديد أو القديم؟

يمكن أن يقال: إن الشارع أراد أن يكون ما وقع في هذا الحد من مكة موضوعا أو حكما سواء وقع ما في هذا الحد خارجا في داخل مكة بمرور الأزمنة و اتساع البلد أو بقي خارجا عنها.

ويمكن أن يقال: إن المعتبر فى الحد بلد مكة و إن اتسع بمرور الأزمنة ولذا لم يقع ذلك موردا للسؤال عن الائمة في الازمنة المتأخرة عن عصر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)مع أن العادة تقتضي اتساعها فى طول قرن أو قرنين. ومع ذلك يشكل الجزم بذلك سيما إذا كان الحد اثنى عشر ميلا فلعل هذه المسافة من بعض نواحى مكة دخلت في مكة و مقتضى اطلاق المذكور وجوب التمتع على من كان في زماننا منزله الذي بالحساب القديم كان خارجا عن مكة داخلا فيها وبالجملة فالمسألة لا تخلو من الإشكال.

الفرع الرابع: لو شك في أن منزله يكون في الحد أو في خارجه فإن قلنا بإمكان الاحتياط فلا يجب عليه الفحص، لانه وإن يعلم إجمالا بوجوب التمتع أو أخويه عليه، إلا أنه إذا كان متمكنا لإتيان الحج في سنة واحدة على نحو يحصل به اليقين ببرائة ذمته عن التكليف المردد بينهما لا يجب الفحص و كذا لو أمكن احراز الموضوع بالا ستصحاب و لو كان استصحاب العدم الأزلي على القول به لايجب الفحص.

وإن قلنا بعدم امكان الاحتياط في سنة واحدة لعدم امكان الجمع بين المحتملين في سنة واحدة فيقال: إن ما هو موضوع التمتع هو عدم كونه حاضر المسجد الحرام و ما هو موضوع أخويه هو كونه حاضرا و لا ريب في عدم صحة

استصحاب حضوره لعدم اليقين به قبل الشك فيه حتى يستصحب بقائه إلى زمان الشك، فلا يمكن الحكم بوجوب القران أو الا فراد عليه للشك في تحقق موضوعه. أما ما هو موضوع التمتع فهو من لم يكن أهله حاضر المسجد الحرام.

وبعبارة أخرى من لم يكن حاضر المسجد الحرام فيجرى فيه (اى عدم كونه حاضر المسجد الحرام) الأصل و لو بالعدم الأزلى فيقال: حضور هذا عند المسجد الحرام لم يكن و الان كما كان و هذا مثل إجراء اصالة عدم القرشية التي يثبت بها عدم كون المرأة قرشية وإن لم يثبت بها كونها غير القرشية ومنتسبة إلى غير قريش، غير أن ذلك يكفي في ا جراء حكم غير القرشية عليها لان موضوع حكمها هو عدم انتسابها إلى قريش، و هو يثبت باستصحابه بالعدم الأزلي لاإنتسابها إلى غير قريش الذي لم يكن له حالة سابقة و في المقام أيضا موضوع وجوب التمتع هو من لم يكن حاضر المسجد الحرام و هذا يثبت باستصحاب عدمه الأزلي لا من كان خارجا عن المسجد الحرام و من كان غير حاضر المسجد الحرام، فعلى هذا لايجب الفحص و يبنى على الإستصحاب.

هذا و قد أفاد بعض الاعاظم إمكان احراز الموضوع بالاصل النعتي قال: (وتقريبه: أن صفة الحضور و الوطنية للشخص قد تتحقق باتخاذ نفسه بلدا وطنا له و قد تتحقق بمرور زمان على سكناه في بلد كما إذا سكن فيه مدة خمسين سنة فإن البلد يكون وطنا له قهرا و قد تتحقق باتخاذ متبوعه التوطن في البلد الفلاني كوالده أو جده أو مولاه، فليست الوطنية من الصفات الذاتية كالقرشية وإنما هي من الصفات العرضية بمعنى أن الشيء يوجد أولا ثم يعرض عليه صفة الوطنية و هذا بخلاف القرشية فإن الشخص يوجد أولا إما قرشيا أو غير قرشي و ليست عارضة بالمعنى المتقدم فالوطنية تنشأ إما باختيار نفسه أو اختيار متبوعه و تكون من الصفات العارضة المسبوقة بالعدم فنقول: ان الحد التقدم لم يكن وطنا له باتخاذ نفسه و لا بتبع أبيه أو مولاه في زمان و الآن أيضاً كذلك ـ ثم قال: ـ فلا موجب للفحص بعد إحراز الموضوع بأصل العدم الازلي أو النعتي). (١)

---

١ ـ معتمد العروة: ٢ / ١٩٥ .

أقول: من أين نقول إن الحد المتقدم لم يكن وطنا له مطلقا لا باتخاذ نفسه و لا بتبع متبوعه فلعله كان وطنا له كذلك كما يمكن أن لا يكون وطنا له كذلك فكما إن المرأة تتولد إما قرشية أو غير قرشية هذا أيضا إما يكون متوطنا في هذا الحد أو غير متوطن فيه فمن أين علمتم بأن هذا الحد لم يكن وطنا أي كان و لم يكن هذا وطنا له فا ذا كان هذا وطنا لابيه فهو ولد و هذا الحد وطنه بتبع أبيه.

تتمة ـ قد عرفت في طي ما ذكر أنه قد يتردد التكليف بين حج التمتع و الإفراد فيجب على المكلف تحصيل اليقين ببرائة الذمة عما هو عليه واقعا بالاحتياط. ولا ريب أنه لو لم يتمكن منه إلا باتيانهما في سنتين يجب عليه ذلك إن كان مستطيعا لهما و إن لم يكن مستطيعا إلا لأحدهما في سنة و احدة فالظاهر أنه يجب عليه الموافقة الاحتمالية باتيان أحدهما.

هذا بناء على عدم امكان الاحتياط إلا باتيانهما في سنتين و لكن يمكن في المقام أن يأتي بالمناسك في سنة واحدة على نحو يحصل له اليقين بامتثال التكليف الواقعي و مع امكان ذلك يجب عليه في مقام الاحتياط اختيار هذا الطريق لفورية التكليف.

وطريقه على ما اختاره السيد الكلپايكاني (قدس سره) بناء على جواز تقديم العمرة المفردة على الحج في حج الا فراد أن يأتي بعمرة بمقصد ما عليه من عمرة التمتع أو المفردة.

ثم بعد الفراغ من أعمال العمرة و التقصير يأتي رجاء بطواف النساء و صلوته ثم يأتي بالحج و لكن ينشأ إحرامين احتياطاً و رجاء فينشأ احراما للحج التمتع من مكة، ثم يخرج إلى ميقات أهله و ينشيء الا حرام منه للا فراد، ثم يأتي بالمناسك كلها و يذبح الهدي و سائر الاعمال إلى صلاة طواف النساء و بعد ذلك يخرج إلى أدنى الحل و يحرم بعمرة مفردة رجاء كونها واجباً عليه.

ثم ذكر (قدس سره) الاستشكال على هذه الصورة من الاحتياط بأنه بعد ما أتى بعمرة، يعلم بعد السعي أنه إما يحرم عليه التقصير أو يجب عليه الهدي و مقتضى ذلك العلم الاجمالي بترك التقصير و ذبح الهدي، أما ترك التقصير فلاحتمال كونه عمرة مفردة وأما وجوب الهدي فلاحتمال كونه متمتعا و على هذا لايمكن من الاحتياط و

تحصيل العلم بفراغة الذمة.

ثم دفع ذلك الاشكال بأن هذا العلم الا جمالي المتعلق بحرمة التقصير لا يوجب تنجز التكليف بالنسبة إلى التقصير المردد بين كونه في الواقع واجباً أو حراما، فهو مخيربين الترك و الفعل و لكن يختار الفعل لحصول هذا الاحتياط.(١)

أقول: الظاهر ان هذا الاشكال يرجع إلى بيان الاحتياط بوجه آخر نذكره إن شاء الله تعالى.

أما هذا الوجه فالذي أتى بعمرة بقصد ما عليه من عمرة التمتع أو الافراد يعلم بجواز التقصير بل وجوبه عليه كيف يكون تكليفه بالنسبة إلى التقصير مرددا بين الواجب و الحرام و كيف يعلم بحرمة التقصير أو وجوب الهدي عليه حتى يكون مقتضى علم الا جمالي ترك التقصير و ذبح الهدي و كيف يستند كون حرمة التقصير طرفا للعلم الا جمالي لاحتمال كونه عمرة مفردة فا نها مفردة كانت أو غيرها يجب فيها التقصير، ثم لما ذا يأتي بعمرة مفردة بعد الحج إذا عمل بهذا الاحتياط. فعلى هذا لاإشكال في تحقق الاحتياط بهذه الصورة كما أن طرح هذا الاشكال عليه في غير محله.

واما بيان صورة الاحتياط بوجه آخر يكون موردا لهذا الاشكال فهو أن يحرم من الميقات بقصد ما عليه من عمرة التمتع أو حج الا فراد فيدخل مكة ويأتي بأعمال العمرة احتياطا و رجاءا ثم يحرم للحج احتياطا فهو إن كان وظيفته التمتع فقد أتى بأعماله و إن كان وظيفته الا فراد فقد أتى به باحرامه الاول و يكون الثانى لغوا.

ولكن يمكن أن يورد عليه أولا بأنه في التقصير يدور أمره بين المحذورين للعلم بأنه إمّا واجب عليه إن كان وظيفته التمتع أو حرام عليه إن كان وظيفته الإفراد.

وأُجيب عن ذلك بان الحكم في دوران الامر بين المحذورين التخيير إلا أنه لو اختار التقصير لا يترتب عليه فساد حجه إن كان وظيفته الإفراد و إن يترتب عليه الكفارة و أما إن لم يقصر وكان تكليفه الواقعي التمتع يوجب ذلك فساد حجه.

وثانيا بما ذكره السيد الكلپايكاني (قدس سره) فإن من يأتى بالاحتياط بهذه الصورة يعلم

١ـكتاب الحج : ١ / ٣٦.

بعد السعي، أنه إما يحرم عليه التقصير إن كان حجه الا فراد و إما يجب عليه الهدي إن كان وظيفته التمتع و على ذلك لا يمكن له الاحتياط بهذه الكيفية وأجاب (قدس سره)عن ذلك بأن حرمة التقصير الذي هي طرف العلم الا جمالي لا تكون منجزة عليه لدوران أمره بين الحرمة و الوجوب لدوران أمره بين أن يكون من أعمال عمرة التمتع أو محرمات حج الافراد و حيث أن الحكم فيه هو التخيير لا يؤثر هذا العلم الإجمالي في تنجز حرمة التقصير إن كان واقعا محكوما بها فتدبر.

و هنا طريق ثالث الذي ذكره بعض الأعاظم أيضا و هو أن ينوى باحرامه من الميقات عمرة التمتع التي تتقدم على الحج (قال): (فيأتي بأعمال العمرة وبعد الفراغ يحرم لحج التمتع من مكة، ثم يخرج من مكة إلى أحد المواقيت فإن الخروج من مكة و إن لم يكن جائزاً لانه محتبس و مرتهن بالحج لكن يجوز له الخروج لحاجة و لا ريب أن الخروج لاجل تحصيل الجزم بالاتيان و تفريغ الذمة على وجه اليقين من أوضح الحاجات فيحرم ثانيا للحج فإن كانت وظيفته التمتع فقد أتى بجميع ما يعتبر فيه و يكون الاحرام الثانى للحج ملغى و إن كانت الا فراد فقد أتى بالا حرام الثاني للحج و تكون عمرته للتمتع لغواً. ثم يأتى لعمرة مفردة وبذلك يحصل الجزم بالفراغ و هذا الوجه أوجه من الاول (الذي يأتي فيه بالاحرام بقصد ما في ذمته من العمرة و الحج) و لعله متعين). (١)

وفيه: أن الاتيان به خلاف الاحتياط لانه يلزم منه الدخول في الحرم بدون الا حرام ان كانت وظيفته الا حرام للحج بخلاف الوجه الاول والثاني فتأمل جيدا.

الفرع الخامس: ما ذكر من أن البعيد وظيفته التمتع و الحاضر الا فراد أو القران مختص بمن كان عليه حجة الإسلام دون غيرها كالحج الندبي فانه يجوز فيه لكل من النائي و الحاضر كل مايختاره من الاقسام الثلاثة وإن كان الافضل لهما اختيار التمتع.

و قد عقد في الوسائل بابا لذلك عنوانه باب استحباب اختيار حج التمتع على القران و الا فرادحيث لا يجب قسم بعينه و إن حج ألفا و ألفا و إن كان قد اعتمر في

---

١ ـ معتمد العروة: ٢ / ١٩٦.

رجب أو رمضان و إن كان مكيا أو مجاورا سنتين و استحباب اختيار القران على الا فراد إذا لم يجز له التمتع. (١)

ومما أخرجه في هذا الباب من الروايات ما أخرجه عن الكليني بسنده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) في السنة التى حج فيها و ذلك في سنة اثنتى عشرة و مأتين فقلت: بأى شيء دخلت مكة مفردا أو متمتعا؟ فقال: متمتعا، فقلت له: أيما أفضل المتمتع بالعمرة إلى الحج أو من أفرد و ساق الهدي؟ فقال: كان أبو جعفر(عليه السلام)يقول: المتمتع بالعمرة إلى الحج أفضل من المفرد السائق للهدي و كان يقول: ليس يدخل الحاج بشيء أفضل من المتعة».(٢)

وكالحج الواجب بالنذر و أخويه إذا كان مطلقا دون ما إذا كان معينا فا نه لا ريب في وجوب الوفاء بالنذر على النحو المعين فيه و ذلك أى أفضلية حج التمتع على أخويه إذا كان الواجب بالنذر أو أخويه مطلقا يستفاد من أخبار الباب، فلا حاجة إلى الاستشهاد عليه بأنه الظاهر من كلماتهم كما فعله البعض. هذا كله في الحج الواجب بالنذر وشبهه أما الواجب بالافساد فهو كالاصلي لايجزى عنه غيره.

فرض من كان له وطنان في الحد وخارجه

مسألة ٣ ـ قال في العروة: من كان له وطنان أحدهما في الحد و الاخر في خارجه لزمه فرض أغلبهما لصحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة و لامتعة له فقلت لأبي جعفر(عليه السلام): أرأيت إن كان له أهل بالعراق و أهل بمكة؟ فقال(عليه السلام) : فلينظر أيهما الغالب»(٣).

و دلالتها على ما أفتى به واضحة و لو لم يكن مثل هذه الصحيحة أيضا فلعل الفقيه يفتي بذلك لان الامر فيه يدور بين الاحتياط و بين الاخذ بالغالب و غيره ولا ريب أن في ذلك لا يكون الاعتبار على غير الغالب فالاحتياط أيضا لا وجه له فيكون الاعتبار بالغالب كما بينه الامام (عليه السلام).

١وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب اقسام الحج.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب اقسام الحج ح ١.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب اقسام الحج ح ١ تتمة الحديث «عليه فهو من أهله».

ولو كان الوطنان متساويين في اقامته فيهما و كان مستطيعا للحج من كل منهما ففى الجواهر: (كان له الحج باي الانواع شاء بلا خلاف أجده فيه سواء كان في أحدهما أو في غيرهما لعدم المرجح حينئذ و لاندراجه في إطلاق ما دل على وجوب الحج بعد خروجه عن المقيدين و لو لظهورهما في غير ذي المنزلين بل لو سلم اندراجه فيهما كان المتجه التخيير أيضا بعد العلم بانتفاء وجوب الجمع عليه في سنتين كالعلم بعدم سقوط الحج عنه لكن مع ذلك كله و الاولى له اختيار التمتع لاستفاضة النصوص بل تواترها فى الأمر به على وجه يقتضي رجحانه على غيره ـ إلى أن قال ـ هذا كله مع الا ستطاعة من كل منهما ولو كان في غيرهما أما لو استطاع في أحدهما لزمه فرضه كما في كشف اللثام لعموم الاية و الاخبار). (١)

أقول: الظاهر عدم الفرق في الحكم بتخييره بين كونه مستطيعا من كل منهما أو من أحدهما فهو مخير بينهما و إن كانت استطاعته من أحدهما فلا اعتبار بكونه في أى منهما و في غيرهما.

هذا و لكن استشكل بعض الاعاظم (قدس سره) في الحكم بالتخيير بل منعه قال: (لان مقتضى الادلة وجوب التمتع على من لم يكن حاضر المسجد و لم يكن من أهالى مكة و وجوب القران و الافراد على من كان حاضرا و كان من أهالى مكة فموضوع أحد الواجبين ايجابى و موضوع الآخر سلبي و لايمكن التخيير في مثل ذلك نعم إذا كان موضوع كل واحد منهما ايجابيا و كان المورد مجمعا بين العنوانين لامكن بينهما بخلاف ما إذا كان

موضوع أحدهما سلبيا و موضوع الاخر ايجابيا فحينئذ لا يمكن الجمع بينهما فلامورد للتخيير بين الامرين والمفروض أن موضوع حج التمتع من لم يكن حاضرا و هو العنوان السلبي و موضوع الا فراد من كان حاضرا و هو العنوان الايجابي و كل من الدليلين مطلق من حيث اتخاذ وطن آخر أم لا، فمن كان من أهالى مكة و صدق عليه الحاضر لا يصدق عليه العنوان السلبي لاستحالة الجمع بين النقيضين فلا يتحقق موضوع حج التمتع و حيث يصدق عليه العنوان الايجابي و هو الحضور يتعين عليه القران أو الا فراد و لا أقل

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٩٤.

من أن الإتيان بالإفراد أو القران بالنسبة إليه أحوط). (١)

أقول: ما ذكره مبني على تقييد اطلاقات أدلة وجوب الحج الدالة على اجزاء الإتيان بأي قسم من أقسامه فانها مقيدة بقيدين بمن كان أهله حاضر المسجد الحرام فيجب عليه القران و الإفراد و من لم يكن أهله حاضر الحرام فيجب عليه التمتع و على ذلك موضوع أحدهما و هو من لم يكن حاضرا سلبي و موضوع الاخر و هو من كان حاضر المسجد ايجابى و لا ريب في أن المكلف الواحد لا يمكن أن يكون مصداقا لعنوانين متناقضين حتى يكون محكوما بحكمين و مخيرا بينهما، فعلى هذا وظيفة هذا المكلف بمقتضي العلم الا جمالى بوجوب التمتع أو الا فراد والقران هو الاحتياط على التفصيل الذي مرّبيانه.

ولكن يمكن أن يقال كما اشار اليه صاحب الجواهر(٢) (قدس سره): بظهور القيدين في غير ذي المنزلين، فعلى هذا يمكن أن يقال ببقاء التخيير بين المصاديق و أقسام الحج فيأتي بأيهما شاء.

وكيف كان فالذي يسهل الخطب إمكان الاحتياط باتيان الحج في كل سنة واحدة بإحدي الصور الثلاثة. والله أعلم.

فرض المكي إذا خرج منها ثم رجع إليها

مسألة ٤ ـ إذا خرج من كان من أهل مكة إلى بعض الأمصار ثم رجع اليها فهل يجوز له التمتع فيكون مخيرا بين الوظيفتين أو لا يجوز له ذلك و يتعين له فرض المكي

فيه قولان و الاول منسوب إلى الاكثر بل إلى المشهور منهم الشيخ على ما حكي عنه في جملة من كتبه والمحقق في المعتبر و العلامه في المنتهى و الثاني محكي عن ابن أبي عقيل و من تبعه.

والمستند لقول الاول صحيح عبدالرحمان بن الحجاج عن أبي عبدالله (عليه السلام)في حديث (في آخره) قال: «وسألته عن رجل من أهل مكة يخرج إلى بعض الأمصار

---

١ ـ معتمد العروة: ١٩٩/٢.

٢ ـ جواهر الكلام: ٣٧٢/١٨.

ثم يرجع إلى مكة فيمر ببعض المواقيت أله أن يتمتع؟ قال: ما أزعم أن ذلك ليس له لو فعل و كان الإهلال أحب إلي».(١)

و صحيح الاخر عن عبدالرحمان بن أعين قالا: «سألنا أبا الحسن موسى (عليه السلام)عن رجل من أهل مكة خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) له أن يتمتع؟ فقال: ما أزعم أن ذلك ليس له و الاهلال بالحج أحب إلى و رأيت من سأل أبا جعفر (عليه السلام) و ذلك أول ليلة من شهر رمضان فقال له: جعلت فداك إني قدنويت أن أصوم بالمدينة؟ قال له: تصوم إن شاء الله تعالى» الحديث بطوله.(٢)

وقد وقع البحث في أن الحديث من قوله: «ورأيت من سأل أبا جعفر (عليه السلام)» إن كان من تتمة الحديث الاول فلا يمكن أن تكون من كلام الا مام موسى بن جعفر (عليه السلام)لانه ولد (عليه السلام) بعدأربعة عشر عاما من شهادة الا مام أبي جعفر الباقر (عليه السلام)فكيف يقول هو: ورأيت من سأل أباجعفر (عليه السلام) و إن كان من كلام ابني الحجاج و أعين فقوله ورأيت لا يوافق ذلك مضافا إلى أن المروي من أهل الرجال أن عبدالرحمان بن أعين مات هو و حمران و بكير و عبدالملك إخوته الثلاثة في زمان أبي عبدالله (عليه السلام)و كانوا من أصحاب أبي جعفر (عليه السلام).

نعم بقي من أبناء الأعين الأربعة زرارة إلى زمان أبي الحسن (عليه السلام).

وقال بعض الأعاظم: (فالظاهر إن قائل هذا الكلام هو الراوي و هو عبدالرحمان فيكون خبرا مستقلا مرويا عن أبي جعفر (عليه السلام) إلا أنه لم يعين عبدالرحمان و لم يعرفه بوالده).(٣)

والذي أحتمله أن المروي عنه في هذا الحديث أيضا كالأول هو أبو عبدالله (عليه السلام) و أنه والأول حديث واحد كما يدل على ذلك لفظهما و لا يضر اشتمال كل منهما على ما لايشتمل عليه الاخر لامكان جمع عبدالرحمانين هذه الرواية مع غيرها

١ ـ الكافى: ٣٠١/٤، ح ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٧، من ابواب اقسام الحج، ح ١.

٣ ـ معتمد العروة: ٢٠٢/٢.

فتدبر. والله هو العالم.

وكيف كان وقوع هذه المسائل التي موردها الاعمال المندوبة عن أبي جعفر (عليه السلام)بعد صدر الرواية الموافقة للصحيحة الاولى لايخلو من الاشعار بأن السؤال الواقع في الصدر كان عن الحج الندبي دون الواجب و يؤيد ذلك بعد عدم إتيان المكي بحجة الإسلام.

و لكن يبعد هذا قوله(عليه السلام): «و الا هلال بالحج أحب إلي»، فإنه يدل على كون مورد السؤال الحج الواجب لاتفاق النص والفتوى على أفضلية التمتع في الحج المندوب و بعيد من مثل عبدالرحمن بن الحجاج و ابن أعين أن لايكونا عالمين بمثل هذا الحكم بل ربما يقال بأن جواز التمتع فى الحج المندوب مما لا ريب فيه عندهم فبعيد أن يكون السؤال عن الحج المندوب أو الأعم منه و من الواجب و يؤيد ذلك قوله(عليه السلام): «ما أزعم أن ذلك ليس له»، فإن هذا التعبير لا يناسب لبيان الحكم المندوب المعلوم جوازه و بل أفضليته

وبالجملة فمورد الصحيحتين إما يكون الحج الواجب أو الاعم منه و من المندوب فإن كان خصوص الحج الواجب يقيد بهما اطلاق ما دل على أن أهل مكة ليس لهم أوعليهم متعة فالنتيجة تكون جواز المتعة و إن كان الإفراد أحب.

وأما إن قلنا بعدم ظهور الصحيحين في الحج الواجب و أن إطلاقهما يشمل المندوب والواجب فحينئذ يقع التعارض بينهما و بين ما دل على أن ليس لاهل مكة متعة الدال على أنه ليس لهم إتيان حجة الا سلام بالتمتع و إطلاقه يشمل من كان من أهل مكة فيها و من خرج منها إلى بعض الأمصار فيتعارضان في من كان من أهل مكة و خرج إلى الامصار و رجع و عليه حجة الاسلام فبمقتضى إطلاق الصحيحين يجوز له التمتع و بمقتضى إطلاق أهل مكة ليس لهم التمتع لا يجزي التمتع عنه فيتساقطان بالتعارض.

إلا أن نقول بترجيح مايدل على عدم جواز المتعة لمخالفة مايدل على الجواز لقوله تعالى: (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام).

ولكن استشكل بعض الأعاظم في ذلك و جعل الآية فى جانب الأخبار المعارضة لانه قال: (إن الترجيح بالكتاب انما هو فيما إذا كانت دلالة الكتاب دلالة لفظية

وأما إذا كانت الدلالة بالاطلاق فقاعدة الترجيح بالكتاب غير جارية إذ ليس ذلك مدلولا لفظيا للكتاب لان الاطلاق مستفاد من قيد عدمي و العدمي ليس من القرآن ليكون مرجعا أو مرجحا لأحد الطرفين (قال) و بتعبير آخر مورد الرجوع إلى القرآن و الترجيح به إنما هو فيما إذا كان عدم العمل بالقرآن منافيا للظهور اللفظي بحيث يصدق انه قال الله تعالى كذا فى الكتاب و هذا المعنى لا يصدق على مجرد الاطلاق المستفاد من مقدمات الحكمة وعليه لامجال للرجوع إلى إطلاق الكتاب لسقوطه بالتعارض فالمرجع إطلاق ما دل على أصل وجوب الحج المقتضي للتخيير بين الأقسام الثلاثة فإن الواجب انما هو طبيعى الحج و التقييد ببعض الاقسام قد سقط بالمعارضة على الفرض) (١)

و فيه: أنه لا فرق بين الإطلاق و العموم في ذلك فكما أن العموم دلالته عليه لفظية دلالة الإطلاق أيضا على الإطلاق لفظية و كون عموم العام مستفاداً من الوضع و اطلاق المطلق مستفاد من مقدمات الحكمة لا يجعل دلالته غير لفظية فكما لايمكن أن يقال فى أحد أفراد المطلق قال الله تعالى كذا لايمكن ذلك في أفراد العام أيضا و إلا فلا يجوز استناد كل ما يستفاد من الكتاب بالاطلاق إليه و هذا أمر لا يقبله العرف والوجدان.

ويمكننا أن نقول إن اطلاق الصحيحتين في من خرج إلى بعض الأمصار و عليه حجة الإسلام معارض لاطلاق نفس الآية لا أنه معارض لا طلاق «ليس لاهل مكة متعة» في من خرج منها إلى الأمصار و رجع و عليه حجة الإسلام لان مثل هذا الحديث تفسير للاية و مدلوله الآية و هي تدل بمفهومها على أن المتعة لا يكون لمن كان أهله حاضر المسجد الحرام سواء كان خرج منه إلى بعض الأمصار أو لم يخرج منه و الصحيحين بالإطلاق يدلان على جواز المتعة لمن خرج منه إلى بعض الأمصار واجباً كان الحج عليه أم مندوبا فيتعارضان في من يخرج و يرجع وعليه حجة الإسلام و في مثل ذلك لايقال بسقوط الكتاب بالتعارض فانه لافرق بينه و بين ما يعارض الكتاب بالتباين.

---

١ ـ معتمد العروة: ٢٠٣/٢.

فعلى هذا كله على القول بورود الصحيحين في حجة الإسلام يقيد بهما إطلاق الكتاب و على القول بأنهما مطلقان يشملان الحج الواجب والمندوب يقع بينهما و الكتاب التعارض فيمن خرج و عليه حجة الإسلام و لاريب في تقديم الكتاب فيجب عليه الافراد.

انقلاب فرض النائي الى المكي

مسألة ٥ ـ من ليس من أهل مكة (لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) فالإجماع قائم على أنه إن أقام في مكة إلى تمام ثلاث سنين ينقلب فرضه إلى فرض المكي كما أنه لاريب في أن فرضه قبل إتمام سنة فرض النائي.

وما جاء في بعض الأخبار من أنه ينقلب فرضه إلى فرض المكى بعد ستة أشهر أو خمسة، معرض عنه لاعامل به مضافاً إلى ضعف سند بعضها وعلى فرض القول بعدم وهن ما فيها من الصحيح بعدم العامل به و عدم ترجيح الأخبار الصحيحة المعارضة له مثل صحيح زرارة و عمر بن يزيد الآتيان فهو ساقط عن الحجية بمعارضة مثل الصحيحين له فلا يحتج بصحيح حفص بن البختري الذي رواه الشيخ بإسناده عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن حفص بن البختري عن أبي عبدالله (عليه السلام): «في المجاور بمكة يخرج إلى أهله ثم يرجع إلى مكة بأي شيء يدخل؟ فقال: إن كان مقامه بمكة أكثر من ستة أشهر فلا يتمتع وإن كان أقل من ستة أشهر فله أن يتمتع».(١)

وعلى هذا إما أن نقول بسقوطه عن الحجية لإعراضهم عنه أو لترجيح الأخبار المعارضة له عليه أو لتساقط الطائفتين عن الحجية بالمعارضة و على الأخير فالمرجع هو عمومات الكتاب و السنة الدالة على وجوب التمتع على كل من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام و هذا كله على فرض تمامية دلالة هذا الصحيح وأن المراد منه بيان فرض المجاور.

أما لو كان المراد من المجاور المذكور في السؤال الذي أتى بفرضه كما هو النائب فالسؤال لابد و أن يكون عما هو الأفضل منهما و كيف كان هذا الإحتمال ساقط

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من أبواب اقسام الحج، ح ٣.

[٢١٥]

لايعتنى به. وإنما الخلاف واقع في أنه هل ينقلب تكليف النائي بإقامته في مكة سنتين أو يكفي لذلك إقامة سنة واحدة،

أما القول بانقلابه بعد إتمام الثلاثة والدخول في الرابعة فلا دليل له إلا مثل ادعاء إجماعهم على عدم جواز التمتع له بعد إقامة الثلاثة و تساقط الروايات بالتعارض و التمسك بأصالة العموم بالنسبة إلى قبل إتمام الثلاثة وهذا قول الشيخ في المبسوط و النهاية:

قال في المبسوط: (و من جاور بمكة سنة واحدة أو سنتين جاز له أن يتمتع فيخرج إلى الميقات و يحرم بالحج متمتعاً و إن جاور بها ثلاث سنين لم يجز له ذلك)(١) ونحوه قوله في النهايه (٢) و قول ابن إدريس في السرائر قال: (فإن جاور بها ثلاث سنين لم يجز له التمتع)(٣) و ظاهر المحقق في الشرايع (٤) وقول العلامة في الإرشاد قال له: (وينتقل فرض المقيم ثلاث سنين إلى المكي و دونها يتمتع)(٥).

وأما القول بالإنقلاب بإقامة سنتين فهو قول الشيخ في التهذيب قال: (فأما المجاور بمكة فإن كان قد أقام دون السنتين فإنه يجوز له أن يتمتع فإن أقام أكثر من ذلك فحكمه حكم أهل مكة في أنه ليس عليه المتعة)(٦) وفي الإستبصار يستفاد منه أقسام الحج في (باب فرض من كان ساكن الحرم من أنواع الحج)(٧)وهو قول المحقق في المختصر النافع قال: (ولو أقام سنتين انتقل فرضه إلى القران و الإفراد)(٨) و إن كانت العبارة المنقولة عنه في جامع المدارك(٩) غير هذه لم

---

١ ـ المبسوط: ١ / ٣٠٨.

٢ ـ النهاية /٢٠٦.

٣ ـ السرائر: ٥٢٢/١.

٤ ـ شرايع الإسلام: ١٧٧/١.

٥ ـ إرشاد الأذهان: ٣٠٩/١.

٦ ـ تهذيب الأحكام: ٣٤/٥.

٧ ـ الإستبصار : ١٥٧/٢ ب ٩١ باب فرض من كان ساكن الحرم من أنواع الحج.

٨ ـ مختصر النافع /٥٠.

٩ ـ جامع المدارك: ٢ / ٣٥٥ هكذا نقل عبارة المصنف: (فإن دخل في الثالثة مقيماً ثم حج انتقل فرضه إلى القران والإفراد).

[٢١٦]

نجدها في المختصر النافع.

وقال العلامة في التذكرة: (مسألة: و من كان من أهل الأمصار فجاور بمكة ثم أراد حجة الإسلام خرج إلى ميقات أهله فأحرم منه فإن تعذر خرج إلى أدنى الحل و لو تعذر أحرم من مكة هذا إذا لم يجاور مدة سنتين فإن مضى عليه سنتان و هو مقيم بمكة صار من أهل مكة و حاضريها ليس له أن يتمتع)(١) وبه قال الشيخ في كتابي الأخبار و قال في النهاية: (لاينتقل فرضه إلى التمتع حتى يقيم ثلاث سنين)(٢) ولعل هذا القول هو المشهور.

وأما كون ذلك بالدخول في السنة الثانية فهو ظاهر الشهيد في الدروس قال: «و لو أقام النائي بمكة سنتين انتقل فرضه إليها في الثالثة كما في المبسوط و النهاية و يظهر من أكثر الروايات أنه في الثانية و روى محمد بن مسلم: «من أقام سنة فهو بمنزلة أهل مكة، وروى حفص بن البختري إن أقام أكثر من ستة أشهرلم يتمتع».(٣)

إلا أنك قد عرفت من كلام الشيخ في المبسوط و النهاية أن انتقال فرضه إلى فرض المكي إنما يكون إذا جاور بها ثلاث سنين لا في الثالثة.

إذا عرفت ذلك كله فأعلم أن العمدة في الباب الروايات فمنها ما يدل على القول الذي قيل: إنه المشهور مثل ما أخرجه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لامتعة له» الحديث(٤)و أخرجه في باب الزيادات(٥) و في الاستبصار(٦) وكأنه زعم صاحب الوسائل

---

١ ـ تذكرة الفقهاء:٣١٩/١

٢ ـ النهاية /١٦٥.

٣ ـ الدروس الشرعية: ١ /٣٣١.

٤ ـ تهذيب الأحكام: ٣٤/٥ ح ٣٠.

٥ ـ الاستبصار: ١٥٩/٢ ح ٦.

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب أقسام الحج ح ١.

كون الثاني غير الأول فقال: «وبإسناده عن زرارة مثله» (١) بدلاً عن قوله: «ورواه في باب الزيادات». وصحيح عمر بن يزيد قال: «قال أبوعبدالله(عليه السلام): المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين فإذا جاوز سنتين كان قاطناً و ليس له أن يتمتع».(٢)

ومنها ما يدل على اعتبار سنة مثل صحيح الحلبي الذي رواه الشيخ عن موسى بن القاسم عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي قال: «سألت أباعبدالله(عليه السلام)لأهل مكة أن يتمتعوا؟ فقال: لا ليس لأهل مكة أن يتمتعوا قال: قلت: فالقاطنين بها؟ قال: إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة فإذا أقاموا شهراً فإن لهم أن يتمتعوا قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم قلت: من أين يهلون بالحج؟ فقال: من مكة نحواً مما يقول الناس».(٣)

و ماروا ه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن داود عن حمّاد قال: «سألت أباعبدالله(عليه السلام) عن أهل مكة أيتمتعون؟ قال: ليس لهم متعة قلت: فالقاطن بها؟ قال: إن أقام بها سنة أو سنين صنع صُنعَ أهل مكة قلت: فإن مكث الشهر؟ قال: يتمتع قلت من أين (يحرم) قال: يخرج من الحرم قلت: من أين يهل بالحج؟ قال: من مكة نحواً كما يقول الناس»(٤)

و ضعفه بعض الأعاظم لأن ابن أبي عمير يرويه عن داود عن حماد ولم يعلم من هو داود فإنه مشترك بين الثقة و غيره (٥) هذا على بنائه على عدم الإعتناء بما قاله علماء الرجال والحديث من أن مراسيل ابن أبي عمير كالمسانيد و أنّه لايروي إلا عن الثقة فإنه وجد في مسانيده الرواية عن المجروحين و غير الثقات.

وفيه: أن الشيخ قدس سره قال في العدة: (سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب أقسام الحج ح ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة:ب ٩ من أبواب أقسام الحج ح ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب أقسام الحج ح ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة ب ٩ من أبواب اقسام الحج ح ٥

٥ ـ معتمد العروة: ٢٠٨/٢.

أبي عمير و صفوان بن يحيى و أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي و غيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لايروون ولايرسلون إلا عمن يوثق به و بين ما أسنده غيرهم و لذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفرد عن رواية غيرهم) (١).

و من هذا تعرف شهادة طائفة من أجلاء الأصحاب على كون من يروي عنه هؤلاء الأعاظم كلهم من الثقات لو لم نقل بإجماعهم على ذلك و هذا شهادة جمع من الأصحاب على وثاقة (داود) هذا الراوي عن حماد.

لايقال: إن هذا يتم لو لم يقع في اسناد روايات مثل ابن أبي عمير جمع من الضعفاء.

فإنه يقال: لايضر ذلك بهذه الكلية و توثيق شيوخ هؤلاء غاية الأمر يثبت بذلك جرحهم و سقوط توثيقهم عن الإعتبار لتقديم الجارح على المعدل ولايسقط بذلك شهادتهم على وثاقة السائرين.

فان قلت: إن بعد العلم بخروج جمع من مشايخهم عن تحت هذه الكلية يكون التمسك بها لإثبات وثاقة كل واحد منهم من التمسك بعموم العام في الشبهة المصداقية.

قلت: كلا، ليس المقام منه فإنه إنما يكون إذا كان المخصص عنواناً كلياً كقوله تخصيصاً: (لاتكرم الفساق من العلماء) وكان العام مثل (اكرم العلماء) وشككنا في كون «زيد» من الفساق فإنه لايجوز التمسك بعموم (أكرم العلماء) فإنه يكون مثل التمسك بعمومه في وجوب إكرام من شككنا في كونه من العلماء و أما إذا ثبت خروج خصوص بعض الأفراد مثل زيد و عمرو و بكر عن تحت العام، لايضر ذلك بحجية العام في سائر الأفراد.

هذا مضافاً إلى قلة ما يوجد في مشايخهم من الضعفاء فإن في مشايخ ابن أبي عمير على ما أحصاه البعض ثلاثة عشر ستة منهم ثابت الضعف و سبعة منهم غيرثابت الضعف وإنما يحتمل فيهم ذلك وهذه في جنب سائر مشايخه الذين بلغت عدتهم أكثر من أربعمأة في نهاية القلة لايؤثر في الإعتماد على رواياته

١ ـ العدة: ٣٨٦/١.

الكثيرة من مشايخه التي ما روى عنه أحد تلامذته وهو إبراهيم بن هاشم بلغت على حسب ما أُحصي عنه (٢٩٢٢) رواية.

وكيف كان الظاهرأنها و صحيح الحلبي واحد كما يظهر من لفظهما وأما سندهما فابن أبي عمير يرويه تارة بلاواسطة عن حماد عن الحلبي قال «سألت أباعبدالله(عليه السلام)»: وفي روايتنا هذه رواها مع الواسطة عن

داود عن حماد قال: «سألت أباعبدالله(عليه السلام)» فإما أن نقول بتقديم رواية الشيخ على الكليني لتقديم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة فالحكم بصحته في محله و إما أن نقول بتقديم رواية الكليني على رواية الشيخ وتقديم الكافي على غيره لأنه أضبط فالحكم بصحة كل واحد منهما على مبنى عدم الإعتماد على صحة ما رواه ابن أبي عمير مشكل.

اللهم إلا أن يقال: إن ابن أبي عمير روى هذا الحديث تارة عن حماد بلا واسطة و أُخرى بواسطة داود كما أن حماد أيضاً رواه تارة عن الإمام(عليه السلام)بلا واسطه و أُخرى بواسطة الحلبي، وذلك يوجب قوة الحديث وإسناده إلى الإمام(عليه السلام) فتدبر وخذ جميع ذلك واغتنم.

وما رواه الشيخ بإسناده عن العباس بن معروف عن فضالة عن العلا عن محمد بن مسلم عن أحدهما(عليهما السلام) قال: «من أقام بمكة سنة فهو بمنزلة أهل مكة»(١) و عبر منه بالصحيح لأن رجال السند كلهم من الأعيان و الثقات.

لكن ضعفه بعض الأعاظم لأن طريق الشيخ إلى العباس بن معروف في الفهرست ضعيف بأبي المفضل و لم يذكر طريقه إليه في المشيخة.(٢)

و لكن قد كررنا التنبيه على أن مجرد ضعف طريق الشيخ و غيره إلى أرباب الكتب لايوجب ضعفاً في الحديث و سنده بعد ما كان الكتاب موجوداً عند الشيخ معروفاً لديه و إليك لفظ الشيخ في الفهرست: (له كتب عدة أخبرنا بها جماعة عن أبي

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من أبواب أقسام الحج، ح ٤.

٢ ـ معتمد العروة: ٢٠٨/٢.

المفضل عن ابن بطة عن أحمد بن أبي عبدالله عنه).(١)

والخبير يعلم أن الإخبار بهذه الكتب و كتب سائر أرباب الأُصول و الكتب لايمكن عادة إلا بالإخبار عنها مجموعاً بمثل المناولة فلابد أن يكون الكتاب في متناول يد الشيخ و التلميذ مشهوراً معروفاً و بما لم يكن النقل عن الكتاب بالوجادة معمولاً عندهم كما عمل بها في الأعصار الأخيرة و كانت سيرة المحدثين على رواية الكتب بالسماع أو القرائة أو المناولة عن رواتها عن أربابها روى الشيخ تلك الكتب بطرقه عن مؤلفيها و في مثل ذلك لايضر ضعف الطريق إلى الكتاب فتامل جيّداً.

ومارواه الكليني عن على بن إبراهيم عن أبيه عن إسماعيل بن مرار عن يونس عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «المجاور بمكة سنة يعمل عمل أهل مكة: يعنى: يفرد الحج مع أهل مكة و ما كان دون السنة فله أن يتمتع».(٢)

و قال بعض الأعاظم: (الرواية معتبرة لأن إسماعيل بن مرار و إن لم يوثق في كتب الرجال و لكنه من رجال تفسير علي بن إبراهيم القمي و ذكرنا في محله أن رجاله كلهم ثقات و في بعض نسخ التفسير إسماعيل بن ضرار و هو غلط). (٣)

و ما أخرجه أيضاً بسنده عن حريز عمن أخبره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «من دخل مكة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكي»(٤) الحديث .

والذي بنى عليه جمع من الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم سقوط الطائفة الثانية عن الحجية لإعراض الأصحاب عنها و تركهم العمل بها فالعمل يكون على طبق الطائفة الأولى.

و لكن بعض الأعاظم حيث لايرى إعراض الأصحاب عن الرواية الصحيحة وجهاً لتركهم، ردّ ذلك البناء كبروياً و زاد أنه هنا غير تام صغروياً لعمل صاحب

---

١ ـ الفهرست /١٤٤.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب أقسام الحج، ح ٨.

٣ ـ معتمد العروة: ٢ / ٢٠٩.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٩ من ابواب أقسام الحج، ح ٩.

الجواهر بها(١).

وفيه: أمّا مناقشته في الكبرى فهو و بناؤه وأمّا الصغرى فما صدر منه في الخدشة فيها ظاهر البطلان فإن ما به يتحقق الإعراض عن الحديث الصحيح الذي قالوا عنه: (كلما ازداد صحة ازداد ضعفاً بالإعراض عنه) هو ترك العمل به من القدماء المقاربين لعصر الأئمة عليهم السّلام و أصحابهم و أرباب جوامع الحديث لامثل صاحب الجواهر (المتوفى في ١٢٦٦) و أما القاضي ابن البرّاج (المتوفى ٤٨١) صاحب «جواهر الفقه»، فلم نجدله التعرض لتلك المسألة في كتابه فياليته قال في مقام المناقشة في الصغرى إن إعراض القدماء من الطائفة الثانية لم يثبت كما يظهر من ملاحظة كلماتهم.

و كيف كان فالذي بنى عليه أن الروايات متعارضة متكافئة فالمرجع يكون عموم ما دل على أن النائي وظيفته التمتع و لم يثبت تخصيصه بالمجاور في سنة واحدة و قال: (نعم إذا تجاوز عن السنتين فلاكلام في انقلاب فرضه إلى الإفراد لأنه القدر المتقين من التخصيص و في غير ذلك فالمرجع عموم ما دل على أن البعيد وظيفته التمتع)(٢).

و فيه: منع تكافؤ الطائفتين لترجيح ما يدل على توقف انقلاب الفرض على إقامته سنتين على ما يدل على إقامة السنة بموافقة الأُولى للكتاب فهو أيضاً في نهاية المطاف يتفق مع الذين يحتجون بأحاديث السنتين و يرجحونها على أخبار السنة والله العالم.

يمكن أن يقال: إن هذه الأحاديث وردت لبيان ما هو الموضوع بحسب العرف للحكم و بعبارة أُخرى بيان مصاديق من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام أو من كان أهله من حاضريه عند العرف لا إلحاق من لم يكن عند العرف من أهل مكة و لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام إلى من كان من أهلها.

و بعبارة أُخرى لم ترد لتوسعة موضوع أحدهما و تضييق دائرة موضوع الآخر

---

١ ـ معتمد العروة: ٢/٢١٠.

٢ ـ معتمد العروة ٢/٢١١ .

تعبداً فإن ذلك بعيد جدّاً.

إذاً فيمكن أن يقال: إن الإختلاف الواقع في الروايات نشأ من اختلاف الأشخاص و ملاحظة اختلاف أحوالهم فإنه بذلك يصدق على بعضهم كونه من أهل مكة بعد مجاورتها ستة أشهر، و على بعضهم بعد سنة و على بعضهم لاينطبق إلا بعد سنتين.

فعلى هذا بالنسبة إلى ما قبل سنتين إذا كان الحال على نحو يكون الشخص محسوباً من أهل مكة فهو و إلاّ ففرضه التمتع و أمّا بالنسبة إلى بعد السنتين ففرضه فرض المكي لاتفاق الروايات عليه و بعبارة أُخرى مجرد مضي سنتين على إقامته يكفي في انقلاب الفرض و مضي نحواً من سنة أيضاً يكفي إذا كان مقترناً بوضع و حالة من الشخص يكون به معدوداً من أهل مكة و يمكن الإستشهاد على ذلك بقوله (عليه السلام) في بعض هذه الروايات: «سنة أو سنتين» فيكون السنة أقل مدة من المجاورة يمكن أن يصدق بها على النائي المكي حتى إذا بلغت سنتين فإنه بمجردها معدود صاحبها من أهل مكة وعلى هذا فالأمر بين السنة إلى السنتين موكول إلى العرف و كان الإمام (عليه السلام) أيضاً أحال ذلك إلى العرف.

و على كل حال فالحكم بالنسبة إلى قبل السنة التمتع و بعد السنتين الإفراد فإن احتاط فيما بين ذلك بما ذكرنا صورته فهو اولى بل لاينبغي تركه والله هو العالم.

تتمة ـ فهل إنا ـ ولو لم نقل بإعراض الأصحاب عما دلّ على أن الإعتبار في انقلاب الفرض يكون على إقامة سنة ـ، يمكن أن نقول بعدم تعارضه مع مثل صحيحي زرارة و عمر بن يزيد لإمكان الجمع الدلالي العرفي بينهما؟

بيان ذلك: أن لمثل قوله (عليه السلام) في رواية محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام): «من أقام بمكة سنة فهو بمنزلة أهل مكة» مدلولين: أحدهما أيجابى وهو دخالة اقامة سنة في انقلاب الفرض والحديث نص فيه لايحتمل فيه غير ذلك وثانيهما سلبي وهو عدم دخل الزائد على السنة في الحكم والحديث ظاهر فيه.

وصحيحي زرارة وعمر بن يزيد مثل «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة» مدلولهما الإيجابي دخل سنتين في الإنقلاب وهو نص فيه. فنرفع اليد عن مدلول رواية محمد بن مسلم السلبي الذي هى ظاهرة فيه بمدلول صحيحى زرارة وعمر بن يزيد الإيجابي الذي هما نصان فيه.

[٢٢٣]

أقول: في الحكم بالتعارض وعدمه الحاكم هو العرف والعرف حاكم بتعارض قوله في مقام التحديد: «من أقام بمكة سنة فهو من أهل مكة» مع قوله: «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة» فإن العرف يرى أن المتكلم يكون في مقام بيان كل ماله دخل في الموضوعية وتمام الموضوع لانقلاب الفرض، لا ماله دخل ما وهذا واضح.

فروع

ثم إن هنا فروع: الأول أنه هل هذا الحكم مختص بمن استطاع للحج بعد إقامته في مكة أو يعمه و من استطاع له قبل إقامته و لم يأت بفرضه و سوّف حتى مضى عليه سنتان؟ قال في العروة: (فلا إشكال في بقاء حكمه (يعنى وجوب التمتع عليه إذا استطاع قبل إقامته، فلاينقلب فرضه) سواء كانت إقامته بقصد التوطن أو المجاورة و لو بأزيد من سنتين). و ظاهر البعض حكاية الإجماع على ذلك.

و الذي يمكن أن يقال: إن إطلاق مثل قوله (عليه السلام): «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لامتعة له» و قوله (عليه السلام): «المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين فإذا جاور سنتين كان قاطناً و ليس له أن يتمتع» يشمل من استطاع للحج قبل إقامته كما يشمل المقيم الذي استطاع في أثناء هذه المدة قبل إكماله سنتين.

و دعوى انصراف الإطلاق إلى من استطاع للحج بعد إقامته في مكة بل بعد إقامته تمام سنتين و وجوب الأخذ بالقدر المتيقن في تخصيص العام،(١) لاوجه له و مع ذلك الأحوط الإتيان بالحج بصورة يحصل له العلم بفراغ ذمته عن التكليف.

الثاني: الظاهر أن الاستطاعة المعتبرة في وجوب الحج على المقيم بعد تمام سنتين هي الإستطاعة لفرض المكي فيجب عليه هذا الفرض و إن لم يكن مستطيعاً للحج التمتع من بلده أو من مكة فهو مثل من استطاع للحج في أثناء الطريق أو عند الميقات فلايعتبر في استطاعته تمكنه من المسير من بلده فالذي يستطيع للحج من مكانه الذي هو فيه يكون مستطيعاً لايعتبر في حصولها أن يكون مستطيعاً له من ابتداء المسافة التي قطعها إلى المكان الذي هو فيه كما لايجب عليه أن يرجع إلى

---

١ ـ راجع معتمد العروة: ٢١٣/٢.

وطنه و مكانه الأول ثم ينشأ السفر إلى مكة.

نعم بالنسبة إلى منتهى أمره تلاحظ مؤنة رجوعه إلى وطنه إن كان مريداً لترك المجاورة و الرجوع فإن كان بذل ما يتوقف عليه أداء الحج مانعاً من تمكنه من الرجوع ليس مستطيعاً فالمسألة تدور مدار حكم العرف بالإستطاعة وعدمها فمن كان باقياً على مجاورته لايحتاج إلى مؤنة العود و من كان يريد العود و ترك المجاورة يعتبر في استطاعته مؤنة العود و الله هو العالم.

الثالث: المكي إذا أخرج إلى بعض الأمصار و أقام فيه و جاوره إلى سنتين أو أزيد لاينقلب وظيفته إلى وظيفه النائي. لعدم الدليل على ذلك فلايقاس بالنائي نعم إذا توطن في غير مكة يلحقه حكم الوطن و يجب عليه التمتع.

هذا إن قلنا بأن الحكم في النائي المجاور بمكة يكون مبنياً على التعبد و أما إن قلنا إنه من باب حكم العرف بأن المجاور في مكان إلى سنتين يعد من أهله فلابدّ أن نقول به في هذه المسألة أيضاً بانقلاب فرض المكي إلى فرض النائي و على هذا لايجوز ترك الإحتياط.

حكم ميقات المقيم بمكة إذا وجب عليه التمتع

مسألة ٦ ـ المقيم في مكة المكرمة إذا وجب عليه حج التمتع كما إذا استطاع للحج قبل انقلاب فرضه إلى فرض المكّي يجب عليه أن يخرج إلى الميقات لإحرام عمرة التمتع ولكن قد وقع الإختلاف في أنه هل له ميقات معين كميقات أهل بلده و مهلّ أرضه فلايجزيه الإحرام عن غيره أو أنه مخيّر بين الخروج إلى أحد المواقيت أو يكفيه الإحرام من أدنى الحلّ في المسألة أقوال.

فالأول مختار المفيد في المقنعة (١) وأبي الصلاح في الكافي (٢) و الشيخ في النهاية (٣) و ابن سعيد في الجامع (٤) وابن زهرة في الغنية (٥) والمحقق في النافع

---

١ ـ المقنعة / ٣٩٦.

٢ ـ الكافي /٢٠٢

٣ ـ النهاية /٢١١ .

٤ ـ الجامع /١٧٨ .

٥ ـ الغنية /١٥٥ .

(١) والعلامة في جملة من كتبه.(٢)

و الثاني عزي إلى الشهيد في الدروس(٣) والشهيد الثاني في المسالك(٤) و الروضة(٥) وغيرهما كالمحقق في الشرايع. (٦)

والثالث منقول عن الحلبي و هو إن كان ابن زهرة، فقد عرفت منه خلاف ذلك و أن مختاره القول الأول وعن المدارك: أنه يحتمل قويّاً (٧) و عن الكفاية: أنه استحسنه (٨) و عن الأردبيلى: أنه استظهره. (٩)

و الذي يقتضيه الأصل في المسألة هو الأخذ بالإحتياط بالإحرام من مهل أرضه لأنه لايحصل اليقين بالفراغ و برائة الذمة إلاّ به لدوران الأمر بين التعيين و التخيير.

و أمّا بحسب الأدلة: فاستدل للقول الأول بمارواه شيخنا الكليني (قدس سره) عن الحسين بن محمّد(١٠) عن معلى بن محمّد(١١) عن الحسن بن علي(١٢) عن أبان بن

---

١ ـ المختصر النافع /٨٠ .

٢ ـ تحرير الاحكام: ٥٦٥/١

٣ ـ الدروس الشرعية: ٣٤٢/١.

٤ ـ مسالك الافهام، ٢٢١/٢

٥ ـ الروضة البهيه: ٢٢٣/٢ .

٦ ـ شرايع الاسلام: ١٧٨/١

٧ ـ مدارك الاحكام: ٢٣٥/٧.

٨ ـ الكفاية للسبزوارى /٥٨ .

٩ ـ مجمع الفائدة: ١٧١/٦.

١٠ ـ ابن عمار بن عمران الأشعري أبوعبدالله من الثامنة ثقة له كتاب.

١١ ـ البصري من السابقة وصف بأنه مضطرب الحديث و المذهب و كتبه قربية (جش) و عن ابن الغضائري يروي عن الضعفاء.

١٢ ـ ابن زياد الوشاء من السادسة عين من وجوه الطائفة له كتب.

عثمان(١) عن سماعة(٢) عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «سألته عن المجاور أله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال (عليه السلام): نعم يخرج إلى مهلّ أرضه فيلبي إن شاء». (٣)فإن قوله (عليه السلام): «يخرج إلى مهل أرضه فيلبي إن شاء» يدل على أن ميقاته لحج التمتع مهل أرضه سواء كان حجة الاسلام أو غيرها.

واستشكل فيه، أولاً بضعف سنده بالمعلى بن محمد البصري الموصوف بأنه مضطرب الحديث و المذهب ويروي عن الضعفاء. (٤)

وثانيا بضعف دلالته من جهة قوله (عليه السلام): «إن شاء» لظهور التعليق بالمشية في عدم الوجوب. (٥)

وأجيب عن ضعف سنده بانجباره بالعمل وبأنه من رجال كامل الزيارات، وأن اضطراب الحديث معناه رواية الغرائب، وأن الاضطراب في المذهب لايضر إذا كان الشخص ثقة في نفسه. (٦)

أقول: أما انجبار ضعف سنده بالعمل، فقد عرفت أنه معمول به، عمل به المفيد وأبي الصلاح و الشيخ وغيرهم اللهم إلا أن يقال: إن كونهم مستندين في فتواهم إلى هذا الخبر، غير ثابت فلعلهم أفتوا بوجوب الإحرام من مهل أرضه للأصل ولكونه موافقاً للإحتياط.

وأما الإستناد لإثبات وثاقة المعلى بن محمد بكونه من رجال كامل الزيارات، فقد عدل القائل بتلك الكلية عنها ويؤيد صحة الإعتماد عليه بعمل الأصحاب رواية عدة من الشيوخ الأجلاء عنه وأنه من أرباب الكتب ووصفه الشيخ فى الفهرست

---

١ ـ الأحمر البجلي من الخامسة و من الناوسية و من الذين أجمعت العصابة على تصحيح مايصح عنه.

٢ ـ ابن مهران الحضرمي من الخامسة ثقة و اقفي له كتاب.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من أبواب اقسام الحج ح ١.

٤ ـ رياض المسائل ١٦٨/٦ .

٥ ـ معتمد العروة: ٢١٩/٢.

٦ ـ معتمد العروة: ٢١٩/٢.

وقال: (له كتب منها كتاب الإيمان ودرجاته ومنازله وزيادته و كتاب الكفرو وجوهه وكتاب الدلائل وكتاب الإمامة). (١)

وأما تفسير الإضطراب في الحديث برواية الغرائب فالظاهر أنه خلاف ما اصطلح عليه أهل فن الدراية والحديث فإن الحديث المضطرب عندهم ما اختلف راويه سواء كان واحداً أو متعدداً في لفظه أو في سنده فيرويه مرة على وجه ومرة على وجه أُخرى وعن البعض: (المضطرب ماروي على اوجه مختلفة متدافعة على التساوي في الإختلاف من راو واحد). وفي اختصار علوم الحديث: (هو أن يختلف الرواة على شيخ بعينه أو من وجوه آخر متعادلة لايترجح بعضها على بعض وقديكون تارة فى الاسناد وقد يكون في المتن).

وأما تفسير مضطرب الحديث برواية الغرائب فلم أجده فيما رجعنا إليه من كتب الدراية وعلم مصطلحات الحديث. نعم يوجد في كلماتهم تعريف الحديث الغريب بأنه قد يتفرد بالمتن كأن يتفرد برواية راو واحد أو بالسند كما إذا كان الحديث محفوظا ومروياً من وجه آخر أو وجوه ولكن بإسناد خاص كان غريبا فعلى هذا يمكن أن يكون اضطراب الشخص في الحديث كاشفاً عن سوء الحفظ فلا يعتمد عليه.

فإن قلت: هذا الذي ذكرت هو تعريف للحديث المضطرب وصفة للحديث وليس تعريف مضطرب الحديث الذي هو من صفات الراوي فمن يروي الحديث الذي اختلفت رواته أو راويه، ليس مضطرب الحديث غاية الأمر يكون راويا للحديث المضطرب فالضعف إن كان، فيما يرويه لا في روايته فلا يضر ذلك برواياته المستقيمة. اللهم إلا أن يقال: إن توصيف الشخص بذلك إنما يصح إذا كان أكثر ما يرويه الأحاديث المضطربة.

قلت: يوصف الرواي بأنه مضطرب الحديث لروايته سنداً أو متناً تارة بصورة كذا وأُخرى بصورة أُخرى فهو مضطرب الحديث وإن كان الحديث المضطرب يطلق على هذا وعلى ما اختلف رواية في سنده أو لفظه.

---

١ ـ الفهرست /١٦٥.

وبالجملة، فاللازم الاستقصاء عن ذلك هل استقر اصطلاحهم في الحديث المضطرب على ما كان في متنه أو سنده غرابة وفي مضطرب الحديث على من كان في حديثه غرابة؟

فإن كان الثاني، فلايدل غرابة ما يرويه على ضعفه وضعف روايته ما ليست فيه الغرابة وإن كان المراد الأول كما هو الظاهر فهو يدل على الضعف لدلالته على سوء الحفظ.

نعم، الاضطراب في المذهب إذا كان الشخص ثقة بنفسه، لايضر كما لايضر روايته عن الضعفاء بما رواه عن الأقوياء.

نعم، لاتكون روايته عمن لم تثبت وثاقته دليلاً على وثاقته والله هو العالم. هذا كله فى ما يرجع إلى سند الحديث.

واما دلالته، فضعفت بدلالة قوله «ان شاء» على عدم الوجوب. وفيه: أنه إن كان راجعاً إلى الخروج يدل على عدم وجوب كون الإحرام من مهل أرضه فهو إن شاء الخروج يحرم منه وإن لم يشأ يحرم من أدنى الحل، بخلاف ما إذا كان راجعاً إلى التمتع، فإنه يدل على وجوب كون الإحرام من مهل أرضه، فإن شاء التمتع يحرم منه وإن لم يشاء لم يحرم ولايتمتع. بل يمكن أن يكون راجعاً إلى قوله «فيلبي» يعني إن شاء أن يلبي ويحج.

والظاهر أنه راجع إما إلى التمتع أو التلبية وعلى كل واحد منهما يكون الخبر ظاهراً في وجوب الإحرام من مهل أرضه، وأما إن كان راجعاً إلى الخروج يكون معناه أراد أن يخرج إلى مهل أرضه فيحرم منه وإلا فمن ميقات آخر أو أدنى الحل فلا يدل على وجوب الإحرام من مهل أرضه.

ويبعد هذا الاحتمال أن السؤال لم يقع عن جواز الخروج إلى مهل أرضه وعدمه فعلاً أو تركاً بل وقع عن جواز التمتع للمجاور فإذا كان يجوز له التمتع من مهل أرضه وسائر المواقيت وإلا أدنى الحل، فما وجه اختصاص ذلك بالذكر؟

واستدل للقول الثاني بما في موثقة سماعة رواها الصدوق (قدس سره) بإسناده عن سماعة بن مهران عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال (عليه السلام) فيها: «فإن هو (يعني المجاور) أحب أن يتمتع في أشهر الحج بالعمرة فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز

عسفان فيدخل متمتعاً بالعمرة إلى الحج فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانة فيلبي منها»(١).

وجه الإستدلال به: أنا وإن لم نتحصل ما أُريد من مجاوزته عسفان وأنه واقع فى أحد المواقيت أو مكان آخر إلا أنه يكفي في الاستدلال قوله (عليه السلام): «حتى يجاوز ذات عرق» وهي آخر العقيق الذي هو ميقات أهل نجد و العراق، لأنه يستفاد منه جواز الخروج إلى ميقات من المواقيت وإن لم يكن ميقات أهل بلده لعدم خصوصية لذات عرق والعقيق.

واستدل للقول الثالث بروايات: منها صحيح الحلبي الذي أخرجه الشيخ بإسناده عنه وقد ذكرناه في المسألة السابقة وفيه: «فإذا أقاموا (يعنى القاطنين بمكة) شهراً فإن لهم أن يتمتعوا فقلت: من أين؟ قال (عليه السلام) يخرجون من الحرم قلت: من أين يهلون بالحج؟ فقال (عليه السلام): من مكة نحواً مما يقول الناس» (٢)

ومنها رواية سماعة التى أخرجها الكليني (قدس سره) عن علي بن إبراهيم (٣) عن أبيه (٤)عن إسماعيل بن مرار (٥) عن يونس (٦)عن سماعة (٧) عن أبي عبدالله (عليه السلام)قال: «المجاور بمكة إذا دخلها بعمرة في غير أشهر الحج في رجب أو شعبان أو رمضان أو غير ذلك من الشهور إلا أشهر الحج فإن أشهر الحج شوال وذو القعدة وذوالحجة من دخلها بعمرة في غير أشهر الحج ثم أراد أن يحرم فليخرج إلى الجعرانة فيحرم منها» الحديث.(٨)

ومنها صحيح عمر بن يزيد الذي رواه الصدوق بإسناده عنه عن أبي عبدالله (عليه السلام)

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من أبواب أقسام الحج ح ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب أقسام الحج ح ٣.

٣ ـ من صغار الثامنة.

٤ ـ من السابعة .

٥ ـ من السابعة مسكوت عنه. نعم هو من رجال تفسير علي بن إبراهيم ومن مشايخ أبيه.

٦ ـ ابن عبدالرحمان من السادسة مشهور معروف.

٧ ـ من الخامسة.

٨ ـ وسائل الشيعة ب ٨ من أبواب أقسام الحج ح ٢.

قال: «من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبهها» (١) ولكن أورد عليه بأن الظاهر منه وروده في العمرة المفردة.

واستشكل في هذه الروايات بعدم القائل بها إلا ما نقل عن الحلبي وإن لم نتحصله.

ولكن يمكن أن يقال: إن مجرد الفتوى بوجوب الخروج إلى مهل أرضه لايثبت عملهم بمادل على وجوب الخروج إلى ميقات أهله وبلده، كما لايدل على إعراضهم عما يدل على التخيير بين المواقيت أو بينها وبين أدنى الحل فلعل ذلك كان منهم لمجرد الإحتياط لما رأوا تعارض الروايات وعدم ترجيح بعضها على بعض.

والذي ينبغي أن يقال: إن الطائفة الثالثة لولا إشكال إعراض المشهور عنها لاخدش فيها، لامن حيث السند لاعتبار بعضها ولا من حيث الدلالة.

وأما الطائفة الأولى فحجيتها تتوقف على جبر ضعف سندها بالعمل والطائفة الثانية فلايستفاد منها خصوصية الخروج إلى الميقات، فضلاً عن الخروج إلى خصوص ذات عرق ويمكن أن يكون المراد منها بقرينة قوله أو عسفان الخروج إلى خارج الحرم.

وعلى هذا يمكننا أن نقول بالجمع بين الطوائف الثلاة، لأن الطائفة الأولى صريحة في إجزاء الإحرام من مهل أرضه وظاهرة في عدم الإجزاء عن غيره والطائفة الثانية أيضاً تدل على إجزاء الإحرام من أحد المواقيت وظاهرة أو مشعرة بعدم الإجزاء من غيره كأدنى الحل وأما الطائفة الثالثه فتدل بالنص على إجزاء الإحرام من أدنى الحل، فمقتضى حمل الظاهر على النص وجعل الأظهر قرينة على المراد من الظاهر الأخذ بما هو الطوائف الثلاثة نص فيه وهو إجزاء مهل أرضه وأحد المواقيت وأدنى الحل و رفع اليد عما هو ظاهر الطائفة الأولى بما هو نص الطائفة الثانية ورفع اليد عن ظاهر الطائفة الثانية بنص الطائفة الثالثة.

إذاً فالأقوى كفاية الإحرام من أدنى الحل وإن كان الأحوط الإحرام من أحد المواقيت وأحوط منه الإحرام من مهل أرضه. والله هو العالم

١ ـ وسائل الشيعة: باب ٢٢ من أبواب المواقيت ح ١ .

[٢٣١]

طواف النساء في العمرة المتمتع بها

مسألة ٧ ـ قد ذكر الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ صورة حج التمتع إجمالاً و اقتفى اثرهم السيد الفقيه صاحب العروة (قدس سره) و سيأتى إنشاء الله تعالى بيانها بالتفصيل و من المسائل التى تعرضوا لها مسألة طواف النساء في العمرة المتمتع بها إلى الحج و ذكروا أن المتسالم عليه عدم وجوبه بل قيل: لاخلاف فيه بل الإجماع عليه و في الجواهر: قد استقر عليه المذهب الآن بل و قبل الآن).(١)

و قال الشهيد (قدس سره) في الدروس: (و نقل عن بعض الأصحاب أن في المتمتع بها طواف النساء و في المبسوط الأشهر في الروايات عدمه)(٢) و أشار إلى رواية سليمان بن حفص عن الفقيه (عليه السلام) : «المتمتع إذا قصر فعليه لتحلة النساء طواف و صلاة».(٣)

و إليك لفظ الشيخ بعينه في المبسوط قال: (و طواف النساء فريضة في الحج على اختلاف ضروبه وفي العمرة المبتولة و ليس بواجب فى العمرة التي يتمتع بها إلى الحج على الأشهر في الروايات). (٤)

أقول: من هذه الروايات ما رواه الكليني رضوان الله عليه عن محمد بن يحيى(٥)عن محمد بن أحمد(٦) عن محمد بن عيسى(٧) قال: «كتب ابوالقاسم مخلد بن موسى الرازي(٨) إلى الرجل يسأله عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/٨.

٢ ـ الدروس الشرعية: ١ / ٣٢٩.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٢ من ابواب وجوب طواف النساء ح ٧ لأن عليه لتحلة النساء طوافاً وصلاة.

٤ ـ المبسوط: ١ / ٣٦٠.

٥ ـ العطار أبوجعفر القمي من الثامنة شيخ أصحابنا ... له كتب .

٦ ـ ابن يحيى بن العمران الأشعري بن كبار الثامنه جليل القدر كثير الرواية.

٧ ـ ابن عبيدالله اليقطين من السابعه جليل القدر حسن التصانيف.

٨ ـ لعله من السابعه الظاهر أنه محل الإعتماد.

[٢٣٢]

النساء والعمرة التي يتمتع بها إلى الحج فكتب: أمّا العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء، و أمّا التي يتمتع بها إلى الحج فليس على صاحبها طواف النساء»(١).

و أخرج هذا الحديث الشيخ في التهذيب عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن عيسى(٢) و في موضع آخر: محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن محمد بن عيسى و فيها بزيادة ((عليه السلام)) بعد الرجل و زيادة «(عن) على العمرة التي...».(٣)

و الظاهر أنه سقط من الأول (محمد بن يعقوب) أو عنه و كذا بين محمد بن يحيى أو محمد بن أحمد بن يحيى و محمد بن عيسى، سقط محمد بن أحمد.

و في الإستبصار أخرجه عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن عيسى بلفظ الكافي(٤).

والظاهر أن الراوي عن محمد بن عيسى هو محمد بن أحمد كما هو في الكافي و في موضع من التهذيب و إن كان يجوز أن يكون أحمد بن محمد أيضاً فهو أحمد بن محمد بن خالد البرقي فهو أيضاً من الطبقة السابعة له الرواية عن محمد بن عيسى و يروي عنه محمد بن يحيى.

و على كل حال فدلالته على عدم طواف النساء في العمرة التي يتمتع بها إلى الحج ظاهرة.

و منها ماروا الشيخ بإسناده عن محمد بن الحسن الصفّار(٥) عن محمد بن عبدالجبار(٦) عن العباس (٧) عن صفوان بن يحيى (٨) قال: «سأله أبو حرث(٩)

---

١ ـ الكافي: ٤ / ٥٣٨، ح ٩.

٢ ـ تهذيب الاحكام: ٥ / ١٦٣، ح ٥٤٥.

٣ ـ تهذيب الأحكام: ٢٥٤/٥، ح ٨٦١.

٤ ـ الإستبصار: ٢٣٢/٢، ح ٨٠٤.

٥ ـ من الثامنة قمي له كتب.

٦ ـ من كبار السابعة قمي ثقه.

٧ ـ من كبار السابعه فقه.

٨ ـ من السادسة ثقة ثقة روى عن أربعين رجلا من أصحاب الصادق.

٩ ـ من السادسة.

عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فطاف و سعى و قصر هل عليه طواف النساء؟ قال: لا إنّما طواف النساء بعد الرجوع من منى».(١)

و قد عدّ في الجواهر من النصوص الدالة على ذلك ما فيه بيان كيفية التمتع دون أن يذكر فيه طواف النساء بعد العمرة مثل صحيح زرارة قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام): كيف أتمتع؟ قال: تأتي الوقت فتلبي بالحج فإذا دخلت مكة طفت بالبيت و صليت ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفاء و المروة و قصرّت و أحللت من كل شيء و ليس لك أن تخرج من مكه حتى تحج (٢) ومثله صحيح معاوية بن عمّار و (٣) و خبر عبدالله بن سنان(٤) و خبر عمر بن يزيد(٥) و حسن الحلبي (٦) و خبر الحلبي(٧).

وبإزاء هذه الروايات رواية سليمان بن حفص التي رواها الشيخ في التهذيب عن محمد بن عيسى عن سليمان بن حفص المروزي (٨) «عن الفقيه (عليه السلام)قال: إذا حج الرجل فدخل مكة متمتعاً فطاف بالبيت فصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم (عليه السلام)وسعى بين الصفا والمروة وقصر فقد حل له كل شيء ما خلا النساء لأن عليه لتحلة النساء طوافاً وصلاة» (٩) الدّالة على وجوب طواف النساء وصلاته في العمرة

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٢ من أبواب الطواف، ح ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب الإحرام ح ٣

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب التقصير، ح ٤.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب التقصير، ح ٢.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب التقصير، ح ٣.

٦ ـ وسائل الشيعة:ب ٣ من أبواب التقصير، ح ٢.

٧ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب التقصير، ح ٤.

٨ ـ من السادسة او السابعة.

٩ ـ تهذيب الأحكام: ١٦٢/٥.

المتمتع بها إلى الحج.

ولكن و إن عبر عنها بعض الأعاظم (١) بالمعتبرة لوقوع سليمان بن حفص المروزي في أسناد كامل الزيارات، رميت بالشذوذ و ضعف السند من غير جابر ثم سقوطها عن الحجية بمعارضة ما هو أقوى منها معها و ترك الأصحاب العمل بها.

مضافاً إلى وقوع الإضطراب في لفظه و مضمونه فإن الشيخ أخرجها في الإستبصار (٢) بإسناده عن الصفار عن محمد بن عيسى عن سليمان بن حفص و ليس «و قصر» و عليه لاترتبط الرواية بطواف النساء في عمرة التمتع فلابد أن يحمل على المتمتع الذي دخل مكة و أتم عمرة التمتع و حج و أتى بالمناسك إلى أن سعى بين الصفا و المروة فإنه يحل له ما حرم عليه بالحلق في منى قبل الطواف و التقصير إلا النساء.

فإن قلت: يدل على عدم زيادة قوله: «و قصر» أن الإحلال في العمرة يحصل بعد القصر و أما في الحج فيحصل بعد الحلق قبل الطواف و السعي و إذا كان الكلام راجعا إلى الحج يلزم أن لا يحصل الإحلال بالحلق و يكون بالطواف و السعي و هو خلاف ما هو المسلم عندهم فليكن هذا دليل على إسقاط كلمة «و قصر» في الإستبصار.

قلت: قيل (٣) في الجواب عن هذا: إن الحلية في الحج و إن كانت تثبت بالحلق في كثير من محرمات الإحرام إلا أن حلية كلها ما عدا النساء إنما تكون بالطواف و السعي ففي صحيحة معاوية بن عمار: «فإذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروة فقد أحل من كل شيء أحرم منه إلا النساء» (٤) مع أن الحلية في الجملة ثابتة قبل ذلك بالحلق وفي صحيحة منصور ابن حازم: «عن رجل رمى وحلق

---

١ ـ معتمد العروة: ٢٢٧/٢.

٢ ـ الإستبصار ٢٤٤/٢ ح ٨٥٣.

٣ ـ معتمد العروة: ٢٢٨/٢.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٣ من أبواب الحلق و التقصير ح ١.

أيأكل شيئا فيه صفرة؟ قال: لاحتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شيء».(١)

أقول: في صدر صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال:«إذا ذبح الرجل وحلق فقد أحل من كل شيء أحرم منه إلا النساء والطيب». فيستفاد منه ومن صحيحة منصور بن حازم أنه إذا حلق حل له كل شيء إلا الطيب والنساء وإذا زار البيت وطاف وسعى حل له الطيب أيضاً ثم إذا طاف طواف النساء فقد أحل من كل شيء.

ولكن بعد ذلك كله لاتطمئن النفس بكون زيادة كلمة «وقصر» من قلمه الشريف في التهذيب فإن ذلك يجوز إذا كان السهو وعدم التفاته بما كتب محتملا، لكن بعد ما نرى أنه كان ملتفتا إلى مدلول هذا الحديث بما أن فيه هذه الكلمة ولذا قال في المبسوط: (في أشهر الروايات)(٢) وصار في التهذيب في مقام رفع منافاته مع ما يدل على عدم تشريع طواف النساء في العمرة المتمتع بها الى الحج كيف نرميه بالسهو؟

ومما ذكره في التهذيب في رفع المنافاة والجمع بين هذه الرواية وساير الروايات أيضا تستفاد زيادة كلمة «وقصر» غير أنها ليست من قلمه الشريف وإنما وقعت من بعض النساخ وإليك قوله في رفع التنافي قال ـ بعد ذكر خبر سليمان بن حفص ـ: (فليس بمناف لما ذكرناه لأنه ليس في الخبر أن الطواف والسعي الذين ليس له الوطىء بعدهما إلا بعد طواف النساء أهما للعمرة أو للحج فإذا لم يكن في الخبر ذلك حملناه على من طاف وسعى للحج فإنه لايجوز له أن يطاء النساء ويكون هذا التأويل أولى لأن قوله (عليه السلام) في الخبر على جهة التعليل: «لأن عليه لتحلة النساء طوافاً وصلاة» يدل على ذلك لأن العمرة التي يتمتع بها إلى الحج لايجب فيها طواف النساء وإنما يجب طواف النساء في العمرة المبتولة أو

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٣ من ابواب الحلق التقصير ح ٢.

٢ ـ المبسوط: ٣٦٤/١.

الحج).(١)

ولايخفى أن استدلاله على عدم ارتباط الخبر بطواف النساء في عمرة التمتع إنما يتم إذا لم تكن في الخبر كلمة «وقصر» وإلا لايستقيم ما أفاده (قدس سره) أصلا وعلى هذا فالظاهر أن كلمة «وقصر» زيدت من بعض النساخ ويبطل بذلك القول بدلالة الحديث على وجوب طواف النساء في عمرة المتمتع بها.

وبعد ذلك كله لو قلنا بثبوت كلمة «و قصّر» في الرواية لايتم الإحتجاج بها، لعدم ثبوت عامل بها و استقرار العمل بما يعارضها.

مضافاً إلى ضعف سندها و لو أغمضنا عن ذلك فهي ساقطة عن الحجية بالمعارضة بتلك الروايات الكثيرة ولو فرض الغض عنها لسقوط الطائفتين بالتعارض يكفي في القول بعدم الوجوب الأصل.

فإن قلت: إن الأصل يرفع وجوب الطواف و أما حرمة الوطي فهي باقية على حالها لاترفع بأصالة البرائة عن التكليف بطواف النساء فتستصحب تلك الحرمة.

قلت: يجرى الأصل في حرمة الوطى أيضاً فإنّ كل واحد من محرمات الإحرام تنحل إلى محرمات مستقلة كثيرة حسب أفراد المحرم و الشك في كل فرد منها شك في التكليف يجري فيه البرائة فالوطي حرام على المحرم حتى يقصر لاشك فيها و بعد التقصير إذا شككنا في حرمته، الأصل البرائة عنه والله العالم.

تنبيه: ظاهر عباراتهم إلاّ ما حكي عن أبي الصلاح، تقديم الحلق أو التقصير على طواف النساء في العمرة المبتولة و ظاهر عبارة العروة هنا تقديم الطواف على التقصير و لاوجه له فكأنه لم يكن في مقام بيان محل طواف النساء.

وقد ذكر بعض الأعاظم في وجه ذلك أنه بناءاً على احتمال وجوب طواف النساء في عمرة حج التمتع الجمع بين هذا الإحتمال و ماورد في روايات كثيرة من أن المعتمر بها بعد ما قصر حلّ له كل شيء يقتضي الإتيان بطواف النساء و صلاته قبل التقصير و بعبارة أُخرى مع هذه الروايات لو كان طواف النساء واجباً في عمرة حج التمتع لابدّ و أن يكون قبل التقصير قال: (ما دل من المستفيضة على أن يحل

---

١ ـ تهذيب الأحكام: ١٦٢/٥.

[٢٣٧]

له كل شيء بالتقصير يدل بالدلالة الإلتزامية على تقدم طواف النساء على التقصير و إلاّ فلايحل له كل شيء بالتقصير).(١)

أقول: لانحتاج إلى مثل هذا التكلف في توجيه كلامه بعد ظهور مرامه.

---

١ ـ معتمد العروة: ٢٢٩/٢.

[٢٤٠]

شروط حج التمتع

الشرط الأول

قال المحقق (قدس سره) في الشرايع: «و شروطه أربعة: النية...»(١) و قال الشهيد أعلى الله درجته في الدروس: «شروط التمتع أربعة: النية، و الإحرام بالعمرة في الأشهر و الحج في سنة و الإحرام بالتمتع من مكة»(٢) و المراد بالنية نية الإحرام، ويظهر من سلاّر أنهانية الخروج إلى مكة(٣)، و في المبسوط: «الأفضل أن يقارن الإحرام فإن فاتت جاز تجديدها إلى وقت التحلل»(٤).

قال في المبسوط: «و السادس النيّة، و فيها خلاف فعندنا أنها شرط في التمتع، و الأفضل أن تكون مقارنة للإحرام فإن فاتت جاز تجديدها إلى وقت التحلل». (٥)

أقول: الظاهر أن النية التي هي من شروط حج التمتع تعيين هذا النوع و قصده فلايكفي قصد مطلق الحج من دون تعيين نوعه و هل يكفي في التعيين الإحرام بقصده عمرة التمتع بها إلى الحج أو أنّ اللازم نيّة الحج بجملته؟

الظاهر أن من يأتي بالمناسك واحداً بعد واحد بالنية لاينفك عن نية الجملة و تمام المناسك فمن ينشأ الإحرام للعمرة المتمتع بها إلى الحج ينشأه و هو مريد لها فعمله مسبوق بنية الجملة.

---

١ ـ شرايع الإسلام: ١ / ١٧٤.

٢ ـ الدروس الشرعية: ١ / ٣٣٩.

٣ ـ المراسم / ١٠٤.

٤ ـ المبسوط: ١ / ٢٧٨.

٥ ـ المبسوط: ٣٠٧.

نعم يمكن أن يكون ناوياً للجملة ونسي الإحرام أو غيره من المناسك و الظاهر أن النية التي إن فاتت جاز تجديدها إلى وقت التحلل هى نية الإحرام لا نية الجملة.

وكيف كان فقد استثنى من ذلك ما في جملة من الأخبار من أنه لو أتى بعمرة مفردة في أشهر الحج جاز أن يتمتع بها و يكتفي بها عن عمرة التمتع.

قال الشيخ في النهاية: «و إن دخل مكة بالعمرة المفردة في أشهر الحج جاز له أن يقضيها و يخرج إلى بلده أو أي موضع شاء و الأفضل له أن يقيم حتى يحج و يجعلها متعة».(١)

و قال الصهرشتي في إصباح الشيعة: «و إن دخل مكة بالعمرة المفردة في أشهر الحج جاز أن يقضيها و يخرج والأفضل أن يقيم حتى يحج و يجعلها متعة».(٢)

وقال ابن إدريس في السرائر: «وإن دخل مكة بالعمرة المفردة في أشهر الحج جاز له أن يقضيها ويخرج إلى بلده أو إلى أي موضع شاء والأفضل له أن يقيم حتى يحج و يجعلها متعة». (٣)

وقال القاضي في المهذب: (ومن دخل مكة بعمرة مفردة في أشهر الحج جاز له أن يقضيها ويخرج إلى أي موضع أراد مالم يدركه يوم التروية والأفضل له أن يقيم حتى يحج ويجعلها متعة).(٤)

وما عليه العلامة في جملة من كتبه جواز نقل العمرة المفردة إن وقعت في أشهر الحج إلى التمتع وقال في التذكرة: (وإن دخل مكة بعمرة مفردة في أشهر الحج جاز له أن ينقلها إلى عمرة التمتع ويقيم حتى يحج بل هو أفضل وإن لم ينقلها إلى التمتع وأتمها مفردة جاز له أن يخرج إلى أهله من غير حج إذا لم يكن الحج واجباً عليه). (٥)

---

١ ـ النهاية / ٢٨٠.

٢ ـ إصباح الشيعة /١٨٥.

٣ ـ السرائر: ٦٣٣/١.

٤ ـ المهذب: ٢٧٢/١ .

٥ ـ تذكرة الفقهاء: ٤٣٣/٨ .

وقال الشهيد في الدروس: (والأفضل للمعتمر في أشهر الحج مفرداً الإقامة بمكة حتى يأتي بالحج ويجعلها متعة).(١)

وقال القاضي: (إذا أدرك يوم التروية فعليه الإحرام بالحج ويصير متمتعاً).(٢)

وأما المحقق فقال في الشرايع: (ومن أحرم بالمفردة ودخل مكة جاز أن ينوي التمتع ويلزمه دم ولو كان فى غير أشهر الحج لم يجز). (٣) وقال في المختصر النافع: (ومن أحرم بها في أشهر الحج ودخل مكة جاز أن ينوي بها التمتع ويلزمه الدم).(٤) والظاهر أن مراده من (ويلزمه الدم) أن عليه الهدى بصيرورة حجه حج التمتع.

هذا ملاحظة المسألة من ناحية الأقوال والظاهر أن دعوى الإجماع على جواز نقل العمرة المفردة الواقعة في أشهر الحج إلى التمتع قريبة جداً.

ولكن قد وقع البحث بينهم من جهات مثل وجوب ذلك إذا أدرك المعتمر يوم التروية واستحباب ذلك مطلقاً أو في بعض الصور. مضافاً إلى أن ظاهرهم أن النقل منها إليها محتاج إلى النية والعدول من الأُولى إلى المتمتع بها، قبال دلالة بعض الروايات إلى وقوع ذلك قهرا وغير ذلك مما يظهر في أثناء الكلام في فقه الروايات فاللازم الرجوع إلى الروايات فنقول:

منها ما يدل على وقوع العمرة في أشهر الحج متعة وإن نوى المفردة كصحيح يعقوب بن شعيب قال «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن المعتمر في أشهر الحج؟ قال: هي متعة»(٥) وظاهره أن عمرته عمرة التمتع فهو محتبس بالحج لايجوز له الخروج حتى يحج.

ومنها خبر علي بن أبي حمزة البطائني قال: «سأله أبو بصير وأنا حاضر عمن أهل

---

١ ـ الدروس الشرعية: ٣٣٦/١.

٢ ـ المهذب: ٢٧٢/١.

٣ ـ شرايع الإسلام: ٢٣٠/١ .

٤ ـ المختصر النافع /٩٩ .

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١٥ من أبواب أقسام الحج ح ٢.

بالعمرة في أشهر الحج له أن يرجع؟ قال: ليس في أشهر الحج عمرة يرجع منها إلى أهله ولكنه يحتبس بمكة حتى يقضي حجة لأنه إنما أحرم لذلك». (١)

وسنده ـ مضافاً إلى إضماره ـ ضعيف بعلي بن أبي حمزة البطائني وفي دلالته أيضاً نظر لاحتمال كون السؤال عن العمرة المتمتع بها إلى الحج لقوله: «إنما أحرم لذلك»

ومنها خبر موسى بن القاسم قال: «أخبرني بعض أصحابنا أنه سئل أبا جعفر (عليه السلام)في عشر من شوال؟ فقال: إني أُريد أن أفرد عمرة هذا الشهر فقال له: أنت مرتهن؟ فقال له الرجل: إن المدينة منزلي ومكة منزلي ولى بينهما أهل وبينهما أموال فقال له: أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل: إن لي ضياعا حول مكة وأحتاج إلى الخروج إليها؟ فقال: تخرج حلالاً وترجع حلالاً إلى الحج».(٢)

وهذا الخبر أيضاً ضعيف بالإرسال ودلالته أيضاً على عدم جواز الإتيان بالعمرة المفردة في أشهر الحج لاتخلو من الإشكال لاحتمال كون السؤال عمن كانت عمرته متعة وكما أفاد في الإستبصار، ليس فيه أن العمرة كانت مفردة.

والظاهر أن الأول والثاني والثالث بقطع النظر عن ضعف سند الأخيرين إن كان مدلول الجميع عدم جواز المبتولة في أشهر الحج خلاف الإجماع وليكن ذلك قرينة على إرادة خلاف ما هو الظاهر من السؤال مثل كون السؤال في صحيح يعقوب عمن اعتمر وبقي حتى أراد الحج.

مضافاً إلى أن مقتضى الجمع بينه وبين صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (عليه السلام)قال: «لابأس بالعمرة المفردة في أشهر الحج ثم يرجع إلى أهله إن شاء»(٣) حمل صحيح يعقوب على استحباب البقاء إلى أن يحج.

ومن أخبار الباب ما يدل على جواز الخروج مطلقا حتى يوم التروية: فمنها ما

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب العمرة ح ٧ .

٢ ـ الإستبصار: ٣٢٧/٢ ح ٤.

٣ ـ وسائل الشيعه: ب ٧ من ابواب العمرة ح ١.

رواه الكليني عن علي بن إبراهيم(١) عن أبيه(٢) وعن محمد بن إسماعيل(٣) عن الفضل بن شاذان (٤) عن حماد بن عيسى (٥) عن إبراهيم بن عمر اليماني (٦) «عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل خرج في أشهر الحج معتمراً ثم خرج (رجع) إلى بلاده؟ قال: لابأس وإن حج من عامه ذلك وأفرد الحج فليس عليه دم وأن الحسين بن على (عليه السلام)خرج يوم التروية إلى العراق وكان معتمراً».(٧)

وعنه عن أبيه عن إسماعيل بن مرار (٨) عن يونس (٩) عن معاوية بن عمار (١٠)قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): من أين افترق المتمتع والمعتمر؟ فقال: إن المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين (عليه السلام)في ذى الحجة ثم راح يوم التروية إلى العراق والناس يروحون إلى منى ولابأس بالعمرة في ذى الحجة لمن لايريد الحج» (١١) وصحيح عبدالله بن سنان المذكور.

وفي قبال هذه الأخبار الروايات التي بعضها يدل على أنه إن قام إلى هلال ذي الحجة ليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس مثل خبر عمر بن يزيد (١٢) عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «من دخل مكة بعمرة فأقام إلى هلال ذي الحجة فليس له أن

---

١ ـ من صغار الثامنه ثقة في الحديث.

٢ ـ ابراهيم بن هاشم من السابعه.

٣ ـ النيسابوري المعروف بل بندقي من السادسة.

٤ ـ

٥ ـ من الخامسة.

٦ ـ من الخامسة شيخ من أصحابنا ثقة وقيل حسن...

٧ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب العمرة ح ٢.

٨ ـ من السابعة روى عن يونس.

٩ ـ من السادسة ابن عبد الرحمان.

١٠ ـ من الخامسة .

١١ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب العمرة ح ٣.

١٢ ـ من الخامسة ثقة له كتاب.

يخرج حتى يحج مع الناس». (١)

وبعضها يدل على أن له أن يرجع إلا أن يدركه خروج الناس يوم التروية مثل مارواه الصدوق عن عمر بن يزيد عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج إلى أهله متى شاء إلا أن يدركه خروج الناس إلى التروية»(٢).

ويمكن حمل الجميع على الإستحباب و مراتبه شدة و ضعفاً و جعل الأخبار بعضها قرينة لما يراد من البعض الآخر فمثل خبر عمر بن يزيد الذي رواه الصدوق يكون قرينة لخبره الأول و أن المراد من «ليس له» لاينبغي له و يكون مثل حديث حماد بن عيسى و معاوية ابن عمار أيضاً قرينة على أن المراد من خبر عمر ابن يزيد الثاني الذي رواه الصدوق الإستحباب و أنه ليس له ذلك أي لاينبغي.

و بالجملة فلا صراحة في مثل هذه الروايات على وجوب الحج إن أقام إلى هلال ذي الحجة أو أدرك يوم التروية غاية الأمر يستفاد منه تأكد الرجحان فلاتقع المعارضة بينها و بين غيرها مما دل على جواز الخروج متى شاء هذا و سيّما إذا قلنا باستحباب الحج مفرداً أو متعة على من أتى بالعمرة المفردة في أشهر الحج و لم يكن واجباً عليه إذ على هذا لابد من حمل هذه الروايات على مراتب الفضل و الإستحباب.

فروع

ثم إن هنا فروع: أحدها أن مقتضى روايتي إبراهيم بن عمر اليماني و معاوية بن عمار من اعتمار مولانا سيدالشهداء روحي لتراب مقدم زواره الفدا جواز العمرة المفردة في العشر الأُولى من ذي الحجة فما يدل بظاهره على عدم جواز ذلك، محمول على أرجحية المتعة في تلك العشرة أو غيرها مثل صحيحة عبدالرحمان بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «العمرة في العشر متعة» (٣) فإنها تحمل على ذلك أو على بيان الفضل أو جواز جعلها متعة.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب العمرة ح ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب العمرة ح ٩.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب العمرة ح ١٠.

وكذا صحيحة عبدالله بن سنان: «أنّه سأل أباعبدالله (عليه السلام) عن المملوك يكون في الظهر يرعى و هو يرضى أن يعتمر ثم يخرج؟ فقال: إن كان اعتمر في ذي القعدة فحسن و إن كان في ذى الحجة فلايصلح إلاّ الحج» (١) محمولة على الإستحباب.

لايقال: إذا كان التمتع أفضل فكيف أخذ مولانا (عليه السلام) بالمفضول و أتى بالعمرة المبتولة؟

فإنّه يقال: لأنه يعلم أنه لايتمكن منه فاكتفى بالمفردة مضافاً إلى أن كون فعل أفضل من الآخر في حدّ نفسه لايستلزم كونه أفضل منه مطلقاً فربما يصير المفضول أفضل لانطباق بعض العناوين عليه و لطرو بعض الحالات و لذا نقول: إنهم كانوا آخذين في أفعالهم بما هو بالفعل أفضل حتى لوتركوا المستحب و اشتغلوا بما هو مباح في نفسه، نقول: إن تركه أولى من فعله بحسب مقاصد هم الجليلة سلام الله عليهم أجمعين.

الفرع الثاني: لايخفى أن مقتضى رواية إبراهيم بن عمر اليمانى بل و رواية معاوية بن عمار جواز الإتيان بحج الإفراد بعد تلك العمرة المبتولة الواقعة في أشهر الحج كما يجوز بل يستحب أن ياتى بالحج بنية كونه تمتعاً فلايدور أمره بين الإتيان بالحج متمتعاً أو أن يذهب حيث شاء بل يجوز له الإفراد.

الفرع الثالث: الظاهر أنه لايحتاج صحة التمتع إلى قصد كون العمرة المأتي بها عمرة التمتع بل يكفى في ذلك إتيانه بالحج متمتعاً فتنقلب عمرته به إلى التمتع.

بل يمكن أن يقال: إن حج التمتع هو ما وقع بهذا القصد بعد العمرة الواقعة في أشهر الحج كما أفاده السيد في العروة وعلى هذا فالظاهر أنه لو نوى كون عمرته المبتولة عمرة التمتع مثلاً قبل يوم التروية يجوز له العدول عن نيته و ليس محتبساً بالحج فيذهب حيث شاء.

الفرع الرابع: هل الحكم المذكور مختص بالحج الندبي أو يعمه و الحج الواجب أيضاً؟ القدر المتيقن منه هو اختصاصه بالندب وأما من وجب عليه حج التمتع بالإستطاعة أو بالنذر وأحد أخويه فليس له أن يكتفي بالعمرة المفردة و بعبارة

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من ابواب العمرة ح ١١.

أخرى لا إطلاق يعتد به يشمل الواجب فهو باق على حاله يجب الإتيان به بقصد خصوصه.

فلايقال: إن وجود القدر المتيقن لايمنع من الإطلاق، لأنا نمنع الإطلاق كما يظهر لك من ملاحظة الروايات.

الثاني من شروط التمتع

الشرط الثاني: أن يكون مجموع عمرته و حجه في أشهر الحج كما تقتضيه النصوص الكثيرة مثل صحيح عمر بن يزيد (١) عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «من دخل مكة معتمراً مفرداً للعمرة يقضى عمرته فخرج كان ذلك له، و إن أقام إلى أن يدركه الحج كانت عمرته متعة وقال: ليس يكون متعة إلا في أشهر الحج». (٢) فعلى هذا لاتكون متعة إذا وقعت كلها أو بعضها في غير أشهر الحج و لاتجزيه عن عمرة التمتع.

وأما أشهر الحج كما في الجواهر، فعن الشيخين في الأركان والنهاية و ابني الجنيد و إدريس والقاضي في شرح الجمل أنها شوال و ذوالقعدة و ذوالحجة (٣) لظاهر الآية الشريفة (الحج أشهر معلومات)(٤) وصحيح معاوية بن عمار (٥) عن أبي عبدالله (عليه السلام)قال: «إن الله تعالى يقول: (الحج أشهرمعلومات فمن فرض فيهن الحج فلارفث و لافسوق و لاجدال في الحج) وهي شوال و ذوالقعدة وذوالحجة» (٦)وصحيحين آخرين (٧) كلها عن الصادق (عليه السلام).

ورواية زرارة عن الباقر (عليه السلام) قال: «الحج أشهر معلومات شوال و ذوالقعده

---

١ ـ من كبار الخامسة ثقة له كتاب.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٥، من أبواب اقسام الحج ح ١.

٣ ـ راجع جواهر الكلام: ١٢/١٨.

٤ ـ البقره /١٩٧ .

٥ ـ من الخامسة.

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب أقسام الحج ، ح ١ .

٧ ـ وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب أقسام الحج، ح ٢ و ٣.

وذوالحجة ليس لأحد أن يحج فيما سواهن»(١) ولاجزاء الهدي وبدله طول ذي الحجة بل الطواف والسعي.

و هذا قول مالك من العامة وعن الحسن والتبيان والجواهر و روض الجنان و من العامة حكي عن أبي حنيفة هي شوال ذوالقعده و عشرة أيام من ذي الحجة بل عن ظاهر الثاني و الرابع اتفاقنا عليه لأن أفعال الحج بأصل الشرع تنتهي بانتهاء العاشر وإن رخص في تأخير بعضها و خروج ما بعده من الرمي والمبيت عنها و لذا لايفسد الإخلال بها وللخبر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال في الجواهر: «كما في التبيان والروض».(٢)

ولكن الظاهر أن ذلك استظهار منهما فإن الخبر سنداً و متناً في الكافي هكذا: على بن إبراهيم بإسناده قال: «أشهر الحج شوال و ذوالقعده و عشر من ذى الحجة و أشهر السياحة عشرون من ذي الحجة والمحرم و صفر و شهر ربيع الأول و عشرون من شهر ربيع الاخر».(٣)

فإن كان المراد من قوله: «بإسناده» إسناده المذكور في الحديث السابق على هذا الحديث فهو عن أبيه و محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) فهو وإلاّ إن كان قوله: «باسناده» إشارة إلى طريق غير مذكور يكون الحديث مرسلاً ثم من أين يقال بانتهاء سنده إلى أبي جعفر (عليه السلام)؟ نعم الحديث السابق عليه في الوسائل ينتهى إلى الباقر (عليه السلام).

و قيل: ان الأشهر الشهران الأولان و تسعة أيام من ذى الحجة لأن اختياري الوقوف بعرفات في التاسع و هذا محكي عن الإقتصاد والجمل و العقود والمهذب و هذا محكي عن الشافعي.

وعن الغنية الشهران و تسع ليال من ذي الحجة فيخرج التاسع إلا أن يكون كما في الجواهر توسع وعن الكافي وثمان منه أى ثمان ليال.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب أقسام الحج، ح ٥.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٣/١٨ .

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١١ من ابواب اقسام الحج ح ٦.

وعن المبسوط و الخلاف و الوسيلة و الجامع الشهران وإلى طلوع الفجر من يوم النحر لأنه لايجوز الإحرام بالحج بعده لفوات اضطراري عرفة ولكن يدرك اختياري المشعر إلى طلوع شمسه وإلى غير ذلك من الأقوال.

وقال في الجواهر: (وكيف كان فالظاهر لفظية الإختلاف في ذلك كما اعترف به غير واحد للإتفاق على أن الإحرام بالحج لايتأتى بعد عاشر ذي الحجة و كذا عمرة التمتع و على إجزاء الهدي و بدله طول ذي الحجة وأفعال أيام منى و لياليها).(١)

نعم في الدروس: كما عن الجواهر: إن الخلاف فيها لعله بني على الخلاف الآتي في وقت فوات المتعة و فيه أنه لايتم في بعضها(٢).

ويمكن أن يقال: إن أُريد من كون الإختلاف لفظياً عدم ترتب أثر عملي على ذلك فهو كذلك لا إشكال فيه إن أُريد من ذلك تفسير الآية و ما أريد من قوله تعالى الحج أشهر معلومات فلابد في ذلك.

أما التمسك بالإستظهار من الآية بأن يقال: إن الأشهر جمع و الجمع لايصدق على أقل من ثلاثة وإطلاق الإسم على الكل حقيقة و على البعض مجاز أو التمسك بالتفسير المأثور و قد عرفت أن الآية فسرت في أحاديثهم عليهم السّلام شوال وذي القعده و ذي الحجة فتفسيرها بأقل من ذلك كأنه من التفسير المنهي عنه والله هو العاصم و الهادي إلى الصواب.

لو أتى بالعمرة المفردة قبل أشهر الحج

مسألة ١ ـ لو أتى بالعمرة قبل أشهر الحج بقصد التمتع لاتقع متعة لما عرفت من اشتراط وقوعها في أشهر الحج ولذا قال في المدارك: (هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب بل النصوص وافية في الدلالة عليه كصحيح عمر بن يزيد السابق و غيره و كذا لو فعل بعضها في أشهر الحج وعلى هذا لايلزمه الهدي الذي هو من توابع التمتع) لكن هل تقع العمرة

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٣/١٨.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٣/٨.

صحيحة وإن لم يجز التمتع بها فيجب عليه طواف النساء كما ربما يشعر بذلك كلام من قال: «لم يجز التمتع بها».

وقد عقد العلامة (قدس سره) في التذكرة مسألتين إحديهما في من أحرم بالحج قبل أشهره فقال: (لو أحرم بالحج قبل أشهره لم ينعقد إحرامه للحج و ينعقد للعمرة و به قال عطاء و طاوس و مجاهد و الشافعي لقوله تعالى: (الحج أشهر معلومات)تقديره وقت الحج أشهر أو وقت الحج في أشهر فحذف المضاف و أُقيم المضاف إليه مقامه و إذا ثبت أنه وقته لم يجز تقديم إحرامه عليه كاوقات الصلاة ولقول الصادق (عليه السلام): «من أحرم بالحج في غير أشهر الحج فلا حج له» وأما انعقاده للعمرة فلقول الصادق (عليه السلام): «في رجل فرض الحج من غير أشهر الحج؟ قال: يجعلها عمرة». و قال مالك و الثوري و النخعي و أبوحنيفة و أحمد و إسحاق ينعقد إحرامه و إذ أبقى على إحرامه إلى وقت الحج جاز لقوله تعالى: (يسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس و الحج) فدل على أن جميع الأشهر ميقات و لاحجة فيه لأن الأزمة اوقات للحوادث التي من جملتها الحج) (١).

و أما المسألة الأخرى التي هي مسألتنا هذه، فقال: (لاينعقد بالعمرة المتمتع بها قبل أشهر الحج فإن أحرم بها في غيرها انعقد للعمرة المبتولة و هو أحد قولي الشافعي و أحمد لأن الإحرام بالعمرة نسك و ركن من أركانها فيعتبر في أشهر الحج كما يعتبر وقوع باقيها و لأن التمتع بها داخلة في الحج لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «دخلت العمرة فى الحج هكذا» و شبك بين أصابعه، و الحج لايصح إحرامه قبل أشهره فكذا ما دخل فيه. و لقول الصادق (عليه السلام): لاتكون عمرة إلاّ في أشهر الحج، و لأنه أتى بنسك لاتتم العمرة إلاّ به في غير أشهر الحج فلايكون متمتعاً كما لو طاف. و قال الشافعي فى ثاني قوليه: إذا أحرم بالعمرة في رمضان و

أتى بالطواف و السعي و الحلق في شوال و حج من سنة فإنه يكون متمتعاً و قال مالك: إذا أحرم بها في غير أشهر الحج و لم يتحلل من إحرام العمرة حتى دخلت أشهر الحج صار متمتعاً و قال أبو حنيفة: إذا أتى بأكثر أفعال العمرة في أشهر الحج صار متمتعاً إذا دخلت

١ ـ تذكرة الفقهاء ١٨٥/٧.

عليه أشهر الحج، و كل هذه الأقوال لاحجة عليها فلا يلتفت اليها) (١).

أقول: لم يستدل العلامة لما اختاره من انعقاد الإحرام للعمرة المتمتع بها قبل أشهر الحج للعمرة المبتولة و اكتفى بالإستدلال لعدم انعقاده لعمرة التمتع فلعله اكتفى لذلك بما رواه في المسألة السابقة عن الصادق (عليه السلام) «في رجل فرض الحج من غير أشهر الحج قال: يجعلها عمرة» بحمل الحج فيه على ما يشمل عمرة التمتع لدخولها في الحج و هذا الحديث أخرجه الصدوق عن أبي جعفر الأحول(٢) عن أبي عبدالله (عليه السلام): «في رجل فرض الحج في غير أشهر الحج؟ قال: يجعلها عمرة»(٣)

ورمى الخبر بعض الأعاظم بضعف طريق الصدوق إلى أبي جعفر فإنه يرويه عن شيخه ماجيلويه الذي لم يرد فيه توثيق و مجرد الشيخوخة لاتوجب الوثاقة فإن من مشايخه من هو ناصبي خبيث كالضبي.(٤)

أقول: أما الضبي فهو كما ذكره ناصبي خبيث فقد روى عنه الصدوق فى العيون قال: «حدثنا أبونصر أحمد بن الحسين الضبيّ و ما لقيت أنصب منه و بلغ من نصبه أنه كان يقول: اللهم صلّ على محمّد فرداً و يمتنع من الصلاة على آله قال : سمعت أبابكر الحمامي الفراء في سكة حرب نيسابور و كان من أصحاب الحديث يقول: أودعني بعض الناس وديعة فدفنتها و نسيت موضعها فتحيرت فلمّا أتى على ذلك مدة جاءني صاحب الوديعة فخرجت من بيتى مغموماً متحيراً و رأيت جماعة من الناس يتوجهون إلى مشهد الرضا ((عليه السلام)) فخرجت معهم إلى المشهد و زرت و دعوت الله عزّوجلّ أن يبين لي موضع الوديعة فرأيت هناك فيما يرى النائم كأنّ آت أتاني فقال لي! دفنت الوديعة في موضع كذا و كذا فرجعت إلى صاحب الوديعة فأرشدته إلى ذلك الموضع الذي رأيته في المنام و أنا غير مصدق بما

١ ـ تذكرة الفقهاء: ٣١٩/١.

٢ ـ محمد بن علي بن النعمان مؤمن الطاق كان كثيرالعلم حسن الخاطر من الرابعة أوالخامسة.

٣ ـ من لايحضره الفقيه: ٢٧٨/٢ ح ١٣٦١.

٤ ـ معتمد العروة: ٢٤٥/٢.

رأيت فقصد صاحب الوديعة ذلك المكان فحفره و استخرج منه الوديعة بختم صاحبها فكان الرجل بعد ذلك يحدث الناس بهذا الحديث و يحثهم على زيارة هذا المشهد على ساكنه التحية والسّلام».(١)

و بعد ملاحظة هذه الحكاية التي اعتمد الصدوق (قدس سره) على نقل ناصبي خبيث حجة على النواصب و أخذاً باعتراف الخصم على فضائل ساداتنا الأئمة عليهم السّلام و معجزاتهم، هل يجوز أن يعدّ مثله من مشايخه و يقال في مقام تضعيف شيوخه الذين أخذ عنهم المآة من الأحاديث المروية عنهم عليهم السّلام مترضياً عليهم: «أن مجرد الشيخوضة لايوجب الوثاقة فإن من مشايخه ناصبي خبيث».

و شيخنا ماجيلويه القمي هذا هو الذي قال في حقه هذا العلم العظيم: «أكثر الصدوق الرواية عنه فى الفقيه و غيره مترضياً عليه» و قد أحصينا رواياته عن هذا الشيخ تزيد على أكثر من مأتين و سبعين في الخصال و العلل و معاني الأخبار و ثواب الأعمال و عقاب الأعمال.

مضافاً إلى أن العلامة صحح طريق الصدوق إلى إسماعيل بن رباح و هو فيه و كذلك طريق الحسين بن زيد ذي الدمعة و غير ذلك فعلى ذلك كله، الحديث معتبر يعتمد عليه ويحتج به.

وهنا رواية أُخرى أخرجه الكليني عن محمد بن يحيى (٢) عن أحمد بن محمد(٣)عن محمد بن سنان (٤) عن ابن مسكان (٥) عن سعيد الأعرج(٦) قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: من تمتع في أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من

---

١ ـ عيون اخبار الرضا (ع): ٣١٢/١، ح ٣.

٢ ـ العطار القمي من الثامنة من الثقات.

٣ ـ من السابعة وهو إما أحمد بن خالد أو أحمد بن محمد بن عيسى أو أحمد بن محمد بن أبي نصر وكلهم من الأجلاء .

٤ ـ من السادسة مختلف فيه.

٥ ـ من الخامسة عبدالله من أصحاب الإجماع له كتاب.

٦ ـ من الخامسة له أصل عند علي بن النعمان وصوان بن يحيى وابن مسكان وغيرهم.

قابل فعليه شاة ومن تمتع في غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنما هي حجة مفردة وإنما الاضحى على أهل الأمصار»(١)

وأورد على الإستدالال بها أولا بضعف سندها بمحمد بن سنان وثانيا بعدم دلالتها على حكم العمرة التي أتى بها، بل إنما يدل على أن الذي جاور مكة حتى يحضر الحج تنقلب وظيفته من التمتع إلى الإفراد وإن قصد بعمرته في غير أشهر الحج التمتع وليس هو كمن تمتع في أشهر الحج وأقام بمكة حتى يحضر الحج فإن عليه شاة لاتنقلب وظيفته إلى وظيفة المكي. وعلى هذا تكون الرواية معارضة لما دل على أن فرض النائي ينقلب إلى فرض المكي إذا جاور مكة سنتين أو سنة واحدة.(٢)

أقول: الإستدلال بها يتم إن أُريد من قوله (عليه السلام) : «إنما هي حجة مفردة عمرته» التي أتى بها بأن كان الإمام (عليه السلام) في مقام بيان حكم العمرة التي أتي بها. وظاهر كلمة «هي» أنها إشارة إلى الحجة التي وقعت وأتى بها.

غير أنه أورد عليه بأن المستفاد من الرواية أن انقلاب عمرة التمتع إلى المفردة ليس من جهة وقوعها في غير أشهر الحج بل من جهة عدم وجوب حج التمتع على المجاور. فعلى هذا أيضا تكون الرواية منافية للنصوص السابقة لدلالتها على انقلاب الفرض قبل سنة وسنتين.

هذا و في قبال القول المشهور بانقلاب عمرة التمتع إن أتى بها في غير أشهر الحج قول صاحب المدارك و من تبعه كصاحب كشف اللثام فإنه قال في المدارك ـ في شرح قول المحقق عليه الرحمة و لو أحرم بالعمرة التمتع بها في غير أشهر الحج لم يجز له التمتع بها و كذا لو فعل بعضها في أشهر الحج، و لم يلزمه الهدي: (وربما لاح من العبارة أن من أحرم بالعمرة المتمتع بها في غير أشهر الحج تقع عمرته صحيحة لكن لايتمتع بها) (٣) ثم ذكر: جزم العلامة به في التذكرة والمنتهى من غير نقل

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من أبواب أقسام الحج ح ١.

٢ ـ معتمد العروة: ٢/٢٤٦.

٣ ـ مدارك الأحكام: ٧/١٧٠.

خلاف و تصريحه في المنتهى بما هو أبلغ من ذلك فقال: (إن من أحرم بالحج في غير أشهر الحج لم ينعقد إحرامه للحج و انعقد للعمرة) و ذكر استدلاله برواية الأحول و قال: (هي لاتدل على المطلوب صريحا لاحتمال أن يكون المراد منها أن من أراد فرض الحج في غير أشهره لايقع حجه صحيحاً بل ينبغي أن يجعل النسك الذي يريد فعله عمرة و الأصح عدم الصحة مطلقاً أمّا عن المنوي فلعدم حصول شرطه و أمّا عن غيره فلعدم نيته ونية المقيد لاتستلزم نية المطلق).(١)

أقول: الأرجح بالنظر هو قول المشهور و لكن مقتضى الإحتياط في المسألة أن يأتى الذي حج أو تمتع بالعمرة في غير أشهر الحج سواء وقع كله كذلك أو بعضه أو أكثره في أشهر الحج بطواف النساء وصلاته رجاء وإن شرع فيه يعدل بنيته إلى العمرة المفردة رجاء و يتمها كذلك ثم يأتي بطواف النساء وصلاته رجاءً.

الثالث من شروط التمتع

الشرط الثالث: أن يكون الحج و العمرة في سنة واحدة فلايكفي إن أتى بالعمرة متمتعاً بها إلى الحج في أشهر الحج في سنة و أتى بالحج في غيرها و إن بقي على إحرامه إلى السنة الآتية أو لم يخرج من مكة إلى الحج القابل بل و إن اتى بعمرة التمتع في العشر الثاني والثالث من ذي الحجة و بقي هكذا إلى الحج القابل والظاهر أنه لاخلاف بين الأصحاب في هذا الحكم و هذا هو المتبادر من الأخبار البيانية المتكفلة لكيفية الحج:

مثل حديث عبدالصمد بن بشير(٢) عن أبي عبدالله(عليه السلام) في حديث أنه قال: لرجل أعجمي رآه في المسجد: «طف بالبيت سبعاً وصل ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام)واسع بين الصفاء و المروة وقصر من شعرك فإذا كان يوم التروية و أهل بالحج و اصنع كما يصنع الناس».(٣)

إذاً ليس فيها مايشعر بمشروعية التفريق بين الحج و العمرة في حج التمتع بالإتيان

---

١ ـ مدارك الأحكام: ٧/١٧١.

٢ ـ من الخامسة كوفي ثقة ثقة له كتاب.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب أقسام الحج ح ٤.

بها في سنتين و لو كان ذلك جائزاً يشار إليه و لو في رواية واحدة مع كثرة الإبتلاء بالمسألة و يدل عليه الأخبار الدالة على ارتباط عمرة التمتع بالحج مثل قوله(صلى الله عليه وآله وسلم): «دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة» (١) وشبك أصابعه بعضها إلى بعض و معنى الإرتباط وجوب الإتيان بالحج بعد الإتيان بالعمرة فلايجوز له تأخيره عن سنة العمرة التي يؤتى بها في أشهر الحج.

ومما يدل على هذا الحكم الروايات الدالة على أن الذي اعتمر بعمرة التمتع محتبس في مكة حتى يحج مثل مافي صحيح زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «وليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج».(٢)

وصحيحة الأُخرى قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام) وكيف أتمتع؟ فقال: تأتي الوقت وتلبي بالحج فإذا أتى مكة طاف و سعى و أحلّ من كل شيء و هو محتبس ليس له أن يخرج من مكة حتى يحج».(٣)

وهذه الطائفة من الروايات أيضاً تدل على وجوب الإتيان بالعمرة و الحج في سنة واحدة حتى أن في بعضها أنه لو أراد الخروج من مكة لاقتضاء الضرورة يحرم بالحج و يخرج محرماً به في حاجته ثم يمضي إلى عرفات و هذا يدل على لزوم إتيانهما في سنة واحدة.

و احتمال أن من الممكن أن يقيم في مكة إلى العام المقبل و لايخرج منه و يأتي بالحج، بعيد جداً من أخبار باب التمتع فإن الظاهر المستفاد من الإعتمار للحج متمتعاً بها الإعتمار لحج سنة العمرة و بعبارة أُخرى الحج المقبل لا لما بعدها من السنين.

و هنا روايات أُخرى قد تمسك بها البعض يمكن الخدشة في دلالتها فلا نطيل الكلام بذكرها.

نعم، ذكر السيد قدس سره فى العروة قاعدة توقيفية العبادات و استشكل فيها بأن

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ و ٢٢ من أبواب أقسام الحج ح راجع المصدر.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب أقسام الحج ح ٥.

القاعدة لاتقتضي وجوب الإحتياط بإتيانهما في سنة واحدة لأن المورد من موارد الرجوع إلى أصالة البرائة للشك في الجرئية أو الشرطية و الأقل و الأكثر فتجري البرائة عن التكليف بالأكثر.(١)

و قد أفاد بعض الأعاظم بأن البرائة إنما تجري لو قلنا بأن الحج واجب معلق بمعنى أن الوجوب فعلي والواجب استقبالي وإن أول زمان الوجوب أول زمان الإستطاعة ولذا لو استطاع في ذي الحجة بعد فوات زمان الحج في سنته فقد وجب عليه الحج بعدها فعلاً و إن كان متعلقه متاخراً و حينئذ لو شك في أن الوجوب الفعلي للحج هل تعلق بالعمرة المقيدة بالسنة الآتية المقترنة للحج أو بالأعم من ذلك ومن العمرة المفصولة التي أتى بها في السنة الأُولى فيكون الشك شكاً في الأقل والأكثر بإعتبار تقييد العمرة بإتيانها في السنة الآتية مقترنة للحج و عدمه فالمرجع هو أصل البرائة عن التقييد لأن متعلق الوجوب باعتبار التقييد يكون كالأكثر و الأصل عدمه ولكننا نقول: إن الأصل إنما يجري إذا لم يكن دليل على التكليف و قد عرفت ما يدل على اشتراط وقوعهما في سنة واحدة مضافاً إلى أنه مما لاخلاف فيه بين الأصحاب .

هذا على القول بكون الحج واجباً معلقاً وأما لو بني على أنه واجب مشروط بخروج الرفقة و جواز تفويت استطاعته قبل خروج الرفقة فمقتضى القاعدة، الإشتغال.

توضيح ذلك أنه لو أتى بعمرة التمتع قبل أيام الحج فلاريب في لزوم الإتيان بالحج بعدها لأن الحج واجب فوري لايجوز تأخيره و هذا مما لاكلام فيه إنما الكلام فيما لو أتى بعمرة التمتع بعد أيام الحج كأواخر ذي الحجة من هذه السنة و المفروض أن الحج يجب بخروج الرفقة في السنة الآتية ففي هذه السنة لاوجوب للحج فحينئذ يشك في سقوط الأمر بعمرة التمتع من السنة الآتية باعتبار إتيان العمرة في هذه السنة بمعنى أن وجوب الحج و إن لم يكن ثابتاً بالفعل ولكن يحتمل سقوط الأمر بعمرة التمتع للسنة الآتية بهذه العمرة المفصولة التي أتى بها

---

١ ـ مستند العروة: ٢/٢٥٠ .

في هذه السنة والأصل عدم السقوط و عدم الإتيان بالمسقط. (١)

وفيه: كل ذلك يتم لو كان الشك راجعاً إلى الشك فى الإتيان بالمسقط أما إذا رجع الشك إلى الشك في التكليف فمقتضى الأصل البرائة وهنا وإن قلنا بأن الحج واجب مشروط لو أتى بعمرة التمتع قبل أيام الحج و فات منه الحج عصياناً فهل يجب عليه العمرة و الحج في القابل أو يكفي الإتيان بالحج للشك في اشتراطهما بوقوعهما في سنة واحدة اذاً فلاريب في إجراء البرائة عن الإشتراط و كون الشك من الشك في التكليف وكذا لو أتى بعمرة التمتع في أواخر ذي الحجة ثم تعلق وجوب الحج به بخروج الرفقة قولكم: (إنه شاك في سقوط تكليفه بعمرة التمتع بالعمرة التي أتى بها قبل ذلك والأصل الاشتغال وعدم السقوط) فيه أنا نقول: إنه شاك بعد ما أتى بالعمرة في تعلق التكليف به و الأصل عدمه.

وكيف كان قد عرفت أنه لامحل لإجراء الأصل بعد وجود الدليل على التكليف و لاحول و لاقوة الا بالله العلي العظيم.

الرابع من شروط التمتع

الشرط الرابع: أن يكون إحرامه لحج التمتع مع الاختيار من بطن مكة لإجماع العلماء والأخبار مثل رواية عمر بن حريث الصيرفي الذي رواه الكليني قدس سره قال: «قلت لأبى عبدالله(عليه السلام): من أين أهل بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك وإن شئت من الكعبة وإن شئت من الطريق»(٢).

ولايرد الإشكال بالإستدلال بها بأنه لم يصرح فيها بموضع الرحل ومكانه كما لم يعلم المراد من الطريق فإن الشيخ رواها في التهذيب (٣) بإسناده عن عمر وبن حريث و في أوّله قال: «و هو بمكة» و قال: «من المسجد» بدل «من الكعبة» و غيرها من الروايات و ما في بعضها من تعيين المسجد محمول على بيان أفضل الأفراد.

---

١ ـ معتمد العروة: ٢ / ٢٥٠.

٢ ـ الكافي: ٤٥٥/٤ ح ٤ وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب المواقيت، ح ٢.

٣ ـ تهذيب الاحكام: ٤٧٧/٥. و عمرو بن حريث ثقة من الخامسة.

وهنا رواية ظاهرها جواز الإحرام بالحج من غير مكة و هى ما رواه في الكافي عن أبي علي الأشعري (١) عن محمد بن عبدالجبار(٢) عن صفوان(٣) عن إسحاق بن عمار (٤) قال : «سئلت أبا الحسن (عليه السلام) عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة و إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن؟ قال: يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لأن لكل شهر عمرة و هو مرتهن بالحج قلت: فإن دخل في الشهر الذي خرج فيه؟ قال: كان أبي مجاوراً هيهنا فخرج يتلقى (متلقياً) بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج».(٥)

وقال في العروة فيها: (إن الخبر محمول على محامل أحسنها أن المراد بالحج عمرته حيث إنها أول أعماله).

واستبعد ذلك أولاً بالتقابل الواقع في الرواية بين الحج والعمرة ففي صدرها ذكر العمرة و في ذيلها ذكر الإحرام بالحج و الحج وإن كان يطلق على عمرة التمتع و لكن التقابل في الذكر يقتضي الإفتراق.

وثانياً، أنه (عليه السلام) بعد ما حكم بوجوب الإحرام إذا دخل في غير الشهر الذي تمتع فيه سأله السائل أنه دخل في نفس الشهر الذي خرج فيه و أنه هل يجب عليه الإحرام لدخول مكة فاجابه (عليه السلام) بأن أباه

(عليه السلام) أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج و ذلك غيرمرتبط بالسئوال أصلاً و لايلائم مع السئوال أبداً. (٦)

أقول: حمل الكلام على غير ظاهره لابد وأن يكون برفع اليد عنه والمقصود أن

---

١ ـ أحمد بن إدريس من صغار الثامنة الفقيه الثقة صحيح الرواية كثير الحديث

٢ ـ من كبار السابعة قمي ثقة.

٣ ـ ابن يحيى من أعاظهم السادسة ثقة ثقة عين له ثلثون كتاباً روى عن أربعين رجلاً من اصحاب أبي عبدالله عليه السلام.

٤ ـ من الخامسة ثقه فطحي

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢، من أبواب أقسام الحج ح ٨.

٦ ـ معتمد العروة: ٢٥٦/٢.

حمل الحج على عمرة التمتع ليس حملاً أجنبياً عن الكلام لان الحج ليس صريحاً في المناسك الخاصة بل ولا مختصاً بها في الإستعمالات وإن كان استعماله في العمرة أقل.

وأما الاشكال الثاني، إنما يرد إذا قلنا باستعمال الحج في معناه الحقيقي أو الظاهر منه وأما إذا كان مستعملاً في العمرة فلامحل لهذا الإيراد.

وقيل فى الجواب عن هذا الخبر بمعارضته بغيره من الأخبار الدالة على وجوب الإحرام لحج التمتع من مكة، و باضطراب متن الحديث فإن السائل بعد ما أجاب الإمام (عليه السلام) عن تكليف المتمتع إذا أخرج من مكة و رجع إليها في غير الشهر الذي تمتع فيه سأله عن حكم العمرة إذا خرج ودخل في الشهر الذي خرج فيه ولم يجبه الإمام (عليه السلام) عن حكم العمرة وأجابه بأن أباه (عليه السلام) أحرم بالحج وليكن هذا شاهد على سقط في البين أو إعراضه عن الجواب تقية ونحوها فأجاب بأمر آخر أجنبى عن السؤال. (١) ومن المحامل التي ذكروها للخبر أنه (عليه السلام) أحرم مفرداً لامتمتعاً.

وكيف كان فالإستدلال بالخبر ساقط مضافاً إلى أن الظاهر أنه لم يعمل به أحد فلايمكن تخصيص الأدلة الاول به أو إخراج مورده منها.

فروع

وهنا فروع:

الفرع الأول: لو تعذر الإحرام من مكة يحرم من أي مكان هو فيه فلو خرج من مكة بدون الإحرام جاهلاً أوناسياً و لم يكن متمكناً من الرجوع إليها يحرم من مكانه و يذهب إلى عرفات و هذا الحكم على الظاهر مورد الإجماع و التسالم.

ويمكن الإستشهاد له بماورد فيمن تجاوز الميقات بغير الإحرام سواء كان قاصداً حج التمتع أو القران و الإفراد مثل مارواه الكليني (قدس سره) في الصحيح عن الحلبي قال: «سألت أباعبدالله (عليه السلام) عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم؟ قال: قال أبي: يخرج إلى ميقات أهل أرضه فإن خشي أن يفوته الحج أحرم من مكانه فإن

---

١ ـ معتمد العروة: ٢/٢٥٥.

استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم».(١)

ومورد هذا الصحيح وإن كان إحرام العمرة أو الأعم منه ومن إحرام حج الإفراد أو القران إلا أنه يمكن التعدي منه إلى إحرام حج التمتع لتعليل الحكم فيه بخشية فوات الحج فيعلم منه أن وجوب الإحرام من الميقات مشروط بالتمكن منه وإذا لم يتمكن منه يحرم من مكان هو فيه.

والأولى الإستدلال لذلك بصحيح علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل كان متمتعاً خرج إلى عرفات و جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع إلى بلده ماحاله؟ قال: إذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه و سألته عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابك و سنة نبيك فقد تم إحرامه».(٢)

ولفظ الحديث في موضع آخر من التهذيب هكذا قال: «سألته عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكره و هو بعرفات ماحاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابك و سنته نبيّك فقدتم إحرامه فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه.»(٣)

والظاهر اتحادهما فلاوجه لعدهما صحيحتين كما فعله البعض بل في الوسائل جعله الحديث الأول و الثاني والثالث من الباب العشرين من أبواب المواقيت.(٤)

وكيف كان فالإستدلال بهذا الحديث أنه يستفاد منه عدم اشتراط الحج بالإحرام مطلقا وعدم اشتراط الإحرام بالميقات أيضاً بدعوى عدم الفرق بين الجهل و النسيان و سائر الأعذار التي لايتمكن المكلف بها من رعاية الإحرام من الميقات فمادام يمكن تداركه في أثناء المناسك وإن كان في غير الميقات يتداركه فإن لم يمكن تداركه تم حجه.

---

١ ـ الوسائل: ب ١٤ من أبواب المواقيت ح ١.

٢ ـ تهذيب الأحكام: ٥/٤٧٦..

٣ ـ تهذيب الأحكام: ٥/١٧٥.

٤ ـ وسائل الشيعه: باب ٢٠ من ابواب المواقيت ح: ٢ و ٣.

الفرع الثاني: لو أحرم من غيرمكة اختياراً بطل إحرامه فلولم يتداركه بطل حجه لأنه ليس بمأمور به و إجزاء غير المأمور به عن المأمور به محتاج إلى الدليل و هو هنا مفقود.

الفرع الثالث: لو أحرم متعمداً من غير مكة و رجع إلى مكة فهل يجزيه ذلك و لايجب عليه تجديد الإحرام ولأن الواجب عليه امران الإحرام و كونه من مكة و هما حاصلان بعد رجوعه اليها حكى ذلك عن بعض العامة لأن الواجب كون عقد الإحرام من مكة و إحرامه من غير مكة لم ينعقد فهو كالعدم لايحصل برجوعه إلى مكة و هذا واضح.

الفرع الرابع: لو أحرم من غير مكة جهلاً أو نسياناً و أمكنه الرجوع إلى مكة يلزم عليه العود إليها إذ لادليل على جواز الإجتزاء به و مجرد الجهل والنسيان لايكفي في الحكم بالصحة و إنما قلنا بالإجتزاء به إذا خشي فوت الحج بالدليل و على هذا يرجع إلى مكة و يجدد الإحرام منها.

الفرع الخامس: لو أحرم من غير مكة كذلك و التفت بعد ما لايتمكن من الرجوع إليها فهل يجب عليه تجديد إحرامه من مكانه أو يجزيه الإحرام الاوّل؟

قال فى الجواهر: (قيل والقائل الشيخ في المحكي من خلافه يجزيه ذلك الإحرام الذي أوقعه في غيرها لعذر من نسيان أو غيره و تبعه في كشف اللثام حاكياً له عن التذكرة أيضاً للأصل و مساواة مافعله لمايستأنفه في الكون من غير مكة و في العذر لأن النسيان عذر «والوجه أنه يستأنفه حيث أمكن و لو بعرفة إن لم يتعمد ذلك» عالماً بالحال لأن ما أوقعه أولاً لم يوافق ما أمربه فهو فاسد ومن هنا كان مقتضى الأصل الفساد لا الصحة، وأما دعوى المساواة فلاريب في أنها قياس و الأصل يقتضي العكس إذا المصحح للإحرام المستأنف إنما هو الإجماع على الصحة معه و ليس النسيان مصححاً له حتى يتعدى به إلى غيره و إنما هو مع العذر عذر في عدم وجوب العود وهو لايوجب الإجتزاء بالإحرام معه حيثما وقع بل إنما يجب الرجوع إلى الدليل و ليس هنا سوى الإتفاق ولم ينعقد إلا على الإحرام

المستانف وأما السابق فلا دليل عليه). (١)

أقول: قد راجعنا الخلاف و التذكرة وكشف اللثام و لم نجد مانسب إلى هذه الأجلة فيها إلا أنا لم نستوعب الفحص و لعله يعثر عليه من يستوعب الفحص فيها. وكيف كان فالأقوى ماذكره صاحب الجواهر.

الفرع السادس: إذا صادف إحرامه من غير مكة العذر الواقعي بأن كان غير متمكن من الإحرام من مكة و نسي ذلك و أحرم من مكانه فتذكر ذلك بعد الإحرام هل يجب عليه تجديده أو يجوز له الإكتفاء به؟ لعل إطلاق السيد في العروة يقتضي التجديد فإنه قال: «ولو أحرم من غيرها جهلاً أو نسياناً وجب العود إليها والتجديد مع الإمكان و مع عدمه جدّده في مكانه» و ظاهر الجواهر التردد قال: (قد يقال بصحة إحرام مصادف العذر واقعاً كما لو نسي الإحرام منها و أحرم من غيرها في حال عدم تمكنه من الرجوع إليها لو كان متذكراً لمصادفته الأمر به واقعاً حينئذ فتأمل).(٢)

أقول: الأقوى جواز الإكتفاء بإحرامه الذي وقع في مكان العذر لأنه أتى بما هو الواجب عليه في الواقع و تخيله أن الإحرام من هذا المكان جائز في نفسه بعنوانه الأولي لايفسد قصد قربته في الإتيان به و هو واجب بالعنوان الثانوي وبهذا يفصل بين ما إذا أحرم جهلاً أو نسياناً في حال التمكن من الرجوع إلى مكة فنقول بوجوب تجديد الإحرام بعد التذكر في حال عدم التمكن و ما إذا أحرم كذلك في حال عدم التمكن فنقول بجواز الإكتفاء بإحرامه بعد التذكر و الله هو العالم.

هل يشترط كون العمرة والحج عن شخص واحدام لا؟

مسألة ٢ ـ قال في الجواهر: (ظاهر الأصحاب عدم اشتراط أمر آخر غير الشرائط الأربعة أو الثلاثة في حج التمتع لكن عن بعض الشافعيّة اشتراط أمر آخر و هو كون الحج و العمرة عن شخص واحد، فلو أوقع المتمتع الحج عن شخص والعمرة عن آخر تبرعاً مثلاً لم يصح. ويمكن أن يكون

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٢/١٨ .

٢ ـ جواهر الكلام: ٢٢/١٨.

عدم ذكر أصحابنا ذلك اتكالا على معلومية كون التمتع عملاً واحداً عندهم ولاوجه لتبعيض العمل الواحد فهو في الحقيقة مستفاد من كون حج التمتع قسماً مستقلاً، و يمكن أن لايكون ذلك شرطاً عندهم لعدم الدليل على الوحدة المزبورة التي تكون العمرة كالركعة الأولى من صلاة الصبح و إلا لم تصح عمرته مع اتفاق العارض عن فعل الحج إلى أن مات، بل المراد اتصاله بها وإيجاب إردافه بها مع التمكن وحينئذ فلا مانع من التبرع بعمرته عن شخص و بحجه عن آخر لإطلاق الأدلة بل لعل خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام) دال عليه قال: «سألته عن رجل يحج عن أبيه أيتمتع؟ قال: نعم التمتع له والحج من أبيه» وأما الوقوع من شخص واحد فلم أجد في كلام أحد التعرض له بمعنى أنه لو فرض التزامه بحج التمتع بنذر و شبهه فاعتمر عمرته و مات مثلاً فهل تجزي نيابة أحد عنه مثلاً بالحج من مكة؟ وإن كان الذي يقوي عدم الإجزاء إن لم يكن دليل خاص). (١)

أقول: يمكن أن يقال: أما في اشتراط كونهما عن شخص واحد إن مشروعية العمرة المتمتع بها إلى الحج و حج التمتع ثابتة لمن أتى بهما و لايفهم منها غير ذلك و مجرد حكم الشارع بصحة عمرة حج التمتع إن مات المعتمر قبل فعل الحج لايدل على جواز كون العمرة عن شخص و الحج عن آخر و الوجه لعدم ذكره في كلمات أصحابنا هو ما ذكره من معلومية ذلك و الايلزم جواز إتيان شخص بعمرة التمتع عن نفسه و الآخر بحجه أيضاً عن نفسه و هذا واضح لاغبار عليه و الدليل على الوحدة المزبورة هي الأدلة الدالة على مشروعية حج التمتع.

وأما خبر محمد بن مسلم فهو مارواه الصدوق باسناده الصحيح عن جعفر بن بشير(٢) عن العلا(٣) عن محمد بن مسلم(٤) عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «سألته عن

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٠/١٨ .

٢ ـ من السادسة من زهاد أصحابنا كثير العلم ثقة روى عن الثقات له كتاب ينسب إلى أبي عبدالله (عليه السلام).

٣ ـ من الخامسة ابن رزين ثقة جليل القدر له كتاب.

٤ ـ من الرابعة و صححه أصحابنا بالكوفة فقيه ورع هو ممن أجمعت الصحابة على تصديقهم.

رجل يحج عن أبيه أيتمتع؟ قال: نعم المتعة له و الحج عن أبيه»(١). فاستفادة جواز الإتيان بعمرة التمتع عن شخص و بحجه عن آخر منه محل إشكال لأن كونه دالا على جواز ذلك أحد الإحتمالات في مقام الإستظهار منه.

ومنها ان يكون المراد من السؤال عن التمتع الإلتذاذ وأنه هل يجوز للنائب التمتع بالطيب والنساء بعد العمرة المتمتع بها أو ليس له ذلك و ليس الإحتمال الأول أظهر منه مضافاً إلى ماقلنا من أن العرف لايفهم معنى لاعتمار أحد بعمرة التمتع و حج الآخر بحجه وإتيان شخص واحد بهما عن الشخصين العمرة عن أحدهما والحج عن الآخر لايرتبطهما بالاخر. وكيف كان، لاتحتج بالرواية لما فيها من الإجمال مضافاً إلى أنه لم ينقل من أحد القول بجواز ذلك.

وأما اشتراط وقوعهما من شخص واحد فلايصح إذا أتى بالعمرة أحد عن شخص و أتى الآخر عنه الحج كما إذا استناب العاجز عن المباشرة أحداً لعمرة التمتع وآخر لحجه وفي مثال صاحب الجواهر إذا كان ملتزماً بحج التمتع بالنذر و شبهه و مات بعد تمام عمرته فهل تجزي نيابة أحد عنه بالحج من مكة؟ بل إن مات و عليه حج التمتع بالنذر و شبهه هل تجوز استنابة شخصين له أحدهما بالعمرة التمتع و الآخر لحجه؟ و من الأمثلة كون الشخص قادراً على إتيان أحدهما بالمباشرة و من الآخر بالإستنابة.

يمكن أن يقال: إن الإرتباط الملحوظ بين العمرة و الحج إذا كان كلاهما عن واحد فهو محفوظ و إن وقعا من شخصين وليس ذلك مثل إتيان واحد بهما عن شخصين وليس في الأدلة مايدل على اشتراط ذلك مضافاً إلى أن مقتضى الأصل عدم الإشتراط .

اللهم إلا أن يقال: إن مثل ذلك غير معهود عند المتشرعة، بعيد عن الأذهان. ولكن

---

١ ـ من لايحضره الفقيه: ح ٢٧٣/٢، ب ١٦٩، باب المتمتع عن أبيه، ح ١.

بعد ذلك لايترك الإحتياط فيما إذا مات من استقر عليه الحج ولم يات به و لم يكن من يقضي عنه إلا من يقضي عنه خصوص عمرة التمتع ومن يقضي عنه خصوص حجة باستنابت هما عنه.

ثم إن هنا خبراً آخر ربما يقال بدلالته على جواز التفريق و جعل عمرة التمتع لشخص و حجه للآخر، و هو مارواه الشيخ باسناده عن محمد بن الحسن الصفار(١) عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب(٢) عن محمد بن إسماعيل(٣)عن صالح بن عقبة(٤) عن الحارث بن المغيره(٥) عن أبي عبدالله (عليه السلام) «في رجل تمتع عن أمّه و أهل بحجة عن أبيه؟ قال: إن ذبح فهو خير له وإن لم يذبح فليس عليه شيء لأنّه إنّما تمتع عن أمّه و أهل بحجه عن أبيه».(٦)

بعض الأعاظم قال بان هذا الخبر صريح في جواز التفريق بين عمرة التمتع و حجه و جواز جعلهما لاثنين و ردّ تضعيف صالح بن عقبة من ابن الغضائري بتوثيق ابن قولويه في كامل الزيارات و علي بن إبراهيم في تفسيره له كما أنكر صحة نسبة رجال ابن الغضائرى إليه بعدم إثبات كونه منه و ردّ تضعيف العلامة بأنه لاعبرة به لأنه أخذه من ابن الغضائري (٧)

أقول: هذا بحسب السند و عندنا أنه يعتمد عليه بعد اعتماد الشيوخ الأجلاء مثل ابن البزيع عليه. وأما دلالته فليست صريحة في جواز التفريق لجواز أن يكون قوله(عليه السلام): «إن ذبح فهو خير له» ان ذلك وان كان ليس الهدي المعتبر في حج التمتع إلا أنه خير لأبيه ولذا قال (عليه السلام): «وإن لم يذبح فليس عليه شيء» و علله بأنه تمتع

---

١ ـ القمي له كتب والظاهر أنه من الثامنة و ما في الطبقات من كونه من السادسة سهو قطعاً.

٢ ـ من السابعة موصوف بنعوت.

٣ ـ ابن بزيع من صغار السادسة كثير العلم من الثقات .

٤ ـ من الخامسة أو السادسة له كتاب.

٥ ـ من الخامسة أو الرابعة النصرى ثقة ثقة.

٦ ـ تهذيب الأحكام: ٢٣٩/٥.

٧ ـ معتمد العروة: ٢ / ٢٦٣.

عن امه و حج عن أبيه فلايترتب عليه أحكام حج التمتع.

ثم أفاد في ذيل كلامه: «ان الخبر حيث أنه مخالف لما تقتضيه القاعدة كما عرفت فلابد من الإقتصار على مورده» (١)

ولكن قد عرفت أن ذلك متفرع على دلالة الخبر على ما جعله صريحاً فيه و قد عرفت عدم صراحته بل و ظهوره في ذلك.

هل يجوز الخروج من مكة فيمابين الاحلال والحج

مسألة ٣ ـ قال في العروة : (المشهور أنه لايجوز الخروج من مكة بعد الإحلال من عمرة التمتع قبل أن يأتي بالحج و أنه إذا أراد ذلك عليه أن يحرم بالحج فيخرج محرماً به، وإن خرج محلاً و رجع بعد شهر فعليه أن يحرم بالعمرة. و ذلك لجملة من الأخبار الناهية عن الخروج و الدالة على أنه محتبس ومرتهن بالحج و الدالة على أنه لوأراد الخروج خرج ملبياً بالحج والدالة على أنه لو خرج محلاً فإن رجع في شهره دخل محلاً وإن رجع في غير شهره دخل محرماً والأقوى عدم حرمة الخروج و جوازه محلاً حملاً للأخبار على الكراهة كما حكي عن ابن إدريس وجماعة أخرى بقرينة التعبير بـ لاأحب في بعض تلك الأخبار و قوله(عليه السلام) في مرسلة الصدوق) إلى آخر كلامه.

أقول: ينبغي لنا المراجعة إلى الأخبار و النظر فيها سنداً و دلالة و قد عرفت مما أفاد أن الأخبار على طوائف:

الطائفة الأولى الدالة على النهي عن الخروج مثل صحيح زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام)قال: «قلت له: كيف أتمتع؟ قال: تأتي فتلبي فإذا دخلت مكة طف بالبيت وصليت الركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا و المروة و قصرت و حللت من كل شيء و ليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج».(٢)

وصحيحه الآخر عنه (عليه السلام) قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ما أفضل ما حج الناس؟ فقال:

---

١ ـ معتمد العروة: ٢٦٣/٢.

٢ ـ التهذيب: ٨٦/٥، ح ٢٨٦ / ٩٢.

عمرة في رجب و حجة مفردة في عامها فقلت: فما الذي يلى هذا؟ قال: المتعة قلت فكيف أتمتع؟ فقال يأتى الوقت و يلبى بالحج فإذا أتى مكة طاف و سعى وأحل من كل شيء و هو محتبس ليس له أن يخرج من مكة حتى يحج».(١)

والظاهر اتحاده مع الأول و إن أخرجهما في التهذيب في البابين فأخرج الأول في باب صفة الإحرام و الثاني في باب ثواب الحج.

وصحيحة حماد بن عيسى عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «من دخل مكة متمتعاً في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضي الحج» الحديث بتمامه.(٢)

وهل المستفاد من مثل الأخبار حرمة الخروج مطلقا و ان كان مريداً للرجوع إلى مكة لأداء حج التمتع أو أن المستفاد منه أنه ليس له الخروج و ترك الحج أو ليس له الخروج إذا كان ذلك معرضاً لفوت الحج و إلاّ يلزم أن يكون حج التمتع مركباً من العمرة المتمتع بها و من الإقامة في مكة بعدها إلى أن يقضى الحج؟

و ربما يؤيد ذلك بما رواه في قرب الإسناد بإسناده عن علي بن جعفر عن أخيه: قال: «و سألته عن رجل قدم مكة متمتعاً (فاحل أيرجع)؟ قال: لايرجع حتى يحرم بالحج و لايجاوز (يتجاوز) الطائف. و شبهها مخافة أن لايدرك الحج فإن احبّ أن يرجع إلى مكة رجع و إن خاف أن يفوته الحج مضى على وجهه إلى عرفات»(٣). فقوله «مخافة أن لايدرك الحج» شاهد على أن الحكم بترك الخروج و عدم التجاوز عن الطائف و شبهها كأنه إرشادى و لأجل أن لايفوت منه الحج.

و لكن بعد ذلك كله الذي يبعد هذا الإستظهار هو أن السؤال عن الإمام (عليه السلام)يكون عن الحكم الشرعي و كلام الإمام (عليه السلام) أيضاً و إن لم يكن جواباً عن السؤال ظاهر في بيان حكم الله و حمل كلامه على غير بيان الحكم الشرعي حمل على خلاف الظاهر و غاية مايمكن أن يقال: أن يكون الخوف من فوت الحج حكمة للحكم.

الطائفة الثانية: مايدل على أن معنى ارتباط المعتمر بحجه أنه لايخرج من مكة

---

١ ـ التهذيب: ٣١/١، ح ٣٢/٩٣.

٢ ـ وسائل الشيعه: ب ٢٣، اقسام الحج، ح ٦.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢ من ابواب اقسام الحج، ١٢.

حتى يقضيه. مثل رواية معاوية بن عمار قال: «قلت لأبى عبدالله (عليه السلام): و نحن بالمدينة إنى اعتمرت عمرة في رجب و أنا اريد الحج فأسوق الهدي أو افرد أو أتمتع؟ قال: في كل فضل و كل حسن قلت: و أى ذلك؟ فقال:إن علياً (عليه السلام) كان يقول : لكل شهر عمرة تمتع فهو والله أفضل فقال: إن أهل مكة يقولون: إن عمرته عراقية و حجته مكية و كذبوا أو ليس هو مرتبطاً بحجه لايخرج حتى يقضيه».(١)

الطائفة الثالثة: مايدل على أنه إذا أراد الخروج من مكة بعد عمرة التمتع يخرج محرماً للحج.

مثل صحيحة حفص بن البختري عن أبى عبدالله (عليه السلام) «في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة أراد أن يمضى إليها قال: فقال: فليغتسل للإحرام و ليهلّ بالحج و ليمض في حاجته فإن لم يقدر على الرجوع إلى مكة مضى إلى عرفات».(٢)

وفي قبال هذه الأخبار ماقيل بدلالته على الجواز مثل صحيح الحلبي الذي رواه الكليني بسنده عنه قال: «سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف؟ قال: يهل بالحج من مكة و ما أحب أن يخرج منها الا محرماً و لايتجاوز الطائف انها قريبة من مكة» (٣). فإن قوله (عليه السلام) «ما احب ان يخرج منها» ظاهر في الكراهة و به ترفع اليد عن ظاهر ما يدل على الحرمة و رد بان جملة (لا احب) غير ظاهرة في الكراهة لأن مثلها استعملت في القرآن المجيد في الموارد المبغوضة كقوله تعالى: (إن الله لايحب الفساد) و قوله تعالى: (لايحب الله الجهر بالسوء) و هو الغيبة المحرمة كما استعملت بالنسبة إلى

الذوات المبغوضة مثل قوله تعالى: (ان الله لايحب الظالمين) و (لايحب الكافرين) و (لايحب المفسدين)ولاريب في ان معنى انه لايحب الفساد و الظلم و الظالم و المفسد انه يبغض ذلك كله فهو لايحب الفساد لأنه مبغوضه و ليس بمحبوبه.

وبالجملة هذه غير ظاهرة في الكراهة بمعنى الأخص بل معناها أعم من الكراهة

---

١ ـ التهذيب، ج ٥، ص ٣٢، ج ٩٤ / ٢٣.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢ من ابواب اقسام الحج، ح ٤.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢ من ابواب اقسام الحج، ح ٧.

المصطلحة و الحرمة غاية الأمر أن يقال: إنها إذا استعملت و لم تكن هناك قرينة على إرادة الكراهة المصطلحة منها أو على شدة الكراهة و الحرمة لاتحمل على الحرمة و القدر المتيقن منها الكراهة بمعنى الأخص (الكراهة المصطلحة) فلايصح عد ذلك الجملة قرينة على إرادة الكراهة من النهي الظاهر في الحرمة أو الجملة الظاهرة فيها مثل «ليس له أن يخرج» لو لم نقل بعكس ذلك و لم نجعل النهي قرينة على إرادة شدة الكراهة من جملة «مانحب».

ومع ذلك كله يمكن أن يقال: قوله: «ما أُحب» بملاحظة بيانه بعد الحكم لايستفاد منه الحرمة.

ومثل مرسل الصدوق عليه الرحمة قال: قال الصادق (عليه السلام): «إذا أراد المتمتع الخروج من مكة إلى بعض المواضع فليس له ذلك لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه إلا أن يعلم أنه لايفوته الحج فإذا علم وخرج ثم عاد في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلاً و إن دخلها في غير ذلك الشهر دخلها محرماً».(١)

إلا أن ضعفه بالإرسال يمنع عن الإحتجاج به ومثل خبر معلى بن محمد عمن ذكره عن أبان بن عثمان عمن أخبره عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «المتمتع محتبس لايخرج من مكة حتى يخرج إلى الحج إلاّ أن يأبق غلامه أو تضلّ راحلته فيخرج محرماً و لايجاوز إلا على قدر مالاتفوته عرفة»(٢). فاستفيد منه أن ما هو المدار في جواز الخروج و عدمه فوت الحج و عدمه.

وفيه: أنه ضعيف بما فيه من إرسالين كما هو واضح. مضافاً إلى أنه لادلالة له على جواز الخروج إذا لم يخف من فوت الحج وإنما يدل على أنه إذا خرج محرماً للحج لايذهب قدر مايفوت به الحج.

كيفية الخروج من مكة

مسألة ٤ ـ على القول بحرمة خروج المتمتع بعد الإحلال من العمرة من مكة أو كراهته ليس له الخروج إذا لم يكن له حاجة قبل أن يحرم للحج وإذا

---

١ ـ من لايحضره الفقيه: ٢٣٨/٢.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب أقسام الحج ح ٩.

عرضت له حاجة يجوز له الخروج بعد الإحرام للحج و ذلك بمقتضى الأخبار و هل يجوز له الخروج بدون الحاجة و الضرورة مع الإحرام؟ وهل يجوز له ذلك إذا دعت الحاجة إليه بدون الإحرام أم لايجوز؟

أما في الفرع الأول فيمكن أن يقال بدلالة خبر علي بن جعفر و صحيح الحلبي على الجواز مطلقاً إلا أن ظاهر الإستثناءات في صحيح حماد «فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً ودخل ملبياً بالحج»(١) وفي قوله(عليه السلام) في صحيح حفص بن البختري عن أبي عبدالله (عليه السلام) «في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة أراد أن يمضي إليها قال: فقال فليغتسل للاحرام» (٢) الحديث. وخبر أبان الذي قال فيه: «إلاّ أن يأبق غلامه أو تضل راحلته فيخرج محرماً» (٣) الحديث. إنه ليس له الخروج بدون الحاجة والضرورة وخبر على بن جعفر و صحيح الحلبي أيضاً محمولان على صورة الحاجة. إذاً فمقتضى إطلاقات الأدلة الناهية عدم جواز الخروج إلى غير الحج وإن كان محرماً للحج.

وأما في الفرع الثاني فيدل على جواز الخروج بدون الإحرام مرسل الصدوق الذي عرفت ضعفه من جهة الإرسال .

ومارواه الشيخ عن موسى بن القاسم(٤) قال: «أخبرني بعض أصحابنا أنه سأل أبا جعفر (عليه السلام) في عشر من شوال فقال: إني أُريد أن أُفرد عمرة هذا الشهر؟ فقال له: أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل: إن المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينهما أهل وبينهما أموال؟ فقال له: أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل: فإن لي ضياعاً حول مكة واحتاج إلى الخروج إليها؟ فقال: تخرج حلالاً و ترجع حلالاً الى الحج».(٥) و

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢ أبواب أقسام الحج ح ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أقواب أقسام الحج ح ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب أقسام الحج ح ٩.

٤ ـ ثقة جليل واضح الحديث حسن الطريقة له ثلثون كتاباً من السابعة.

٥ ـ تهذيب الأحكام: ٤٣٦/٥ ح ١٥١٨.

هذا أيضاً ضعيف بالإرسال و لاباس بدلالته.

وعلى هذا فالقدر المتيقن الخارج من تحت عمومات النهي عن الخروج ما إذا عرضت له الحاجة و الضرورة فيخرج محرماً للحج فلايخرج بغير الإحرام وإن عرضت له الحاجة كما أنه لايجوز له الخروج محرماً إذا لم تكن له حاجة.

ولكن يمكن الإستدلال بجواز الخروج بدون الإحرام إذا دعت الحاجة اليه برواية إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن(عليه السلام) عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة و إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن؟ قال: يرجع الى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لأن لكل شهر عمرة و هو مرتهن بالحج»(١). الحديث فان الظاهر منه أنه خرج من مكة محلاً معتقداً جوازه و لم يستنكر الامام (عليه السلام) ذلك منه.

وبعد ذلك كله فلاتطمئن النفس بالقول بحرمة الخروج بدون الإحرام والحاجة إذا لم يخف فوت الحج كما هو المفروض في رواية موسى بن القاسم لقوله (عليه السلام)في صحيح الحلبي بعد أن قال في الجواب: «يهلّ بالحج من مكة وما أحب أن يخرج منها إلاّ محرماً» فإن الجملة الأخيرة بيان لعدم إرادة الوجوب من الجملة الأُولى وإلا لامعنى لقوله «و ما أحب» بعد كون الإهلال من مكة واجباً.

هذا و طريق الإحتياط ترك الخروج الاّ محرماً و مع الحاجة إلاّ أن يقع بذلك فى الحرج.

مسألة ٥ ـ من خرج من مكة بعد عمرة التمتع بغير الاحرام إما جاهلاً بحرمة الخروج أو معتقداً جوازه و دخلها في الشهر الذي تمتع فيه، يجوز له الدخول فيها بغير إحرام والظاهر أنه لاخلاف بينهم في ذلك و هذا هو القدر المتيقن من الأخبار، وأمّا إذا دخل في الشهر الذي خرج فيه لا في الشهر الذي تمتع فيه فهل هو مثل من دخل في شهر متعته لايجب عليه العمرة أو يجب عليه العمرة؟

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب أقسام الحج ح ٨.

ظاهر بعض الأخبار الأول و ذلك مثل صحيح حماد عن أبي عبدالله (عليه السلام)قال: «من دخل مكة متمتعاً في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحج فإن عرضت له حاجة الى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً و دخل ملبيا بالحج فلايزال على إحرامه فإن رجع إلى مكة رجع محرماً و لم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس إلى منى على إحرامه وإن شاء كان وجهه ذلك إلى منى قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينة إلى نحوها بغير إحرام؟ فقال: إن رجع في شهره دخل بغير إحرام وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً»(١) الحديث. و ظاهره عدم التفصيل بين كون شهر رجوعه شهر خروجه أو خصوص شهر متعته.

و هذا صريح الشيخ قده في التهذيب قال: (فان خرج (المعتمر) بغير إحرام ثم عاد فإن كان عوده في الشهر الذي خرج فيه لايضره أن يدخل مكة بغير إحرام وإن كان دخل في غير الشهر الذي خرج فيه دخلها محرماً بالعمرة إلى الحج). (٢)

وقال ايضاً: (ومن خرج من مكة بغير إحرام و عاد إليها في الشهر الذي خرج فيه فالأفضل أن يدخلها محرماً بالحج و يجوز له أن يدخلها بغير إحرام حسب ماقدمناه روى محمد بن يعقوب عن صفوان عن إسحاق بن عمّار قال: «سألت ابالحسن (عليه السلام)عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة أو إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن؟ قال: يرجع إلى مكة بعمرة إن كان فى غير الشهر الذي يتمتع فيه لأن لكل شهر عمرة و هو مرتهن بالحج قلت: فإنه دخل في الشهر الذي خرج فيه قال: كان أبي مجاوراً ههنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلمّا رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج ودخل و هو محرم بالحج»).(٣)

أقول: أما قوله: (فالأفضل أن يدخلها محرماً بالحج)، فلايستقيم إلا أن يكون أراد بالحج، العمرة كما يحتمل أن يكون مراد الإمام (عليه السلام) أيضاً من قوله: «و هو محرم

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب أقسام الحج ح ٦.

٢ ـ تهذيب الأحكام: ١٦٤/١.

٣ ـ تهذيب الاحكام: ١٦٤/١.

بالحج» العمرة وأما كون الحديث دالاّ على أنه إن دخل في الشهر الذي خرج فيه لايضره أن يدخل بغير إحرام، فهوعلى خلافه أدلّ لقوله (عليه السلام): «إن كان في غير الشهر الذي يتمتع فيه».

وبذلك يمكن أن يقال: أن المراد من قوله: «إن رجع في شهره» و قوله: «وإن دخل في غير الشهر» الشهر الذي تمتع فيه وأما قوله: «قلت فإنه دخل في الشهر الذي خرج فيه قال: كان أبي...» فهو أيضاً يدل على عدم جواز الدخول بغير الإحرام وأمّا أفضلية الدخول بالإحرام فلم يظهر لنا وجهه.

نعم، يمكن أن يكون وجه أفضلية دخولها محرماً أن لكل شهر عمرة ومايدل على جواز الدخول بغير الاحرام إذا اتحد شهر الخروج و الدخول يكون على وجه الرخصة و عدم حرمة دخول مكة بغير احرام أما استحباب العمرة في كل شهر فهو باق على حاله.

هذا كله في حكم ما إذا كان دخوله في الشهر الذي خرج فيه فقد علم مما ذكر أنه ليس لجوازه بغير الإحرام دليل معتبر فالأقوي وهو الأحوط البناء على الجواز إذا دخل في شهر متعته.

فروع

الاول انه قد وقع الكلام في أنه إذا كان الاعتبار بشهر المتعة فهل العبرة بإهلالها والشروع في إحرامها أو بإحلالها و الفراغ من تمام أعمالها؟ فاختار في العروة الأول لأن القدر المتيقن من جواز الدخول أن يدخل في شهر الشروع في الإحرام وعلى ذلك فإن أحرم بعد إتمام العمرة والفراغ منها وخرج من مكة ودخل في غير الشهر الذي أحرم فيه يجب عليه الإحرام ثانيا إن كان هو بعد في شهر إتمام العمرة والفراغ منها.

ولكن ظاهر قوله (عليه السلام) في رواية إسحاق بن عمار «يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه» كون الإعتبار في مبدأ الشهر بالفراغ من العمرة و الإحلال منها.

الثاني أن المعتمر بعمرة التمتع الذي خرج من مكة بغير إحرام و دخل في غير شهره هل يجب عليه الإحرام لدخول مكة أو لايجب؟ و على تقدير الوجوب،

الوجوب نفسى يجب عليه إعاد عمرة التمتع و لايعتد بالاولى أو غيرى يجب لدخول مكة لأنه لابد له إلا دخول مكة والاحرام منها لحج التمتع؟ الظاهر أنه لاوجه للقول بالإستحباب.

نعم قد قيل بدلالة صحيح اسحاق بن عمار على الاستحباب حيث قال فيه: «يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لأن لكل شهر عمرة و هو مرتهن بالحج» فإن التعليل بأن لكل شهر عمرة صريح في أن الأمر بالإحرام ثانياً لدخول مكة إنما يكون على وجه الإستحباب لأن العمرة لكل شهر مستحبة و ليست واجبة.

ويمكن الجواب عن ذلك بأن قوله (عليه السلام): «لأن لكل شهر عمرة» بيان لعدم جواز الإكتفاء بعمرة الشهر الماضي للدخول في مكة لزوال أثرها الذي ترتب عليه و هو دخول مكة قبل مضي شهرها بدون الإحرام و بالجملة هذا بيان لعدم الإعتداد بها فلاتعتبر هى عمرة التمتع و لايجوز بها الدخول في مكة بغير الإحرام وقوله: «و هو مرتهن بالحج» معناه يجب عليه الإتيان بالعمرة الثانية يجب عليه أن يأتي بها و بالحج.

والدليل على ذلك ما في ذيل صحيحة حماد قال: «قلت: فأي الإحرامين والمتعتين متعة الأُولى أو الأخير؟ قال: الأخيرة هي عمرته و هي المحتبس بها التي وصلت بحجته».(١)

هذا مضافاً إلى أن استحباب العمرة في كل شهر لاينافي وجوبها إذا وجب دخول مكة لأداء الحج والإحرام له منها والله العالم.

الثالث: إن المراد من الشهر هل هو مابين الهلالين أو مقدار ثلثين يوماً؟ فعلى الأول إن تمت متعته في آخر يوم من رجب و خرج فيه من مكة و رجع في غرة شعبان يجب عليه الإعتمار و على الثاني لايجب إلاّ بعد مضيّ ثلثين يوماً من يوم إتمام عمرته أو الشروع فيه أو الخروج على الأقوال الثلاثة.

يمكن أن يقال: إن الظاهر من إطلاق الشهر هو ما بين الهلالين لامقدار ثلثين يوماً

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢ من ابواب اقسام الحج ٦ .

إلاّ أن يعرف ذلك من بعض القرائن كما هو كذلك في العدة ويمكن أن يقال: إن ذلك يستفاد من قوله تعالى: (ان عدة الشهور عندالله اثنى عشر شهراً في كتاب الله)(١)

و أمّا مارواه الصدوق بإسناده عن إسحاق بن عمّار قال: «قال أبوعبدالله(عليه السلام)السنة اثنا عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمرة قال: قلت: أيكون أقل من ذلك؟ قال: لكل عشرة أيام عمرة».(٢) فصدره و إنكان يدل على ذلك و استند إليه بعض الأعاظم،(٣) إلاّ أن ذيله يمنع من ظهوره في كون الإعتبار على مابين الهلالين دون ثلثين يوماً، اللهم إلاّ أن يقال: إن المستفاد منه أن لكل شهر هلالي عمرة، ولكل عشرة أيام عمرة كما ورد: «العمرة في كل سنة مرة»(٤)

الرابع: قال في الجواهر: (ليس في كلامهم تعرض لمالو رجع حلالاً بعد شهر و لو آثماً فهل له الإحرام بالحج بانياً على عمرته الأُولى أو أنها بطلت للتمتع بالخروج شهراً؟ و لكن الذي يقوى في النظر الأول لعدم الدليل على فسادها).(٥)

واستظهر بعض الأجلة من الأدلة صيرورة العمرة الأُولى بذلك غير قابلة للإرتباط بالحج فإن عمدة الروايات الواردة في المقام روايتان: موثقة إسحاق بن عمار و صحيحة حمّاد و المستفاد من الأُولى أن العمرة التي يجب الإتيان بها إذا رجع في غير الشهر الذي تمتع فيه هي عمرة التمتع لقوله (عليه السلام): «يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لأن لكل شهر عمرة و هو مرتهن بالحج» يعني بالعمرة الثانية التي يأتي بها و الأُولى لايصير مرتهناً بالحج بها إلاّ إذا كانت عمرة التمتع فكأنه برجوعه في غير الشهر زال ارتباط عمرته بالحج وارتهانه به فتجب عليه عمرة التمتع ثانياً.

---

١ ـ التوبة /٣٦.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب العمرة ح ٩.

٣ ـ معتمد العروة: ٢٧٦/٢.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٦، من أبواب العمرة ح ٦.

٥ ـ جواهر الكلام: ١٨ / ٢٩.

و أمّا الثانية فهي صريحة في ذلك لقوله (عليه السلام): «وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً قلت: فأي الإحرامين و المتعتين متعة الأُولى أو الأخيره؟ قال: الأخيرة هي عمرته و هي المحتبس بها التي وصلت بحجته».

أقول: أما في دلالة الأُولى فيمكن أن يقال: إن الرجوع إلى مكة بعمرة التمتع لأن لكل شهر عمرة و لعدم جواز الدخول في مكة محلاً و بغير الإحرام مستلزم لخروج الأُولى من كونها متعة و أمّا إذا لم يأت بها و دخل مكة محلاً فهي على حالها و هو مرتهن بها بالحج.

و الثانية أيضاً كذلك فإن كون الثانية متعة لايستلزم خروج الأُولى عن كونها متعة إذا لم يأت بها فلعل خروج الأُولى عن كونها متعة كان لأجل وقوع الفصل بينها و بين الحج بالثانية و وجوب اتصال عمرة التمتع بحجها.

هذا مضافاً إلى أن الأصل عدم اشتراط العمرة المتمتع بها إلى الحج بعدم الخروج من مكة و بعدم الدخول فيها بدون الإحرام إن خرج منها كذلك.

الخامس: هل منع المعتمر عن الخروج من مكة مختص بالخروج إلى الأماكن البعيدة فلابأس بالخروج إلى فرسخ أو فرسخين أو المنع مختص بالخروج عن الحرم أو إلى المسافة الشرعية أو أن الممنوع مجرد الخروج عن مكة؟

الظاهر من الأدلة هو الأخير مثل قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة: «و ليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج» و لاريب أن مخالفة هذا النهي تصدق بمجرد الخروج من مكة و إن كان ذلك دون المسافة أو دون الحرم أو دون فرسخ و أقل منه.

و الإستشهاد على أن الخروج الممنوع الخروج إلى المسافة لما ورد في بعض روايات صلاة المسافر من قوله (عليه السلام): «فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها»(١) لأن الخروج المعتبر فيها و المراد في هذا الخبر هو الخروج من المدينة إلى المسافة،

ضعيف جدّاً و لايجوز قياس البابين بالآخر مضافاً إلى أن معنى الخروج في هذه الرواية معلوم بدلالة سائر روايات باب صلاة المسافر مضافاً إلى أنه يلزم الإختلاف في التحديد مثلاً فإذا كان مريداً للذهاب إلى أربعة فراسخ و الرجوع

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من أبواب صلاة المسافر ح ١.

من يومه أو قبل عشرة أيام لايجوز له الخروج و إذا لم يكن ناوياً الرجوع من يومه أو قبل عشرة أيام يجوز له الرجوع و على كل حال فهذا احتمال ضعيف و إن حكي عن بعض الأكابر في تعليقته على العروة كما رد عليه بعض تلامذته.

السادس: لافرق في حكم الخروج من مكة بين الحج الواجب و المستحب لأن عدم جواز الخروج من مكة أو كراهته إنما هو حكم عمرة التمتع فالمعتمر بها يصير مرتهناً بالحج سواء كان الحج واجباً عليه أو مستحباً و ذلك لإطلاق الأدلة و عدم دليل على تقييدها و اختصاصه بالحج الواجب فهو مرتهن بالحج مطلقاً كما أنه يجب عليه إتمام الحج و إن لم يكن واجباً عليه هذا بالنسبة إلى حكم الخروج .

أما بالنسبة إلى حكم الدخول، فقد فصل بأنه إن قلنا بأن العمرة الثانية عمرة مستقلة مفردة غير مرتبطة بالحج، فلاكلام في أنه يجب عليه الرجوع و الإحرام لدخول مكة لأنه يرجع إليها في غير شهر متعته فهو مرتهن بالحج و عمرته الأولى مرتبطة به لاتنفصل عنه بخروجه من مكة و أما إن بنينا على أن العمرة الثانية هي المرتبطة بالحج و صيرورة الأولى بالخروج من مكة مفردة مستقلة فالإعتمار الجديد وجوبه يدور مدار وجوب حج التمتع عليه بالإستطاعة أو بالنذر و شبهه أو بالاجارة و إلا فيجوز له ترك الإحرام و ذهابه إلى منزله أو إي مكان شاء وبعد ما استظهرنا من الأدلة ان العمرة الثانية هي التي ترتبط بالحج يجوز رفع اليد عن الحج المستحب و ترك الإحرام إذا لم يكن مريداً لدخول مكة بل يمكن أن يقال بجواز ذلك إذا كان وجوب الحج موسعاً كالواجب عليه بالإجارة الموسعة و النذر المطلق.(١)

السابع: على البناء على أنه لو دخل في غير شهر الإهلال أو الإحلال أو الخروج أن العمرة التي تجب عليه هي عمرة متعته لا إشكال في أنه لايجب عليه طواف النساء فيها و لكن هل يجب عليه للأُولى التي انفصلت عن الحج بالخروج من مكة و الدخول في غير الشهر أم لا فيه وجهان:

وجه الوجوب إطلاقات مايدل على اعتبار طواف النساء في العمرة المفردة و قد

---

١ ـ معتمد العروة: ٢٨٢/٢.

صارت هي مفردة فيجب فيها طواف النساء.

و وجه عدم الوجوب استبعاد حرمة إتيان النساء بعد إحلاله فإنه بعد التقصير في عمرته الأُولى حلت له النساء فكيف تحرم عليه ثانياً؟ مضافاً إلى أن مايظهر من مؤثقة إسحاق و صحيح حماد صيرورة العمرة الأُولى لاغية و كأن لم تكن فهي محكومة بالعدم و انقلابها إلى المفردة يحتاج إلى الدليل.

وفيه: أن الإستبعاد فليس له موقع في الأحكام الشرعية بعد دلالة الدليل بل مطلقا و أما موثقة إسحاق و صحيح حماد فلا دلالة لهما على كون الأُولى محكومة بالعدم.

نعم، يمكن أن يقال: إن سكوت الإمام (عليه السلام) في الروايات عن بيان حكم وجوب طواف النساء للأُولى سكوت في مقام البيان يدل على عدم الوجوب.

و لكن يمكن الجواب عنه بإيكالهم الأمر إلى الوضوح و معلومية وجوب طواف النساء في غير عمرة التمتع و على هذا فالأحوط الإتيان بطواف النساء و صلاته للأُولى و الأحوط منه ـ كما قال في العروة ـ الإتيان بطواف مردد بين كونه للأُولى أو الثانية و الله هو العالم.

الثامن: إذا خرج المعتمر بعمرة من مكة و دخل محلاً في غير الشهر و قلنا بوجوب العمرة الثانية عليه هل يجب عليه الرجوع إلى ميقات أهله أو إلى أحد المواقيت أو يكفيه الإحرام من خارج الحرم؟ و نحن قد قوينا ـ في مسألة المقيم في مكة إذا وجب عليه حج التمتع ـ كفاية الإحرام من أدنى الحل و الظاهر أن المسألتين في ذلك على حكم واحد فلانطيل الكلام بإعادة البحث هنا.

التاسع: هل يجوز الخروج من مكة في أثناء عمرة التمتع أم لايجوز له ذلك؟ الظاهر أن المسألة لم تحرر في كتب الفقهاء رضوان الله عليهم و فيه وجهان:

وجه الجواز القول باختصاص النصوص المانعة بمن أتم عمرة التمتع فالمرجع فيمن لم يتمها هو الأصل المقتضى للجواز.

و وجه عدم الجواز إطلاق الروايات المانعة لأن موضوع المنع فيها هو الخروج من مكة بعد دخولها متمتعاً سواء أتم عمرته و أحلّ منها أو كان باقياً في إحرامه فقد قال (عليه السلام) في صحيح حماد: «من دخل مكة متمتعاً في أشهر الحج لم يكن له أن

يخرج حتى يقضي الحج».(١)

و في صحيح الحلبي: «عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف؟ قال: يهلّ بالحج من مكة و ما أُحب أن يخرج منها إلاّ محرماً»(٢) قال من استدل بها: (لم يفرض فيها الفراغ من العمل بل الظاهر منها أن موضوع السؤال و الجواب هو الإشتغال بالأعمال و أنه يخرج و هو مشغول بالأعمال خصوصاً أن قوله: «يتمتع» في صحيح الحلبي، ظاهر جداً في كون موضوع الحكم مجرد الدخول في مكة و الإشتغال بالأعمال و عدم الفراغ منها لأنه فعل استقبالي يدل على الإشتغال بالعمل في الحال بخلاف الفعل الماضي فإنه يدل على الفراغ من العمل كما هو كذلك في سائر موارد الإستعمالات فإذا قيل رجل يصلّي يراد به الإشتغال بالصلاة و إذا قيل رجل صلّى معناه الفراغ منها)(٣).

وفيه: أمّا في صحيح حمّاد فيمكن دعوى انصرافه عمن لم يأت بتمام عمرته فان خروج المعتمر قبل إتمام عمرته نادر جدّاً فالذي يأتي في أشهر الحج يتم عمرته و يحلّ منها ثم يتفق بعد ذلك له الخروج من مكة.

وأمّا صحيح الحلبى وإن كان قوله: «يتمتع بالعمرة» ظاهر فيما ذكره إلاّ أن قوله «يهلّ بالحج من مكة و ما أُحب أن يخرج منها إلاّ محرماً» صريح في أن موضوع السؤال و الجواب المتمتع الذي فرغ من عمرته و على هذا فالأقوى هو الوجه الأول وإن كان الإحتياط ترك الخروج في أثناء العمرة والله هو العالم.

هل يجوز العدول عن التمتع

مسألة ٦ ـ الظاهر أنه لاخلاف بين الفقهاء رضوان الله عليهم في أن من وظيفته التمتع لايجوز له العدول عنه إلى القران والإفراد اختياراً و يدل على ذلك كلما دلّ على أن المفروض على النائي التمتع ومقتضى الأصل عدم جواز العدول كما أن مقتضى الأخبار والأصل عدم إجزاء الإفراد

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب اقسام الحج ح ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب أقسام الحج ح ٧.

٣ ـ معتمد العروة: ٢٨٨/٢.

والقران للنائي.

نعم، اتفقت كلماتهم أيضاً في الجملة على جواز العدول إن ضاق وقته عن إتمام العمرة و إدراك الحج.

والأخبار على ذلك متضافرة لامعارض لها إلا ماروا ه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن محمد بن سهل (١) عن زكريا ابن آدم (٢) (الإستبصار زكريا بن عمران) (٣) قال: «سألت أبا الحسن(عليه السلام) عن المتمتع إذا دخل يوم عرفة؟ قال: لامتعة له يجعلها عمرة مفردة».(٤)

وقال السيد الگپايگاني (قدس سره): (بأنه لايصلح للمعارضة لما في سنده من الإشكال فأولا ضعيف بمحمد بن سهل فإنه مجهول الحال في كتب الرجال وإن استظهر بعض كونه إماميا أو موثقا ولكنه يحتاج إلى حدس قوي وثانياً بزكريا فإنه في التهذيب ابن آدم وفي الإستبصار ابن عمران وهو أيضا مجهول لم يذكر في كتب الرجال وإنما نقل عنه الشيخ هذه الرواية فقط وأما كونه زكريا بن آدم لكونه من شيوخ محمد بن سهل في روايات أُخرى واحتمال وقوع السهو في نسخة الاستبصار فالقول به أيضاً يحتاج إلى حدس قوي). (٥)

أقول: أما محمد بن سهل فاحتمال كونه ثقة إماميا قوي جداً لكونه من شيوخ بعض الأجلاء و اعتمادهم عليه مثل أحمد بن محمد بن عيسى و محمد بن على بن محبوب و موسى بن القاسم البجلي و أما «زكريا» فاحتمال كونه «ابن آدم» أيضاً قوي جداً لأنه من شيوخ محمد بن سهل في غير واحد من الروايات و أما زكريا بن عمران فلم ينتقل روايته عنه إلا في سند هذا الحديث على نسخة الإستبصار دون التهذيب فوقوع الإشتباه في نسخة الإستبصار قوي جداً.

---

١ ـ ابن اليسع الأشعري القمي له مسائل عن الرضا (عليه السلام) وكتاب من السادسة.

٢ ـ القمي جليل عظيم القدر من السادسة من أصحاب الرضا (عليه السلام) .

٣ ـ القمي من الخامسة وهو يروي عن الكاظم (عليه السلام) .

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب اقسام الحج ح ٨.

٥ ـ كتاب الحج: ١٠٨/١ .

وأما ما ذكره في مقام تضعيف زكريا بن عمران بأنه نقل عنه الشيخ هذه الرواية فقط، ففيه إن كان مراده أن الشيخ لم يرو عنه غير هذه الرواية فهو في محله و إلا فقد روى في الكافي عنه في كتاب التوحيد و على كل حال لايبعد القول بإعتبار الرواية و صحة الإعتماد بسندها.

هذا كله في سند الخبر وأما بحسب الأدلة فهو معارض للأخبار الكثيرة والإتفاق على جواز العدول إلى الإفراد بل وجوبه.

والذي يقوي في الظن وقوع الإشتباه في النقل فبدلت كلمة «حجة» بـ «عمرة» يشهد بذلك وقوع هذه الجملة في عدة من الروايات هكذا «ويجعلها حجة مفردة» وبعد ذلك لاتطمئن النفس بعدم الإشتباه ولايجري في مثله أصالة عدم الإشتباه كما تجري في سائر الأحاديث.

وكيف كان فلا كلام بينهم في ذلك وإنما وقع الكلام بينهم في الزمان الذي يتضيق فيه الوقت لإتمام العمرة ودرك الحج وقد اختلفوا فيه على أقوال:

أحدها أن التمتع يحصل بإدراك مناسك العمرة وتجديد إحرام الحج وإن كان بعد زوال يوم عرفة إذا علم إدراك الوقوف بعرفات بمسماه والذي يدل عليه روايات:

منها ماروواه الكليني (رض) عن علي ابن إبراهيم عن أبيه عن إسماعيل بن مرار عن يونس عن يعقوب بن شعيب الميثمي قال: «سمعت أبا عبدالله(عليه السلام) يقول، لأباس للمتمتع إن لم يحرم من ليلة التروية متى ماتيسر له مالم يخف فوت الموقفين».(١)

وضعف سنده بإسماعيل بن مرار، رد بأنه وإن لم يوثق في كتب الرجال إلا أنه من رجال تفسير علي ابن إبراهيم القمي (رض) وقد وثق هو جميع رجاله.

ومن حيث الدلالة أفاد بعض الأعاظم: أن الظاهر أن الرواية أجنبية عما نحن فيه لأنها وردت في إنشاء إحرام الحج وأنه غير موقت بوقت خاص وأنه يجوز له إحرام الحج في أي وقت شاء وتيسر له مادام لم يخف فوت الموقفين ومحل

---

١ ـ الكافي: ٤/٤٤٤ ح ٤.

كلامنا فيمن أحرم لعمرة التمتع وضاق وقته عن إتمامها. (١)

أقول: هل الخبر صادر لبيان أن الإحرام للحج في أي وقت وقع يجزي إذا لم يخف فوت الموقفين أو لبيان انه لايعدل من التمتع إلى الإفراد ما لم يخف فوت الموقفين وبعبارة أخرى معنى أنه إذا لم يخف فوت الموقفين له أن يؤخر إحرام الحج أن عليه إتمام ما بيده من عمرة التمتع ما دام لم يكن له خوف ذلك وعلى فرض إن لم يكن الخبر صادراً لذلك يستفاد ذلك منه.

ومنها ما رواه الشيخ (رض) بإسناده عن عبدالله بن جعفر (٢) عن محمد بن سرو(٣) قال: «كتبت إلى أبي الحسن الثالث (عليه السلام) ما تقول في رجل يتمتع بالعمرة إلى الحج وافى غداة عرفة وخرج الناس من منى إلى عرفات أعمرته قائمة أو ذهبت منه إلى أي وقت عمرته قائمة إذا كان متمتعاً بالعمرة إلى الحج فلم يواف يوم التروية ولاليلة التروية فكيف يصنع؟ فوقع(عليه السلام): ساعة يدخل مكة إنشاء الله يطوف ويصلي ركعتين ويسعى ويقصر ويحرم بحجته ويمضي إلى الموقف ويفيض مع الامام».(٤)

والرواية دلالتها على كفاية إدراك مسمى الوقوف بعرفة تامة فإنها تدل على أن ما هو المعتبر في صحة الحج متمتعاً وعدم تضييق وقت عمرة التمتع هو درك الموقف بمقدار يفيض مع الإمام.

لكنها وقعت مورد الإشكال عليها بضعف سندها بمحمد بن مسرور كما في الوسائل فإنه لاوجود له في كتب الرجال أو بمحمد بن سرو أو سرد كما في التهذيب فإنه مجهول و رد احتمال كونه محمد بن جزك وهو ثقة حتى يكون ذكر «سرو» او «سرد» من غلط النساخ لكون محمد بن جزك من شيوخ عبدالله بن جعفر بأن مجرد ذلك لايورث الإعتماد على سند الرواية بأن محمد بن «سرو» أو

---

١ ـ معتمد العروة: ٢/٢٩٢.

٢ ـ من كبار الثامنة.

٣ ـ من السابعة وفى بعض النسخ «سرو» بالدال.

٤ ـ الإستبصار: ج ٢ /٢٤٧، تهذيب الأحكام: ٥/١٧١ .

«سرد» هو ابن جزك فلعله كان غيره.

أقول: اما كون السند في الوسائل محمد بن مسرور فما عندنا من النسخة منه فيها «محمد بن سرو» وذكر في الهامش أن في هامش المخطوط محمد بن سرد.(١)

وأمّا كون محمد بن سرد أو سرو مجهولاً فهو كذلك لم يذكروه في كتب الرجال إلاّ بروايته هذه المكاتبة ولكن اعتماد مثل عبدالله بن جعفر الحميرى شيخ القميين و وجههم و صاحب الكتب يكفي في حصول الإطمينان بوقوع هذه المكاتبة بينه و بين الإمام (عليه السلام) والظاهر أنه كان شخصاً وجيهاً له هذا القدر و المنزلة أن يكاتب الإمام(عليه السلام) و يتشرف بالجواب و نقل عبدالله بن جعفر عنه هذه المكاتبة مشعر بأنه يعرفه و يرى ذلك له.

ومنها ما رواه الشيخ (قدس سره) أيضاً بإسناده عن سعد بن عبدالله عن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير عن جميل بن دراج عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة و له الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر».(٢)

ودلالته كسنده لاخدشة فيها فإنه صريح في أن العمرة إتمامها إلى زوال الشمس من يوم عرفة و حيث أن السير إلى عرفات من مكة في الأيام السالفة بل في زماننا هذا يستغرق مدة من بعد زوال الشمس فلايدرك الشخص الموقف بتمامه غاية مايمكن يدرك مقداراً منه فلابد أن لايكون درك الموقف بتمامه معتبراً في صحة الحج و يكون دركه بمقدار المسمى كافياً في إدراكه.

ومنها صحيح الحلبي الذي رواه الشيخ (رض)، بإسناده عن ابن أبي عمير عن حمّاد عن الحلبي قال: «سألت أباعبدالله(عليه السلام) عن رجل أهل بالحج والعمرة جميعاً ثم قدم مكة و الناس بعرفات فخشي إن هو طاف و سعى بين الصفا و المروة أن يفوته الموقف؟ قال: يدع العمرة فإذا أتم حجّه صنع كما صنعت عايشة و لاهدي عليه».(٣)

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب أقسام الحج ح ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٠ من ابواب اقسام الحج ح ١٥ .

٣ ـ وسائل الشيعة:ب ٢١ من أبواب أقسام الحج ح ٦.

بيان دلالته: أن فوت الموقف يتحقق بفوت الوقوف في تمام وقته و إذا تحقق مسمّى الوقوف في الوقت لايصدق به فوت الموقف و كأنه كان في ذهن الراوي أنه لو لم يخش فوت هذا المقدار يطوف و يسعى ثم يحرم للحج لكنه خشي فوت هذا المقدار الذي هو مسمي الوقوف و يصدق بدركه درك الموقف فأجابه (عليه السلام): (بأنه يدع العمرة و يعدل إلى الإفراد كما صنعت عايشة).

واستشكل في الإستدلال به بأن فوت الموقف أعمّ من أن يكون الفائت ركناً أو غيره فالعدول يجب بخوف الوقوف و لو في آن من آنات الوقت بين الظهر و الغروب.

وفيه: أولاً أن فوت الموقف لايتحقق إلاّ بفوته في تمام الموقف و لم يفته، و لايقال فاته الوقوف أو الموقف بعد ما كان الوقوف بهذا المقدار كافياً ومصداقاً له و بعبارة أُخرى إذا كان الوقوف بمقدار المسمّى معتبراً عند الشارع و ركنا للوقوف و الحج ففوت الوقوف و الموقف لايصدق إلا بتركه بتمامه.

وثانياً، لو كان المراد من فوت الموقف في الرواية فوت وقت الوقوف في الجملة من أول الزوال إلى الغروب و لو ساعة من أوله، من قدم مكة و الناس بعرفات لايخشى إن هو طاف و سعى يفوته ذلك بل هو عالم بذلك دون ما إذا كان المراد منه مسمى الوقوف فإنه يمكن أن يخشى فوته إن طاف وسعى.

هذا وقد أُجيب عن هذا الاشكال بأنه لو تمّ ماذكر فهو بالإطلاق بمعنى أن إطلاق صحيح الحلبي يقتضي كون العبرة في العدول بفوت تمام الموقف من الزوال إلى الغروب ولكن صحيح جميل صريح في جواز إتيان العمرة إلى زوال يوم عرفة و هذا يقتضي فوات شيء من الموقف بالطبع بمقدار سيره من مكة إلى عرفات لأن ذلك يستلزم فوات عدة ساعات من الموقف فترفع اليد عن ظهور خبر الحلبي بصراحة رواية جميل. (١) وبعبارة

أخرى نقول إن صحيح الحلبى يدل بإطلاقه على أن عدم إدراك الموقف بكل آن من آناته موجب للعدول و صحيح جميل و مثل مكاتبة محمد بن سرو أو سرد يقيد ذلك بآن و زمان يوجب فواته فوت مسمى

---

١ ـ معتمد العروة: ٢ / ٢٦٩.

[٢٨٥]

الوقوف.

و في هذا الجواب أن على هذا الإطلاق والتقييد يكون صحيح الحلبي بالنظر البدوي دالاً على أن العبرة في وجوب العدول خوف فوت الواجب الإختياري من وقوف عرفة بكل واحد من آناته وبعد تقييده بمايتحقق به فوت مسمى الوقوف و الآن الخاص وأن يبقى دلالته على وجوب العدول بخشية فوت هذا الآن الخاص إلاّ أنه بعد ذلك لاينبغي أن يعد دليلاً على عدم جواز العدول و وجوب إتمام العمرة إذا لم يخف فوت هذا الآن الذي بإدراكه يتحقق مسمى الوقوف بل الدليل على ذلك دليل تقييده به.

وبعد ذلك كله في النفس وفي إطلاق صحيح الحلبي شيء فإنه إذا كان فوت الموقف أعم من الوقوف الركني و غيره معناه تحققه بفوت أول آنات الوقت فما هو معنى دلالته على فوته بفوت سائر آناته و لو كان ذلك منصوراً في غير مسألتنا هذه لايتصور فيها فإن معنى صحيح الحلبي و فوت الموقف يتحقق بأول آنات الوقت لاغيره فكيف يتصور الإطلاق.

إذاً فيكفينا في الجواب، الجواب الأول والثاني ويتخلص منها دلالة الحديث على وجوب العدول إذا خاف فوت الوقوف الركني و هذا قول جماعة من الاصحاب على ما حكي عنهم في الجواهر قال: (ففي القواعد وعن الحلبيين و ابني إدريس و سعيد يحصل التمتع بإدراك مناسك العمرة و تجديد إحرام الحج وإن كان بعد زوال الشمس يوم عرفة إذا علم إدراك الوقوف بها و حينئذ فحدّ الضيق خوف فوات اختيارى الركن من وقوف عرفة (١) و سياتى النظر فيما أفاده بعد ذلك من رجوع ما في المبسوط و غيره إلى ذلك.

القول الثاني في حدّ الضيق المسوغ للعدول: زوال يوم عرفة فله المتعة إلى زوال هذا اليوم و هذا ظاهر كلام الشيخ (قدس سره) في النهاية قال: (ومتى دخل انسان يوم التروية إلى مكة طاف و سعى و قصّر وأحلّ ثم عقد الإحرام للحج فان لم يلحق مكة إلاّ ليلة عرفة جازله أن يفعل ذلك أيضاً فإن دخلها يوم عرفة جاز له أن يحلّ

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٨/ ٢٩.

[٢٨٦]

أيضاً ما بينه و بين زوال الشمس فإذا زالت الشمس فقد فاتته عمرته و كانت حجته مفردة هذا إذا علم أنه يلحق عرفات فإن غلب على ظنّه أنه لايلحقها فلايجوز له أن يحل بل يقيم على احرامه ويجعله حجة مفردة)(١).

وقال في المبسوط: (فإن لم يلحق مكة إلاّ ليلة عرفة أو يوم عرفة جاز أيضاً أن يطوف و يسعى و يقصر ثم ينشىء، الإحرام مابينه (و) بين الزوال فإن زالت الشمس من يوم عرفة فقد فاتته العمرة و يكون حجته مفردة).(٢)

وهذا القول هو مختار القاضي ابن البرّاج قال: (والمتمتع بالعمرة الى مكة ليلة عرفة جاز له أن يعقد الاحرام بالحج بعد أن يطوف و يسعى فإن دخلها يوم عرفة جاز له ذلك ايضاً الى زوال الشمس فاذا زالت فقد فاتته العمرة وبطل كونه متمتعاً و كانت حجته مفردة).(٣)

وأيضاً اختار هذا القول ابن حمزة فقال: (فإذا فرغ من المناسك للعمرة لم يخل إمّا أمكنه الاحلال من الاحرام و الاحرام بالحج و الوقوف بالموقفين أو لم يمكنه فإن لم يمكنه و هو زوال الشمس من يوم عرفة و لم يفرغ من مناسك العمرة لم يجز له التحلل و إن كان قبل ذلك جاز له التحلل و هو وقت الامكان)(٤) الخ ولكن كلامه ليس صريحاً في عدم جواز العدول بعد الزوال إن أمكنه الإحلال و الإحرام بالحج و الوقوف بالموقفين إن كان مراده من وقت الإمكان وقت الإمكان العرفي و العادي.

نعم إن كان مراده من وقت الإمكان، الإمكان الشرعي يكون كلامه ظاهراً في هذا القول و لعل لذلك قال في الجواهر: (ولعله يرجع اليه (يعنى القول بوجوب الإتيان بالتمتع بإدراك مناسك العمرة و تجديد إحرام الحج و إن كان بعد زوال الشمس يوم عرفة) ما عن المبسوط و النهاية و الوسيلة والمهذب من الفوات بزوال

---

١ ـ النهاية /٢٤٧ .

٢ ـ المبسوط: ٣٦٤/١ .

٣ ـ المهذب: ٢٤٣/١.

٤ ـ الوسيلة /١٧٦.

الشمس من يوم عرفة قبل إتمام العمرة بناء على تعذر الوصول غالباً إلى عرفة بعد هذا الوقت لمضىّ الناس عنه لا أن المراد حتى إذا تمكن و أدرك مسمى الوقوف بعد الزوال) (١)، ولكن هذا الاحتمال وإن كان، قريب في كلام الوسيلة بعيد عن كلام الشيخ و القاضي.

وكيف كان فالذي يستدل به لهذا القول من الروايات مارواه الشيخ بسند صحيح عن سعد بن عبدالله(٢) عن محمد بن عيسى (٣) عن ابن أبي عمير(٤) عن جميل بن دراج(٥) عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة و له الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر».(٦) ومفهوم هذا الصحيح فوت عمرة التمتع بزوال الشمس من يوم عرفة.

فان قلت: الظاهر أن التحديد الى زوال الشمس من يوم عرفة مبنى كما أشار اليه في الجواهر على تعذر الوصول غالباً بعد الزوال لا أنه يجب عليه العدول بعد ذلك وإن تمكن من إتمام متعته و الإحرام للحج و إدراك مسمى الوقوف بعد الزوال.

قلت: تعميم الحكم بالنسبة الى مابعد الزوال خلاف ظاهر قوله (عليه السلام): «المتمتع له المتعة الى زوال الشمس» و ليس التحديد بزوال الشمس لتعذر الوصول لاختلاف طول الأيام بحسب فصول السنة كما هو واضح مضافاً إلى أن الظاهر من كلام الإمام (عليه السلام) بيان الحكم لاالموضوع و مضافاً إلى أن ذلك أي موضوعية زوال الشمس للحكم يستفاد منه بقرينة قوله (عليه السلام): «وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر».

---

١ ـ جواهر الكلام: ٢٩/١٨.

٢ ـ من كبار الثامنة قمي جليل القدر شيخ هذه الطائفة واسمع الاخبار كثير التصانيف.

٣ ـ من السابعة ابن سعد بن مالك الاشعرى القمى شيخ القميين و وجه الاشاعرة له كتاب الخطب.

٤ ـ من السادسة مشهور معروف بجلالة القدر عند الفريقين له مصنفات كثيرة....

٥ ـ من الخامسة وجه الطائفة ثقة ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه....

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٠ من أقسام الحج ح ١٥.

وما رواه شيخنا الكليني(رض) عن العدة رفعه عن ابي عبدالله (عليه السلام) «في متمتع دخل يوم عرفة قال: متعته تامة الى أن يقطع التلبية».(١)

و هو من حيث السند ضعيف و دلالته على فوت العمرة بزوال الشمس لأن التلبية تقطع عند زوال الشمس من يوم عرفة.

يمكن الجمع بينهما سيّما صحيح جميل و بين الطائفة الأولى بحمل الصحيح على حال الإختيار وأنه يجوز أن ياتي بالعمرة إلى زوال الشمس ولايجوز له التأخير عنه.

أمّا الطائفة الأولى فهي أيضاً محمولة على حال عدم التمكن والإضطرار و بعبارة أُخرى مفاد صحيح جميل عدم جواز تأخير المتعة من زوال الشمس اختياراً المستفاد من سائر الروايات المذكورة عدم جواز العدول إلى الإفراد للمعذور إذا أمكن له درك الموقف و لم يخف من فوته ولعلّه يرجع إليه ما في المبسوط و النهاية و المهذب و الفرق بينه و بين ما ذكره صاحب الجواهر يظهر بالتأمل.

وكيف كان سواء كان مدلول الصحيح في تحديد المتعة إلى زوال الشمس الإخبار عن الموضوع وأنه يفوته الوقوف و بعد الزوال في هذه الأزمنة أو بيان الحكم وأنه لايجوز تأخير المتعة اختياراً من زوال الشمس لايقع التعارض بينه و بين مايدل على أن المدار في الحكم بجواز العدول خوف فوت الموقف.

و مع ذلك مقتضى الاحتياط بعد الزوال إتمام العمرة و الاحرام لحج التمتع و الإتيان بأعمال الحج بقصد ما في الذمه من التمتع و الإفراد و الإتيان بالعمرة بعد الحج بقصد ما هو مأمور به واقعاً.

ثم إنّ هنا طوائف أُخرى من الروايات ربما يستدل بها للقول بغير ما ذكر من الأقوال مثل أن حدّ الضيق المسوغ للعدول إلى الإفراد زوال يوم التروية أو غروبه و لكن كلّها لاتقوم حجة قبال هذا القول المحكي عن جماعة من الأكابر لعدم

---

١ ـ الوسائل: ب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، ح ٧ و رواه في الوسائل من الشيخ بإسناده عن الكليني و لكن لم نجده لافي التهذيب و لا في الإستبصار فراجع لعلك تجده في طيّ الأبواب.

تمامية دلالة بعضها و ضعف سند البعض الاخر أو كونه غير معمول به أو سقوطه من جهة تعارضه مع ما هو الأقوى منه و إمكان حمل بعضها على مراتب الفضل و غير ذلك من المحامل و الله العالم.

ثم انّ هنا فروع:

أحدها أنه لو أتم عمرته في سعة الوقت ثم اتفق أنه لم يدرك الإختياري من الوقوف كفاه الإضطراري لا لما ذكرنا من الأخبار بل للأخبار الدالة على أن «من يأتي بعد إفاضة الناس من عرفات و أدركها ليلة النحر تم حجه»(١).

و هل يلحق به من أتم عمرته باعتقاد سعة الوقت و بان كونه مضيقاً؟ فيه وجهان: وجه الإلحاق أنه أيضاً يكفيه وقوف الإضطراري و هو وقوف ليلة العيد في عرفات لأنه لم يترك الوقوف الإختياري عمداً حتى يفسد

حجه بل تركه باعتقاد سعة الوقت ولايجوز له العدول إلى الافراد لأنه مترتب على خشية فوت الموقف و هو لم يكن خائفاً.

وقال بعض الأعاظم: (ويمكن أن يقرب ما ذكرنا بأن العدول إنما جاز لدرك الموقف الإختياري لأهميته و المفروض أنه قد فاته على كل تقدير عدل أو لم يعدل فأدلة العدول لاتشمل المقام فيكون حجه صحيحاً لدرك الموقف الإضطراري و أما ترك الإختياري فهو غير ضائر إذا كان عن عذر). (٢)

وفيه: أن تسويغ العدول إلى الإفراد إذا خاف من فوت الموقف يدل على أن الحكم العدول إلى الإفراد إذا لم يتمكن من إدراك الموقف إلاّ به سواء علم المكلف بتحقق موضوعه أو لم يلتفت إليه، إذاً فالوجه عدم إلحاقه به و أنه داخل تحت ما يدل على أن التكليف العدول إلى الإفراد.

وعليه يمكن أن يقال: إن حجه وقع صحيحاً بالإفراد و لاهدي عليه و إنه يعتمر بعده لأن إتمامه للعمرة لايجزي عنها فهو باق على إحرامه لايجوز له التقصير و لم يخرج به عن إحرامه الأول وصحة حجه في هذه الصورة لاتتوقف على درك

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب الوقوف بالمشعر.

٢ ـ معتمد العروة: ٢ / ٣٠٣.

وقوف الركني من عرفة الذي لم يكن متمكناً من دركه لو أتم عمرته فيكفيه إدراك المشعر الإختياري فتدبر.

الفرع الثاني: الظاهر أنه لافرق في الحكم المذكور بين التمتع الواجب والمندوب لدلالة الاخبار على أن ماذكر حكم التمتع بنفسه فلو نوى التمتع ندباً لايجوز له العدول إلى الإفراد مادام يمكن له إتمام العمرة و درك مسمى الوقوف في عرفات وإن ضاق وقته و لايدرك مسمى الوقوف يعدل إلى الإفراد، و في وجوب العمرة بعده كما يجب في الواجب المعدول منه إلى الإفراد و جهان: من قوله (عليه السلام) في مثل صحيح الحلبي: «فإذا أتمّ حجه صنع كما صنعت عايشة و لاهدي عليه» و من أن وجوب العمرة المفردة يستفاد من ذلك إذ كانت العمرة المتمتع بها إلى الحج واجباً عليه لامطلقا والحديث ليس ظاهراً في الوجوب مطلقاً و الأصل البرائة عنه.

الفرع الثالث: الظاهر أنه إذ كان عالماً بضيق الوقت و عدم إمكان إتمام عمرة التمتع لايجزيه الإفراد عن التمتع الواجب عليه كما لايجزيه الاحرام بقصد التمتع لاعن التمتع الذي هو وظيفته و لاعن الإفراد.

أمّا الأول، فإن كان ضيق الوقت حاصلاً بعصيانه و تأخيره عمداً فلايجزيه الإفراد عن التمتع الواجب وإن لم يكن بتأخيره و اختياره فلايجزيه عن حجة الإسلام لكشف ذلك عن عدم استطاعته.

وأما الثاني، فلان الإحرام بقصد التمتع إنما يصح إذا كان متمكناً من الإتيان به وإذا لم يكن متمكنا منه لايأتي منه نية التمتع ولايجوز له البناء على الإفراد بعد الدخول في هذا الإحرام فإنه أولا متفرع على صحته وثانياً لأن العدول إلى الإفراد إنما دل الدليل على جوازه لو عرض له العجز عن إتمامه في الأثناء لاما إذا كان حاصلاً من الأول.

الفرع الرابع: لو دخل في عمرة التمتع في سعة الوقت و أخر إتمامها إلى ضيق الوقت متعمداً و من غير عذر فهل يجب عليه العدول إلى الإفراد أو يأتي بما بقي من أعمال العمرة ثم يأتي بالوقوف الإضطراري أو يجعل عمرته مفردة كمن أحرم للحج و لم يدرك الوقوف بالمشعر فتبطل عمرته دون إحرامه أو يحكم ببطلان عمرته و إحرامه؟ فصور المسألة أربعة.

وجه الأول: إلحاقه بمن وقع في ضيق الوقت و خاف فوت الوقوف الركني إن أتم عمرته بدعوى عدم الفرق بين كون وقوعه في الضيق بالعمد و الإختيار أو بالإضطرار كما هو الشأن في نظائره من الأبدال الإضطرارية فمن أراق عمداً ماء الوضوء صحّ تيممه ومن أخر الصلاة عمداً حتى أدرك ركعة من الوقت صحت صلاته و من عجز نفسه عن القيام في الصلاة صحت صلاته جالساً.

بل يمكن أن يقال: إن هذا الإلحاق يحتاج إليه لو لم تكن نصوص المسألة دالة عليه وأما إن قلنا بأن ظاهر النصوص يشمل المقام فالعمل يكون على طبق النصوص.

وفيه: أما شمول النصوص فممنوع لاختصاصه بمن حصل له الضيق بغير اختياره دون من كان متمكناً منه و جعل نفسه عاجزاً عمداً و أما الأبدال المذكورة فمثل الأول و الثالث ينتقل إلى البدل للدليل على أن الصلاة لاتدع بحال.

نعم، في من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت يمكن أن يقال: بأنه لايدل على التوسعة في الوقت إن أخره عمداً وأن ما يدل على أن الصلاة لاتدع بحال يدل على أنه لاتدع بحال في وقته و دليل من أدرك ناهض على كونه مدركاً لوقته إذا أخرها عن عمد و تقصير.

اللهم إلا أن يقال: إن الأصحاب فهموا منه الإطلاق و الشمول للعامد أيضاً لبعض القرائن و كيف كان لاوجه لإلحاق مانحن فيه بهذه الموارد.

و وجه الثاني: أنه يتم عمرته و يأتى بالوقوف الإضطرارى لعرفة فلايضره مافاته من عرفات.

و فيه: أن مادل على كفاية اضطراري العرفة أو الإجتزاء بالوقوف بالمشعر خاص بحال الإضطرار لا العمد و الإختيار فمن فوت على نفسه ذلك لايشمله الدليل والقاعدة تقتضي فساد حجه.

وأما جعل عمرته مفردة بالقول ببطلان متعته دون إحرامه كمن أحرم للحج و لم يدرك الوقوف بالمشعر فلادليل عليه.

بقى الوجه الرابع و هو الحكم ببطلان عمرته و إحرامه فان الإحرام الصحيح هو الإحرام المتعقب بالطواف في عمله هذا و مع عدم التعقب و لو كان بالإختيار

انكشف بطلان إحرامه من الأول.

و فيه: من أين نقول: إن الاحرام الصحيح هو ما يكون هكذا و يمكن أن يقال: إنه لافرق في العدول إلى الإفراد في صورة عدم التمكن من إدراك الوقوف الركني إن أتم عمرته بين كون عجزه عن ذلك بالعذر أو العمد فيجب عليه إتمام ما بيده من الإحرام بالعدول و درك الوقوف.

والمسألة محل الإشكال لاحتمال انقلاب عمرته إلى المفردة فيدور الأمر بين إتمام عمرته مفردة أو العدول عنها إلى الحج الإفراد.

الحائض والنفساء المعذورين عن إتمام العمرة

مسألة ٧ ـ اختلفت كلمات الأصحاب في وظيفة الحائض و النفساء إذا منعهما عذرهما عن إتمام العمرة و إدراك الحج لضيق الوقت على أقوال:

أحدها أن عليهما العدول إلى الإفراد والإتمام ثم الإتيان بالعمرة بعد الحج قال الشيخ في الخلاف: (إذا حاضت المتمتعة قبل أن تفرغ من أفعال العمرة جعلته حجة مفردة قال الفقهاء بأسرهم تحتاج إلى تجديد الإحرام دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم). (١)

وقال في الجواهر: (على المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة بل في المنتهى الإجماع عليه) ثم نقل ما في المنتهى في ذلك إلى قوله: (ذهب اليه علماؤنا اجمع) وقال في الجواهر: (فلاريب أنّ الأصح ما عليه المشهور).(٢)

و مستند أرباب هذا القول طائفة من الروايات مثل صحيح جميل: «سألت أباعبدالله(عليه السلام) عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية؟ قال: تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجة ثمّ تقيم حتى تطهر و تخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن أبي عمير: كما صنعت عايشة»(٣) وإطلاقه يشمل صورة كونها حائضاً من حين الشروع في الإحرام كما يشمل صورة حدوث الحيض لها بعد

---

١ ـ الخلاف: ٣٣٤/٢.

٢ ـ جواهر الكلام: ٣٦/١٨.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب أقسام الحج ح ٢.

الإحرام.

ومثل صحيح ابن بزيع عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) ففيه: «إذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت: فهي على إحرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: لاهي على إحرامها قلت: فعليها هدي؟ قال: لا إلاّ أن تحبّ أن تطوع، ثم قال: أما نحن فإذا رأينا هلال ذي الحجة قبل ان نحرم فاتتنا المتعة».(١)

لكنه يدل على العدول الى الافراد إذا حدث الحيض بعد الاحرام لقوله في صدر الحديث: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن المرأة تدخل مكة متمتعاً فتحيض قبل أن تحل».

إلاّ أن يقال: إن الإعتبار في الحكم بالعدول إلى الإفراد ذهاب المتعة و خوف فوت الوقوف و لافرق في حصول ذلك بين كونها حائضاً من أول الإحرام أو بعده و في الأثناء.

وبعبارة أُخرى ما هو الموضوع في الحكم هو كون الحيض مانعاً من إتمام العمرة و درك الوقوف و لافرق في ذلك بين كون مبدأ حدوثه قبل الإحرام أو حينه أو بعده.

ورواية موسى بن القاسم عن ابن جبلة (٢) عن اسحاق بن عمار(٣) عن أبي الحسن(عليه السلام) قال: «سألته عن المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج إلى عرفات؟ قال: تصير حجة مفردة قلت: عليها شيء؟ قال: دم تهريقه و هي أُضحيتها» (٤) و دلالتها مثل صحيح ابن بزيع.

ثانيها: أنها تبقي على متعتها فتترك الطواف و تأتي بالسعي والتقصير ثم تحرم بالحج من مكانها ثم تقضي طواف عمرتها بعد أن تطهر حكي ذلك عن الإسكافي و علي بن بابويه و أبي الصلاح و في الجواهر و حكاه في كشف اللثام عن

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب أقسام الحج، ح ١٤.

٢ ـ هو عبدالله بن جبلة بن حيان بن أبحر الكناني واقفي له كتب عن الكاظم (عليه السلام) ثقة من السادسة.

٣ ـ فطحي ثقة من الخامسة.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب أقسام الحج ح ١٣.

الحلبيين و جماعة ولكن الموجود في كشف اللثام ما هذا لفظه: (وعن جماعة من الأصحاب العدم (أي عدم العدول إلى الإفراد) (ولعلّ منهم الحلبي فإنه أطلق أنه لايجزي النائي سوى التمتع وأن المرأة إذا حاضت قبل الإحرام أو بعده و لم تطهر للطواف سعت فإذا قضت مناسك الحج قضت الطواف و لم يذكر أن لها العدول)(١).

أقول: ما ظفرنا به من كلام الحلبي هكذا: (وتؤدى الحائض و النفساء جميع المناسك إلاّ الطواف فانها تقضيه إذا طهرت بدليل الاجماع المشار اليه(٢). وكيف كان فمستند هؤلاء الأكابر أيضاً الأخبار:

منها ماروواه الكليني عن عدة من أصحابنا(٣) عن أحمد بن محمد بن عيسى(٤)عن محمد بن أبي عمير(٥) عن حفص بن البختري (٦) عن العلاء بن صبيح(٧) و عبدالرحمان بن الحجاج (٨) و علي بن رئاب(٩) و عبدالله بن صالح(١٠) كلهم يروونه عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «المرأة المتمتعة إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها و بين التروية فإن طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفاء و المروة وإن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسلت و احتشت ثم سعت بين الصفاء و المروة ثم خرجت إلى منى فإذا قضت المناسك وزارت بالبيت (البيت خ) طافت بالبيت طوافاً

---

١ ـ كشف اللثام: ٢٨/٥.

٢ ـ الكافى فى الفقه /٢١٨ .

٣ ـ هم محمد بن يحيى و أحمد بن إدريس و علي بن إبراهيم و داود بن كوره و علي بن موسى الكميداني.

٤ ـ هو من السابعة .

٥ ـ من السادسة مشهور بجلالة القدر.

٦ ـ من الخامسة ثقة و رمي عداوة بلعب الشطرنج.

٧ ـ كأنه من الخامسة.

٨ ـ من الخامسة ثقة ثقة ثبت مات في عصر مولانا الرضا عليه السّلام على ولايته.

٩ ـ من الخامسة ثقة جليل القدر له كتب و أصل كبير.

١٠ ـ من الخامسة ثقة شيخ القميين له كتب.

لعمرتها ثم طافت طوافاً للحج ثم خرجت فسعت فإذا فعلت ذلك فقد أحلّت من كل شيء يحلّ منه المحرم إلاّ فراش زوجها فإذا طافت طوافاً آخر (أسبوعاً آخر خ) حلّ لها فراش زوجها».(١)

وهذه الرواية تدل على أنها إن حاضت بعد دخول مكة و لم تطهر إلى يوم التروية تسعى بين الصفا و المروة و تخرج إلى منى و تقضي المناسك و تقضي طواف عمرتها، و يمكن أن يقال: باستفادة حكم من قدمت مكة و هي حائض منها لعدم احتمال دخل تقدم حيضها على دخولها إلى مكة أو تأخرها بل الوجه لذلك عجزها عن أداء الطواف بالحيض.

منها ما رواه شيخنا الكليني (قدس سره) عن محمد بن يحيى (٢) عن سلمة بن الخطاب(٣)عن ابن رباط (٤) عن درست بن أبي منصور(٥) عن عجلان(٦) قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): متمتعة قدمت فرأت الدم كيف تصنع؟ قال: تسعى بين الصفا و المروة و تجلس في بيتها فإن طهرت طافت بالبيت وإن لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء وأهلّت بالحج فخرجت إلى منى و قضت المناسك كلها فإذا فعلت ذلك فقد حلت لها كل شيء ما عدا فراش زوجها قال: وكنت أنا و عبيدالله بن صالح(٧) سمعنا هذا الحديث في المسجد فدخل عبيدالله على أبي الحسن (عليه السلام)فخرج إلي فقال: قد سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رواية عجلان فحدثني بنحو ما سمعنا من عجلان».(٨)

ولكن ليس فيها قضاء طواف عمرتها إلاّ أنه يستفاد من روايتها في الكافي بسند

---

١ ـ الكافي: ٤/٤٤٤ ح ١.

٢ ـ من الثامنة أبوجعفر القمي شيخ أصحابنا له كتب كثير الرواية.

٣ ـ من السابعة البراوستاني الأزدروقاني، له كتب الاردور قانى قرية من سواد الري.

٤ ـ كأنه من كبار السادسة له كتاب ثقة.

٥ ـ من الخامسة واسطي و اقفي له كتاب.

٦ ـ من الخامسة لعله كان من الثقات.

٧ ـ من الخامسة.

٨ ـ الكافي: ٤، ٤٤٦.

آخر و لفظ أتم فقد رواه عن أحمد بن محمد(١) عن محمد بن إسماعيل(٢) عن درست الواسطي عن عجلان أبي صالح قال: «سألت أباعبدالله (عليه السلام) عن امرأة متمتعة قدمت مكة فرأت الدم؟ قال: تطوف بين الصفاو المروة ثم تجلس في بيتها فان طهرت طافت بالبيت وإن لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء وأهلّت بالحج من بيتها و خرجت إلى منى و قضت المناسك كلها فإذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين ثم سعت بين الصفاء والمروة فإذا فعلت ذلك فقد حلّ لها كل شيء ما خلا فراش زوجها»(٣)

هذا وقد روى في الكافي هذا الخبر بسند آخر بالإختصار أيضاً عن عجلان قال: عدة من أصحابنا(٤) عن أحمد بن أبي عبدالله(٥) عن علي بن أسباط(٦) عن درست عن عجلان أبى صالح «أنه سمع اباعبدالله(عليه السلام) يقول: إذا اعتمرت المرأة ثم اعتلت قبل أن تطوف قدمت السعى و شهدت المناسك فاذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة و طواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شيء».(٧) واحتمال تعدد هذه الثلاثة باعتبار تعدد اخراجها في الكافي، في غاية الضعف.

وكيف كان يرد على الإحتجاج بخصوص هذه الثلاثة لهذا القول ما في صحيح ابن بزيع فإن الإمام (عليه السلام) رد الإحتجاج برواية عجلان هذه وإليك رواية ابن بزيع قال: «سألت أبا الحسن الرضا(عليه السلام)

عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحل متى تذهب متعتها؟ قال: كان جعفر (عليه السلام) يقول: زوال الشمس من يوم التروية

---

١ ـ ابن خالد البرقي الثقة صاحب المحاسن من السابعة.

٢ ـ ابن بزيع من السادسة ثقة جليل.

٣ ـ الكافي: ٤٤٦/٤.

٤ ـ هم علي بن إبراهيم و علي بن محمد بن عبدالله ابن بنت البرقي و أحمد بن عبدالله بن أحمد البرقي ابن ابنه و علي بن الحسين السعد آبادي المؤدب تلميذ البرقي.

٥ ـ هو البرقي من السابعة.

٦ ـ من السادسة من أوثق الناس و أصدقهم لهجة له أصل.

٧ ـ الكافي: ٤٤٧/٤.

وكان موسى(عليه السلام)يقول: صلاة الصبح من يوم التروية فقلت: جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال: زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان أبي صالح؟ قال: لا إذا ذهبت الشمس ذهبت المتعة فقلت: فهي على إحرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: لاهي على إحرامها» الحديث (١) وبعد هذا التصريح من الإمام (عليه السلام) لايبقي مجال للإحتجاج بها بل يمكن أن يعد هذا الصحيح موهناً للإحتجاج بسائرما استدل به من الرويات للقول الثاني.

ثم إن الظاهر أنه لايمكن الأخذ بهذا القول على سبيل التعيين، لأنه لايمكن تصحيحه بعد وقوع مايدل عليه من الروايات قبال الروايات الدالة على القول الأول وعدم إمكان ترجيحه عليها لو لم نقل بالعكس وترجيح ما يدل على العدول إلى الإفراد عليه.

ثالثها: القول بالتخيير بين الأمرين كما حكي عن الإسكافي وعن صاحب المدارك. وقال بعض الأعلام:(ولولا خوف مخالفة المشهور لأمكن القول بالتخيير حيث إن كلاً من الطرفين من الأخبار نصّ في الإجزاء وظاهر في التعيين فيرفع اليد عن كل من الظهورين بالنص)(٢)

وفي هذا القول أن ذلك يتم لو كانت الروايات من الطرفين مشتملة على الإثبات، أما إذا كان بعضها مشتملا على الإثبات والنفي مثل رواية ابن بزيع حيث سئل فيه عن الإمام (عليه السلام): «فهي على إحرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: لاهي على إحرامها».

مضافاً إلى أن قوله(عليه السلام): «إذا ذهبت الشمس ذهبت المتعة» أيضاً يمنع من هذا الجمع.

هذا ولو بنينا على هذا الجمع فالعدول كما أفاده صاحب المدارك (ره) أولى قال: (لصحة مستنده وصراحة دلالته وإجماع الأصحاب عليه). (٣)

---

١ ـ التهذيب كتاب الحج ح ١٣٦٦ ـ الإستبصار ب ٢١٤ ح ١١٠٧

٢ ـ جامع المدارك: ٣٣٩/٢.

٣ ـ مدارك الاحكام: ١٨١/٧.

ورابعها: التفصيل بين ما إذا كان حيضها حادثاً قبل الإحرام أو حينه وبين ما إذا حدث بعد الإحرام ففي الصورة الأولى تعدل إلى الإفراد وفي الثانية تتخير بين العدولوبين إتمام عمرتها بقضاء سعيها وتقصيرها وقضاء طوافها بعد إتمام حجها.

والوجه الأول: ما يدل على وجوب العدول إلى الإفراد بالإطلاق أو بالنص إذا كان حائضاً حين الإحرام وليس في الروايات ما ينافي ذلك، فإن كلها إما يدل على جواز العدول مطلقاً أو يدل على عدم جوازه وإتمام العمرة وقضاء طوافها إذا حدث حيضها بعد الإحرام.

والوجه الثاني: أن الروايات في هذه الصورة متعارضة فبعضها يدل على أن وظيفتها حج الإفراد مثل صحيح جميل فإنه بإطلاقه يدل على العدول إلى الإفراد ومثل مصحح إسحاق بن عمار فإنه صريح الدلالة على العدول. وبعضها يدل على أن وظيفتها التمتع لكنها تؤخر الطواف إلى ما بعد الوقوفين مثل صحيح العلاء بن صبيح وجماعة معه وصحيحة عجلان فيتحقق التعارض بين الطائفتين:

فمقتضى الطائفة الأولى وجوب الإفراد ومقتضى الثانية التمتع، غير أن دلالتها على الوجوب التعيين من باب الإطلاق. وحيث نعلم بعدم وجوبها معاً نرفع اليد من إطلاق كلهما ودلالتهما بالإطلاق على التعيين ونأخذ بما نصّ فيه وهو إجزاء كل منهما ونتيجة ذلك هو التخيير بينهما.

وفي هذا القول أيضاً ما في سابقه من منافاة هذا الجمع مع رواية ابن بزيع.

وأما الإستشهاد له برواية أبي بصير قال: «سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: في المرئة المتمتعة إذا أحرمت وهي طاهر ثم حاضت قبل أن تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي طوافها وقد تمت متعتها وإن هي أحرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر»(١).

فمضافاً إلى ضعف سندها، ظاهرها أن السؤال فيها راجع إلى حكم إتمام عمرتها في سعة الوقت دون ما إذا ضاقت عليه الوقت ولم يكن من الجمع بين العمرة والحج.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٤ من أبواب الطواف ح ٥.

وخامسها:إتمام العمرة بالإستنابة للطواف ثم الإتيان بالسعي والتقصير بنفسها، وما يمكن أن يكون وجهاً لذلك تساقط الروايتين بالتعارض فنبقي نحن واستصحاب بقاء التمتع عليها، بل وإطلاق ما يدل على وجوب التمتع على النائي كقوله تعالى: (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام).

ولكن يرد على التمسك بالإستصحاب عدم اليقين بوجوب التمتع عليها، لجواز أن يكون الواجب عليها من أول الأمر حج الإفراد وعلى التمسك بالإطلاق أنه فرع تمكنها من الإتيان بالتمتع وهي لاتتمكن منه لعدم إمكان الجمع بين إتمام عمرة التمتع وحج التمتع إذا استمربها الدم إلى أن ضاق وقت الحج، وجواز الإستنابة محتاج إلى الدليل.

اللهم إلا أن يقال: إن المستفاد من الأدلة وجوب الطواف وعدم سقوطه وعدم سقوط وجوب الحج بتعذره، بل يجب عليه الإتيان به بالمباشرة، وإلا فالإستنابة كما هو الحكم في مثل المريض العاجز عنه فإنه يستنيب للطواف.

وفيه: أنه لم يعرف القائل به، مضافاً إلى اتفاق جميع هذه الأخبار على نفي ذلك.

وقد ظهر من كل ما ذكرنا في وجوه الأقوال المذكورة أن الأقوى هو القول الأول لصحة مستنده وصراحة لفظه وعدم ما في المضمون الثاني من الضعف فيه ومطابقته لما دل على أن المتمتع إن ضاق وقته عن إتمام العمرة وإدراك الحج يعدل إلى الإفراد سيما في بعض رواياته ما يدل على أنهما من باب واحد. فالباب في مسألة الذي ضاق وقته عام يشمل بعمومه مسألتنا هذه وفي مسألتنا خاص مختص بالحائض.

وذلك مثل صحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل أهل بالحج والعمرة جميعاً ثم قدم مكة والناس بعرفات فخشي إن هو طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يفوته الموقف؟ قال *(عليه السلام)*: يدع العمرة فإذا أتم حجه صنع كما صنعت عايشة ولاهدي عليه». (١)

مضافاً إلى فتوى المشهور بل دعوى الإجماع عليه من الشيخ في الخلاف والعلامة

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب أقسام الحج ح ٦.

في التذكرة والمنتهى، ومضافاً إلى أن ذلك جمع بين هذا القول والقول الثالث والرابع.

وأما توهم ترجيح القول الثاني لموافقته للكتاب، فمردود بأن القول الأول ليس مخالفاً للكتاب، لأن المستفاد من قوله تعالى: (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) اختصاص التمتع بالنائي لا اختصاص النائي به وأنه لايجوز له غيره. هذا ولكن لاينبغي لمن تمكن من الاحتياط تركه وطريقه الاستنابة لطواف العمرة وصلاته رجاءاً واحتياطاً وتجديد الإحرام من مكة خارج المسجد لحج التمتع رجاءاً والإتيان بجميع أفعال الحج بقصد ما في الذمة وذبح الهدي وقضاء طواف العمرة والإتيان بعمرة مفردة فإنه ليس بناكب عن الصراط من سلك مسلك الاحتياط.

الابتلاء بالحيض في اثناء الطواف

مسألة ٨ ـ المشهور بين الأصحاب كما في الجواهر شهرة عظيمة أن المرأة اذا ابتلت بالحيض في ـ أثناء عمرة التمتع وقد طافت أربعا صحت متعتها وأتت بالسعي وبقية المناسك وقضت بعد طهرها ـ مابقي من طوافها وذلك لروايات يجبر ضعف إسنادها عمل المشهور بها؟

وظاهر النص والفتوى أنه لافرق بين من تمكنت من إتمام طوافها وأداء صلاتها ثم الإتيان بالحج بعده ومن لم تتمكن من ـ ذلك ولابدلها من الإحرام للحج والذهاب الى عرفات فإنها تأتي بقية طوافها وصلاتها بعد الرجوع ـ الى مكة قبل طواف الحج وصلاته معينا أو بعده كذلك أو تخيرت بين الإتيان بهما قبل طواف الحج أو ـ بعده وكذا لافرق في ذلك بين كون ذلك في أثناء طواف العمرة المفردة أو عمرة التمتع أو في أثناء ـ العمرة أو الحج سواء كان الحج أو العمرة مندوبا أو واجبا.

والظاهرأن مقتضى الأصل عدم اشتراط صحة الطواف بكون أشواطها متتابعة يلي بعضها البعض بدون الفصل. اللهم إلا أن يتمسك بإطلاق: «الطواف بالبيت صلاة» فكما تبطل الصلاة بوقوع الحدث بينها والفصل الطويل يبطل الطواف أيضا بمثله فلابد من الحكم بصحته وعدم بطلانه إذا طافت أربعا من الدليل وقد عرفت أن

المشهور شهرة عظيمة عدم بطلانه بالحدث الواقع بينه إذا طافت أربعا.

إذا فلابد من ملاحظة الفتاوى والنصوص والنظر فيها.فنقول: أما الفتاوى والأقوال فهم بين من يقول بالصحة مطلقا وبين من يقول بالبطلان مطلقا و من يقول بالتفصيل الذي أشرنا إليه وقلنا إنه المشهور وإليك ما عثرنا على كلماتهم وإن كنا لم نستقصها لقلة الفرصة والمجال.

قال الصدوق (قدس سره) في المقنع: (واذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت أو بالصفا و بالمروة وجاوزت النصف فلتعلم على الموضع الذي بلغت فإذا طهرت رجعت فأتمت بقية طوافها من الموضع الذي أعلمته، وإن هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله، وروي أنها إن كانت طافت ثلاثة أشواط أو أقل ثم رأت الدم حفظت مكانها فاذا طهرت طافت واعتدت بما مضى).(١)

وظاهر كلامه بيان حكم الطامث في سعة الوقت وإمكان إتمام الطواف لها بعد الطهر كما أنه لم يرد مادل عليه المروي فلايشمل ضيق الوقت عن الإتيان بالبقية. نعم كلامه مطلق بالنسبة إلى سائر الصور وإن كان أعم ممن طاف أربعا أو أقل لأن التجاوز عن النصف يتحقق بالتجاوز عن ثلاثة أشواط ونصف ويأتي الكلام في ذلك انشاء الله تعالى.

وقال في من لايحضره الفقيه: (وروى حريز عن محمد بن مسلم قال:«سألت أباعبدالله (عليه السلام) تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت منه وأعتدت بما مضى» وروى العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) ـ مثله. قال مصنف هذا الكتاب (رضي الله عنه): وبهذا الحديث أفتي دون الحديث الّذي رواه ابن مسكان عن

إبراهيم بن إسحاق عمن سأل أباعبد الله(عليه السلام) «عن امرأة طافت أربعة أشواط و هي معتمرة ثم طمثت؟ قال: تتم طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامة، ولها أن تطوف بين الصفا و المروة لأنها زادت على النصف وقد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج وإن هي لم تطف إلا ثلاثه أشواط فلتستأنف بعد الحج فإن أقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج

---

١ ـ المقنع: /٢٦٤ .

إلى الجُعرانة أو إلى التنعيم فلتعتمر». لأن هذا الحديث إسناده منقطع والحديث الأول رخصة ورحمة وإسناده متصل) (١) وعلى هذا قد استقر فتواه على عدم موضوعية العدد المذكور الأربعة وإن طوافها لايبطل بحدوث الطمث في أثنائه إلا أنها تحفظ مكان حدوثه وتأتي بالبقية منه بعد طهرها عنه.

ويمكن أن يستظهر من كلامه في الفقيه عكس ما استظهرناه من كلامه في المقنع فإن كلامه في الأخير ظاهر في بيان حكم الحائض في ضيق الوقت. والله اعلم.

وقال المفيد(رضي الله عنه) في المقنعة: (وإذا حاضت المرئة وهي في الطواف ـ قطعت و انصرفت فان كان ماطافته أكثر من النصف بنت عليه اذا طهرت، وإن كان أقل استأنفت). (٢)

ودلالته على حكم صورة ضيق الوقت وعدم طهرها قبل الخروج إلى عرفات محل تأمل، إلا أن يقال باستفادة وحدة حكم الصورتين عنده من سكوته عن بيان حكم الصورة الثانية.

وقال الشيخ رضوان الله عليه في النهاية: (فإن طافت بالبيت ثلاثة أشواط ثم حاضت كان حكمها حكم من لم يطف وإذا طافت أربعة أشواط ثم حاضت قطعت الطواف وسعت بين الصفا والمروة وقصرت ثم أحرمت بالحج وقدتمت متعتها فإذا فرغت من المناسك وطهرت تمت الطواف)(٣).

وظاهره وإن كان بيان حكم صورة ضيق الوقت عن إتمام العمرة إلا أنه يمكن استفادة حكم سائر الصور منه أيضا كما يدل عليه عبارته في الجمل والعقود قال: (فإن حاضت (في) خلال الطواف وقد طافت أكثر من النصف تركت بقية الطواف وقضتها بعد ذلك وتسعى وتقصر وقد تمت متعتها وإن كان أقل من ذلك جعلت حجتها مفردة).(٤)

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢ باب احرام الحائض والمستحاضه ص ٣٨٣ ح: ٢٧٦٧.

٢ ـ المقنعة /٤٤٠.

٣ ـ النهايه /٢٧٥.

٤ ـ الينابيع ٢٣٤/٧.

وقال الشيخ في الاقتصاد:(فإن حاضت في حال الطواف وكانت طافت أربعة أشواط تركت بقية الطواف وقضتها بعد ذلك وتسعى وتقصر وقد تم متعتها وان طافت ثلاثة أشواط أو أقل فقد بطلت متعتها فتجعلها حجة مفردة). (١)

وقال في المبسوط: (وإن طافت بالبيت ثلاثة أشواط ثم حاضت كان حكمها حكم من لم يطف وإذا طافت أربعة أشواط ثم حاضت قطعت الطواف وسعت وقصرت ثم أحرمت بالحج وقدتمت متعتها فإذا فرغت من المناسك وطهرت تمت الطواف).(٢)

وقال الديلمي (رضي الله عنه): (وإن قطع الطواف قبل إتمامه ناسيا أو متعمدا فإنه لايخلو اما أن يكون قد جاوز نصفه أولم يبلغ النصف فإن كان جاوزه تمم من حيث قطع وإن لم يبلغه استأنف طوافه، وكذلك لوأتى امرأة الحيض في الطواف لكان حكمها وحكم القاطع طوافه سواء لأن المرئة تقضي كل المناسك وهي حائض إلا الطواف والصلوة فلاتقربهما حتى تطهر). (٣)

وقال القاضي ابن البراج (قدس سره): (وأن تقطعه إذا كانت المرئة حاضت بعد جواز نصفه وتقضي الباقي بعد السعي والتقصير، وأن تجعل ماهي فيه حجة مفردة إذا حاضت في أقل من نصفه). (٤)

وقال ابن حمزه (قدس سره) في الوسيلة: (فإن حاضت خلال الطواف وقد طافت أربعة أشواط أو أكثر قطعت وبنت عليه وخرجت من المسجد وسعت وقصرت وأحلت ثم أحرمت بالحج يوم التروية... فإن حاضت قبل أن تطوف أربعة أشواط بطلت متعتها ولزمتها الإقامة على إحرامها).(٥)

وهذا كلام جمع من كبراء الفقهاء المتقدمين ونحوه كلام غيرهم من مقاربي

---

١ ـ الاقتصاد /٣١١ .

٢ ـ المبسوط: ٣٣١/١ .

٣ ـ المراسم /١٢٣ .

٤ ـ المهذب: ٢٣٢/١ .

٥ ـ الوسيلة: /١٩٢ .

عصرهم ومن المتأخرين كالهذلي والعلامة والمحقق والشهيد وغيرهم والظاهر أنه لم يخالفهم فيما اتفقوا عليه وهو عدم بطلان طوافها بالحيض في الجملة، إلا ابن ادريس في السرائر فإنه بعد ما حكاه عن الشيخ قال: (والذي تقتضيه الأدلة أنه إذا جائها الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها وإنما ورد بما قاله شيخنا خبران مرسلان فعمل عليهما وقد بينا أنه لايعمل بأخبار الاحاد وان كانت مسندة فكيف بالمراسيل) (١)

وتبعه سيد المدارك حيث قال: (وهذا القول لايخلو من قوة لامتناع اتمام العمرة المقتضي لعدم وقوع التحلل) (٢) ثم تمسك باطلاق السؤال فى صحيحة ابن نريع قال: «سألت: أباالحسن (عليه السلام) عن المرئة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحل متى تذهب ـ متعتها»(الحديث)(٣)

وعلى هذا يمكن دعوى اتفاق القدماء غير ابن ادريس على وجوب بنائها على ما طافت إذا تمت منه أربعة أشواط حتى الصدوق فإن وجوب الحفظ على ما طافت إذا طافت ـ الأربعة داخل في فتواه الأعم من ذلك.

نعم مفهوم العدد وصراحة منطوق بعض كلماتهم يخالف إطلاق كلام الصدوق وجواز البناء على ماطافت مطلقا وإن كان ثلاثة أشواط أو أقلّ منها.

ولكن إن بنينا على العمل بروايات الأربعة وصحة الاحتجاج بها يمكننا أن نقول بتقييد رواية محمد بن مسلم الدالة بالاطلاق على حكم الطواف الواجب والمندوب بهذه الروايات الواردة في الطواف الواجب الذي يؤتى به

في ضمن الحج أو العمرة، سواء كانا واجبين أومندوبين وكان الوقت مضيقا او موسعا. وسيأتي الكلام بتمامه في ضمن البحث عن أحاديث الباب.

ثم الظاهر أن مرادهم من التجاوز عن النصف وعدم الاكتفاء بالثلاثة ولزوم إتمام الأربعة هو الشوط الرابع الذي هو واقع بين ثلاثة أشواط الاولى والثلاثة الثانية

---

١ ـ السرائر: ٦٢٣/١.

٢ ـ المدارك ١٨٢/٧.

٣ ـ وسايل الشيعة: باب ٢١ من أبواب أقسام الحج ح ٦.

وليس مرادهم من النصف ثلاثة أشواط ونصف وعلى هذا لاحاجة إلى الإحتياط فيما بين الثلاثة والنصف وتمام الأربعة وإن قلنا به في المناسك. هذا تمام الكلام حسب فتاوى الفقهاء رضوان الله عليهم.

وأما روايات الباب: فمنها ما رواه الكليني(قدس سره) عن محمد بن يحيى(١) عن سلمة بن الخطاب (٢) عن علي بن الحسن (٣) عن علي بن أبي حمزة (٤) و محمد بن زياد(٥) عن أبي بصير عن أبي عبدالله قال: «إذا حاضت المرأة وهي بالطواف بالبيت (أو) وبين الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع فإذا طهرت رجعت فأتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمته فان هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله»(٦) وهي ظاهرة الدلالة على صحة طوافها إذا جاوزت النصف وبطلانه في الأقل من النصفولكن ضعف سندها بأن فيه سلمة بن الخطاب لم تثبت وثاقته.

ومنها مارواه الكليني أيضا عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد (٧) عمن ذكره عن أحمد بن عمر الحلال (٨) عن أبي الحسن ((عليه السلام)) قال:

«وسألته عن امرئة طافت خمسة أشواط ثم اعتلّت؟ قال: إذا حاضت المرئة وهي في الطواف بالبيت او بالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذى بلغت فاذا هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من

---

١ ـ العطار أبو جعفر القمي من الثامنة شيخ أصحابنا في زمانه ثقة عين .

٢ ـ من السابعة الراوستاني الازدور قاني قرية من سواد الري وصف بالضعف ولكنه روى عنه المشايخ.

٣ ـ الطاطري كأنه من السادسة واقفي وصف بأنه شديد العناد في مذهبه.

٤ ـ من الخامسة متهم ملعون .

٥ ـ من السادسة أو الخامسة ولعله هو ابن أبي عمير المشهور.

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٥ من أبواب الطواف ح ١.

٧ ـ يحيى العطار القمي الظاهر أنه ثقه.

٨ ـ له كتاب وصف بأنه ثقة روي الاصل.

اوله».(١)

ودلالتها أيضا كسابقتها إلا أن سندها ضعيف بالإرسال.

ومنها ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم (٢) عن صفوان بن يحيى(٣)عن إبن مسكان (٤) عن أبي إسحاق صاحب اللؤلؤ (٥) قال: «حدثني من سمع ـ أبا عبدالله(عليه السلام) يقول في المرئة المتمتعة إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ـ تخرج إلى منى قبل أن تطوف الطواف الاخر»(٦) ورواها الكليني بسنده عن إسحاق بياع اللؤلؤ إلى قوله: «فمتعتها تامه».

ودلالتها أيضا ظاهرة وإن قيل بأنّ موردها من لا تتمكن من الطواف قبل الحج فلادلالة لها على فساد الأشواط الثلاثة مطلقا.

وفيه: أن الظاهر أن هذا حكم طبيعة الطواف لابعض أقسامه، مضافا إلى أنه لاقائل بهذا التفصيل

وبعد ذلك أورد على سنده بضعفه بأبي إسحاق أو إسحاق وبالارسال.

ويمكن أن يقال: إن كل ذلك لايضر إذا كان السند إلى إبن مسكان الّذي هو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم.

ومنها ما رواه الصدوق عليه الرحمة بإسناده عن إبن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق(٧) عمن سأل أبا عبدالله(عليه السلام) «عن أمرئة طافت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمثت؟ قال: تتم طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامة ولها أن تطوف بين الصفا والمروة لأنها زادت على النصف وقد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج،

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٥ من أبواب الطواف ح ٢.

٢ ـ من السابعة كوفي ثقة جليل القدر واضح الحديث له ثلثون كتابا.

٣ ـ ثقة ثقة عين له مقامات حسنة من أعاظم السادسة.

٤ ـ عبدالله بن مسكان من الخامسة.

٥ ـ لعله هو اسحاق بياع اللؤلؤ كما في الكافي لم تثبت وثاقته.

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٦ من أبواب الطواف ح ٢.

٧ ـ الحارثي الظاهر أنه من الخامسة أو الرابعة.

وإن هي لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستانف الحج (بعد الحج) فإن أقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانة أو إلى التنعيم فلتعتمر»(١) ورواه الشيخ في التهذيب باسناده عن الحسين بن سعيد(٢) عن محمد بن سنان (٣) عن إبن مسكان عن إبراهيم بن أبي إسحاق(٤) عن سعيد الأعرج(٥) قال: «سئل (سألت أبا) أبو عبدالله(عليه السلام)عن إمرئة طافت بالبيت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمثت؟ فقال: تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها أن تطوف بين الصفا والمروة وذلك لأنها زادت على النصف وقد مضت متعتها

ولتسأنف بعد الحج»(٦) ورواه في الإستبصار بالإسناد عن إبراهيم بن أبي إسحاق عمن سأل أبا عبدالله(عليه السلام).

أقول: ما في الفقيه وفي النسخة المطبوعة الأخيرة من التهذيب إبراهيم بن إسحاق وفي المطبوعة من التهذيب في النجف والوسائل الطبعة الأخيرة إبراهيم بن أبي إسحاق وفي الإستبصار أيضا (أبو إسحاق).

قال المحقق الاردبيلي في جامع الرواة في إبراهيم بن إسحاق: (ق) أبوإسحاق الحارثي] قى [(مح) وبعد ما روى الخبر عن إبن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق عن سعيد الأعرج قال: (روى هذا الخبر بعينه إبن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق عن سعيد الأعرج عن أبي عبدالله(عليه السلام) (يب) في باب الزيادات في فقه الحج روى هذا الخبر بعينه إبن مسكان عن إبراهيم بن أبي إسحاق عمن سئل أباعبدالله(عليه السلام) في (بص) في باب المرئة الحائض متى تفوت متعتها(٧)فالظاهر أن لفظ (أبي) فيه زيادة من النساخ بقرينة اتحاد الخبر. والله أعلم

---

١ ـ وسائل الشيعة: باب ٨٥ من ابواب الطواف ح ١٤.

٢ ـ من كبار السابعة الاهوازي ثقة جليل القدر كثير التصانيف.

٣ ـ من السادسة قيل فيه بعض المطاعن.

٤ ـ كأنه من الخامسة.

٥ ـ هو عبدالرحمن او عبدالله كوفي ثقة له اصل ومن الخامسة او الرابعة.

٦ ـ تهذيب الاحكام: ٣٩٣/٥.

٧ ـ جامع الرواة ١٩/١.

ثم إنه قد أورد على سند الحديث أولا بإبراهيم بن إسحاق فقيل: إنه إن كان هو النهاوندي فهو ضعيف وإن كان غيره فمجهول وثانيا بأن الطريق الأول فيه إرسال والثاني فيه محمد بن سنان.(١)

وفيه: أما احتمال كونه هو النهاوندي فمردود لأن إبن مسكان الراوي عنه من الخامسة وهو من الطبقة السابعة ولايمكن رواية من في الطبقة المتقدمة عمن هو متاخر عنه بطبقتين. وأما إبراهيم بن إسحاق الحارثي فيكفي في الاعتماد عليه رواية إبن مسكان الذي هو من أصحاب الإجماع عنه.

وأما الإرسال في الطريق الأول فالمظنون أنه يرتفع بالثاني وإن كان هو ضعيف بمحمد بن سنان مضافا إلى أن ضعف الأسناد ينجبر بعمل الأصحاب واحتمال كون مستند المشهور غير هذه الأخبار في غاية الضعف إذاً فالإعتماد في الفتوى على هذه الأحاديث.

ثم إنه أورد على دلالته بأن الحديث لاتدل على بطلان الأشواط الثلاثة وعدم جواز اتمامها بأربعة أشواط بعد الطهر فيما إذا تمكنت من ذلك بل يدل على وجوب العدول إلى الحج وموردها من لايتمكن من الطواف قبل الحج وهو خارج عن محل الكلام كما هو المفروض في الرواية فيمن حاضت بعد أربعة أشواط.(٢)

وفيه: كأن المستشكل بنائه على صحة الطواف مطلقا وإتمام مابقي منه بعد الطهر وأن هذه الروايات صدرت خلافا لهذا البناء قصرا للصحة على أربعة أشواط وعلى ذلك يقتصر على موردها الخاص مع أن الأمر بالعكس ومقتضى كون الطواف كالصلاة بطلانه بالحيض وهذه الروايات تدل على عدم بطلانه به اذا أتمت أربعة أشواط.

نعم لو بنينا على ما رواه الصدوق قدس سره في الصحيح عن حريز عن محمد بن مسلم قال: «سألت أباعبدالله (عليه السلام) عن إمرئة طافت ثلاثة أطواف أو أقل من ذلك

١ ـ معتمد العروة: ٣٢٢/٢.

٢ ـ الاستبصار ٣١٧/٢ ح ١١٢١.

ثم رأت ـ دما فقال: تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت منه واعتدت بمامضى» (١)ورواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن حريز عن محمد بن مسلم وقال بدل (أطواف) (أشواط) (٢) وفي الاستبصار(٣) وقد أفتى به الصدوق فبناءاً عليه القدر المتيقن من صورة البطلان ما إذا لم تتمكن من الطواف قبل الحج دون ما إذا كانت متمكنة منه فتأتي بالأربعة بعد الطهر وقبل الحج ولكن الخبر محمول على الطواف المندوب ويقيد إطلاقه بهذه الروايات المنجبرة فبعضها على فرض قبول ذلك بعمل الأصحاب

وبذلك كله يرد ما إختاره ابن إدريس من البطلان مطلقا واختاره الصدوق من الصحة كذلك ومن أراد الإحتياط عن مختار الصدوق (قدس سره) إن رأت الدم قبل أربعة أشواط في سعة الوقت تأتي بعد الطهر بطواف كامل بقصد الأعم من الاتمام والتمام، وأما في ضيق الوقت فالاحتياط التام مشكل فلا بدلها من العدول إلى الإفراد وعلى مختار ابن إدريس رحمه الله أيضاً في سعة الوقت يمكن له الإحتياط دون ضيق الوقت.

وبعد كل ذلك نقول: الذي يقتضيه النظر الدقيق في الجمع بين الروايات أن الروايات التي في سندها ابن مسكان تختص بما إذا لم تتمكن من إتمام طوافها فهي تعدل إلى الإفراد ان لم تبلغ الأربعة وإن بلغتها وتبنى على تمامية متعتها والسعي والتقصير والإحرام لحج التمتع ويقيد بها صحيح محمد بن مسلم إذا لم تتمكن من إتمام طوافها ولم تبلغ الأربعة فلا وجه لتقييده بالطواف الواجب مطلقا وإن كان متمكنا من إتمامه بعد الطهر. وبعد ذلك تكون النسبة بين صحيح محمد بن مسلم وخبري أبي بصير وأحمد بن عمر الحلال نسبة المطلق إلى المقيد فإنهما قد دلا على أنها إذا لم تبلغ النصف لاتعتد بطوافه ومقتضى صحيح محمد بن مسلم بعد تقييده بروايات ابن مسكان الاعتداد به إذا كانت متمكنة من إتمامه فيقيد به

١ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢٤/٢ ب ١٢٢.

٢ ـ تهذيب الاحكام: ٥ / ٣٩٧ ح ١٣٨.

٣ ـ الاستبصار: ٣١٧/٢ ح ١١٢١ .

إطلاق خبري أبي بصير والحلاَّل الدَّال على عدم الإعتداد به مطلقا وتكون النتيجة عدم الاعتداد به إذا لم تتمكن من الإتمام دون صورة تمكنها منه .

فيتحصّل من جميع ذلك انها تعتد بطوافها إذا تجاوزت عن النصف، سواء كانت متمكنة من إتمامه بعد الطهر وقبل الذهاب إلى عرفات أو لم تتمكن منه ولاتعتد به إذا لم تبلغ الأربعة ولم تكن متمكنة من اتمامه فتعدل إلى الإفراد وتعتد به إذا كانت متمكنة من إتمامه وإن لم تبلغ الأربعة ولكن مع ذلك لايترك الإحتياط في هذه الصورة بإعادة الطواف بقصد مافي ذمتها من التمام والإتمام.

ولايخفى عليك قوة احتمال وحدة روايتي الصدوق والشيخ عن إبن مسكان عن إبراهيم وروايتي الكليني والشيخ الأول عن إسحاق بيَّاع اللؤلؤ والثاني عن أبي إسحاق صاحب اللؤلؤ فليست هذه الأربعد إلا واحدة وإن أبيت عن الحكم بوحدتها فهذا الإحتمال مانع عن الحكم بتعدد ها إذا فتنحصر الروايات في الأربعة رواية أبي بصير والحلال ومافي سنده إبن مسكان وصحيح محمد بن مسلم والله هو العالم.

فروع

الأوّل: قد أشرنا أن المشهور بين الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم أن المرئة إذا طافت أربعة أشواط تبنى عليها وتتمّ طوافها بعد طهرها وهذا هو مدلول بعض أخبار الباب وقلنا: إن في بعض الروايات كالفتاوى أنها تبني على ما أتت به إذا بلغ طوافها إلى النصف أو تجاوز عنه واستظهرنا من الروايات والفتاوى أن مرادهم من النصف الشوط الرابع فإذا هي أتمت هذا الشوط تبني عليه

ويمكن أن يقال: إن النصوص والفتاوى في الدلالة على جواز البناء على أربعة أشواط ظاهرة بل صريحة وفي الاقل منها فيما بين ثلاثة أشواط والنصف إلى أربعة أشواط دلالتها لاتخلو من الإجمال وعلى هذا مقتضى اعتبار التوالي بين الأشواط وبطلان الطواف بالحدث كاعتبار هما في الصلاة اعتبارهما فيما دون الأربعة.

وبعبارة أُخرى: مقتضى كون الطواف كالصلوة كون الطهارة شرطا للطائف كما انها شرط للمصلي وكون التوالي شرطا في الطواف كما أنها كذلك في الصلاة والثابت

[٣١١]

خروجه عن ذلك الأربعة أشواط فمازاد وأما دون الأربعة فالمخصص بالنسبة اليه مجمل فعموم العام بالنسبة اليه حاكم يؤخذ به.

ثم إنّه يمكن التمسك لما استفدنا من قولهم: «الطواف في البيت صلاة» بصحيحة إبن بزيع الّتي سبق ذكرها فأنّ فيها: «سألت أبالحسن الرضا(عليه السلام) عن المرئة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحل متى تذهب متعتها... إلى أن قال: إذا زالت الشمس ذهبت المتعة» فإنها بالاطلاق المستفاد من ترك استفصال الإمام (عليه السلام)تشمل ما اذا حاضت قبل الطواف أو بعده أوفى أثنائه إلا أنها تقيد بما إذا حاضت إذا أتمت أربعة أشواط من الطواف فيبقى الباقى تحت الاطلاق،

ولكن بعد ذلك كله لاينبغي ترك الإحتياط فيما إذا تجاوزت عن الثلاثة والنصف ففي سعة الوقت تعيد الطواف بقصد ماعليها من الإتمام والتمام وأما في ضيق الوقت فالإحتياط في غاية الإشكال

ويمكن أن يقال: إنها تسعى وتقصر رجاءاً و تحرم للحج رجاءاً وتأتي ببقية المناسك بقصد ما عليها من حج التمتع والافراد ثم تأتي ببقية طواف العمرة وبعد الفراغ من الحج تأتي بعمرة مفردة رجاءاً

الفرع الثانى: وإن قلنا في ابتداء المسألة إنه لافرق في البناء على الاشواط الاربعة بين حال الضيق والسعة ففي حال الضيق تسعى وتقصر وتحرم للحج وتأتي ببقية الطواف وركعتيه بعد الرجوع إلى مكة وفي حال السعة أيضا تسعى وتقصر وبعد أن طهرت تأتي ببقية الطواف وصلاته وتحرم للحج كما يجوز له البقاء على الإحرام والإتيان ببقية الطواف وركعتيه ثم السعي والتقصير والإحرام للحج، وذلك مستفاد من أخبار الباب ومطاوي فتاوى الفقهاء رضوان الله عليهم.

ولكن قال في الجواهر: (لا تنقيح في كلامهم أن الحكم المزبور مختص بحال الضيق أو الأعم منه ومن السعة فلها حينئذ في الأخير السعي والتقصير والإحلال ثم قضاء ما عليها من الطواف بعد الإحرام بالحج، أو أنّها تنتظر الطهر مع السعة باقية على إحرامها حتى تقضي طوافها وصلاته ثم تسعى وتقصر؟ قد يلوح من بعض العباراة خصوصاً عبارة القواعد الأول تنزيلا للأربعة منزلة الطواف كله ولكن لاريب في أن الأولى والأحوط الثاني الّذي فيه المحافظة على ترتيب

[٣١٢]

العمرة بل لعلّ الأولى ذلك حتّى لو عرض لها الحيض بعد قضاء الطواف أجمع قبل صلاة ركعتيه فإنَّ متعتها صحيحة لأولويتها من الصورة الأولى لصحيح الكناني: «سألت أباعبدالله(عليه السلام)عن إمرأة طافت بالبيت في حج أو عمرة ثم حاضت قبل أن تصلي الركعتين؟ قال: إذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام) وقد قضت طوافها». ومضمر زرارة «سألته عن إمرأة طافت بالبيت فحاضت قبل أن تصلى الركعتين فقال: ليس عليها إذا طهرت إلاّ الركعتان وقد قضت الطواف».(١)

أقول: أما البناء على اربعة اشواط و إتمامها بعد الطهر فلا فرق فيه بين حال الضيق والسّعة وأمّا السعي والتقصير فهما يجبان عليها في حال الضيق والظاهر انه في حال السعة الحكم بهما على سبيل الرخصة فيجوز لها السعي والتقصير ثم إتمام الطواف والإتيان بركعتيه بعد الطهر ويجوز لها الصبر و اتمام الطواف بعد الطهر والإتيان بركعتيه ثم السعي والتقصير سواء كان ذلك في طواف عمرة التمتع أو الحج أو العمرة المفردة.

اللهم إلاّ أن يقال: إنَّا إنما أخذنا بالروايات مع ضعف سندها لانجبارها بعمل المشهور ولم يثبت عملهم بما دل على أنّ الحكم أعم يشمل حال السعة كالضيق وما ثبت عملهم به هو البناء على أربعة أشواط والسعي والتقصير في ضيق الوقت و إتمام الطواف وركعتيه بعد الرجوع إلى مكّة في حال الطّهارة والبناء عليها في

سعة الوقت ثم بعد أن طهرت إتمام الطواف والصلاة والسعي والتقصير فلايترك الاحتياط سيّما إذا كان الفصل بينها وبين طهرها قصيراً كيوم أوْ يومين.

وأمّا إستدلال صاحب الجواهر بالصحيح الكناني ومضمر زرارة فإن أراد الإستدلال لها على الأولوية الأولى المذكورة في كلامه بالنسبة إلى من حاضت قبل الركعتين يعني بالنسبة إليها أيضا الأولى في سعة الوقت تأخير السعي والتقصير إلى بعد ركعتين فلادلالة للخبرين على ذلك أصلا فإنّ الحكم بقضاء الطواف في الصحيح الكناني أو أنه ليس عليها إذا طهرت إلاّ الركعتان في مضمرة زرارة معناه أنه لايجب عليها إعادة الطواف ولا ارتباط له بحكم السعي و التقصير

---

١ ـ جواهر الكلام: ٤٢/١٨ .

وجواز فعلهما في حال عدم الطهر أو عدمه وان كان مراده من الأولوية الثانية المذكورة في كلامه أن في صورة حدوث الحيض بعد الطواف قبل الركعتين الحكم بجواز السعي والتقصير في سعة الوقت قبل الركعتين أولى من الحكم به قبل إتمام الطواف.

ومع ذلك الأولى فيه الصبر وانتظار الطهر فهذا أيضا لا يستفاد من الخبرين اللهم إلاَّ إن كان مراده الاستدلال بقضاء الطواف إذا حاضت بعده وعدم وجوب إعادته بعد الطهر وإطلاقها يشمل الصورتين صورة الضيق وصورة السعة أمافي سائر الأحكام فالحكم بها أولى من الحكم بها إذا حاضت في أثناء الطواف بعد أربعة أشواط قطعا فلا يضر بذلك عدم دلالة الخبرين بنفسها على حكم السعي والتقصير قبل الطهر كما تنظر في المدارك في دلالة صحيحة الكناني على ذلك.(١)

وما أفاده من أنه لاتنقيح في كلامهم أن الحكم المزبور مختص بصورة ضيق الوقت أو هو الأعم منه ومن صورة السعة كأنه في محله بل لايستفاد من كلماتهم أن الحكم مختص بصورة السعة أو يعمها وصورة الضيق.

ولكن الظاهر اتفاق غير إبن إدريس على عدم بطلان الطواف بحدوث الحيض بعد بلوغها أربعة أشواط في الضيق والسعة كما أن الظاهر أيضا عدم اختلافهم في أنه في ضيق الوقت تسعى وتقصر وتحرم للحج وتأتي بمابقي منه بعد الرجوع الى مكة.

وفي سعة الوقت أيضا لاخلاف بينهم في أن لها البقاء على إحرامها وإتمام الطواف بعد الطهر وأداء صلاته ثم الإتيان بالسعي والتقصير.

فما ليس منقحا في كلماتهم أنه هل يجوز لها في سعة الوقت مخالفة الترتيب والسعي والتقصير في حال الحيض ثم الإتيان ببقية الطواف و ركعتيه بعد الطهر أم لا؟ فعلى هذا إختيار جواز ذلك محتاج إلى الدليل وأما عدم الجواز فهو مبني على وجوب رعاية الترتيب فلابد من الرجوع الى روايات الباب. فنقول: أما رواية أبي بصير: «إذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت أو بين الصفا والمروة فجاوزت

---

١ ـ مدارك الأحكام: ١٨٣/٧.

النصف فعلمت ذلك الموضع فإذا طهرت رجعت فأتمت بقية طوافها من الموضع الّذي علمته»(١) فلادلالة لها على جواز تقديم السعي والقصير في سعة الوقت على إتمام الطواف وأداء صلاته .

ورواية أحمد بن عمر الحلال عن أبي الحسن (عليه السلام) فيها: «إذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت أو بالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الّذي بلغت»(٢) وهذه أيضا لاتدل على الجواز المذكور وخبر إبن مسكان عن أبي إسحاق صاحب اللؤلؤ أو إسحاق بياع اللؤلؤ في المتعة وفي ضيق الوقت.

نعم ما عن إسحاق بياع اللؤلؤ ساكت عن حكم جواز تقديم السعي والتقصير. وكذا رواية ابن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق عن أبي عبدالله(عليه السلام): «عن امرأة طافت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمثت؟ قال: تتم طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامة ولها أن تطوف بين الصفاء والمروة لأنها زادت على النصف وقد قضيت متعتها فلتستأنف بعد الحج و ان هي لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج (بعد الحج) فإن أقام بها جمّالها بعد الحجّ فلتخرج إلى الجعرانة أو إلى التنعيم فلتعتمر».(٣) فإنها ايضاً في ضيق الوقت لدلالة ذيلها على ذلك.

هذا ويمكن التمسك لجواز التقديم المذكور في ضيق الوقت بإطلاق رواية ابن مسكان عن ابراهيم بن أبي إسحاق عن سعيد الأعرج عن أبي عبدالله(عليه السلام) فإنَّه «سئل عن إمرأة طافت بالبيت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمثت؟ قال: تتم طوافها فليس عليها غيره و متعتها تامه فلها أن تطوف بين الصفا والمروة وذلك لأنها زادت على النصف وقدمضت متعتها ولتستأنف الحج».(٤)

ولكن قد قلنا: بأن الظاهر وحدة الروايات الّتي في سندها إبن مسكان سيّما هذه الرواية و الرواية السابقه الأخيرة. ـ إذاً فلادليل يعتمد عليه للقول بجواز تقديم

---

١ ـ وسائل الشيعة: باب ٨٥ من ابواب الطواف ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعه: باب ٨٥ من ابواب الطواف ح ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة: باب ٨٥ من ابواب الطواف ح : ٤.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٦ من ابواب الطواف ح ١.

السعي والتقصير على إتمام الطواف وأداء ركعتيه في سعة الوقت.

الفرع الثالث: إذا حاضت المرئة بعد إتمام الطواف وقبل أن تأتي بصلاته

فلايخل ذلك بطوافها، لأنها أتت به جامعا لشرطه وإن كان التوالي بين الطواف وصلاته شرطا، ففي صورة اختلاله قهراً بالحيض مقتضى الأصل عدم اعتباره، مضافا إلى أولوية ذلك من صورة حدوث الحيض في أثناء الطواف.

ويدل عليه مارواه الصدوق بإسناده عن أبان(١) عن زرارة(٢)قال: «سألته عن امرئة طافت بالبيت فحاضت قبل أن تصلي الركعتين؟ قال: ليس عليها إذا طهرت إلا الركعتين وقدقضت الطواف»(٣) ومارواه الكليني عن محمد بن يحيى(٤) عن أحمد بن محمد(٥) عن محمد بن إسماعيل(٦) عن محمد بن الفضيل(٧) عن أبي الصباح الكناني(٨) قال: «سألت أباعبدالله (عليه السلام) عن إمرئة طافت بالبيت في حج أو عمرة ثم حاضت قبل أن تصلي الركعتين؟ قال: إذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام إبراهيم وقد قضت طوافها».(٩) وأضاف إليها بعض الأعلام من المعاصرين صحيح معاوية بن عمار(١٠) قال: سألت أباعبدالله(عليه السلام) عن امرئة طافت بالبيت ثم حاضت قبل أن تسعى قال: تسعى».(١١)

---

١ ـ ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه من الخامسة.

٢ ـ هو جلالة قدره لا تحتاج الى البيان من الرابعة.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٨ من أبواب الطواف ح ١.

٤ ـ ابو جعفر العطار القمي شيخ أصحابنا ثقة كثير الحديث من الثامنة.

٥ ـ ابن عيسى الاشعري القمي شيخ القميين ووجههم. من السابقه.

٦ ـ ابن يزيع.

٧ ـ رمي بالغلو والضعف من السادسة.

٨ ـ إبراهيم بن نعيم العبدي روي أن الصادق (عليه السلام) سماه الميزان لثقته له كتاب رواه ـ ابن بزيعوالحسن بن على الفضال عن محمد بن الفضيل عند من الخامسة وفي الطبقات من الرابعة .

٩ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٨ من أبواب الطواف ح ٢.

١٠ ـ فطحي ثقة وأصله معتمد من الخامسة.

١١ ـ وسائل الشيعة: ب ٨٩ من أبواب الطواف ح ١

قال: (ومورده وإن كان حدوث الحيض قبل السعي ولكن إطلاقه يشمل قبل الصلاة ـ وبعدها). وفيه: ان ذلك خلاف الظاهر كما لايخفى.

هذا بالنسبة إلى عدم إخلال الحيض بصحة الطواف، ولكن هل يترتب عليه جميع مايترتب على حدوث الحيض في أثناء الطواف بعد بلوغها أربعة أشواط من جواز تقديم السعى والتقصير في ضيق الوقت على إتمام الطواف وأداء صلاته فيجوز هنا بل يجب عليها تقديم السعي والتقصير على صلاة الطواف فتحرم للحج وتأتي بالصلاة بعد الرجوع الى مكة أم لا؟يمكن أن يوجه ذلك بوجهين: أحدهما: إطلاق صحيح الكناني ومضمرة زرارة فإنه يدل على إن حاضت في عمرة التمتع قبل صلاة الطواف ليس عليها إلاّ الصلوة بعد طهرها سواء حصل قبل الذهاب إلى عرفات أم بعده ولايضر ذلك بصحة طوافه.واستشكل فيه بعض الأعلام بأنه يعارض باطلاق مادل على لزوم وقوع الحج بعد العمرة وتماميتها.

الثاني: الإستدلال بالاولوية، فإنه إذا كان الحيض الطاري في أثناء الطواف لايبطل الطواف في عمرة التمتع فلايبطله إذا طرء بعد الطواف.واستشكل في الإستدلال فيه أيضا بعض الأعلام و قال: (والأولوية بحيث توجب القطع بالحكم محل تامل، الأترى أن القليل من الدم الأقل من الدرهم معفو عنه في الصلاة وماتنجس من جهته لايعفى عنه).

أقول: أما في المتنجس بالدم الأقل فقد حكي القول بكونه معفوا عنه كالدم الأقل عن الذكرى وروض الجنان والمعالم والمدارك لأن الفرع لايكون أقوى من الأصل والمتنجس بالدم تستند نجاسته اليه فاذا كان منجسه معفوا عنه كيف يكون ما تنجس به مبطلا. ولكن هذا استحسان محض لايتكل عليه في الأحكام الشرعيه المأخوذة من النصوص .

وهذا غير المفهوم الموافق والمفهوم بالاولوية فان العرف يستفيده من كلام المتكلم ومن مناسبة الحكم والموضوع فلايشك في مثل قوله تعالى: (ولاتقل لهما أُف)دلالته على عدم جواز تركهما وضربهما، ومن قوله: «رجل شك بين الثلاث والأربع» مساواة المرئة مع الرجل في الحكم وأنه حكم طبيعة الشك في الركعات ولايرى خصوصية للرجل في المثال الثاني ولا للأُف في المثال الأول ويفهم أن

الموضوع أوسع منه وفي المقام أيضاً يستظهر العرف أن الحكم بجواز تقديم السعي والتقصير وعدم العدول إلى الإفراد هو حكم من أتت بالأشواط الأربعة سواء كانت في ضمن جميع الأشواط أو بقي منه الأشواط الثلاثة أو أقل منها، فكما لايضر تقديم السعي والتقصير في ضيق الوقت على بقية الأشواط وركعتي الطواف لايضر تقديمها على خصوص ركعتي الطواف. وبالجملة: فمثل هذا أمر يعرف بالمناسبات ويدور مدار استظهاره فربما لايستظهر ذلك مثل المتنجس بالدم المعفو وربما يستظهر ذلك مثل كثير من الموارد من جملتها مسئلتنا هذه والله العالم.

الفرع الرابع: ظاهر كلام العروة أنه لافرق في قضاء مابقي من الطواف وصلاته بين أن يؤتى بهما قبل طواف الحج أو بعده. ولكن الظاهر من رواية جماعة عن أبي عبدالله (عليه السلام) تقديمهما على طواف الحج فإنه قال (عليه السلام) فيها: «وإذا قضت المناسك وزارت البيت (بالبيت) طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافاً للحج»(١) ولا بأس بالعمل بها في ذلك وإن لم نعمل بها في موردها على مامر. والله هو العالم

---

١ ـ وسائل الشيعة باب ٨٤ من ابواب الطواف ح ١.

الكلام في المواقيت

وهي كما في بعض الروايات وكلمات بعض الفقهاء خمسة ومايستفاد من مجموع الأخبار أن المواضع الّتي يجوز منها الإحرام في الجملة أكثر من ذلك ستمر عليها انشاء الله تعالى في المباحث الآتية.

وفي الجواهر بعد ما أشار إلى الأقوال في تعداده قال: (بل يمكن جعلها أحد عشر بنوع من الإعتبار)(١) فالأولى إجراء البحث فيها على التفصيل فنقول:

أحدها ذوالحليفة وهو المكان الذي فيه مسجد الشجرة ولاريب ولاخلاف في أنه ميقات أهل المدينه المنورة ومن يمر على طريقهم والأخبار في ذلك متظافرة.

نعم قد وقع الخلاف في أن الميقات هو نفس المسجد من ذي الحليفة أو أن الميقات كله فيكفي الإحرام من أي موضع منه؟ فلابد من ملاحظة أخبار الباب و مقدار دلالتها في ذلك.

فمنها مايدل على أن الميقات جميع ذى الحليفه مثل رواية أبي أيوب الخزاز ورواية معاوية بن عمار ورواية علي بن جعفر ورواية عمربن يزيد ورواية على بن جعفر أيضاً وعبد الله بن عطا وعبد الله بن بكير بمثل هذا اللفظ: «ووقت لاهل المدينة ذالحليفة» (٢).

ومنها مايدل على أن الميقات الشجرة أو مسجد الشجرة مثل صحيح الحلبي ولفظه: «ووقت لاهل المدينة ذاالحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٠٣/٨.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب المواقيت ح ١ و ٢ و ٥ و ٦ و ٨.

الحج»(١) ولفظه في الفقيه: «وهو مسجد الشجرة كان يصلي فيه ويفرض للحج فاذا خرج من المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحازي الميل الأول أحرم ».(٢)وفي خبر الأمالي: «ذاالحليفه وهو مسجد الشجرة» (٣) ومثل صحيح علي بن رئاب فيه: «وقت لأهل المدينة ذاالحليفة وهي الشجرة» (٤) ورواية علي بن جعفر: «ولاهل المدينة ومن يليها من الشجرة».(٥)

أقول: قال في العروة: (فالأحوط الإقتصار على المسجد إذ مع كونه هو المسجد فواضحومع كونه مكانا فيه المسجد فاللازم حمل المطلق على المقيد).

واستشكل فيه: بأن نسبة المسجد إلى ذى الحليفة بناءاً على أنه المكان الذي فيه المسجد نسبة الجزء إلى الكل لا الفرد إلى الكلي الّتي هي نسبة المقيد إلى المطلق فيكون المراد من ذي الحليفة جزئه مجازاً وعليه يكون الدوران بين المجاز المذكور وبين حمل تعيين المسجد على الإستحباب وكون الأول أولى غير ظاهر.

وأجيب عن هذا الإشكال أن ذا الحليفة إن كان اسماً لنفس المسجد فالأمر واضح وإن كان المراد به القطعة المعروفة من الأرض التي فيها المسجد فليس معنى كونه ميقاتا أنه يجب الإحرام من كل جزء من أجزاء تلك القطعة وبعبارة أُخرى: ليس معناه أنه يقع الاحرام الواحد من كله حتى يكون نسبة المسجد إليه كنسبة الجزء إلى الكل ويكون استعمال ذي الحليفة فيه من إستعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء مجازاً بل معنى كونه ميقاتا وجواز الإحرام منه جواز الإحرام من أي مكان من تلك البقعة، سواء كان ذلك المكان نفس المسجد أو خارجه أوحواليه، فإذا دل الدليل على لزوم الإحرام من المسجد تكون نسبته إليه نسبة المقيد إلى المطلق.

ويمكن أن يقال: يلزم من ذلك إخراج الأكثر من تحت المطلق وتقييده بالأقل وهو

---

١ ـ الوسائل باب ١ من ابواب المواقيت ح ٣ و ٤.

٢ ـ الوسائل باب ١ من ابواب المواقيت ح ٣ و ٤.

٣ ـ الوسائل ب ١ من المواقيت ح ١١.

٤ ـ الوسائل ب ١ من المواقيت ح ٧.

٥ ـ الوسائل باب ١ من المواقيت ح ٩.

مستهجن كتخصيص العام بالأكثر.

ويمكن أن يقال: ان النسبة إنما تلاحظ إذا كان هنا دليلان مفاد أحدهما تقييد مدلول الآخر وفي المقام بالنظر إلى مايدل على أن الميقات ذوالحليفة ومايدل على أنه الشجرة وهو رواية علي بن جعفر ولايبعد أن يكون الشجرة فيه عنوانا لذي الحليفة وبالنظر إلى سائر الروايات فهي مفسرة لذي الحليفة، فعلى هذا لابدّ من الأخذ بالروايات المفسرة والاقتصار بالإحرام من المسجد فالأحوط الاقوى الإحرام من المسجد. نعم لايلزم أن يكون الإحرام من نفس المسجد بل يكفي الإحرام من جوانبه الأربع وحواليها القريبة لصدق الإحرام من المسجد على الإحرام منها.

ثم إنه قد ظهر مما ذكر حكم المسئلة بالنسبة إلى أهل المدينة وأما من يمر على طريقهم فقد قلنا ان حكمه حكم أهل المدينة فلا يختص ذوالحليفة بأهل المدينة .

والدليل على ذلك

أولا: الروايات العامة الدالة على عدم جواز مرور أحد من المواقيت والتجاوز عنها بلا إحرام فإنه يستفاد منها أن كل واحد منها ميقات لمن يمر عليه.

إلاّ أنه يمكن الخدشة في دلالتها على ذلك أن غاية مايستفاد منها أنه لايجوز لأهل هذه المواقيت الإحرام من قبلها ومن بعدها، أما جواز إحرام غير أهل ميقات من ميقات آخر فلايستفاد منها.ففي صحيح الحلبي قال: «الإحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لاينبغى لحاج ولا لمعتمر أن يحرم قبلها وبعدها وقّت لأهل المدينة ذاالحليفة...»(١) وفي صحيح علي بن جعفر بعد ماعدّ المواقيت الّتي وقتها رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) قال:«فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها»(٢)ومثلهما كما ترى لايدل على العموم المذكور.

وثانيا بالنصوص الخاصة: منها صحيح صفوان عن مولانا الرضا (عليه السلام) قال: «كتبت إليه أن بعض مواليك بالبصرة يحرمون ببطن العقيق وليس بذلك الموضع ماء

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب المواقيت ح ٣.

٢ ـ وسائل الشيعه: ب ١ من أبواب مواقيت ح ٩.

ولامنزل وعليهم في ذلك مؤنة شديدة ويعجلهم أصحابهم وجمّالهم ومن وراء بطن العقيق بخمسة عشر ميلا منزل فيه ماء وهو منزلهم الذي ينزلون فيه فترى أن يحرموا من موضع الماء لرفقة بهم وخفته عليهم؟ فكتب أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقّت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها وفيها رخصة لمن كانت به علة فلاتجاوز الميقات إلاّ من علة».(١)

ودلالته على عدم اختصاص المواقيت بأهلها وأنها تعم أهلها وغيرهم ممن أتى عليها واضحة ومثله في الدّلالة قوله (عليه السلام) في صحيح عبد الله بن جعفر: «وأهل السند من البصرة (ومع أهل البصرة)»(٢) وقوله (عليه السلام) في خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى (عليه السلام): «من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلاّ من المدينة»(٣) فإنهما أيضا يدلان على عدم اختصاص المواقيت بأهلها.

وثالثا بالإجماع والضرورة فإنّ غير أهل هذه المواقيت من أهالي سائر البلاد مكلفون بالحج ويجب عليهم الإحرام من الميقات وليس لهم ميقات خاص على طريق خاص فلابد أن يكون تكليفهم الإحرام من هذه المواقيت مما يمرون به فالمسئلة بحمد الله تعالى واضحة لاغبار عليها والله هو الهادي إلى الحق والصواب صلواته على سيدنا محمد وآله الأطياب.

عدم جواز تأخير الاحرام من الشجرة الى الجحفة

مسألة ٩ ـ المشهور عدم جواز تأخير الإحرام اختيارا من مسجد الشجرة إلى الجحفة وهي ميقات أهل الشام وعن الجعفي وابن حمزة في الوسيلة جواز الإحرام من الجحفة اختياراً .

ومستند أرباب القولين الروايات فمنها مايدل على القول المشهور: مثل مارواه الكليني عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن أبي بكر الحضرمي قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إني خرجت بأهلي

١ ـ وسائل الشيعة ب ١٥ من أبواب المواقيت ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب المواقيت ح ٥.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من أبواب المواقيت ح ١.

ماشيا فلم أهلّ حتى أتيت الجحفة وقد كنت شاكيا فجعل أهل المدينة يسئلون عني فيقولون: لقيناه وعيله ثيابه وهم لايعملون وقد رخص رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) لمن كان مريضا أو ضعيفا أن يحرم من الجحفة». (١) ودلالته على حصر الجواز بصورة المرض والضعف ظاهرة مثل ما رواه الشيخ بإسناده عن أبان بن عثمان عن أبي بصير قال: «قلت لأبي عبدالله(عليه السلام) خصال عابها عليك أهل مكة؟ قال: وماهي؟ قلت: قالوا أحرم من الجحفة و رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) أحرم من الشجرة قال: الجحفة أحد الوقتين فأخذت بأدنا هما و كنت عليلا)(٢) ودلالته على جواز التأخير بالعلة تامة لكنه لاينفى بالجواز المطلق ولايعارض مايدل على الجواز ومثله في الدلالة على الجواز بالعلة وعدم الصراحة على حصر الجواز بها مارواه الصدوق في العلل عن محمد بن الحسن عن الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد عن حمادبن عيس وفضالة عن معاوية قال: «قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): إن معي والدتي وهي وجعة قال: قل لها فلتحرم من آخر الوقت فان رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)وقت لأهل المدينة ذاالحليفة ولأهل المغرب الجحفة، قال: فأحرمت من الجحفة».(٣)

فعلى هذا مايدل على حصر الجواز بصورة الضرورة والعلة هو رواية أبي بكر الحضرمي الضعيفة به الا أن يقال بجبر ضعفها بعمل المشهور بها أو أن يقال بأنه يظهر من ترجمته في كتب الرجال أنه جرت له منا ظرة حسنة مع زيد جلالة قدره أو أنه من رجال علي بن إبراهيم.

ومما يدل على القول الثاني: صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) الوارد في مواقيت الإحرام قال (عليه السلام): «أما أهل الكوفة وخراسان ومايليهم فمن العقيق وأهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة.... وصحيح معاوية بن عمار: «أنه سأل أباعبدالله (عليه السلام)عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة؟ فقال: لاباس(٤).

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من ابواب المواقيت ج ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب المواقيت ح ٤.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من ابواب المواقيت ح ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من ابواب المواقيت ح ١.

وصحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبدالله(عليه السلام) من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة؟ فقال: من الجحفة، ولايجاوز الجحفة إلاّ محرما»(١)

ولكن القائل بقول المشهور يقول بتقييد هذه الروايات بصورة المرض والضعف لرواية الحضرمي فرواية علي بن جعفر الدالة على التخيير و جواز الإحرام من ذى الحليفة والجحفة لاتزيد على الإطلاق فيقيد بما دل على اختصاص التخيير بالمريض والمعذور.

لايقال: إن مقتضى ذلك اختصاص الجحفة بالمريض والضعيف واختصاص الشجرة بالصحيح لاتخيير المريض والضعيف.

فإنه يقال: ان الحكم بجواز إحرام المريض من الجحفة امتنانى لايزيد على رفع الزام الإحرام من الشجرة فالنتيجة تخييره بينهما وهكذا يقيد اطلاق رواية معاوية بن عمار المستفاد من ترك الاستفصال برواية الحضرمي ومضافا إلى أنها واردة في أهل المدينة وأما رواية الحلبي فهي تدل على حكم من جاوز الشجرة ولاتدل على جواز تأخير الإحرام عمداً.

ثم ان الظاهر أن جواز التأخير بالمرض والضعف انما يكون اذا كان المرض أو الضعف موجبا للحرج العرفي والمشقة الزائدة على طبع الإحرام وان لم يصل إلى حد لايتحمل عادة أو عرفا و لاتشمله قاعدة نفي الحرج فعلى هذا لايعم الحكم سائر الأعذار إذا لم يكن حرجيا منفيا بالقاعدة مثل مجرد شدة الحر والبرد. فيمكن أن يقال: إنّ جواز التاخير من الميقات إذا كانت به علة توجب الإحرام معها الحرج والضرر عام بالنسبة إلى جميع المواقيت حتى الجحفة فيجوز لمن كان ميقاته ذا الحليفة تأخير الإحرام حتى إلى ما بعد الجحفة، وأما في خصوص التأخير من ذي الحليفة إلى الجحفة يكفي المرض والضعف وإن لم يصل إلى حد الحرج المرفوع بالقاعدة، وإلا ان كان الحكم بالجواز دائراً مدار كون المرض والضعف حرجياً لاوجه لتحديده بالجحفة فانه يجوز التأخير عنها أيضا إذا كان الإحرام منها أيضا حرجيا.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٦ من ابواب المواقيت ح ٣.

ولكن الظاهر من البعض التفصيل بين الضرر والحرج والمرض والضعف (بأن الحرج والضرر إذا كان سببه المرض والضعف يكفي في الانتقال إلى الإحرام من الجحفة مجرد كونهما كذلك حدوثاً فلا يلزم بقائه إلى الجحفة بخلاف الحرج الحاصل من غيرهما فإنه لايكون حدوثه موجباً لتأخير الإحرام إلى الجحفة وإن زال قبل وصوله إليها لإن الحرج والضرر يرفعان الحكم الثابت في موردهما ولايثبتان حكماً آخر وفي المقام المرض والضعف الموجب للحرج موجب لجواز الإحرام من ذي الحليفة وإن لم يستمر حرجه إليها فعلى هذا المريض والضعيف مخيران بين الإحرام من ذي الحليفة ومن الجحفة ولايجزيهما الإحرام فيما بينهما وإن زالت علتهما و بالجملة فهذا الحكم مختص بالمريض والضعيف وأما غيرهما ممن يقع في الحرج لسائرالأعذار فهو يؤخر

الإحرام مادام العذر باقيا له).(١) ومع ذلك لايترك الإحتياط غير المريض و الضعيف إن زالت علتهما قبل الوصول إلى الجحفة ولم يتمكنا من العود إلى ذي الحليفة بالإحرام في مكان زوال العذر وتجديده من الجحفة.

جواز الأحرام من الجحفة لأهل المدينة

مسألة ١٠ ـ قال في العروة: (يجوز لأهل المدينة ومن أتاها العدول إلى ميقات آخر كالجحفة أو العقيق فعدم جواز التأخير إلى الجحفة إنّما هو إذا مشى من طريق ذي الحليفة) الخ.

أقول: هنا فروع:

الأول: إذا أتى ذالحليفة ولم يتجاوز عنها وكان مريدا للحج فهل يجوز له أن يتنكب الطريق حتى ينتهي الى طريق يمربه إلى ميقات آخر أم لا؟ اختار في العروة أنه يجوز ذلك له لأنّ ما لايجوز له هو التجاوز عن الميقات محلا وهذا لم يتجاوز عنه فان التجاوز عنه يصدق إذا تجاوز عنه محلا أو محرما إلى الحرم، وبعبارة أخرى: إذا تجاوز عنه في طريق الحرم وأما إذا عدل عنه إلى طريق مكان آخر لايصدق عليه التجاوز عنها أو لايصدق عليه التجاوز المحرّم.

---

١ ـ معتمد العروة: ٣٣٨/٢.

واختار بعض الأعاظم عدم الجواز بدعوى أن التجاوز عن الميقات بلا إحرام صادق غاية الأمر أنه تجاوز عن الميقات بطريق غير مستقيم فإن الممنوع التجاوز عن الميقات بلا إحرام سواء كان بطريق مستقيم بأن يتجاوز عن الميقات ويتوجه إلى مكة أو بطريق غير مستقيم بأن يتجاوز عن الميقات ويذهب إلى ميقات آخر.(١)

وفيه: منع كون ذلك التجاوز المحرم فإنه هو التجاوز عنه في طريق مكة لا إلى مكان آخر ليس طريقه طريق مكة وإن كان ينتهي إليه.

ثم إنه تمسك بما رواه إبراهيم بن عبد الحميد وعبر عنه بالصحيح وهو ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم (٢) عن جعفر بن محمد بن حكيم(٣) عن إبراهيم بن عبد الحميد(٤) عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الأيام يعنى: الإحرام من الشجرة و أرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها؟ فقال: لا وهو مغضب من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة»(٥) وظاهره عدم جواز الإحرام من غير الشجرة لمن قدم المدينة فضلا عن أهلها.

ولكن سنده ضعيف بجعفر بن محمد بن حكم بل وإبراهيم بن عبد الحميد المختلف فيه. اللهم إلا أن يقال: بالاعتماد عليهما لاعتماد الشيوخ.

ويمكن أن يقال: إنه يستفاد من روايات المواقيت أنه لا يجوز لمن هو من أهل كل واحد منها إن أراد الحج، الاحرام من غير ميقاته وإن لم يأته بعد ولم يستلزم ذلك

---

١ ـ معتمد العروة: ٣٤١/٢.

٢ ـ كوفي ثقة أبو عبد الله البجلي له ثلثون كتابا واضح الحديث.. من السابعة.

٣ ـ ضعيف بأنه ليس بشيء من السادسة له الرواية عن جميل بن دراج ويونس وأبان بن عثمان وغيرهم وعنه على بن الحسن بن فضال و ـ أحمد بن محمد بن خالد غيرهم.

٤ ـ مختلف فيه من الخامسة له الرواية عن أبي عبدالله والكاظم والرضا (عليهم السلام) وله الرواية عن شيوخ كثيرة يبلغ عددهم ثلثين أو أكثر وعنه جماعة من الرواة مثل محمد بن أبي عمير وغيره.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من أبواب المواقيت ح ١.

التجاوز عن ميقاته.

نعم إن ذهب الى بعض الأماكن لحوائجه لاقاصداً بسفره الحج فمر ببعض المواقيت وأراد الحج يجوز له الإحرام منه. فظاهر قوله (عليه السلام): «أن رسول اللهوقت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها» عدم جواز إحرام أهل ميقات ومن أتى عليه من غير هذا الميقات. مضافاً إلى أن مقتضى الأصل أيضاً عدم الجواز، للشك في ميقاتة مكان آخر له غير ميقات أهله.

الفرع الثاني: لوأتى إلى ذي الحليفة ثم أراد الرجوع منه والمشي من طريق آخر إلى الحج فمقتضى ما ذكر في الفرع السابق أنه إن كان من أهل المدينة أو من أتى عليها يقتصر على الإحرام منه ولايعدل من طريقه إلى طريق آخر بالرجوع عنه.

الفرع الثالث: من كان من أهل المدينة أو من الذين يمرون عليهاهل يجوز له أن يعدل من ميقاته إلى ميقات آخر؟قيل بجواز ذلك وإنه وإن لم يكن منصوصا عليه، لكن يستفاد من كلامهم ذلك ولكن الظاهر إن حكمه وسابقيه سواء.

الفرع الرابع: من ليس من أهل المواقيت المعينه يجوز له الإحرام من أيّها شاء فيأتي أيّ ميقات أراد ويحرم منه وذلك معلوم بالتسلم والاجماع وبالنص المشار إليه في الفرع الأول.

الفرع الخامس: من كان من أهل ميقات خاص أو حضر ميقاتا خاصا

ثم بان له السفر إلى مكان يجوز له الإحرام من ميقات أهل هذا المكان،مثلا إذا سافر من هو من أهل المدينة إلى اليمن فأراد الحج يحرم من يلملم و لايجب عليه الرجوع إلى المدينة والإحرام من الشجرة. بل إذا بدا له السفر من الشجرة ومن نفس الميقات إلى مكان آخر يجوز له الإحرام من ميقات هذا المكان سواء كان قاصدا للحج أو بدا له ذلك بعد السفر إلى هذا المكان.

ولكن الظاهر منهم في جميع الفروع المذكورة جواز الإحرام من غير ميقات أهله فكأنه كالمسلم عندهم، نعم في خصوص الفرع الأول كما ذكرناه اختاربعض المعاصرين عدم الجواز.

كيفية إحرام الحائض

مسألة ١١ ـ الحائض تحرم خارج المسجد أو مجتازا، أما جواز إحرامها

من خارج المسجد فمبني على القول المختار من جواز الإحرام من خارج المسجد.

واستدل عليه بمارواه الكليني (١) عن محمد بن يحيى (٢) عن أحمد بن محمد (٣)عن ابن فضال (٤) عن يونس بن يعقوب (٥) قال: «سألت أباعبدالله(عليه السلام)عن الحائض تريد الإحرام؟ قال: تغتسل وتستثفر وتحتشى بالكرسف وتلبس ثوبا دون ثياب إحرامها وتستقبل القبلة ولاتدخل المسجد وتل بالحج بغير صلاة» (٦)ورواه الشيخ في التهذيب عن الكليني إلاّ أن فيه: «دون ثيابها لإحرامها» (٧)

واستشكل في الإستدلال به أنه وارد في إحرام الحج وأن المراد من المسجد فيه، المسجد الحرام الّذي لايجوز الدخول فيه مجتازا بقرينة قوله (عليه السلام): وتهل بالحج» وأما الإستدلال بترك الإستفصال وعدم السؤال من أن الحائض التي تريد الإحرام أرادت الإحرام للحج أو العمرة.

ففيه: أنه يستفاد من الجواب أنّ السؤال كان عن احرامها للحج وإن كان يستعمل في مجموع العمرة والحج، إلا أن استفادة ذلك محتاج إلى القرينة والحج في حج التمتع أيضا ظاهر في معناه الخاص الذي هو قبال العمرة، إذاً فلا دلالة له على جواز الإحرام للعمرة من خارج مسجد الشجرة ولاحرمة الدخول فيه اجتيازاً.

وأما جواز الإحرام من مسجد الشجرة في حال الإجتياز ان أمكن فهو مبني على صدق الإجتياز بأن يدخل من باب ويخرج من بابه الآخر، أما إذا دخل من باب

---

١ ـ من التاسعة

٢ ـ من الثامنة أبو جعفر العطار القمي شيخ أصحابنا

٣ ـ من السابعة: ظاهر بعضهم توثيقه

٤ ـ من السادسة ثقة الحسن بن علي بن فضال

٥ ـ من الخامسة ثقة قد مال بعبد الله ثم رجع .

٦ ـ الكافي: ٤٠/٤٤٤.

٧ ـ تهذيب الاحكام: ٥/٣٨٨ ب ٢٦ ح ١.

المسجد وخرج منه من هذا الباب أو الباب الواقع في سمته وجانبه فصدق الإجتياز وكون المجتاز من عابري سبيل المذكور في الآية مشكل.

وهل يمكن الحاق الإحرام في حال الدخول في المسجد لأخذ شيء منه بالإحرام فيه في حال الاجتياز، لايبعد القول به وإن لم نجد مصرحاً به.

ثم إنه قد ظهر لك أن على القول بكون الميقات نفس المسجد يتعين عليها الإحرام منه في حال الاجتياز وإن لم تتمكن منه فالاحوط الإحرام من خارج المسجد ثم تجديد الإحرام من الجحفة.

كيفية احرام من وجب عليه الغسل ولم يتمكن من الماء

مسألة ١٢ ـ اذا كان جنبا أو حائضا انقطع دمها ولم يكن عنده الماء أو كان معذورا من استعماله فعلى القول بجواز الإحرام من خارج المسجد يتعين عليه الإحرام منه ولايجوز له دخول المسجد بالتيمم.

لأنه لوكان مخيرا بين الإحرام من المسجد ومن خارجه يتعذر عليه الإحرام من المسجد فيتعين عليه من خارجه كما هو كذلك في كل الواجبات التخييريه فاذا صار أحد فردي التخيير أو أفراده متعذراً يتعين الوظيفة في سائر الأفراد، فلا ينتقل التكليف إلى التيمم.

نعم يمكن أن يقال: إنّ في هذا الفرض يتخير بين الإحرام من خارج المسجد أو من داخله مجتازاً هذا كله إذا قلنا بالتخيير بين الإحرام من المسجد ومن خارجه،

وأما على القول بتعين المسجد فقالوا بوجوب التيمم للدخول والإحرام منه ولكن يمكن أن يقال:إن ذلك يجب عليه إن لم يتمكن من الإحرام منه مجتازاً وإلاَّ فيتعين الاكتفاء به.

لايقال: إن الدخول في المسجد لامجتازاً المحرم على الجنب والحائض ليس من مسوغات التيمم والإحرام منه غير مقدور لهما فلا يجوز التيمم له، فكيف أفتوا بوجوب التيمم للدخول والاحرام؟ بل كيف يجوز الغسل لمجرد ذلك الدخول المحرم؟ فليس هذا الدخول من غايات الغسل.

فإنه يقال: أولا تترتب الطهارة من الحدث على الوضوء والغسل والتيمم بنفس أفعالها المعلومة وجواز الدخول في المسجد أو في الصلاة أو سائر ماكان محرما

على الجنب والحائض يترتب على هذه الطهارة التي تتحصل بهذه الافعال ولوكان الداعي للمكلف مايترتب عليها وكان غافلا عمايترتب عليها أولا وبلاواسطة.

وثانيا: يكفى في وجوب الاحرام عليهما من نفس المسجد قدرتهما على ازالة ما منعهما عن الدخول في المسجد بسبب التيمم للطهارة أو لبعض الغايات كالصلاة وغيرها فليس مثلهما عاجزا عن الاحرام من المسجد ولذا أفتوا بوجوب التيمم والاحرام ـ من داخل المسجد إذاً فتستقيم الفتوى بوجوب التيمم والدخول في المسجد والاحرام منه.

ثانيها: العقيق.

الروايات الدالة على أنه من المواقيت التي وقتها رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) كثيرة:ففى الحديث الأول من الباب الاول في المواقيت من الوسائل: «ووقت لأهل نجد العقيق» وما انجدت» وفي الثاني: «وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل أهل العراق» وفي الثالث «وقت لاهل النجد العقيق» وفي الخامس: «أما أهل الكوفة وخراسان ومايليهم فمن العقيق» وفي السادس: «وقت رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)لأهل المشرق العقيق» إذاً فلاريب في ذلك والكل متفقون عليه.

نعم وقع الخلاف بينهم في حد العقيق من حيث المبدأ والمنتهي والروايات في ذلك على طوائف:

فمنها مايدل على تعيين المبدأ والمنتهى مثل مرسلة الصدوق قال: «وقال الصادق(عليه السلام): وقت رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) لأهل العراق العقيق وأوله المسلخ ووسطه غمرة و آخره ذات عرق وأوله أفضل» (١) والظاهر أن هذه المرسلة هي مستند القدماء رضوان الله عليهم بأن العقيق أوله المسلخ ووسطه غمرة وآخره ذات عرق وأوله أفضل.

فقال الصدوق في المقنع والهداية: (أول العقيق المسلخ ووسطه غمرة وآخره ذات

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من ابواب المواقيت ح ٩.

عرق)(١)

وقال المفيد في المقنعة: (أوله المسلخ ووسطه غمرة وآخره ذات عرق الى أن قال: وأوله المسلخ والإحرام منه أفضل، وان لم يمكنه الإحرام منه أحرم من الميقات الأوسط وهو غمرة فان لم يمكنه أحرم من ذات عرق ولايجوز له التقدم بالاحرام على المسلخ ولاالتأخر عن ذات عرق)(٢)

وقال في الإشراف: (وهي عشرة مواقيت: المسلخ وغمرة وذات عرق وذوالحليفة...).

وقال السيّد في الجمل العلم والعمل: (أوله المسلخ وأوسطه الغمرة وآخره ذات عرق) (٣) وقال مثله في الناصريات وزاد: (والافضل أن يكون احرام من حجّ من هذه الجهة من المسلخ ورأيت الشافعي يوافق على هذا ويقول: ان احرام أهل المشرق من المسلخ أحب إلي) الخ (٤) وقال ابوالصلاح الحلبي في الكافي: (أوله المسلخ وأوسطه الغمرة وآخره ذات عرق) (٥)

وقال الشيخ في الجمل والعقود: (لأهل العراق ثلاثة ـ أولها المسلخ وأوسطها غمرة وآخرها ذات عرق)(٦).

وقال الديلمي في المراسم: (ميقات أهل العراق بطن العقيق وأوله المسلخ وأوسطه غمرة وآخره ذات عرق، فمن أحرم من أوله فهو أكمل ومن أوسطه دونه ومن اخره دونه)(٧)

وقال في الاقتصاد: (منها لاهل العراق يجمعها اسم العقيق أولها المسلخ وأوسطها

---

١ ـ الهداية والمقنع /٢١٧.

٢ ـ المقنعة /٣٩٥.

٣ ـ الينابيع: ١٠٤/٧.

٤ ـ الناصريات: /٣٠٨.

٥ ـ الكافى فى الفقه /٢١٦.

٦ ـ الينابيع: ٢٢٧/٧.

٧ ـ المراسم: /١٠٦.

غمرة وآخرها ذات عرق وأفضلها الاول ودونها الاوسط وأدونها الاخير).(١)

وقال في الخلاف: (فأماذات عرق فهو آخر ميقات أهل العراق لان أوله المسلخ وأوسطه غمرة وآخره ذات عرق)(٢)

وقال العلامة في ما راجعنا إليه من كتبه: (العقيق و أفضله المسلخ وأوسطه غمرة وآخره ذات عرق) (القواعد والارشاد والتلخيص والتبصره والفخريه)

وقال في التذكرة: (العقيق ميقات أهل العراق وكل جهاته ميقات من ـ أين أحرم جاز، لكن الأفضل الإحرام من المسلخ وتليه غمرة وآخره ذات عرق).(٣)

ووافق هؤلاء الأعاظم غيرهم كابن زهرة في الغنية وابن حمزة في الوسيلة والصهر شتي في الاصباح والحلبي في اشارة السبق والمحقق في الشرايع وغيره وابن فهد في المحرر والهذلى في الجامع والشهيد في الدروس. (اعلى الله درجاتهم في الجنة)والظاهر أنهم جميعا عملوا بالمرسلة، واحتمال كون مدركهم رواية أخرى لم تحفظ في الجوامع الشريفة بعيد جداً.

ولكن الشيخ في النهاية قال: (وله ثلاث أوقات أولها المسلخ وهو أفضلها و لاينبغي أن يؤخر الانسان الاحرام منه إلاّ عند الضرورة والتقية ولايتجاوز ذات عرق الا محرما على كل حال)(٤) ونحوه كلامه في المبسوط.(٥)

وقال ابن ادريس في السرائر: (ففي أي جهاته وبقاعه أحرم ينعقد الإحرام منها إلا أن له ثلاث أوقات: أولها المسلخ يقال بفتح الميم وبكسرها وهو أفضلها عند ارتفاع التقية وأوسطها غمرة وهي تلي المسلخ في الفضل مع ارتفاع التقية وآخرها ذات عرق وهي أدونها في الفضل إلاّ عند التقية والشناعة والخوف فإنّ

---

١ ـ الاقتصاد: /٣٠٠.

٢ ـ الخلاف: ٢٨٣/٢.

٣ ـ التذكرة: ١٦١/٧.

٤ ـ النهاية: /٢١٠ .

٥ ـ المبسوط: ٣١٢/١.

ذات عرق حينئذ أفضلها في هذه الحال). (١)

أقول: أما كلام ابن ادريس فلا يدل إلاّ على فضل الإحرام من المسلخ والغمرة عند ارتفاع التقية وأفضلية الإحرام من ذات عرق في حال التقية وإلاّ فهو موافق لغيره من الفقهاء بأن العقيق ميقات وأوله المسلخ ووسطه غمرة وآخره ذات عرق وكلام الشيخ في المبسوط والنهاية أيضاً ظاهر في ذلك فان قوله في المبسوط: (العقيق وله ثلاثة مواضع) وفي النهاية: (وله ثلاثة أوقات) ظاهر في بيان الميقات الواقعيوماهو ميقات بالحكم الاولى ويستفاد من قوله: (المسلخ وهو أفضلها) أنه في بيان مراتب فضل هذه المواضع وأنه ينبغي إختيار الأفضل إلاّ عند التقية فيكتفى بغير الأفضل ولايدل على عدم جواز التأخير إلى ذات عرق وعدم إجزاء الإحرام فعلى هذا ظاهر كلمات الجميع الاتفاق على مدلول المرسلة.

نعم قال في الدورس: ظاهر على بن بابويه والشيخ في النهاية أن التأخير إلى ذات عرق للتقية أو المرض) (٢)

وفيه: أما كلام الشيخ في النهاية فقد عرفت أنه ليس ظاهرا في عدم جواز التأخير إلى ذات عرق بدون التقية، غايته يدل على وجوب التأخير إليه للتقية وأما كلام علي بن بابويه رضوان الله عليه فكتابه الرسالة غير موجود.نعم ذكر بعض فتاواه ولده الجليل في طيّ مقنعه ولم نجد فيه وفي هدايته مايدل على هذه النسبة، فلعله أخذه من غير ولده نقلا عنه.

ومما استدل به على تعيين المبدأ والمنتهى للعقيق مارواه الشيخ في التهذيب عن موسى بن القاسم (٢) عن الحسن بن محمد(٣) عن محمد بن زياد(٤) بن عمار بن مروان(٥) عن أبي بصير(٦) قال: «سمعت أباعبدالله(عليه السلام) يقول: حد العقيق أوله

---

١ ـ السرائر: ٥٢٨/١.

٢ ـ من السابعة

٣ ـ ابن سماعة من السابعة واقفى ثقة.

٤ ـ لعله من السادسة والظاهر انه ابن ابى عمير.

٥ ـ من الخامسة الشكرى هو واخوه عمرو ثقتان وان كان الكلبى فى مشيخة الفقيه فهو مجهول.

٦ ـ من الرابعة.

[٣٣٦]

المسلخ وآخره ذات عرق).(١)

وعبر عن هذه الرواية بعض الأعاظم بالمعتبرة وردّ احتمال كون عمار بن مروان الكلبي المجهول المذكور في مشيخة الفقيه بأنه غير معروف وأن اليشكري معروف له كتاب فهو عند الإطلاق ينصرف اليه.(٢)

ويوافق هذا التحديد في المبدأ خبر أبي بصير الضعيف بعلي بن أبي حمزة عن أحدهما عليهما السلام قال: «حد العقيق مابين المسلخ إلى عقبة غمرة»(٣).

وفي قبال هذه الروايات، روايات تختلف معها في المبدأ أو المنتهى فممّا يدل على خلاف ذلك في المبدأ صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «أول العقيق يريد البعث وهو دون المسلخ بستة أميال ممّا يلي العراق بينه وبين غمرة أربعة وعشرون ميلا بريدان)(٤) وصحيح عمربن يزيد عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «وقّت رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) لأهل المشرق العقيق نحواً من بريدين مابين بريد البغث (البغت خ) الى غمرة»(٥).

وصحيح هشام بن الحكم عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «ان أحرمت من غمرة أو بريد البعث صليت...»(٦)

فهذه الروايات قد دلت على أن أول العقيق قبل المسلخ بستة أميال وأنه يجوز الاحرام قبله من هذا المكان والظاهر معارضتها مع مادل من أن أول العقيق المسلخ وعليه ان بنينا على سقوط الرواية عن الحجية بإعراض الأصحاب عنها يرتفع الاشكال به وإلاّ فالجمع بين الطائفتين بأن الروايات الأخيرة غاية دلالتها

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من ابواب المواقيت ح ٧.

٢ ـ معتمد العروة: ٣٤٧/٢.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من ابواب المواقيت ح : ٥.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من ابواب المواقيت ح : ٢.

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب المواقيت ح : ٦.

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٣٥ من ابواب الاحرام ح : ١.

[٣٣٧]

كون البعث أول العقيق ولاتدل على إجزاء الإحرام منه.

فيه: أولا أن ذلك خلاف ظاهر ماهو شأن الشارع بيانه فإن شأن الامام (عليه السلام)بل المفتى والمجتهد بيان الحكم وبيان موضوعه لابيان المعانى اللغوية التي لاترتبط بالاحكام والقوانين فقوله(عليه السلام): «أول العقيق بريد البعث» ظاهر في بيان أول مكان يجوز منه الإحرام.

وثانيا هذا لا يأتي في صحيح عمر بن يزيد وهشام بن الحكم والاستشهاد لذلك الجمع بصحيح معاوية بن عمار الذي قال فيه: «وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل أهل العراق»(١) لان بطنه هو

المسلخ لايتم بعد ظهور صحيح عمربن يزيد وصحيح هشام على كون البعث منه. فعلى هذا يقع التعارض بين الطائفتين ومقتضى قواعد الترجيح الأخذ بالطائفة الثانية. نعم الاحوط العمل بالطائفة الأولى.

هذا كله من حيث المبدأ وأما من حيث المنتهى فظاهر طائفة من الروايات أن منتهى العقيق غمرة وليس بعدها ميقات.منها خبر أبي بصير الذي مر ذكره الضعيف بالبطائني بل وعلى ماقيل بسهل أيضا.ومنها صحيح عمربن يزيد الذي سبق ذكره وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «آخر العقيق بريد أوطاس وقال: بريد البعث دون عمرة ببريدين» وصحيح معاوية بن عمار الذي مضى ذكره.

ويمكن أن يقال: إن صحيحي معاوية بن عمار لا دلالة لهما على أن غمرة منتهى العقيق، بل جاء ذكر غمرة فيهما لأجل تعريف بريد البعث.

نعم يقع التعارض بينهما بسبب صحيح عمربن يزيد وصحيح هشام وقد جمع بينهما بعض الأعاظم فقال: (لاريب أن مقتضى الجمع العرفي بينهما هو رفع اليد عن ظهور تلك الروايات في عدم جواز تأخير الاحرام عن غمرة وحملها على أفضليّة الإحرام منها و حمل هذه الروايات على جواز التأخير عن غمرة والاحرام من ذات عرق مع المرجوحية لأنّ تلك الروايات ظاهرة في عدم جواز

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب المواقيت ح ١.

التأخير وهذه الروايات صريحة في جواز التأخير إلى ذات عرق، لاسيّما بملاحظة فعل الصادق (عليه السلام)كما في معتبرة إسحاق المتقدمة،فالنتيجة أفضلية الإحرام من غمرة وجواز تأخيره إلى ذات عرق مع المرحوجية) (١).

أقول: لابأس بهذا الجمع لأنّ مثل صحيح عمربن يزيد نص في جواز الإحرام من غمرة وظاهر في عدم جواز التأخير من غمرة ومثل المرسلة نصّ في جواز التأخيروقرينة على عدم إرادة ماهو الظاهر من صحيح عمربن يزيد.

وبعد ذلك كله نقول: إنَّ صحيح عمربن يزيد وصحيح هشام بن حكم متروكان مهجوران لم يعمل بهما أحد لدلالتهما على جواز الإحرام من البعث قبل المسلخ، إذاً فالقول المشهور هو القول القوي المختار.

ثم إنه ربما يقال: بأنّه يظهر من التوقيع الشريف المروي في إحتجاج الطبرسي عن محمد بن عبد الله الجعفر الحميري (٢) وكتاب الغيبة للشيخ(٣) المتضمن لجوابات مسائل متعددة وفيه: «وعن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ومتصلا بهم يحج ويأخذ على الجادة ولايحرمون هؤلاء من المسلخ، فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخر إحرامه إلى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف الشهرة (من الشهرة خ) أم لايجوز أن يحرم إلاّ من المسلخ؟الجواب يحرم من ميقاته ثم يلبس (الثياب) ويلبيّ في نفسه فإذا بلغ الى ميقاتهم أظهر». لزومُ الإحرام من أوّل العقيق وهو المسلخ وعدم جواز تأخيره عن أوله.

واستشكل في الإستدلال به أولا بلزوم رفع اليد من هذا الظاهر بصراحة الأخبار الناصة على جواز التأخير. وثانيا بأن طريق الاحتجاج ضعيف بالإرسال وطريق الشيخ ضعيف بجهالة أحمد بن إبراهيم النوبختي.(٤)

أقول: أما ضعف طريق الاحتجاج بالارسال فهو كذلك ظاهرا الا تعبيره عن

---

١ ـ معتمد العروة: ٣٤٩/٢.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من ابواب المواقيت ح ١٠.

٣ ـ كتاب الغيبة /٢٣٥.

٤ ـ معتمد العروة: ٣٥٢/٢ .

التوقيع الشريف بقوله: (ومما خرج عن صاحب الزمان صلوات الله عليه من جوابات المسائل الفقهيّة أيضا ماسأله محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري فيماكتب اليه) يدل على أنه أخرجه من أصل معتبر لعله كان من كتب الحميري فأرسله إرسال المسلمات.

ومما يدل على قوة هذا الاحتمال وصحة سند التوقيع الشريف تصريح مثل النجاشي على أنه (محمد بن عبد الله الحميري) كاتب صاحب الامر (عليه السلام) وسأله مسائل في أبواب الشريعة]حيه حش[قال لنا أحمد بن الحسين ووقعت هذه المسائل إليّ فى أصلها والتوقيعات بين السطور(١) وبعد ذلك لما أرى هذا الارسال وجها لضعف ما أورده في الاحتجاج .

وأما ضعف طريق الشيخ (قدس سره) بإحمد بن إبراهيم النوبختى فمردود بأنه يظهر من الرواية كونه من أصحاب الحسين بن روح النوبختي رضوان الله تعالى عليه ومن عشيرته وكان كاتبا له ويكفي ذلك في الاعتماد عليه .

وأما دلالة التوقيع الشريف فغاية مايستفادمنه عدم جواز تاخير الاحرام إلى ذات عرق لا عدم جواز تأخيره من المسلخ الذي هو قبل غمرة وعدم إجزائه من غمرة لجواز أن يكون المراد من المسلخ الأعم منه ومن غمرة ولذا أجاب (عليه السلام)بأنه يحرم من ميقاته ولم يقل يحرم من المسلخ .

وأما دلالته على عدم جواز التأخير الى ذات عرق فهي بقرينة سائر الروايات محمولة على كراهة ترك الأفضل والأخذ بالمفضول قال في الجواهر: (فما في مكاتبة الحميري تعليم للجمع بين مراعاة الفضل والتقية) (٢) وكيف كان لاريب في أن مراعاة الاحتياط مهما أمكن أولى والله هو العالم.

ثالثها: الجحفة

وهى لاهل الشام ومصر والمغرب ومن يمر عليها من غيرهم إذا لم يحرم من الميقات السابق عليها كأهل المدينة ممن يمرّ على ذي الحليفة اذ لم يكن مريضا أو

---

١ ـ جامع الرواة: ٢/١٤٠.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٨/١٠٧ .

ضعيفا وإلاّ فقد عرفت جواز الاحرام له من الجحفة ولاخلاف في ذلك ويدل عليه الروايات الكثيرة الصحيحة كصحيح أبي أيوب الخزاز وفيه «ووقّت لأهل المغرب الجحفة وهي عندنا مكتوبة مهيعة».(١)

وصحيح معاوية بن عمار وفيه: «ووقّت لأهل المغرب الجحفة»(٢) وصحيح الحلبي وفيه: «ووقّت لأهل الشام الجحفة»(٣) وغيرها.

ويدل على كونه ميقاتا لمن يمرّ عليها صحيح صفوان الّذي مرّذكره وفيه: «أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقّت المواقيت لاهلها ومن أتى عليها من غير أهلها».(٤)

وأمّا الاستدلال لذلك بأدلة نفي العسرو الحرج، فإن كان المرادمنه اقتضاء وجوب الإحرام من منزله العسر والحرج اذا كانت المسافة بينه وبين هذه المواقيت بعيدة جدا فهذا لايقتضي صحة الإحرام من هذه المواقيت، بل غاية ما يستفاد منها عدم وجوب الإحرام عن موضع يقع به في الحرج والعسر والإحتياط يقتضي الاحرام من أول مكان لايقع بالاحرام منه في العسر والحرج وتجديده في الميقات الذي يمر عليه في طريقه ولكن لاحاجة إلى ذلك بعد دلالة الدليل على أنه يحرم من الميقات الذي في طريقه.

ومثل الاستدلال بقاعدة نفي العسر والحرج في الضعف، الاستدلال بما في بعض نسخ فقه الرضا (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال في هذه المواقيت: «هن لأهلهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن أراد الحج والعمرة» (٥).

رابعها: يلملم أو ألملم أو يرمرم

وهو لاهل اليمن اجماعا وبالنصوص الكثيرة المتقدمة ـ المخرجة في الوسائل في الباب الأول من أبواب الميقات.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب المواقيت ح ١ .

٢ ـ وسائل الشيعة: باب ١ من ابواب المواقيت ح ٢ .

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب المواقيت ح ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٥ من ابواب المواقيت ح ١.

٥ ـ مستدرك الوسائل: ب ٩ من ابواب المواقيت ح ١.

خامسها: قرن المنازل

بفتح القاف وسكون الراء وتحريكه ونسبة أُويس القرني اليه غلط من الجوهري في الصحاح وإن رد عليه في المستند والعجيب أن الطريحى أيضا في مجمع البحرين قال: (والقرن موضع وهو ميقات أهل نجد ومنه أويس القرني). وبعد ذلك فهو ميقات أهل الطائف كما صرح به في صحيح أبي أيوب الخزاز وصحيح معاوية بن عمار وصحيح الحلبي .

وأما ما في صحيح علي بن رئاب: «ووقت لأهل اليمن قرن المنازل» (١) ومافي صحيح عمربن يزيد: «ووقت لاهل النجد قرن المنازل»(٢) فلابد من تأويلهما وحملهما على أن للنجد طريقين أحدهما يمرّ بالعقيق والآخر بقرن المنازل وأن لأهل اليمن أيضا طريقين أحدهما يمرّ بيلملم والاخر بقرن المنازل. هذا إذا كان هذا الاحتمال بحسب الخارج والأوضاع الجغرافيائية مقبولا وإلاّ فالظاهر وقوع الإشتباه في نقل الحديث وضبطه وحمل صحيح على بن رئاب على التقية لوجود ذلك في روايات المخالفين.

قال في التذكره: (روى العامة عن ابن عباس قال: وقت رسول الله لأهل المدينة الحليفة ولأهل الشام الجحفة ولاهل النجد قرن المنازل ولاهل يمن يلملم قال: فهي لهن ولمن أتي عليهن من غير أهلهن الحديث).(٣)

ولكن يمكن أن يقال: إن التنافي الواقع بين هذه الاخبار على صورتين: إحديهما في أن مقتضى صحيح عمر بن يزيد أن ميقات أهل النجد قرن المنازل ومقتضى سائر الصحاح أن ميقاتهم العقيق وهكذا مقتضى صحيح على بن رئاب أن ميقات أهل اليمن قرن المنازل ومقتضى غيره من الصحاح أن ميقات أهل اليمن يلملم.

وثانيتهما أن مقتضى صحيح عمر بن يزيد أن قرن المنازل ميقات أهل نجد ومقتضى سائر الصحاح أنها ميقات لاهل الطائف ومقتضى صحيح علي بن رئاب

---

١ ـ وسائل الشيعة: باب ١ من ابواب المواقيت ح ٧.

٢ ـ وسائل الشيعة: باب ١ من ابواب المواقيت ح ٦.

٣ ـ تذكرة الفقهاء: ١٨٨/٧.

أن قرن المنازل ميقات أهل اليمن ومقتضى سائر الصحاح أنها ميقات أهل الطائف. أما التنافي بالصورة الاولى فيمكن رفعه بالأخذ بنص كل منهما ورفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الأخر ولكن هذا مشروط بأن يكون لاهل النجد طريقان أحدهما يمر بقرن المنازل والأخر بعقيق وأن يكون لأهل يمن أيضا طريقان أحدهما الى قرن المنازل والاخر إلى يلملم وإذا لم يكن في الخارج لهما أو لأحدهما إلاّ طريق واحد بأن كان طريق أهل نجد لايمر إلاّ بالعقيق وطريق أهل اليمن لايمر إلا بيلملم فلابد الا القول بوقوع الإشتباه في النقل والضبط لصحيح علي بن رئاب وعمر بن يزيد وليكن مثل خبر ابن عباس المروى عن القوم شاهداً على أنه كان لأهل نجد طريقين وإذا كان كذلك فلاحاجة إلى حمل صحيح عمر بن يزيد على التقية فإنّه يجوز للمار على كل ميقات أن يحرم منه .

نعم ان كان الميقاتان في طريق واحد وكان قرن المنازل بعد العقيق لابدّ وأن يحمل صحيح عمر بن يزيد على التقية وأما التنافي بالصورة الثانية فالظاهر أنه أيضا مرفوع بماذكر في رفع التنافي حسب الصورة الأولى وعلى كلّ حال لم أجد فرقا في النتيجة بين الأخذ بالصحيحين وسائر الصحاح. والله هو العالم.

سادسها: مكة المكرمة

وهى لحج التمتع بالإجماع المحكي عن غير واحد وبالنصوص كصحيحة عمرو بن حريث الصيرفي المروية في الكافي قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): من أين أهل بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك وإن شئت من

الكعبة وإن شئت من الطريق»(١)ورواها الشيخ بإسناده عن عمرو بن حريث الا أنه قال في أوله: «وهو بمكة» وقال بدل قوله: «من الكعبة»، «من المسجد» (٢)

وهل الاعتبار في ميقاتيّة مكة المكرمة مكة القديمة فلا يجزي الاحرام من محلاتها الجديدة المستحدثة أو يجزى مكة الجديدة وجهان:

وجه عدم الإجزاء عدم دلالة مثل رواية عمروبن حريث على أزيد من إجزائه من

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب المواقيت ح ٢ .

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب المواقيت ح ٢ .

مكة القديمة مضافاً إلى أنه يستفاد من صحيحة معاوية بن عمار الواردة في مكان قطع التلبية أن الحد في ذلك بيوت مكة القديمة ففيها قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا دخلت مكة وأنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكة فاقطع التلبية وحدّ بيوت مكة الّتي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فان الناس قد أحدثوا بمكة مالم يكن فاقطع التلبية»(١)

لايقال: ان الرواية تختص بالتلبية

فانه يقال: يستفاد منها عدم الخصوصية وأن الإعتبار بمكة القديمة في موضوعيتها للاحكام

ووجه الإجزاء من مكة الحالية صحيح الحلبي قال: «سالت أباعبدالله(عليه السلام)عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج الى الطائف؟ فقال: يهل بالحج من مكة وما أحب أن يخرج منها إلاّ محرما ولايتجاوز الطائف إنّها قريبة من مكة» (٢) فهذا الصحيح يدل بالاطلاق على جواز الإحرام من مكة وإن كانت من بيوتها المستحدثة ولكن بعد ذلك، الأحوط الاحرام من مكة القديمة.

ثم إنه لايخفى عليك أن بعض الأعاظم مع أنه لم يفت بجواز الإحرام من مكة الجديدة وقال: (الاحوط وجوبا أن يحرم من مكة القديمة) ـ قال في ابتداء بحثه عن هذه المسئلة: (لاخلاف بين الاصحاب وهي مطبقة على كفاية الاحرام من مكة المكرمة من أي موضع شاء)(٣) لكن نحن لم نجد مايدل على ذلك إلاّ صحيح الحلبي وصحيح الصيرفي.

سابعها: دويرة الأهل

أو منزل من كان منزله دون الميقات إلى مكة قال في الجواهر: (لاخلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن المنتهى أنه قول أهل العلم كافة الا مجاهد. ويدل عليه مضافا إلى ذلك النصوص المستفيضة كصحيح معاوية بن عمار عن

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤٣ من أبواب الاحرام ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢ من ابواب أقسام الحج ح ٧ .

٣ ـ معتمد العروة: ٢٩٦/٣ .

[٣٤٤]

أبي عبدالله(عليه السلام): من كان منزله دون الميقات إلى مكة فليحرم من منزله. وقال في حديث آخر: إذا كان منزله دون الميقات الى مكة فليحرم من دويرة أهله وصحيح علي بن رئاب عن مسمع عن أبي عبدالله(عليه السلام) إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق الى مكة فليحرم من منزله ورواية ابن مسكان عن أبي سعيد قال: سألت أباعبدالله(عليه السلام) عمن كان منزله دون الجحفة إلى مكة؟ قال: يحرم منه)

ثم انه لو قلنا بأن الميزان في الحكم بكون منزله إذا كان دون الميقات ميقاته كون منزله واقعا بعد الميقات ولم يكن قدامه ميقات آخر وبعبارة أخرى: كون منزله أقرب إلى مكة من الميقات الّذي هو ورائه وإن كان أبعد إلى مكة من الميقات الّذي ليس قدامه وورائه فالظاهر أنه لافرق بين كون الفصل الواقع بينه وبين مكة أقرب مما بينه وبين عرفات أو أبعد فلا يجيء الاختلاف في أن الميزان بالقرب إلى مكة أو إلى عرفات فلاتفاوت بينهما ففي كلتي الصورتين منزله واقع دون الميقات وإن كان الفصل بينه وبينهما متفاوتاً في القرب والبعد.

وأما اذا كان الميزان في كون منزله ميقاته كونه أقرب من جميع المواقيت إلى مكة فيجوز وقوع الإختلاف في ذلك بأن يقال: الميزان كونه أقرب إلى عرفات من جميع المواقيت أو يفصل بين العمرة فيقال بإعتبار القرب إلى مكة وبين الحج فيقال باعتبار القربإلى عرفات لعدم وجوب المرور على مكة في إحرام الحج من المواقيت فعلى هذا ربما يختلف تكليفه بحسب الميزانين فإن كان الميزان كون منزله أقرب إلى مكة من أقل المواقيت فصلا مع مكة فالاعتبار به وإن كانت مكة فاصلة بينه وبين عرفات وصارت المسافة بينه وبين عرفات أكثر من المرحلتين فلايجب عليه الذهاب إلى قرن المنازل الميقات الأقرب الى مكة من سائر المواقيت و إن كان الميزان كون فصل ما بين منزله وعرفات أقل من فصل أقرب المواقيت إلى مكة يجب عليه الاحرام من قرن المنازل أو ميقات آخر لكون فصل منزله من عرفات أكثر من فصل قرن المنازل من مكة

هذا ولكن لم نفهم بأي وجه ذهب بعضهم مثل الشهيد في اللمعة والمحقق فى المعتبر إلى إعتبار القرب إلى عرفات مع صراحة الأخبار على أنّ الميزان لو كان القرب فهو معتبر بالنسبة إلى مكة وإن كان نفس وقوع المنزل بعد الميقات فالميزان

[٣٤٥]

ذلك وإن كان أبعد من مكة من أقرب المواقيت إلاّ إذا كان أمامه ميقات آخر كمن كان منزله بعد مسجد الشجرة قبل الجحفة فإنّه يحرم من الجحفة.

ثم إنّه قد ذكر السيد ان على المشهور الأقوى أن ميقات من هو من أهل مكة أيضا منزله بل و المجاور الذي انتقل فرضه إلى فرض أهل مكة فلايجب عليهما الإحرام من الجعرانة وإن كان أحوط.

أقول: هنا روايتان: إحديهما ما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن أبي الفضل(١) قال: «كنت مجاوراً بمكة فسألت أباعبدالله (عليه السلام) من أين أحرم بالحج؟ فقال: من حيث أحرم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، من الجعرانة أتاه في ذلك المكان فتوح فتح الطائف وفتح الخيبر والفتح» الحديث (٢) وثانيتهما ـ صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «قلت لابي عبد الله، (عليه السلام): اني اريد الجوار؟ (بمكة) ـ فكيف أصنع فقال: اذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فأحرم منها بالحج» الحديث (٣)

واستشكل في الاستدلال بالأولى بأنها واردة في المجاور بمكة وكلامنا في المتوطن. وأُجيب عنه إنّ المجاورة أعم من الإستيطان ولم يؤخذ في المجاورة عنوان الموقت وعنوان المجاورة يشمل من يريد أن يتخّذ بلدا وطنا له وكذلك يشمل الإقامة الموقتة بدون قصد الاستيطان وقد استعمل في القرآن على غير الموقت كقوله تعالى: (قطع متجاورات) نعم لايصدق المجاورة على من كان مولودا في بلد ويستمر في الإقامة والسكنى (٤).

وفيه أولا أن بهذا يكون المجاور أعمّ ممن قصد المجاورة زمانا ما وممن قصدها دائما ومستوطنا ولكنه بعد ذلك لايشمل من كان مكة بلده ووطنه الأصلي فيعود الإشكال.

١ ـ الظاهر أنه سالم الحناط أو ـ كما فى جامع الرواة ـ الخياط من الخامسة ثقة.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب أقسام الحج ح ٦.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب أقسام الحج ح ٥.

٤ ـ معتمد العروة: ٣٦٢/٢ .

وثانيا الراوي يقول: كنت مجاورا بمكة ولا يعلم من كلامه أنه أراد المجاورة الموقتة أو كان مريدا للاستيطان وليس في كلامه مايرتفع به هذا الاحتمال ولم يقل ذلك للامام (عليه السلام) حتى يتمسك بالاطلاق وترك الاستفصال فلعل حاله كان معلوما وسأل الإمام عن حكم نفسه، هذا مضافاً إلى احتمال كون السؤال عن الموضع الأفضل للفرق بين أن يقول من أين يحرم المجاور أو يقول من أين أُحرم.

وأما صحيح عبد الرحمان بن الحجاج فهو طويل دال بسائر مافيه مثل قوله(عليه السلام) : «وأن هؤلاء قطنوا بمكة فصاروا كأنهم من أهل مكة وأهل مكة لا متعة لهم فأحببت أن يخرجوا من مكة الى بعض المواقيت»(١) الحديث على إجزا الإحرام من المواقيت لأهل مكة بل أفضليّته ولكن لايدل على نهي الاجزاء من مكة بل فيه اشعار على الجواز والإجزاء فكأنه كان بحث سفيان واعتراضة على الامام (عليه السلام)في الجواز والإجزاء وأنّ لأهل مكة أن يحرموا من بعض المواقيت ولذا قال فيه الإمام(عليه السلام): «فقال لي وأنا أخبره أنها وقت من مواقيت رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم): يا أبا عبد الله فاني أرى لك أن لاتفعل فضحكت وقلت: ولكني أرى لهم أن يفعلوا». فظهر من ذلك أنه لاريب ولا إشكال في إجزاء الإحرام من بعض المواقيت للحج لأهل مكة بل ذلك لهم هو الافضل.

وأمّا الاكتفاء بالاحرام من مكة فقال في الجواهر: (يبقى الكلام في أهل مكة من حيث عدم اندارجهم في اللفظ المزبور ـ يعني ما يدل على أن من كان منزله دون الميقات يحرم من منزله ـ المقتضي للمغايرة لكن عن صريح ابني حمزة وسعيد وظاهر الأكثر الإحرام منها بالحج لإطلاقهم الإحرام من المنزل لمن كان منزله دون الميقات أو ورائه بل في الرياض بعد نسبته إلى الشهرة حاكياً لها عن جماعة من الأصحاب قال: بل زاد بعضهم فنفى الخلاف فيه بينهم مشعراً بدعوى الإجماع عليه كما حكاه في الذخيرة عن التذكرة).(٢)

أقول: أما الروايات الدالة على أن ميقات من كان منزله دون الميقات فيمنع من

١ ـ الكافى: ٣٠٠/٤ ح ٥ .

٢ ـ جواهر الكلام: ١١٤/١٨ .

دعوى شمولها بالمنطوق لاهل مكة قوله (عليه السلام) فيها: «إلى مكة» اللهم إلا أن يقال بدخول الغاية في المغيى بمناسبة الحكم والموضوع كما أنه يمكن أن نقول بدلالتها بالمفهوم على وقوع أهل مكة أيضا تحت الحكم فإن العرف يفهم من حكم الشارع بميقاتية المنزل لمن كان منزله دون الميقات انّ الإحرام من الميقات واجب على النائين الذين يأتون من كل فج عميق فمن كان منزله دون الميقات أو من أهل مكة لايجب عليه الذهاب إلى الميقات فهو يحرم من مكانه فعلى هذا الأقوى إجزاء الإحرام من مكة بغير حج التمتع لأهل مكة والأفضل الأحوط الإحرام من جعرانة.

وقد يستدل على جواز الإحرام لهم من مكة بما في الفقيه (قال): «وسئل الصادق(عليه السلام)عن رجل منزله خلف الجحفة من أين يحرم؟ قال: من منزله». (١)

وفيه أنه ضعيف بالإرسال مضافاً إلى ضعف دلالته فإن خلف الجحفة في مثل الخبر صادق على المنزل الّذي خلفه ومنصرف عن مكة وان كان ربما يصحح التعبير عن مكة بأنه خلف الجحفة بل مثله ظاهر في وقوع منزله قدام مكة ألّلهم إلا أن يتمسك لشموله من كان من أهل مكة بمفهوم الاولوية أو المساوات.

ثم ان الظاهر عن التذكرة(٢) عدم الخلاف بين فقهاء الفريقين في أنّ أهل مكة يحرمون للحج من مكة ولم يذكر فيه خلاف بينهم .

ثم ان الظاهر أن الإحرام من المنزل لمن كان منزله دون الميقات ولأهل مكة من باب الرخصة دون العزيمة بل يستفاد من رواية عبد الرحمن بن الحجاج أفضليّة الإحرام من أحد المواقيت.

نعم لايجوز لمن منزله دون الميقات الا الاحرام من منزله أو من الميقات فلايجوز أن يحرم من قبل منزله كما لايجوز له أن يحرم بعده.

ثامنها: فخ

وفي الجواهر: (وتجرد الصبيان من فخ وهو بئر معروف على فرسخ من مكة إلى -

---

١ ـ من لايحضره الفقيه: ٣٠٦/٢ .

٢ ـ تذكرة الفقهاء: ٢٠٤/٨ .

أن قال ـ وعن السرائر أنه موضع على رأس فرسخ من مكّة قتل فيه الحسين بن علي بن أمير المؤمنين (عليه السلام) يعني الحسين بن علي بن الحسين بن الحسن بن الحسن بن أمير المؤ منين (عليه السلام) وعلى كل حال فدليله صحيح ابن الحر(١) سألت أباعبدالله(عليه السلام)عن الصبيان من أين نجردهم؟ فقال: كان أبي يجردهم من فخ (٢)ونحوه صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) انما الكلام في أنّ ذلك كناية على جواز احرامهم منه كما صرح به بعضهم بل ربما نسب إلى الاكثر بل في الرياض يظهر من آخر عدم الخلاف فيه أو أن احرامهم من الميقات ولكن رخص لهم في لبس المخيط الى فخ فيجردون منه كما عن السرائر والمقداد والكركي قولان: أقواهما الثاني لعموم نصوص المواقيت والنهي عن تأخير الإحرام عنهما وعبادة الصبي شرعية أو تمرينية إذا جاء على نحو مايجيء به المكلف وليس في الخبرين إلا التجريد الذي لا ينافي ذلك على أن فخ انما هو على طريق المدينة أما لوكان غيره فلا رخصة لهم في تجاوز الميقات بلا إحرام الذي صرح في النص بأن الإحرام من غيره كالصلاة أربعاً في السفر واحتمال حمل أدنى الحل من سائر الطرق على فخ الذي هو أدناه في طريقها بل قيل: إنه يعطيه كلام التذكرة واضح الضعف وتخصيص أدلة لزوم الكفارة على الولي بما دل على الرخصة في اللبس إلى فخ متحقق على القولين إذ لا كلام ولاخلاف في جواز الإحرام بهم من الميقات) (٣).

أقول: أما تقوية القول الثاني بعموم نصوص المواقيت واستلزام القول الاول رفع اليد عن هذا العموم دون القول الثاني فيمكن أن يقال: ان القول الاول يقوى بعموم حرمة لبس المخيط للمحرم لاستلزام القول الثاني رفع اليد عنه وتخصيصه بالصبيان.

وأما قوله: (وعبادة الصبي شرعيّة أو تمرينيّة... وليس في الخبرين إلا التجريد

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من أبواب المواقيت ح ١ .

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من أبواب المواقيت، ح ٢ .

٣ ـ جواهر الكلام: ١١٩/١٨ .

الذي لا ينافي ذلك)، فهو كالمصادرة بالمطلوب فإن الكلام واقع فيما يستظهر من التجريد وأنه ظاهر في الاحرام أو في مجرد نزع لباسهم المخيط وتجريدهم عنه.

وأما احتمال حمل أدنى الحل من سائر الطرق على فخ الّذي هو أدناه في طريقها فليس ضعفه واضحا لأن العرف لايفهم من ذلك الحكم إلا التسهيل ومراعاة حال الصبيان سيّما في البرد والحر.

وأما جوابه عن لزوم القول بوجوب إحرامهم من الميقات وتجريد هم من فخ تخصيص أدلة لزوم الكفارة ـ على الولى بما دل على الرخصة في اللبس إلى فخ بأنّ هذا يلزم ولو قلنا بالإحرام من فخّ لأنّ مع القول بجواز إحرامهم من فخ لاخلاف في جواز الإحرام من الميقات، فهو. تام لاغبار عليه.

و قد يقال بأن بعض الروايات دال على الإحرام بهم من الميقات مثل صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفة أو إلى بطن مرو يصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم (ويسعى بهم التهذيب) ويرمى عنهم ومن لايجد الهدي منهم فليصم عنه وليه»(١)و صحّة الاستدلال به تدور مدار كون بطن مرمن الجحفة وقد قيل إنّه ليس من الميقات و عليه يدل على التسهيل في امر الصبيان وإنّه يجوز التأخير في تجريد هم إلى الجحفة وإلى بطن مر وإلى فخ فلايدخلونهم الحرم مع المخيط ولذا يقوى ماقال (انه يعطيه كلام العلامة في التذكرة) وقوله فى الصحيح (مايصنع بالمحرم) ليس ظاهرا في تاخير إحرامهم إلى الجحفة وإلى بطن مر إن لم نقل إنه ظاهر في تجريدهم.

وهنا رواية أُخرى أخرجها الكليني والشيخ عن يونس بن يعقوب عن أبيه قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ان معي صبية (صبيانا) صغارا وأنا أخاف عليهم البرد فمن أين يحرمون قال: إئت بهم العرج فليحرموا منها فإنّك ـ إذا أتيت بهم العرج وقعت في تهامه ثم قال: فإن خفت عليهم فأت بهم الجحفة» (٢) وهذه الرّواية تدل على

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٧ من أبواب أقسام الحج، ح ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٧ من أبواب أقسام الحج، ح ٧.

جواز ـ إحرامهم من العرج والجحفة عند خوف الحر والبرد فليكن الحكم كذلك في تأخير إحرامهم إلى فخ وتكون الرّواية مع ماقيل فى ضعف سندها، قرينة على إرادة الإحرام من تجريد هم في فخ.

اللهم إلا أن يقال: إذا كان العلة لجواز تأخير إحرامهم التسهيل عليهم وخوف الحر والبرد فليقتصر بما يحصل ذلك أو يزول به الخوف وهو الاحرام من الميقات وتأخير تجريدهم إلى فخ والمسئلة كما قال في الرياض قويّة الإشكال فلايجوز ترك الإحتياط بترتب آثار الإحرام سواء أحرم من الميقات أو من فخ. نعم إن أحرم من الميقات لايجب تجريدهم. والله هو العالم.

تاسعها: محاذاة أحد المواقيت الخمسة أو خصوص مسجد الشجرة والأول هو المعروف بين الاصحاب والدليل على القولين صحيح عبد الله بن سنان وهو ما رواه المشايخ الثلاثة ففي الكافي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبدالله(عليه السلام)قال: «من أقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له أن يخرج في غير طريق أهل ـ المدينة الّذي يأخذونه فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء» ورواه الشيخ الى قوله ستة اميال وترك لفظ (غير) ولفظ الفقيه: «من أقام بالمدينة وهو يريد الحج شهرا أو نحوه ثم بد اله أن يخرج في غير طريق المدينة فإن كان حذاء الشجرة و البيداء مسيره ستة اميال فليحرم منها».(١)

هذه الفاظ الحديث على مافي الوسائل أما في ما عندنا من نسختي التهذيب هكذا: «بداله أن يخرج في ـ غير طريق أهل المدينة»(٢) وعلى هذا الظاهر ان ترك لفظ غير في النسخة التي كانت عند شيخنا الحر سقط من بعض النساخ. وكيف كان فالصحيح واحد وإن عبر عنه في العروة بصحيحتي ابن سنان، ولفظ الكافي أضبط وأتم فالاعتماد عليه.

وبعد ذلك نقول: لاريب في أن الصحيح يدل على جواز الاحرام من محاذاة مسجد الشجرة في الجملة إلا أنه يقع الكلام في موارده:

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب المواقيت، ح ٣.

٢ ـ تهذيب الاحكام: باب المواقيت، ح ١٧٨/٥٧.

الأوّل: هل للاقامة شهرا في المدينة دخل في الجواز المذكور فلا يشمل من كان إقامته فيها أقل من ذلك ومن لم يقم فيها ومر عليها وخرج من غير طريق أهل المدينة؟ يمكن أن يقال: إن الظاهر أن ما جاء في الصحيح وقع على سبيل المثال لافرق بين من أقام فيها شهرا أو اقل منه ولكن لا تطمئن النفس بذلك نعم لاريب في شموله لمن كان من أهل مدينة أو أقام فيها أكثر من شهر واحد.

الثاني: هل لارادته الحج دخل في هذا الحكم فمن أقام في المدينة شهرا أو شهرين أو أكثر ولايريد الحج إن خرج إلى الحج من غير طريق أهل المدينة لايشمله الصحيح؟ الكلام فيه ما قلناه في اقامته شهرا ولكن عدم دخل هذه الخصوصية في الحكم هنا أظهر.

الثالث: المعروف بين الاصحاب كفاية المحاذاة لاحد المواقيت الخمسة ومقتضاه عدم دخل كل ما جاء في الصحيح من القيود في الحكم وأنه لايعتبر في جواز الإحرام إلا محاذاة أحد المواقيت فكل ما جاء في الصحيح جاء على سبيل المثال.

ويمكن أن يقال: إن مقتضى القاعدة والأصل عدم إجزاء الإحرام من المكان المحاذي للميقات فلا يعدل عنها إلا بالدليل وغاية ما يستفاد من الدليل الاجزاء لمن أقام في المدينة شهرا مريدا للحج أو كان من أهل المدينة و أما اجزاء الاحرام من محاذاة سائر المواقيت فلا يستفاد منه وحمل كلام الامام (عليه السلام)، على مجرد المثال، مما لا يطمئن به النفس.

نعم لوكان بيان الحكم منه (عليه السلام)، صادرا منه في جواب السائل عمن كان بتلك الخصوصيات، يمكن دعوى عدم دخل هذه القيود فى الحكم وعلى هذا فالأحوط الإقتصار على محاذاة خصوص الشجرة دون سائر المواقيت.

فروع

الأول: مقتضى الاقتصار على نصوص المحاذاة عدم الاكتفاء بمحاذاة سائر المواقيت بل ومحاذاة الشجرة من جانبها الأخر وكذا من محاذاتها من جانب البيداء إذا كان أبعد من البيداء عن الشجرة ببعد معتدبه فالتعدي عن منطوق صحيح عبدالله بن سنان لايمكن إلا بمفهوم المساواة غير الموجود في المقام.

[٣٥٢]

الثاني: على القول بكفاية مطلق المحاذاة لأحد المواقيت الخمسة فالاعتبار على محاذاة أبعد الميقاتين إلى مكة فإذا كان في طريقه يحاذي ميقاتين لايجوزله التجاوز عن الاول بدون الاحرام وتأخيره إلى الثاني.

الثالث: على هذا القول إذا أحرز المحاذاة بالعلم ومايقوم مقامه كقول الثقة من أهل الخبرة يبنى عليه و إلا فلا بدله إلا المضي إلى ميقات معين أو نذر الإحرام من المكان الّذي يحتمل المحاذاة أو قبله. ويمكن الاحرام رجاءاً واحتياطاً من أول مكان يحتمل محاذاته للميقات وتجديده كذلك في سائر المواضع الّتي يحتمل محاذاتها وبذلك يحصل له العلم بالاحرام من المكان المحاذي للميقات.

لايقال: إن ذلك خلاف الإحتياط لاحتمال كون المكان الكذائي قبل المكان المحاذي مضافا الى أن مقتضى الاصل عدم وصوله الى المحاذي فلا يجوزله ظاهرا الاحرام منه.

فإنه يقال: إن حرمة الاحرام قبل الميقات حرمة وضعية مفادها عدم تحقق الاحرام منه لا الحرمة الذاتية غاية الامر أنه محرم إذا ارادبه التشريع دون ما إذا أتى به رجاءاً و احتياطا.

الرابع: اذا أحرم من الموضع الذي أحرز محاذاته للميقات ثم تبين أنه كان قبل الميقات فإن كان ذلك بالعلم الوجداني والقطع الحاصل من غير الطرق المعتبرة فلاريب في عدم إجزائه ووجوب إعادة الإحرام.وأما إذا أحرز محاذاة الموضع الذي أحرم منه بالطريق المعتبر الشرعي كالبينة أو قول أهل الخبرة وتبين كونه قبل الميقات فهل المسألة داخلة في مسألة إجزاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي حتى يقول القائل بعدم الإجزاء بإعادة الإحرام الواقع قبل الميقات ويقول القائل بالإجزاء بكفايته عن التكليف الواقعي .

وبعبارة أُخرى على ماقر ره سيدنا الأستاد الأعظم (قدس سره) في مباحثه الأصولية نقول بإتيانه بالمأموربه بالأمر الواقعي أو أنها خارجة عن مسئلة الإجزاء لان البحث عن إجزاء الماتي به بالأمر الظاهرى إنما يجري فيما إذا دل الدليل على تحقق شرط المكلف به وأما إذا دل على تحقق شرط التكليف ثم تبين الخلاف فليس هنا أمر واقعي حتى نبحث عن إجزاء الأمر الظاهري عنه والمقام من القسم الثاني فإن

[٣٥٣]

شرط وجوب الإحرام والحج البلوغ إلى الميقات فمن أحرم قبل الميقات لم يكن مأمورا به ولم يتعلق به الأمر بالإحرام أو الحج كمن صلى اعتماداً على البينة بدخول الوقت قبل الوقت.

وفيه، أن وجوب الإحرام والحج قبل الموسم وقبل الوصول إلى الميقات فعليّ والواجب إستقبالي وهو مشروط بالموسم وبالميقات فإذا دل الدليل على حصول شرطه وتبيّن خلافه يدخل في باب الإجزاء.

الخامس: قد قيل بأنه لايتصور طريق إلى مكة لايمر على ميقات ولا محاذاة واحد من المواقيت إذالمواقيت محيطة بالحرم من الجوانب فلا بد من المرور على واحدة منها أو محاذاتها فإن الجحفة مابين الشمال والمغرب ومسجد الشجرة في جهة الشمال ووادي العقيق بين الشمال والمشرق وقرن المنازل في المشرق تقريباً ويلملم في جنوب مكة .

وعن المستند (أن الخلاف في ذلك خلاف لافائدة فيه إذا المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب)(١) ولكن يستفاد من العلامة في القواعد إمكان ذلك لانه قال: (ولولم يوّد الطريق إلى المحاذاة فالأقرب أن ينشىء الإحرام من أدنى الحل ويحتمل مساواة أقرب المواقيت)(٢) وهذا ظاهر غيره ممن ذكر الموضوع وحكمه.

وقال السيد الأستاذ أعلى الله درجته في حاشيته على قول السيد صاحب العروة (قدس سره) : (إذاالمواقيت محيطة بالحرم). (ليس كذلك وأن ذالحليفه والجحفة كليهما في شمال الحرم على خط واحد تقريبا وقرن المنازل في المشرق منه والعقيق بين الشمال و المشرق فتبقى يلملم وحدها لثلاثة أرباع الدورة المحيطة بالحرم وبينها بين قرن المنازل أكثر من ثلاثة أثمان الدورة ومنها إلى الجحفة قريب من ذلك)

ومقتضى كلامه الشريف وجود طريق لايمر على محاذاة الميقات وكيف كان فالأمر موكول إلى أهل الإطلاع والخبرة والنظر إلى خريطة الحرم.

وكيف كان على فرض وجود طريق إلى مكة لايمر بأحد المواقيت ولا بمحاذاة

---

١ ـ مستند الشيعة: ١١/١٨٩.

٢ ـ قواعد الاحكام: ١/٤١٧.

أحدها فهل يجوز له الاكتفاء بالإحرام من أدنى الحل أو من مساواة أقرب المواقيت إلى مكة فيحرم من موضع تكون المسافة بينه وبين مكة بقدر ما يكون بين أقرب المواقيت ومكة أو يجب عليه أن يذهب إلى أحد المواقيت المعروفة ويحرم منه؟

لايخفى أنه على الإحتمالات الثلاثة وإن قلنا بأن في مسألة دوران الأمربين التعيين والتخيير بإجراء أصل البرائة عن كما إذا كانت المسالة ذات إحتمالين كوجوب الإحرام من خصوص الميقات أو الأعم منه ومن أدنى الحل فإنه على مبنى البعض نجري البرائة عن خصوصية الميقات فالنتيجة هي التخيير بين الاحرام من الميقات ومن أدنى الحل ولكن مع احتمال كون التكليف الاحرام من مرحلتين لايثبت بإجراء البرائة في خصوصية الميقات كفاية خصوص الإحرام من أدنى الحل فإن الأمر يدور بين كونه مكلفا بخصوص الإحرام من الميقات أو الأعم منه ومن أدنى الحل أو بخصوصه أو الأعم منه ومن مرحلتين ورفع خصوصية الميقات لايثبت إجزاء الإحرام من أدنى الحل فعلى هذا يتعين عليه الإحرام من الميقات أو الإحتياط بالإحرام من مرحلتين رجاء وتجديده كذلك من أدنى الحل.

هذا كله إذا لم نقل بلزوم الإحرام من المواقيت المنصوصة وعدم جواز الإحرام من غيرها مطلقاً وإلا يجب على الجميع الإحرام منها فيعدل من كان طريقه لايمر بميقات أو محاذاة ميقات إلى طريق يمربه.

وقد يقال بدلالة النصوص على ذلك كصحيح الحلبي (قال مولانا أبوعبدالله(عليه السلام) في آخره. «ولاينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)»(١).

وصحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) وفيه: «فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها»(٢). فإن المستفاد منهما عدم جواز العدول والإعراض عن المواقيت.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب المواقيت ح ٣ .

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب المواقيت ح ٢ .

ولكن يمكن أن يقال بأن غاية مايد لان عليه أن المار على هذه المواقيت لايجوز له العدول إلى غيرها فلايصدق على من كان طريقه إلى مكة لايمر على هذه المواقيت أن يذهب إليها ويحرم منها وكيف كان فالاحتياط يقتضي لمثله الإحرام من الميقات أو محاذاته.

عاشرها: أدنى الحل وهو ميقات للعمرة المفردة بعد حج القران والإفراد وميقات العمرة لمن كان بمكة وأما النائي الخارج للعمرة المفردة فميقاته مايمر به من المواقيت المعروفة والظاهر أنه لاخلاف في ذلك.

واستدل على كون أدنى الحل ميقاتا للعمرة المفردة بصحيحة جميل(١) الّتي رواها الشيخ بإسناده عنه قال: «سألت ـ أباعبدالله(عليه السلام) عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية؟ قال: تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن أبي عمير: كما صنعت عايشة» ورواها الصدوق بإسناده عن جميل مثله إلى قوله: «فتجعلها عمرة»(٢)

واستشكل في الاستدلال بها أولا بكونها أخص من المدعى فإن الكلام في كون أدنى الحل ميقاتا لمطلق العمرة المفردة والصحيحة موردها العمرة المفردة المسبوقة بالحج بل والعمرة المفردة الواجبة على المستطيعة التي لم تتمكن من إتمام عمرة التمتع وانقلب تكليفه إلى الإفراد دون العمرة المفردة غير المسبوقة بالحج ودون العمرة المفردة غير المسبوقة بحج الافراد الّذي انقلب تكليفه إليه بالإضطرار وعدم تمكنه من إتمام حج التمتع. وثانيا بأن ظاهرها إجزاء الإحرام من التنعيم دون أدنى الحل.

ويمكن أن يقال: إن الظاهر في بيان هذه التكاليف الجزئية إرجاعها إلى القواعد العامة فمن لم يتمكن من حج التمتع يصير حجه مفرداً ويأتي بالعمرة المفردة من ميقات العمرة وهو أدنى الحل لا أن للمعتمر بالعمرة المفردة ميقاتين فإذا كانت

---

١ ـ من الخامسة وجه الطائفة وثقتهم وممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب أقسام الحج ح ٢ والراوي عن جميل صفوان وابن ابي عمير وفضالة و الزيادة من ابن ابي عمير دون صفوان وفضالة ولذا قال ابن ابي عمير.

مسبوقة بالحج، ميقاته أدنى الحل وإذا لم تكن كذلك له ميقات آخر وإلا لو أخذنا بهذه الخصوصيات يجب الاقتصار في الحكم بأنه مختص بالمرأة ولايشمل الرجل وأيضا مختص بما إذا منعها الحيض عن إتمام عمرة التمتع لامانع آخر.

وأما احتمال اختصاص الحكم بالتنعيم فلايستفاد منه إجزاء الإحرام من مطلق أدنى الحل فالظاهر أن اختصاصه بالذكر لكونه أقرب الأماكن من حدود الحرم لا لاختصاص الحكم به.

وكيف كان يكفي للاستدلال على ذلك صحيح عمربن يزيد (١) الّذي رواه الصدوق بإسناده عنه عن أبي عبدالله قال: «من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبهها» (٢) لأن قوله (عليه السلام) «أوما أشبهها» يشمل جميع المواضع من حدود الحرم ولأنه مطلق يشمل العمرة المسبوقة بالحج وغيرها.

تتمه: لايخفى عليك أن الصدوق في الفقيه أخرج صحيح عمربن يزيد في باب مواقيت العمرة من مكة وقطع تلبية المعتمر وقال في آخر باب العمرة في شهر الحج: (واعتمر رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) ثلاث عمر متفرقات كلها في ذي القعدة، عمرة أحل فيها من عسفان وهي عمرة الحديبية وعمرة القضاء أحرم فيها من الجحفة وعمرة أهل فيها من الجعرانة وهي بعد أن رجع من الطائف من غزوة حنين)(٣) ولكن بعض

الأعاظم عبر عن الثاني بمرسلة الصدوق الّتي رواها بعد صحيحة عمر بن يزيد(٤) إلا أنّه كما ترى أخرج الثاني قبل الاول والإشتباه نشأ من أنه رأى أن الوسائل جعل الاول الحديث الاول من (ب ٢٢) من أبواب المواقيت والثاني الثاني منه فزعم أن ذلك فعل الصدوق.

وأما التعبير عنه بالمرسلة فإن كان المراد نقل الألفاظ المذكورة بالإرسال عن

---

١ ـ ثقة له كتاب من الخامسة.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب المواقيت ح ١ .

٣ ـ من لا يحضره الفقيه: ٢٧٦/٢ ، وسائل الشيعة: باب ٢٢ من أبواب المواقيت ح: ٢ و باب ٢ من ابواب العمرة ح : ٢ .

٤ ـ معتمد العروة: ٣٩٠/٢ .

الامام (عليه السلام) فليس في كلامه مايدل على نقل قول الامام (عليه السلام) وإن كان المراد أنه حكى فعل رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) بالإرسال من غير إسناد إلى حاكيه فهو مرسل كما إذا قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ولم يسنده إلى قائله من جهة أن السنة أعم من قول المعصوم وفعله وتقريره فيأتي في الأخيرين ما ذكره في أصناف الحديث من المتواتر والمستفيض والواحد والمرسل والضعيف والقوي والحسن والصحيح والشاذ والمسند و غيرها ولكن الظاهر من كلامه أنه نتيجة إجتهاده في التاريخ.

ويمكن أن يكون كلامه إشارة إلى صحيح معاوية بن عمار الّذي رواه الكليني بسنده عنه عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «اعمتر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثلاث عمرات مفترقات عمرة في ذي القعده أهل من عسفان وهي عمرة الحديبية وعمرة أهل من الجحفة وهي عمرة القضاء وعمرة أهل من الجعرانة بعد مارجع من الطائف من غزوة حنين».(١) إلا أنه يرد عليه (قدس سره) لماذا لم يسند ماذكره إلى هذا الصحيح.

وكيف كان أستشكل في الحديث أولا بأن مقتضى ظاهره (أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أحرم لعمرة من عسفان البعيد عن مكة بمرحلتين وهو ليس من المواقيت ولا من أدنى الحل. وثانيا بأنه (صلى الله عليه وآله) أحرم لعمرة القضاء من الجحفة مع أنه كان قاصدا للعمرة من المدينة فلم لم يحرم من مسجدالشجرة فمقتضى فعله ذلك جواز تاخير إحرام العمرة المفردة للنائي من الميقات الّذي أمامه إلى مابعده.(٢)

ولكن يمكن الجواب عن الإشكال الاول أنه كما يحتمل أن يكون المراد من قوله: «عمرة أهل فيها من عسفان» أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) ترك الإحرام من الميقات وأحرم من عسفان بعد ماكان مريدا للعمرة من أول الأمر، يحتمل أن يكون إحرامه من عسفان لانه لم يكن مريدا للعمرة وأرادها بعد التجاوز عن الميقات فيدل الخبر على جواز الإحرام من بعد الميقات لمن أراد الإحرام بعده.

ويحتمل أن يكون المراد بالإهلال رفع الصوت بالتلبية. قال الراغب: (والإهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال ثم استعمل لكل صوت وبه شبه إهلال الصبي) الخ.

---

١ ـ الكافى: ج ٤ ب حج النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) ح ١٠ .

٢ ـ معتمد العروة: ٣٩٠/٢.

وبالجملة فلايمكن الاستدلال به قبال الروايات الظاهرة في مداليلها بعد ماكان حكاية عن الفعل الّذي لم يعلم كيفيته ولا وجهه فتأمل جيداً.

مسألة ١٣ ـ قد ظهر مما اسلفناه أن كل من حج واعتمر على طريق فيه الميقات يحرم من ذلك الميقات فلا يتعين عليه الاحرام من مهل أرضه.

بالاجماع وبالنصوص كصحيح صفوان وفيه: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها»(١)

مسألة ١٤ ـ قال في العروة: (إن نذر الإحرام من ميقات معين تعين.

وأشكل عليه بأن الاحرام منه يجب بالنذر ولا يتعين به لأن الناذر كان مخبراً في الإحرام بين المواقيت الخمسة يعني يجزيه الإحرام من أيها أحرم والنذر وإن كان سببا لوجوب الإحرام من الميقات المعين لا يبدل حكم تخييره بين المواقيت وإجزاء الاحرام من غيره نعم يجب عليه بالنذر اختيار المعين وأما إذا أتى بالواجب في ضمن العدل الآخر يجزيه عن تكليفه الأصلي وإن خالف نذره ووجبت عليه الكفارة نظير من نذر أن يصلي جماعة فصلى منفردا أو نذر أن يصلي صلاته في المسجد فصلّى في البيت فصلاته منفرداً أو في بيته تقع صحيحة وإن وجبت عليه الكفارة لمخالفة النذر .

ولكن يمكن أن يقال: إن حنث النذر المتعلق بالصلاة جماعة أو في المسجد أو بالاحرام من ميقات معين إنما يتحقق بصلاته منفردا أو في بيته أو إحرامه من ميقات آخر.

وبعبارة اخرى:صلاته منفرداً إما ان تقع باطلة فتكليفه بالصلاة جماعة باق على حاله وإما أن تقع صحيحة فكيف تكون كذلك مع أن نفس الأمرية فى الحنث يتحقق به فلا يمكن أن يكون المبعد عن المولي مقربا إليه ولا يصلح التقرب إليه بما هو مبغوضه. نعم لو لم يكن العدل الاخر مشروطا بكونه صالحا لان يتقرب به يقع صحيحا وإن حصل به حنث نذره.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٥ من أبواب الموقيت ح ١ .

الكلام في أحكام المواقيت

عدم جواز الاحرام قبل الميقات الالناذر

مسألة ١٥ ـ قال في الجواهر: (لا خلاف بيننا بل والاجماع منابقسميه عليه والنصوص به مستفيضة في أن (من أحرم قبل هذه المواقيت لم ينعقد إحرامه) قال ميسرة: (دخلت على أبي عبدالله(عليه السلام) وأنا متغير اللون فقال لى: من أين أحرمت بالحج؟ فقلت: من موضع كذا وكذا فقال: رب طالب خير يزل قدمه ثم قال: أيسرك إن صليت الظهر في السفر اربعا؟ قلت لا . قال: فهو والله ذاك فما عن العامة من جواز ذلك معلوم الفساد (إلا لناذر) الاحرام قبل الميقات فإن عليه الإحرام منه حينئذ كما صرح به كثير بل المشهور نقلا إن لم يكن تحصيلا للمعتبرة ولو بالشهرة كصحيح الحلبي المروي عن الاستبصار قال: سالت أباعبدالله(عليه السلام) عن رجل جعل لله عليه شكراً أن يحرم من الكوفة؟ قال: فليحرم من الكوفة وليف لله بما قال)(١).

أقول: أما نسبته إلى المشهور فهو القول المحكي عن النهاية والمبسوط والخلاف والتهذيب والمراسم والمهذب والوسيلة والنافع والشرايع والجامع.

وما عبر عنه بالصحيح الحلبي فعن صاحب المنتقى المناقشة في صحة الخبر تارة بجهل الراوي لترديده بين الحلبي وعلي أي علي بن أبي حمزة البطائني الكذاب فإن المذكور في نسخ التهذيب القديمة (علي) لا الحلبي وفي الوسائل ذكر كلمة (علي) على نحو الاحتمال وتصحيف علي ب (الحلبي) قريب ويؤيد كون الراوي علي بن الحمزة رواية حماد عنه فإنّ رواية حماد بن عيسى عنه معروفة كثيرة.

---

١ ـ جواهر الكلام: ٣٥٥/١٨ .

وأخرى بأن حماد واقع في السند فإن كان ابن عثمان كما يشعر به روايته عن الحلبي فالحسين بن سعيد لايروى عنه بغير واسطة قطعاً وإن كان ابن عيسى فهو لا يروى عن عبيدالله الحلبي فيما يعهد من الأخبار فالاتصال غير محرز. ثم قال في آخر كلامه: (وبالجملة فالاحتمالات على وجه ينافي الحكم بالصحة وأعلاها كون الراوي علي بن أبي حمزة فيتضح ضعف الخبر).(١)

وأجاب عن منافشة صاحب المنتقى بعض الأعاظم (بأن ذكر (علي) في السند إشتباه وإنما ذكر في بعض نسخ التهذيب القديم والمصرح به في النسخة الجديدة والاستبصار (الحلبي) بدل (علي) فالإشتباه إنّما وقع من الناسخ وأما حماد الواقع في الطريق الذي يروى عن الحلبي فالظاهر أنه حمادبن عثمان فإنه يروى عن الحلبي بعنوانه و عن عبيدالله بن الحلبي وعن عبيدالله بن علي وعن عبيدالله الحلبي كثيرا مايقرب من مأتي مورد ومأذكره من أنّ الحسين بن سعيد لايروى عن حمادبن عثمان فغير تام فإنّه قد روى في بعض الموارد وإن كان قليلا لا أنه لايروى عنه أصلا ولوقلنا بأن حماد هذا هو حماد بن عيسى فالحلبي الذي يروي عنه هو عمران الحلبي لا عبيدالله بن الحلبي حتى يقال: بأن حماد بن عيسى لايروي عن عبيدالله الحلبي. وأما ماذكره من أن إرادة عمران الحلبي عند اطلاق الحلبي بعيدة فغير تام إذ قد يطلق الحلبي ويراد به عمران و الحسين بن سعيد يروى عن حماد بن عيسى كثيرا. ثم إنه لو سلمنا أن الثابت في النسخة (علي) بدل (الحلبي) فليس المراد به علي بن ابي حمزة البطائني بل المراد إما علي بن يقطين أو علي بن المغيرة نعم حماد بن عيسى يروى عن علي البطائني وأما حماد بن عثمان فلا يروي عنه والحاصل لا ينبغى الريب فى صحة السند) (٢).

أقول: لا ينبغي الريب في الريب في صحة السند وعدم جواز الجزم بها فإنه بنى أولا بمالم يستنده إلى دليل وشاهد معتبر على عدم تصحيف (علي) ب (الحلبي) وإنَّ ماهو الصحيح فى الواقع في السند (الحلبي) ثم أفاد في إمكان ذلك ما أفاد

---

١ ـ منتقى الجمان: ١٣٩/٣ .

٢ ـ معتمد العروة: ٤٠٥/٢ .

ولايخفى أن المصرح به في النسخة الجديدة من التهذيب و الاستبصار (الحلبي) لايكون وجهاً لتقديمها على النسخة القديمة وأن الاشتباه وقع من ناسخ النسخة القديمة.

وثانيا أن ماذكره من أن حماد الواقع في السند الذي يروى عن الحلبي هو حماد بن عثمان الذي يروى عن الحلبي بعنوانه فإن أراد من ذلك نفس هذا الحديث فالإستناد به كالمصادرة بالمطلوب وإن أراد في غيره من

الإحاديث فالظاهر أنه لم يرو من الحلبي بعنوانه فهو يروي عن عبيد وعن عبيدالله ابن الحلبي وعبيد بن علي الحلبي وعبيدالله بن علي وعبيد الحلبي .

وأما روايته عن الحلبي إنا وجدنا أن له بهذا العنوان في التهذيب ثمانية روايات ولعل الفاحص يجد أكثر من ذلك وفي الكافي أيضا يوجد مورد ولعله كان أكثر. ومع ذلك لاتتم صحته على مبناه الذي هو عدم الاعتداد بصحة ما صحّ عن أصحاب الإجماع. نعم تتم بناء على المشهور لان حمادبن عثمان ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وأقروا لهم بالفقه و تعبير الجواهر بالصحيح مبنى على ذلك فكان عليه الإشارة إلى مورده.وماذكره فى الحسين بن سعيد تام فإنه يروى عن حمادين .

وأما تصحيحه الحديث بأن حماد وإن كان هو حمادبن عيسى الذي لايروي عن عبيدالله الحلبي لكنه هو عمران الحلبي فكل ذلك يتفرع على كون النسخة (الحلبي) لا (علي) ولا يثبت به ترجيح إحدى النسختين على الاخرى.

وأما ما أفاد من أنه على فرض كون الثابت في النسخة (على) بدل (الحلبي) فلايدل على أنه ابن أبي حمزة بل المراد إما علي بن يقطين أو على بن المغيرة فيرده ويرد أصل احتمال كون النسخة (على) رواية الحديث في التهذيب أيضاً عن حماد بن عيسى عن علي بن أبي حمزة قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل جعل لله عليه شكرا من بلاء ابتلى به إن عافاه الله أن يحرم من الكوفة قال: فليحرم من الكوفة»(١).

١ ـ وسائل الشيعة: باب النذور ح ٤٣ .

اللّهم إلاّ أن يقال: إن هذه الرواية مروية عن أبي الحسن (عليه السلام) والّتي نتكلم فيها مروية عن أبي عبدالله(عليه السلام).

وكيف كان فالقول بصحة سند الحديث في غاية الإشكال سيما بعد مانرى في روايات الباب السؤال عن نذر الإحرام من الكوفة من علي بن أبي حمزة تارة عن أبي الحسن (عليه السلام) وأخرى عن أبي عبدالله(عليه السلام). (١)

ومن الروايات الدالة على صحة نذر الإحرام قبل الميقات موثقة سماعة عن أبي بصير عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «سمعته يقول: لو أن عبدا أنعم الله عليه نعمة أو ابتلاه ببلاء فعافاه من تلك البلية فجعل على نفسه أن يحرم بخراسان كان عليه أن يتم»(٢)

هذا كله في مقام الاثبات وأما في مقام الثبوب فقد وقع الإشكال في المسألة لعدم انطباقها على قاعدة لزوم كون متعلق النذر راجحا وعدم انعقاده إلا به فلانذر إلا في طاعة الله تعالى ولاريب أن الاحرام قبل الميقات كالصوم في السفر ليس من طاعة الله تعالى بشيء.

وأجيب عن هذا الاشكال بأن اللازم كون العمل راجحا وطاعة لله تعالى في ظرف العمل فإذا دل الدليل على رجحان العمل الكذائي إذا تعلق به النذر يكفي ذلك في صحة النذر وانعقاده.

وبعبارة أخرى لزوم كون العمل راجحا في انعقاد النذر حين العمل أعم من ان يكون ذلك برجحانه الذاتي الحاصل في حال النذر او الناشي من قبل النذر فلوكان في البين مايدل على رجحان كل عمل مباح أو مكروه بالنذر لقلنا به في جميع الموارد لكن لم يقم الدليل على حصول الرجحان للعمل بالنذر إلا في مورد الصوم في السفر والإحرام قبل الميقات فالدليل دل في خصوص الصوم والاحرام ان نذر الصوم ينعقد سواء تعلق بالصوم في الحضر أو السفر وأن ماهو الشرط في انعقاده وهو رجحان المنذور حين العمل حاصل سواء تعلق به في الحضر أو

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٣ من ابواب المواقيت ح ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٣ من ابواب المواقيت ح ٣.

السفر، اما في الحضر فرجحانه ذاتي واما في السفر فيصير راجحاً بالنذر وكذا في الإحرام فإن النذر المتعلق به ينعقد سواء تعلق بالاحرام من الميقات أو قبله غير أن رجحان المنذور في الاول ذاتي وفي الثاني يكون بالنذر.

واشكل على هذا البيان بأن ذلك غير معقول، لاستلزامه الدور المحال لان عليه صحة النذر متوقف على رجحان المنذور ورجحانه متوقف على صحّة النذر.

وأجيب عنه بأن المتوقف عليه غير المتوقف عليه لان صحة النذر ووجوب الوفاء به وإن كانت متوقفة على رجحان المنذور إلاّ أن رجحان المنذور متوقف على النذر ويتحصل به. (١)

وإن شئت قلت: إن النذر لا يتحقق بمعنى الاسم المصدري كالغسل بالضم في باب الاغسال إلاّ بانشاء صيغته و رجحان المنذور في ظرف فعله و يتحقق ذلك أى رجحان المنذور تارة بنفسه وتارة بإنشاء صيغة النذر الّذي هو نذر بالمعنى المصدرى كالغسل بالفتح في باب الأغسال فإذا علم تأثيره في ذلك مثلا بأخبار الشارع مثل مادل على صحة نذر الإحرام قبل الميقات يتحقق النذر بأركانه عند العرف فلا دور في البين.

وبعبارة أُخرى نقول: إن اعتبار الرجحان في المنذور بمناسبة المورد لازم لان جعل شيء لله تعالى ومضافا إليه إذا لم يكن راجحا لغو لايعتبر العقل والعرف كونه لله تعالى وإن التزم العبد ولذا اعتبر الرجحان في متعلق النذر وهذا تارة يكون ذاتيا للمنذور كالصلاة في الوقت والصوم في الحضر والإحرام من الميقات وأخرى يحصل له ببعض الأسباب الّذي كشف الشارع عنه كنذر الإحرام قبل الميقات بالمعنى المذكور.

وبعد ذلك كلّه أورد على التفصي عن الإشكال بما ذكر السيد الأستاذ الأعظم(قدس سره)فقال كما كتبنا عنه في تقريرات بحثه الشريف: (إن كون النذر ملازما لعروض عنوان راجح عليهما ـ يعنى الصوم في السفر والاحرام قبل الميقات ـ مما يعلم خلافه فما معنى هذا العنوان الراجح الّذي ليس له أثر في الأخبار ولا يجيء في

---

١ ـ راجع معتمد العروة: ٢٠٦/٢ .

الأذهان).

أقول: يمكن أن يقال: إن هذا العنوان يستفاد من حكم الشارع بصحة نذر الإحرام قبل الميقات وإلاّ كيف يكون العمل لله تعالى ومضافا إليه .

وربما يقال في الجواب بوجود الرجحان الذاتي في الإحرام وإنما لم يؤمر العبد به أونهى عنه قبل الميقات لوجود بعض الموانع المرفوع بتعلق النذر به.

وهنا وجه ثالث وهو القول بتخصيص أدلة «لانذر إلا في طاعة الله»(١) بما ورد من النص في مورد الإحرام قبل الميقات و الصوم في السفر لان الحكم بلزوم رجحان المنذور في انعقاد النذر حكم تعبدي شرعي قابل لورود التخصيص عليه من قبل الشارع كسائر أحكام التعبدية.

ولكن يمكن أن يقال: إن الحكم بلزوم الرجحان إنما يكون لاعتباره في تحقق عنوان النذر وجعل العمل لله تعالى ومضافا إليه من جانب العبد فإذا لم يكن العمل راجحا وكان مكروها أو مباحا لايضاف إلى الله تعالى ومثل هذا الحكم لايقبل التخصيص.

وأما الاشكال بأن العمل إذا لم يكن بنفسه عبادة أو مأموراً به كيف يمكن أن ياتي العبد به عبادة وبقصد امتثال أمره، فيمكن الجواب عنه بأنه يكفي في ذلك إتيانه به بقصد الوفاء بالنذر وإطاعة لامر أوفوا بالنذور.

ثم إنه وقع الكلام بينهم في إلحاق العهد واليمين بالنذر ولا يخفى عليك أن القول بالإلحاق يدور مدار استظهار ذلك من الرّوايات وشمولها للعهد واليمين وإلا فمقتضى العمومات عدم الإجزاء فلا بد على هذا النظر إلى الروايات فنقول:

وأما خبر الحلبي المتقدم، فقد عرفت الكلام في سنده وأما دلالته على وجوب الاحرام قبل الميقات بالعهد واليمين أو خصوص العهد فمحل الاشكال لظهور قول السائل: (عن رجل جعل لله عليه شكرا أن يحرم من الكوفة في النذر) في جعل الإحرام من الكوفة في ذمته لله تعالى وجعله تعالى مالكا في ذمته و مثل هذا

١ ـ هذه القاعدة متلقاة من جملة من الرويات فى باب النذر واليمين لأنه نذر فى طاعة» أو او لاينعقد نذر فى معصية» والا فنفس لفظ «لانذر الافى طاعة» لم يورد فى فى رواية اصلا

المعنى لا يستقيم في اليمين فلا يفيد اليمين إلا وجوب فعل المحلوف عليه على الحالف تكليفا وأما بالنسبة إلى العهد فيمكن أن يقال: إنه أيضا عهد بينه وبين الله تعالى أنه متى صار كذا أفعل كذا فليس فيه كون فعله ملكا لله تعالى .

ولكن يمكن أن يقال: إنه لو اقتصرنا في صيغة العهد على أن يقول، عاهدت الله على أنه متى كان كذا أفعل كذا لايدل ذلك على جعل الفعل ملكا له وأما إذا انعقد العهد بمثل قولنا: علي عهد الله أنه متى كان كذا فعلي كذا فظاهره أنه علي له كذا وعلى هذا يمكن القول بشمول الصحيح للعهد.

وأما الموثقة فالظاهر أنها يشمل النذر والعهد واليمين على حد سواء لقوله (عليه السلام): «لو أن عبدا أنعم الله عليه... فجعل على نفسه أن يحرم بخراسان كان عليه أن يتم» وهذا بظاهره يشمل العهد واليمين كما يشمل النذر ولكن مع ذلك الأولى مراعاة الإحتياط إما بترك اليمين والعهد أو بالاحرام من مورد اليمين أو العهد وتجديده في الميقات.

ثم انه قد ذكر لجواز تقديم الإحرام على الميقات مورد آخر وهو إذا أراد عمرة رجب وخشي فوتها إن أخر الاحرام إلى الميقات فيجوز له الاحرام قبل الميقات وتحسب له عمرة رجب وذلك لصحيحة إسحاق بن عمار أو موثقته قال: «سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل يجيء معتمرا ينوي عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العقيق فيحرم قبل الوقت و يجعلها الرجب أم يؤخر الإحرام إلى العقيق ويجعلها لشعبان؟ قال: يحرم قبل الوقت فإن لرجب فضلا وهو الذي نوى»(١)وإطلاقها يشمل العمرة الواجبة والمندوبة والإحرام قبل الوقت وإن لم يصل مكانا إن ترك الإحرام منه يفوته الوقت.

ولصحيح معاوية بن عمار قال: «سمعت أباعبدالله(عليه السلام) يقول: ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الَّذي وقته رسول الله(صلى الله عليه وآله) إلا أن يخاف فوت الشهر في العمرة »(٢) وإطلاقه يشمل ما شمله إطلاق صحيحة إسحاق بن عمار ويزيد

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب المواقيت ح ١ .

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب المواقيت ح ٢ .

عليها أنه يدل بإطلاقه على جواز التقديم المذكور وإن لم تكن العمرة عمرة رجب فيجوز له الإحرام قبل الميقات لدرك عمرة كل شهر هو فيه.

قال في الجواهر: (الظاهر اختصاص الحكم المزبور في عمرة رجب والصحيح الأوّل (صحيح معاوية بن عمار) وإن كان مطلقا إلا أنه لم أجد به عاملا في غير رجب ولعله للعلة الّتي أشار الإمام (عليه السلام) إليها في الصحيح الأخر (صحيح إسحاق بن عمار) مضافاً إلى ماروي من أن العمرة الرجبية تلي الحج في الفضل ويكفي في إدراكها إدراك إحرامها فيه كما دل عليه الصحيح (١).

أقول: قال الشيخ في المصباح: (روي عنهم: أن العمرة في رجب تلي الحج في الفضل) (٢) ولكن مثل ذلك لايدل على اختصاص الحكم بعمرة رجب.ومراده من قوله: (ولعله للعلة الّتي أشار الإمام (عليه السلام) إليها

في الصحيح الاخر) قوله (عليه السلام): «فان للرجب فضلا» فإنه بيان للعلة الموجبة لجواز الإحرام قبل الميقات وأنه لفضل الرجب على سائر الشهور فهذه العلة تخصص الحكم بالرجب ويقيد بها إطلاق صحيح معاوية بن عمار.

وأشكل عليه بعض الأعاظم فقال: (إن الموثقة غير مختصة بترك الأفضل ليختص التقديم بعمرة رجب بل تعم كل مورد يفوت منه الفضل وذلك لايختص بشهر رجب لأنَّ عمرة كل شهر لها فضل و المفروض أنه لو أخر الإحرام إلى الميقات لم يدرك فضل عمرة هذا الشهر فالتقديم قد يكون لدرك الفضل)(٣)

وفيه: إن قوله (عليه السلام): «يحرم قبل الوقت لرجب فإنّ لرجب فضلا» ظاهر في اختصاص الفضل الموجب لجواز الإحرام قبل الميقات برجب وهذا ينافي فضل كل شهر فإنه أعم من كونه موجبا لجواز الإحرام قبل الميقات فتدبر.

وكيف كان مقتضى الاحتياط تأخير الإحرام إلى آخر الشهر وتجديد الإحرام من الميقات إن أحرم قبله في غيرشهر رجب. والله العالم.

---

١ ـ جواهر الكلام: ١٢٤/١٨ .

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب العمرة ح ١٦ .

٣ ـ معتمد العروة: ٤١٥/٢ .

عدم جواز تأخير الاحرام وتقديمه على المواقيت

مسألة ١٦ ـ لايجوز تأخير الإحرام عن المواقيت كما لايجوز تقديمه عليها وهذا منصوص عليه في روايات المواقيت بل جميع ما يدل على تعيين المواقيت ظاهر فيه

وممّا يدل عليه بالصراحة صحيح الحلبي فإن فيه قال: «لاينبغي لحاج ولا معتمر أن يحرم قبلها وبعدها»(١). وصحيح معاوية بن عمار فيه: «ومن كان منزله خلف هذه المواقيت ممّا يلي مكة فوقته ـ منزله»(٢) وصحيح علي بن جعفر وفيه: «فليس لاحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها»(٣).

وعلى هذا لايجوز لمن أراد الحج أو العمرة أو دخول مكه التجاوز عن الميقات اختياراً بدون الإحرام وإن كان أمامه ميقات أخر كمسجد الشجرة والجحفة وإن خالف وجاوز الميقات بدون الإحرام يجب عليه العود إليه هذا إذا كان مريدا للحج أو العمرة أو دخول مكة.

أما إذا أراد الذهاب إلى خارج مكة لشغل كان له فلايجب عليه الإحرام والظاهر أن النهي في الأخبار عن تأخير الإحرام (مجرد) من الميقات إرشادي لاتكليفي فلا يأثم بمجرد التجاوز إن رجع إلى الميقات وأحرم منه نعم يأثم بدخول الحرم أو مكة بغير الإحرام أو بالإحرام من دون الميقات.

وهل يجب عليه الإحرام إذا أراد دخول الحرم ربما ادعي الإجماع على عدم وجوبه؟

ولكن يمكن دعوى دلالة بعض الروايات على ذلك بمثل صحيح عاصم بن حميد قال: «قلت لأبي عبدالله(عليه السلام) هل يدخل الحرم أحد إلا محرما؟ قال: لا إلا مريض أو مبطون» (٤) وصحيح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) هل

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب المواقيت ح ٣ .

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب المواقيت ح ٢ .

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب المواقيت ح ٩ .

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٠ من أبواب الاحرام ح ١ .

يدخل الرجل الحرم بغير إحرام قال: لا إلا أن يكون مريضا أو به بطن»(١).

والمناقشة في دلالتهما بأن المراد من السؤال الّذي يدخل في الحرم لدخول مكة فلا يشمل من لايريد دخول مكة، ضعيفة.

اللّهم إلا أن يقال بعدم الفرق بينهما وبين مايدل على عدم جواز تأخير الإحرام من الميقات إنه لا يستفاد من روايات الميقات بمناسبة الحكم والموضوع عدم وجوب الإحرام إذا لم يكن مريدا لدخول مكة فله أن يتجاوز من الميقات إذا كان له شغل فيما بين الميقات وبين الحرم بل وبين مكة لا يستفاد من الصحيحين أيضا بمناسبته الحكم والموضوع إلا عدم جواز دخول الحرم بغير الإحرام إذا كان مريدا لدخول مكة .

وإن كان يمكن الجواب عن ذلك بالفرق بين الحرم وخارجه لمزية الحرم على خارجه وحرمته

وفي إفادات بعض الاعاظم أن جعل الحكمين معا أي جعل وجوب الإحرام لدخول الحرم وجعل وجوب الإحرام لدخول مكة يستلزم اللغوية بيان ذلك: الحكم بوجوب الإحرام لوكان مختصا بمن كان داخل الحرم لأمكن جعل الحكمين معا في حقه فيقال له: إذا أردت دخول مكة يجب عليك الإحرام وإذا خرجت من الحرم وأردت دخوله يجب عليك الإحرام لدخول الحرم إلا أن مقتضى بعض الروايات الصحيحة و صراحتها ثبوت هذا الحكم لعامة المسلمين وعدم اختصاصه بطائفة دون أخرى كما في صحيحة معاوية بن عمار قال: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) يوم فتح مكة إن الله حرم مكة يوم خلق السماوات «والارض وهي حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلي ولاتحل لأحد بعدي(٢). فلا يمكن تخصيص الحكم بداخل الحرم وعليه فجعل الحكمين معا يصبح لغوا لانه لووجب الإحرام لدخول الحرم فإنما هو لأداء المناسك وإلا فمجرد الإحرام بدون الأعمال والمناسك لانحتمل وجوبه ومن الواضح أن مكة المكرمة محاطة بالحرم فاذا

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٠ من أبواب الاحرام ح ٢ .

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٠ من ابواب الاحرام ح ٧ .

دخل الحرم محرما لأداء المناسك فجعل وجوب الإحرام الثاني لدخول مكة لغوا لا أثر فهذه القرينة توجب حمل روايات وجوب الإحرام لدخول الحرم على من يريد الدخول إلى مكة فمن دخل الحرم لغرض من الاغراض ولا يريد الدخول إلى مكة لايجب عليه الإحرام).(١)

حكم من أخر الاحرام عن الميقات

مسألة ١٧ ـ لو أخر الإحرام من الميقات عالما عامدا إلى أن تعذر عليه العود إلى الميقات لضيق الوقت أو لعذر آخر هل يفوت منه الحج أو يجب عليه الاحرام من مكانه كالناسي والجاهل قولان:

الأول يفوت منه الحج لأنّه لم يأت به على المشروع لأنه مشروط بالإحرام من الميقات فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط فحاله ومن ترك الإحرام عمدا سواء وهذا منسوب إلى المشهور وعليه يجب عليه القضاء إذا كان مستطيعا في السنة الآتية لاستقرار الوجوب عليه فيقضيه وإن زالت استطاعته بعد ذلك ومثله يترك ما جعله بيده وإن دخل في مكة .

وهل يجوز له الإتيان بالعمرة فإذا تعذر عليه الرجوع إلى الميقات لان يحرم منه للحج يجوز له الإحرام للعمرة حتى يجوز له الدخول في الحرم أو في مكة؟ الظاهر أنه يجوز له ذلك بل يستحب له لإطلاق مادل على استحباب العمرة. وإذا لم يكن مستطيعا هل يجب عليه القضاء أولا شيىء عليه سوى الإثم إن دخل الحرم أو مكة بدون الإحرام فيه ايضا قولان

وجه القول بوجوب القضاء القول الَّذي حكي عن العلامة في التذكرة الإجماع عليه واختاره الشهيد في المسالك. إنَّ إرادة دخول الحرم أو مكة موجب للإحرام فإذا لم يأت به وجب قضائه كالنذور نعم لورجع بعد تجاوز الميقات ولم يدخل الحرم لاقضاء عليه وإن أثم بتأخير الإحرام.

ووجه القول الثاني: عدم الدليل على وجوب القضاء والأصل البراءة ودعوى كون ترك الإحرام كترك المنذور يحتاج إلى الاثبات ووجوب الإحرام لشرف مكة

---

١ ـ معتمد العروة: ٢٤٧/٢ .

والبيت لايوجب قضائه فإنه محتاج إلى الدليل كصلاة التحية لدخول المسجد فإنه لاقضاء لها مع ترك الدخول أو تركها عند الدخول وبالجملة ما ذكره الشهيد قدس سره في المسالك وجها لوجوب القضاء غير وجيه نعم إذا تعذر عليه الرجوع إلى الميقات يأثم بدخول الحرم أو مكة بدون الإحرام وتحقق الإثم بدون الدخول في الحرم، محل الاشكال.

القول الثاني المحكي عن جماعة من المتأخرين وعن كشف اللثام أنه محتمل إطلاق المبسوط والمصباح ومختصره وحكي عن المستند(١) أن العامد العالم لوأخر الإحرام إلى أن تعذر عليه العود إلى الميقات أحرم من مكانه كالناسي والجاهل ومستنده إطلاق صحيح الحلبي قال: «سألت أباعبدالله(عليه السلام) عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الَّذي يحرمون منه فيحرم فإن خشي أن يفوته الحج ـ فليحرم من مكانه فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج»(٢) وأيضا قالوا: إن الجاهل والناسي يحرمان من مكانهما إذا لم يدخلا الحرم وإذا دخلا فيه بغير إحرام يخرجان منه ويحرمان من أدنى الحل وكذلك العامد نظير ما إذا ترك ـ التوضؤ إلى أن ضاق الوقت فإنه يتيمم وتصح صلاته وإن أثم بترك الوضوء تعمدا.(٣)

أقول: أما المستند الأخير فهو قياس الباب باب الوضوء وبطلانه ظاهر لأنَّ البدلية في المقام لم يثبت بخلاف مسألة التيمم وإثبات بدلية الإحرام من مكانه للناسي والجاهل لا يثبت بدليته للعالم العامد ولعل القائل بهذه المقالة قالها تقريبا لا معتمدا عليه ومستدلا به وإنما استند لقوله بالصحيح المذكور الشامل إطلاقه للعامد إن لم نقل إنه مختص بالعامد لظهور قوله: «رجل ترك الإحرام» في الترك العمدي.

وأشكل على الاستدلال بإطلاق الصحيح أولا بمنع ظهوره في الاطلاق لأنّ الظاهر أنَّ السؤال وقع عمن هو بصدد أداء التكليف فترك الإحرام نسيانا أو جهلا

---

١ ـ مستند الشيعة: ١٦٩/١١ .

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٤ من ابواب المواقيت ح ٧ .

٣ ـ راجع معتمد العروة: ٤٢١/٢.

لا عن العاصي المتعمد للترك وحمل فعل المسلم على الصحة أيضا يقتضي ذلك لان المسلم الَّذي يريد الحج لايترك الإحرام عمدا من الميقات.

وثانياً بأن الأمر يدور بين الأخذ بإطلاق دليل شرطية الوقت بالنسبة إلى العامد والأخذ بإطلاق صحيح الحلبي بالنسبة إليه وتنزيل إطلاق دليل الشرطية على غير صورة التعذر وتنزيل إطلاق الصحيح على غير العامد أولى من التصرف في إطلاق دليل الشرطية لشهرة روايات الشرطية وكثرتها وشهرة الفتوى بها.

أقول: أما الإشكال الثاني فقد أجيب عنه بأنه لايصل الامر إلى إعمال قواعد باب الترجيح بين رويات الباب وصحيح الحلبي بعد ماكان النسبة بين الصحيح وتلك الروايات نسبة الخاص إلى العام ومعها يقدم الخاص على العام ولايرجح العام على الخاص بكثرة رواياته وشهرة الفتوى بها فالمتبع هو الخاص.

وأما الإشكال الأول فأجيب عنه بأن الحمل على الصحة إنما يجري فيما اذا صدر فعل عن المسلم وشك في أنه صدر منه صحيحا أو فاسدا وأما السؤال عن فعل من الأفعال على ما إذا صدر منه صحيحا فلا وجه له فإن السؤال عن ذلك كما يجوز أن يكون عن الفعل الصادر منه صحيحا يجوز أن يكون عن الفعل الصادر منه باطلا وعن فعله الخاص مطلقا فإذا كان السؤال على الوجه الثالث لاوجه لتقييده.

وإن قلت: إن ماهو مورد الإبتلاء للسؤال عنه هو الذي يقع الترك منه عذرا وأمّا الترك العمدي مع كونه مريدا للحج فلا يقع بسب العادة ممن يريد الحج.

قلت: هذا وجه لانصراف الصحيح عن العامد إلا أنه بدوي لايعتدبه.

أقول: بعد ذلك كله الوجه عندي أن قوله: (ورجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم) ، ظاهر في عدم التفاته إلى وظيفته.

وكيف كان فالذي يرتفع به النزاع من أساسه ويقوى ما اختاره المشهور وإن لم أر من تفطن به أن التهذيب نفسه أخرج صحيح الحلبي بلفظين فرواه في باب المواقيت بهذا اللفظ: موسى بن القاسم عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي: «قال: سألت أباعبدالله(عليه السلام) عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم. فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الّذي يحرمون منه فيحرم، وان خشى ان يفوته الحج فليحرم من

مكانه ، وإن إستطاع أن يخرج من الحرم فليخرج».(١) ورواه في باب تفصيل فرائض الحج عن الكليني عن على بن إبراهيم عن أبيه عن بن أبي عمير عن حماد عن الحلبي قال: «سألت أباعبدالله(عليه السلام) عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم؟ قال: عليه أن يخرج إلى ميقات أهل أرضه فإن خشى ان يفوته الحج أحرم من مكانه وإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم».(٢) وبعد ذلك لايتم الإحتجاج به للعامد العالم ويرتفع به النزاع من البين واحتمال تعدد الحديث في غاية البعد لايعتنى به ولايضر ذلك لفظ ماعندنا من الكافي(٣) فيه (قال: قال أبي) فان بذلك لايرتفع احتمال وحدة الحديثين والله العالم.

وجوب القضاء على من ترك الاحرام متعمداً

مسألة ١٨ ـ من كان قاصدا من الميقات للعمرة المفردة وترك الإحرام لها متعمدا هل يجوز له الإحرام من أدنى الحل وإن كان متمكنا من العود إلى الميقات أو لايجوز له إلا العود إلى الميقات؟ في المسئلة قولان:

قال في الجواهر: (ثم إنَّ ظاهر المتن والقواعد وغيرهما بطلان الإحرام منه ولو للعمرة المفردة وحينئذ فلا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات بل عن بعض الأصحاب التصريح بذلك لكن قد يقال: إن المراد بطلانه للاحرام للحج لاالعمرة المفردة الّتي أدنى الحل ميقات لها اختياري وإن أثم بتركه الاحرام عند مروره بالميقات بل قيل: إنَّ الاصحاب إنما صرحوا بذلك لا بطلانه مطلقا ويمكن صرف ظاهر المتن وغيره إليه ولعله الأقوى والله العالم) (٤).

أقول: قد ثبت بالدليل أن أدنى الحل ميقات للعمرة المفردة بعد حج القران والإفراد و هو ميقاتها لمن كان في مكة أو بدا له العمرة بعد مالم يكن مريدا لها وأما كونه ميقاتا لها بقول مطلق فمحتاج إلى الدليل فمن أراد العمرة وترك الإحرام

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٤ من أبواب المواقيت ح ١ .

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٤ من أبواب المواقيت ح ١.

٣ ـ الكافي: ٣٢٣/٤ .

٤ ـ جواهر الكلام: ١٣٣/١٨ .

من الميقات متعمداً فحكمه حكم من أراد الحج وتركه متعمداً لافرق بينهما ولا يجوز إلحاقه بالمفرد و القارن ومن بدى له ذلك.

نعم يمكن إلحاق من أراد الحج والعمرة ثم بدا له ذلك كما ذكرناه في المسئلة السابقة ومع ذلك لايخلو من الإشكال فلا يترك الإحتياط بالرجوع إلى الميقات والله هو العالم.

من ترك الاحرام ناسياً أوجاهلا

مسألة ١٩ ـ إذا ترك الإحرام من الميقات ناسيا أو جاهلا بالحكم أو بالموضوع أمكن له العود إلى الميقات يرجع إليه ويحرم منه وإن لم يمكن له العود إلى الميقات فإن كان في الحرم وأمكن له الرجوع الى خارج الحرم يجب عليه الرجوع خارج الحرم و الاحرام منه.

وهل يجب عليه زائدا على ذلك الابتعاد منه والاقتراب من الميقات؟ الأحوط ذلك وإن لم يمكن له الرجوع إلى خارج الحرم ولو من جهة خوفه فوت الحج منه يلزمه الإحرام من مكانه مع الإقتراب بالميقات على الأحوط وإن كان خارج الحرم فإن كان أمامه ميقات كالجحفة لمن مرعلى ذي الحليفة يحرم منه و إلا يحرم من مكانه بل ربما يقال: بجواز الإحرام من مكانه وإن كان أمامه ميقات آخر لإطلاق النص ولكن الأحوط بل الأظهر اختصاص جواز التأخير إلى الجحفة بصورة الإضطرار والأحوط الإحرام من مكانه ثم تجديده من الجحفة فعلى ذلك كله يلزم علينا ملاحظة النصوص فمنها صحيح الحلبي الذي مر ذكره : قال: «سألت أباعبدالله(عليه السلام)عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم قال (عليه السلام) قال أبي (عليه السلام): يخرج إلى ميقات أهل أرضه فإن خشي أن يفوته الحج أحرم من مكانه فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم» وهو يدل (الف) على وجوب رجوع الناسي الداخل في الحرم إلى ميقات أهل أرضه إن لم يخش فوات الحج و (ب) وجوب رجوعه إليه وإن لم يدخل الحرم بالأولوية مضافا إلى أن ذلك وسابقه مقتضى القاعدة و (ج) على وجوب الخروج من الحرم إن لم يمكن له الرجوع إلى الميقات وأمكن الخروج من الحرم و (د) على وجوب الإحرام من مكانه إن لم يتمكن من الخروج إلى خارج الحرم وإن كان ذلك خوفا من فوات

الحج وأما الاقتراب من الميقات أو الحرم فلا يستفاد منه.

ومنها صحيح آخر للحلبي بناءا على كونه غير الأول وفيه: «سألت أباعبدالله(عليه السلام)عن ـ رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم) الحديث وهذا يدل على جميع مادل عليه سابقه ـ يزيادة إنَّ هذا يشمل صورة النسيان والجهل وصورة الجهل بالموضوع وبالحكم. ـ

ومنها صحيح معاوية بن عمار قال: «سألت أباعبدالله(عليه السلام): عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فأرسلت اليهم فسألتهم فقالوا: ما ندري أعليك إحرام لا وأنت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم؟ فقال(عليه السلام): إن كان عليها مهلة فلترجع إلى الوقت فلتحرم منه فإن لم يكن عليها وقت فلترجع إلى ماقدرت عليه بعد ماتخرج من الحرم بقدر ما لايفوتها» وفي رواية الشيخ: «بقدر مالا يفوتها الحج فتحرم»(١) وهذا وإن كان بمنطوقه خاص بالحائض الا أنه يمكن استفادة حكم مطلق الجاهل بالحكم منه وحكم وجوب الاقتراب من الميقات إذا أمكن له الخروج من الحرم بل مطلقا لا أقل من كون ذلك أحوط.

ومنها ما رواه الكليني عن أبي علي الأشعري (٢) عن محمد بن عبد الجبار(٣) عن صفوان (٤) عن عبد الله بن سنان (٥) قال: «سألت أباعبدالله(عليه السلام) عن رجل مر على الوقت الذي يحرم الناس منه فنسي أو جهل فلم يحرم حتى أتى مكة فخاف إن رجع إلى الوقت أن يفوته الحج؟ فقال: يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك».(٦)

وهو يشمل النسيان او الجهل بالموضوع والحكم. ومنها غير ماذكر من الروايات.

ثم انه قال بعض الأعاظم: (وبازاء هذه النصوص خبر علي بن جعفر المتقدم «عن

---

١ ـ وسائل الشيعه: ب ١٤ من أبواب المواقيت، ح ٤.

٢ ـ محمد بن عيسى بن عبدالله بن سعد شيخ القميين ووجه الاشاعره من السابعة.

٣ ـ القمي الثقة من كبار السابعة.

٤ ـ ثقه مشهورم السادسة.

٥ ـ جليل القدر من الخامسة.

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب المواقيت ح ٢.

رجل ترك الإحرام حتى إنتهى إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله؟ قال: إن كان فعل ذلك جاهلا فليبن مكانه ليقضى إن ذلك يجزيه إن شاء الله وإن رجع إلى الميقات الّذي يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل» فإنه صريح في عدم وجوب الرجوع إلى الميقات إذا كان جاهلا وجواز الإحرام من غير الميقات حتَّى مع التمكن من الرجوع إليها. ولايخفى أن المراد بقوله (فليبن مكانه) أنه يبني على إحرامه ويعتمد عليه ويمضي و لايرجع إلى الميقات ليعيده، وأما ما احتملنا سابقا من تصحيف كلمة (فليبن) و احتمال كونها (فليلبي) فبعيد جدّاً لأنَّ المفروض في السؤال أنه أحرم ولبى فلا حاجة إلى التلبية ثانيا بعد إجزاء الأوّل والعمدة ضعف الخبر بعبد الله بن حسن فإنه غير مذكور في الرجال بمدح ولاقدح و لو اغمضنا النظر عن ضعف الخبر سنداً لقلنا بعدم وجوب الرجوع بمقتضى هذا الخبر وحمل ذلك الروايات على الإستحباب ولكن لضعفه لايمكن الإعتماد عليه فلا حاجة إلى القول بكونه شاذاً ولا قائل بمضمونه) (١)

أقول: أما الكلام في سند الرواية لأنَّ عبد الله بن حسن غير مذكور في كتب الرجال بمدح ولاقدح ففيه: أن مجرد ذلك لايوجب الطعن على السند إذا ثبت وثاقة الرجل بأمارات أخرى أو ثبت صدقه في روايته ببعض الإمارات فلم تنزل آية وماوردت رواية بترك الحديث إذا لم يكن راويه مذكوراً في كتب الرجال وكان هنا شاهد بل شواهد تدل على صدور الحديث وقوة سنده

وعلى هذا نقول: إن الحديث مروي في كتاب قرب الاسناد للشيخ المحدق الجليل عبد الله بن جعفر الحميري الفقيه الثقة شيخ القميين ووجههم وهو من كبار الطبقة الثامنة في طبقات سيدنا الأُستاذ الاعظم (قدس سره) يروي عن جماعة من الشيوخ منهم عبد الله بن الحسن بن علي بن جعفر (٢) ويروي عنه جماعة من أكابر المشايخ ومثل هذا الرجل الفذ الثبت يروي في باب قرب الإسناد إلى مولانا أبي إبراهيم

---

١ ـ معتمد العروة: ٤٣٦/٢ .

٢ ـ احتمال أن يكون علي بن جعفر الجد الامي لعبد الله بن الحسن لا ووجه له ولايعتنى به.

موسى بن جعفر(عليها السلام)عن عبد الله بن الحسن هذا مسائل جده علي بن جعفر عن أخيه الامام ماتبلغ على إحصائنا (٤٨٨) ثمانية و ثمانين واربعمأة سؤال في أبواب الفقه من العبادات والمعاملات.

والظاهر أنها كتابه الذي قالوا في كتب الرجال عنه: له كتاب ما سأله عنه أي عن أخيه الإمام موسى بن جعفر (عليها السلام) والظاهر أنه كان عند الحميرى موثوقا به وكان معتمدا على حديثه بل الظاهر أنَّه كان عارفا بتلك المسائل وكتاب على بن جعفر إلا أنَّه أخذه عنه على ما استقر عليه سيرة أهل الحديث من عدم التحديث بالوجادة .

وبالجملة لا ينبغي تضعيف مثل هذا الرجل بمجرد ماذكر فإنه يوجب حرمان الفقهاء عن فقه واسع وعلم كثير فالحديث معتمد عليه والمسائل المذكورة من أثمن ما عندنا من علوم أهل البيت (عليهم السلام) وكل علومهم ثمينة غالية لايوجد مثلها عند غيرهم نفعنا الله بعلومهم صلوات الله عليهم أجمعين.

وأما لفظ الحديث ففي الوسائل: «سألته عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله؟ قال: إن كان فعل ذلك جاهلا فليبن مكانه ليقضي فإن ذلك يجزيه إن شاء الله وإن رجع إلى الميقات الَّذي يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل»(١) وفي النسخة المطبوعة من قرب الإسناد بأمر سيدنا الأستاد(قدس سره) ذكر بدل «فليبن مكانه ليقضي» ، «فليبين مكانه وليقض» وذكر بدل «فإنه» ، «فهو» (٢)ويمكن أن يكون المراد من قوله: «فليبين مكان وليقض» أنه يعين المكان الذي أحرم منه ويلبي منه و يقضيه .

وكيف كان الظاهر أن هذا خاص بالنسبة إلى مادل على وجوب الرجوع إن أمكن فلايجب عليه إن أحرم وشاهد ذلك أنه قال قبل ذلك: «وسألته عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى إلى الحرم كيف يصنع قال: يرجع إلى ميقات أهل بلده الذي يحرمون منه فيحرم» وهذا بإطلاقه يشمل الجاهل الَّذي أحرم قبل أن يدخل

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٤ من أبواب المواقيت ح ١٧.

٢ ـ مسائل على بن جعفر السؤال ٣٠٣ .

الحرم والسؤال الثاني جوابه يقيد ذلك الإطلاق ويخصه بمن لم يحرم قبل دخوله الحرم وإطلاق فتاواهم وإن كان على خلاف ذلك ولكن بعد دلالة الدليل وعدم ثبوت إعراضهم عنه يمكن القول به ولكن لايترك الإحتياط بالرجوع إلى الميقات.

ثم إن السيد في العروة ألحق بالناسي والجاهل في الحكم المذكور من جاوز الميقات محلا لعدم كونه قاصدا النسك ولا لدخول مكة ثم بدا له فإنه يرجع إلى الميقات مع التمكن و إلى ما أمكن مع عدمه والاستدلال لذلك بالإجماع فيه ما فيه وباطلاق قوله: «رجل ترك الإحرام» أيضا فيه أن إطلاقه لا يشمل المورد لأنَّه وارد فيمن كان قاصدا للنسك وترك الإحرام أو نسي.

اللَّهم إلاَّ أن يكون ذلك بالتمسك بالمفهوم والأولوّية القطعية فإنه إذا كان وجوب الإحرام من الميقات بالجهل والنسيان ساقطا عن الذي هو مكلف به لعدم تمكنه الذهاب إلى الميقات فسقوطه عنه إذا لم يكن مامورا به حين المرور على الميقات أولى ويمكن التمسك لذلك بقوله (عليه السلام) في ذيل صحيح الحلبي «فإن خشي أن يفوته الحج أحرم من مكانه» والله العالم.

من نسى إحرام الحج وتمكن من العود

مسألة ٢٠ ـ لو نسي المتمتع الإحرام للحج بمكة وذكر ذلك وهو متمكن من العود إلى مكة والإحرام منها يجب عليه ذلك لوجوب الإحرام عليه من مكة وتمكنه منه .

وما ربّما يدل على أنه إن ذكر ذلك وهو بعرفات لا يجب عليه العود مطلقا، منزل على عدم التمكن من الرجوع ودرك الموقف فلا إطلاق له يشمل صورة التمكن من العود كما إذا كان في عرفات أول يوم عرفة فإنه متمكن من العود إلى مكة في مثل أزمنتنا هذه بل هو متمكن من الرجوع إلى مكة ودرك الوقوف الركني من عرفات إذا ذكر ذلك بعد زوال يوم عرفة مثلا .

ولايقال: إنه لا يجوز منع إطلاق الدليل فيما إذا ذكر ذلك بعد زوال يوم عرفة وإن كان متمكنا من العود إلى مكة لإمكان أن يكون الحكم بكفاية الإحرام من عرفات أنه إن خرج بعد الزوال إلى مكة للاحرام منها يفوته بعض زمان الوقوف الواجب

عليه وإن لم يكن ركنا ولايفوت الحج بفوته منه.

لأنّه يقال: إنَّ هذا فرض لم يكن متيسراً للناس إلا للأوحدي منهم وبمقتضى الحال في تلك الازمنة من ذكر ذلك وهو بعرفات عاجز عن العود إلى مكة وعلى هذا لا دليل يدل على عدم وجوب العود إلى مكة إذا أمكن له درك الوقوف الركني من عرفات فيجب عليه العود إلى مكة في صورة عدم فوت الحج منه بالعود بمقتضى القاعدة.

وبالجملة لا دليل هنا يدل على أزيد عن جواز الإحرام للحج من غير مكَّة إذا خاف فوت الحج بالعود إليها دون ما إذا لا يخاف من ذلك.

وعلى هذا صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: «سألته عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله؟ قال يقول: أللَّهم على كتابك وسنة نبيك (صلى الله عليه وآله وسلم) فقد تم إحرامه فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتَّى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلها فقد تمَّ حجه»(١) دلالته مقصورة على المتذكر الَّذي لم يتمكن من العود إلى مكة لخوف فوت الحج منه كما هو الحال غالباً في تلك الأزمنة.

ويمكن استفادة ذلك من قوله (عليه السلام) في ذيل مارواه الحلبي في الصحيح: «فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه» فما دام يمكن لمن نسي الإحرام أو جهل أن يحرم الإحرام من ميقاته ودرك الحج يرجع إليه فإذا خاف ذلك يحرم من مكانه.

ولايخفى عليك أنه يستفاد من صحيح علي بن جعفر عدم الفرق في عذره للترك بين النسيان والجهل وإلا يكون قوله: «فإن جهل...» بيانا لحكم موضوع آخر غير ماكان موردا للسؤال وهو خلاف الظاهر.

وبالجملة فحكم النسيان والجهل في المسئلة سواء هذا ويستفاد حكم المشعر وما بعده من ذيل الصحيح بالأولويَّة.

ثم إنَّه لو أحرم من غير مكّة نسياناً أو جهلا ولم يتمكّن من العود إليها قال في العروة: (صحيح إحرامه من مكانه).

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٤ من أبواب المواقيت ح ٨.

وفصل بعض الأعاظم فقال: (إن كان حال الإحرام متمكنا من الذهاب إلى مكة ولكن حال الذكر غير متمكن منه فلابد من الذهاب إلى مكة وإن كان حين الإحرام غير متمكن من الرجوع إلى مكة فلا حاجة إلى الاحرام ثانيا بل يكتفي بنفس الإحرام الأوَّل لأنه قد أتى بالوظيفة الواقعية)(١)

أقول: التفصيل المذكور حسن ولكن قوله: (فلابدَّ من الذهاب إلى مكة) من سهو القلم وكأنه ينبغي أن تكون العبارة: (فلابد من الاحرام من مكانه). والله العالم.

من نسي الاحرام ولم يذكر حتى أكمل مناسكه

مسألة ٢١ ـ قال في الجواهر: («لو نسي الاحرام ولم يذكر حتى أكمل منا سكه قيل») والقائل ابن ادريس «يقضى» أي يؤدي ماكان يريد الإحرام له من حج أو عمرة «إن كان واجبا وقيل» والقائل المشهور شهرة عظيمة بل في الدروس نسبته إلى الأصحاب عدا الحلّي «يجزيه وهو المروي» في مرسل جميل عن أحدهما (عليهما السلام) السابق المنجبر سنده بما عرفت بل وفي صحيح جميل بناءً على إرادة، ما يعم النسيان من الجهل فيه أو أنه ملحق به في الحكم وعلى عدم الفرق بين إحرام الحج وغيره مؤيداً ذلك كله بالعسر والحرج في وجوب القضاء بالنسيان الَّذي هوكالطبيعة الثانية للإنسان ويكون الإحرام كباقي الأركان الَّتي لا يبطل الحج بفواتها عدا نسيان الموقفين كما صرَّح به في المسالك وبذلك يخرج عمّا يقتضيه البطلان من إطلاق مادل على اعتبار الإحرام أو عمومه على وجه يقتضى عدم الإتيان بالمأموربه على وجهه مع عدمه نعم قد سمعت التقييد في المرسل المزبور بما إذا كان قد نوى ذلك وقد يقال: إن المراد به نية الحج بجميع أجزائه وقد سمعت أيضا عبارة النهاية إنما الكلام في المراد بالاحرام الخ).(٢)

أقول: قال الشيخ (قدس سره) في النهاية: (ومن نسي الإحرام بالحج إلى أن يحصل بعرفات

---

١ ـ معتمد العروة: ٤٤١/٢.

٢ ـ جواهر الكلام: ١٣٣/١٨.

جدِّد الإحرام بها وليس عليه شيء فإن لم يذكر حتَّى يرجع إلى بلده فإن كان قد قضى مناسكه كلها لم يكن عليه شيء)(١). ومثله قال في المبسوط (٢) غير أنه قال فيه بدل (وليس عليه شيء): (ولاشيء عليه).

وأما الحليّ فذكر في السرائر كلام شيخه في النهاية وقال: (على ماذكر شيخنا أبو جعفر في نهايته وقال في مبسوطه أما النية فهي ركن في الأنواع الثلاثة. من تركها فلا حج له عامدا كان أو ناسيا إذا كان من أهل النيّة قال بعد ذلك: وعلى هذا إذا فقد النية لكونه سكران . هذا آخر كلامه رحمه الله. قال محمد بن إدريس رضي الله عنه: الذي يقتضيه أُصول المذهب ماذهب إليه في مبسوطه لقوله تعالى: (وما لأحد عنده من نعمة تجزي إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) وقول الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم): الأعمال بالنيات وإنما لإمرىء مانوى) وهذا الخبر مجمع عليه وبهذا أفتى وعليه أعمل فلا يرجع عن الأدلة بأخبار الآحاد إن وجدت)(٣).

أقول: في كلام الحلّي مواقع من النظر:

الأول: أنه ذكر كلام الشيخ في تفصيل فرائض الحج وظنَّ به أن مختاره في مسألتنا هذه غير ما اختاره في النهاية مع أنه أفتى بما أفتى به في النهاية بعينه في مبسوطه أيضا في فصل ذكر الإحرام بالحج ونزول منى... وقد سمعت كلامه الشريف، ولكن الحلّي قدس سره كأنّه لم يلتفت إليه وإلى أنَّ كلامه الّذي نقل عن الشيخ في المبسوط في مسألة النيَّة و هي غير هذه المسألة وإليك كلام الشيخ قال: (أمّا النية فهي ركن في أنواع الثلاث من تركها فلا حج له عامداً كان أوناسيا إذا كان من أهل النية فإن لم يكن من أهلها أجزأت نية غيره عنه وذلك مثل المغمى عليه يحرم عنه وليه وينوى وينعقد إحرامه وكذلك الصبّي يحرم عنه وليّه وعلى هذا إذا فقدت النية لكونه سكراناً وإن حضر المشاهد وقضى المناسك لم يصح

---

١ ـ النهايه /٢٤٨ .

٢ ـ المبسوط ٣٦٥/١ .

٣ ـ السرائر: ٥٨٤/١ .

حجّه بحال)(١). وبعد ذلك لاحاجة إلى توضيح ما وقع فيه من الوهم وبيان عدم ارتباط مسألة نية الحج بمسألتنا هذه.

الثاني: في استدلاله بالآية الكريمة فإنها ظاهرة في اعتبار الخلوص في النيَّة ولوكان المراد منها اعتبار النية في العمل العبادي أو في استناد الفعل إلى فاعله واعتبار ذلك في حسن مدحه به فالمقام ليس من صغرياته فإن المناسك قد حصل منه بنيّه الحج والإحرام لم يأت منه رأسا ومعنى صحة المناسك والحج بدون الإحرام كون المناسك المأتي بها في حال نسيان الإحرام فرداً للحج.

نعم: إن لم يمكن نية الحج بدون الإحرام ونيّته كان لكلامه وجه اللَّهم إلاَّ أن يقول: إنَّ الإحرام والتلبية في الحج بمنزلة تكبيرة الإحرام في الصَّلاة ولكنه مجرد الدعوى وكالإجتهاد في مقابل النص على القول بحجيّة الخبر.

الثالث: في تمسكه بـ«مإنّما الأعمال بالنيّات» «وإنما لكل امرىء مانوى» فإنه أيضا يدل على لزوم ـ الإخلاص في العمل وهو موجود في ما أتى به من المناسك وأمّا الأحرام فلم يأت به رأساكما مرَّو الآية والرواية يستدل بهما في العمل الماتي به لامالم يؤتى به فتدبر. ـ هذا ما يرجع إلى كلام ابن إدريس عليه الرحمة. ـ

وأمَّا ما أفاده صاحب الجواهر (قدس سره) فالذي يستفاد من كلامه في وجه القول المشهور أمور:

الأول: الشهرة حتى أن في الدروس نسبة هذا القول إلى الأصحاب عدا الحلّي. وفي الإستدلال بها أنّها لاتكشف عن وجود نص خاص معتبر يدل على الإجزاء بقول مطلق في الحج وفي عمرة التمتع والعمرة المفردة الواجبة على حد سواء.

اللَّهم إلاّ أن يقال: إذا لم يكن فيما بأيدينا من الأخبار مايدل على ذلك بالإطلاق بل ما بأيدينا خاص بالحج وغاية الأمر يشمل عمرة المتمتّع بها إلى الحج دون العمرة المفردة فلابد من قبول كون فتواهم بالإطلاق مستندا إلى رواية غير ما عندنا من رواياتهم.

وفيه: أنه يمكن أن يقال بمثل ذلك في توجيه الشهرة ولكن يردّ بأن مرسل جميل

---

١ ـ المبسوط: ٣٨٢/١ .

صالح لأن يكون وجهاً لفتواهم فلعلّه كان عندهم بعض الامارات الموجب لظنهم بصدوره وسيأتي أنّ الوجه اعتباره وصحَّة الإعتماد عليه .

الثاني: كون الإحرام كباقي الأركان غير الموقفين في عدم بطلان الحج بتركه نسيانا ويؤيد ذلك أن الحكم بكونه مبطلا للحج موجب للعسر والحرج.

وبعبارة اخرى: أنه لو كان النسيان الَّذي هو كالطبيعة الثانية للإنسان في مثل أجزاء الحج وشرائطه الكثيرة الَّتي لاينفك غالبا المكلف عن نسيان بعضه موجبا للبطلان ووجوب القضاء، يقع المكلَّف به في العسر والحرج بتكرار الحج وذلك قرينة على عدم إطلاق في مايدل على شرطية الأجزاء والشرايط ومعها لايتم الإستدلال بإطلاق أدلة الأجزاء لجزئيتها في حال النسيان. نعم قد دل الدليل بالخصوص في نسيان الموقفين على بطلان الحج ووجوب القضاء إن كان واجبا.

الثالث: الروايات فمنها صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر: الذي مرّ ذكره وفي ذيله قال (عليه السلام): «فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلها فقد تمَّ حجه» (١) وهذا وارد في الحج فلا يتعدى منه إلى العمرة سواء كانت عمرة حج التمتع أو المبتولة

وهل هو مختص بحج التمتع أو يشمل القران والإفراد؟ لا يبعد شموله لها بدعوى المساواة القطعية.

وهل هو مختص بصورة الجهل فلا يشمل النسيان أو يشمله؟ بدعوى أن من معاني الجهل فعل الشيء بخلاف ما حقّه أن يفعل كما ذكره الراغب فمن ترك ماحقه أن يفعل أو فعل ماحقه أن لا يفعل وإن كان ذلك بالنسيان فهو جهل أن يفعل أو أن لا يفعل واستشهد لذلك بقوله تعالى: (وأتخذنا هزواً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين)وقوله تعالى:(أن تصيبوا قوما بجهالة)

ولكن يرد على ذلك بأن الظاهر من استعمال الجهل هو المعنى الَّذي مقابل للعلم ولا يعدل عنه إلا بالقرينة وعلى هذا فلا يلحق النسيان بالجهل موضوعا أمَّا حكما فإلحاق النسيان بالجهل البسيط في الحكم لكون الناسي كالجاهل غافلا عن

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٤ من أبواب المواقيت ح ٨.

الحكم وكان الجاهل أيضانسي السؤال عن الحكم كما أنَّ النّاسي نسي أصل الحكم، ولكن كلّ ذلك لايسمن ولايغنى من جوع لايعتمد عليه في الحكم الشرعي.

فالأولى أن يقال في بيان استفادة حكم النّاسي أيضاً من الصحيح: إن صدره يدل على أنَّ السائل (علي بن جعفر) سأل أخاه(عليه السلام) عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكر وهو بعرفات فأجابه الامام(عليه السلام) حكم المسألة بالتفصيل وأنه إن ذكر ذلك وهو بعرفات يقول كذا وتم إحرامه وإن جهل وذكر ذلك بعد رجوعه إلى بلده وقضائه المناسك كلّها تمّ حجه وإنما قال: فإن جهل لكون الملاك والاعتبار في الحكم العذر وهو أعم من الجهل والنسيان.

وبالجملة فالصحيح ظاهر في ذلك فلا فرق في الحكم بين الجاهل والناسي والظاهر أن مراد صاحب الجواهر من الصحيح هذا الصحيح صحيح علي بن جعفر لاصحيح جميل فهو من سهو القلم.

ومنها مارواه جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما(عليه السلام): «في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلّها وطاف وسعى قال: تجزيه نيّته إذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وإن لم يهل» الحديث(١). ولا يعتد بتضعيف سنده البعض بالإرسال فإن جميل بن دراج الَّذي هو من الخامسة ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم و أقروا لهم بالفقه وتصديق مايقولون أولا وثانياً تعبيره عمن روي عنه ببعض أصحابنا تعظيم له ومثل هذا الارسال لا يخرج الحديث عن الحجّية والإعتماد عليه مضافا إلى أن ضعفه إن كان فيه منجبربعمل الأصحاب.

وعلى هذا المهم النظر إلى دلالته فنقول: أمّا أن الحكم المذكور فيه يعمّ الجهلوالنسيان فهو صريح فيه وأمّا دلالته على إجزاء حجه بأنواعه الثالثة فهو أيضا ظاهر بإطلاق السؤال والجواب.

وهل يشمل السؤال والجواب ما إذا نسي أو جهل ذلك من أول عمرة التمتع إلى

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٠ من أبواب المواقيت ح ١.

آخر حجّه لاطلاق حجّ التمتّع عليهما ولعدم تصور خصوصيه في ذلك الظاهر شموله له نعم يمكن منع الإجزاء المذكور إذا ذكر ذلك بعد إتمام عمرة التمتّع فإنه لم يشهد المناسك كلها فلا يشملها ولا العمرة المفردة واجبة كانت أو مندوبة

اللَّهم إلاّ أن يقال: إنَّ تعليل الإجزاء بنية الإحرام أو نية المناسك يعم الجميع و مقتضى الاحتياط هو الاقتصار على حج القران والإفراد والتمتّع دون عمرة التمتّع إذا لم يأت بحجّه ودون العمرة المبتولة. والله هو العالم.

مقدمات الإحرام

وهي كثيرة نشير إلى بعضها إن شاء الله تعالى في طي مسائل:

رحجان توفير شعر الرأس

مسألة ١ ـ لاريب في رجحان توفير شعر الرأس لإحرام الحج من أول ذي القعدة لجملة من الأخبار:

منها صحيح ابن سنان (مسكان) عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «لا تأخذ من شعرك وأنت تريد الحج في ذي القعدة ولا في الشهر الَّذي تريد فيه الخروج إلى العمرة»(١). ومنها موثق محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «خذ من شعرك إذا أزمعت على الحج شوال كلّه إلى غرة ذي القعدة»(٢). ومنها صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله(عليه السلام)قال: «الحج أشهر معلومات: شوال، وذوالقعدة، وذوالحجة، فمن أراد الحج وفر شعره إذا نظر إلى هلال ذي القعدة ومن أراد العمرة وفر شعره شهراً»(٣). وصحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «اعف شعرك للحج إذا رأيت هلال ذي القعدة وللعمرة شهرا»(٤) ومنها غيرها.

وهل تشمل هذه الأخبار شعر اللّحية كشعر الرأس؟ يمكن منع الإطلاق بأن توفير الشعر إنما رغب فيه لمكان الحلق وهو مختص بالرأس ومن المعلوم أنها لايشمل شعر سائر الجسد بل يستحب إزالته عن بعض مواضع الجسد كإبطيه.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب الاحرام ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب الاحرام ح ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب الاحرام ح ٤.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب الاحرام ح ٥.

ولكن يمكن أن يقال: إن من الممكن كون الحكمة في توفير شعر الرأس واللحية والنهي عن الأخذ من شعر هما إهمالهما وعدم الاعتناء بإصلاحهما. وجاء في خبر سعيد الأعرج عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «لا يأخذ الرَّجل إذا رأى هلال ذي القعدة» وأراد الخروج من رأسه ولا لحيته»(١) إلا أنّه ضعف بالإرسال.

وفي رواية ابن الفضيل عن أبي الصباح الكناني قال: «سألت أبا عبدالله(عليه السلام): عن الرجل يريد الحج أيأخذ شعره في أشهر الحج؟ فقال: لا ولا من لحيته» الحديث(٢). وضعف بأنّه مردد بين كونه محمد بن الفضيل الأزدي الضعيف وكونه محمد بن القاسم بن الفضيل الثقة الَّذي يعبَّر عنه كثيراً باسم جده.

ويمكن أن يقال: إنه وإن كان محمد بن الفضيل الأزدي إلا أنه رمي بالغلو والضعف و مجرد الرمي بالغلو إذا لم نعلم لا يوجب الحكم عليه الضعف بعد ما نعلم أنه رمي بعض الرواة بذلك بروايتهم بعض الفضائل ممَّا كان عند البعض حسب إجتهاده غلوا.

وبالجملة فللرّجل كتاب يرويه جماعة من الأعيان عددهم يزيد على أربعين كمحمد بن الحسين أبي الخطاب الشيخ الممدوح بأنه جليل من أصحابنا عظيم القدر كثير الرواية ثقة عين حسن التصانيف مسكون إلى روايته له تصانيف وكأحمد بن محمد بن أبي نصر والحسن بن محبوب والحسين بن سعيد وعبد العظيم بن عبد الله الحسني ومحمد بن إسماعيل ابن بزيع ومحمد بن خالد البرقي وغيرهم وأظن أن ذلك يكفي في الإعتماد عليه.

وكيف كان مقتضى إطلاق هذه الروايات عدم الفرق بين أنواع الحج وبين المندوب منه والواجب بالإستطاعة أو بالنذر وأخويه بل وبالإجارة وبين العمرة الواجبة كذلك والمندوبة.ولعل هذا كان الوجه لاستظهار الإستحباب من الروايات.

ومع ذلك هنا ما يدل على عدم الوجوب مثل صحيح علي بن جعفر عن أخيه(عليه السلام)

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب الاحرام ح ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب الاحرام ح ٤ .

قال: «سألته عن الرّجل إذا هم بالحج يأخذ من شعر رأسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم؟ قال: لابأس»(١).

وبعد ذلك فالقول الصحيح هو استحباب توفير الشعر مضافا إلى أن مثل هذا الموضوع المبتلى به وكان واجباً لذاع وشاع.

وبعد ذلك يبقى الكلام في صحيح جميل قال: «سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن متمتع حلق رأسه بمكة؟ قال: إن كان جاهلا فليس عليه شيء فإن تعمَّد ذلك في أول الشهور للحج (شهور الحج) بثلاثين يوما فليس عليه شيء، وإن تعمَّد بعد الثلاثين الَّتي يوفر فيها للحج (يوفر فيها الشعر للحج) فإن عليه دما يهريقه»(٢).
وظاهره أن السؤال وقع عن المتمتع الَّذي حلق رأسه بعد إحرامه لعمرة التمتع أو بعد إتمامه عمرة التمتع وكلامنا في حكم إزالة الشعر قبل الإحرام وذلك لأنَّ المتمع الَّذي يحلق رأسه بمكة قد دخل فيها بعمرة التمتع فهو إن كان جاهلا فليس عليه شيء وإن تعمد ذلك في أول شهور الحج بثلاثين يوما يعني في شوال فليس أيضا عليه شيء.

وربما يتبادر من قوله: «وإن تعمد بعد الثلاثين...» ان تعمد بعد شوال في ذي القعدة غير أن الظاهر من لفظ الحديث أن التي يوفر فيها صفة للثلاثين والمراد به شهر ذي القعدة وبعده يكون ذوالحجة فيكون المعنى أنه إن تعمد ذلك في ذي الحجة عليه دم يهريقه فيكون الجواب ساكتا عن حكم من حلق رأسه في ذي القعدة.

وقيل: إن الظاهر أن كلمة «التي يوفرفيها» للحج صفة لقوله «بعد» والمراد من الثلاثين «الثلاثين» المذكور في الجملة السابقة يعني شوال فيكون المعنى أنه إن تعمد ذلك بعد شوال في ذي القعدة فعليه دم يهريقه.لكن ذلك خلاف القواعد الأدبية.

ويستفاد من الحدائق أنه لابد من تقدير مضاف في البين وليس تقدير المضي الَّذي

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب الاحرام ح ٦ .

٢وسائل الشيعة: ب ٥ من أبواب الاحرام ح ١.

[٣٩٢]

هو في الفساد أظهرأن يراد بأولى من تقدير الدخول الّذي به يتم المراد وتنظيم الرواية مع الروايات السابقة على وجه لايعتريه الشك والإيراد (١).

وأُورد عليه بأن التقدير لايلزم إن أخذنا بظاهر اللّفظ لأنَّ معنى بعد الثلاثين هو معنى بعد مضي الثلاثين لاحاجة إلى تقدير المضي اللّهم إلاَّ أن يقول: إن هذا المعنى مغسول عن الفصاحة لايمكن نسبته إلى تلك الساحة فلابد من تقدير الدخول حتَّى يفهم منه المراد.

فتحصَّل من ذلك كله انَّ استفادة حكم حرمة الحلق قبل الاحرام من الصحيح في غاية الإشكال لو لم نقل إنه ظاهر فيما بعد الإحرام والعمل به في خصوص الحلق بعد الإحرام موافق للاحتياط وعلى ذلك كله يسقط ما اختاره المفيد رضوان الله تعالى عليه بعدم الدليل.

حكم غسل الإحرام

مسألة ٢٣ ـ لاخلاف في مشروعية غسل الإحرام، والاخبار به كما قال في الجواهر كادت تكون متواترة تتجاوز على ما أحصيناه عن ثلثين حديثا وجلُّها قاصرة عن إفادة وجوبه.

نعم في بعضها مثل موثقة سماعة أنه واجب بهذا اللفظ: «وغسل المحرم واجب»(٢)ولكن الرواية مشتملة على وجوب كثير من الأغسال المستحبة المعلوم عدم وجوبها، ففيها: (غسل المولود واجب وغسل يوم عرفة واجب وغسل الزيارة واجب وغسل دخول البيت واجب) «غسل المباهلة واجب وغسل الإستسقاء واجب». وعلى هذا غاية مايستفاد منها ثبوتها على المكلف وهو أعم من أن يكون واجباً عليه كغسل الجنابة ومسِّ الميت أو مستحبا كطائفة من الأغسال المذكورة فيها.

وفي التهذيب عن أحمد بن محمد (٣) عن أبيه (٤) عن أحمد بن إدريس (٥) عن

---

١ ـ الحدائق الناضرة: ٨/١٥ .

٢ ـ تهذيب الاحكام : باب الاغسال ح ٢٧٠ / ٢.

٣ ـ لم يتعين لي من هما والظاهر أن الاول من العاشرة والثاني من التاسعة.

٤ ـ لم يتعين لي من هما والظاهر أن الاول من العاشرة والثاني من التاسعة.

٥ ـ من الثامنه: أبو علي الاشعري ثقة فقيه في أصحابنا...

[٣٩٣]

محمد بن أحمد بن يحيى (١) عن محمد بن عيسى (٢) عن يونس (٣) عن بعض رجاله عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «الغسل في سبعة عشر موطنا منها الفرض ثلاثة. فقلت: جعلت فداك ماالفرض منها؟ قال: غسل الجنابة، وغسل من غسل ميتا والغسل للإحرام» (٤) وفي سنده مضافا إلى الإرسال ماذكرناه في الذيل فلا يعتمد عليه وقال الشيخ في التهذيب: «وأما قوله: والغسل الاحرام وإن كان عندنا أنه ليس بفرض فمعناه أن ثوابه ثواب غسل الفريضة».

وممَّا ربما يوهم الوجوب من الأخبار مافيه: «عليه إعادة الغسل» مثل صحيح النضر بن سويد عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثمَّ ينام قبل أن يحرم؟ قال: عليه إعادة الغسل» (٥).
ومثل صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «إن لبست ثوبا في إحرامك لايصلح لك لبسه فلب وأعد غسلك»(٦) ومثل مارواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا اغتسل الرجل وهو يريد أن يحرم فلبس قميصا قبل أن يلبّي فعليه الغسل» (٧) و مثل صحيح عمربن يزيد عن أبي عبدالله (عليه السلام) : «إذا اغتسلت للإحرام فلا تقنع ولاتطيب

---

١ ـ من السابعة جليل القدر كثير الرواية يعتمد المراسيل واستثنى ابن الوليد من رواياته مايروي عن جماعة منهم محمد بن عيسى بن عبيد.

٢ ـ مختلف فيه وعن ابن الوليد قال: (مانفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لاأعتمد عليه) وهو من السابعة..

٣ ـ من السادسة ابن عبد الرحمن، راجع ماقيل فيه من جلالة مقامه والطعن؟ جامع الرواة.

٤ ـ تهذيب الاحكام: باب الاغسال ح ٢٧١ / ٣

٥ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من أبواب الاحرام ح ١.

٦ ـ وسائل الشيعة: ب ١٣ من أبواب الاحرام ح ٣ وهذا والحديث الاول من هذا الباب واحدوفي الوسائل جعله اثنين الاول والثالث.

٧ ـ وسائل الشيعة: ب١١ من أبواب الاحرام ح ٢.

ولاتأكل طعاما فيه طيب فتعيد الغسل». (١) فلا دلالة لمثل هذه الأخبار على وجوب الغسل بل هي تفصيل وتفريع على حكم غسل الإحرام مستحباً كان أو واجباً.

ويدل عليه من نفس هذاه الرِّوايات صحيح عيص بن القاسم قال: «سألت أباعبدالله (عليه السلام) عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل أن يحرم؟ قال ليس عليه غسل).(٢) ومورده ومورد صحيح النضر الَّذي قال فيه: «عليه إعادة الغسل»(٣) واحد ومثل هذا قرينة على أنّ هذه الأخبار وردت بيانا وتفصيلا لحكم غسل الإحرام لايثبت بها وجوبه كما لايخفى.

وأما صحيح الحسن بن سعيد قال: «كتبت إلى العبد الصالح أبي الحسن(عليه السلام): رجل أحرم بغير صلاة أو بغير غسل جاهلا أو عالما ما عليه من ذلك وكيف ينبغي له أن يصنع؟ فكتب يعيده» (٤)

فغاية ما يدل عليه كمال اهتمامهم بدرك فضيلة غسل الإحرام وصلاة له أن يعمل و يتدارك الأجر الَّذي فات منه فكتب (عليه السلام): «يعيده» يعني يعيد الإحرام بعد الصلاة والغسل.

هذا مضافا إلى ما رواه الصدوق بإسناد متعددة يؤيد بعضها البعض عن الفضل بن شاذان عليه الرحمة عن مولانا أبي الحسن الرضا(عليه السلام) فيما كتبه للمأمون لما سأل منه (عليه السلام) أن يكتب له محض الإسلام على سبيل الإيجاز والإختصار: «وغسل الإحرام و.... هذه الأغسال سنة و غسل الجنابة فريضة و غسل الحيض مثله» والظاهر أن المراد من السنة في هذا الحديث الطويل المذكورة في الموارد الكثيرة المندوب والمستحب قبال الواجب والفريضة وإلا يلزم عدم استيفاء الإمام(عليه السلام) بيان ماكان بصدده من الواجب والمندوب والإهمال في الجواب.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٣ من أبواب الاحرام ح ٢

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من أبواب الاحرام ح ٣ .

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٠ من ابواب الاحرام ح ١.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٠ من ابواب الاحرام ح ١.

[٣٩٥]

ومما ذكرنا في الطائفة الثانية من الروايات الَّتي فيها التعبير عن الحكم بعليه الغسل أو إعادة الغسل أو يعيده يظهر أن كلام بعض الفقهاء بهذا النسق مثل شيخنا الصدوق(رحمهم الله) محمول على إرادة الإستحباب أو بيان الوظيفة في الموارد المذكورة وأنه هل يكتفى بالغسل الَّذي أتى به أو يجدده؟ وبالجملة إذا كان الأمر مذكورا في سياق الأوامر المستحبة يكون ظاهرا في الإستحباب.

وبعد ذلك كله نقول: لوكان هنا رواية صريحة في وجوب الغسل لايصح الإعتماد عليه بعد إعراض جل الفقهاء لو لا الكل عنه فهذا الشيخ ادعى في الخلاف عدم الخلاف في استحباب غسل الإحرام(١) والظاهر منه نفي خلاف جميع الفقهاء .

وفي التذكرة بعدما قال: (هذا القول ليس واجبا في قول أكثر أهل العلم قال: قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أنّ الإحرام جايز بغير اغتسال وأنّه غير واجب وحكي عن الحسن أنّه قال: إذا نسي الغسل فليغتسل إذا ذكر، وليس دالا على الوجوب)(٢)

وعن حج التحرير: (أنه ليس بواجب إجماعا)(٣)

وفي المختلف قال: (المشهور أن غسل الإحرام مستحب اختاره الشيخان حتّى أنّ المفيد رحمه الله قال: غسل الإحرام للحج سنة أيضاً بلا خلاف وكذا غسل احرام العمرة وهو اختيار ابن الجنيد والسيد المرتضى وسلاَّر وابن إدريس و ابن البراج وأبي الصلاح وقال إبن أبي عقيل أنه واجب)

وقال السيد المرتضى رحمه الله الصحيح عندي أن غسل الإحرام سنَّة لكنّها مؤكدة غاية التأكيد فلهذا إشتبه الأمر على أكثر أصحابنا إعتقدوا أنّ غسل الإحرام واجب لقوة ماورد في تأكيده والحق الاستحباب. لنا الأصل برائة الذمة وما تقدم في حديث سعد عن الصادق (عليه السلام) حين قال: (الغسل في أربعة عشر موطنا واحد

---

١ ـ الخلاف: ٢٨٧/٢ .

٢ ـ تذكرة الفقهاء: ٢٢٣/٧ .

٣ ـ تحرير الاحكام: ٥٦٦/١ .

[٣٩٦]

فريضة والباقي سنة)(١).

أقول: نسبة السيد (قدس سره) الإشتباه المذكور إلى الأكثر كأنه اشتباه منه فإنه لم ينقل الذهاب إلى القول بالوجوب إلا عن ابن الجنبد وإبن أبي عقيل وكلام العلامة صريح في موافقة ابن الجنيد مع المشهور وقد سمعت من التذكرة أن كلام ابن أبي عقيل أيضا ليس دالا على الوجوب.

وفي الجواهر: (لاخلاف محقق معتدّ به في خصوص استحبابه ولذا نفاه عنه في المقنعة وحج الغنية وطهارة الوسيلة والمنتهى بل في طهارة الغنية وعن حج الخلاف والتذكرة الإجماع عليه كما عن ظاهر المجالس نسبته

إلى دين الإمامية إلى أن قال: وفي المصابيح: ان عليه الإجماع المعلوم بالنقل المستفيض وفتوى المعظم وإطباق المتأخرين ثم قال: قلت: فلا ينبغي الإشكال بعد ذلك والأصل والسيرة القاطعة وعدة مع معلوم الإستحباب والحكم عليه بأنه سنة في مقابل الفرض والواجب الظاهر في الإستحباب إلى أن قال: لوكان واجبا لاشترط في صحة الإحرام للاستبعاد الوجوب النفسي ومن المستبعد بل الممتنع أن يكون ذلك كذلك ويكون المحفوظ عند العلماء خلافه مع توفر الدواعى وتكرر الحج في كل عام).(٢)

ثم إنَّه قد أفاد بعض الأعاظم ما حاصله أن الصحيح عدم وجوب الغسل للاحرام لأمرين أحدهما أن ذلك لوكان لصار مشهوراً معروفاً لا يخفى على العوام فضلا عن العلماء الخواص مع كثرة الإبتلاء به وكثرة الحاج ولا يقع مورد الإنكار والإجماع على خلافه. وثانيهما أن هذا الوجوب إن كان لابد وأن يكون إما نفسيا أو شرطيا أما وجوبه النفسي فلا أظن أن يلتزم به أحد وهو لم يثبت في غسل الجنابة والحيض فكيف به وأما الشرطي فإن كان فلابد أن يكون إنشاء الإحرام وتحققه مشروطا به مع أنه جاء في صحيح عيص بن القاسم الَّذي سبق ذكره أنه إذا اغتسل أحد للإحرام ثم نام ليس عليه شيء ولا ينافي ذلك مايدل عليه صحيح

---

١ ـ مختلف الشيعة: ٣١٥/١ .

٢ ـ جواهرالكلام: ٤٤/٥ .

النضربن سويد من أنَّ عليه إعادة الغسل فإن مقتضى الجمع بينهما حمل صحيح النضر على الاستحباب والنتيجة أنَّ غسل الإحرام ليس بواجب نفسي ولا شرطى». (١)

وكيف كان فقد ظهر لك من جميع هذه الملاحظات انّ القول الصحيح الَّذي يوافق الأصل ودلالة الروايات وفتاوى الأصحاب هو استحباب هذا الغسل وحتَّى نسبة القول بالوجوب إلى ابن جنيد وابن أبي عقيل لم يثبت والله هو العالم.

التيمم بدل غسل الإحرام

مسألة ٣ ـ هل يقوم التيمم بدل غسل الإحرام مع العذر عنه؟ فيه قولان:

أحدهما بدلية التيمم حينئذ عنه وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط وابن البراج في المهذب بل عن المسالك حكايته عن الشيخ وجماعة بل قال بعد ذلك إنه اختار جماعة من الأعيان لإطلاق ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وأنه يكفيك عشر سنين بنفسه راجحا بل وشرطا في صحة العمل.

وفيه: أن المستفاد من هذه الأخبار أنه يستباح بالتيمم كل فعل يستباح بالغسل أو يتطهر بالتيمم لكل فعل مشروط بالطهارة المائية وأمَّا ما ليس كذلك وهو مأموربه وإن كان متطهرا فلا تدل هذه الروايات على بدلية التيمم عنه.

والظاهر إن غسل الإحرام أما بالمعنى المصدري مستحب نفسي أو لأجل النظافة وإزالة الخبث والدرن من الجسد وحصول الإقبال إلى العبادة والنشاط له والروايات لا تدل على بدلية التيمم عن ذلكولذا هذا الغسل مشروع للحائض والنفساء اللتين لا يكون الرافع لحدثهما ولا المبيح.

اللهم إلاَّ أن يقال: إنّ صحة الإحرام مشروطة بهذا الغسل فيقال ببدلية التيمم عن الغسل وقد عرفت عدم صحة ذلك. وهذا ما قوَّاه السيد الكلبايكاني(قدس سره)واستظهر من الآية الكريمة ومن الروايات أن التيمم يكون بدلا عن الطَّهارة المائية المشروط بها الغايات المذكورة في غايات الوضوء والغسل.

جواز تقدم الغسل على الميقات

١ ـ التنقيح فى شرح العروة الوثقى: ٣٤٣/٩ .

مسألة ٤ ـ يجوز تقديم الغسل على الميقات مع خوف إعواز الماء

لصحيح هشام بن سالم ولفظه في الكافي قال: «أرسلنا إلى أبي عبدالله(عليه السلام)ونحن جماعة ونحن بالمدينة إنَّا نريد أن نودعك فأرسل إلينا أن اغتسلوا بالمدينة فإنّي أخاف أن يعسر عليكم الماء بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة، وألبسوا ثيابكم الَّتي تحرمون فيها ثمَّ تعالوا فرادى أو مثاني»(١)

و في الفقيه مثله الا انه قال (جماعة بالمدينه) وقال: (فارسل الينا ابو عبدالله (عليه السلام)) و قال: «أخاف أن يعز عليكم» وزاد قال: «فاجتمعنا عنده فقال له ابن أبي يعفور: ما تقول: في دهنة بعد الغسل للاحرام؟ فقال: قبل وبعد ومعه ليس به بأس قال: دعا بقارورة بان سليخة ليس فيها شيء فأمرنا فادهنا منها فلما أردنا أن نخرج قال: عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماء إذا بلغتم ذالحليفة» (٢) وفي التهذيب مثل الفقيه إلا أنه روى صدره إلى قوله: «مثاني» في رواية وذيله من قوله: «ماتقول: في رواية أخرى». (٣) والظاهر أن كلها رواية واحدة ولكن في الوسائل عدها ثلاثة روى صدر الحديث عن التهذيب مستقلا وذيله عنه أيضا مستقلا وتوهم من تقطيعه في التهذيب أنهما(الصدر والذيل) روايتان. وذكر بدل قوله عليكم، تبعا للتهذيب لاعليكم ولذلك يختلف المعنى كمال الاختلاف والأصح بظاهر الحال مافي الفقيه

إن هنا روايات، تدل على جواز تقديم الغسل على الميقات وإن لم يخف إعواز الماء في الميقات مثل صحيح الحلبي قال: «سألت أباعبد الله (عليه السلام) عن الرجل يغتسل بالمدينة للإحرام أيجزيه عن غسل ذي الحليفة؟ قال: نعم».(٤) ونحوه صحيح محمد الحلبي إنَّه سئل أباعبدالله(عليه السلام) عن الرجل يغتسل بالمدينة لإحرامه؟

١ ـ الكافي: ص ٣٢٨ ح ٧

٢ ـ من لايحضره الفقيه: ٢٠١ ب ١٠٩ ح ٥.

٣ ـ تهذيب الاحكام: ب صفة الاحرام ٢٠٢ / ١٠ وباب مايجب على المحرم اجتنابه.

٤ ـ الوسائل ابواب الاحرام، ب ٨، ح ٥.

فقال: «يجزيه ذلك من الغسل بذي الحليفة»(١).

والظاهر أنهما رواية واحدة وإن عدهما في الوسائل روايتين وذلك لأنَّ الحلبي المذكور في الرواية الأولى وإن كان من المحتمل أن يكون أحد إخوة محمد عبيدالله و عمران وعبد الأعلى أبناء علي بن أبي شعبة الحلبي إلا أنّه كما في جامع الرواة في محمد بن على اشهر وسواء كان ذلك أو لم يكن لا يثبت بإخراج الحديث في الفقيه عن محمد الحلبي وفي التهذيب عن الحلبي تعدد الرواية ـ وكيف كان يكفي هذا الصحيح في الفتوى على الجواز مطلقا

ومثل هذا الصحيح في المضمون خبر أبي بصير قال: «سئلته عن الرجل يغتسل بالمدنية لإحرامه أيجزيه ذلك عن غسل ذي الحليفة؟ قال: نعم»الحديث.(٢)

ويمكن الاستدلال لجواز التقديم بصحيح معاوية بن وهب قال: «سألت أباعبدالله(عليه السلام) و نحن بالمدينة عن التهيؤ للاحرام؟ فقال: أطل بالمدينة وتجهز بكل ماتريد واغتسل وإن شئت استمتعت بقميصك حتى تأتي مسجد الشجرة».(٣)

ورد الاستدلال به بعض الأعاظم لوروده بلفظ آخر ليس فيه ذكر الغسل هكذا: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن التهيؤ للاحرام؟ فقال: أطل بالمدينة فإنه طهور وتجهز بكل ماتريد وإن شئت استمتعت بقميصك حتَّى تأتي الشجرة فتفيض عليك من الماء وتلبس ثوبيك إن شاء الله».(٤)

وفيه: مضافاً إلى ترجيح اللَّفظ الأول لتقديم اصالة عدم الزيادة على إصالة عدم النقيصة الظاهر من لفظ الثاني أيضاً سقوط «و اغتسل»، منه وإلاَّ فلا وجه لدفع توهم منع الإستمتاع بالقميص بدون الغسل ويستظهر ذلك أيضاً من قوله: «فتفيض عليك من الماء» فتأمل.

هل هذا الحكم مختص بذي الحليفة والمدينة فلا يشمل سائر المواقيت ولاسائر

---

١ ـ الوسائل ابواب الاحرام، ب ٨، ح ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٨ من أبواب الاحرام، ح ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب الاحرام، ح ١.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب الاحرام، ح ٣.

الأمكنة أو يعم ذا الحليفة وسائر المواقيت؟ ظاهر النص اختصاصه بذي الحليفة والمدينة.

نعم لايبعد دعوى المساوات القطعية بين ذي الحليفة وغيره مع خوف إعواز الماء أما مع عدم الخوف فالنص مختص بالمدينة .

اللّهم إلا أن يقال: باطلاقات مادل على مشروعية غسل الإحرام ورحجانه فإنها يكفي في الحكم بجواز التقديم مطلقاً واختياراً ولوكان في البين ما يفيد التقييد بالميقات لايقوم حجة على حمل المطلق على المقيد لأن ذلك يجري في الواجبات لافي المستحبات بل يفيد التقيد الأفضليّة والإستحباب في الإستحباب وتعدد المطلوب .

ولكن لم نجد مايدل بالإطلاق على ذلك فيما راجعنا إليه من الروايات ولعل الفاحص فيها يجده فيها والله هو العالم.

رحجان كون الأحرام عقيب الصلاة

مسألة ٥ ـ قد دلت الروايات الكثيرة على رجحان كون الإحرام عقيب الصلاة نافلة كانت أو فريضة فلا بد من ذكرها والنظر فيها.

فمنها صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «صلّ المكتوبة ثم أحرم بالحج أوبالمتعة الحديث. (١) وخبر أبي الصباح الكناني قال: «قلت لأبي عبدالله(عليه السلام)أرأيت لو أنَّ رجلا أحرم في دبر صلاة مكتوبة أكان يجزيه ذلك؟ قال: نعم»(٢) رواه الكليني في الكافي (٣) والشيخ في التهذيب ـ عنه(٤) ـ ولكنه رواه في الإستبصار أيضاً عن الكليني بالإسناد المذكور وباللفظ المذكور غير ـ أنه قال فيه: «في صلاة غير مكتوبة وذكرها في باب أنه يجوز الإحرام بعد صلاة

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من أبواب الاحرام ح ١ .

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من أبواب الاحرام ح ٢.

٣ ـ الكافي: ج ٤، ٣٣٣ ح ١٠.

٤ ـ التهذيب صفة الاحرام ح ٢٤٥ / ٦٢. تهذيب الاحكام: ب صفة الاحرام ح ٢٤٥ / ٦٢.

النافلة.(١) واحتمال تعددهما بعيد جدا. ـ

ورواية عمربن يزيد عن أبي عبدالله(عليه السلام) في حديث قال:«واعلم أنه واسع لك أن تحرم دبر ـ فريضة أو نافلة أو ليل أو نهار».(٢)

وخبر أبي بصير عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «تصلي للإحرام ست ركعات تحرم في دبرها).(٣) وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال:(إذا أردت الإحرام في غير وقت صلاة ـ فريضة فصلّ ركعتين ثم أحرم في دبرهما)(٤).

ورواية أبي بصير عن أبي عبدالله قال:(خمس صلوات تصليهن في كل وقت صلاة الكسوف والصلاة على الميت وصلاة الإحرام و ـ الصلاة الَّتي تفوت، وصلاة الطواف من الفجر إلى طلوع الشمس وبعد العصر إلى الليل).(٥) وصحيح معاوية بن عمار قال: «سمعت أباعبدالله(عليه السلام) يقول: «خمس (صلات) لاتترك على كل حال إذا طفت بالبيت وإذا أردت أن تحرم وصلاة الكسوف وإذا نسيت فصل إذا ذكرت و ـ صلاة الجنازة» (٦)

وصحيحه الاخر عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «لايكون الإحرام إلا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم وإن كانت نافلة صليت ركعتين وأحرمت في دبرهما». (٧)

ورواية إدريس بن عبد الله قال: «سألت أباعبدالله(عليه السلام) عن الرجل يأتي بعض المواقيت بعد العصر كيف يصنع؟ قال: يقيم إلى المغرب قلت: فإن أبى جمّاله أن يقيم عليه؟ قال: ليس له أن يخالف السنة، قلت: أله أن يتطوع بعد العصر؟ قال:

١ ـ الاستبصار: ٢، ح ١٦٦ / ٥٤٧.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من أبواب الاحرام ح ٣ .

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من أبواب الاحرام ح ٤.

٤ ـ وسائل الشيعة: ب ١٨ من أبواب الاحرام ح ٥.

٥ ـ الكافي: ٣ / ٢٨٧ ح ١.

٦ ـ الكافي: ٣ / ٢٨٧ ح ٢.

٧ ـ وسائل الشيعة: ب ١٦ من أبواب الاحرام ح ١.

لابأس به ولكن أكرهه للشهرة وتأخير ذلك أحب إلي قلت: كم أصليّ إذا تطوعت؟ قال: أربع ركعات».(١)

وصحيح ابن فضال عن أبي الحسن(عليه السلام) «في الرجل يأتي ذاالحليفة أو بعض الأوقات بعد ـ صلاة العصر أو في غير وقت صلاة قال: لاينتظر حتى تكون الساعة الَّتي تصلي فيها وإنما قال ذلك مخافة الشهرة» (٢).

وفي الوسائل: (قال: ينتظر)(٣) وفي النسخة المطبوعة من الفقيه في طهران أيضاً: لا ينتظر) ولكن قوله: «وإنما قال ذلك مخافة الشهرة» أوفق بنسخة الوسائل والله العالم. هذه طائفة من الروايات الّتي أقل ما يستفاد منها رحجان وقوع الإحرام بعد صلاة مكتوبة أونافلة.

ويقع الكلام بعد ذلك في مباحث:

الأول هل يستفاد منها وجوب كون الإحرام بعد الصلاة بعد مكتوبة كانت أم مندوبة أم يجزيه الإحرام كيف ما اتفق ولو لم يكن مسبوقا بصلاة؟

لايخفى عليك أنه لا صراحة بل لاظهور يطمئن به النفس لهذه الروايات تدل على الوجوب الشرطي حتَّى يكون الإحرام مشروطا بكونه بعد صلاة فريضة أو نافلة.

نعم صحيح معاوية بن عمار الأخير ظاهر في اشتراط وقوعه بعد الصلاة ولعل لذلك قال: سيدنا الأستاذ (قدس سره):(الأحوط عدم تركه) كما قال في الغسل: (بل الأحوط عدم تركه) إلاّ أن الظاهر منه أنه احتياط استحبابي

ويظهر من المستمسك صعوبة رفع اليد عن صحيح معاوية لولا التسالم على عدم الوجوب المانع من احتمال الوجوب وخفائه فيما كان محلا للابتلاء العام كما تقدم ذلك في استحباب غسل الإحرام (٤).

أقول: إنّ هذا التعبير ربما يكون لنفي الكمال والفضل التام كقولهم: «لا صلاة لجار

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١٩ من أبواب الاحرام ح ٣.

٢ ـ من لايحضره الفقيه: ٢، ٢٠٨ ح ٩٤٥ / ٧.

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١٩ من أبواب الاحرام ح ٤.

٤ ـ المستمسك: ٣٣٤/١١ .

المسجد إلا في المسجد» (١) والظاهر أن الاصحاب إنما رفعوا اليد عنه لذلك ولا اعتداد بخلاف الإسكافي إن ثبت ذلك منه. فالأقوى وفاقا للمشهور استحباب وقوعه بعد صلاة مكتوبة أو نافلة ويشهد لذلك ذكرها في الأخبار المشتملة على بيان المستحبات.

الثاني الظاهر أن الإحرام الموضوع لحكم استحباب وقوعه بعد الصلاة أعم من إحرام الحج الواجب والمندوب والعمرة الواجبة والمندوبة وصحاح معاوية بن عمار خصوصا الأخير منها ظاهرة في ذلك.

الثالث بعد البناء على استحباب كون عقد الإحرام بعد صلاة مكتوبة أو نافلة هل صلاة ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين مستحبة بنفسها فمن أراد الإحرام بعد صلاة الظهر مثلا أو بعد نافلتها يستحب له الإتيان بصلاة الإحرام قبلها أم لا محل لاستحبابها إذا هو يأتي بإحرامه بعد صلاة أخرى .

وبعبارة أخرى: صلاة الإحرام شرعت لمن أراد الإحرام قبل وقت صلاة الفريضة أو بعد ما أقامها في أول وقتها لأجل أن يأتي بالاحرام ويوقعه بعد الصلاة تحصيلا لمستحب آخر وهو إنشاء الإحرام بعد الصَّلاة أو أنَّها مشروعة ومستحبة بنفسها وجهان:

وجه القول بالاستحباب على ماقاله البعض طائفة من الروايات مثل موثقة أبي بصير فيه: «إذا أردت أن تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين أردت أن تحرم... ثم ائت المسجد الحرام فصلِّ فيه ستَّ ركعات قبل أن تحرم...»(٢) بدعوى شمولها لمن يصلي المكتوبة ويحرم في دبرها وفي الاستدلال بها أنّها مختصّة بالاحرام من المسجد الحرام فلا تشمل الاحرام من سائر المواقيت ولا من غير المسجد الحرام من مكة.

نعم رواية أبي بصير الأخرى الّتي مر ذكرها: «تصلي للاحرام ست ركعات تحرم في دبرها» لاتخلو من الدلالة على ذلك إلاّ أن سندها ضعيف بعلي بن أبي حمزة

---

١ ـ وسائل الشيعة باب ٢ من ابواب المساجد ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة: ب ٥٢ من ابواب الاحرام ح ٢.

مضافاً إلى قوة احتمال كونها مختصرة روايته الأولى.

ومن هذه الروايات صحيح معاوية بن عمار السابق ذكره قال (عليه السلام): «خمس صلوات لاتترك على حال إذا طفت بالبيت وإذا أردت أن تحرم»(١) بدعوى أنَّ عموم (على كل حال)يشمل ما إذا أراد إنشاء الحرام بعد الصلاة الفريضة وإن نافلته لا تسقط في وقت الفريضة إلا ان الظاهر منه كما يستفاد من غيره من الروايات أن المراد نفي كراهة أداء هذه الصلوات في الأوقات المعينة الخمسة الَّتي يكره فيها الشروع في النوافل المبتدئة وهي بعد صلاة الصبح حتَّى تطلع الشمس و بعد صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس و عند طلوع الشمس إلى أن تنبسط و عند قيام الشمس إلى الزوال و قبل الغروب.

وبالجملة يمكن أن يدعى قصور الروايات لإثبات استحباب صلاة الإحرام غاية مايستفاد منها إنه إذا أراد الإحرام في غير وقت الفريضة أو في وقتها بعد أدائها يتطوع بركعتين ويحرم بعدهما والأفضل أو تكون أربع ركعات والأفضل منه أن تكون ست ركعات.

نعم في فقه الرضا المنسوب إلى مولانا الرضا (عليه السلام):«فإذا بلغت الميقات واغتسل أو توضأ وألبس» ثيابك وصلّ ست ركعات تقرأ فيها فاتحة الكتاب قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون. فإن كان وقت صلاة الفريضة فصلِّ هذه الركعات قبل الفريضة»(٢) ولكنَّ الإشكال إنهَّم اختلفوا في شأن هذا الكتاب المشرف بشرف النسبة إلى مولانا الرضا عليه الصلاة والسلام وهو إن لم يثبت عندي عدم انتسابه إليه(عليه السلام) بما أقاموا على ذلك لم يثبت لنا نسبته إليه (عليه السلام) بما أقام المثبتون له هذه النسبة العليا ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.

ووجه القول الثاني وهو اختصاص استحباب صلاة الإحرام بمن يأتي به في غير أوقات الصلاة الأصل وعدم الدليل. ولكن المنسوب إلى المشهور بين الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم هو القول الأوّل:

---

١ ـ وسائل الشيعة: ب ٢٧ من أبواب الاحرام ح ١.

٢ ـ زالفقه المنسوب الى مولانا الرضا (عليه السلام) ص ٢١٦.

قال الصدوق قدس سره في المقنع: (ولا بأس بأن تحرم في أيِّ وقت بلغت الميقات فإن أحرمت في دبر الفريضة فهو أفضل فإن لم يكن وقت المكتوبة صليت ركعتي الإحرام وقرأت في الأولى الحمد وقل هو الله أحد وفي الثَّانية الحمد وقل يا أيها الكافرون، وإن كان في وقت صلاة مكتوبة فصلِّ ركعتي الإحرام قبل الفريضة ثم صلِّ الفريضة وأحرم في دبرها ليكون أفضل). (١)

وقال في الهداية: (فان كان وقت الصلاة المكتوبة فصلِّ ركعتى الإحرام ثمَّ صلِّ المكتوبة وأحرم في دبرها)(٢).

وقال المفيد(قدس سره): (وإن كان وقت فريضة وكان متَّسعاً قدم نوافل الإحرام وهي ستَّ ركعات ويجزىء منها ركعتان ثم صلِّ الفريضة وأحرم في دبرها وهو أفضل وإن لم يكن وقت الفريضة صلى ست ركعات فإذا فرغ منها).(٣)

وقال السيد رضوان الله عليه في جمل العلم والعمل: (ويصلى ركعتي الإحرام).(٤)

وقال أبوالصلاح الحلبي (قدس سره) (ثم يصلّي ركعتي الإحرام يتوجه لها كتوجهه للفرائض فإن كان وقت فريضة قدم صلاة الإحرام ثم الفريضة وأحرم دبرها فإن كان الوقت ضيّقا بدأ بالفرض ثمَّ صلى صلاة الإحرام وأحرم) (٥)

وقال الديلمي (قدس سره) فى المراسم في أفعال الحج: (وصلاة ستّ ركعات وفي شرح الإحرام قال: ثمَّ يصلّى ستَّ ركعات نوافل الإحرام وتجزىء ركعتان ثم يعقد إحرامه).(٦)

وقال القاضي ابن البراج في المهذب: (وصلاة ست ركعات أو ركعتين بعد

---

١ ـ المقنع / ٢١٨ و ٢١٩.

٢ ـ الهداية /٢١٩ .

٣ ـ المقنعة /٣٩٦ .

٤ ـ الينابيع: ١٠٥/٧ .

٥ ـ الكافى فى الفقه /٢٠٧ .

٦ ـ المراسم / ١٠٤ و ١٠٨ .

فريضة أفضل ذلك فريضة الظهر)(١).

وقال ابن زهرة (قدس سره) في الغنية: (يستحب أن يصلى صلاة الإحرام»(٢).

وقال الحليّ (قدس سره) في السرائر: (وأفضل الأوقات الَّتي يحرم الإنسان فيها بعد الزوال ويكون ذلك بعدفريضة الظهر فعلى هذا تكون ركعتان الإحرام المندوبة قبل فريضة الظهر).(٣)

وقال ابن حمزة عليه الرَّحمة في الوسيلة: (والإحرام عقيب صلاة الظهر أو عقيب غيرها من الصلوات المفروضة إن لم يكن وقتها فإن لم يكن وقت فريضة صلىّ ستَّ ركعات للإحرام وأحرم بعدها وإن كان بعد فريضة صلى ركعتين له وأحرم بعدهما وأن صلى ستا كان أفضل. (٤)

ولكن الشيخ رحمة الله عليه قال في النهاية: (والأفضل أن يكون الإحرام بعد صلاة الفريضة فإن لم تكن صلاة فريضة صلّ ست ركعات من النوافل وأحرم في دبرها فان لم يتمكن من ذلك أجزأه ركعتان...)(٥).

وقال نحوه في المبسوط (٦) وقال في الاقتصاد: ويصلّي ركعتي الإحرام وأن صلَّى ستَّ ركعات كان أفضل، وإن كان عقيب فريضة كان أفضل)(٧). إلى غير ذلك من كلمات الفقهاء إلا أنه لا يثبت بفتاوي غير الشيخ منهم استحباب صلاة الإحرام مطلقاً فعلى هذا الأولى الإتيان بها في وقت الفريضة رجاءاً والله هو العالم.

---

١ ـ المهذب: ٢١٥/١ .

٢ ـ غنية النزوع: / ١٥٥.

٣ ـ السرائر: ١/ ٥٣٦ .

٤ ـ الوسيلة / ١٦١ .

٥ ـ النهاية /٢١٢ .

٦ ـ المبسوط: ٣١٥/١ .

٧ ـ الاقتصاد / ٣٠٠ .