

كتاب الحج الجزء: ٢

السيد الخوئي

الكتاب: كتاب الحج
المؤلف: السيد الخوئي
الجزء: ٢
الوفاة: ١٤١١
المجموعة: فقه الشيعة من القرن الثامن
تحقيق:
الطبعة: الثانية
سنة الطبع: ١٣٦٤ ش
المطبعة:
الناشر:
ردمك:
المصدر:
ملاحظات:

الفهرست

الصفحة	العنوان
٦٣(ش)	صحة الحج وان خالف الطريق
٩١(ش)	هل تفرغ ذمة المنوب عنه بالحج الثاني
٩٧(ش)	وجوب الحج ثالثا في صورة الافساد
١١٢(ش)	بيان مجرى أصالة الصحة
١١٧(ش)	الاشتغال بالحقوق المالية
١٤٩(ش)	بيان مجرى أصالة الصحة
١٩٤(ش)	الشك في كون منزله في الحد أو في خارجه
١٦١(ش)	تصرف الودعي في مال الميت
٢٣٨(ش)	انقلاب العمرة المفردة إلى المتعة يختص بمن لم يكن قاصدا للحج
٢٤٠(ش)	الانقلاب إلى المتعة يختص بالحج النديبي
٢٥٨(ش)	إذا أحرم من غير مكة جاهلا
٣٢٦(ش)	طرو الحيض بعد الطواف وقبل الصلاة
٤٢٣(ش)	وجوب القضاء على من تجاوز الميقات بلا احرام
٤٢٦(ش)	عدم وجوب الاحرام لدخول الحرم
١٨١(ش)	اتيان العمرتين عن شخص واحد
٥٤(ش)	الفرق بين الشرط والقييد
٣٧٩(ش)	البحث عن الاجزاء
٤٦٦(ش)	بيان المراد من استحباب إعادة الاحرام
٥٠٣(ش)	النية الاجمالية
٣٩٨(ش)	نذر الاحرام من ميقات معين
٣٨٤(ش)	الاحرام من أدنى الحل
٤٩٢(ش)	إعادة النظر في استحباب الاحرام الثاني
٤٩٦(ش)	ما إذا دار الاحرام بين التمتع وحج الافراد
٥٧٦(ش)	كلمة الختام
٧	كلمة التصدير
٩	النيابة في الحج
٩	شروط النائب
١١(ش)	نيابة الصبي
١٥	اعتبار الايمان في النائب
١٧	اعتبار العدالة في النائب
١٨	عدم اشتغال ذمته بحج آخر
٢١	ما يعتبر في المنوب عنه
٢٣	النيابة عن الصبي

٢٤	المماثلة بين النائب والمنوب عنه
٢٥	استنابة الصرورة
٣٢	اعتبار تعيين المنوب عنه
٣٣	صحة النيابة بالجعالة
(٣٤)ش	براءة ذمة المنوب عنه بمجرد الإجارة
٣٧	استئجار المعذور
٣٨	موت النائب قبل الاتيان بالمناسك
٤٣	موت الأجير بعد الاحرام
٤٧	لزوم تعيين نوع الحج في الإجارة
٤٧	عدم جواز العدول عما عين له
(٥٢)ش	بيان حقيقة الاشتراط
(٥٨)ش	جواز العدول إلى الأفضل
٦١	عدم اعتبار تعيين الطريق
٦٥	استحقاق الأجرة في فرض المخالفة
٦٨	لا يجوز للأجير ان يؤجر نفسه ثانيا
٧٠	اقتران الإجاريتين
٧٢	لا يجوز للأجير التقديم ولا التأخير
٧٦	تصحیح الإجارة الثانية بإجازة المستأجر الأول
٧٩	صد الأجير أو إحصاره
٨١	اطلاق الإجارة يقتضي التعجيل
٨٢	لا يجب على المستأجر اتمام الأجرة
٨٣	لو أفسد الأجير حجه
(٩٣)ش	وجوب الحج الثالث في فرض الافساد
٩٤	يملك الأجير الأجرة بمجرد العقد
٩٥	اطلاق الإجارة يقتضى المباشرة
٩٨	استئجار من ضاق وقته
١٠٠	جواز التبرع عن الميت
١٠٣	التبرع عن الحي
١٠٤	نيابة شخص عن اثنين
١٠٦	نيابة جماعة عن شخص واحد
١٠٩	الوصية بالحج
١١٩	الاقتصار على أجرة المثل
١٢١	عدم وجوب الاستئجار مع وجود المتبرع
١٢٣	ملاحظة شأن الميت
١٢٤	إذا أوصى بالحج ولم يذكر العدد
١٢٧	عدم كفاية المال لحجتين
١٣١	لو بقي من المال مقدار لا يفي بالحج

١٣٣	الأجرة المعينة إذا كانت زائدة على الثلث
١٣٥	إذا عين أجرة لا يرغب فيها أحده
١٣٧	لو أوصى بأمور ولم يعين الثلث
١٣٨	إذا صالحه على شئ و شرط عليه الحج
١٤٠	الحج المشروط به الصلح
١٤٣	لو أوصى بان يحج عنه حافيا
١٤٥	إذا أوصى بحجتين
(١٤٧)ش	لو شك في تنفيذ الوصية
١٥٠	تلف المال في يد الوصي
١٥١	إذا شك في بلوغ المال مقدار الثلث
(١٥٤)ش	استحباب السعي مستقلا
١٥٦	لو كان عنده ودیعة لمیت وعليه الحج
١٦٠	هل يلحق بالوديعة غيرها
(١٦٢)ش	صرف الوديعة في غير الحج
١٦٥	يجوز للنائب ان يطوف عن نفسه
١٦٦	جواز الحج بنفسه إذا اخذ مالا لاستئجاره
١٦٨	الحج المندوب
١٧٠	اقسام العمرة
١٧٢	اجزاء عمرة التمتع عن المفردة
١٧٤	وجوب العمرة بالنذر
١٧٧	الفصل بين العمرتين
(١٧٩)ش	المراد بالشهر بين الهالين
١٨٢	اقسام الحج
(١٨٤)ش	حد البعد الموجب للتمتع
١٨٩	هل يعتبر الحد من مكة أو من المسجد
١٩٠	هل يعتبر الحد من مكة أو من المسجد
(١٩٧)ش	امكان الاحتياط بالجمع بين التمتع والافراد
١٩٩	المكي إذا خرج إلى بعض الأمصار
(٢٠٢)ش	وظيفة المكي إذا حج من بلد آخر
٢٠٥	الآفاقي إذا صار مقيما في مكة
(٢٠٦)ش	حكم المجاورة في مكة
(٢١٢)ش	الآفاقي إذا استطاع قبل المجاورة بمكة
(٢١٤)ش	حكم المتوطن بمكة
٢١٦	المقيم في مكة إذا وجب عليه التمتع
(٢٢١)ش	ميقات المقيم في مكة إذا تمتع
٢٢٤	صورة اجمالية لحج التمتع
(٢٢٥)ش	عمرة التمتع ليس فيها طواف النساء

٢٢٩(ش)	محل طواف النساء في العمرة المفردة
٢٣٠	شرائط حج التمتع
٢٣٠	من أتى بعمرة مفردة في أشهر الحج
٢٣٥(ش)	انقلاب العمرة المفردة إلى المتعة
٢٣٧(ش)	مشروعية العمرة المفردة في العشر الأولى من ذي الحجة
٢٤١	يجب ان تكون مجموع عمرته وحجة في أشهر الحج
٢٤١	المراد بأشهر الحج
٢٤٤	لو اتى بعمرة التمتع قبل أشهر الحج
٢٤٦	يجب ان يكون الحج والعمرة في سنة واحدة
٢٤٩(ش)	عدم جواز الفصل بين عمرة التمتع وحجه
٢٥٣	احرام حج التمتع من بطن مكة
٢٥٦(ش)	إذا نسي الاحرام من مكة
٢٦٠	يشترط ان يكون مجموع عمرته وحجه من واحد
٢٦٤	لا يجوز الخروج من مكة بعد عمرة التمتع
٢٦٩	يجب الاحرام لدخول مكة
٢٧٣(ش)	حكم المتمتع إذا خرج من مكة
٢٧٥	بيان المراد من الشهر
٢٧٧	إذا ترك الاحرام مع الدخول في شهر آخر
٢٧٨	جواز الخروج من مكة حال الضرورة
٢٨٠	جواز الخروج إلى المواضع القريبة
٢٨١	عدم الفرق في المسألة بين الحج الواجب والمستحب
٢٨٥(ش)	عدم جواز الدخول إلى مكة محلاً
٢٨٦	عمرة التمتع هي العمرة الأولى أو الثانية
٢٨٧	جواز الخروج أثناء عمرة التمتع
٢٨٩	ذكر الأقوال في العدول إلى الافراد
٢٩٥	مورد العدول إلى الافراد
٢٩٦(ش)	ذكر الأخبار الواردة في العدول
٢٩٩(ش)	العدول من التمتع إلى الافراد
٣٠٢	لو اعتقد سعة الوقت فأتم عمرته
٣٠٤	لو علم ضيق الوقت
٣٠٥	جواز العدول لمن أخر الطواف عمداً
٣٠٨	الحائض إذا ضاق وقتها عن اتمام العمرة
٣١٠	ذكر الأقوال في ذلك
٣١٢(ش)	طرو الحيض بعد الاحرام
٣١٥(ش)	طرو الحيض أثناء الاحرام
٣١٩(ش)	تخيير الحائض بين التمتع والافراد
٣٢١	حدوث الحيض أثناء الطواف

٣٢٨	المواقيت - ذو الحليفة
(٣٣٣ش)	ذو الحليفة لا يختص بأهل المدينة
٣٣٥	عدم جواز تأخير الاحرام إلى الجحفة
(٣٣٧ش)	جواز الاحرام من الجحفة للمريض
٣٤٢	الحائض تحرم خارج المسجد
٣٤٥	الجنب يحرم خارج المسجد
٣٤٦	العقيق - ميقات أهل نجد
(٣٤٦ش)	بيان حد العقيق
٣٥٤	بقية المواقيت
٣٥٥	ميقات أهل مكة
٣٦٣	ميقات الصبيان
٣٦٨	محاذاة أحد المواقيت
٣٧١	ما يتحقق به المحاذاة
(٣٧٢ش)	بطلان ما ذكره المصنف من المحاذاة
(٣٧٦ش)	حصول العلم بالمحاذاة
٣٧٧	لو انكشف الخلاف بعد العلم بالمحاذاة
٣٨١	لو سلك طريقا لا يمر بميقات
(٣٨٢ش)	حكم من لا يمر على الميقات
(٣٩٢ش)	جواز الاحرام من الجعرانة
٣٩٤	بقية احكام المواقيت
٤٠١	احكام المواقيت
٤٠٢	نذر الاحرام قبل الميقات
٤١٣	تقديم الاحرام لمن خاف فوت عمرة رجب
٤١٧	عدم جواز تأخير الاحرام عن الميقات
٤١٩	حكم من أخر الاحرام
٤٢٨	حكم من ترك الاحرام للعمرة المفردة
٤٣٠	من كان مريضا لا يتمكن من نزع ثيابه
٤٣٣	من ترك الاحرام ناسيا
٤٣٩	من كان مقيما في مكة وأراد حج التمتع
٤٣٩	نسيان المتمتع احرام الحج بمكة
٤٤٢	لو نسي الاحرام حتى أتى جميع الأعمال
٤٤٤	مقدمات الاحرام
٤٤٤	توفير الشعر
(٤٥٠ش)	بيان المراد من صحيحة جميل
٤٥٢	غسل الاحرام
٤٥٣	تقديم الغسل على الميقات
(٤٥٣ش)	قيام التيمم مقام الغسل

٤٥٧	الاكتفاء بغسل اليوم إلى آخر الليل
٤٥٨	استحباب إعادة الغسل بعد انتقاضه
٤٦٣	استحباب إعادة الغسل إذا اكل ما لا يجوز اكله للمحرم
٤٦٥	لو أحرم بغير غسل
(٤٧٢)ش	تعدد الكفارة
٤٧٣	آداب الاحرام
٤٧٧	واجبات الحرام
(٤٧٩)ش	بيان حقيقة الاحرام
٤٨٤	اعتبار القرية
٤٨٥	يجب ان تكون النية مقارنة للشرع
٤٨٦	اعتبار التعيين في النية
٤٨٨	عدم اعتبار نية الوجه
٤٨٩	لا يعتبر استمرار الغرم
٤٩٤	لو نسى ما عينه من حج أو عمرة
٤٩٩	لا تكفي نية واحدة الحج والعمرة
٥٠٢	لو نوى كاحرام فلان
٥٠٦	استحباب التلفظ بالنية
٥٠٨	استحباب اشراط الاحلال
(٥٠٨)ش	فائدة اشترط التحلل
٥١٩	التلبيات
٥٢٢	كيفية التلبيات
٥٢٣	لزوم الاتيان بالتلبية على الوجه الصحيح
(٥٢٤)ش	الاجتزاء بالملحون
٥٢٦	احرام الأخرس
٥٢٨	لا ينعقد الاحرام الا بالتلبية
٥٣٠	الاشعار مختص بالبدن
٥٣٤	بيان المراد من الاشعار
٥٣٦	بيان المراد من التقليد
٥٣٧	جوار تأخير التلبية عن النية
٥٣٨	لا تحرم عليه المحرمات قبل التلبية
٥٣٩	نسيان التلبية
٥٤٠	استحباب الاكثار من التلبية
(٥٤٠)ش	الاجهار بالتلبية
٥٤٣	تأخير التلبية إلى البيداء
٥٤٩	قطع التلبية
٥٥٦	الشك في التلبية
٥٥٨	وجوب لبس الثوبين

٥٦١)ش

٥٦٤)ش

٥٦٧

٥٦٨

٥٧٠

٥٧٢

٥٧٤

٥٧٥

لبس ثوبي الاحرام واجب تعبدي

لبس الثوبين مختص بالرجال

عدم اعتبار كيفية مخصوصة في لبسهما

عقد الإزار والرداء

ما يعتبر في الإزار والرداء

لو أحرم في قميص عامدا

عدم استدامة لبس الثوبين

لا بأس بالزيادة على الثوبين

منشورات
مدرسة دار العلم

(١٠)

معمد

العروة الوثقى

محاضرات زعيم الحوزة العلمية آية الله العظمى

السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي

مد ظله العالي

الجزء الثاني

بقلم

السيد رضا الخلخالي

(١)

هوية الكتاب
الكتاب: معتمد العروة الوثقى - الجزء الثاني من كتاب الحج
محاضرات آية الله العظمى الخوئي مد ظله
المؤلف: السيد رضا الخلخالي
الناشر: لطفي
عدد المطبوع: ٢٠٠٠
سنة الطبع: ١٣٦٤
السعر:
المطبعة: العلمية - قم

(٢)

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
الصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين

(٣)

معمد العروة الوثقى
الجزء الثاني

(٥)

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

لم يكن بمقدوري يوم قدر لي أن أقدم كتابنا (معتمد العروة الوثقى) إلى الطبع من إصدار البحوث فيما يتعلق بالحج كاملة في جزء واحد نظرا لسعة الموضوع وكثرة مسأله.

إن هذه الكثرة وهذه التوسعة في مسائل الحج هي التي كانت مثار عجب واحد من كبار الرواة المختصين بالإمام الصادق (ع) وهو زرارة حيث تصدى للسؤال منه عن ذلك.

فقال: قلت لأبي عبد الله (ع): جعلني الله فداك أسئلك في الحج منذ أربعين عاما فتفتيني، فأجابه الإمام بما يزيل عنه هذه الحيرة قائلا.

يا زرارة بيت حج إليه قبل آدم بألفي عام تريد أن تفتي مسأله في أربعين عاما (١).

لذلك كان لا بد لي من ترتيب الكتاب على الاخراج بأجزاء ثلاثة وقد وفقني الله سبحانه لإصدار الجزء الأول منها مشتملا على البحث من أول الحج إلى آخر البحث عن الحج الواجب بالنذر، ومرة أخرى حالفني التوفيق (والحمد لله) لإصدار هذا الجزء - الثاني - والذي

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب وجوب الحج، ح ١٢

بيدء من " البحث في النيابة بالحج "
وإلى الله أضرع أن يشملني بعنايته لإصدار البحوث لإكمال الفائدة
وتقديم ما يجب تقديمه إلى الجامعة العلمية المقدسة.
إنه سميع مجيب، وهو ولي التوفيق
النجف الأشرف رضا الموسوي الخلخالي
٦ - شهر رمضان المبارك سنة ١٤٠٥ هجرية

(٨)

(فصل: في النيابة) لا اشكال في صحة النيابة عن الميت في الحج الواجب والمندوب وعن الحي في المندوب مطلقا، وفي الواجب في بعض الصور (١)
(مسألة ١): يشترط في النائب أمور:
(أحدها): للبلوغ على المشهور فلا يصح نيابة للصبي

(١) راجع مسألة ٧٢ من شرائط وجوب الحج:

(٩)

عندهم وإن كان مميزاً (١) وهو الأحوط، لا لما قيل: من عدم صحة عباداته.

(١) أما النائب فقد اعتبروا فيه أموراً وهي أولاً البلوغ. ويقع الكلام تارة: في غير المميز، وأخرى: في المميز. أما غير المميز فلا ريب في عدم صحة نيابته لعدم تحقق القصد منه في أفعاله وأعماله، وحاله من هذه الجهة كالحيوانات. وأما للصبي المميز: فالمشهور عدم صحة نيابته واستدلوا بأمرين.

الأول: عدم صحته عبادته وعدم مشروعيتها وبتعبير آخر: عباداته ليست عبادة في الحقيقة لتقع عن الغير وإنما هي تمرينية. وفيه: ما ذكرناه غير مرة من أن عبادة الصبي مشروعة، ولا فرق بينها وبين عبادة البالغين إلا بالوجوب وعدمه. الثاني: عدم الوثوق بعمله لعدم الرادع له من جهة عدم تكليفه. وفيه: أن بين الوثوق والبلوغ عموم من وجه، وغير البالغ كالبالغ في حصول الوثوق به وعدمه، فالدليل أخص من المدعي، فلا فرق بين البالغ وغيره من هذه الجهة، ولذا لا ينبغي الريب في استحباب نيابة الصبي في الحج، كما يستحب لغيره من البالغين، نعم لو كانت النيابة بالإجارة فحينئذ تتوقف على إذن الولي من باب توقف معاملاته على إذنه وعدم استقلاله فيها.

ويظهر من المصنف - ره - توقف صحه حجه على إذن للولي مطلقاً سواء كان عن إجارة أو تبرع، وليس الأمر كذلك، لأن

المتوقف على إذن الولي إنما هو معاملاته من العقود والايقاعات، لا عباداته وسائر أفعاله غير العقود والايقاعات.

والصحيح أن يقال: إن نيابة الصبي في الحج الواجب بحيث توجب سقوط الواجب عن ذمة المنوب عنه غير ثابتة وتحتاج إلى الدليل ولا دليل.

بل مقتضى القاعدة اشتغال ذمة المنوب عنه بالواجب وعدم سقوطه عنه بفعل الصبي، وإن كانت عباداته شرعية، فإن عدم فراغ ذمة المنوب عنه لا ينافي شرعية عبادات الصبي، إذ لا ملازمة بين شرعية عباداته وسقوط الواجب عن ذمة المنوب عنه.

والحاصل: مقتضى الأصل عدم فراغ ذمة المنوب عنه بفعل الغير إلا إذا ثبت بالدليل، ولا دليل على تفرغ ذمة المكلف بفعل الصبي وإن كان فعله صحيحاً في نفسه، نظير ما ذكرناه في صلاة الصبي على الميت فإنها لا توجب سقوط الصلاة عن المكلفين، فلا بد من النظر إلى الأدلة والروايات الواردة في باب النيابة.

فقد ورد في جملة منها لفظ (الرجل) وهو غير شامل للصبي ولذا استشكلنا في نيابة المرأة عن الرجل الحي.

ودعوى أن ذكر الرجل من باب المثال عهدتها على مدعيها وأما في النيابة عن الأموات فقد وردت نيابة المرأة عن الرجل وبالعكس، وكذا نيابة المرأة عن المرأة كما في صحيح حكم ابن حكيم، قال: (ع) (يحج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل والمرأة عن المرأة) (١) وأما الرجل عن الرجل فلم يذكر فيه لوضوحه، فيعلم من هذه الرواية

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب النيابة ح ٦.

من جهة استقصاء موارد النيابة فيها - أن النيابة تنحصر في هذه الموارد، فكان المغروس في ذهن السائل شبهة وهي احتمال اتحاد الجنس بين النائب والمنوب عنه ولذا حكم (ع) بجواز النيابة في هذه الموارد المشتبهة المحتملة عند السائل وحيث إنه (ع) في مقام البيان ينحصر موارد جواز النيابة في الموارد المذكورة، ولم يذكر الصبي في الرواية وأما نيابة المرأة عن الرجل الحي فلا تلتزم بها أيضا للروايات الدالة على أن الحي يبعث رجلا ضرورة إلى الحج (١) والحاصل: أن النيابة على خلاف القاعدة، والاكتفاء بفعل النائب على خلاف الأصل، فلا بد من الاقتصار على مقدار ما دل الدليل عليه وفي غيره فالمرجع هو الأصل ولم، يقيم أي دليل على جواز نيابة الصبي والاكتفاء بفعله في الواجبات الثابتة على ذمة الغير.

أما عبادات الصبي نفسه، فتارة: في مورد الواجبات، وأخرى: في مورد المستحبات: أما في مورد الواجبات فشرعيتها بالنسبة إليه في خصوص الصلاة وللصوم والحج ثابتة، للنصوص الخاصة كقولهم (عليهم السلام): (أنا نأمر صبياننا بالصلاة فمروا صبيانكم بالصلاة) (٢) وذكرنا في محله أن الأمر بالأمر بشيء أمر بذلك الشيء. ونحوه ورد في الصوم (فمروا صبيانكم إذا كانوا بني تسع سنين بالصوم) كما في صحيح الحلبي (٣) وكذلك الروايات الآمرة باحجاج الصبيان (٤). وأما في موارد المستحبات كصلاة الليل وصلاة جعفر وغيرهما من

-
- (١) الوسائل: باب ٢٤ من أبواب وجوب الحج.
 - (٢) الوسائل: باب ٣ من أعداد الفرائض ح ٥ وغيره.
 - (٣) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب عن يصح منه الصوم ح ٣ وغيره.
 - (٤) الوسائل: باب ١٧ من أبواب أقسام الحج.

المستحبات فشرعيتها للصبيان لا تحتاج إلى دليل خاص، بل يكفي نفس اطلاق أدلة المستحبات، فإنه يشمل البالغين وغيرهم ومن ذلك اطلاق استحباب النيابة فإنه يشمل الصبي أيضا فإن النيابة عن الغير في نفسها مستحبة كما في جملة من الأخبار.

بل ربما يقال: بأن إطلاق أدلة الواجبات يشمل الصبيان نظير اطلاق أدلة المستحبات، غاية الأمر يرتفع الوجوب لحديث رفع القلم (١) ويبقى أصل المطلوبة والرححان.

ويرد: بأن الوجوب أمر وحداني بسيط إذا ارتفع يرتفع من أصله وليس أمرا مركبا ليرتفع أحد جزئيه بحديث رفع القلم ويبقى الآخر. ثم إنه قد ورد في خصوص نيابة الحج عن الميت ما يشمل باطلاقه الصبي كما في معتبرة معاوية بن عمار، قلت: لأبي عبد الله (ع) (ما يلحق الرجل بعد موته فقال. والولد الطيب يدعو لوالديه بعد موتهما ويحج ويتصدق ويعتق عنهما ويصلي ويصوم عنهما) (٢) فإن الولد يشمل غير البالغ أيضا.

وأما نيابته عن الحي فيدل عليها بالخصوص رواية يحيى الأزرق، قال (ع): (من حج عن انسان اشتركا) فإن اطلاق قوله: (من حج) يشمل الصبي، والظاهر من قوله: (عن انسان) هو الحي، والمستفاد من الرواية أن كل من ناب عن انسان حي سواء كان النائب بالغا أو غيره اشترك في الثواب والأجر ولكن الكلام في سند هذه الرواية فإن يحيى الأزرق مررد بين يحيى بن عبد الرحمن الثقة الذي هو من مشاهير الرواة وله كتاب، وبين يحيى بن حسان الكوفي

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب مقدمة العبادات ح ١١ و ١٢.

(٢) الوسائل: باب ٢٨ من أبواب الاختصار ح ٦:

لكونها تمرينية، لأن الأقوى كونها شرعية، ولا لعدم الوثوق به لعدم الردع له من جهة عدم تكليفه لأنه أخص من المدعى، بل لأصالة عدم فراغ ذمة المنوب عنه بعد دعوى انصراف الأدلة خصوصا مع اشتغال جملة من الأخبار على لفظ الرجل، ولا فرق بين أن يكون حجه بالإجارة أو بالتبرع بإذن الولي أو عدمه، وإن كان لا يبعد دعوى صحة نيابته في الحج المندوب بإذن الولي.
الثاني: العقل، فلا تصح نيابة المجنون الذي لا يتحقق منه القصد مطبقا كان جنونه أو أدواريا في دور جنونه (١) ولا بأس

الأزرق الذي لم يوثق.
وربما يقال: إن يحيى الأزرق المذكور في أسانيد الفقيه منصرف إلى يحيى بن عبد الرحمان لشهرته ويبعده أن الشيخ ذكر يحيى الأزرق مستقلا في قبل يحيى بن عبد الرحمان ويحيى بن حسان فيعلم من ذلك أنه شخص ثالث لم يوثق ولا قرينة على انصرافه إلى يحيى بن عبد الرحمن الثقة فالرواية ضعيفة، ولكن يكفينا في صحة نيابة الصبي عن الحي في المستحبات اطلاق أدلة النيابة (١).
(١) فإنه كالحيوان من هذه الجهة وأما نيابة السفیه فلا إشكال فيها لاطلاق الأدلة وتحقق القصد منه والحجر عليه في أمواله وتصرفاته المالية لا يمنع عن الأخذ بالاطلاق لعدم المنافاة بينهما.

(١) الوسائل: باب ٢١ من أبواب النيابة في الحج ح ٢.

بنيابة السفية.

(الثالث): الايمان لعدم صحة عمل غير المؤمن وإن كان معتقدا بوجوده وحصل منه نية القربة (١) ودعوى أن ذلك في العمل لنفسه دون غيره كما ترى.

(١) إذا كان عمل غير المؤمن فاقدا لجزء أو شرط من الأجزاء والشرائط المعتبرة عندنا فلا كلام في عدم الاجزاء، لأن العمل الباطل في حكم العدم، وإنما يقال: باجزاء عمل النائب عن المنوب عنه فيما إذا كان العمل في نفسه صحيحا وإلا فلا ريب في عدم الاجتزاء به وإن كان النائب مؤمنا.

ولعل الوجه في عدم تعرض الأكثر لذكر الشرط المذكور هو بطلان عمل المخالف في نفسه، ومورد النيابة هو العمل الصحيح، فلا يستفاد من عدم تعرضهم لهذا الشرط عدم اعتبار الايمان في النائب كما توهم.

وأما إذا فرضنا أنه أتى بعمل صحيح في نفسه واجد لجميع الشرائط والأجزاء المعتبرة عندنا وتمشي منه قصد القربة كما إذا رأى المخالف صحة العمل بمذهب الحق. (وإن كان ذلك بعيدا جدا خصوصا في أعمال الحج المشتمل على أحكام كثيرة إذ لا أقل من بطلان وضوئه) فلا تصح نيابته أيضا للأخبار الكثيرة (١) الدالة على اعتبار الايمان

(١) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب مقدمة العبادات. وباب ١٩ من أبواب المقدمات من كتاب جامع أحاديث الشيعة وباب ٢٧ مقدمات العبادات مستدرک الوسائل.

والولاية في قبول الأعمال وصحتها، وبطلان العبادة بدون الولاية. ودعوى: أن الأخبار ناظرة إلى أعمال نفسه، ومنصرفة عن العمل عن الغير على وجه النيابة. ممنوعة: بما ذكرنا غير مرة أن النائب يتقرب بالأمر المتوجه إلى نفسه، فهو مأمور بالعمل لأجل تفرغ ذمة الغير.

وبعبارة أخرى: العمل الصادر من النائب يوجب فراغ ذمة المنوب عنه فإذا فرضنا أن عمله غير مقبول فكيف يوجب سقوط الأمر عن الغير؟ فإن السقوط عن ذمته في طول الأمر المتعلق بالنائب فلا بد أن يكون الأمر المتعلق أمرا قريبا ومقبولا في نفسه وإلا فلا يوجب فراغ ذمة المنوب عنه لعدم تحقق موضوعه.

والحاصل: أن مقتضى القاعدة الأولية عدم سقوط الواجب عن ذمة المكلف إلا بمباشرته، وإنما يسقط عن ذمته في بعض الأحيان باتيان العمل من شخص آخر كالنائب للنصوص.

وموضوع ذلك إنما هو العمل القريب الصادر عن النائب، وإلا فلا موجب لسقوط الواجب عن ذمة المكلف

هذا وقد يستدل لاعتبار الايمان في النائب بما رواه السيد ابن طاوس عن عمار (في الرجل يكون عليه صلاة أو صوم هل يجوز أن يقضيه غير عارف؟ قال (ع): لا يقضيه إلا مسلم عارف) (١) ولكن الرواية ضعيفة لا للجهد بالوسائط بين السيد وعمار لأن السيد لم يرو هذه الرواية عن عمار ابتداءا ليقال بجهل الوسائط بينه وبين عمار وإنما يرويها عن كتب الشيخ وطريقه إلى كتبه صحيح كما أن طريق الشيخ إلى عمار صحيح أيضا، بل منشأ الضعف أن هذه الرواية

(١) الوسائل: باب ١٢ من أبواب قضاء الصلاة ح ٥.

(الرابع): العدالة، أو الوثوق بصحة عمله. وهذا الشرط إنما يعتبر في جواز الاستنابة لا في صحة عمله (١).

غير مذكورة في كتب الشيخ فطريق السيد إلى الشيخ في خصوص هذه الرواية غير معلوم فتصبح الرواية ضعيفة لأجل ذلك.

(١) لا يخفى أن هذا الشرط - كما ذكره المصنف - إنما يعتبر في جواز الاستنابة وصحة إجارته لا في صحة عمله، إذ لا ريب في الاجتزاء والاكتفاء بعمل النائب إذا أتى به صحيحاً ولو كان فاسقاً. فالظاهر هو اعتبار الوثوق بصدور العمل منه، وتكفي في احراز الصحة أصالة الصحة ولا يلزم احرازها بالوثوق أو بأمانة أخرى.

وبالجملة: لو أحرزنا صدور العمل منه أو حصل لنا الوثوق بصدوره منه وشك في صحته وفساده يجتزى به لأصالة الصحة، فالوثوق إنما يعتبر في صدور العمل منه، وهل يكتفي بقوله أم لا؟ وجهان.

قد يقال: بحجية قوله للسيرة على قبول خبر النائب في أداء العمل. ويضعف: بأنه لا يعلم جريان سيرة المتسرعة على ذلك بحيث يسمع اخبار النائب وإن لم يتحقق الوثوق بصدقه، وأما قاعدة (من ملك) الاستفادة من السيرة فإنما تجري في الأمور الاعتبارية لا في الأمور التكوينية الخارجية، نظير اخبار الزوج بطلاق زوجته أو بعق عبده أو بيع داره ونحو ذلك من الأمور الاعتبارية فلا يطالب بالبينة كما لا يعتبر الوثوق بكلامه ولا العدالة.

وأما الأمور التكوينية الخارجية فلا تثبت بمجرد اخبار من بيده الأمر כאخبار النائب باتيان العمل بل لا بد من الاثبات.

(الخامس): معرفته بأفعال الحج وأحكامه وإن كان بارشاد معلم حال كل عمل (١).

(السادس): عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه في ذلك العام فلا تصح نيابة من وجب عليه حجة الاسلام، أو للنذر المضيق مع تمكنه من اتيانه (٢) وأما مع عدم تمكنه لعدم

ويكفي حصول الوثوق بصدور العمل منه، وحينئذ لو شك في أنه هل أتى به صحيحا أم لا يحمل على الصحة لأصالة الصحة. (١) يقع الكلام تارة: في عمل النائب. وأخرى: في الاستيجار والنيابة.

أما الأول: إذا ناب عن الغير تبرعا وكان جاهلا بالأحكام ولكن نفرض أنه يتعلم من مرشد أثناء العمل تدريجا فلا ريب في صحة عمله كما إذا أتى بالحج عن نفسه بارشاد عارف بالأحكام تدريجا وتعليم منه والحاصل: إذا كان العامل جاهلا بالأفعال والأحكام ونوى العمل اجمالا على هو عليه وشرع فيه ولكن في الأثناء يتعلم من المرشد تدريجا، فلا ريب في صحة عمله سواء كان العمل لنفسه أو عن الغير لعدم نقص في عمله ولا موجب للبطلان بعد كونه واجدا لجميع ما يعتبر فيه. وأما الثاني: فالظاهر عدم صحه إجارته واستنابته للجهل بمتعلق الإجارة لأن المفروض أنه يؤجر نفسه للحج وهو جاهل به فتكون الإجارة غررية فلا بد أن يكون عارفا وعالما بمقدار يخرج به عن الغرر كما هو الحال في إجارة سائر الأعمال والأفعال. (٢) هذا الشرط أيضا لصحة الاستنابة والإجارة لا لصحة الحج

المال فلا بأس فلو حج عن غيره مع تمكنه من الحج لنفسه
بطل على المشهور، لكن الأقوى أن هذا الشرط إنما هو
لصحة الاستنابة والإجارة وإلا فالحج صحيح وإن لم يستحق
الأجرة، وتبرء ذمة المنوب عنه على ما هو الأقوى من عدم
كون الأمر بالشئ نهياً عن ضده، مع أن ذلك على القول
به وإيجابه للبطلان إنما يتم مع العلم والعمد وأما الجهل والغفلة
فلا، بل الظاهر صحة الإجارة أيضاً على هذا التقدير لأن
البطلان إنما هو من جهة عدم القدرة الشرعية على العمل
المستأجر عليه حيث إن المانع الشرعي كالمانع العقلي ومع الجهل
أو الغفلة لا مانع لأنه قادر شرعاً.

الصادر منه فيقع الكلام في مقامين:
أحدهما: في صحة العمل والحج الواقع منه. ثانيهما: في صحة الإجارة.
أما الأول: فالحج الصادر منه صحيح لأن هذه المسألة من صغريات
باب التزاحم للتضاد بين الحجين، الحج الثابت في ذمته والحج النيابي
ولا يمكن الجمع بينهما في سنة واحدة، وحيث إنه يجوز الأمر بالضدين
على نحو الترتب، بمعنى أنه يؤمر أولاً بالحج عن نفسه وعلى تقدير
الترك أو العصيان يؤمر ثانياً بالحج عن الغير، فيحكم بصحة الحج
الصادر منه على وجه النيابة بالأمر الترتبي.
وأما المقام الثاني: فالظاهر بطلان إجارته ولا يمكن تصحيحها

بالترتب لأن متعلق الإجارة إن كان مطلقا فالحكم بصحتها ووجوب الوفاء بها يستلزم الأمر بالضدين، إذ المفروض أن الأمر بالحج عن نفسه مطلق ومتحقق بالفعل، كما أن الأمر الإجاري على الفرض مطلق فامضائه شرعا يستلزم الأمر باجتماع الضدين، وأما امضائه معلقا على ترك الحج عن نفسه فهو وإن كان ممكنا إلا أنه لم ينشأ فما أنشأ غير قابل للامضاء وما هو قابل له لم ينشأ، وإن كان متعلق الإجارة مقيدا ومعلقا على ترك الحج عن نفسه فيبطل عقد الإجارة للتعليق المجمع على بطلانه، وعليه فلا يستحق النائب أجره المسمى، نعم لا ريب في استحقاقه أجره المثل بناء على القاعدة المعروفة (كل شئ يضمن بصحيحه يضمن بفاسده).

ثم إن بطلان الحج للنيابي على القول به لا بد من تخصيصه بحال العلم والعمد، أعني فيما إذا كان الأمر بحج الاسلام منجزا، كما إذا كان عالما بوجوب الحج وكان له مال يتمكن معه من الحج ويتركه، أو كان جاهلا به جهلا غير عذري، وأما إذا كان معذورا فلا مانع من الأمر بالضد الآخر فإن الأمر الواقعي غير منجز والمانع إنما هو الأمر المنجز، وكذا لو لم يتمكن من الحج عن نفسه أصلا فإن مجرد اشتغال الذمة واقعا غير منجز عن الأمر بالضد الآخر. وأظهر من ذلك مورد الغفلة الذي يوجب سقوط الأمر بالأهم بالمرة إذ لا مانع من فعلية الأمر بالضد الآخر حينئذ. وبذلك يظهر الحال في صحة الاستيجار مع عدم تنجز وجوب الحج عليه ولو من جهة الجهل إذا كان معذورا وقد تقدم الكلام في هذه المسألة مفصلا في المسألة العاشرة بعد المائة من شرائط وجوب الحج (١).

(١) راجع المجلد الأول من الكتاب ص ٣٤٦.

(مسألة ٢): لا يشترط في النائب الحرية، فتصح نيابة المملوك بإذن مولاه ولا تصلح استنابته بدونه، ولو حج بدون إذنه بطل (١).

(مسألة ٣): يشترط في المنوب عنه الاسلام، فلا تصح النيابة عن الكافر (٢) لا لعدم انتفاعه بالعمل عن، لمنعه وامكان دعوى انتفاعه بالتخفيف في عقابه، بل لانصراف الأدلة، فلو مات مستطيعا وكان الوارث مسلما لا يجب عليه استئجاره عنه، ويشترط فيه أيضا كونه ميتا أو حيا عاجزا في الحج الواجب فلا تصح النيابة عن الحي في الحج الواجب إلا إذا كان عاجزا، وأما في الحج الندبي فيجوز عن الحي والميت تبرعا أو بالإجارة.

(١) لا تعتبر الحرية في النائب بعد كونه مؤمنا عارفا بالحق، لاطلاق الأدلة والعبودية غير مانعة، نعم تحتاج نيابته إلى إذن المولى ولا تصح بدونه للحجر عليه المستفاد من قوله تعالى: (عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) (١) وكذلك استئجاره. نعم لا بأس بالإجارة اللاحقة كما هو الحال في نكاحه، لأنه لم يعص الله وإنما عصى سيده كما في النص (٢).
(٢) يقع الكلام تارة: في المشرك. وأخرى: في غيره من

(١) سورة النحل: ٧٥.

(٢) الوسائل: باب ٢٤ نكاح العبيد ح ١.

أصناف الكفار، أما المشرك أو من هو أعظم منه كالملحد فلا ريب في عدم جواز النيابة عنهم مطلقا في الواجبات والمندوبات لعدم قابلية التقرب بالنسبة إليهم وقد قال الله تعالى: (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى) فهم غير قابلين للغفران وإنما هم كالحيوان بل هم أضل فكما لا تجوز النيابة عن الحيوان كذلك عن المشرك.

وأما غير المشرك من أصناف الكفار كاليهود والنصارى بل المجوس بناء على أنهم من أهل الكتاب، فيقع البحث فيه في موردين: أحدهما: في لزوم النيابة عنه في الحج الواجب إذا كان الوارث مسلما. ثانيهما: في النيابة عنه في الحج الندبي سواء كان ميتا أو حيا. أما الأول: فإن قلنا بعدم تكليف الكافر بالفروع كما هو المختار فالأمر واضح لعدم كون الحج واجبا عليه ليستتاب عنه، فلا موجب لإخراج الحج من التركة، وإن قلنا بأنهم مكلفون بالفروع كما هو المشهور فأدلة وجوب النيابة، منصرفة عن الكافر، لأن الظاهر من الأسئلة الواردة في روايات النيابة، إنما هو السؤال عن يتوقع منه الحج ولم يحج فإن قول السائل: (مات ولم يحج ولم يوص ونحو ذلك) ينصرف إلى المسلم ولا يشمل الكافر الذي لا يتوقع منه الحج، بل لا يبعد جريان السيرة على عدم الاستنابة للكافر من زمن النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) لأن كثيرا من المسلمين كان أبواهم من الكفار خصوصا في أوائل الاسلام ولم يعهد أن النبي صلى الله عليه وآله أو أحدا من الأئمة (ع) يأمرهم بالنيابة عن والديهم. وأما الثاني: وهو النيابة عنه في المندوبات سواء كان حيا أو ميتا

(١) الأعراف: ١٧٩. التوبة، ١١٣. النساء: ٤٨.

(مسألة ٤): تجوز النيابة عن الصبي المميز والمجنون (١)

فيشكل عدم جواز النيابة عنهم، إذ لا مانع من الاحسان إليهم بالحج كما لا مانع من الاحسان إليهم بالصدقات والأعمال الخيرية، لا مكان تقرب الكافر ولو بالتخفيف في عقابه وعذابه. هذا فيما إذا لم يكن معاندا لأهل البيت (ع) كالكثير منهم خصوصا؟ المستضعفين منهم بل بعضهم يوالي أهل البيت (ع). وأما إذا كان معاندا فيدخل في الناصب الذي لا يحج عنه إلا إذا كان أبا للنائب كما في لنص (١).

وربما يتوهم: أن الناصب إذا لم تصح النيابة عنه مع كونه مسلما بحسب الظاهر لا اعتقاده النبوة، فلا تصح من الكافر أيضا بطريق أولى لأنه ممن حاد الله ورسوله.

وفيه أن الناصب المعاند لا ريب في كونه أخبث وأشد بعدا من الله تعالى، وقد ورد في النص الصحيح أن الناصب لنا أهل البيت شر اليهود والنصارى والمجوس (٢).

وبالجملة: إن تم انصراف أدلة النيابة عن الكافر فهو والأصل عدم مشروعية النيابة عنه لأن الفعل الصادر من النائب على وجه النيابة عن الكافر عبادة نشك في مشروعيتها والأصل عدمها، وإن لم يتم الانصراف - كما لا يبعد - فلا بأس بجواز النيابة عنه لا مكان انتفاعه ولو بالتخفيف في عقابه في الآخرة.

(١) أما جواز النيابة من الصبي المميز فلعدم قصور في أدلة النيابة

(١) الوسائل: باب ٢٠ من أبواب النيابة في الحج ح ١.

(٢) الوسائل: باب ١١ من أبواب الماء المضاف ح ٥.

بل يجب الاستئجار عن المجنون إذا استقر عليه حال إفاقته
ثم مات مجنوناً.

(مسألة ٥): لا تشترط المماثلة بين النائب والمنوب عنه في
الذكورة والأنوثة، فتصح نيابة المرأة عن الرجل كالعكس،
نعم الأولى المماثلة (١).

بالنسبة إليه، وعدم شمول التكليف له لا يمنع من شمول اطلاق أدلة
النيابة له، وأما المجنون فإن استقر عليه الحج حال إفاقته ثم مات
مجنوناً، فيجب الاستئجار عنه، لأن الحج صار ديناً عليه والمجنون
لا يسقط دينه، وإنما يوجب سقوط مباشرته بنفسه بالأداء
نعم صحة النيابة عن المجنون في غير فرض الاستقرار لا تخلو
عن إشكال.

(١) لا خلاف في الجملة في عدم اعتبار المماثلة بين النائب والمنوب
عنه في الجنس وإن وقع الخلاف في الضرورة، وأما النصوص الدالة
على عدم اعتبار المماثلة وجواز الاختلاف في الجنس فكثيرة وفيها
روايات معتبرة.

منها: صحيح حكم بن حكيم (يحج الرجل عن المرأة والمرأة
عن الرجل والمرأة عن المرأة) (١) ولم يذكر فيه نيابة الرجل عن
الرجل لوضوحها.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار (الرجل يحج عن المرأة والمرأة

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب النيابة ح ٦.

(مسألة ٦): لا بأس باستنابة الصرورة رجلا كان أو امرأة
عن رجل أو امرأة (١) والقول بعدم جواز استنابة المرأة
صرورة مطلقا أو مع كون المنوب عنه رجلا ضعيف، نعم
يكره ذلك خصوصا مع كون المنوب عنه رجلا، بل لا يبعد
كراهة استئجار الصرورة ولو كان رجلا عن رجل.

تحج عن الرجل قال: لا بأس (١) وبإزائها موثقة عبيد بن زرارة
قال: قلت: لأبي عبد الله (ع) (الرجل الصرورة يوصي أن يحج
عنه هل يجزي عنه امرأة، قال: لا كيف تجزي امرأة وشهادته شهادتان؟
قال: إنما ينبغي أن تحج المرأة عن المرأة والرجل عن الرجل، وقال:
لا بأس أن يحج الرجل عن المرأة (٢) وصدورها وإن كان يدل على
المنع إلا أن ذيلها يدل على استحباب المماثلة وجواز الاختلاف لقوله:
(إنما ينبغي) فإن كلمة (ينبغي) إن لم ترد عليها حرف النفي تدل
على المدح والمحبوبة فيحمل عدم الاجزاء في الصدر على الأفضلية.
وأما الرواية فهي معتبرة سندا وإن كان طريق الشيخ إلى علي بن
الحسن بن فضال ضعيفا بعلي بن محمد بن الزبير على ما ذكرنا تفصيله في محله.
(١) أما المرأة الصرورة (٣) فقد صرح الشيخ في المبسوط بعدم
جواز حجها عن الرجال ولا عن النساء كما أنه أطلق المنع في النهاية في

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب النيابة ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب النيابة في الحج ح ٢.

(٣) رجل صرور وصرورة رجل لم يحج وقيل لم يتزوج امرأة
صرورة لم تحج. أقرب الموارد.

نيابة المرأة الصرورة، لخبر علي بن أحمد بن أشيم عن سليمان بن جعفر قال: سألت الرضا (ع) عن امرأة صرورة حجت عن امرأة صرورة فقال: لا ينبغي (١) بناء على أن قوله: (لا ينبغي) يدل على المنع كما استظهرنا ذلك لما ذكرنا غير مرة أن (لا ينبغي) معناه أنه لا ييسر له وهو معنى الحرمة والمنع، فإذا كانت نيابتها عن المرأة ممنوعة كما في الخبر فنيابتها عن الرجل أولى بالمنع، ولكن الخبر ضعيف بابن أشيم. وكذلك منع عن نيابة المرأة الصرورة عن الرجل في الاستبصار (٢) واستدل له بعدة من الروايات كلها ضعيفة.

منها: بخبر مصادف (في المرأة تحج عن الرجل الصرورة فقال: إن كانت قد حجت وكانت مسلمة فقيهة فرب امرأة أفقه من رجل) (٣) فإن مفهومه يدل على المنع عن نيابتها إذا كانت صرورة ولم تحج. والخبر ضعيف بمصادف وسهل بن زياد.

منها: خبر آخر لمصادف (أتحج المرأة عن الرجل؟ فقال: نعم إذا كانت فقيهة مسلمة وكانت قد حجت رب امرأة خير؟ من رجل) (٤) ودلالته على المنع أيضا بالمفهوم كالخبر المتقدم ولكنه ضعيف أيضا بمصادف. ثم إنه في الوسائل في الطبعة الحديثة ذكر سند الخبر الثاني هكذا: وعنه (أي عن موسى بن القاسم) وعن الحسين (الحسن) اللؤلؤي، عن الحسن بن محبوب، عن مصادف.

ولا يخفي أن حرف الواو في قوله: (وعن الحسين) زائدة

(١) الوسائل: باب ٩ النيابة في الحج ح ٣.

(٢) الاستبصار: ج ٢ ص ٣٢٢.

(٣) الوسائل: باب ٨ النيابة في الحج ح ٤ و ٧.

(٤) الوسائل: باب ٨ النيابة في الحج ح ٤ و ٧.

والصحيح (عن الحسن) بلا تقديم الواو كما في التهذيب الجديد (١)
والاستبصار (٢) والراوي عن الحسن بن محبوب هو الحسن اللؤلؤي
كما في التهذيب والاستبصار لا الحسين فإنه والد الحسن اللؤلؤي والحسن
اللؤلؤي ضعيف لتضعيف ابن الوليد وابن نوح والصدوق له فلا يفيد
توثيق النجاشي حينئذ؟

ومنها: خبر زيد الشحام (يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة
ولا تحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة) (٣) ودلالته على المنع
واضحة ولكنه ضعيف سنداً بمفضل وهو أبو جميلة الكذاب؟
فتحصل: أنه لا دليل على منع نيابة المرأة الصرورة عن المرأة
الصرورة أن الرجل الصرورة، وما دل على ذلك من الروايات ضعيف.
بل مقتضى اطلاق أدلة النيابة جواز نيابة المرأة مطلقاً عن الرجل
ولا مقيد في البين إلا في مورد واحد وهو النيابة عن الرجل الحي فإن
اللازم كون النائب عنه رجلاً صرورة، وأما نيابة المرأة عنه فمشكلة
وكذا نيابة الرجل غير الصرورة وقد استوفينا الكلام في اعتبار ذلك
عند شرح المسألة من شرائط وجوب الحج.

ثم لا يخفى: أن بعض الروايات أو أكثرها أخذ الصرورة في النائب
والمنوب عنه وفي بعضها أخذ الصرورة في المنوب عنه لا النائب، ولا
يبعد القول بكراهة نيابة المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة أو عن
الرجل غير الصرورة كما في خبري مصادف المتقدمين، وكذا كراهة
نيابة المرأة الصرورة عن المرأة الصرورة كما في خبر أشيم المتقدم.

(١) التهذيب: ج ٥ ص ٤١٣.

(٢) الاستبصار: ج ٢ ص ٣٣٢.

(٣) الوسائل: باب ٩ النيابة في الحج ح ١.

وأما كراهة نيابة الرجل الصرورة عن رجل فلم يستبعدها في المتن بل استظهرنا في الجواهر واستدل بروايتين سندكهما قريبا إن شاء الله كما نذكر عدم دلالتهما على الكراهة، بل قد تجب استنابة الرجل الصرورة فيما إذا كان المنوب عنه رجلا حيا بل ورد الأمر باستنابة الصرورة إذا كان المنوب عنه ميتا كما في صحيح معاوية بن عمار (في رجل صرورة مات ولم يحج حجة الاسلام وله مال، قال (ع): يحج عنه صرورة لا مال له) (٢). ورواها الشيخ باسناد آخر صحيح أيضا ولكن في متنها على طريقة تشويشا لأنه بعد ما سأل - ع - عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ويترك مالا، قال: عليه أن يحج من ماله رجلا صرورة لا مال له (٣). إذ لا معنى لأن يكون على الميت شيء، وإنما يجب على الوصي أو الوارث الاحجاج من مال الميت لا على نفس الميت.

وكيف كان: لا ريب في أن المستفاد من الرواية لزوم احجاج الرجل الصرورة إذا كان المنوب عنه الميت صرورة.

ولو لم يكن دليل على الخلاف وجب الالتزام بمضمونها وبإزائها صحيحة أبي أيوب قال: قلت: لأبي عبد الله (ع) امرأة من أهلنا مات أخوها فأوصى بحجة وقد حجت المرأة، فقالت: إن كان يصلح حججت أنا عن أخي، وكنت أنا أحق بها من غيري فقال: أبو عبد الله (ع) لا بأس بأن تحج عن أخيها وإن كان لها مال فلتحج

(١) الجواهر ج ١٧ ص ٣٦٥.

(٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب النيابة في الحج ح ٢.

(٣) الوسائل: باب ٢٨ من أبواب وجوب الحج ح ١.

من مالها، فإنه أعظم لأجرها) (١)

فإنها صريحة الدلالة على جواز نيابة غير الضرورة ولو كانت امرأة عن الرجل الميت الذي لم يحج ومقتضى الجمع العرفي بينها وبين صحيح معاوية بن عمار هو الالتزام باستحباب نيابة الضرورة. وأما ما استدل به صاحب الجواهر على الكراهة فهو روايتان. الأولى: رواية إبراهيم بن عقبة قال: (كتبت إليه أسالة عن رجل ضرورة لم يحج قط حج عن ضرورة لم يحج قط أيجزي كل واحد منهما تلك الحجة عن حجة الاسلام أو لا؟ بين لي ذلك يا سيدي إن شاء الله، فكتب (ع) لا يجزي ذلك) (٢).

والرواية معتبرة فإن إبراهيم بن عقبة وإن لم يوثق في كتب الرجال ولكنه من رجال كامل الزيارات إلا أن دلالتها على الكراهة ضعيفة لأن الرواية ناظرة سؤالا وجوابا إلى الاجزاء وعدمه، وأن العمل الصادر من النائب الضرورة هل يجزي عن حجة الاسلام أم لا وليست ناظرة إلى حكم الاستنابة وأنها تجوز أم لا، وأما حكمه (ع) بعدم الاجزاء فبالنسبة إلى النائب فواضح لعدم القصد في عمله عن نفسه فإن المفروض أنه حج عن غيره فلا معنى للاجزاء عن نفسه، سواء في الحج الواجب عليه بالفعل أو الواجب عليه فيما بعد عند حصول الاستطاعة. وأما عدم الاجزاء عن المنوب عنه فيحمل على كون المنوب عنه حيا فتوافق الروايات الآمرة بتجهيز الضرورة عن الحي العاجز (٣)

- (١) الوسائل: باب ٨ من أبواب النيابة في الحج ح ١.
(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب النيابة في الحج ح ٣.
(٣) الوسائل: باب ٢٤ من أبواب وجوب الحج.

فإن قوله: (عن رجل ضرورة لم يحج) ظاهر في كون المنوب عنه حيا، وإلا لو كان ميتا لقال عن ميت لم يحج فيكون الحكم بعدم الاجزاء حينئذ لأجل عدم صدور الحج منه بتسبيب من المنوب عنه، مع أن الظاهر من تلك الروايات اختصاص الاجزاء بصورة التسبيب من الحي دون التبرع عنه ولم يظهر من هذه المعتبرة أن الحج كان بتسبيب من الحي.

ولو فرض اطلاقها وشمولها للحي والميت تقيد بمورد الحي فتكون النتيجة الاجزاء عن الميت بالتبرع عنه كما هو الحال في الحج المندوب، وعدم الاجزاء في مورد الحج عن الحي لعدم سقوط الحج عنه بالتبرع له وإنما يسقط عنه فيما إذا كان بتسبيب وتجهيز من المنوب عنه، وحيث لم يظهر من الرواية كون الحج الصادر منه بتسبيب منه لذا حكم بعدم الاجزاء.

والحاصل: مقتضى الجمع بين هذه الرواية والروايات الدالة (١) على سقوط الحج عن الميت تبرعا حمل هذه الرواية على صورة الاتيان عن الحي من دون تسبيب منه.

الرواية الثانية: معتبرة بكر بن صالح قال: كتبت إلى أبي جعفر (ع) إن ابني معي وقد أمرته أن يحج عن أمي أيجزي عنها حجة الاسلام؟ فكتب لا، وكان ابنه ضرورة وكانت أمه ضرورة) والرواية كما ذكرنا معتبرة لأن بكر بن صالح وإن لم يوثق في كتب الرجال ولكنه من رجال كامل الزيارات. والحكم بعدم الاجزاء المذكور في هذه الرواية إنما هو بالنسبة إلى المنوب

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب النيابة في الحج.

(٢) الوسائل: باب ٦ أبواب النيابة في الحج ح ٤.

(مسألة ٧): يشترط في صحة النيابة قصد النيابة وتعيين المنوب عنه في النية ولو بالاجمال (١) ولا يشترط ذكر اسمه وإن كان يستحب ذلك في جميع المواطن والمواقف.

صحيحة حكم بن حكيم (انسان هلك ولم يحج ولم يوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلا أو امرأة، (إلى أن قال): إن كان الحاج غير ضرورة أجزاء عنهما جميعا، وأجزاء الذي أحجه) (١) وهي صريحة في الأجزاء مع كون النائب غير ضرورة، ومعنى الأجزاء عنهما، الأجزاء عن المنوب عنه وتفريغ ذمته وترتب الثواب على عمل النائب.

ومنها: الروايات الدالة على سقوط الحج والاجتزاء بالتبرع (٢) ولا يمكن حملها على الضرورة لأنه إذا كان النائب ضرورة ذا مال يجب الحج على نفسه.

فظهر من جميع ما تقدم: استحباب كون النائب ضرورة وجواز نيابة غير الضرورة كما يجوز التبرع منه، فما ذكره من كراهة استنابة الضرورة مما لا أساس له، بل استنابة الضرورة إما واجبة أو مستحبة

(١) لأن النيابة عنوان قصدي لا يتحقق إلا بالقصد والواجب على النائب اتيان العمل عن الغير فهو وإن كان يمثل الأمر المتوجه إلى نفسه إلا أن متعلقة العمل للغير فلا بد أن يقصده فهو مأمور بالقصد

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب النيابة في الحج ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب النيابة في الحج.

(مسألة ٨): كما تصح النيابة بالتبرع وبالإجارة كذا تصح بالجعالة (١) ولا تفرغ ذمة المنوب عنه إلا باتيان النائب صحيحا ولا تفرغ بمجرد الإجارة، وما دل من الأخبار على كون الأجير ضامنا وكفاية الإجارة في فراغها منزلة على أن الله تعالى يعطيه ثواب الحج إذا قصر النائب في الاتيان، أو مطروحة لعدم عمل العلماء بها بظاهرها.

عن، الغير ولا يتعين العمل للمنوب عنه إلا بالقصد عنه. وهذا نظير اعطاء المال من الأجنبي للدائن من دون قصد تفرغ ذمة المديون فإن لا يحسب من أداء الدين ولا يوجب سقوط ذمة المدين، إلا إذا قصد عند الاعطاء تفرغ ذمة المدين ولو تبرعا. ثم إنه لا بد من تعيين المنوب عنه بالقصد لاشتراك الفعل بين وجوه لا يتشخص لأحدها إلا بالتعيين بالقصد ولو اجمالا، كما إذا قصد العمل عن الشخص الذي سجل اسمه في الدفتر، أو يقصد العمل عن اشتغلت ذمته له، ونحو ذلك.

وهل يعتبر ذكر اسمه أم لا؟ في بعض الروايات (١) صرح بذكر الاسم وفي بعضها جوز الترك والجمع بينهما يقتضي الحمل على الاستحباب، وقد ثبت استحباب التسمية في جميع أفعال الحج وذلك من مخصصاته.

(١) لاطلاق الأدلة، والظاهر أنه لا خلاف بيننا في ذلك.

(١) الوسائل: باب ١٦ من أبواب النيابة في الحج.

ثم إنه قد وقع الكلام: في أنه هل تبرء ذمة المنوب عنه بمجرد الإجارة أو أنه لا تفرغ ذمته إلا بعد اتيان النائب العمل صحيحاً؟ والحق هو الثاني، ويكون العمل المستأجر عليه حاله حال الدين في عدم سقوطه إلا بعد أداء المال، وكذلك في المقام؟ لا موجب لسقوط العمل عن ذمة المنوب عنه بمجرد الإجارة ما لم يؤد الأجير العمل، فإذا لم يأت النائب بالعمل فذمة المنوب عنه مشغولة به كما أن ذمة النائب مشغولة به أو بمال الإجارة.

والظاهر أنه لا خلاف فيما ذكرنا كما في الجواهر (١) ولم يقل أحد بالاجزاء بمجرد الإجارة إلا صاحب الحدائق (٢).

قال: (رحمه الله) لو مات الأجير قبل الاحرام فإن أمكن استعادة الأجرة وجب الاستئجار بها ثانياً، وإن لم يمكن فإنها تجزي عن الميت فإنه لما أوصى 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 الاستئجار مرة أخرى إلى آخر ما ذكره. ثم قال: إن هذا الحكم وإن لم يوافق قواعد الأصحاب إلا أنه مدلول جملة من الأخبار.

أقول: الأخبار التي استشهد بها قاصرة الدلالة وبعضها قاصر السند أيضاً.

فمن جملة الأخبار التي استدلت بها، رسالة ابن أبي عمير، (في رجل أخذ من رجل مالا ولم يحج عنه مات ولم يخلف شيئاً فقال: إن كان حج الأجير أخذت حجته ودفعت إلى صاحب المال وإن لم

(١) الجواهر: ج ١٧ ص ٣٦٨.

(٢) الحدائق: ج ١٤ ص ٢٥٧.

يكن حج كتب لصاحب المال ثواب الحج) (١) وللرواية ضعيفة سنداً بالارسال وإن كان المرسل ابن أبي عمير لما ذكرنا مرارا أن مراسيله كسائر المراسيل وأما ما ذكره الشيخ من أن ابن أبي عمير لا يروي إلا عن ثقة فلم يثبت، بل الشيخ بنفسه يضعف أحيانا بعض مراسيله وأما ضعف الدلالة فسنذكره بعد ذكر الأخبار.

ومنها: مرسل الصدوق (الرجل يأخذ الحجة من الرجل فيموت فلا يترك شيئاً، فقال: أجزئت عن الميت وإن كان له عند الله حجة أثبتت لصاحبه) (٢) وهي أيضا ضعيفة بالارسال.

ومنها: معتبرة موسى بن عمار (عن رجل أخذ دراهم رجل "أخذ دراهم رجل ليحج عنه - التهذيب - "فأنفقها فلما حضرا وأن الحج لم يقدر الرجل على شيء، قال: يحتال ويحج عن صاحبه كما ضمن، سئل إن لم يقدر قال: إن كانت له عند الله حجة أخذها منه فجعلها للذي أخذ منه الحجة) (٣) والعمدة هذه الرواية لصحة سندها. وأما ضعف دلالتها على كفاية الإجارة في فراغ ذمة المنوب عنه فلو جوه:

أحدها: عدم دلالة الروايات على أن الحج المذكور فيها حج الاسلام وكلامنا في حج الاسلام، بل يظهر منها أن الحج الذي ذكر فيها غير حج الاسلام لظهور قوله: (أخذ دراهم رجل) في كون المنوب عنه حيا، والحج عن الحي لا يكون بحج الاسلام إذ لم يفرض فيه العجز والهزم.

ثانيها: لو سلمنا اطلاق الروايات من حيث حج الاسلام وغيره

(١) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب النيابة في الحج ح ١ و ٢.

(٢) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب النيابة في الحج ح ١ و ٢.

(٣) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب النيابة في الحج ح ٣.

فنقيد بالروايات (١) الدالة على أن الحي يجهز رجلا للحج، والتجهيز لا يتحقق إلا بارسال شخص للحج، ومجرد التوكيل والايجار لا يوجب صدق عنوان التجهيز والارسال.

وثالثها: إنا سندكر أن الأجير إذا مات في الطريق قبل الاحرام لم يسقط الحج عن ذمة المنوب عنه فكيف إذا مات قبل خروجه، وحينئذ فحمل هذه الروايات على الحج الاستحبابي لا محالة. وبالجملة: الروايات المزبورة ضعيفة دلالة مضافا إلى ضعف اسناد بعضها فلا حاجة في عدم الاعتماد عليها إلى التمسك باعراض الأصحاب عنها هذا.

وقد يستدل لصاحب الحدائق بمعتبرة إسحاق بن عمار (عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطي رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل إن يحج، ثم أعطى الدراهم غيره، فقال: إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فإنه يجزي عن الأول قلت: فإن ابتلى بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل أيجزي عن الأول؟ قال: نعم، قلت: لأن الأجير ضامن للحج؟ قال: نعم) (٢) فإن المستفاد منها انتقال الحج من ذمة المنوب عنه إلى ذمة الأجير لأنه ضامن. وفيه: أن المعتبرة غير دالة على الاجزاء قبل الخروج وقبل الشروع في السفر كما هو المدعى وإنما تدل على الاجزاء إذا مات قبل انقضاء المناسك والانتهاء من الأعمال كما سنوضحه - إن شاء الله تعالى - في المسألة العاشرة.

وأما ضمان الأجير للحج فلاجل افساده الحج، فإن الأجير إذا

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب وجوب الحج.

(٢) الوسائل: باب ١٥ من أبواب النيابة في الحج ح ١.

(مسألة ٩): لا يجوز استئجار المعذور في ترك بعض الأعمال، بل لو تبرع المعذور يشكل الاكتفاء به (١).

أفسد حجه بالجماع يجب عليه الحج ثانيا من قابل، وهذا الحج الذي يأتي به ثانياً أجنبي عن المنوب عنه نظير الكفارة الثابتة على ذمة الأجير إذا أتى بموجبها.

والحاصل: الروايات التي استدلت بها صاحب الحدائق غير ظاهرة فيما ذهب إليه مضافاً إلى ضعف أسانيد بعضها، هذا كله في موت النائب في منزله وبلده قبل أن يخرج إلى الحج، وأما إذا مات في الطريق قبل الاحرام أو بعده فستعرض إلى ذلك في المسألة العاشرة مفصلاً فانتظر.

(١) قد ذكرنا في باب قضاء الصلاة عدم جواز استنابة المعذور بل ذكرنا عدم جواز الاكتفاء بتبرعه، وذلك لأن الذي يجب على المكلف أولاً إنما هو العمل التام؛ الواجد لجميع الأجزاء والشرائط، ولا ينتقل الأمر إلى الفاقد إلا بعد العذر عن اتيان الواجد التام. وهكذا الحال بالنسبة إلى النائب فإن الواجب على المكلف استنابة طبعي النائب ولا يختص بشخص خاص فإذا تمكن المكلف من استنابة النائب القادر على اتيان الأعمال التامة لا يجوز له استنابة العاجز المعذور الذي لا يتمكن من اتيان العمل التام، لعدم الدليل على جواز استنابة المعذور وجواز الاكتفاء بالناقص بعد فرض تمكنه من استنابة القادر. وبما قلنا يظهر أن التبرع بالناقص لا يوجب فراغ ذمة المتبرع له لأن الواجب عليه هو الحج الكامل التام.

(مسألة ١٠): إذا مات النائب قبل الاتيان بالمناسك فإن كان قبل الاحرام لم يجزئ عن المنوب عنه، لما مر من كون الأصل عدم فراغ ذمته إلا بالاتيان بعد حمل الأخبار الدالة على ضمان الأجير على ما أشرنا إليه، وإن مات بعد الاحرام ودخول الحرم أجزاء عنه (١).

(١) موت النائب قبل الاتيان بالمناسك يتصور على أنحاء. الأول: ما إذا مات النائب بعد الاحرام وبعد دخول الحرم. الثاني: ما إذا مات بعد الاحرام وقبل الدخول في الحرم. الثالث: موته في الطريق بعد الخروج من بيته وبعد الشروع في السفر قبل الاحرام، وأما الموت قبل الخروج من منزله فقد عرفت في المسألة السابقة - بما لا مزيد عليه - عدم الاجزاء جزماً خلافاً لصاحب الحدائق.

أما الفرض الأول: فلا ريب في الاجزاء فيه لا لكون الحكم ففي الحاج عن نفسه كذلك لعدم التلازم والاشتراك في الحكم بين النائب والمنوب عنه، فإن الاشتراك بينهما إنما هو في أفعال الحج وأعماله لا في اللوازم المترتبة على الحج، إذ يمكن اختصاص كل منهما بحكم أجنبي عن الآخر فالتعدي من أحدهما إلى الآخر يحتاج إلى الدليل. بل إنما نقول: بالاجزاء في النائب أيضاً لأنه القدر المتيقن من موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة.

ولكن المصنف (ره) ذكر أن الموثقة مطلقة من حيث الدخول في الحرم وعدمه وتقييد بمرسلة المقنعة (من خرج حاجاً فمات في الطريق

فإنه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجّة (١) الشاملة للحاج من غيره أيضا وضعفها سندا بل ودلالة منجبر بالشهرة فالجمع بين موثقة إسحاق بن عمار والمرسلة يقتضي الاجزاء عن المنوب عنه إذا مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم، ولا يعارضها موثقة عمار (٢) الدالة على أن النائب إذا مات في الطريق يجب عليه الايضاء لأنها محمولة على ما إذا مات النائب قبل الاحرام أو على الاستحباب، ويرد عليه: بأنه لا يمكن التقييد بالمرسلة لضعفها سندا بالارسال ودلالة لاختصاصها بالحاج عن نفسه بقرينة ذيلها لظهوره في الأصل وأما ضعف الدلالة فلا ينجر بالشهرة، ولو قلنا بانجبار ضعف السند بها.

فالأولى بل المتعين أن يقال: إن موثقة إسحاق وإن كانت مطلقة إلا أن القدر المتيقن منها موت النائب بعد الاحرام ودخول الحرم، فلا ينبغي الاشكال في الاجزاء في هذه الصورة. وأما الثاني وهو ما إذا مات النائب بعد الاحرام وقبل دخول الحرم ففي الاجزاء قولان.

والظاهر هو الاجزاء لصدق عنوان أنه مات في الطريق قبل إن يقضي مناسكه الذي ذكر في الموثق ولا معارض له سوى 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) (٣) فإن المستفاد منها عدم الاجزاء عن المنوب

(١) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب وجوب الحج ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ١٥ من أبواب النيابة في الحج ح ٥.

(٣) الوسائل: باب ١٥ من أبواب النيابة في الحج ح ٥.

لا لكون الحكم كذلك في الحاج عن نفسه لاختصاص ما دل عليه به، وكون فعل النائب فعل المنوب عنه لا يقتضي اللاحاق بل لموثقة إسحاق بن عمار المؤيدة بمرسلي حسين بن عثمان وحسين بن يحيى الدالة على أن النائب إذا مات في الطريق أجزأ عن المنوب عنه المقيدة بمرسلة المقنعة (من خرج حاجا فمات في الطريق فإنه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة) الشاملة للحاج عن غيره أيضا ولا يعارضها موثقة عمار الدالة على أن النائب إذا مات في الطريق عليه أن يوصي، لأنها محمولة على ما إذا مات قبل الاحرام أو على الاستحباب مضافا إلى الاجماع على عدم كفاية مطلق الموت في الطريق وضعفها سندا بل ودلالة منجبر بالشهرة والاجتماعات المنقولة، فلا ينبغي الاشكال في الاجزاء في الصورة المزبورة.

وقبل الاحرام.

ولا يخفى: أن مقتضى القاعدة هو عدم الاجزاء في جميع الصور لعدم صدور العمل المستأجر عليه من الأجير، ويدل عليه مضافا إلى ذلك موثق عمار الساباطي المتقدم للأمر فيه بالايضاء إذا حصلت أمانة الموت للنائب في أثناء الطريق.

وأما بحسب الروايات فلا ريب في الاجزاء إذا مات بعد الاحرام ودخول الحرم كما هو المستفاد من موثقة إسحاق بن عمار، وقد عرفت

وأما إذا مات بعد الاحرام وقبل دخول الحرم ففي الاجزاء قولان، ولا يبعد الاجزاء وإن لم نقل به في الحاج عن نفسه، لاطلاق الأخبار في المقام والقدر المتيقن من التقييد هو اعتبار كونه بعد الاحرام لكن الأقوى عدمه، فحاله حال الحاج عن نفسه في اعتبار الأمرين في الاجزاء، وللظاهر عدم الفرق بين حجة الاسلام وغيرها من أقسام الحج، وكون النيابة بالأجرة أو بالتبرع. (مسألة ١١): إذا مات الأجير بعد الاحرام ودخول الحرم يستحق تمام الأجرة إذا كان أجيروا على تفرغ الذمة

أن هذه الصورة هي القدر المتيقن من النص، كما أن الظاهر منه هو الاجزاء إذا مات بعد الاحرام وقبل الدخول في الحرم، لما تقدم أن موضوع الاجزاء هو الشروع في العمل، وذلك صادق على من أحرم وإن لم يدخل الحرم فإن الاحرام أول أعمال الحج. ومما ذكرنا ظهر عدم الاجزاء إذا مات في الطريق قبل الاحرام لعدم صدق الشروع في الأعمال - الذي هو موضوع الاجزاء - بمجرد السفر والخروج من البيت، فإن ذلك من مقدمات الحج للوصول إلى أعماله وأفعاله لا من أعماله فلا ظهور الموثق إسحاق لما قبل الاحرام، فالمرجع حينئذ القاعدة الأولية المقتضية لعدم الاجزاء، مضافا إلى موثقة عمار الساباطي. وقد ظهر بما ذكرنا أيضا عدم الاجزاء في الصورة الرابعة كالأولى فيختص الاجزاء بالصورة الثانية والثالثة.

وبالنسبة إلى ما أتى به من الأعمال إذا كان أجيرا على الاتيان بالحج بمعنى الأعمال المخصوصة، وإن مات قبل ذلك لا يستحق شيئا سواء مات قبل الشروع في المشي أو بعده وقبل الاحرام أو بعده وقبل الدخول في الحرم، لأنه لم يأت بالعمل المستأجر عليه لا كلا ولا بعضا بعد فرض عدم اجزائه (١) من غير فرق بين أن يكون المستأجر عليه نفس الأعمال أو مع المقدمات من المشي ونحوه.

(١) يقع الكلام في مقامين:

المقام الأول: إذا مات الأجير بعد الاحرام ودخول الحرم فقد عرفت بما لا مزيد عليه أنه لا ينبغي الريب في الاجزاء. وهل يستحق الأجرة أم لا؟ فيه تفصيل.

وهو أن النائب إذا كان أجيرا على تفرغ ذمة الميت يستحق تمام الأجرة لأن المفروض فراغ ذمة الميت بذلك وقد ذكرنا في محله صحة الإجارة على ذلك فإن التفرغ وإن لم يكن مقدورا للنائب ولكنه مقدور له بالواسطة وبأسبابه وهذا المقدار يكفي في صحة الإجارة نظير الاستئجار على التطهير فإنه مقدور بالواسطة وإلا فالتطهير بنفسه غير مقدور له.

وأما إذا كان أجيرا على الأعمال والمناسك نفسها فلا بد من تقسيط الأجرة وتوزيعها حسب الاتيان بالأعمال.

نعم إذا مات قبل الاحرام فلا يستحق من الأجرة شيئا وإن أتى

نعم لو كان المشي داخلا في الإجارة على وجه الجزئية بأن يكون مطلوباً في الإجارة نفساً استحق مقدار ما يقابله من الأجرة بخلاف ما إذا لم يكن داخلاً أصلاً، أو كان داخلاً فيها لا نفساً بل بوصف المقدمة، فما ذهب إليه بعضهم من توزيع الأجرة عليه أيضاً مطلقاً لا وجه له، كما أنه لا وجه لما ذكره بعضهم من التوزيع على ما أتى به من الأعمال بعد الاحرام

ببعض المقدمات كالسفر ونحوه لعدم تفرغ ذمة الميت بذلك وعدم الاتيان بالأعمال والأفعال المستأجرة عليها ودعوى: تقسيط الأجرة حتى بالنسبة إلى المقدمات لا شاهد لها.

كما أن دعوى: إنه يستحق أجرة المثل لما أتى به من المقدمات لاحترام عمل المسلم نظير استحقاق أجرة المثل في الإجارة الفاسدة. لا وجه لها لأنه إنما أتى بالمقدمات باختياره لأجل الوصول إلى العمل المستأجر عليه والمفروض أنه لم يكن مغروراً من قبل المستأجر ولم يكن صدور هذه المقدمات مستنداً إلى أمر المستأجر، فلا يقاس المقام بباب الإجارة الفاسدة الموجبة لاستحقاق أجرة المثل لأن اتيان العمل في باب الإجارة الفاسدة مستند إلى أمر المستأجر وذلك موجب للضمان، بخلاف المقام فإن اتيان المقدمات لم يكن بأمر المستأجر وإنما أتى الأجير بها باختياره لغرض الوصول إلى العمل المستأجر عليه فهي أجنبية عن متعلق الإجارة بالمرّة نظير ما لو استأجر على الصلاة فتوضأ الأجير أو اغتسل ثم عجز عن أداء الصلاة فإنه لا يستحق أجرة المثل لوضوئه أو غسله.

إذ هو نظير ما إذا استؤجر للصلاة فأتى بركعة أو أزيد ثم أبطلت صلاته فإنه لا اشكال في أنه لا يستحق الأجرة على ما أتى به.

ودعوى: أنه وإن كان لا يستحق من المسمى بالنسبة لكن يستحق أجرة المثل لما أتى به حيث إن عمله محترم.

المقام الثاني: إذا مات الأجير بعد الاحرام وقبل دخول الحرم، فإن قلنا بالاجزاء - كما هو المختار - فحكمه حكم ما لو مات بعد دخول الحرم من كون الأجرة في قبال التفرغ أو في قبال الأعمال وإن قلنا بعدم الاجزاء فحال الموت قبل الاحرام في عدم استحقاق شيء من الأجرة، لأن المستأجر عليه ليس هو الاحرام فقط وإنما هو الاحرام المتعقب لسائر الأعمال فالاحرام وحده لا يوجب استحقاق الأجرة، نظير ما إذا استؤجر للصوم فمات الأجير في أثناء النهار فإن امسك مقدار من النهار لم يكن متعلقا للإجارة، وكذا لو استؤجر للصلاة فأتى بركعة أو أزيد ثم أبطلت صلاته، فإنه لا اشكال في عدم استحقاق الأجرة على ما أتى به لعدم كونه من العمل المستأجر عليه

بل لو فرضنا تعلق الإجارة بنفس الاحرام وحده بطل عقد الإجارة لأن الاحرام وحده من دون تعقبه لأعمال الحج عبادة غير مشروعة فإن ذلك نظير الاستئجار لركعة واحدة أو الصوم بمقدار نصف النهار. وأما استحقاق الأجرة للمقدمات فيجري فيه ما تقدم من أن المقدمات كالمشي ونحوه لو كانت متعلقة للإجارة وداخلة فيها على وجه الجزئية توزع الأجرة عليها وإلا فلا.

مدفوعة: بأنه لا وجه له بعد عدم نفع للمستأجر فيه والمفروض أنه لم يكن مغرورا من قبله، وحينئذ فتفسخ الإجارة إذا كانت للحج في سنة معينة ويجب عليه الاتيان به إذا كانت مطلقة (١) من غير استحقاق لشيء على التقديرين.
(مسألة ١٢): يجب في الإجارة تعيين نوع الحج من تمتع أو قران أو افراد (٢)
ولا يجوز للمؤجر للعدول عما عين له
وإن كان إلى الأفضل كالعدول من أحد الأخيرين إلى الأول

(١) في العبارة تشويش، لأن مفروض كلامنا فيما إذا مات الأجير فلا مجال لقوله: (ويجب عليه الاتيان به إذا كانت مطلقة).
والصحيح أن يقال: - كما في التعليقة - أن الإجارة إذا كانت مقيدة بالمباشرة فهي تنفسخ بالموت من غير فرق بين أن يكون الإجارة في سنة معينة أو كانت مطلقة، وأما إذا لم يقيد الإجارة بالمباشرة وجب الاستئجار من تركة الأجير من غير فرق أيضا بين السنة والمعينة وغيرها.
(٢) ذكر الفقهاء أنه لا بد في الإجارة للحج من تعيين نوع الحج من تمتع، أو قران، أو افراد، لأن مقتضى قواعد الإجارة اعتبار تعيين النوع الذي يريده المستأجر في صحة الإجارة وإلا يلزم الغرر فإن أعمال الحج غير متساوية ومختلفة حسب الكيفية والأحكام، والأجرة والقيمة كما هو كذلك في سائر الأعمال المتعلقة للإجارة، كذا علل في الجواهر (١).

(١) الجواهر: ج ١٧ ص ٣٧٣.

إلا إذا رضي المستأجر بذلك فيما إذا كان مخيراً بين النوعين أو الأنواع كما في الحج؟ المستحبي والمنذور المطلق، أو كان ذا منزلين في مكة وخارجها، وأما إذا كان ما عليه من نوع خاص فلا ينفع رضاه أيضاً بالعدول إلى غيره، وفي صورة جواز الرضا يكون رضاه من باب إسقاط حق الشرط إن كان التعيين بعنوان الشرطية، ومن باب الرضا بالوفاء بغير الجنس إن كان بعنوان القيدية، وعلى أي تقدير يستحق الأجرة المسماة وإن لم يأت بالعمل المستأجر عليه على التقدير الثاني، لأن المستأجر إذا رضي بغير النوع الذي عينه فقد وصل إليه ماله على المؤجر كما في الوفاء بغير الجنس في سائر الديون فكأنه قد أتى بالعمل المستأجر عليه، ولا فرق فيما ذكرنا بين العدول إلى الأفضل أو إلى المفضول هذا ويظهر من جماعة جواز العدول إلى الأفضل كالعدول إلى التمتع تعهداً من الشارع لخبر

أقول: لعل نظرهم إلى استيجار العمل المبهم المردد فإن ذلك مستلزم للغرر.

وأما إذا وقع عقد الإجارة على الطبيعي الجامع بين الأفراد فليس فيه أي غرر وإن اختلفت الأفراد كيفية وقيمة، وللاجبر اختيار أي فرد شاء وليس للمستأجر الزامه باختبار فرد خاص كالأكثر قيمة أم غيره، لكون المفروض أن المستأجر عليه هو الطبيعي الجامع بين الأفراد

أبي بصير عن أحدهما (في رجل أعطى رجلا دراهم يحج بها مفردة أيجوز له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج قال (ع): نعم إنما خالف إلى الأفضل) والأقوى ما ذكرناه والخبر منزل على صورة العلم برضى المستأجر بذلك مع كونه مخبرا بين النوعين جمعا بينه وبين خبر آخر (في رجل أعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال (ع): ليس له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج لا يخالف صاحب الدراهم) وعلى ما ذكرنا من عدم جواز العدول إلا مع العلم بالرضا إذا عدل بدون ذلك لا يستحق الأجرة في صورة التعيين على وجه القيدية وإن كان حجه صحيحا عن المنوب عنه ومفرغا لذمته إذا لم يكن ما في ذمته متعينا فيما عين، وأما إذا كان على وجه الشرطية فيستحق، إلا إذا فسخ المستأجر الإجارة من جهة تخلف الشرط إذ حينئذ لا يستحق المسمى بل أجرة المثل.

نظير استئجار شخص لصيام شهر من شهور السنة، مع أن الصوم في الشتاء تختلف قيمته مع الصوم في الصيف وهكذا الحج البلدي إذا لم يعين له طريقا خاصا فإن الأجرة تختلف حسب اختلاف كيفية السفر وأنواعه من الجو والبحر والبر.

ففي جميع الفروض تصح الإجارة من دون تعيين نوع خاص وكيفية مخصوصة وليس فيها أي غرر بعد فرض كون الأجير مختارا

المستأجر عليه، والمفروض أن المستأجر قد رفع اليد عن الشرط،
وأما على القيدية فإنه وإن لم يأت بالعمل المستأجر عليه ولكن قد أتى
بالبدل بأمر المستأجر، فعلى كلا التقديرين يستحق الأجرة المسماة.
وتوضيح المقام يحتاج إلى بيان معنى الاشتراط والفرق بينه وبين
القيد، وهذا البحث وإن تقدم في بعض المباحث السابقة مفصلاً (١)
فلا مجال للبسط، ولكن لا بأس بالإشارة إليه ولو اجمالاً.
فنقول: قد ذكرنا في باب الشرط من بحث المكاسب أن المعروف
بينهم أن الشرط هو الالتزام في ضمن التزام آخر من غير أن يكون
بالآخر مقيداً، وهذا المعنى ما لا محصل له، لأن مجرد الظرفية ما لم
يكن بينهما ارتباط لا يترتب عليه شيء، بل هذا الالتزام يكون وعداً
ابتدائياً لا أثر لمخالفته، فلا بد من ارتباط أحدهما بالآخر حتى يترتب
عليه، الأثر كما هو المتفاهم من الشرط ومنه الشريط فإنه يطلق على
الخيط المرابط بين شيئين فالشرط هو الربط بين شيئين، ويقع الكلام
في تحقيق هذا الارتباط، وليس معناه تعليق المنشأ كالبيع بالشرط
وإلا لبطل العقد للتعليق المجمع على بطلانه سواء وقع الشرط في الخارج
أم لا، مع أنه لا اشكال في جواز البيع المشروط وثبوت الخيار عند
تخلف الشرط.

بل معنى الاشتراط يرجع إلى أحد أمرين، تعليق المنشأ بالالتزام
أو أن الالتزام بالمنشأ كالبيع معلق على وجود الشرط بحيث إذا لم يكن
الشرط موجوداً لم يكن ملتزماً، فعلى الأول فالعقد وإن كان معلقاً
إلا أن مثل هذا التعليق لا يضر بصحته إذ المفروض تحقق الالتزام المعلق
عليه وحصوله بالفعل من المشتري، وهذا المقدار من التعليق لا يوجب

(١) معتمد العروة: ج ١ ص ١٦٩.

البطلان، فإن التعليق المبطل هو التعليق على أمر متوقع الحصول، وأما التعليق على أمر حاصل موجود بالفعل فغير موجب للبطلان. هذا فيما إذا كان الشرط من قبيل الأفعال التي قابلة للالتزام بها كالخياطة والخدمة، ونحو ذلك.

وأما الثاني: فمورده ما إذا كان الشرط خارجاً عن تحت الاختيار ككتابة العبد أو جماله ونحوهما فإن تعليق العقد على الالتزام بذلك مما لا معنى له، لأن الالتزام بشيء إنما يتعلق بأمر اختياري مقدور للملتزم وأما إذا كان غير مقدور له فلا معنى للالتزام به، ففي أمثال هذه الموارد معنى الاشتراط هو أن الالتزام بالمنشأ والوفاء به معلق على الكتابة أو الجمال (مثلاً)، ومرجع ذلك إلى جعل الخيار بلسان الشرط، فحقيقة الشرط ليست عبارة عن الالتزام في ضمن التزام آخر بل حقيقته إما تعليق المنشأ بالالتزام في الأمور القابلة للالتزام بها وإما أن الالتزام بالعقد معلق على وجود الشرط، فمرجع الشرط في العقد إلى أحد هذين الأمرين وهما قد يجتمعان وقد يفترقان ففي كل مورد غير قابل للخيار كالنكاح بناءً على المشهور وخلافاً لصاحب الجواهر، أو الطلاق، والعتق ونحوهما من الايقاعات التي لا يجري فيها الخيار، يرجع الاشتراط إلى تعليق العقد أو الايقاع على الالتزام، فلو اشترطت الزوجة على زوجها بأن يكون اختيار السكنى بيدها، أو أن ينفق عليها كل شهر كذا مقداراً معناه أن أصل النكاح معلق على التزام الزوج بهذه الأمور وآثره الزام الشارع المشروط عليه باتيان الشرط للسيرة، ولقولهم - (ع): (المؤمنون عند شروطهم) (١) وليس أثره الخيار للمشروط له، فليس في البين إلا حكم تكليفي وهو وجوب الاتيان بالشرط على

(١) الوسائل: باب ٢٠ المهور ح ٤ وباب ٦ الخيار.

فاعلم أولاً إن مقتضى القواعد الأولية في باب الإجارة، عدم جواز العدول للأجير عما عين عليه المستأجر ولو عدل لا يستحق شيئاً من الأجرة ولكن مع ذلك وقع الخلاف في جواز العدول إلى حج التمتع لمن استؤجر على حج الافراد أو القران وإن لم يرض المستأجر. فقد ذهب جماعة منهم الشيخ - قدس سره - إلى جواز العدول إلى الأفضل - كالعدول من الافراد أو القران إلى التمتع - تعبداً من الشارع.

واستدلوا: بصحيفة أبي بصير، عن أحدهما (ع) (في رجل أعطى رجلاً دراهم يحج بها عنه حجة مفردة فيجوز له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال: نعم إنما خالف إلى الفضل) (١).

وأما السند فقد ذكر صاحب الوسائل بعد قوله أبي بصير (يعني المرادي) وهو ليث بن البختری الثقة بالاتفاق، إلا أنه لم يظهر من أي قرينة أن أبا بصير هذا هو المرادي ولم يذكر المشايخ الثلاثة المرادي في كتبهم، فهذه الزيادة والاستظهار من صاحب الوسائل، وكان عليه - ره - أن يشير إلى ذلك حتى لا يتوهم أحد أن الزيادة من المشايخ ومن ثم ذكر السيد في المدارك أن الرواية ضعيفة باشتراك أبي بصير بين الثقة والضعيف لاشتراك أبي بصير بين ليث المرادي الذي ثقة اتفاقاً، وبين يحيى بن القاسم الذي لم تثبت وثاقته عند جماعة ولكن التردد غير ضائر عندنا لأن يحيى بن القاسم ثقة أيضاً كما حقق في محله فالرواية معتبرة، ومدلولها جواز العدول إلى الأفضل مطلقاً

(١) الوسائل: باب ١٢ من أبواب النيابة في الحج ح ١. ولا يخفى أن متن الرواية يختلف يسيراً مع ما ذكره المصنف، والصحيح ما ذكرناه كما في الوسائل وكتب المشايخ.

رضى المستأجر أم لا.
وأجاب المصنف (ره) بأن المعتبرة منزلة على صورته العلم برضى
المستأجر بالعدول مع كونه مخيرا بين النوعين، جمعا بينها وبين خبر
آخر 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 (١).
ولكن هذا الخبر ضعيف سندا لأنه من غير المعصوم بشهادة الشيخ
الذي روى هذه الرواية في التهذيب والاستبصار (٢) فقد ذكر (قده)
أنه حديث موقوف غير مسند إلى أحد من الأئمة (ع) فإن (علي)
الذي روى عنه الحسن بن محبوب ليس من الأئمة وذكر (عليه السلام)
بعده كما في الوسائل والاستبصار في الطبعة الحديثة من أغلاط النسخ
أو المطبوعة، فإن الشيخ بنفسه يصرح بأنه خبر موقوف غير مسند،
فقول (عليه السلام) ليس من الشيخ جزما، ولو احتمل احتمالا
ضعيفا أنه أمير المؤمنين (ع) فالخبر ضعيف أيضا للفصل الكثير بين
الحسن بن محبوب والإمام أمير المؤمنين (ع) ولا يحتمل أنه الإمام
علي الرضا (ع) فإن الحسن بن محبوب وإن أمكن روايته عنه (ع)
ولكن لم يطلق اسم (علي) وحده في شيء من الروايات على الإمام الرضا (ع).
والظاهر أن المراد به علي بن رئاب كما عن المدارك، وقد كثرت
روايات ابن محبوب عنه تبلغ (٢٨٧) موردا، فيكون الحكم المذكور

(١) الوسائل: باب ١٢ من أبواب النيابة في الحج ح ٢.
(٢) التهذيب: ج ٥ ص ٤١٦ الاستبصار: ج ٢ ص ٣٢٣.

من فتاوى علي بن رثاب (١) ولا حجية لفتواه، فالمعتمد إنما هو صحيح أبي بصير.

ولكن الظاهر قصور الدلالة عن جواز العدول تعبداً، لأنه لو كان (ع) مقتصرًا على قوله: (نعم) لدلت الرواية على جواز العدول تعبداً، إلا أن تعليقه (ع) بقوله: (إنما خالف إلى الفضل) ظاهر في أن التعليل لتعليل ارتكازي غير تعبدي وأنه (ع) في مقام بيان أمر ارتكازي طبيعي وهو أنه لو استأجر أحد شخصاً على عمل فيه الفضل وكان غرضه وصول الثواب إليه، فلا ريب في أنه يجوز له اختيار الأفضل لأن ثوابه أكثر، فالتبديل حينئذ يكون برضى المستأجر قطعاً.

ومع قطع النظر عن هذه القرينة القطعية فلا ريب في عدم جواز التبديل حتى إلى الأفضل لأن الواجب على الأجير تسليم المملوك إلى مالكة وتسليم العمل المستأجر عليه إلى المستأجر، وتبديله إلى مال أو عمل آخر غير جائز وإن كان هو أفضل، فإن من استؤجر لزيارة مسلم بن عقيل (ع) أو لقراءة دعاء كميل أو لآتيان النوافل لا يجوز له التبديل إلى زيارة الحسين (ع) أو قراءة القرآن أو صلاة الفرائض، وهذا أمر واضح لا غبار عليه، فالصحيحة ظاهرة في جواز العدول فيما إذا كان المستأجر في مقام بلوغ الثواب وعود الفضل إليه، فإن الأجير حينئذ يقطع برضى المستأجر بالعدول إلى الأفضل حسب الارتكاز فالرواية منزلة على صورة العلم برضى المستأجر كما هو الغالب في أمثال

(١) ولذا عد صاحب الجواهر علي بن رثاب من جملة من أفتى بعدم جواز العدول قال: خلافاً لظاهر الجامع والنافع والتلخيص وعلي بن رثاب.

(مسألة ١٣): لا يشترط في الإجارة تعيين الطريق وإن كان في الحج البلدي لعدم تعلق الغرض بالطريق نوعاً، ولكن لو عين تعيين ولا يجوز العدول عنه إلى غيره. إلا إذا علم أنه لا غرض للمستأجر في خصوصيته وإنما ذكره على المتعارف فهو راض بأي طريق كان. فحينئذ لو عدل صح واستحق تمام الأجرة (١) وكذا إذا أسقط بعد العقد حق تعيينه،

هذه الموارد. نظير ما لو استأجره لخياطة ثوبه بالخياطة العراقية فبدل الأجير الخياطة إلى ما هو أحسن منها كالخياطة الرومية ونحوها مما يقطع الأجير بالرضا.

ثم ذكر السيد المصنف - ره - في آخر المسألة: أنه لو خالف الأجير وأتى بغير ما عين له فلا يستحق شيئاً من الأجرة، لما عرفت أن الإجارة إنما وقعت على وجه التقييد حسب الارتكاز العرفي فلا بد من تسليم العمل الذي وقع عليه الأيجار، وأما إذا أتى بغيره فلا يستحق الأجرة لكونه متبرعاً حينئذ، وإن برئت ذمة المستأجر عن الحج وكان حجة صحيحة عن المنوب عنه.

وأما إذا كان التعيين على وجه الشرطية لا القيدية، بمعنى أن الأيجار وقع على طبيعي الحج وإنما اشترط عليه خصوص القران أو الأفراد فخالف فيستحق تمام الأجرة لاتيان العمل المستأجر عليه، غاية الأمر للمستأجر خيار تخلف الشرط، ولو فسخ للأجير أجرة المثل لا المسماة لفسادها بالفسخ.

(١) لو عين له الطريق وكان له ظهور في عدم تعلق غرضه

فالقول بجواز العدول مطلقا أو مع عدم العلم بغرض في
الخصوصية ضعيف، كالأستدلال له بصحيحة حريز (عن رجل
أعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة
فقال: لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقد تم حجة) إذ
هي محمولة على صورة العلم

بخصوص ذلك وإنما ذكره على المتعارف الخارجي وإلا فهو راض بأي
طريق كان فيرجع الأمر في الحقيقة إلى عدم التعيين ويكون ذكره في
حكم العدم، فحينئذ لو عدل صح واستحق تمام الأجرة.
وأما إذا كان له غرض خاص في تعيين الطريق فمقتضى وجوب
الوفاء بالعقد تعيين الطريق وليس للأجير العدول إلى غيره.
وعن جماعة جواز العدول مطلقا وعن آخرين جواز العدول مع عدم
العلم بغرض في الخصوصية.
ولا يخفى: أن مقتضى القاعدة هو الأخذ بظهور الكلام وتعيين
الطريق عليه ما لم تكن قرينة على الخلاف.
وأما القائلون بجواز العدول فاستدلوا عليه بصحيحة حريز (عن
رجل أعطى رجلا حجة يحج بها عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة
فقال: لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه) (١).
وأجاب عنه في المتن أولا: بأنها محمولة على صورة العلم بعدم
الغرض؟ كما هو الغالب.

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب النيابة في الحج ح ١.

بعدم الغرض كما هو الغالب، مع أنها إنما دلت على صحة الحجج من حيث هو لا من حيث كونه عملاً مستأجراً عليه كما هو المدعى، وربما تحمل على محامل أخرى. وكيف كان: لا اشكال في صحة حجه وبرائة ذمة المنوب عنه إذا لم يكن ما عليه مقيداً بخصوصية الطريق المعين، إنما الكلام في استحقاقه الأجرة المسماة على تقدير العدول وعدمه

يأت بالقيود يصدق كونه بعض العمل المستأجر عليه، وليس ما أتى به صنفاً ونوعاً آخر يبين العمل المستأجر عليه بل هو جزء منه (١). ويرد عليه: أنه لو فرض أخذ الطريق على نحو التقييد فالعمل المستأجر عليه هو العمل المقيد لا العمل المركب من شيئين، فإذا خالف ولم يأت بالقيود فلم يأت بالعمل المستأجر عليه، لا أنه أتى بجزء ولم يأت بالجزء الآخر، فإن الطبيعي الموجود في ضمن مورد الإجارة غير الطبيعي الموجود في ضمن بشرط لا، نظير ما لو استؤجره لزيارة الحسين (عليه السلام) في يوم عرفة فزار يوم عاشوراء فإن الزيارة وإن كانت صادقة في الموردين، ولكن الزيارة التي وقع عليها عقد الإجارة زيارة خاصة تنافي زيارة أخرى وتباينها. وأما المأخوذ على نحو الجزئية: فتارة تكون الجزئية في مقام الإثبات والدلالة، بمعنى أن متعلق الإجارة في الحقيقة أمران وفي البين إجارتان إجارة مستقلة تعلق بهذا الجزء كالطريق الخاص، وإجارة مستقلة

(١) الجواهر: ج ١٧ ص ٣٧٦.

والأقوى أنه يستحق من المسمى بالنسبة ويسقط منه بمقدار المخالفة إذا كان الطريق معتبرا في الإجارة على وجه الجزئية ولا يستحق شيئا على تقدير اعتباره على وجه القيدية لعدم اتيانه بالعمل المستأجر عليه حينئذ وإن برئت ذمة المنوب عنه بما أتى به لأنه حينئذ متبرع بعمله.

ودعوى: أنه يعد في العرف أنه أتى ببعض ما استؤجر عليه فيستحق بالنسبة، وقصد التقييد بالخصوصية لا يخرج عرفا عن العمل ذي الأجزاء - كما ذهب إليه في الجواهر - لا وجه لها، ويستحق تمام الأجرة إن كان اعتباره على وجه الشرطية الفقهية بمعنى الالتزام في الالتزام، نعم للمستأجر خيار الفسخ لتخلف الشرط فيرجع إلى أجرة المثل.

أخرى تعلقت بأعمال الحج ولكنه انشائها بانشاء واحد وجمعهما بعبارة واحدة، فحينئذ لو خالف وأتى بالحج من غير الطريق المتعين عليه، فللمستأجر مطالبة الأجير بقيمة العمل الذي لم يأت به، حيث إن الأجير لم يسلم العمل الذي صار ملكا للمستأجر فيثبت له الخيار، وقد لا يفسخ وقد يفسخ.

فإن لم يفسخ فله مطالبة الأجير بقيمة العمل الذي تركه، لأن المفروض أن العمل ملك للمستأجر وقد فوت عليه الأجير ولا يفسخ عقد الإجارة بالنسبة إلى العمل الذي لم يسلمه، لأن عدم التسليم في

(مسألة ١٤): إذا أجر نفسه للحج عن شخص مباشرة في سنة معينة ثم أجر عن شخص آخر في تلك السنة مباشرة أيضا بطلت الإجارة الثانية (١) لعدم القدرة على العمل بها بعد وجوب العمل بالأولى ومع عدم اشتراط المباشرة فيهما أو في أحدهما صحتا معا، ودعوى بطلان الثانية وإن لم يشترط فيها المباشرة مع اعتبارها في الأولى لأنه يعتبر في صحة الإجارة تمكن الأجير من العمل بنفسه فلا يجوز إجارة الأعمى على قراءة القرآن وكذا لا يجوز إجارة الحائض لكنس المسجد وإن لم يشترط المباشرة، ممنوعة، فالأقوى الصحة.

فإن الجزئية في المقام كتبعض الصفقة بالنسبة إلى تقسيط الأجرة واشترط كل واحد منهما بالآخر، نظير ما لو استأجره لخياطة الثوب فمات الأجير أثناء الخياطة، فإن إجارة خياطة الثوب مشروطة بخياطة تمام الثوب، فإن لم يتحقق الشرط يثبت الخيار للمستأجر إن فسخ فالأجير له أجرة المثل وإن لم يفسخ فالمستأجر له مطالبة قيمة العمل الذي فوته الأجير على المستأجر، إذ المفروض أن الإجارة صحيحة ولا موجب للانفساخ. (١) لأن العمل بالثانية غير مقدور له، ولم يتمكن من تسليمها بعد وجوب العمل بالأولى، وأما إذا كان أحدهما مطلقا من حيث المباشرة والتسبيب فضلا عن كليهما صحتا جميعا، لأن العبرة بالقدرة على الجامع بين المباشرة والتسبيب وهي حاصلة. وقد يقال: يبطلان الثانية وإن لم يشترط فيها المباشرة مع اعتبارها

هذا إذا آجر نفعه ثانيا للحج بلا اشتراط المباشرة، وأما إذا آجر نفسه لتحصيله فلا اشكال فيه، وكذا تصح الثانية مع اختلاف السنين أو مع توسعة الإجازتين أو توسعة إحداهما (١) بل وكذا مع اطلاقهما أو اطلاق إحداهما إذا لم يكن انصراف إلى التعجيل.

في الأولى، لأنه يعتبر في صحه الإجازة تمكن الأجير من العمل بنفسه وهو غير حاصل في المقام، ولذا لا يجوز إجازة الأعمى على قراءة القرآن ولو على نحو الاطلاق، كما لا يجوز إجازة الحائض لكنس المسجد وإن لم يشترط المباشرة.

وفيه: أن المعتبر حصول القدرة على متعلق الإجازة وهو الجامع بين المباشرة والتسبيب والمفروض حصولها عليه، ولا يعتبر حصول القدرة على كل من فردي الجامع بخصوصه ولذا يجوز إجازة الحائض لكنس المسجد إذا لم يشترط فيها المباشرة، هذه كله في إجازة الحج نفسه. وأما إذا آجر نفسه ثانيا للمقدمات ولتحصيل النائب، فلا مانع منه أصلا لأن الإجازة الثانية وقعت على فعل آخر أجنبي عن متعلق الإجازة الأولى.

(١) لعدم التنافي بين الإجازتين وحصول القدرة عليهما، وكذا تصح الثانية مع اطلاقهما من حيث المدة أو اطلاق أحدهما، لأن المعتبر في الصحة هو القدرة على التسليم وهي حاصلة، فحال الاطلاق من حيث التوسعة في الوقت حال التصريح بالتوسعة ما لم ينصرف الاطلاق إلى التعجيل، وأما إذا انصرف إليه فحال التقيد، كما هو الحال

ولو اقترنت الإجارتان كما إذا أجر نفسه من شخص وأجره
وكيله من آخر في سنة واحدة وكان وقوع الإجاريتين في
وقت واحد بطلتا معا مع اشتراط المباشرة فيهما (١)
ولو أجره فضوليان من شخصين مع اقتران الإجاريتين يجوز
له إجازة إحداهما كما في صورة عدم الاقتران (٢).

في ساير العبادات المتعلقة للإجارة.

ولا يبعد دعوى انصراف ايجار الحج إلى التعجيل والآتيان به في
نفس سنة الايجار بخلاف الايجار على الصلاة والصوم.
وبالجملة: الميزان في الصحة قدرة على الأجير، فلو انصرف الايجار
إلى التعجيل وآتيان الحج في هذه السنة تبطل الثانية لعدم القدرة على
متعلقها، وإلا تصح ويأتي بها في السنة الثانية، هذا كله في الإجاريتين المتعاقبتين.
(١) لو اقترنت الإجارتان كما إذا أجر نفسه لشخص وأجره وكيله
من آخر في سنة واحدة وكان وقوع الإجاريتين في وقت واحد، بطلتا
معا، مع اشتراط المباشرة فيهما كما هو الحال في ساير الموارد، مثل
ما إذا باع ماله بنفسه من شخص وباع وكيله نفس المال من شخص
آخر في وقت واحد أو زوجت نفسها من شخص وزوجها وكيلها من
شخص آخر في وقت واحد ففي جميع ذلك تبطلان معا، لأن 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.

(٢) لو أجره فضوليان من شخصين مع اقتران الإجاريتين أو كانتا

ولو أجر نفسه من شخص ثم علم أنه أجره فضولي من شخص آخر سابقا على عقد نفسه ليس له إجازة ذلك العقد (١) وإن قلنا بكون الإجازة كاشفة بدعوى أنها حينئذ تكشف عن بطلان إجازة نفسه، لكون إجارته نفسه مانعا عن صحة الإجازة حتى تكون كاشفة وانصراف أدلة صحة الفضولي عن مثل ذلك.

متعاقبتين، يجوز له إجازة أيهما شاء فإن الصحة والنفوذ تابعان للإجازة فإذا أجاز أحدهما يستند العقد إليه حين الإجازة، والسبق واللاحق في العقدين الصادرين من الفضوليين أجنبيان عن إجازة المالك، فإن المالك له أن يجيز أي واحد من العقدين سواء العقد السابق أو اللاحق فإذا أجاز أحدهما يستند العقد إليه.

(١) لو أجر نفسه من شخص وأجره فضولي من شخص آخر سابقا على عقد نفسه ليس له إجازة وذلك العقد السابق، وعلله المصنف بانصراف أدلة صحة الفضولي عن مثل هذا الفرد، ولا يخفي ما فيه من المسامحة.

والأولى: أن يعلل ذلك بقصور أدلة صحة المعاملة الفضولية عن شمول ذلك.

بيان ذلك: إنا إذا قلنا بأن دليلها هو النصوص الخاصة فهي غير شاملة للعقد الفضولي الذي سبقه عقد المالك بنفسه كما في المقام، فإن ما دل على حصة نكاح الفضولي لا يشمل المورد الذي زوجت المرأة نفسها لشخص آخر، وكذا لم يرد أي نص على صحة بيع الفضولي

(مسألة ١٥): إذا آجر نفسه للحج في سنة معينة لا يجوز له التأخير بل ولا التقديم إلا مع رضی المستأجر، ولو أحر

وقابليته للإجازة إذا باع المالك بنفسه ماله من شخص آخر، لأن مورد النصوص المعاملة التي لم يسبقها معاملة المالك بنفسه، فلا حاجة إلى دعوى الانصراف، بل قصور الروايات وعدم شمولها لأمثال المقام يكفي في فساد الإجازة الثانية. وإذا قلنا بأن دليل صحة الفضولي هو القاعدة المستفادة من العمومات كقوله تعالى: (أحل الله البيع) و (أوفوا بالعقود) (١) فيكون المالك المجيز مشمولاً لوجوب الوفاء بالعقد، لأن العقد الفضولي يستند إلى المالك بإجازته، ويكون العقد عقداً له بالإجازة فإن الأمور الاعتبارية يصح استنادها إلى المجيز حقيقة وإن لم يصدر العقد منه، ويصدق عنوان البايع أو المؤجر عرفاً على نفس المالك بمجرد الإجازة فحينئذ المعاملة الفضولية الواقعة على ملك المالك - بعد صدور معاملة من نفس المالك - غير قابلة للإجازة والاستناد إليه ثانياً، لأن المالك إذا باع مال نفسه لا يملك أمره بعده، وكذلك المرأة إذا زوجت نفسها من شخص غير مالكة لأمرها حتى تجيز أم لا. وبالجملة: الدليل الدال على الصحة قاصر الشمول للمقام، والقاعدة المقتضية للصحة أيضاً غير شاملة له لعدم القابلية للاستناد فالبطلان على القاعدة، فظهر أن التعبير بالانصراف فيه مسامحة واضحة.

(١) البقرة: ٢٧٥ - المائدة: ١.

لا لعذر آثم (١) وتنفسخ الإجارة إن كان التعيين على وجه التقييد، ويكون للمستأجر خيار الفسخ لو كان على وجه الشرطية.

(١) أما التأخير فلا يجوز له مطلقا سواء كان التعيين على وجه التقييد كما استظهرناه في هذه الموارد أو على وجه الاشتراط كما هو المفروض في كلام المصنف.

فلو أهمل وتخلف وآخره لا لعذر فلا ريب في أنه آثم، وهل تبطل الإجارة وتنفسخ على تقدير القيدية؟ كما في المتن أم لا. الظاهر: أنه لا موجب للبطلان لأن الإهمال في الاتيان وعدم التسليم لا يوجب الفساد، فإن المستأجر قد ملك هذا العمل في ذمة الأجير ويجب عليه تسليمه إلى المستأجر وحيث لم يسلم إليه العمل في وقته المقرر يثبت الخيار للمستأجر فإذا فسخ المستأجر العقد يطالب الأجير بالأجرة المسماة، وإذا لم يفسخ يطالبه بقيمة العمل الذي فوته الأجير على المستأجر فلا مقتضى للبطلان والانسفاخ أصلا، وقد تكون القيمة التي يأخذها من الأجير أكثر من الأجرة وقد تكون أقل.

وأما لو فرض كون التعيين على وجه الاشتراط فإن أسقط المستأجر الشرط فيستحق الأجير المسماة، لأنه أتى بالعمل المستأجر عليه فيستحق الأجرة المقابل له، وإن فسخ حسب خيار تخلف الشرط - يأخذ الأجرة المسماة ويسترجعها من الأجير، ولكنه يعطيه أجرة المثل في قبال العمل الذي أتى به بأمر المستأجر.

وأما التقديم على الوقت الذي عينه، فإن كان هناك قرينة على أن التحديد والتعيين بوقت خاص لأجل عدم التأخير عن هذا الوقت وإلا فالمستأجر في نفسه يرغب في التقديم لكونه أولى كما إذا أراد أن يستأجر

وإن أتى به مؤخرًا لا يستحق الأجرة على الأول وإن برئت
ذمة المنوب عنه به، ويستحق المسمأة على الثاني إلا إذا فسخ
المستأجر فيرجع إلى أجرة المثل، وإذا أطلق الإجارة وقلنا

شخصًا للحج في هذه السنة فاعتذر لوجود مانع عنه فاستأجره للسنة
الثانية، فيعلم من ذلك أن السنة الثانية لا خصوصية لها وإنما ذكرها لأجل
عدم تمكن الأجير من الاتيان في السنة الأولى، فإذا ارتفع المانع وتمكن
من الاتيان به في هذه السنة فلا مانع من التقديم.
وبعبارة أخرى: السنة الثانية إنما أخذت قيدًا بالنسبة إلى التأخير،
بمعنى أنه لا يؤخره عن السنة الثانية لا أنه لا يقدمه عليها فإن التقديم أفضل
وأرضى للمستأجر، هذا فيما إذا كانت قرينة.
وإن لم تكن في البين قرينة بل قامت القرينة على العكس وأنه لا يريد
التقديم كما إذا علمنا أن غرض المستأجر هو الاحجاج في كل سنة
وارسال شخص إلى الحج، ففي كل سنة له غرض بخصوصه، فحينئذ
إن كان التعيين من باب التقييد ففي الحقيقة لم يأت بما هو الواجب
عليه في فرض التقديم ولا يستحق شيئًا من الأجرة لا المثل ولا المسمى
لعدم اتيانه بالعمل المستأجر عليه وعدم تسليمه إياه، وما أتى به لم
يكن بأمر من المستأجر، فما وجب عليه باق في ذمته، وإن كان التعيين
من باب الاشتراط يثبت له الخيار - على النحو الذي عرفت - من أنه
إن لم يفسخ المستأجر يستحق الأجير تمام الأجرة لأنها في مقابل ذات
العمل وقد أتى به، وإن فسخ فله أن يسترجع الأجرة المسمأة ويعطي
للعامل أجرة المثل لأنه أتى به بأمره، ففي فرض التقديم لا يحتمل

بوجوب التعجيل لا تبطل مع الإهمال (١)، وفي ثبوت الخيار للمستأجر حينئذٍ وعدمه وجهان: من أن الفورية ليست توقيتاً ومن كونها بمنزلة الاشتراط.

الانفساخ أصلاً لبقاء الوقت والتمكن من أدائه فيه. (١) إذا أطلق الإجارة وقلنا بوجوب التعجيل وأهمل الأجير ولم يأت به فوراً فهل يثبت الخيار للمستأجر حينئذٍ أم لا؟ وجهان. والذي ينبغي أن يقال: إن الإطلاق إذا كان منصرفاً إلى التعجيل فحاله حال التقييد والتوقيت لعدم الفرق في الدلالة على التعجيل بين كونه مستفاداً من الدليل اللفظي أو الانصراف لأن العبرة بالظهور، فإن قلنا بالبطلان في مورد التقييد نقول به هنا أيضاً، وإن لم نقل به فإما يتحقق الفسخ من المستأجر أو لا، فيجري فيه ما يترتب على الفسخ وعدمه كما تقدم.

وإن لم ينصرف إليه فلا موجب للتعجيل فإن العقد لا يقتضي إلا اشتغال ذمة الأجير بالعمل فحاله حال الدين المطلق في عدم لزوم التعجيل بالأداء إلا مع المطالبة وإن لم يكن مطالباً فلا دليل على لزوم التعجيل.

وبالجملة: العقد بنفسه لا يقتضي التعجيل، ولو فرضنا وجوبه فهو واجب شرعي تعبدى لا يقتضيه العقد وإنما اقتضاه دليل آخر نظير وجوب أداء الأمانة فوراً ونحو ذلك من الأدلة، ولا يوجب تخلفه خياراً لأن تخلف الواجب الشرعي لا يقتضي الخيار فإن الخيار مسبب عن جعل المتعاقدين والتزامهما لا عن مجرد مخالفة الحكم الشرعي فلا

(مسألة ١٦): قد عرفت عدم صحة الإجارة الثانية فيما إذا أجر نفسه من شخص في سنة معينة ثم أجر من آخر في تلك السنة، فهل يمكن تصحيح الثانية بإجارة المستأجر الأول أو لا؟ فيه تفصيل: وهو أنه إن كانت الأولى واقعة على العمل في الذمة لا تصح الثانية بالإجارة، لأنه لا دخل للمستأجر بها إذا لم تقع على ماله حتى تصح له إيجارتها، وإن كانت واقعة على منفعة الأجير في تلك السنة بأن تكون منفعته من حيث الحج أو جميع منافعه له، جاز له إجارة الثانية لوقوعها على ماله (١).

موجب للخيار ولا للانفساخ كما لا مقتضى للخيار.
(١) قد عرفت في المسألة الرابعة عشر عدم صحة الإجارة الثانية فيما إذا أجر نفسه من شخص في سنة معينة ثم أجر نفسه أيضا من شخص آخر في تلك السنة مع اشتراط المباشرة فيها لحصول التنافي بينهما حينئذ وعدم القدرة على التسليم، فهل يمكن تصحيحها - أعني الإجارة الثانية - بإجارة المستأجر الأول ورضائه أو لا؟
ذكر في المتن أن فيه تفصيلا: وهو أن الإجارة إذا وقعت على الملك الأول، أي ما استؤجر عليه أولا فهي قابلة للتصحيح، كما لو أجر نفسه بجميع منافعه، أو بمنفعته الخاصة كالخياطة لشخص ثم أجر نفسه للخياطة لشخص ثان، فطبعاً تقع الإجارة الثانية على المنفعة التي تكون ملكا للمستأجر الأول، نظير بيع الدار أو إيجارتها الواقعين على ملك الغير، وهذه قابلة للإجارة من المستأجر الأول ويمكن تصحيحها

وكذا الحال في نظائر المقام فلو آجر نفسه ليخيط لزيد في يوم معين ثم آجر نفسه ليخيط أو ليكتب لعمرو في ذلك اليوم ليس لزيد إجازة العقد الثاني، وأما إذا ملكه منفعته الخياطي فأجر نفسه للخياطة أو للكتابة لعمرو جاز له إجازة هذا العقد لأنه تصرف في متعلق حقه وإذا أجاز يكون مال الإجارة له لا للمؤجر، نعم لو ملك منفعة خاصة كخياطة ثوب معين أو الحج عن ميت معين على وجه التقييد يكون كالأول في عدم إمكان إجازته.

وتكون الأجرة للخياطة الثانية للمستأجر الأول. وأما إذا لم تكن الإجارة واقعة على المنفعة بل كانت واقعة على العمل في الذمة كما إذا استأجر شخصا أن يحج عن والده ثم آجر الأجير نفسه للحج ثانيا من شخص آخر فليس الثاني مملوكا للمستأجر الأول وليس له إجازته، لأن الإيجار الثاني واقع على غير ملكه ولا دخل للمستأجر الأول به حتى تصح له إجازته، وهكذا لو استأجر شخصا لخياطة ثوب معين ثم آجر الأجير نفسه لخياطة ثوب آخر، فإن الخياطة الثانية ليست مملوكة للمستأجر الأول وبعبارة أخرى: إذا كانت الإجارة الأولى واقعة على منفعة الأجير التي صارت ملكا للمستأجر الأول جاز له إجازة الثانية لوقوعها على ماله وملكه نظير بيع داره أو إيجارها فضوليا وإذا أجاز يكون مال الإجارة للمستأجر لا الأجير، وإن كانت الإجارة الأولى واقعة على

(مسألة ١٧): إذا صد الأجير أو أحصر كان حكمه كالحاج عن نفسه فيما عليه من الأعمال وتنفسخ الإجارة مع كونها مقيدة بتلك السنة ويبقى الحج في ذمته مع الاطلاق (١) وللمستأجر خيار التخلف إذا كان اعتبار تلك السنة على وجه الشرط في ضمن العقد. ولا يجزئ عن المنوب عنه وإن كان بعد الاحرام، ودخول الحرم، لأن ذلك كان في خصوص الموت من جهة الاخبار، والقياس عليه لا وجه له، ولو ضمن المؤجر الحج في المستقبل في صورة التقييد لم تجب إجابته، والقول بوجوبه ضعيف، وظاهرهم استحقاق الأجرة

الأجير شئ ولم تكن ذمته مشغولة للمستأجر الأول فتقع الإجارة الثانية على مورد فارغ ولا مانع من صحتها أصلاً. وبالجملة: تصح الإجارة الثانية على جميع التقادير إما لوقوعها على محل فارغ لتحقق الفسخ من المستأجر، وإما لاسقاط الشرط، وإما للرضا بالتبديل.

(١) المحصور هو الممنوع عن الحج بمرض ونحوه بعد تلبسه بالاحرام وحكمه أن يبعث هدياً ويتحلل بعد الذبح إلا من النساء، والمصدود هو الممنوع عن الحج لمانع آخر كالعدو وحكمه ذبح الهدي في مكان الصد والتحلل به عن الاحرام، ويأتي تفصيل ذلك في محله (إن شاء الله تعالى). إنما الكلام فعلاً: في الأجير وأنه كالحاج عن نفسه في أحكام الصد والحصر أم لا؟

بالنسبة إلى ما أتى به من الأعمال، وهو مشكل لأن المفروض عدم اتيانه للعمل المستأجر عليه وعدم فائدة فيما أتى به، فهو نظير الانفساخ في الأثناء لعذر غير الصد والحصر وكالانفساخ في أثناء سائر الأعمال المرتبطة لعذر في اتمامها، وقاعدة احترام عمل المسلم لا تجري لعدم الاستناد إلى المستأجر فلا يستحق أجره المثل أيضا.

ولا يخفى: أن الإجارة تنفسخ لعدم القدرة على التسليم فيما إذا كانت مقيدة بتلك السنة، وأما بالنسبة إلى أحكام الصد والحصر فالظاهر شمولها للنائب؟ أيضا لاطلاق الروايات (١) فإن مقتضاه الاحلال بالهدي سواء كان الحج عن نفسه أو عن غيره، والظاهر أن هذه مما لا اشكال فيه.

إنما الاشكال في جهات:

منها: أن الحصر الحاصل بعد الاحرام ودخول الحرم هل يجزي عن حج المنوب عنه أو عن النائب؟.

والظاهر عدم الاجزاء عن المنوب عنه إذا كان أجيرا على تفرغ ذمة الميت لأن الفراغ بذلك على خلاف القاعدة، وما دل على الاجزاء بعد الاحرام ودخول الحرم إنما هو في خصوص الموت، وقياس صد النائب أو حصره به لا وجه له.

ومنها: لو ضمن الأجير أن يأتي بالحج في سنة أخرى فهل تجب على

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب الصد والاحصار.

(مسألة ١٨): إذا أتى النائب بما يوجب الكفارة فهو من ماله (١).

(مسألة ١٩): اطلاق الإجارة يقتضي التعجيل بمعنى الحلول في مقابل الأجل (٢) لا بمعنى الفورية إذ لا دليل عليها

المستأجر إجابته أم لا؟.

الظاهر أن التعيين بالنسبة إلى هذه السنة إذا كان على نحو الاشتراط فللمستأجر الخيار، ولو كان على نحو التقييد لم يجب إجابته، وذكر بعضهم وجوب القبول ولا وجه له أصلاً، لأنه جعل جديد وعقد جديد يحتاج إلى رضا مستقل للتغاير والتباين بين العمل المستأجر عليه وبين ما يأتي به في السنة اللاحقة.

ومنها: هل تقسط الأجرة بالنسبة إلى ما أتى به من الأعمال؟. ويشكل: بأن المستأجر عليه هو العمل المربوط، والأجزاء المتعاقبة ولا عبرة بالأبغاض والأجزاء نظير ما لو استؤجر للصلاة فمات في أثناءها أو مات في أثناء النهار إذا استؤجر للصوم، فإنه لا يستحق شيئاً من الأجر للتغاير والتباين بين المستأجر عليه وما أتى به وهما شيئان متغايران فإن الطبيعي بشرط شيء يغير الطبيعي بشرط لا.

(١) لا ريب في ثبوت الكفارة على الأجير دون المستأجر لأن الأجير هو المباشر لما يوجهه فالتكليف متوجه إليه بنفسه ولا مقتضى لضمان المستأجر وأدائه أصلاً.

(٢) لو آجر نفسه للحج على الاطلاق، أو لعمل من الأعمال من دون تعيين لسنة خاصة وأجل معين، فاطلاق الإجارة يقتضي التعجيل

والقول بوجوب التعجيل إذا لم يشترط الأجل ضعيف، فحالها حال البيع في أن اطلاقه يقتضي الحلول بمعنى جواز المطالبة ووجوب المبادرة معها.

(مسألة ٢٠): إذا قصرت الأجرة لا يجب على المستأجر اتمامها كما أنه زادت ليس له استرداد الزائد، نعم يستحب الاتمام - كما قيل - بل قيل: يستحب على الأجير أيضا رد الزائد، ولا دليل بالخصوص على شئ من القولين، نعم يستدل على الأول بأنه معاونة على البر والتقوى وعلى الثاني

بمعنى الحلول في مقابل الأجل، يعني أن الأجير ليس له التأخير إذا طالبه المستأجر، إذ لا أجل له لينتظر الأجل، وأما التعجيل بمعنى الفورية ووجوب الأداء من غير مطالبة فلا دليل عليه. وذهب جماعة: إلى التعجيل بمعنى الفورية، بدعوى: أن العمل المستأجر عليه الثابت في ذمته مال للغير، ولا يجوز التصرف فيه إلا بإذن المالك ورضاه وابقائه في ذمته وعدم تسليمه إلى المستأجر نوع من التصرف فلا يجوز إلا برضا صاحبه.

وتضعف: بأن ابقاء المال في الذمة لا يعد تصرفا في مال الغير ليتوقف على رضاه وإذنه، ولا يقاس بابقاء الأعيان الخارجية وعدم ردها إلى أصحابها فإن ذلك تصرف فيها قطعا، نظير من استعار ثوبا ونحوه فإنه ليس للمستعير ابقاء العين عنده بعد الانتفاع به في المدة المقررة بل عليه إرجاعها وردها فإن ابقاء العين نوع من الاستيلاء وهو

بكونه موجبا للاخلاص في العبادة (١).
(مسألة ٢١): لو أفسد الأجير حجه بالجماع قبل المشعر
فكالحاج عن نفسه يجب عليه اتمامه والحج من قابل وكفارة
بدنة (٢) وهل يستحق الأجرة على الأول أو لا؟ قولان:
مبنيان على أن الواجب هو الأول وأن الثاني عقوبة، أو هو
الثاني وأن الأول عقوبة.

تصرف يتوقف على رضا المالك.
(١) يشكل الحكم بالاستحباب في الموردين بالعنوان الخاص الذي
ذكره الفقهاء لعدم الدليل عليه، وإنما ورد في عدة من النصوص (١)
عدم وجوب الرد.
أما الاستدلال لاستحباب الإتمام بالإعانة على البر والتقوى فإنما يتم
لو كان في أثناء العمل أو قبله، وأما بعد صدور العمل من الأجير
فاعطاء المال له ليس معاونة على البر والتقوى، كما أن رد المال الزائد
بعد العمل لا يكون دخيلا في اخلاص العبادة.
نعم يمكن الحكم بالاستحباب بعنوان آخر كالأحسان واعطاء المال
لأحد ونحو ذلك، وإما الحكم بالاستحباب بعنوان التتميم أو رد المال
فلا دليل عليه. (٢) لاطلاق النصوص وشمولها للحاج عن نفسه وعن غيره

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب النيابة في الحج
(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع.

إنما الكلام في أن لأجير هل يستحق الأجرة على الأول أو لا؟
قولان: مبنيان على مسألة أخرى، وهي أن الواجب الأصلي هو الحج
الأول والثاني عقوبة، أو عكس ذلك وأن الحج الأول فاسد وإنما أمر
باتمامه عقوبة والواجب الأصلي هو الحج الثاني.
فعلى الأول فقد أتى الأجير بالحج المستأجر عليه وبرئت ذمة المنوب
عنه فلو فرضنا أن الأجير مات قبل أن يأتي بالحج الثاني أو تركه نسيانا
أو عصيانا فلا يوجب ذلك خللا في فراغ ذمة المنوب عنه غاية الأمر
أنه لم يأت الأجير بوظيفته المقررة لنفسه فذمته بنفسه مشغولة، وعلى
هذا لا ينبغي الريب في استحقاق الأجير تمام الأجرة المسماة لتسليم العمل
بتمامه وكماله إلى المستأجر وإن ترك ما هو الواجب عليه بنفسه فإنه أجنبي
عن العمل المستأجر عليه.

خلافًا لصاحب الجواهر (١) وجماعة فإنهم أصرّوا على أن الحج
الأول فاسد وإنما وجب اتمامه عقوبة والواجب الأصلي هو الثاني لاطلاق
الفساد على الأول في النص والظاهر منه الفساد حقيقة وحمله على الفساد
الحكمي مجاز لا داعي له.

والتحقيق: أن الواجب الأصلي هو الأول والثاني عقوبة ولا بد من
حمل الفساد الوارد في بعض النصوص بالنسبة إليه على الفساد المجازي،
لنصوص الدالة على فراغ ذمة الحاج عن نفسه وفراغ ذمة المنوب عنه
والدالة على أن الأول هو الواجب الأصلي والثاني عقوبة.
منها: صحيحة زرارة (عن محرم غشي امرأته وهي محرمة إلى
أن قال: وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل. قلت: فأبي الحجّتين

(١) الجواهر: ج ١٧ ص ٣٨٩.

قد يقال بالثاني للتعبير في الاخبار بالفساد الظاهر في البطلان وحمله على إرادة النقصان وعدم الكمال مجاز لا داعي إليه، وحينئذ فتنفسخ الإجارة إذا كانت معينة ولا يستحق الأجرة ويجب عليه الاتيان في القابل بلا أجرة، ومع اطلاق الإجارة تبقى ذمته مشغولة ويستحق الأجرة على ما يأتي به في القابل والأقوى صحة الأول وكون الثاني عقوبة لبعض الأخبار الصريحة في ذلك في الحاج عن نفسه، ولا فرق بينه وبين الأجير، ولخصوص خبرين في خصوص الأجير عن

لهما قال: الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا والأخرى عليهما عقوبة (١) وهذه الصحيحة وإن كان صدرها مطلقا من حيث الحاج عن نفسه والحاج عن غيره ولكن يظهر من الذيل - لقوله: أي الحجّين لهما - أنهما حجّا عن أنفسهما إذ يبعد أن يكون حج الزوج الزوجة معا عن الغير. وكيف كان: الرواية صريحة في أن الحج الأول هو الأصلي والثاني عقوبة ويترتب على ذلك أنه لو مات لا يخرج الثاني من صلب المال؟ ومنها: روايتان في خصوص الأجير.

الأولى: صحيحة إسحاق بن عمار قال: (سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطي رجل دراهم يحج بها عنه. قلت: فإن ابتلي بشئ يفسد عليه حجة حتى يصير عليه الحج من قابل، أيجزي عن

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، ح ٩.

إسحاق بن عمار عن أحدهما (ع) " قال قلت: فإن ابتلي بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل أيجزئ عن الأول قال: نعم قلت: فإن الأجير ضامن الحج قال: نعم " وفي الثاني سئل الصادق (ع): " عن رجل حج عن رجل فاجترح في حجه شيئاً يلزم فيه الحج من قابل وكفارة قال (ع) هي للأول تامة وعلى هذا ما اجترح " فالأقوى استحقاق الأجرة على الأول وإن ترك الاتيان من قابل عصياناً أو لعذر، ولا فرق بين كون الإجارة مطلقة أو معينة، وهل الواجب اتيان الثاني بالعنوان الذي أتى به الأول فيجب فيه قصد النيابة عن المنوب عنه وبذلك العنوان أو هو واجب عليه

الأول؟ قال: نعم، قلت: لأن الأجير ضامن للحج؟ قال: نعم (١).
الثانية: صحيحة أخرى له أيضاً، (في الرجل يحج عن آخر فاجترح في حجه شيئاً يلزمه فيه الحج من قابل أو كفارة؟ قال: هي للأول تامة وعلى هذا ما اجترح).

وهذه الروايات صريحة في صحة الحج الأول وأنه الحج الأصلي والثاني عقوبة، ولا موجب لرفع اليد عن الروايات بعد وضوح دلالتها وصحة أسانيدها، فحينئذ يستحق الأجير الأجرة على الأول وإن وجب عليه الحج ثانياً عقوبة على نفسه في السنة اللاحقة، وتفرغ ذمة المنوب عنه وإن لم يأت النائب بالحج الثاني في العام القابل عصياناً أو عذراً.

-
- (١) الوسائل: باب ١٥ من أبواب النيابة في الحج، ح ١ و ٢.
(٢) الوسائل: باب ١٥ من أبواب النيابة في الحج، ح ١ و ٢.

تعبدا ويكون لنفسه وجهان، ولا يبعد الظهور في الأول ولا ينافي كونه عقوبة فإنه يكون لإعادة عقوبة، ولكن الأظهر الثاني، والأحوط أن يأتي به بقصد ما في الذمة (١).

(١) استظهر في المتن أولا الوجه الأول، وقد يوجه بأن الحج الثاني نظير القضاء فإذا كان العامل في الأول نائبا كان الثاني كذلك ولكن ما استظهره ثانيا هو الصحيح، لأن الظاهر من النص كون الثاني عقوبة على من ارتكب ما يوجبها ويكون أجنبيا عن المنوب عنه كما يظهر من موثق إسحاق، لقوله (ع): (وعلى هذا ما اجترح) فإن ذلك واضح الدلالة على أن الحج الثاني إنما وجب من قبل النائب المجترح، ومن المعلوم أن المنوب عنه ليس بمجترح، فهذا الحج أجنبي عنه بالمرّة.

ولا فرق بين كون الإجارة مطلقة أو مقيدة بهذه السنة، لأن مقتضى اطلاق الموثقة صحة الحج الأول مطلقا، فيستحق تمام الأجرة وإن وجب عليه الحج ثانيا في القابل كفارة وعقوبة لما اجترحه، هذا كله إن قلنا بأن الحج الواجب عليه بالأصل هو الأول والثاني عقوبة. وأما لو قلنا بأن الفرض هو الثاني والأول فاسد، فحينئذ يقع الكلام في جهات.

الأولى: يظهر من كلماتهم أن الإجارة تنفسخ حينئذ إذا كانت معينة ومقيدة بهذه السنة ولا يستحق الأجرة، ويجب عليه الاتيان في القابل بلا أجرة، وإذا كانت مطلقة تبقي ذمته مشغولة. ويرد عليهم: ما عرفته غير مرة من أنه لا موجب للانفساخ في

ثم لا يخفى عدم تمامية ما ذكره ذلك القائل من عدم استحقاق الأجرة في صورة كون الإجارة معينة ولو على ما يأتي به في القابل لانفساخها وكون وجوب الثاني تعبدا لكونه خارجا عن متعلق الإجارة وإن كان مبرئا لذمة المنوب عنه، وذلك لأن الإجارة وإن كانت منفسخة بالنسبة إلى الأول لكنها باقية

أمثال المقام، لأن مجرد عدم الاتيان بالعمل المستأجر عليه اختيارا، وعدم تسليمه غير موجب للانفساخ، نعم، إذا كان عاجرا عن الاتيان به ينكشف بطلان الإجارة، فمن استأجر شخصا للصلاة مثلا ولم يأت بها الأجير اختيارا أو أفسدها لا تبطل الإجارة، وإنما يملك المستأجر العمل في ذمة الأجير فإن سلمه فهو وإلا يثبت الخيار للمستأجر، فإن فسخ يرجع إلى الأجر المسمى وإن لم يفسخ يرجع إلى قيمة العمل الثابت في ذمة الأجير لأنه فوته على المستأجر وأما الأجرة المسماة فيستحقها الأجير حسب العقد وقد يختلفان كثرة وقلة فعلى كلا التقديرين فسخ أو لم يفسخ لا يستحق الأجرة على العمل الفاسد ولكن الإجارة لا تفسد. وبعبارة أخرى: إن فسخ المستأجر يرجع إلى الأجير في الأجر المسمى ويطالبه منه، وإن لم يفسخ فللمستأجر مطالبة الأجير بأجرة مثل العمل الفائت عليه، وقد تكون أكثر من المسمى وقد تكون مساوية له وقد تكون أقل فالأجير لا يحصل شيئا من الأجر المسمى إلا في صورة واحدة وهي ما إذا كانت قيمة العمل أقل من الأجر المسمى. الجهة الثانية: بعد البناء على فساد الحج الأول لو أتى بالحج من قابل فهل يستحق أجرة على العمل الثاني أم لا؟

بالنسبة إلى الثاني تعبدا لكونه عوضا شرعيا تعبديا عما وقع عليه العقد، فلا وجه لعدم استحقاق الأجرة على الثاني، وقد يقال بعدم كفاية الحج للثاني أيضا في تفرغ ذمة المنوب عنه بل لا بد للمستأجر أن يستأجر مرة أخرى في صورة التعيين وللأجير أن يحج ثالثا في صورة الاطلاق لأن الحج الأول فاسد والثاني إنما وجب للافساد عقوبة فيجب ثالث إذ التداخل خلاف الأصل، وفيه أن هذا إنما يتم إذا لم يكن الحج في القابل بالعنوان الأول والظاهر من الأخبار على القول بعدم صحة الأول وجوب إعادة الأول وبذلك العنوان فيكفي في التفرغ ولا يكون من باب التداخل فليس الافساد عنوانا مستقلا، نعم إنما يلزم ذلك إذا قلنا أن الافساد موجب لحج مستقل لا على نحو الأول وهو خلاف ظاهر الأخبار، وقد يقال في صورة التعيين أن الحج الأول إذا كان فاسدا وانفسخت الإجارة يكون لنفسه فقضاؤه في العام القابل أيضا يكون لنفسه ولا يكون مبرئا لذمة المنوب عنه فيجب على المستأجر استئجار حج آخر، وفيه أيضا ما عرفت من أن الثاني واجب بعنوان إعادة الأول، وكون الأول بعد انفساخ الإجارة بالنسبة إليه لنفسه لا يقتضي كون الثاني له وإن كان بدلا عنه لأنه بدل

عنه بالعنوان المنوي لا بما صار إليه بعد الفسخ، هذا والظاهر عدم الفرق في الأحكام المذكورة بين كون الحج الأول المستأجر عليه واجبا أو مندوبا بل الظاهر جريان حكم وجوب الاتمام والإعادة في النيابة تبرعا أيضا وإن كان لا يستحق الأجرة أصلا.

ذكر جماعة أنه لا يستحق الأجرة عليه وإن أتى به عن المنوب عنه وفرغت ذمته، وذلك لعدم اتيان العمل المستأجر عليه في السنة المعينة وما أتى به من الحج الثاني لم يكن بأمر من المستأجر حتى يوجب الضمان وإنما أتى به بأمر من الله تعالى عقوبة عليه.

وأورد عليهم المصنف (رحمه الله): بأن الثاني عوض عن الأول شرعا ومقتضى البدلية هو الاستحقاق فإن التبدل من قبل المولى الحقيقي والإجارة وإن كانت منسوخة بالنسبة إلى الأول لكنها باقية بالنسبة إلى الثاني تعبدا لكونه عوضا شرعيا

وفيه: أنه لم يذكر في شيء من الروايات كون الثاني بدلا وعوضا عن الأول وإنما ورد فيها الحج من قابل، وهل بدل أو واجب مستقل فالروايات ساكتة عن ذلك بل مقتضى إطلاقها لزوم اتيان الحج ثانيا وإن كان الأول ندبا أو تبرعا فلا ملازمة بين الوجوب وفي القابل وبين كونه عوضا، فما ذكره القائل (١) من عدم استحقاق الأجرة أصلا لا عن الأول لفساده وعدم تسليمه ولا عن الثاني لعدم كونه بأمره بل هو أجنبي عن المستأجر وإنما سببه وموجبه الأجير، هو الصحيح. نعم تفرغ ذمة المنوب عنه على كلام سيأتي إن شاء الله تعالى ولكنه

(١) هو صاحب الجواهر: ج ١٧ ص ٣٩٠.

لا اشكال في الاجتزاء والاكتفاء بما حج ثانيا ولا يجب عليه الحج
ثالثا، وذلك لظهور الروايات (١) في الاكتفاء بحج واحد، لأن
التعبير بأن عليه الحج من قابل، أو عليهما الحج من قابل مع كون
الروايات في مقام البيان والسكوت عن وجوب حج ثالث يقتضي الاكتفاء
بالحج الثاني عن الحج الواجب بالاستطاعة وعدم وجوب حج ثالث عليه
أو عليهما، وأوضح من ذلك كله صحيح زرارة المتقدم فإن المرتكز
في ذهن زرارة أنه إذا فسد حجه يجب عليه حج واحد ولم يتعرض
للحج ثالثا أصلا، وقد قرره الإمام (ع) على ذلك.
وبالجملة: السكوت في المقام يدل على عدم وجوب حج ثالث عليه
فالمستطيع إذا أفسد حجه يجب عليه اتمامه وحجة أخرى في القابل ولا
يجب عليه حجتان بعنوان العقوبة وبمعنوا الاستطاعة بل يكتفي في العام
القابل بحجة واحدة مع اتمامه الحج الأول، هذا إذا كان حجه الأول
حجة الاسلام وبعد استطاعته.

وأما إذا كان غيرها واستطاع بعد الافساد فهل يتداخل الحج
الواجب بالافساد مع الحج الواجب بالاستطاعة أم لا؟
الظاهر هو التداخل فلا يجب عليه أن يحج ثالثا بعنوان حج الاسلام
فإن التداخل وإن كان على خلاف الأصل، لأن كل أمر ظاهر في
حدوث وجوب عند حدوث سببه لكن هذا فيما إذا كان متعلق كل
منهما قابلا للتعدد، وأما إذا تعدد الأمر واتحد الأمور به وكان الأمور
به غير قابل للتعدد والتكرار يكون الأمر الثاني تأكيدا للأول لا محالة،
ولا يبقى ظهور للأمر في التأسيس بل ينقلب إلى ظهور ثانوي وهو
التأكيد والتداخل، وحيث إن الحج في العام القابل غير قابل للتعدد،

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع.

(مسألة ٢٢): يملك الأجير الأجرة بمجرد العقد لكن لا يجب تسليمها الأبعد العمل (١) إذا لم يشترط للتعجيل؟ ولم تكن قرينة على إرادته من انصراف أو غيره، ولا فرق في عدم وجوب التسليم بين أن تكون عينا أو دينا لكن إذا كانت عينا ونمت كان النماء للأجير، وعلى ما ذكر من عدم وجوب التسليم قبل العمل إذا كان المستأجر وصيا أو وكيلًا وسلمها قبله كان ضامنا لها على تقدير عدم العمل من المؤجر أو كون عمله باطلا ولا يجوز لهما اشتراط التعجيل من دون إذن الموكل أو الوارث، ولو لم يقدر الأجير على العمل مع عدم تسليم الأجرة كان له الفسخ وكذا للمستأجر، لكن لما كان المتعارف تسليمها أو نصفها قبل المشي يستحق الأجير المطالبة في صورة الاطلاق، ويجوز للوكيل والوصي دفعها من غير ضمان.

لأن كل سنة لا يقع فيها إلا حج واحد، والمفروض أنه يجب على هذا الشخص الذي أفسد حجه الحج من قابل عقوبة وكذا يجب عليه بعنوان الاستطاعة لأن المستطيع يجب عليه الحج فورا وفي سنة الاستطاعة فيتعلق الأمران بحج واحد فيتداخلان، فالتداخل في أمثال المقام على طبق القاعدة.

(١) لا ريب في أن الأجير يملك الأجرة بمجرد العقد كما هو مقتضى العقد، ولكن ما لم يسلم العمل إلى المستأجر ليس له مطالبة الأجرة

(مسألة ٢٣): اطلاق الإجارة يقتضي المباشرة فلا يجوز للأجير أن يستأجر غيره إلا مع الإذن صريحا أو ظاهرا،

لأن مبنى المعاوضات على التسليم والتسلم، فلا يجب على المستأجر تسليم الأجرة ابتداءا إلا إذا كان هناك انصراف أو قرينة على لزوم اعطاء الأجرة قبل تسليم العمل. ثم إنه بناء على عدم وجوب تسليم الأجرة قبل العمل لوادي الوكيل أو الوصي الأجرة قبل تسليم العمل يكون ضامنا إذ ليس له اعطاء الأجرة قبل إلا إذا وكله الموكل على هذا النحو، وأما الوصي فليس له الاعطاء حتى إذا أذن الوارث، لأن المال للميت والوارث أجنبي عنه ولا أثر لإذنه إلا إذا كانت التركة كثيرة وزائدة على مقدار مؤنة الحج ومصارفه مما يكفي للاستيجار مرة أخرى فإن حصة الميت حينئذ كالكلي في المعين وإذا تلف مقدار من المال لا ينقص من حصة الميت شيء: وبالجملة: لا أثر لإذن الوارث فيما إذا أعطى الأجرة من مال الميت نعم إذا أعطى الوارث من كيسه ومن ماله فلا بأس على الوصي أن يعطي الأجرة قبل التسليم بإذنه.

ثم ذكر المصنف (ره) أنه لو لم يقدر الأجير على العمل مع عدم تسليم الأجرة كان لهما الفسخ، ولم يظهر لنا وجهه، لأن عدم القدرة على العمل يوجب بطلان العقد لاعتبار القدرة على التسليم في متعلق الإجارة، فلو فرض أنه غير قادر على العمل ولو لأجل عدم اعطاء الأجرة له يفسخ العقد بالكشف العجز وعدم القدرة من الأول عن البطلان

وللرواية الدالة على الجواز محمولة على صورة العلم بالرضا من المستأجر (١).

(١) لا ريب في أن مقتضى اطلاق الإجارة هو مباشرة الأجير لما استؤجر عليه ما لم تكن في البين قرينة على الخلاف، لأن رضا المستأجر - حسب اطلاق العقد - قد تعلق بالمباشرة ولم يعلم تعلقه بالتسبب فالتبديل بفرد آخر يحتاج إلى رضا جديد من المستأجر. ثم إن هنا رواية استدلت بها على جواز التسبب وإن لم يرض المستأجر وهي ما رواه الشيخ باسناده عن عثمان بن عيسى قال: (قلت: لأبي الحسن الرضا (ع) ما تقول في الرجل يعطي الحجة فيدفعها إلى غيره؟ قال: لا بأس) (١) وقد حملها المصنف وغيره على صورة العلم بالرضا من المستأجر ولكن لا وجه له. إلا أن الرواية غير قابلة للاعتماد عليها من جهات. الأولى: إن صاحب الوسائل (ره) نقل هذه الرواية عن الشيخ في التهذيب عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أبي سعيد عن يعقوب بن يزيد عن أبي جعفر الأحول، عن عثمان بن عيسى، وأبو جعفر الأحول هو مؤمن الطاق المعروف الثقة وكان من أصحاب الباقر (ع) والصادق (ع) ولكن الموجود في موضع من التهذيب (٢) الأحول فقط وفي موضع آخر جعفر الأحول (٣) ولم يعلم أن المراد به أبو جعفر الأحول المعروف، وعلى كل تقدير أي سواء كان الراوي هو الأحول أو

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب النيابة في الحج، ح ١.

(٢) التهذيب: ج ٥ ص ٤٦٢ وص ٤١٧

(٣) التهذيب: ج ٥ ص ٤٦٢ وص ٤١٧

(مسألة ٢٤): لا يجوز استئجار من ضاق وقته عن اتمام الحج تمتعا وكانت وظيفته العدول إلى حج الافراد عمن عليه حج التمتع ولو استأجره مع سعة الوقت فنوى للتمتع ثم اتفق ضيق الوقت فهل يجوز العدول ويجزئ عن المنوب عنه أو لا؟ وجهان: من اطلاق أخبار العدول، ومن انصرافها إلى الحاج عن نفسه والأقوى عدمه، وعلى تقديره فالأقوى عدم اجزائه عن الميت وعدم استحقاق الأجرة عليه لأنه غير ما على الميت، ولأنه غير العمل المستأجر عليه (١).

والغرض هو الحج كيفما اتفق نظير اعطاء المال للزيارة وصرفه في طريقها على نحو الاطلاق فكان اعطاء المال لأجل مساعدة الحاج والزائر لا على نحو الايجار والاستنابة فالرواية أجنبية عن المقام. (١) أما عدم جواز استئجار من ضاق وقته عن أداء التمتع فظاهر لاعتبار القدرة في متعلق الإجارة، فإذا كان الأجير عاجزا لا يصح الايجار، ولا بد من استئجار من يتمكن من هذا العمل، وأما لو استأجر من يتمكن من ذلك ثم عرض له عارض ومانع عن الأداء كضيق الوقت ونحوه فالإجارة صحيحة لوقوعها على العمل المتمكن منه. وهل تشمل أدلة التبديل إلى حج الافراد والعدول المقام أم لا؟ ذكر الماتن (قدس سره) أن فيه وجهين. ولا يخفى: أن أدلة جواز العدول إلى الافراد كثيرة خصوصا في مورد النساء لما يعرضهن من الحيض، وجملة منها وردت في الرجال

(مسألة ٢٥): يجوز التبرع عن الميت في الحج الواجب أي واجب كان والمندوب (١) بل يجوز التبرع عنه بالمندوب وإن كانت ذمته

(١) يقع الكلام تارة: في التبرع عن الميت، وأخرى: عن الحي. أما الأول: فلا ريب في جواز التبرع عنه في الحج الواجب والمندوب وتبرء ذمة الميت بذلك، وتدل عليه عدة من الروايات؟ منها: معتبرة عامر بن عميرة، قال: (قلت لأبي عبد الله (ع) بلغني عنك أنك قلت: لو أن رجلا مات ولم يحج حجة الاسلام فحج عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه فقال: نعم، أشهد بها على أبي أنه حدثني أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتاه رجل فقال يا رسول الله إن أبي مات ولم يحج، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حج عنه فإن ذلك يجزي عنه) (١) وإنما تدل على ما ذكرنا بعد الفراغ عن عدم الفرق بين الأهل وغيره في التبرع عنه حسب الارتكاز في أذهان العرف. نعم لو كان مورد الرواية خصوص حج الولد عن والده (مثلا) لاحتملنا الاختصاص، ولكن المذكور في النص بعض الأهل ولا نحتمل الاختصاص به فالرواية من حيث الدلالة لا نقاش فيها

إنما الكلام في السند، فإن الشيخ في التهذيب (٢) رواها عن عمار بن عمير، والظاهر أنه سهو من قلمه الشريف لعدم وجود هذا

(١) الوسائل: باب ٣١ من أبواب وجوب الحج، ح ٢.
(٢) التهذيب: ج ٥ ص ٤٠٤.

الاسم في الرواة، فإن الشيخ بنفسه لم يذكره في رجاله مع حرصه (رحمه الله) على استقصاء الرواة وأصحاب الأئمة (عليهم السلام) حتى عد المنصور العباسي من جملة أصحاب الصادق (ع) ولو كان من جملة الأصحاب والرواة لذكره في رجاله، وأما الكليني فذكر (عامر) ولا ريب أنه أضب، بل الشيخ ذكر في رجاله عمر بن عمير (١) وذكر البرقي عامر بن عميرة كما في الكافي (٢) والظاهر اتحادهما وإلا لذكره الشيخ في رجاله، فاختصاص كل واحد منهما بذكر أحدهما يكشف عن اتحادهما.

وكيف كان الرجل ثقة لأنه من رجال كامل الزيارات. ويؤكد الرواية المذكورة الروايات الكثيرة الدالة على الاحجاج بالأجرة فإنها تدل على جواز التبرع أيضا، لأن احتمال دخل صرف المال في الصحة بعيد جدا.

وبإزاء ذلك رواية معتبرة تدل على أن الحج عن الميت إنما يجزي إذا صرف من مال الميت وإلا فلا يجزي، وهي موثقة سماعة، (عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر فقال: يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك) (٣) ولكنها محمولة على عدم جواز التصرف في تركة الميت قبل أداء الحج من ماله ولا تدل على عدم جواز الحج عنه من مال آخر وذلك بشهادة صحيحة حكم بن حكيم، (انسان هلك ولم يحج ولم يوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجل أو امرأة هل يجزي ذلك ويكون قضاء عنه ويكون

(١) رجال الشيخ ص ٢٥٥.

(٢) الكافي: ج ٤ ص ٢٧٧.

(٣) الوسائل: باب ٢٨ من أبواب وجوب الحج ح ٤.

الحج لمن حج ويؤجر من أحج عنه؟ فقال: إن كان الحاج غير ضرورة أجزاء عنهما جميعا وأجر الذي أحجه (١) فإنها واضحة الدلالة على أن الميت له مال، لقوله: (ولم يحج ولم يوص بالحج) إذ يعلم من ذلك أن الميت له مال ولكن لم يوص بالحج، ولو لم يكن له مال لا أثر للوصية وعدمها، فمورد الرواية الميت الذي له مال ولم يحج من ماله وأحج عنه بعض أهله، فحكم (ع) بالأجزاء ولم يوجب صرف المال من تركته فيعلم أن الحكم بعدم الجواز في تلك الرواية إنما هو للتصرف في التركة قبل أداء الحج؟

وبعبارة أخرى: الحكم بعدم الجواز ناظر إلى جهة المال وأنه لا يجوز التصرف بهذا المال إلا في سبيل الحج عن الميت وليس النظر إلى أنه لا يجوز الحج بغير مال الميت ولو على نحو التبرع كما هو محل الكلام. فلا ينبغي الريب في جواز التبرع عن الميت وهذا الحكم مما لا خلاف فيه مضافا إلى السيرة المستمرة الجارية بين المسلمين.

أما الثاني: وهو الحج عن الحي - فإن كان الحج واجبا عليه فلا يسقط بفعل الغير لعدم سقوط الواجب عن المكلف باتيان الغير، نعم ورد في الحي العاجز عن المباشرة اتيان الحج عنه، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في محله (٢) وذكرنا أن الظاهر من الأدلة وجوب الاستنابة بأن يجهز رجلا ضرورة لا مال له ويبيعه؟ إلى الحج، فلا يكتفي بالتبرع، هذا في الحج الواجب. وأما المندوب، فالظاهر جواز النيابة والتبرع فيه للنصوص وقد عقد في الوسائل الباب (٢٥) من أبواب النيابة لاستحباب التطوع بالحج والعمرة عن المؤمنين أحياء وأمواتا.

(١) الوسائل: باب ٢٨ من أبواب وجوب الحج ٨.
(٢) س ٧٢ من وجوب الحج. ج ١ (معتمد للعروة ص ٢٣٩).

مشغولة بالواجب (١) ولو قبل الاستئجار عنه للواجب وكذا يجوز الاستئجار عنه في المندوب كذلك،
وأما الحي فلا يجوز التبرع عنه في الواجب إلا إذا كان معذورا في المباشرة لمرض أو هرم، فإنه يجوز التبرع عنه ويسقط عنه وجوب الاستنابة على الأقوى - كما مر سابقا - وأما الحج المندوب فيجوز التبرع عنه كما يجوز له أن يستأجر له حتى إذا كان عليه حج واجب لا يتمكن من أدائه فعلا. وأما إن تمكن منه فالاستئجار للمندوب قبل أدائه مشكل، بل التبرع عنه حينئذ أيضا لا يخلو عن اشكال في الحج الواجب (٢).

(١) ربما يشكل ذلك بدعوى أنه مأمور بالواجب وهو متمكن منه على الفرض فكيف يصح الحج المندوب عنه. ويدفع أولا: بأنه لا مانع من اتيان الحج المندوب مع اشتغال ذمته بالحج الواجب على نحو الترتب. وثانيا: إنه لم يدل دليل على كل مورد لا تصح فيه المباشرة لا تصح فيه النيابة والتسبيب، ولذا تصح النيابة عن الحائض مع أنها غير قادرة على المباشرة، كما تصح النيابة عن الميت مع أنه تعقل المباشرة فيه. وبالجملة: مقتضى اطلاق النصوص جواز التبرع سواء كان المنوب عنه مكلفا أم لا، وسواء كان قادرا على المباشرة أم لا.
(٢) هذه الجملة أي قوله: (في الحج الواجب) موضعها في المسألة الآتية بعد قوله: (في عام واحد) لأن الكلام هنا في الحج

(مسألة ٢٦): لا يجوز أن ينوب واحد عن اثنين أو أزيد في عام واحد (١) وإن كان الأقوى فيه الصحة إلا إذا كان وجوبه عليهما على نحو الشركة كما إذا نذر كل منهما أن يشترك مع الآخر في تحصيل الحج، وأما في الحج المندوب فيجوز

المندوب ولا تلتزم هذه العبارة مع ما قبلها، كما أن قوله (والأقوى فيه الصحة) في المسألة اللاحقة موقعه هنا والعبارة هكذا (بل التبرع عنه حينئذ أيضا لا يخلو عن اشكال وإن كان الأقوى فيه الصحة) وفي المسألة اللاحقة تكون العبارة هكذا (لا يجوز أن ينوب واحد عن اثنين أو أزيد في عام واحد في الحج الواجب) ولعل الناسخ اشتباه وأثبت كل منهما في غير موقعه. والله العالم.

(١) يقع البحث، تارة: في الحج الواجب وأخرى: في المندوب، أما الأول: فلا تصح نيابة شخص واحد عن اثنين في عام واحد لأن المفروض وجوب الحج على كل واحد من المنوب عنه مستقلا سواء كان وجوبه وجوبا عرضيا كالنذر أو وجوبا أصليا كحج الاسلام فلا بد من أن يكون حج النائب مثله على نحو الاستقلال فإن العمل الواحد يقع عن واحد ووقوعه عن اثنين يحتاج إلى دليل وهو مفقود. بل لو وجب على المنوب عنه حجتان يجب عليه أن يستنيب شخصين وليس له الاكتفاء باحجاج شخص واحد، لأن الواجب إذا كان متعددا يجب أن تكون النيابة متعددة.

نعم إذا كان الوجوب عليهما على نحو التشريك لا الاستقلال كما إذا نذر كل منهما أن يشترك مع الآخر في احجاج شخص واحد فلا مانع

حج واحد عن جماعة بعنوان النيابة، كما يجوز بعنوان اهداء الثواب لجملة من الأخبار الظاهرة في جواز النيابة أيضا فلا داعي لحملها على خصوص اهداء الثواب.

وأما الثاني: فلا مانع من التشريك واتيان حج واحد عن اثنين أو أكثر للنصوص الكثيرة، وقد عقد صاحب الوسائل بابا مستقلا لذلك. منها: صحيح محمد بن إسماعيل قال: (سألت أبا الحسن (ع) كم أشرك في حجتي، قال كم شئت) (١).

ولقائل أن يقول: إن اشراك الغير في الحج إنما يجوز إذا حج عن نفسه وأما إذا حج عن الغير نيابة فالروايات لا تدل على جواز الاشراك حينئذ، لأن الظاهر من قوله: (كم أشرك في حجتي) أو (يشرك في حجته) (كون الحج عن نفسه ويشرك في حجه شخصا آخر من المؤمنين والصلحاء والأقارب).

وهذه الدعوى وإن كانت في نفسها قريبة، ولكن التدبر في النصوص (١) يقتضي جواز التشريك مطلقا ولو لم يقصد الحج عن نفسه، لأنه بعد البناء على مشروعية النيابة في نفسها، وجواز التشريك ورجحانه لا تحتمل اختصاص الجواز بصورة كون الحج عن نفسه. على أن المراد بقوله: (بحجتي) أو (حجته) هو الحج الصادر منه مباشرة ولو عن الغير. فلا نحتمل اختصاص جواز التشريك بالحج المأتي من قبل نفسه بل الظاهر من النصوص تعميم الحكم إلى الحج الصادر منه عن الغير.

(١) الوسائل: باب ٢٨ من أبواب النيابة في الحج، ح ١.
(٢) الوسائل: باب ٢٨ من أبواب النيابة في الحج.

(مسألة ٢٧): يجوز أن ينوب جماعة عن الميت أو الحي في عام واحد في الحج المندوب تبرعا أو بالإجارة، بل يجوز ذلك في الواجب أيضا (١)

(١) لا ريب في جواز تعدد النائب ووحدة المنوب عنه عكس المسألة السابقة، في الحج المندوب عن الحي أو الميت في عام واحد كما هو الظاهر من النصوص (١) وكذا يجوز في الحج الواجب والمندوب عن الحي العاجز الذي لا يتمكن من المباشرة لاطلاق الأدلة بأن يجهز ويرسل جماعة ليحجوا عنه، كما أنه يجوز التعدد في الحج الواجب المختلف عن الحي أو الميت كما إذا كان على الميت أو الحي العاجز حجان مختلفان نوعا كحج الاسلام والنذر، فيجوز أن يستأجر أجيرين في عام واحد لأداء الحجين لاطلاق الأدلة، وعدم لزوم الترتيب بينهما وإن كان أحدهما أسبق زمانا، وكذلك يجوز التعدد إذا كان الثابت في ذمته حجتين متحدتين نوعا كحجتين للنذر، وكذا يجوز فيما إذا كان أحدهما واجبا والآخر مستحبا، بل يجوز أن يستأجر شخصين لحج واجب واحد كحجة الاسلام في عام واحد احتياطا ورجاءا لاحتمال بطلان حج أحدهما، كما هو الحل في سائر العبادات كالصلاة والصوم فيستنيب رجلين لأداء الصلاة بل ذكر في المتن جواز تعدد النائب حتى مع العلم بصحة كل واحد منهما وإن كان احرام أحدهما قبل احرام الآخر، ولا يلزم صدورهما في زمان واحد فكل من السابق واللاحق ينوي الوجوب لأن الأمر الوجوبي ما لم يتم العمل به باق لم يسقط، نظير صلاة جماعة

(١) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب النيابة في الحج.

كما إذا كان على الميت أو الحي الذي لا يتمكن من المباشرة
لعذر حجان مختلفان نوعا كحجة الاسلام وللنذر أو متحدان
من حيث النوع كحجتين للنذر فيجوز أن يستأجر أجيرين
لهما في عام واحد، وكذا يجوز إذا كان أحدهما واجبا والآخر
مستحبا بل يجوز أن يستأجر أجيرين لحج واجب واحد
كحجة الاسلام في عام واحد احتياطا لاحتمال بطلان حج
أحدهما، بل وكذا مع العلم بصحة الحج من كل منهما وكلاهما
آت بالحج الواجب وإن كان احرام أحدهما قبل احرام الآخر
فهو مثل ما إذا صلى جماعة على الميت في وقت واحد ولا يضر
سبق أحدهما بوجوب الآخر فإن الذمة مشغولة ما لم يتم العمل
فيصح قصد الوجوب من كل منهما ولو كان أحدهما أسبق شرعا.

على الميت في وقت واحد فإن كل واحد منهم ينوي الوجوب ولا يضر
سبق أحدهم بقصد الوجوب من الآخر، فإن الأمر ما لم يتم العمل به
يكون باقيا فيصح قصد الوجوب من كل واحد منهم ولو كان بعضهم
أسبق فيجوز قصد الوجوب من اللاحق قبل السابق من العمل.
ويضعف: بأنه لو أتم العمل في زمان واحد صح ما ذكره، ولكن
لو أتم أحدهما قبل الآخر وسقطت ذمة المنوب عنه باتمام العمل صحيحا
يشكل قصد الوجوب من الآخر لسقوط الأمر وفراغ ذمة المنوب عنه
بالعمل الأول فلا يتصف الثاني بالوجوب، وكذا الحكم في المقيس عليه

(فصل: في الوصية بالحج)

(مسألة ١): إذا أوصى بالحج فإن علم أنه واجب أخرج من أصل التركة وإن كان بعنوان الوصية، فلا يقال مقتضى كونه بعنوانها خروجه من الثلث، نعم لو صرح باخراجه من الثلث أخرج منه فإن وفي به وإلا يكون الزائد من الأصل ولا فرق في الخروج من الأصل بين حجة الاسلام والحج النذري والافسادي لأنه بأقسامه واجب مالي واجتماعهم قائم على خروج كل واجب مالي من الأصل، مع أن في بعض الأخبار أن الحج بمنزلة الدين ومن المعلوم خروجه من الأصل بل الأقوى خروج كل واجب من الأصل وإن كان بدنيا كما مر سابقا وإن علم أنه ندبي فلا اشكال في خروجه من الثلث، وإن لم يعلم أحد الأمرين ففي خروجه من الأصل أو الثلث وجهان (١).

(١) الحج الموصى به تارة يعلم بأنه واجب. وأخرى: بأنه ندبي وثالثة: نشك في كونه واجبا أو مندوبا.
أما الأول: فقد حكم المصنف بخروجه من أصل التركة سواء كان

حجة الاسلام أو النذري أو الافسادى.

وما ذكره (ره) من اخراج الحج الواجب من أصل التركة وإن كان صحيحا بالنسبة إلى حج الاسلام، وأما بالنسبة إلى الحج النذري والافسادى فهو محل اشكال بل منع، لما تقدم من أنه لا دليل على اخراج الواجبات المالية من الأصل، وحالها حال ساير الواجبات الإلهية وما ورد في بعض الأخبار أن الحج بمنزلة الدين فهو في خصوص حج الاسلام دون سائر أقسام الحج كما صرح به في الصحيحة (١).
وأما الثاني: وهو ما علم أن الحج الموصى به ندبي، فلا ريب في خروجه من الثلث وأن الوصية تنفذ بمقداره.

وأما الثالث: وهو ما لو شك في أنه واجب أو مندوب ولم تكن قرينة على أحدهما فقد ذكر المصنف (قده) أن في خروجه من الأصل أو الثلث وجهين.

أقواهما خروجه من الثلث إذ لم يعلم كونه واجبا ليخرج من الأصل، وإنما يخرج من الأصل إذا ثبت كونه واجبا إلا فيخرج من الثلث.
وقد نقل المصنف عن السيد صاحب الرياض رأيه في خروج هذا القسم من الأصل، حيث استفاد ذلك من توجيه السيد لكلام والد الصدوق (٢) - الظاهر في كون جميع الوصايا من الأصل - بأن مراده ما إذا لم يعلم كون الموصى به واجبا أو ندبا، فإن مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصية خروجها من الأصل خرج عنها صورة العلم بكونها ندبا فيخرج من الثلث، وكذلك حمل خبر عمار الدال بظاهره

(١) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب وجوب الحج.

(٢) ما نقله السيد في الرياض إنما هو والد الصدوق فما في المتن من نقله عن الصدوق سهو.

على ما عن والد الصدوق على صورة الشك.
أقول: أما عمومات الوصية فالجواب عنه ظاهر، لأنها مخصصة
بما إذا لم يكن مورد الوصية ندبا وإلا فيخرج من الثلث، فالتمسك
بها لاثبات خروجه من الأصل من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية
وهو محل اشكال بل منع.
وبعبارة أخرى: الوصية إنما يترتب عليها الأثر في غير الواجب،
وأما في مورد الواجب فلا أثر لها لاجراجه من الأصل أوصى به أو
لم يوص به، وأما في مورد الشك فلا يمكن الحكم بخروجه من الأصل
لعدم احراز الوجوب والأصل عدمه.
وأما خبر عمار (١) وهو ما رواه الشيخ عنه عن أبي عبد الله (ع)
(قال: الرجل أحق بماله ما دام فيه الروح إذا أوصى به كله فهو
جائز) فقد أجاب عنه في المتن باعراض الأصحاب عنه، ولكن
لا حاجة إلى التمسك بالاعراض فإن الخبر موهون بمعارضته بغيره من
الروايات مما هو أصح سندا وأكثر عددا وأشهر، على أن الخبر في
نفسه ضعيف ولا يمكن الاعتماد عليه وإن لم يكن له معارض، فإن
الشيخ رواه في التهذيب عن أبي الحسن بن عمر بن شداد الأزدي والسري
جميعا عن عمار بن موسى (٢) وفي الاستبصار (٣) عن أبي الحسن
عمرو بن شداد الأزدي وفي بعض الاسناد أبو الحسين، وذكر في السند
أيضا عن أبي الحسن الساباطي عن عمار بن موسى (٤) وكيف كان لم

-
- (١) الوسائل: ١١ أحكام الوصايا، ح ١٩.
(٢) التهذيب: ج ٩ ص ١٨٧.
(٣) الاستبصار: ج ٤ ص ١٢١.
(٤) التهذيب: ج ٩ ص ١٨٦.

يظهر من سيد الرياض (قده) خروجه من الأصل حيث إنه وجه كلام الصدوق (قده) - الظاهر في كون جميع الوصايا من الأصل - بأن مرده ما إذا لم يعلم كون الموصى به واجبا أو لا، فإن مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصية خروجها من الأصل خرج عنها صورة العلم بكونها نديبا وحمل الخبر الدال بظاهره على ما عن الصدوق أيضا على ذلك لكنه مشكل فإن العمومات مخصصة بما دل على أن الوصية بأزيد من الثلث ترد إليه إلا مع إجازة الورثة، هذا مع أن الشبهة مصداقية والتمسك بالعمومات فيها محل اشكال، وأما الخبر المشار إليه وهو قوله (ع): " الرجل أحق بما له ما دام فيه الروح إن أوصى به كله فهو جائز " فهو موهون باعراض العلماء عن العمل بظاهره، ويمكن أن يكون المراد بماله هو الثلث الذي أمره بيده، نعم يمكن أن يقال مثل هذه الأزمنة بالنسبة إلى هذه الأمكنة البعيدة عن مكة. الظاهر

الميت واقرارہ بالواجب عليه كما أن اخباره بعدم ثبوت حج الاسلام عليه يسمع منه

وفيه: أن مجرد الانصراف إلى الواجب غير مفيد، لا يمكن أن يكون الايضاء من باب الاحتياط وكون الواجب واجبا احتياطيا لا واجبا أصليا، والذي يخرج من الأصل هو الواجب الأصلي لا الاحتياطي

من قول الموصي حجوا عني هو حجة الاسلام الواجبة لعدم
تعارف الحج المستحبي في هذه الأزمنة والأمكنة فيحمل على
أنه واجب من جهة هذا الظهور والانصراف كما أنه إذا قال
أدوا كذا مقداراً خمسا أو زكاة ينصرف إلى الواجب عليه.
فتحصل أن في صورة الشك في كون الموصي به واجبا حتى
يخرج من أصل التركة أولا حتى يكون من الثلث، مقتضى
الأصل الخروج من الثلث لأن الخروج من الأصل موقوف
على كونه واجبا وهو غير معلوم بل الأصل عدمه إلا إذا كان
هناك انصراف كما في مثل الوصية بالخمسة أو الزكاة أو الحج
ونحوها، نعم لو كانت الحالة السابقة فيه هو الوجوب كما إذا
علم وجوب الحج عليه سابقا ولم يعلم أنه أتى به أولا فالظاهر
جريان الاستصحاب والاخراج من الأصل، ودعوى أن ذلك
موقوف على ثبوت الوجوب عليه وهو قرع شكه لا شك
الوصي أو الوارث ولا يعلم أنه كان شاكا حين موته أو عالما
بأحد الأمرين، مدفوعة بمنع اعتبار شكه بل يكفي شك
الوصي أو الوارث أيضا، ولا فرق في ذلك بين ما إذا أوصى
أو لم يوص بأن مقتضى أصالة بقاء اشتغال ذمته بذلك الواجب
عدم انتقال ما يقابله من التركة إلى الوارث ولكنه يشكل على

ذلك في كثير من الموارد لحصول العلم غالبا بأن الميت كان مشغول الذمة بدين أو خمس أو زكاة أو حج أو نحو ذلك، إلا أن يدفع بالحمل على الصحة فإن ظاهر حال المسلم الاتيان بما وجب عليه، لكنه مشكل في الواجبات الموسعة بل في غيرها أيضا في غير الموقته فالأحوط في هذه الصورة الإخراج من الأصل.

وكذا في الوصية بالخمس والزكاة ونحوهما من الحقوق المالية فإن الإيضاء بها لو كان من باب الاحتياط ولو احتياطا وجوبيا، ليس اقرارا باشتغال ذمته وباستقرار الدين عليه فإن الاحتياط لا يوجب اشتغال الذمة، نعم إذا كان هناك ظهور في أن الموصى به هو الحج الأصلي فهو المتبع فإن الظهور كالصراحة في لزوم الاتباع. ثم إن المصنف (رحمه الله) ذكر المتحصل بما تقدم، وهو أنه في صورة الشك في كون الموصى به واجبا حتى يخرج من الأصل أولا حتى يكون من الثلث، ذكر أن مقتضى الأصل الخروج من الثلث لأن الخروج من الأصل موقوف على كونه واجبا وهو غير معلوم بل الأصل عدمه، إلا إذا كان هناك انصراف إلى الواجب كالوصية بالخمس والزكاة والحج، إلا إذا كان واجبا عليه سابقا وشك في اتيانه وعدمه فالظاهر جريان الاستصحاب بشك الوصي أو الوارث لا شك الموصي. ثم قال: يشكل على ذلك، الأمر في كثير من الموارد من الأموال المتروكة لحصول العلم غالبا بأن الميت كان مشغول الذمة بدين أو خمس أو زكاة أو حج ونحو ذلك من الحقوق المالية، واجراء الاستصحاب

يترتب عليه أي أثر آخر، ولذا لا يترتب عليه الآثار الشرعية في العقود والايقاعات في أمثال المقام، فلو شك في أنه باع داره أو صدر منه العقد أو الكلام الباطل المحرم لا يحكم عليه ببيع داره لحمل فعله على الصحة، بل غاية ما يترتب على ذلك أنه لم يرتكب محرما ولم يصدر منه الكلام الباطل، ومن ذلك ما ذكره الشيخ الأنصاري من أنه لو تردد الأمر بين إن سلم أو سب لا يجب علينا رد السلام لحمل فعله على الصحة، وإنما نحكم بأنه لم يصدر منه السب، فاستصحاب عدم الأداء وبقاء الاشتغال محكم. وأما الثاني: فالظاهر أن استصحاب عدم أداء الخمس لا يؤثر في الضمان ولا يوجب، لأن المفروض أن المال تلف حينما كان المالك وليا عليه وكان جائزا له أن يتلف الخمس ويبدله من مال آخر، والضمان إنما يترتب على التفريط وهو غير محرز واستصحاب عدم الأداء لا يثبت. وأما الثالث: وهو ما إذا اشتغلت ذمته بالحق قطعا ولكن نشك في أنه هل فرغ ذمته أم لا؟ فهل يحكم بضمان الميت واشتغال ذمته، أو بتفريغ ذمته؟ يبتني ذلك على مسألة محررة في محلها وهي أن اثبات الدين على الميت يحتاج إلى ضم اليمين إلى البينة؟ فقد وقع الكلام في ضم اليمين وأنه من باب الجزء المتمم للبينة فيكون المثبت لدعوى الدين على الميت البينة واليمين منضما، أو أن الدين يثبت بالبينة ولا يحتاج إلى ضم اليمين ولكن بقاءه لا يثبت بالبينة إلا بعد ضم اليمين فاليمين لا تثبت بقاء الدين وعدم سقوطه لا لا تثبت أصل الدين، فالاستصحاب لا يكفي في الحكم في البقاء بل لا بد في اثبات بقاءه من ضم اليمين؟. إن قلنا: بالأول كما هو المحقق في محله (١) فالدين ثابت في الذمة

(١) مباني تكملة المنهاج: الجزء ١ ص ١٨.

(مسألة ٢): يكفي الميقاتية سواء كان الحج الموصى به واجبا أو مندوبا (١) ويخرج الأول من الأصل والثاني من الثلث إلا إذا أوصى بالبلدية وحينئذ فالزائد عن أجره الميقاتية في الأول من الثلث، كما أن تمام الأجرة في الثاني منه. (مسألة ٣): إذا لم يعين الأجرة فاللزام الاقتصار على أجرة المثل للانصراف إليها، (٢) ولكن إذا كان هناك من يرضى بالأقل منها وجب استئجار إذ الانصراف إلى أجرة

على الفرض ونشك في الأداء وعدمه، فحينئذ لا مانع من جريان استصحاب عدم الاتيان ما لم يطمئن بالأداء. وإن قلنا: بالثاني وأن اليمين لاثبات البقاء والغاء الاستصحاب في باب الدين على الميت تمسكا برواية ضعيفة (١) فلا مجال لجريان الاستصحاب: فجريان الاستصحاب وعدمه يبتنيان على تنقيح هذين الأمرين. (١) لأن مبدء الحج من الميقات والزائد من جملة المقدمات التي لا تجب أصلا وعرضا. نعم إذا أوصى حجاً بلدياً أو من مكان خاص يجب والزائد عن أجرة الميقاتية يخرج من الثلث، فإن كان واجبا أصليا تقسط الأجرة فما كان في مقابل الميقات يخرج من الأصل والزائد عن الثلث، وأما إذا كان واجبا بالوصية فيخرج تمام الأجرة من الثلث. (٢) يقع البحث في موردتين أحدهما: في الحج الواجب الأصلي.

(١) الوسائل: ج ١٨ باب ٤ من أبواب كيفية الحكم ح ١.

المثل إنما هو نفي الأزيد فقط. وهل يجب الفحص عنه لو
احتمل وجوده الأحوط ذلك (١) توفيراً على الورثة خصوصاً

ثانيهما: في الحج الندي وإن وجب بالوصية.
أما الأول: فلا ريب في خروجه من صلب المال ولا أثر لتعيين
الموصي أجرته مطلقاً سواء عين قليلاً أو كثيراً أو مساوياً بل ليس
له حق التعيين لعدم ثبوت ولايته عليه فلو فرضنا أنه عين الأقل أجره
يجب الاستئجار بالأكثر إذا كان بمقدار أجره المثل ويخرج من أصل
المال رضي أو لم يرض أوصى أو لم يوص، ودعوى الانصراف لا أثر
لها في المقام، نعم لو عين أجره زائدة عن أجره المثل يخرج الزائد
من الثلث لأن الذي يجب اخراجه من الأصل إنما هو الأجر المتعارفة
للحج، وهي أجره المثل كما قلنا.
ولو فرض وجود أجيرين أحدهما يأخذ أجره المثل، والآخر يرضى
بالأقل، فالظاهر وجوب استئجار الثاني للانصراف إلى الأقل في هذا
الفرض، بل لأن الثابت في ذمة الميت نفس الحج والطبيعي ينطبق
على الأقل، فليس للوصي تطبيقه على الأكثر، ويكون الزائد للورثة
ولا يجوز له التصرف فيه إلا برضاهم.

(١) هل يجب على الوصي الفحص عن يرضى بالأقل؟
الظاهر عدم وجوبه لأصالة عدم وجدانه خارجاً، ولا يستلزم
ذلك تفويتاً ولا تراحماً بالنسبة إلى حق الورثة، إذ لم ينتقل هذا المقدار
من المال إلى الورثة ليتحقق التراحم، فله الاستئجار بالمثل ولو احتمل
وجود الأقل بل حتى ولو ظن لعدم العبرة بالظن فإنه كالشك.

مع الظن بوجوده وأن في وجوبه اشكال خصوصا مع الظن بالعدم،

ولو وجد من يريد أن يتبرع فالظاهر جواز الاكتفاء به بمعنى عدم وجوب المبادرة إلى الاستئجار، بل هو المتعين (١) توفيراً على الورثة فإن أتى به صحيحاً كفى وإلا وجب الاستئجار.

(١) تارة: نفرض أن المتبرع أتى بالحج. وأخرى: نفرض أنه تبرع ولكنه لم يأت به بعد.

أما الأول: فلا ريب في عدم جوار الاستئجار حينئذ لأن الواجب على الوصي تفرغ ذمة الميت بالاستئجار، فإذا فرض فراغ ذمته بالتبرع ليس له الاستئجار لعدم بقاء شيء في ذمة الميت حتى يستأجر عنه، فلا موضوع للاستئجار، كالدين المتبرع به، فإنه لو تبرع أحد بالدين لا يجب على الوصي بل لا يجوز له إعطاء المال للدائن لانتقال المال إلى الورثة ولا يجوز لأحد التصرف فيه بدون رضاهم لأن المفروض فراغ ذمة الميت فلا موضوع لأداء الدين عنه.

وأما الثاني: فلا يجب على الوصي الصبر حتى يأتي به المتبرع توفيراً للورثة، بل له أن يعطي الحج قبل اتیان المتبرع به ولا سيما إذا أراد التأخير إلى سنة أخرى، لأن المال قبل الاتيان بالحج لم ينتقل إلى الورثة بل هو باق على ملك الميت وإنما ينتقل إلى الورثة بعد الأداء، ولا يجب على الوصي السعي لتحصيل النفع للورثة بايجاد موضوع الإرث. والحاصل: القدر المسلم هو عدم جواز تفويت حق الورثة أو مزاحمتهم، وأما ايجاد الموضوع لإرثهم فغير واجب فالصبر إلى أن يأتي المتبرع بالحج أو يؤدي الدين غير لازم، بل ليس للميت أن

ولو لم يوجد من يرضى بأجرة المثل فالظاهر وجوب دفع الأزيد إذا كان الحج واجبا (١) بل وإن كان مندوبا أيضا مع وفاء الثلث ولا يجب الصبر إلى العام القابل ولو مع العلم بوجود من يرضى بأجرة المثل أو أقل، لا يجوز لوجوب المبادرة إلى تفرغ ذمة الميت في الواجب والعمل بمقتضى

يوصي على هذا النحو وإنما له الوصية بالحج عنه ما لم يؤت بالواجب لا ما لم يتبرع به أحد.

(١) إذ لا موجب للتأخير بعد ما كان الواجب تفرغ ذمة الميت في هذه السنة لأن الحج واجب فوري والثابت في ذمته نفس الحج لا قيمته فيجب دفع الأزيد. هذا كله في الحج الواجب الأصلي. وأما الحج المندوب في نفسه وإن عرضه الوجوب بالوصية فإن لم يعين الأجرة فاللازم الاقتصار على أجرة المثل للانصراف إليها، وإن وجد الأقل تعين ولا مجال للتصرف في الأزيد وما الانصراف إلى أجرة المثل فقد عرفت أنه لنفي الأزيد لا الأقل. وأما لو عين الأجرة، فتارة: يعين الأجرة المتعارفة وأخرى: يعين الأقل منها.

أما في الصورة الأولى فيؤخذ بذلك أن لم يزد ما عينه على الثلث. وأما في الصورة الثانية فإن وجد من يقبل ذلك فهو وإلا فيبني على مسألة تعدد المطلوب ووحدته، فإن قلنا بالتعدد يعطى الأكثر وأما لو قلنا بعدم التعدد فالوصية باطلة لتعذر العمل بها ولو تبرع متبرع بالحج في مورد الوصية به، لا يوجب سقوط

الوصية في المندوب، وإن عين الموصي مقدارا للأجرة تعين
وخرج من الأصل في الواجب إن لم يزد على أجرة المثل وإلا
فالزيادة من الثلث، كما أن في المندوب كله من الثلث.
(مسألة ٤): هل اللازم في تعيين أجرة المثل الاقتصار على
أقل الناس أجرة أو يلاحظ من يناسب شأن الميت في شرفه
وضعته؟ لا يبعد الثاني، والأحوط الأظهر الأول، ومثل هذا
الكلام يجري أيضا في الكفن الخارج من الأصل أيضا (١).

العمل بالوصية، بل الوصية باقية على حالها فيجب العمل بها، فإن
التبرع إنما يفيد في الحج الواجب الأصلي، لما عرفت أن الوجوب فرع
اشتغال الذمة، وإذا فرغت ذمته بالتبرع لا مورد للوجوب، بخلاف
المقام فإن الوجوب من ناحية الإيضاء وهو باق على حاله حتى لو تبرع متبرع.
ولو أوصى بالحج وانصرف الإيضاء به إلى الأجرة المتعارفة، ولكن
فرضنا أنه لم يوجد من يرضى بالأجرة المتعارفة في هذه السنة، فهل
يجوز التأخير إلى السنة القادمة أم لا؟.

ذكر المصنف (ره) أنه لا يجوز بل تجب المبادرة إلى العمل
بالوصية لأن العمل بها واجب فوري والتعطيل في العمل بها تصرف
في مال الميت بغير إذنه فاللازم عليه تنفيذ الوصية ولو باعطاء المقدار
الزائد على المتعارف فيما إذا كان لا يزيد على الثلث فإن ذلك لا يضر
الورثة، فإن هذا المقدار من المال للميت ويجب صرفه فيما أوصاه،
فالتأخير توفيراً للورثة لا موجب له أصلاً. وما ذكره صحيح.
(١) يظهر من كلامه (قده) أن مورد هذه المسألة حجة الاسلام

(مسألة ٥): لو أوصى بالحج وعين المرة أو التكرار بعدد معين تعيين (١) وإن لم يعين كفى حج واحد إلا أن يعلم أنه

لتنظيره ذلك بكفن الميت حيث يظهر من ذلك أن مورد الكلام هو الواجب الأصلي الذي يخرج من الأصل، وكيف كان: لم يستبعد ملاحظة شأن الميت شرفا وضعة، ولكن ذكر أن الأحوط الأظهر الاقتصار على أقل الناس أجرة.

أقول: أما كونه أظهر فيمكن توجيهه بأن الواجب هو الطبيعي ويمكن انطباقه على الأقل ومعه لا موجب لتطبيقه على الأكثر. وأما كونه أحوط فلا، لأن المال مردد بين الميت والورثة فكيف يكون الاقتصار على الأقل أحوط مع احتمال كون المال وما يصرف في الحج راجعا إلى الميت نفسه.

بل الأظهر هو الثاني فإن اللازم في تعيين الأجرة ملاحظة شأن الميت وأن لا يكون هتكاً له، فإن الناس مختلفة شرفا وضعة بالنسبة إلى من يستؤجر عنهم، وكل أحد لا يناسب أن يكون أجيراً لذي الشرف والعز والعبارة بحال الميت من حيث الرفعة والضعة، كما هو الحال كما في الكفن والسيارة قائمة على ذلك، ويمكن استظهار ذلك من بعض النصوص كقوله (ع): (يحج عنه من صلب ماله) (١) لظهوره في الحج من ماله مما يناسب شأنه واعتباره. وبعبارة أخرى: أدلة اخراج مصارف الحج من التركة ناظرة إلى التعارف الخارجي، والتعارف الخارجي يختلف حسب اختلاف الناس.

(١) لوجوب العمل على طبق الوصية وأما التكرار فإنما يجب فيما

(١) الوسائل: باب ٢٨ من أبواب وجوب الحج، ح ٤.

أراد التكرار وعليه يحمل ما ورد في الأخبار من أنه يحج عنه ما دام له مال - كما في خبرين - أو ما بقي من ثلثه شيء - كما في ثالث - بعد حمل الأولين على الأخير من إرادة الثلث من لفظ المال، فما عن الشيخ وجماعة - من وجوب التكرار ما دام الثلث باقيا - ضعيف.

إذا كان الثلث وافيا. وإن أطلق ولم يعين كفى حج واحد لأن الوصية بطبيعي الحج وهو يحصل بالمرة.
ولكن نسب إلى الشيخ وتبعه جماعة منهم صاحب الحدائق وجوب التكرار ما دام الثلث باقيا ووافيا، واستدلوا بالروايات (١) كقوله (ع):
في بعضها (يحج عنه ما دام له مال) أو (ما بقي من ثلثه شيء) كما في البعض الآخر.
والظاهر من قوله: (ما دام له مال) هو ثلث الميت لأن ماله هو الثلث فيوافق الخبر الآخر الدال على أنه (يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء) فليس المقام من باب حمل المطلق على المقيد كما توهم المصنف (ره) فإن مال الميت لا إطلاق له بل هو منحصر في الثلث فالروايات متحدة في هذا المعنى.
ثم إن المصنف أجاب عن الروايات بوجهين:
أحدهما: أنها محمولة على ما إذا علم أنه أراد التكرار.
ويرد عليه أن ذلك بعيد جدا للتصريح في الروايات بأن الموصي أبهم ولم يسم شيئا ونحو ذلك مما يدل على الجهل بمراده.

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب النيابة في الحج.

ثانيهما: اعراض الأصحاب عنها فلا بد من طرحها.
وهذا الوجه مردود أيضا لما ذكرنا غير مرة أنه لا عبرة باعراض
الأصحاب:

والصحيح في الجواب: أن الروايات في نفسها ضعيفة غير قابلة
للاعتقاد عليها وهي ثلاث روايات

الأولى: ما رواه الشيخ باسناده عن موسى بن القاسم، عن
عبد الرحمن بن أبي نجران عن محمد بن الحسن (الحسين) أنه قال
لأبي جعفر (ع) جعلت فداك قد اضطررت إلى مسألتك، فقال:
مات، فقلت: سعد بن سعد أوصى حجوا عني مبهما، ولم يسم شيئا
ولا يدري كيف ذلك، فقال: يحج عنه ما دام له مال (١).
الثانية: ما رواه باسناده عن ابن فضال عن محمد بن أرومة عن
محمد بن الحسن الأشعري مثله إلا أنه قال: ما دام له مال يحمله (٢).
الثالثة، ما رواه عن محمد بن الحسين بن أبي خالد عن رجل
أوصى أن يحج عنه مبهما، فقال: يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء (٣).
أما الضعف في الروايات فبمحمد بن الحسن كما في التهذيب المعبر
عنه بمحمد بن الحسن الأشعري أو محمد بن الحسن بن أبي خالد أو
محمد بن حسن بن أبي خالد الأشعري وقد يضاف إليه القمي، وقد يعبر
عنه بمحمد بن حسن بن أبي خالد شنبوله وروى عنه الشيخ في
الاستبصار إلا أن فيه محمد بن الحسين بن أبي خالد، والصحيح ما في
التهذيب، وعلى كل تقدير لم تثبت وثاقته (٤).

-
- (١) الوسائل: باب ٤ من أبواب النيابة في الحج، ح ١ و ٢.
(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب النيابة في الحج، ح ١ و ٢.
(٣) الوسائل: باب ٤ من أبواب النيابة في الحج، ح ١ و ٢.
(٤) قد تعرض سيدنا الأستاذ دام ظلّه الشريف تفصيل ذلك في
معجم رجال الحديث ج ١٥.

مع أنه يمكن أن يكون المراد من الأخبار أنه يجب الحج ما دام يمكن الاتيان به ببقاء شيء من الثلث بعد العمل بوصايا أخر، وعلى فرض ظهورها في إرادة التكرار ولو مع عدم العلم بإرادته لا بد من طرحها لأعراض المشهور عنها فلا ينبغي الاشكال في كفاية حج واحد مع عدم العلم بإرادة التكرار، نعم لو أوصى باخراج الثلث ولم يذكر إلا الحج يمكن أن يقال بوجود صرف تمامه في الحج (١)، وكذا لو لم يذكر إلا المظالم أو إلا الزكاة أو إلا الخمس ولو أوصى أن يحج عنه مكررا كفى مرتان لصدق التكرار معه.

(مسألة ٦): لو أوصى بصرف مقدار معين في الحج سنين معينة وعن لكل سنة مقدار معين واتفق عدم كفاية

(١) ما ذكره وإن كان صحيحا ولكن لا يتم على إطلاقه، وإنما نلتزم بذلك فيما إذا كان للكلام ظهور في صرف جميع الثلث في الحج أو الزكاة وما إذا كان ظاهرا في أمرين مستقلين أي اخراج الثلث واخراج الحج فلا وجه لصرف تمام الثلث في الحج، بل الظاهر حينئذ صرف مقدار منه في الحج وصرف البقية في سائر الأمور الخيرية، فالمتبع ظهور الكلام. ولو أوصى أن يحج عنه مكررا كفى مرتان لصدق التكرار بذلك ولا تجب الزيادة.

ذلك المقدار لكل سنة صرف نصيب سنتين في سنة أو ثلاث سنتين في سنتين مثلا وهكذا (١) لا لقاعدة الميسور لعدم جريانها في غير مجعولات الشارع، بل لأن الظاهر من حال الموصي إرادة صرف ذلك المقدار في الحج وكون تعيين مقدار كل سنة بتخيل كفايته، ويدل عليه أيضا خبر علي بن محمد الحضيني وخبر إبراهيم بن مهزيار ففي الأول تجعل حجتي في حجة وفي الثاني تجعل ثلاث حجج في حجتي وكلاهما من باب المثال كما لا يخفي.

(١) قد استدل على ذلك مضافا إلى عدم الخلاف بوجوه:
الأول: قاعدة الميسور.

الثاني: ظهور حال الموصي في صرف المقدار المعين في الحج. وإنما عين مقدارا خاصا لكل سنة لتخيل كفايته لحجتي أو ثلاث. الثالث: خبران لإبراهيم بن مهزيار.

أقول: أما قاعدة الميسور فقد أورد عليها المصنف (ره) بأنها تجري في خصوص المجعولات الشرعية وأما في غيرها كالوصية في المقام فلا، لأن القاعدة ناظرة إلى الأحكام المجعولة من قبل الشارع لا الأحكام المجعولة من قبل الموصي ونحوه.

والصحيح في الجواب: إن القاعدة كما ذكرنا مرارا أنه لا أساس لها وهي مخدوشة كبرى وصغرى، ولا تجري في الواجبات الارتباطية نعم في الواجبات المستقلة غير المرتبطة يقتصر على الميسور لا لقاعدة

الميسور بل لأن الاقتصار على الميسور في هذه الواجبات بحكم العقل. فإن العجز عن اتيان تمام الواجب لا يوجب سقوط الواجب عنه بالمرة (مثلا) لو عجز عن صيام تمام شهر رمضان وتمكن منه في بعض الأيام من الشهر يجب عليه الصيام في تلك الأيام، وهكذا الدين فإنه لو كان عاجزا عن أداء تمام الدين لا يوجب سقوط الأداء حتى بالنسبة إلى المقدار الممكن.

ولو تنزلنا والتزمنا بتمامية القاعدة ولو لأجل الانجبار فمقتضاها ثبوت حكم جديد على الميسور مغاير للحكم الأول الثابت لتمام الأجزاء فإن الحكم الأول تعلق بمجموع الأجزاء وقد انتفى بانتفاء المركب، فالحكم الثاني الثابت للباقي حكم جديد يغاير الأول لا أنه يكشف عن بقاء الحكم الأول، وعليه لا مانع من شمول القاعدة للمقام لأن العمل بالوصية بتمامها إذا كان غير ممكن فلا مانع من العمل بالمقدار الممكن منها والحاصل: القاعدة في نفسها غير تامة وعلى تقدير تماميتها تجري في المقامين من غير فرق.

وأما الوجه الثاني: فلا بأس به في الجملة ويمكن قبوله في بعض الموارد. وأما الوجه الثالث: فإن الخبرين رواهما الشيخ عن إبراهيم بن مهزيار. أحدهما: ما رواه باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن إبراهيم ابن مهزيار قال كتب إليه علي بن محمد الحصري أن ابن عمي أوصى أن يحج عنه بخمسة عشر دينارا في كل سنة، وليس يكفي، ما تأمرني في ذلك؟ فكتب (ع) يجعل حجتين في حجة فإن الله تعالى عالم بذلك) (١).

ثانيهما: ما رواه عنه أيضا قال: كتبت إليه (عليه السلام) إن

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب النيابة في الحج، ح ١.

مولاك علي بن مهزيار أوصى أن يحج عنه من ضبعة؟ صير ربعها لك في كل سنة حجة إلى عشرين ديناراً وأنه قد انقطع طريق البصرة، فتضاعف المؤمن على الناس، فليس يكتفون بعشرين ديناراً، وكذلك أوصى عدة من مواليك في حجهم، فكتب (ع): يجعل ثلاث حجج حجتين إن شاء الله) (١) ورواهما الصدوق أيضاً عن إبراهيم بن مهزيار مسنداً ورواهما الكليني عنه مراسلاً، وراوي الخبرين إنما هو إبراهيم ابن مهزيار، والمصنف نسب الأول إلى علي بن محمد الحصري وليس كذلك فإن الحصري هو الكاتب إلى الإمام (ع) لا الراوي عنه، ودلالاتهما واضحة، وذكر الثلاث والاثنتين من باب المثال قطعاً، فلو كانت الحجة خمسة مثلاً ولا يكفي المال لها يصرف في أربعة أو ثلاثة إذا كان المال وافياً.

إنما الكلام في السند فقد ذكر السيد في المدارك أن في الروايتين ضعفاً، وأورد عليه في الحدائق بأن طريق الصدوق إلى إبراهيم بن مهزيار صحيح بل في أعلى مراتب الصحة وأما إبراهيم فهو ثقة. ولكن لا يخفى أن إبراهيم بن مهزيار لم يصرح بوثاقته في كتب الرجال إلا أنه قد يستدل على ذلك بوجوه عمدتها وأساسها ما عن السيد ابن طاووس في ربيع الشيعة أنه من سفراء الصاحب (عجل الله تعالى فرجه) والأبواب المعروفين الذين لا تختلف الاثنا عشرية فيهم، وتبعه غير واحد كالعلامة والفاضل المجلسي. ويرده: أن هذا الاجتهاد منه استنبطه من بعض الروايات، ولو كان سفيراً لذكره الشيخ في كتاب الغيبة الذي تصدى فيه لذكر السفراء وكذلك النجاشي وغيرهما ممن تقدم على ابن طاووس، مع شدة اهتمامهم

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب النيابة في الحج، ح ٢.

هذا،

ولو فضل من السنين فضلة لا تفي بحجة فهل يرجع ميراثا أو في وجوه البر أو تزداد على أجرة بعض السنين؟ وجوه (١)، ولو كان الموصى به الحج من البلد ودار الأمر

بذكر السفراء والأبواب.

نعم ذكر الصدوق في كتاب اكمال الدين: (١) في الباب السابع والأربعين في ذكر من شاهد القائم (ع) حديثا عن إبراهيم بن مهزيار وتشرفه بخدمة الصاحب (ع) وفيه دلالة على جلالة قدر الرجل ووثاقته وعلو مقامه ولكن راوي الرواية هو إبراهيم نفسه، ولا يمكن اثبات وثاقه شخص بقول نفسه، على أن هذه الرواية مشتملة على أمر مقطوع البطلان والكذب وهو اخباره عن وجود أخ للحجة (ع) مسمى بموسى وقد رآه إبراهيم وهذا مما لا يمكن تصديقه أبدا، والعمدة في وثاقته أن من رجال كامل الزيارات، فالرواية معتبرة والدلالة واضحة، فلا ينبغي الريب في الحكم المذكور، على أن الظاهر من حال الموصى كون الوصية بذلك من باب تعدد المطلوب. (١) أما احتمال رجوع المال الزائد ميراثا، ففيه أن الإرث بعد اخراج الوصية فما لم يحرز العجز عن العمل بالوصية - كما هو المفروض - لاحتمال تعدد المطلوب لا يرجع ميراثا، وما جعل الزائد إضافة على أجرة بعض السنين، فلا موجب له بعد فرض عدم كفاية المال للموصى به ومقتضى القاعدة حينئذ سقوط الوصية بالحج الزائد، فيتعين الوجه الثاني وهو صرفه في مطلق وجوه البر، لظهور حال الموصى في كون

(١) اكمال الدين ح ٤٢٠ ط الحيدرية النجف.

بين جعل أجرة سنتين مثلاً لسنة وبين الاستئجار بذلك المقدار من الميقات لكل سنة ففي تعيين الأول أو الثاني وجهان، ولا يبعد التخيير بل أولوية الثاني، إلا أن مقتضى اطلاق الخبرين الأول (١) هذا كله إذا لم يعلم من الموصي إرادة الحج بذلك المقدار على وجه التقييد وإلا فتبطل الوصية إذا لم يرج إمكان ذلك بالتأخير أو كانت الوصية مقيدة بسنين معينة.

الوصية على نحو تعدد المطلوب.

نعم لو كانت الوصية بتعدد الحج بالمقدار المعين على نحو التقييد تكون الوصية باطلة لتعلقها بأمر متعذر غير مقدور فيرجع المال إلى الوراث، بخلاف ما إذا كانت الوصية في الحقيقة متعددة أحدها تعلق بالحج عنه، والآخر تعلق بصرف مقدار من الثلث في وجوه البر من الحج ونحوه، وتعذر واحد منهما لا يوجب سقوط العمل بالآخر كما هو الشأن في جميع موارد تعدد المطلوب.

(١) إذا أوصى بالحج البلدي وفرضنا عدم كفاية المقدر المعين لتعدد دار الأمر بين تعدد الحج الميقاتي، وبين الاستئجار لحج بلدي واحد.

وبعبارة أخرى: دار الأمر بين الغاء خصوصية البلد أو الغاء التعدد الظاهر تعين الثاني وتقديم الحج البلدي، لاطلاق الخبرين المتقدمين لإبراهيم بن مهزيار، فإن الأول منهما وإن لم يصرح فيه بذكر البلد، ولكن مقتضى اطلاقه هو اتیان الحج البلدي مرة واحدة وإن تمكن من حجتين ميقاتيتين.

(مسألة ٧): إذا أوصى بالحج وعين الأجرة في مقدار فإن كان الحج واجبا ولم يزد ذلك المقدار عن أجرة المثل أو زاد وخرجت الزيادة من الثلث تعين، وإن زاد ولم تخرج الزيادة من الثلث بطلت الوصية ويرجع إلى أجرة المثل، وإن كان الحج مندوبا فكذلك تعين أيضا مع وفاء الثلث بذلك المقدار، وإلا فبقدر وفاء الثلث مع عدم كون التعيين على وجه التقييد، وإن لم يف الثلث بالحج أو كان التعيين وجه

وأوضح منه الخبر الثاني لأن مورده الوصية بالحج البلدي لقوله: (وقد انقطع طريق البصرة فتضاعف المؤمن) وقد أمر (عليه السلام) بجعل حجتين مكان ثلاث حجج.

وقد يقال: بتعيين الميقاتي والغاء خصوصية البلدي بمقتضى النصوص الدالة على أنه إذا لا يمكن الحج البلدي فمن الميقات حجة واحدة وقد عقد في الوسائل بابا لذلك وذكر فيها عدة روايات دلت على أن من أوصى بحجة الاسلام وجب أن يقضى عنه من بلده فإن لم تبلغ التركة فمن حيث بلغ ولو من الميقات.

منها: صحيحة علي بن رئاب وموثقة ابن بكير (١).

والجواب: إن مورد الروايات هو عدم التمكن من البلد والمفروض في محل الكلام هو التمكن منه ولكن لا يتمكن من التعدد، فالروايات أجنبية عن المقام ولا يمكن التعدي من مواردّها إلى محل كلامنا.

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب النيابة في الحج، ح ١ و ٢.

التقييد بطلت الوصية وسقط وجوب الحجج (١).

(١) يقع الكلام تارة: في الحجج، الواجب وأخرى: في المندوب.
أما الأول: فإن عين الميت الأجرة في مقدار معين ولم يزد ذلك
المقدار عن أجرة المثل تعين، وكذا لو زاد وكان ثلث الميت وافيا،
وأما لو زاد عن أجرة المثل ولم يبلغ الثلث الزيادة، كما إذا أوصى
باعطاء ألف دينار للأجير وفرضنا أن أجرة المثل خمسمائة وكان ثلثه
ثلاثمائة دينارا مثلا، ذكر المصنف أن الوصية تبطل ويرجع إلى أجرة
المثل لعدم صحة الوصية بما زاد على الثلث.
ولكن الظاهر أنه لا موجب لبطلان بل يضاف إلى أجرة المثل مقدار
الثلث وهو ثلاثمائة دينارا في المثال لوجوب العمل بالوصية بالمقدار الممكن
وإن لم يبلغ ذلك المقدار المعين الموصى به.
وأما الثاني فيظهر الحال فيه بما تقدم من أنه يتعين المقدار الذي
عينه ويجب اخراجه من الثلث فإن وفي الثلث بأجرة المثل وبالزيادة
فهو، وإلا يضاف إلى أجرة المثل بالمقدار الممكن وإن لم يبلغ المجموع
ذلك المقدار المعين، لوجوب العمل بالوصية مهما أمكن، والمتعذر هو
العمل بتمام الوصية، وأما العمل بالمقدار الممكن فلا موجب لسقوطه إلا
إذا كانت الوصية على نحو التقييد ووحدة المطلوب، أو كان الثلث
غير كاف أصلا فتسقط الوصية حينئذ.
والمسألة اللاحقة شبيهة بهذه وهي ما إذا عين أجيرا معيناً فإن قبل
أجرة المثل تعين استجاره وإن كان ممن يأبى عن النيابة أو لا يقبل إلا
بالأزيد ولا يكفي الثلث للزيادة يستأجر شخص آخر، هذا في الواجب
وأما في المندوب فإن وفي الثلث فهو، وإن لم يف وكانت الوصية على

(مسألة ٨): إذا أوصى بالحج وعين أجيرا معيننا تعين استتجار بأجرة المثل، وإن لم يقبل إلا بالأزيد فإن خرجت الزيادة من الثلث تعين أيضا وإلا بطلت الوصية واستؤجر غيره بأجرة المثل في الواجب مطلقا، وكذا في المندوب إذا وفي به الثلث ولم يكن على وجه التقييد وكذا إذا لم يقبل أصلا (١).
(مسألة ٩): إذا عين للحج أجرة لا يرغب فيها أحد وكان الحج مستحبا بطلت الوصية لإذا لم يرج وجود راغب فيها (٢) وحينئذ فهل ترجع ميراثا أو تصرف في وجوه البر أو يفصل بين ما إذا كان كذلك من الأول فترجع ميراثا أو كان الراغب موجودا ثم طرء التعذر؟ وجوه، والأقوى هو

وجه التقييد تسقط لعدم امكان العمل بها، وإن لم تكن على وجه التقييد يستأجر شخص آخر مع الامكان.

(١) قد ذكرنا حكم هذه المسألة في المسألة السابقة فلا نعيد.
(٢) لعدم امكان العمل بالوصية، وهل ترجع الأجرة المعينة ميراثا أو تصرف في مطلق وجوه البر، أو يفصل بين المتعذر من الأول والطارئ ففي الأول ترجع ميراثا وفي الثاني تصرف في وجوه البر؟ وجوه. والذي ينبغي أن يقال إن الميت قد يعين الثلث أولا ثم يخرج منه الحج والصلاة والصوم ونحوها كما إذا قال: أخرجوا من ثلثي الحج والصلاة ونحوهما من وجوه البر، ففي مثل ذلك لا ينبغي الشك في أنه لا موجب لرجوع المال إلى الورثة لعدم المقتضي، وهكذا لو كان

الصرف في وجوه البر لا لقاعدة الميسور بدعوى أن للفصل إذا تعذر يبقى الجنس لأنها قاعدة شرعية وإنما تجري في الأحكام الشرعية المجعولة للشارع ولا مسرح لها في مجعولات الناس - كما أشرنا إليه سابقا - مع أن الجنس لا يعد ميسورا للنوع فمحلها المركبات الخارجية إذا تعذر بعض أجزائها ولو كانت ارتباطية، بل لأن الظاهر من حال الموصي في أمثال المقام إرادة عمل ينفعه وإذا عين عملا خاصا لكونه أنفع في نظره من غيره فيكون تعيينه لمثل الحج على وجه تعدد المطلوب وإن لم يكن متذكرا لذلك حين الوصية، نعم لو علم في مقام كونه على وجه التقييد في عالم اللب أيضا يكون الحكم فيه الرجوع إلى الورثة، ولا فرق في الصورتين بين كون التعذر طارئاً أو من الأول، ويؤيد ما ذكرنا ما ورد من الأخبار في نظائر المقام، بل يدل عليه خبر علي بن سويد عن الصادق (ع)

التعذر لأسباب آخر كما لو أوصى من ثلثه تعمير مسجد وفرضنا أن المسجد وقع في الشارع ولم يمكن عمارته أو أوصى للمواكب الحسينية ومنعت ونحو ذلك ففي جميع هذه الموارد لا مقتضي لرجوع المال الذي عينه للصرف في جهة إلى الوارث لبقاء الثلث على ملك الميت، غاية الأمر تعذر صرفه في الموارد التي عينها فلا بد من صرفه في جهاته، فإنه بتعيينه الثلث لنفسه قد جعل الورثة محرومين عنه فلا يرجع إليهم،

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 (ع) ما صنعت قلت تصدقت بها فقال (ع): ضمنت إلا أن تكون تبلغ أن يحج بها من مكة فإن كانت تبلغ أن يحج بها من مكة فأنت ضامن) ويظهر مما ذكرنا حال سائر الموارد التي تبطل الوصية لجهة من الجهات هذا في غير ما إذا أوصى بالثلث وعين له مصارف وتعذر بعضها، وأما فيه فالأمر أوضح لأنه بتعيينه الثلث لنفسه أخرجه عن ملك الوارث بذلك فلا يعود إليه.

ولا فرق بين أن يكون التعذر من الأول أو أنه يطء بعد ذلك. وأما لو أوصى ابتداء بأمور ولم تكون وصيته مسبوقه بتعيين الثلث وإخراجه كما إذا أوصى بالحج ابتداء فهل يرجع المال ميراثاً أو يصرف في وجوه البر، وجهان: قد يقال: بالأول لعدم إمكان العمل بالوصية فيرجع المال إلى الوارث لفقد المانع. ولكن ذهب جماعة منهم الماتن (قده) إلى الثاني للقرينة العامة الخارجية على تعدد المطلوب، فإن الظاهر من حال الموصي في أمثال المقام إرادة عمل ينفعه، وإنما عين عملاً خاصاً لكونه أنفع في نظره من غيره، فتعيينه لمثل الحج ونحوه من الأمور القريبة على نحو تعدد المطلوب وإذا تعذر بعضه لا يسقط الآخر. ويؤكد ذلك عدة من الروايات الواردة في باب نسيان الوصية

(مسألة ١٠): إذا صالحه على داره مثلا وشرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح ولزم وخرج من أصل التركة وإن كان الحج ندبيا ولا يلحقه حكم الوصية، ويظهر من المحقق القمي (قده سره) في نظير المقام اجراء حكم الوصية عليه بدعوى أنه بهذا الشرط ملك عليه الحج وهو عمل له أجره فيحسب مقدار أجره المثل لهذا العمل فإن كان زائدة عن الثلث توقف على امضاء الورثة، وفيه أنه لم يملك عليه الحج مطلقا في ذمته ثم أوصى أن يجعله عنه بل إنما ملك بالشرط

وعدم وفاء المال للعتق (١) ويظهر من ذلك كله أن غرض الموصي لا خصوصية له بالنسبة إلى ما عينه بل يرجع تعيينه لمثل ذلك إلى تعدد المطلوب.

وقد استشهد في المتن بخبر علي بن سويد (٢) والخبر على ما ذكره صحيح السند، إلا أن المذكور في السند ليس علي بن سويد بل هو أما علي بن مزيد كما في الفقيه أو علي بن فرقد كما في الكافي والتهذيب وعلى كل تقدير لم يوثق فتكون الرواية ضعيفة.

نعم لو علمنا بالخصوصية وأن الوصية على نحو التقييد تبطل في صورة التعذر فلا مانع إذا من رجوع المال إلى الوراث. وأما قاعدة الميسور فقد عرفت غير مرة أنه لا أساس لها على أنها مخدوشة في المقام

(١) الوسائل: باب ٦١ و ٧٣ من أبواب الوصايا.

(٢) الوسائل: باب ٣٧ من أبواب الوصايا، ح ٢.

الحج عنه وهذا ليس مالا تملكه الورثة فليس تملكها ووصية وإنما هو تملك على نحو خاص لا ينتقل إلى الورثة (١).

صغرى لأن الجنس لا يعد ميسورا للنوع.

(١) وقع الخلاف بين السيد المصنف والمحقق القمي (قدهما) في هذه المسألة.

اختار المصنف خروج الحج من أصل التركة وإن كان الحج نديبا ولا يلحقه حكم الوصية، وذلك لأن الحج عن الميت ليس مالا يملكه الورثة، وإنما هو ملك للميت على نحو خاص من الملكية غير قابل للانتقال إلى الوراث.

واختار المحقق القمي اجراء حكم الوصية عليه، فيلاحظ مع الثلث فإن كان بمقداره ينفذ وإن كان أزيد توقف على امضاء الورثة، بدعوى: أن الموصي قد ملك الحج على ذمة المصالح (بالفتح) بهذا الشرط وهو عمل له أجره فصار من جملة ممتلكات الموصي ويعامل معه معاملة الأموال المتروكة من احتساب مقدار أجره المثل لهذا العمل وملاحظة زيادتها على الثلث وعدمها.

وبعبارة أخرى: الحج الثابت في ذمة المصالح (بالفتح) بسبب الشرط مملوك للمصالح (بالكسر) فإذا مات ينتقل إلى ورثته كساير الأموال المتروكة فحينئذ يكون أمر الموصي للمصالح (بالفتح) بفعل الحج عنه وصية منه بذلك فاللزام خروجه من الثلث وأورد عليه المصنف: بأن الموصي قد يملك الحج مطلقا في ذمة شخص آخر، فإذا ملك عليه الحج مطلقا ثم أوصى أن يجعله عنه يعامل معه معاملة الأموال المتروكة لأنه عمل له مالية وأجره فينتقل من

وكذا الحال إذا ملكه داره بمائة تومان - مثلا - بشرط أن
يصرفها في الحج عنه أو عن غيره أو ملكه إياها بشرط أن
يبيعها ويصرف ثمنها في الحج أو نحوه. فجميع ذلك صحيح

الميت إلى الوارث ويجري عليه أحكام الوصية.
وقد يملك عليه الحج عنه وهذا ليس مالا تملكه الورثة فليس تمليكا
ووصية وإنما هو تمليك على نحو خاص لا ينتقل إلى الورثة.
ولزيادة التوضيح نقول: الحج الذي وجب على المشروط عليه
بسبب الشرط وإن فرض أنه ملك للميت لكنه غير قابل للانتقال إلى
الورثة، فإن المملوك وهو الحج عن الموصي بسبب الشرط، إذا أتى
به المشروط عليه فقد سلمه إلى مالكه وهو الميت الموصي ومع تسليم
المال إلى مالكه وهو الميت تفرغ ذمة المشروط عليه علم به الوارث أو
جهل به فلا موجب لاحتسابه من الثلث، والخراج من الثلث إنما هو
في الأموال القابلة للانتقال إلى الوارث، فليس الحج المفروض
من قبيل بقية الأموال المتروكة، نظير ما لو باع شيئا واشترط على
المشتري بناء داره مثلا فإنه يجب عليه تسليم العمل في الخارج وتسليمه
إنما هو بوجوده وتحققه خارجا فما ذكره القمي من الاحتساب من الثلث
لا وجه له.

والصحيح أن يقال إنه لا وجه لما ذكره المصنف من أنه ملك
بالشرط وهو تمليك على نحو خاص لا ينتقل إلى الورثة، لأنه لو سلمنا
أنه ملك للميت فلا مانع من انتقاله إلى الوارث ومجرد أن الثابت في
الذمة هو الحج عن الميت لا طبعي الحج لا يكون مانعا عن الانتقال إلى

لازم من الأصل وإن كان العمل المشروط عليه نديبا، نعم له الخيار عند تخلف الشرط وهذا ينتقل إلى الوارث بمعنى أن حق الشرط ينتقل إلى الوارث فلو لم يعمل المشروط عليه بما شرط عليه يجوز للوارث أن يفسخ المعاملة.

الوارث فيكون له الإبراء والاسقاط أو ايقاع مصالحة جديدة عليه، كما يكون له مطالبته وتسليمه بالحج عن الميت. كما لا وجه لما ذكره المحقق القمي من أنه يحسب من الثلث، وذلك فإن الحج المشروط به الصلح ليس مالا وملكا للميت لينتقل إلى الوارث فإن الاشتراط لا يوجب كون الشرط ملكا للشارط، لأن غاية ما يقتضيه الاشتراط لزوم العمل بالشرط وثبوت الخيار عند التخلف كما هو كذلك في غير المقام.

وبعبارة أخرى: الاشتراط لا يوجب ملكية الشرط للشارط ولا يملك الشارط على المشروط عليه العمل بالشرط حتى ينتقل إلى الورثة، وإنما يترتب على الاشتراط الإلزام من الشارط والالتزام بالشرط من المشروط عليه، فهو يقتضي الزاما من شخص والتزاما من شخص آخر فالحج المشروط به الصلح في المقام ليس مما تركه الميت حتى يتنازع في خروجه من الثلث أو من الأصل وإنما يجب الاتيان به على المشروط عليه بمقتضى الوفاء بالشرط فلو وفى بالشرط وأتى بالحج فقد أتى بما وجب عليه وليس للورثة معارضته.

ولو تخلف وترك الحج يثبت الخيار لتخلف الشرط. وهل يثبت الخيار للوارث أو أن الوراث أجنبي عن ذلك؟ وجهان:

(مسألة ١١): لو أوصى بأن يحج عنه ماشيا أو حافيا صح واعتبر خروجه من الثلث إن كان نديبا وخروج الزائد عن أجرة الميقاتية منه إن كان واجبا. ولو نذر في حال حياته أن يحج ماشيا أو حافيا ولم يأت به حتى مات وأوصى به أو لم يوص وجب الاستئجار عنه من أصل التركة كذلك نعم لو كان نذره مقيدا بالمشي ببدنه أمكن أن يقال بعدم وجوب الاستئجار عنه لأن المنذور هو مشيه ببدنه فيسقط

يصرف المائة في الحج عنه أو عن غيره فإن المال يخرج من الأصل لعدم انتقاله إلى الوارث وبقائه على ملك الميت فلا تجري عليه أحكام الوصية. ولا يخفى أن ما ذكره من غرائب ما صدر منه وذلك لأن الدار قد انتقلت إلى المشروط عليه والمائة دينار قد انتقلت إلى الشارط وصارت ملكا له حال حياته فتشمله أحكام الوصية، وليس هذا كالصلح المشروط بالحج المذكور في أول المسألة لأن المبلغ في المثال ملك للشارط حال حياته وقد شرط على من ملكه الدار أن يصرفها في الحج، فهذا كالوصية الابتدائية بالحج بمائة دينار فلا ريب في جريان أحكام الوصية حينئذ نظير ما لو دع مالا عند شخص وطلب منه الحج عنه بعد موته فإنه لا كلام في جريان أحكام الوصية على ذلك. ثانيهما: أن يملكه العين بشرط بيعها وصرف ثمنها في الحج عنه فالدار تنتقل إلى المشروط عليه بإزاء الشرط ويجب عليه الوفاء بالشرط وهذا المثال صحيح.

بموته لأن مشي الأجير؟ ليس ببدنه، ففرق بين كون المباشرة قيدا في المأمور به أو موردا (١).

(١) لا ريب في نفوذ الوصية على كل حال، فإن كان الحج الموصى به نديبا أخرج جميع مصارفه من الثلث، وإن كان واجبا وكان حجة الاسلام أخرج أجره الحج من الميقات من الأصل والزائد من الثلث. ولو نذر حال حياته أن يحج ماشيا أو حافيا ولم يأت به حتى مات وأوصى به فإن قلنا: بأن الحج النذري يخرج من الثلث كما هو المختار فلا كلام، وأما لو قبل بخروجه من الأصل أوصى به أم لم يوص به كما عليه المصنف، فهل يخرج الحج النذري بجميع خصوصياته التي منها كونه ماشيا أو حافيا من أصل التركة، أو يخرج منه أصل الحج النذري دون خصوصياته؟ وجهان:

اختار المصنف الأول والأظهر هو الثاني.

وذلك لأن الذي يجب خروجه من صلب المال إنما هو حج الاسلام وأما غيره فلا دليل على خروجه منه، وإنما ادعي الاجماع على الحاق الحج النذري بحج الاسلام ولو سلمنا كون الاجماع تاما فإنما يتم في خروج أصل الحج لا في الخصوصيات.

وبعبارة أخرى: الاجماع دليل لبي لا بد من الاقتصار فيه على القدر المتيقن وهو خروج أصل الحج النذري من الأصل لا الخصوصيات نظير الصوم المنذور في يوم معين - كيوم الجمعة - إذا صادف العيد أو اتفق له السفر، أو المرض فإن القاعدة تقتضي بطلان نذره لعدم التمكن من متعلقه ولكن النص (١) دل على وجوب القضاء ومقتضاه

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب كتاب النذر، ح ١.

(مسألة ١٢): إذا أوصى بحجتين أو أزيد وقال إنها واجبة عليه صدق وتخرج من أصل التركة، نعم لو كان اقراره بالوجوب عليه في مرض الموت وكان متهما. اقراره فالظاهر أنه كالأقرار بالدين فيه في خروجه من الثلث إذا كان متهما على ما هو الأقوى (١).

وجوب أصل القضاء، وجواز الغاء الخصوصيات المأخوذة فيه ككونه واقعا في يوم الجمعة أو في شهر رجب بل يقضي يوما بدل يوم. ثم إنه لو فرضنا أن الدليل دل على لزوم القضاء في الحج النذري لم يكن فرق بين الصورتين اللتين ذكرهما المصنف بقوله: (ففرق بين كون المباشرة قيذا في المأمور به، أو موردا) وذلك لأن نذره إذا تعلق بالحج ماشيا فلا محالة كان الواجب عليه هو المشي ببدنه لاستحالة المشي ببدن غيره فالتقييد وعدمه سيات من هذه الجهة فإذا وجب القضاء مع عدم التقييد وجب مع التقييد أيضا. فتحصل: أن الظاهر عدم وجوب قضاء الحج النذري وإنما يختص بالواجب أصالة، وعلى فرض وجوب القضاء فالواجب اخراج أصل الحج دون الخصوصيات.

(١) إذا كانت إحدى الحجتين حجة الاسلام والأخرى الاستيجار تخرج أجره الحجتين من الأصل، أما أجره حجة الاسلام فواضحة لأن الايضاء، والأخبار بها اقرار بالدين حقيقة أو تنزيلا وكذلك بالنسبة إلى أجره الحج الاستيجاري، لأن الاخبار بها اقرار بالدين حقيقة، ولا ريب في نفوذ الاقرار بالنسبة إلى الدين وغيره لاستقرار

(مسألة ١٣): لو مات الوصي بعد ما قبض من التركة
أجرة الاستئجار وشك في أنه استأجر الحج قبل موته أولا
فإن مضت مدة يمكن الاستئجار فيها فالظاهر حمل أمره على
الصحة مع كون الوجوب فوريا منه ومع كونه موسعا
اشكال، وإن لم تمض مدة يمكن الاستئجار فيها وجب
الاستئجار من بقية التركة إذا كان الحج واجبا ومن بقية
الثالث إذا كان مندوبا، وفي ضمانه لما قبض وعدمه لاحتمال
تلفه عنده بلا ضمان وجهان، نعم لو كان المال المقبوض
موجودا أخذ حتى في الصورة الأولى وإن احتمل أن يكون

سيرة العقلاء مضافا إلى ما يستفاد من النصوص الكثيرة المنتشرة
في أبواب متفرقة كالروايات في باب الأموال، والرؤية، والزوجية،
ويستنتج منها قاعدة كلية وهي نفوذ الاعتراف والاقرار بالنسبة إلى ما عليه.
وأما النبوي المعروف (اقرار العقلاء على أنفسهم جائز) فضعيف
السند جدا وكذا مرسل العطار (قال: المؤمن أصدق على نفسه من
سبعين مؤمنا عليه) (١).

هذا كله إذا كان الحج المقر به واجبا ماليا كالحج الاستيجاري
وأما إذا كان واجبا نذريا فخروجه من الأصل أو الثالث يبتني على
الخلافا بيننا وبين المصنف.

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب كتاب الاقرار، ح ٢ و ١.

استأجر من مال نفسه إذا كان مما يحتاج إلى بيعه و صرفه في الأجرة وتملك ذلك المال بدلا عما جعله أجرة لأصالة بقاء ذلك المال على ملك الميت (١).

(١) لو قبض الوصي أجرة الاستئجار ثم مات وشك في أنه استأجر الحج قبل موته أولا، ذكر في المتن لذلك صورتين. الأولى: مضي زمان لا يمكن فيه عادة الاستئجار، فلا ريب في أنه يجب الاستئجار فيها من الأصل إذا كان الحج واجبا ومن الثلث إذا كان مندوبا، ويسترجع مال الإجارة من ورثة الوصي إذا كان المال موجودا وإلا فلا ضمان على الوصي إذا لم يكن مفرطا، لأن المال أمانة عنده ولا ضمان على الأمين. الثانية: ما إذا مضت مدة يمكن فيها الاستئجار وهي على قسمين: أحدهما: ما إذا كان الوجوب فوريا وشك في أن الوصي هل عمل بوظيفته أم لا، وهل استأجر في هذه السنة أم لا؟ حمل في المتن أمره على الصحة فتفرغ ذمة الميت. ثانيهما: ما إذا كان الوجوب موسعا غير مقيد بسنة خاصة استشكل الماتن فيه في حمل أمره وفعله على الصحة. وقد يقال: بأن جريان أصالة الصحة في المقام عند المصنف من جهة أن الموصي إذا كان مؤمنا خصوصا إذا كان متورعا لا يترك ما وجب عليه، والمفروض أن الواجب فوري لا يجوز تأخيره، وأصالة الصحة تقتضي صدور الاستئجار منه والمبادرة من الوصي إليه ولذا استشكل في جريان أصالة الصحة في الواجب الموسع لأن ترك الاستئجار

(مسألة ١٤): إذا قبض الوصي الأجرة وتلف في يده بلا تقصير لم يكن ضامنا ووجب الاستتجار من بقية التركة أو بقية الثلث وإن اقتسمت على الورثة استرجع منهم، وإن شك في كون التلف عن تقصير أو لا فالظاهر عدم الضمان أيضا، وكذا الحال إن استأجر ومات الأجير ولم يكن له تركة أو لم يمكن الأخذ من تركته (١).

(١) قد ذكرنا في بعض المباحث السابقة، أن ثبوت الدين بالنسبة إلى المال من باب الكلّي في المعين. فلو تلف شيء من التركة قبل أداء الدين لا ينقص من الدين شيء أصلا فإن الإرث بعد الدين، وأما الوصية بالمال فثبوتها على نحو الإشاعة، فإن الظاهر من النفوذ بمقدار الثلث وكون الثلثين للورثة هو الإشاعة، لأن ذكر النسب والمقادير ظاهر في الإشاعة، فلو تلف شيء من التركة قبل التقسيم يحسب على الجميع وينقص من الثلث أيضا، ويكون الثلث من الباقي لأن نسبة التالف إلى المال على حد سواء وبالجملة: تنفذ الوصية بمقدار الثلث وثبوتها في المال المتروك على نحو الإشاعة، وأما الدين فهو على نحو الكلّي في المعين، وقد ثبت أن الحج دين فلو تلف من التركة شيء أو تلف المال كله وبقي بمقدار الحج لا بد من أدائه ولا ينقص منه شيء. ويترتب على ذلك ما ذكر في هذه المسألة من لزوم إعطاء الحج من بقية التركة فإن الإرث بعد أداء الحج، ومجرد أخذ الأجرة ولا يوجب فراغ ذمة الميت ما لم يؤد الحج بل لا بد من الحج أولا ثم تقسيم المال

(مسألة ١٥): إذا أوصى بما عنده من المال للحج ندبا ولم يعلم أنه يخرج من الثلث أولا لم يجز صرف جميعه (١).

بين الورثة

ولو أخذ الوصي الأجرة وتلف في يده بلا تقصير لم يكن ضامنا لأنه أمين، ولو فرض تقسيم المال بين الورثة استرجع منها لانكشاف بطلان القسمة، لأن القسمة إنما تصح بعد أداء الدين لتقدم الوفاء به على الإرث هذا كله في الحج الواجب الأصلي. وأما في مورد الوصية بالحج فإذا أخذ الوصي الأجرة فتلفت عنده من غير تفريط فلا ضمان عليه ولا بد ممن اخراج الحج من الثلث. ولو شك في كون التلف عن تقصير أم لا، فالظاهر عدم الضمان لأنه يشك في كون التلف موجبا لضمانه أم لا، والأصل هو البراءة عن الضمان، فإن التلف السماوي وشبهه لا يوجب الضمان والذي يوجبه هو التلف المستند إلى تفريطه وتفويته فلو شك في استناد التلف إلى تفويته وتفريطه فالأصل عدمه.

وبذلك تظهر الحال فيما إذا استأجر شخصا للحج وأعطى مال الإجارة قبل الاتيان بالحج - كما هو المتعارف خصوصا في باب الحج - ومات الأجير قبل أداء الحج وفرضنا أن الأجير لم يكن له مال ليؤخذ منه أو لم يمكن الأخذ من ورثته فحينئذ يجب الاخراج من بقية التركة ويستؤجر شخص آخر إن كان الحج واجبا أصليا وإلا فمن الثلث. (١) لو كان عنده مقدار من المال وأوصى أن يصرف خصوص هذا المال من الحج المندوب وشك في أن هذا المال بمقدار الثلث أو أزيد فهل تنفذ الوصية حينئذ أم لا؟.

نعم لو ادعى أن عند الورثة ضعف هذا أو أنه أوصى سابقا
بذلك والورثة أجازوا وصيته، ففي سماع دعواه وعدمه
وجهان (١).

ربما يحتمل نفوذ الوصية للترديد بين الصحة والبطلان لأن المال لو
كان بمقدار الثلث فالوصية صحيحة ولو كان أزيد فتبطل، ومقتضى
أصالة الصحة هو الحمل على الصحيح، فإن الوصية ايقاع صادر من
الوصي ونشك في صحته وفساده فيحمل على الصحة.
وفيه: ما تقدم من أن أصالة الصحة بمعنى ترتيب الأثر على العقد
أو الايقاع (لا بمعنى عدم ارتكاب الحرام) مستندها السيرة القطعية
ولكن مورد هذه السيرة ما إذا أحرزنا ولاية العامل على الفعل وشك
في أنه أوقعه على الوجه الصحيح أم لا فيحمل فعله حينئذ على الصحة
وأما إذا شك في أصل ثبوت الولاية فلا يمكن اثبات الصحة بالأصل
كما إذا تصدى أحد لبيع دار زيد وشك في ولايته على ذلك لم يجز
الشراء منه بأصالة الصحة في بيعه وكذا إذا كانت عين موقوفة في
يده وأراد بيعها وشك في أنه هل له الولاية على ذلك أم لا؟ لا يمكن
الحكم بصحة بيعه بأصالة الصحة.
وبالجملة: لا دليل على جريان أصالة الصحة في جميع موارد الشك
في الصحة الفساد، وإنما قام الدليل على اجرائها في موارد الشك في
وجدان العمل للشرائط والأجزاء بعد احراز الولاية على العمل.
(١) ذكر بعضهم أنه يسمع دعواه لأنه اخبار عما في يده وتحت اختياره
وفيه: أنه لم تثبت حجية اخبار ذي اليد عما في يده بجميع ما يرجع

(مسألة ١٦): من المعلوم أن الطواف مستحب مستقلا من غير أن يكون في ضمن الحج، ويجوز النيابة فيه من الميت وكذا عن الحي إذا كان غائبا عن مكة أو حاضرا وكان معذورا في الطواف بنفسه، وأما مع كونه حاضرا وغير معذور فلا تصح النيابة عنه (١) وأما سائر أفعال الحج فاستحبها

إلى ما تحت يده، نعم لو رجع اخباره عما في يده إلى الاقرار على نفسه يسمع، كما إذا أخبر بأن ما في يده مغضوب، وأما الاخبار ببقية الجهات فلا دليل على السماع منه، ولذا ذكروا أنه لو أخبر بكريه المأء الذي في يده لا يسمع منه، فالأخبار عن إجازة الورثة أو أن المال بمقدار الثلث يحتاج إلى الإثبات.

- (١) لا ينبغي الأشكال في كون الطواف مستحبا نفسيا مستقلا ولو لم يكن في ضمن أعمال الحج أو العمرة كاستحباب الصلاة في نفسها، كما في النصوص وقد عقد في الوسائل أبوابا تتضمن ذلك (١) كما أنه تجوز النيابة فيه عن الميت والحي لاطلاق جملة منها، وخصوص بعض الروايات، كالنصوص الواردة في الطواف عن المعصومين (عليهم السلام) أحياء وأمواتا، كما لا فرق بين كون المنوب عنه غائبا عن مكة أو حاضرا معذورا، لدلالة جملة من النصوص المعتبرة (٣) ولاطلاق

(١) الوسائل: باب ٤ و ٩ من أبواب الطواف.

(٢) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب النيابة في الحج.

(٣) الوسائل: باب ١٨ من أبواب النيابة في الحج.

مستقلا غير معلوم حتى مثل السعي بين الصفا والمروة (١).

ما ورد في المبطلون والمريض (١).
نعم ورد المنع في خصوص المقيم الحاضر في مكة إذا لم يكن معذورا
كما في صحيح إسماعيل بن الخالق (٢).
(١) لا ريب في عدم استحباب سائر أفعال الحج مستقلا كالوقوفين
أو المبيت في منى ورمي الجمار لعدم الدليل عليه.
وأما السعي فربما يقال باستحبابه مستقلا لصحيح محمد بن قيس عن
أبي جعفر (ع): (قال رسول الله (صلى الله عليه وآله)
لرجل من الأنصار: إذا سعيت بين الصفا والمروة كان لك عند الله
أجر من حج ماشيا من بلاده، ومثل أجر من أعتق سبعين رقبة
مؤمنة (٣) بدعوى أن الظاهر من قوله: (إذا سعيت بين الصفا
والمروة. الخ) ترتب الثواب على نفس السعي وإن لم يكن في ضمن
أعمال الحج فإن ذكر السعي في قبالة الحج - مع أن كل حج فيه السعي -
يدل على ترتب الثواب على السعي في نفسه.
ولكن هذا الاستدلال إنما يتم بناء على ورود الصحيحة في خصوص
السعي بنفسه كما في المحاسن والوسائل، إلا أن الأمر ليس كذلك لأن
الصحيحة المذكورة لم تقتصر على ذكر السعي وثوابه فقط ليستفاد منه
الاستحباب النفسي بل كان السعي في جملة ما ذكر في هذه الصحيحة

(١) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب الطواف.

(٢) الوسائل: باب ٥١ من أبواب الطواف، ح ١.

(٣) الوسائل: باب ١ من أبواب السعي ح ١٥ وفي المحاسن:
ص ٦٥.

من بيان النبي (صلى الله عليه وآله) لما يترتب على أعمال الحج من الثواب في المحاورة التي دارت على بينه صلى الله عليه وآله وبين الأنصاري حيث رواها الشيخ والصدوق في التهذيب والفقهاء على النحو التالي بنفس السند. وكذلك الوسائل رواها في الباب الثاني من أقسام الحج الحديث ٧ ففي التهذيب، عن ابن محبوب عن علي بن رثاب عن محمد بن قيس قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول وهو يحدث الناس بمكة فقال: أن رجلا من الأنصار جاء إلى النبي (صلى الله عليه وآله) يسأله فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله) إن شئت فسل وإن شئت أخبرتك عما جئت تسألني عنه؟ فقال أخبرني يا رسول الله فقال: جئت تسألني مالك في حجك وعمرتك، فإن لك إذا توجهت إلى سبيل الحج ثم ركبت راحلتك ثم قلت بسم الله والحمد لله ثم مضت راحلتك لم تضع خفا ولم ترفع خفا إلا كتب لك حسنة ومحى عنك سيئة فإذا أحرمت وليت كان لك بكل تلبية لبيتها عشر حسنة. إلى أن يقول صلى الله عليه وآله فإذا سعيت بين الصفا والمروة كان لك مثل أجر من حج ماشيا. الخ) ورواه الصدوق في الفقيه نحوه (١).

ومن الواضح أنه صلى الله عليه وآله في مقام بيان الثواب لأعمال الحج ومناسكه، فلا يستفاد من ذلك ترتب الثواب على كل واحد من الأفعال مستقلا ولو لم يكن في ضمن الحج.

واستدل أيضا لاستحباب السعي لنفسه بخبر أبي بصير، قال: (سمعت أبا عبد الله (ع) يقول ما من بقعة أحب إلى الله من المسعى لأنه يذل فيه كل جبار) (٢).

وفيه: أن يدل على فضيلة للمسعى وأن المكان مكان شريف مبارك

(١) التهذيب: ج ٥ ص ٢٠ والفقيه: ج ٢ ص ١٣٠.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب السعي ج ٤.

(مسألة ١٧): لو كان عند شخص وديعة ومات صاحبها وكان عليه حجة الاسلام وعلم أو ظن أن الورثة لا يؤدون عنه إن ردها إليهم جاز - بل وجب عليه - أن يحج بها عنه وإن زادت عن أجره الحج رد الزيادة إليهم (١) لصحيفة بريد (عن رجل استودعني مالا فهلك وليس لوارثه شيء ولم يحج حجة الاسلام قال (ع): حج عنه وما فضل فاعطهم) وهي وإن كانت مطلقة إلا أن الأصحاب قيدوها

حيث يدل فيه الجبارة لمشيهم وهرولتهم ونحو ذلك في المسعى ولا يدل على فضيلة لنفس السعي.

ثم إن المذكور في السند على ما في الوسائل محمد بن الحسين عن محمد بن مسلم عن يونس، عن أبي بصير فتكون الرواية معتبرة، ولكن الرواية مروية في العلل (١) وفيه محمد بن أسلم بدل محمد بن مسلم وكذا في الكافي (٢) والوافي وهو الصحيح إذ لم تثبت رواية محمد بن الحسين عن محمد بن مسلم ولا رواية محمد بن مسلم عن يونس عن أبي بصير، فتكون الرواية ضعيفة على مسلك المشهور لأن محمد بن أسلم لم يوثق في الرجال، ولكن الرواية موثقة على المختار لأنه من رجال كامل الزيارات، فالعمدة ضعف الدلالة كما عرفت.

(١) هذا الحكم في الجملة مما لا خلاف فيه والصحيفة المذكورة في

(١) العلل: ص ٤٣٣.

(٢) الكافي: ج ٤ ص ٤٣٤.

بما إذا علم أو ظن بعدم تأديتهم لو دفعها إليهم.

المتن (١) واضحة الدلالة، إلا أنه يقع الكلام في جهات تعرض إليها المصنف. الأولى: إن الصحيحة مطلقة تشمل حتى صورة احتمال تأدية الوارث الحج، ولكن الأصحاب قيدوها بما إذا علم الودعي أو ظن بعدم تأدية الورثة الحج لو دفع المال إليهم. وأما إذ احتمل تأديتهم له فيدفع المال إليهم.

والظاهر أنه لا وجه لهذا التقييد، فإن الظن لا يعبأ به لأنه لو كان معتبراً فهو ملحق بالعلم وإلا فحاله حال الشك، وكيف كان: لا موجب لرفع اليد عن اطلاق الصحيحة بل مقتضى اطلاقها وجوب صرف المال في الحج على الودعي وإن احتمل تأدية الوارث له، ولا أثر للاحتمال بعد اطلاق الصحيحة، نعم لو علم بأن الوارث يؤدي الحج فالرواية منصرفة عن هذه الصورة، فاثبات الولاية للودعي وجواز التصرف له حتى في صورة العلم بالأداء مشكل.

الثانية: هل يحتاج تصرف الودعي في المال وصرفه في الحج إلى الاستئذان من الحاكم الشرعي أم لا؟ وجهان.

الظاهر هو عدم لاطلاق النص ولأن الظاهر منه أنه في مقام بيان الحكم الشرعي الكلي لهذه المسألة وأن الولاية ثابتة له بأصل الشريعة، لا في مقام بيان الإجازة الشخصية من الإمام أو الحاكم، فلا حاجة إلى الاستئذان بعد تجويز الشارع وبيان الحكم الإلهي الكلي.

الثالثة، هل يختص جواز التصرف للودعي بما إذا لم يكن لوارثه مال كما هو مورد النص لقوله (ع): (وليس لولده شيء) أم لا؟

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب النيابة في الحج ج ١ ٥؟

وهي وإن كانت مطلقة إلا أن الأصحاب قيدوها بما إذا علم أو ظن بعدم تأديتهم لو دفعها إليهم ومقتضى اطلاقها عدم الحاجة إلى الاستئذان من الحاكم الشرعي، ودعوى أن ذلك للإذن من الإمام (ع) كما ترى لأن الظاهر من كلام الإمام (ع) بيان الحكم الشرعي ففي مورد الصحيحة لا حاجة إلى الإذن من الحاكم، والظاهر عدم الاختصاص بحج الودعي بنفسه لانفهام الأعم من ذلك منها، وهل يلحق بحجة الاسلام غيرها من أقسام الحج الواجب أو غير الحج من سائر ما يجب عليه مثل الخمس والزكاة والمظالم والكفارات والدين أو لا؟

والصحيح أن يقال إن هذا ينقسم إلى قسمين:
أحدهما: التكاليف المحضة غير المالية، وإن احتاج الاتيان بها إلى بذل المال كالصلاة والصوم ونحوهما.
ثانيهما: ما يجب عليه أدائه من الديون الشخصية كديون الناس، أو الشرعية كالزكاة والخمس والمظالم.
أما الأول: فلا ينبغي الشك في عدم إلحاقها بحج الاسلام بناء على المختار من عدم خروجها من أصل التركة لسقوطها بالموت كسائر التكاليف والواجبات الشرعية، ولا يبعد أن تكون الكفارات من قبيل ذلك، فحينئذ لا موضوع للبحث بالنسبة إليها، نعم بناء على ما اختاره

وكذا هل يلحق بالوديعة غيرها مثل العارية والعين المستأجرة والمغصوبة والدين في ذمته أو لا؟ وجهان قد يقال بالثاني لأن الحكم على خلاف القاعدة إذا قلنا أن التركة مع الدين تنتقل إلى الوارث وإن كانوا مكلفين بأداء الدين ومحجورين عن التصرف قبله، بل وكذا على القول ببقائها معه على حكم مال الميت لأن أمر الوفاء إليهم فلعلهم أرادوا الوفاء من غير هذا المال أو أرادوا أن يباشروا العمل الذي على الميت بأنفسهم،

المصنف من خروجها من أصل التركة كان الحكم فيها هو الحكم في القسم الثاني.

وأما الثاني: فقد اختار المصنف جواز الصرف مع العلم أو الظن القوي بعدم تأدية الورثة.

وليعلم أولاً: إن الحكم بجواز الصرف للودعي على خلاف القاعدة لأن مقتضاها عدم جواز تصرف أحد في مال الغير سواء قلنا بعدم انتقال المال بمقدار الدين إلى الوارث وبقائه على ملك الميت أو قلنا: بالانتقال إليه وإن وجب عليه صرفه في دين الميت، فعلى كل تقدير لا يجوز لأحد أن يتصرف في هذا المال أما على القول بأن التركة مع الدين تنتقل إلى الوارث - وإن كانوا مكلفين بأداء الدين ومحجورين عن التصرف قبل الأداء - فالأمر واضح لأن المال ملك الورثة فلا يجوز للودعي ولا لغيره التصرف فيه بدون إذنهم وإن قلنا: بعدم انتقال المال إليهم وبقائه على ملك الميت فلا يجوز له التصرف فيه أيضاً لأن

والأقوى مع العلم بأن الورثة لا يؤدون بل مع الظن القوي أيضا جواز الصرف فيما عليه، لا لما ذكر في المستند: من أن وفاء ما على الميت من الدين أو نحوه واجب كفائي على كل من قدر على ذلك وأولوية للورثة بالتركة إنما هي ما دامت موجودة وأما إذا بادر أحد إلى صرف المال فيما عليه لا يبقى مال حتى تكون الورثة أولى به، إذ هذه الدعوى فاسدة جدا بل لا يمكن فهم المثال من الصحيحة، أو دعوى تنقيح المناط أو أن المال إذا كان بحكم مال الميت صرفه عليه ولا

وإذا قلنا بالانتقال إلى الوارث - وإن وجب عليه صرفه في دين الميت - فيجوز للودعي صرفه فيما على الميت من باب الحسية غاية الأمر أن الصرف يكون بإجازة الحاكم الشرعي لأنه ولي من لأولي له، ولو دفعه إلى الوارث ضمن لتفويته على الميت.

نعم لو لم يعلم ولم يظن عدم تأدية الوارث يجب الدفع إليه، بل لو كان الوارث منكرا أو ممتنعا وأمكن اثبات ذلك عند الحاكم أو أمكن إجباره عليه لا يجوز له التصرف في المال، وإنما يجوز له التصرف في صورة واحدة وهي ما لو علم أو ظن بأن الورثة لا يؤدون ما على الميت. أقول: إذا بنينا على أن المال لم ينتقل إلى الوارث بل هو للميت أو أنه مشترك بين الميت والوارث - وإن كان الوارث له الولاية - فلا يجوز للودعي تسليم المال إلى الوارث جزما في صورة العلم بعدم الأداء أو الظن أو الشك فيه، ولو سلمه إياه يكون مفوتا على الميت، ولكن

يجوز دفعه إلى من لا يصرفه عليه، بل وكذا على القول بالانتقال إلى الورثة حيث إنه يجب صرفه في دينه فمن باب الحسبة يجب على من عنده صرفه عليه ويضمن لو دفعه إلى الوارث لتفويته على الميت، نعم يجب الاستئذان من الحاكم لأنه ولي من لا ولي له ويكفي الإذن الاجمالي فلا يحتاج إلى اثبات وجوب ذلك الواجب عليه - كما قد يتخيل - نعم لو لم يعلم ولم يظن عدم تأدية الوارث يجب الدفع إليه، بل لو كان الوارث منكراً أو ممتنعاً وأمكن اثبات ذلك عند الحاكم أو أمكن إجباره عليه لم يجز لمن عنده أن يصرفه بنفسه.

كما لا يجوز له تسليم المال إلى الوارث لا يجوز له التصرف بنفسه لعدم الولاية له على ذلك، نعم في خصوص الحج ثبتت له الولاية، وجوز الشارع له التصرف وأما في غير الحج مما وجب على الميت فلا ولاية لمن عنده المال فلا بد من الاستئذان من الحاكم الشرعي. وإن قلنا بأن المال ينتقل إلى الوارث - وإن وجب عليه صرفه في دين الميت - فالمال ماله وملكه ولو سلمه إياه سلم المال إلى مالكه وصاحبه فلا وجه لضمان الودعي لو دفعه إليه - كما في المتن - بدعوى: أنه فوت المال على الميت وأتلفه، إذا كيف يكون متلفاً ومفوتاً مع تسليم المال إلى مالكه وما القول بجواز تصرف الودعي في أداء دين الميت من باب الحسبة فغير صحيح لأن وجوب الصرف متوجه إلى الوارث فقط فكيف يجوز الصرف للودعي من باب الحسبة.

(مسألة ١٨): يجوز للنائب بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه أن يطوف عن نفسه وعن غيره، وكذا يجوز له أن يأتي بالعمرة المفردة عن نفسه وعن غيره (١).

وإنما حقه كما عرفت كلي في تمام تركته وثابت في جميع المال المتروك وليس المال المودع ملكاً للميت وإنما هو كغيره من المال المتروك ملك للوارث ولا بد من اخراج الدين من مجموع المال المتروك الجامع بين المال المودع وغيره، فلو أعطى المال إلى الوارث فقد أعطاه إلى أهله ومالكه ولا يضمن الودعي ولو لم يؤد الوارث الدين، فالقاعدة تقتضي جواز إعطاء المال إلى الوارث

نعم إذا كان الوارث منكراً أو ممتنعاً يجبره الحاكم، وإذا كان معذوراً في انكاره فليس لأحد إجباره حتى الحاكم، فلا بد من التفصيل بين ما إذا كان الميت لا يملك ما لا آخر يفي بالدين وبين ما يملكه. (١) لاطلاق الروايات الدالة على رجحان الطواف (١) وخصوص بعض الروايات الدالة على جواز طواف النائب عن نفسه أو عن غيره (٢). كما يجوز له أن يأتي بعمرة مفردة لنفسه أو عن غيره، وأما اعتبار الفصل بين العمرتين فيختص بعمرتين مفردتين عن نفسه لا العمرة المفردة وعمرة التمتع كما لا يعتبر الفصل فيما إذا كانت إحدى العمرتين عن نفسه والأخرى عن غيره وسيأتي التعرض لتفصيل ذلك في البحث عن العمرة (إن شاء الله تعالى).

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب الطواف.

(٢) الوسائل: باب ٢١ النيابة في الحج.

(مسألة ١٩): يجوز لمن أعطاه رجل مالا لاستئجار الحج أن يحج بنفسه ما لم يعلم أنه أراد الاستئجار من الغير، والأحوط عدم مباشرة إلا مع العلم بأن مراد المعطي حصول الحج في الخارج، وإذا عين شخصا تعين إلا إذا علم عدم أهليته وأن المعطي مشتبه في تعيينه أو أن ذكره من باب أحد الافراد (١).

(١) إذا أعطى شخص مالا لأحد لاستئجار الحج، فهل يجوز لمن أخذ المال أن يحج بنفسه أو يجب عليه الاستئجار؟ في المسألة ثلاث صور: الأولى: ما إذا علمنا بأن النظر المعطي وقوع الحج خارجا من أي شخص كان، فحينئذ لا ينبغي الشك في جواز أن يحج بنفسه، نظير ما لو أعطى له مالا ليدفعه إلى الفقراء وأحرزنا أن غرض المعطي إيصال المال إلى من يستحقه فلا ريب في جواز أخذه منه إذا كان فقيرا. الثانية: ما إذا أحرز خلاف ذلك وأن غرضه استئجار شخص آخر وكان الآخذ واسطة في الإيصال، فلا ريب في عدم جواز الحج بنفسه.

الثالثة: ما إذا شك في ذلك ولم يعلم أنه أراد الأعم أو خصوص الغير، ظاهر المتن جواز الحج له بنفسه لأنه خص عدم الجواز بصورة العلم بإرادة الغير ثم احتاط في عدم المباشرة.

والظاهر عدم الجواز لأن التصرف في مال الغير يحتاج إلى إحراز الرضا والإذن ومع الشك لا يجوز التصرف فلا بد من إحراز مراده وأنه أراد الأعم منه ومن غيره، وإلا فلا يجوز كما هو الحال في الصدقات والتبرعات.

" فصل: في الحج المندوب "

- (مسألة ١): يستحب لفاقد الشرائط من البلوغ الاستطاعة وغيرهما أن يحج مهما أمكن، بل وكذا من أتى بوظيفته من الحج الواجب، ويستحب تكرار الحج بل يستحب تكراره في كل سنة، بل يكره تركه خمس سنين متوالية، وفي بعض الأخبار: " من حج ثلاث حججات لم يصبه فقر أبدا ". (مسألة ٢): يستحب نية العود إلى الحج عند الخروج من مكة، وفي الخبر أنها توجب الزيادة في العمر، ويكره نية عدم العود، وفيه أنها توجب النقص في العمر.
- (مسألة ٣): يستحب التبرع بالحج عن الأقارب وغيرهم أحياء وأمواتا، وكذا عن المعصومين (عليهم السلام) أحياء وأمواتا، وكذا يستحب الطواف عن الغير وعن المعصومين (عليهم السلام) أمواتا وأحياءا مع عدم حضورهم في مكة أو كونهم معذورين.
- (مسألة ٤): يستحب لمن ليس له زاد وراحلة أن يستقرض ويحج إذا كان واثقا بالوفاء بعد ذلك.

- (مسألة ٥): يستحب إحجاج من لا استطاعة له.
- (مسألة ٦): يجوز إعطاء الزكاة لمن لا يستطيع الحج ليحج بها.
- (مسألة ٧): الحج أفضل من الصدقة بنفقته.
- (مسألة ٨): يستحب كثرة الانفاق في الحج، وفي بعض الأخبار " إن الله يبغض الاسراف إلا بالحج والعمرة "
- (مسألة ٩): يجوز الحج بالمال المشتبه كجوائز الظلمة مع عدم العلم بحرمتها.
- (مسألة ١٠): لا يجوز الحج بالمال الحرام لكن لا يبطل الحج إذا كان لباس إحرامه وطوافه وثمان هديه من حلال.
- (مسألة ١١): يشترط في الحج الندبي إذن الزوج والمولى بل الأبوين في بعض الصور، ويشترط أيضا أن لا يكون عليه حج واجب مضيق لكن لو عصى وحج صح.
- (مسألة ١٢): يجوز اهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ عنه، كما يجوز أن يكون ذلك من نيته قبل الشروع فيه.
- (مسألة ١٣): يستحب " لمن لا مال له يحج به أن يأتي به ولو بإجارة نفسه عن غيره، وفي بعض الأخبار: (إن للأجير من الثواب تسعا وللمنوب عنه واحد).

فصل: في أقسام العمرة

(مسألة ١): تنقسم العمرة كالحج إلى واجب أصلي وعرضي، و مندوب، فتجب بأصل الشرع على كل مكلف بالشرائط المعتبرة في الحج ففي العمرة مرة، بالكتاب والسنة والاجماع، ففي صحيحة زرارة: العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج فإن الله تعالى يقول (وأتموا الحج والعمرة لله)، وفي صحيحة الفضيل في قول الله تعالى (وأتموا الحج والعمرة) قال (ع): هما مفروضان، ووجوبها بعد تحقق الشرائط فوري كالحج، ولا يشترط في وجوبها استطاعة الحج، بل تكفي استطاعتها في وجوبها وإن لم تتحقق استطاعة الحج، كما أن العكس كذلك فلو استطاع للحج دونها وجب دونها والقول باعتبار الاستطاعتين في وجوب كل منهما وأنها مرتبطان ضعيف كالقول باستقلال الحج في الوجوب دون العمرة (١).

(١) تنقسم العمرة إلى أقسام فقد تكون واجبة بالأصل كالحج، وقد تجب بالعرض بنذر وشبهة أو بإجارة ونحوها، قد تكون مندوبة وقد تكون غير مشروعة كالعمرة الثانية إذا أتى بها قبل انقضاء الشهر من العمرة الأولى، بناء على اعتبار الفصل بشهر بين العمرتين، و كالعمرة المفردة بين عمرة التمتع والحج هذه هي أقسامها. وأما حكمها فإنه كما يجب الحج على كل مكلف مستطيع مرة واحدة كذلك العمرة تجب على كل أحد أيضا.

وقد استدل على وجوبها بالكتاب والسنة.

أما الكتاب فقوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت) (١) لشموله للحج والعمرة، لأن المراد من حج البيت زيارة البيت والقصد إليه، وذلك يشمل الحج والعمرة لأن كلا منهما زيارة إلى البيت وقصد إليه ويشتمل على طواف البيت:

هذا مضافا إلى الصحيحة المفسرة للآية الدالة على أن المراد بها هو الحج والعمرة، كصحيحة عمر بن أذينة قال: (سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) يعني به الحج دون العمرة؟ قال: لا ولكنه يعني الحج والعمرة جميعا لأنهما مفروضان) (٢)

وأما السنة فهي كثيرة وفي بعضها أنها بمنزلة الحج (٣) فلا اشكال في أصل الوجوب، كما لا اشكال في أن وجوبها فوري كالحج لأنها بمنزلة ما يجري فيها ما يجري في الحج.

ثم إن مقتضى الآية والروايات أن كلا من الحج والعمرة واجب مستقل لا يرتبط أحدهما بالآخر خرج من ذلك خصوص عمرة التمتع فإنها مرتبطة بالحج، وأما في غيرها فلا دليل على الارتباط فيمكن الاتيان بأحدهما في سنة وبالآخر في سنة أخرى، فالقول باعتبار الاستطاعتين في وجوب كل منهما وأنهما مرتبطان ضعيف، كالقول باستقلال الحج دون العمرة كما عن الدروس.

(١) آل عمران: الآية ٩٧.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب العمرة، ح ٧.

(٣) الوسائل: باب ١ من أبواب العمرة، ح ٢.

(مسألة ٢): تجزئ العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة بالاجماع والأخبار (١)، وهل تجب على من وظيفته حج المتمتع إذا استطاع لها ولم يكن مستطيعا للحج؟ المشهور عدمه بل أرسله بعضهم ارسال المسلمات، وهو الأقوى (٢) وعلى هذا فلا تجب على الأجير بعد فراغه عن عمل النيابة وإن كان مستطيعا لها وهو في مكة، وكذا لا تجب على من تمكن منها ولم يتمكن من الحج لمانع، ولكن الأحوط الاتيان بها.

(١) لا خلاف ولا إشكال في أن من كانت وظيفته المتمتع لا يجب عليه عمرة أخرى غير عمرة المتمتع، فتكفي عمرة واحدة وإن كانت في ضمن الحج والنصوص الدالة على سقوط العمرة المفردة بعمرة المتمتع كثيرة وقد عقد في الوسائل بابا لذلك (١) ففي صحيح الحلبي (إذا استمتع الرجل فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة (٢)).

(٢) وقع الكلام في أنه هل تجب العمرة المفردة فقط على من وظيفته حج المتمتع إذا استطاع للمفردة ولم يكن مستطيعا للحج؟ فلو استطاع في شهر رجب (مثلا) للعمرة ولم يكن مستطيعا لحج المتمتع فهل تجب عليه العمرة؟ أو من كان أجيرا وبعد الفراغ عن أعماله هل تجب عليه العمرة لتمكينه منها حينئذ أم لا؟.

المشهور عدم الوجوب بل أرسله بعضهم ارسال المسلمات وهو

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب العمرة.

(٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب العمرة، ح ١.

الصحيح، وذلك لأن ما دل على وجوب العمرة لا اطلاق له بحيث يشمل المقام.

والحاصل: بعد ما كانت العمرة على قسمين متمتع بها، ومفردة، ولم يذكر في الآية المباركة ولا في الرواية أن خصوص المفردة واجبة بل الاستفادة من الأدلة أن طبيعي العمرة في الجملة واجب على المسلمين كالحج، وقد عرفنا من الخارج أن عمرة التمتع فرض النائي والمفردة فرض حاضري مكة، فحينئذ لا يمكن الاستدلال باطلاق الروايات على وجوب العمرة المفردة بعنوانها وبخصوصها، ولو شك في الوجوب فالأصل البراءة.

ولو فرضنا اطلاق الأدلة بالنسبة إلى المفردة والمتمتع بها وفرضنا شمولها للنائي والقريب، وتمكن النائي من المفردة فإنه يمكن رفع اليد عن هذا الاطلاق بما دل على أن العمرة مرتبطة بالحج إلى يوم القيامة، ومعنى ذلك: أن العمرة بنفسها غير واجبة، والعمرة الواجبة إنما هي المرتبطة بالحج خرج من ذلك غير النائي أي حاضري مكة فإن العمرة الثابتة في حقهم غير مرتبطة بالحج، فيبقى النائي تحت اطلاق ما دل على أن العمرة مرتبطة بالحج.

ففي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال: (وقال: إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة المتعة وقال ابن عباس: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة) (١) وما نقله عن ابن عباس امضاء له. وفي صحيحته الأخرى (قال: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة) (٢).

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب العمرة، ج ٧.

(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب أقسام الحج، ح ٢.

(مسألة ٣): قد تجب العمرة بالنذر، والحلف، والعهد والشرط في ضمن العقد، والإجارة، والافساد (١)، وتجب أيضا لدخول مكة (٢) - بمعنى حرمة بدونها - فإنه لا يجوز دخولها إلا محرما إلا بالنسبة إلى من يتكرر دخوله وخروجه كالحطاب والحشاش.

والمستفاد منهما أن العمرة الواجبة هي العمرة المرتبطة بالحج أي المتمتع بها، ففي كل مورد ثبت الاستقلال فهو وإلا فلا. نعم العمرة المستحبة غير مرتبطة بالحج ويستحب الآيتان بها مطلقا من البعيد والقريب كما في النصوص (١). هذا ويضاف إلى ذلك كله: استمرا السيرة القطعية على عدم الآيتان بها من النائب ولم يتعارف آيتانها من المسلمين حتى من النائب في سنة النيابة مع استطاعته لها، ولو كانت واجبة لكان وجوبها من أوضح الواجبات لأنها بمنزلة الحج.

(١) لا ريب في وجوب العمرة بالنذر وشبهه، وبالإجارة، وبالشرط في ضمن العقد، وقد تجب بافساد العمرة فإن من يفسد عمرته بالجماع قبل الفراغ من طوافه، وسعيه وجبت عليه الإعادة بأن يبقى في مكة إلى الشهر القادم فيعيد فيها وعليه بدنة لفساد عمرته كما في النصوص، منها صحيح بريد العجلي (٢) وألحقوا بها عمرة التمتع وفيه كلام سيأتي في محله (إن شاء الله).

(٢) وجوبا شرطيا بمعنى: عدم جواز الدخول إلى مكة إلا محرما

(١) الوسائل: باب ٢ و ٣ و ٤ من أبواب العمرة.

(٢) الوسائل: باب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع، ح ١.

وإذا كان الدخول إلى مكة واجبا بسبب من الأسباب فالاحرام أيضا يجب وجوبا مقدما عقليا لتوقف الواجب عليه، وأما إذا لم يكن الدخول واجبا فلزوم الاحرام حينئذ نظير لزوم الطهارة في الصلاة المندوبة فالمراد بالوجوب الوجوب الشرطي.

واستثنى من ذلك من يكثر دخوله وخروجه كالحطاب والحشاش. ويدل عليه صحيح رفاعة (إن الحطابة والمجتلبة أتوا النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فسألوه فأذن لهم أن يدخلوا حلالا) والمجتلبة هو الذي يجلب الشيء مما يحتاج إليه أهل البلد من خارج البلد، ولا يختص ذلك بالأرزاق والأطعمة، بل يشمل مثل الجصاص الذي يأتي بالحصص من الخارج ونحو ذلك من حوائج الناس.

ثم إن ظاهر المشهور حمل ما في الصحيحة على المثال وذكروا أن المراد به كل من يتكرر دخوله وإن لم يكن من المجتلبة والحطابة ومن يجلب الحشيش والراعي وناقل الميرة. وعن كشف اللثام التصريح بجواز الدخول حلالا للمتكرر دخوله في شهر واحد بحيث يدخل في الشهر الذي خرج: وفي الجواهر (٢) أن الظاهر عدم اعتبار تكرر دخولهم قبل انقضاء شهر فلو فرض أن بعض المجتلبة يحتاج إلى فصل أزيد من شهر ويأتي بالعمل في شهر دون شهر دخل حلالا ولا شيء عليه. والظاهر: أن تجويز الدخول حلالا لم يكن بعنوان المتكرر مطلقا ولا نجزم بشمول النص لكل من يتكرر منه الدخول لعيادة المريض (مثلا) أو كان هو مريضا يكثر الدخول للمعالجة أو لغرض آخر. أو كان له ضيعة يأتي إليها متكررا، أو كان مدرسا يتكرر دخوله

(١) الوسائل: باب ٥١ من أبواب الاحرام، ح ٢.

(٢) الجواهر: ج ١٨ ص ٤٤٩.

وما عدا ما ذكر مندوب، ويستحب تكرارها كالحج،
واختلفوا في مقدار الفصل بين العمرتين، فقبل يعتبر شهر،
وقيل عشرة أيام، والأقوى عدم اعتبار فصل فيجوز اتيانها
كل يوم، وتفصل المطلب موكول إلى محله (١).

الدخول بلا عمرة، وتعرض لذلك فيما بعد (إن شاء الله تعالى).
(١) قد اختلف الفقهاء في مقدار الفصل بين العمرتين، فالمشهور
أن الفصل بينهما بشهر واحد. وعن جماعة أنه عشرة أيام، واختار
جماعة عدم اعتبار الفصل بينهما فيجوز اتيانها في كل يوم منهم المصنف
وصاحب الجواهر (١) ونسب إلى العماني اعتبار الفصل بالسنة بين العمرتين
ومنشأ الاختلاف اختلاف الروايات فإنها على طوائف.
منها: ما دل على اعتبار الفصل بعشرة أيام كرواية الكليني والشيخ
عن علي بن أبي حمزة عن أبي الحسن (ع) في حديث قال (ع):
(ولك شهر عمرة فقلت: يكون أقل؟ فقال: في كل عشرة أيام
عمرة) (٢) والرواية ضعيفة بعلي بن أبي حمزة وهو البطائني المشهور بالكذب.
وروى الصدوق بسند آخر عن علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن
موسى (ع) قال: لكل شهر عمرة، قال: وقلت له: يكون
أقل ممن ذلك؟ قال: لكل عشرة أيام عمرة (٣) وهي كالأولى
ضعيفة بالبطائني.
وربما يحتمل اعتبار رواية الصدوق لأن علي بن أبي حمزة الذي

(١) الجواهر: ج ٢٠ ص ٤٦٤.

(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب العمرة، ح ٣ و ١٠.

(٣) الوسائل: باب ٦ من أبواب العمرة، ح ٣ و ١٠.

روى عنه الصدوق هو الشمالي الموثق، لأنه (قده) يروي عنه في كتابه ولكن يبعده: أن الشمالي لا رواية له في باب الأحكام على أن الصدوق ذكر في مشيخة الفقيه أن ما رويته عن علي بن أبي حمزة فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن علي ابن أبي حمزة (١) ولا يمكن رواية البزنطي عن الشمالي لأن الشمالي من أصحاب الباقر (ع) والبزنطي من أصحاب الرضا والجواد (عليهما السلام). هذا مضافاً إلى ضعف طريق الصدوق إلى علي بن أبي حمزة لأنه (ره) يروي ذلك عن شيخه ابن ماجيلويه وهو ممن لم يوثق، وقد ذكرنا غير مرة أن مجرد كون الشخص من مشايخ الصدوق لا يوجب الوثاقة فإن بعض مشايخه من الضعفاء.

وأما ما رواه في الجواهر (٢) وعبر عنه بالموثق (السنة اثنا عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمرة، قال: فقلت: أيكون أقل من ذلك؟ قال: (لكل عشرة أيام عمرة) فلا وجود له وإنما هو ضم رواية إلى رواية أخرى، فإن الصدر من موثق إسحاق بن عمار (٣) والذيل من خبر علي بن أبي حمزة المتقدم: فما صدر منه (قده) اشتباه من قلمه الشريف فلا دليل على اعتبار الفصل بعشرة أيام. ومنها: ما دل على الفصل بسنة كما في صحيح الحلبي وحرير وزرارة ففي الأول، قال (ع): (العمرة في كل سنة مرة) (٤)

(١) الفقيه: ج ٤ المشيخة ص ٨٧.

(٢) الجواهر: ج ٢٠ ص ٤٦٣.

(٣) الوسائل: باب ٦ من أبواب العمرة، ح ٩.

(٤) الوسائل: باب ٦ من أبواب العمرة، ح ٦ و ٧.

وفي غيره (لا يكون عمرتان في سنة) (١).
ولكن لا يمكن الالتزام بمضمونها فإنه مقطوع للبطلان للسيره القطعية
والروايات المتضافرة بل المتواترة الدالة على استحباب العمرة في كل
شهر فلا بد من طرح الروايات الثلاث، أو حملها على عمرة التمتع
فإنها في كل سنة مرة كما حملها الشيخ على ذلك ولا بأس به.
ومنها: ما دل على الفصل بشهر واحد، وقد دلت عليه الروايات
الكثيرة (٢) وقد حمل بعضهم الروايات المتقدمة المختلفة على اختلاف
مراتب الفضل، ومن ثم اختار صاحب الجواهر عدم اعتبار الفصل
بين العمرتين وجواز الاتيان بها في كل يوم، ولكن قد عرفت أن
الأقوى بحسب المستند هو اعتبار الفصل بشهر واحد.
ثم إن المراد بالشهر هو ما بين الهالين أي: من أول رؤية
الهلال السابق إلى رؤية الهلال الثاني، إلا إذا قامت قرينة على أن المراد
به مقدار ثلاثين يوما كما في عدة الوفاة والطلاق ونحوهما مما يكفي
فيه التلفيق، ويلزم فيه مضي مقدار الشهر.
ويدل على كون المراد بالشهر في المقام ما ذكرناه موثق إسحاق
(السنة اثني عشر شهرا يعتمر لكل شهر عمرة) (٤) فإن المراد بذلك
اثنا عشر شهرا هلاليا، فإذا قيل: بعد ذلك لكل شهر عمرة، معناه:
أن العمرة تقع في كل شهر هلاليا، وأن كل شهر هلاليا قابل لوقوع
العمرة فيه، وليس معناه اعتبار الفصل بثلاثين يوما.

-
- (١) الوسائل: باب ٦ من أبواب العمرة، ح ٨.
(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب العمرة.
(٣) الجواهر: ج ٢٠ ص ٤٦٦.
(٤) الوسائل: باب ٦ من أبواب العمرة، ح ٩.

وعلى ما ذكرنا يجوز الاتيان بالعمرة في آخر شهر وبعمره أخرى في أول الشهر الذي يليه وإن كان الفصل بيوم واحد. ويؤكد ذلك بأمرين: أحدهما في صحيح حماد الدال على عدم جواز الخروج من مكة قبل الاحرام بالحج (قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير احرام ثم رجع في أبان الحج في أشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرماً أو بغير احرام؟ قال: إن رجع في شهره دخل بغير احرام، وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً) (١) فإنه من الظاهر أن المراد بالشهر فيه هو الشهر الهلالي لا مضي ثلاثين يوماً. ثانيهما ما في صحيح بريد الوارد فيمن أفسد عمرته، قال: (وعليه أن يقيم إلى الشهر الآخر فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم بعمرة) (٢) فإن المراد بالشهر الآخر هو الذي يحل برؤية الهلال لا مضي ثلاثين يوماً. وبالجملة: المستفاد من النصوص أن كل شهر له عمرة وأما الفصل بمقدار الشهر أي: مضي ثلاثين يوماً فلم يقدر في النصوص، فإذا اعتمر في آخر يوم من شهر رجب له أن يعتمر في أول يوم من شهر شعبان، وأما إذا اعتمر في أول يوم من رجب فليس له أن يعتمر في آخر يوم من رجب، نعم لا بأس بالاتيان بها متكرراً في شهر واحد رجاءً وباحتمال المطلوبة الواقعية. ثم إن المستفاد من النصوص إنما هو عدم مشروعية اتيان العمرتين لشخص واحد في الشهر، فإن الحكم بعدم جواز الاتيان بها متكرراً

(١) الوسائل: باب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، ح ٦.

(٢) الوسائل: باب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع، ح ١.

(فصل في أقسام الحج)

وهي ثلاثة بالاجماع والأخبار: تمتع، وقران، وافراد،
؟ الأول فرض من كان بعيدا عن مكة، والآخر أن فرض
من كان حاضرا - أي غير بعيد - (١)

(١) هذا مما لا ينبغي الريب فيه، ويدل عليه الكتاب والسنة.
أما الكتاب فقولته تعالى: (فإذا أمتتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج
فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا
رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) (١)
فإنه كما يدل على أن التمتع فرض النائي ومن لم يكن أهله حاضري
المسجد الحرام كذلك يدل بالدلالة الالتزامية على أن القران أو الافراد
ليس وظيفة له.

بيان ذلك: أن الواجب على كل مكلف حج واحد فإذا كان
الواجب على النائي التمتع فلا يجزي غيره.

وبتعبير آخر: الآية في مقام بيان الوظيفة العملية الأولية، فإذا
كان التمتع وظيفة النائي، والمفروض وجوب حج واحد عليه فقط
فلازم ذلك عدم جواز الاجتزاء بهما في مقام أداء الوظيفة.
وبما ذكرنا يندفع: ما يقال: من أن ظاهر الآية حصر التمتع

(١) البقرة: ١٩٦.

وحد البعد الموجب للأول ثمانية وأربعون ميلا من كل جانب
على المشهور الأقوى، لصحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع):

بالنائي لا حصر النائي به.
وأما الحاضر فوظيفته إما القران أو الافراد، وتدل على ذلك نفس
الآية الكريمة، لظهورها في أن التمتع ليس وظيفة له فوظيفته القران
أو الافراد.
وأما السنة فمستفيضة أو متواترة (١).
ثم إن المشهور تعين القران أو الافراد على الحاضر وعدم اجزاء
التمتع عنها، كما هو المستفاد من الآية الشريفة والنصوص المتضافرة،
خصوصا المفسرة منها للآية للدلالة على أن التمتع ليس وظيفة للحاضر (٢)
بل لم ينقل الخلاف من أحد إلا عن الشيخ وابن سعيد، فقد نسب
إليهما جواز التمتع للحاضر أيضا.
وربما يستدل لهما بأن التمتع لا ينقص عن القران والافراد بل
التمتع يأتي بصورة الافراد وزيادة، ولا ينافيه زيادة العمرة قبله.
ولا يخفى غرابة هذا الاستدلال لأن حج التمتع مغاير ومباين
للقسمين الآخرين وإن كان التمتع مشتركا معهما في جملة من الأحكام،
ولا دليل على اجزاء التمتع عنهما بعد ما كانت وظيفة الحاضر القران
أو الافراد وعدم مشروعية التمتع في حقه فما نسب إليهما من جواز
التمتع للحاضر اختيارا لا يمكن المساعدة عليه بوجه.

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب أقسام الحج.

(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب أقسام الحج، ح ١.

قلت له قول الله عز وجل في كتابه (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فقال (ع): يعني أهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الآية وكل من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعة (١).

(١) قد اختلف الفقهاء في حد البعد الموجب للتمتع على قولين: أحدهما: - وهو المشهور - أنه عبارة عن ثمانية وأربعين ميلا من كل ناحية، أي ستة عشر فرسخا المعبر عن ذلك بمرحلتين أو مسير يومين. ثانيهما: إنه عبارة عن اثني عشر ميلا من كل جانب ذهب إليه المحقق وصاحب الجواهر (١) هذا بحسب الأقوال. وأما الروايات فلم يرد فيها التحديد باثني عشر ميلا إلا أن تحمل ثمانية وأربعون ميلا على التوزيع والتقسيم على الجوانب الأربعة، فيكون الحد من كل جانب اثني عشر ميلا. وهذا بعيد جدا، وإن حاول ابن إدريس رفع النزاع والخلاف بين الأصحاب بذلك. والمعتمد هو القول المشهور لصحيح زارة عن أبي جعفر (ع) قال: قلت لأبي جعفر (ع): (قول الله عز وجل في كتابه: (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) قال: يعني أهل مكة ليس عليهم متعة، كل من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الآية وكل من كان أهله وراء ذلك

(١) الجواهر: ج ١٨ ص ٦.

فعلیهم المتعة (١)

وهذه الرواية كما تراها واضحة الدلالة على ما ذهب إليه المشهور ولا يمكن تأويلها أو حملها على ما ذهب إليه ابن إدريس من تقسيط ثمانية وأربعين ميلا على الجوانب الأربعة، وأما ذكر ذات عرق وعسفان في الصحيحة فهو من باب تطبيق الحد المذكور عليهما تقريبا (٢). ونحوها رواية أخرى لزرارة: قال: (قلت: فما حد ذلك؟ قال: ثمانية وأربعين ميلا من جميع نواحي مكة دون عسفان، ودون ذات عرق) (٣).

ولكنه ضعيف بجهالة طريق الشيخ إلى علي بن السندي المذكور في السند، فإن الشيخ كثيرا ما يروي عن علي بن السندي وغيره من الرواة من دون ذكر الوسطة بينه وبين الراوي ولكن يذكر في آخر كتاب التهذيب طرقه إلى الرواة ليخرج الخبر من الإرسال إلى الإسناد، ولكن لم يذكر طريقه إلى علي بن السندي، بل لم يتعرض الشيخ لترجمته لا في المشيخة ولا في الفهرست، ولا في رجاله وكذا النجاشي مع أن كتابه موضوع لذكر المصنفين والمؤلفين، ولو فرضنا عدم ثبوت كتاب لعلي بن السندي فلا عذر الشيخ في عدم ذكره في كتاب الرجال، لأن كتاب الرجال موضوع لذكر الرواة والأصحاب وإن لم يكونوا من المصنفين.

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب أقسام الحج، ح ٣.

(٢) عسفان بضم أوله وسكون ثانية بين الحجفة ومكة وهي من مكة على مرحلتين. وذات عرق مهل أهل العراق وهو الحد بين نجد وتهامة معجم البلدان.

(٣) الوسائل: باب ٦ من أبواب أقسام الحج، ح ٧.

هذا مضافا إلى أن علي بن السندي لم يوثق، ولا عبرة بتوثيق نصر بن الصباح له لأن نصر بنفسه لم يوثق أيضا، وقد حاول جماعة منهم الوحيد البهبهاني توثيق علي بن السندي بدعوى: اتحاده مع علي بن إسماعيل الميثمي الثقة إلا أنه لا يمكن الجزم بالاتحاد، وتفصيل ذلك موكول إلى كتابنا معجم الرجال (١) وتكفيينا الصحيحة الأولى. وفي المقام صحيحة أخرى: دلت على أن أحد البعد ثمانية عشر ميلا عن جهاتها الأربع (٢) وذكر صاحب الوسائل في ذيل الحديث أنه لا تنافي بين هذه الصحيحة والصحيحة المتقدمة لأن هذه الصحيحة غير صريحة في حكم ما زاد عن ثمانية عشر ميلا وإنما بينت حكم ثمانية عشر ميلا وهي ساكنة عن حكم ما زاد عن ثمانية عشر ميلا فتكون موافقة لغيرها فيها وفيما دونها. ويبعد أن الصحيحة في مقام التحديد ويظهر منها قصر الحكم بهذا الحد خاصة فتكون منافية للصحيحة المتقدمة. والذي يهون الخطب أن هذه الصحيحة لا قائل ولا عامل بها من الأصحاب أبدا. على أنها معارضة بصحيحه زرارة المتقدمة المشهورة فلا بد من طرح هذه الصحيحة المهجورة، ولصاحب الجواهر كلام سنتعرض إليه عن قريب (إن شاء الله تعالى). ثم إنه قد ورد في الحاضر خبران يدلان على أن العبرة في الحضور إنما هو بدون الميقات لا بالمقدار المذكور، وأن الحاضر من كان منزله دون الميقات

(١) معجم رجال الحديث: ج ١٢ ص ٥٠.
(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب أقسام الحج، ح ١٠.

وخبره عنه (ع): سألته عن قول الله عز وجل (ذلك الخ) قال، لأهل مكة ليس لهم متعة ولا عليهم عمرة، قلت فما حد ذلك، قال ثمانية وأربعون ميلا من جميع نواحي مكة دون عسفان وذات عرق، ويستفاد أيضا من جملة من أخبار آخر والقول بأن حده اثنا عشر ميلا من كل جانب - كما عليه جماعة - ضعيف لا دليل عليه إلا أصل، فإن مقتضى جملة من الأخبار وجوب التمتع على كل أحد والقدر المتيقن الخارج منها من كان دون الحد المذكور.

الخبر الأول: ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: (في حاضري المسجد الحرام، قال: ما دون المواقيت إلى مكة فهو حاضري المسجد الحرام، وليس لهم متعة) (٢).

الثاني: صحيح حماد (في حاضري المسجد الحرام، قال: ما دون الأوقات إلى مكة) (٢)

ولكن لا يمكن العمل بهاتين الروايتين لعدم القائل بهما منا ومخالفتهما للمتسالم عليه بين أصحابنا فلا بد من طرحهما أو حملهما على ما دون المواقيت كلها.

هذا مضافا إلى ضعف الخبر الأول سندا لأن الموجود في السند - على ما في الوسائل - أو الحسن النخعي وهكذا في التهذيب المطبوع حديثا (٣) وفي بعض نسخ التهذيب أبو الحسين النخعي وهو لقب

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب أقسام الحج، ح ٤ و ٥.

(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب أقسام الحج، ح ٤ و ٥.

(٣) التهذيب: ح ٥ ص ٣٣.

وهو مقطوع بما مر، أو دعوى أن الحاضر مقابل للمسافر
والسفر أربعة فراسخ، وهو كما ترى، أو دعوى أن الحاضر

أيوب بن نوح بن دراج الثقة أما أبو الحسن فهو مجهول، فيدور الراوي
بين الموثق وغيره، وتسقط الرواية بذلك عن الاعتبار.
وقد استدل على أن حد البعد الموجب للتمتع اثنا عشر ميلا من
كل جانب بوجوه
الأول: العمومات الدالة على وجوب التمتع على كل مكلف
كصحيحة الحلبي (دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة لأن الله تعالى
يقول: (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى) فليس
لأحد إلا أن يتمتع، لأن الله أنزل ذلك في كتابه وجرت به السنة من
رسول الله (صلى الله عليه وآله) (١) والقدر المتيقن الخارج
منها من كان دون الحد المذكور، فمن كان فوق الحد يشمله العمومات.
وفيه أولا: إن العمومات تخصص بما دل على التحديد بثمانية
وأربعين ميلا كصحيحة زرارة المتقدمة.
وثانيا: إن العمومات لا اطلاق لها من هذه الجهة - أي ثبوت
التمتع على كل مكلف - وإنما هي ناظرة إلى حكم النائي في قبالة العامة
القائلين بجواز الافراد، أو القران للنائي، وهذه الرواية في مقام
الرد عليهم وأن النائي لا يجوز له إلا التمتع.
الثاني: ما استدل به صاحب الجواهر (٢) بالآية:

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب أقسام الحج، ح ٢.

(٢) الجواهر: ج ١٨ ص ٦.

المعلق عليه وجوب غير التمتع أمر عرفي والعرف لا يساعد
على أزيد من اثني عشر ميلا،
وهذا أيضا كما ترى، كما أن
دعوى أن المراد من ثمانية وأربعين التوزيع على الجهات الأربع
فيكون من كل جهة اثني عشر ميلا منافية لظاهر تلك الأخبار
وأما صحيحة حريز الدالة على أن حد البعد ثمانية عشر ميلا
فلا عامل بها، كما لا عامل بصحیحتي حماد بن عثمان والحلي
الداليتين على أن الحاضر من كان دون المواقيت إلى مكة.

وحاصله: أن موضوع التمتع من لم يكن أهله حاضري المسجد
الحرام، وموضوع الافراد، والقران هو الحاضر ومقابل الحاضر هو
المسافر، فمعنى الآية: إن من أراد زيارة البيت الحرام ولم يكن حاضرا
وصدق عليه المسافر فوظيفته التمتع، وإذا كان حاضرا ولم يصدق عليه
عنوان المسافر فالواجب عليه الافراد، والقران، فلا بد من ملاحظة
حد السفر الموجب للقصر، وقد حقق في محله: إن حد السفر أربعة
فراسخ أي: مقدار اثني عشر ميلا.
وبتعبير آخر: كل من كان دون الحد كما يجب عليه التمام لعدم
صدق المسافر عليه، كذلك يجب عليه الافراد، أو القران لصدق
الحاضر عليه، ومن كان فوق الحد يصدق عليه المسافر فيجب عليه
التمتع، فالعبرة بصدق عنوان المسافر والحاضر.
ويرد عليه أولا: إن التحديد بأربعة فراسخ ليس من جهة دخل
ذلك في صدق عنوان السفر، فإن موضوع السفر لم يحدد بأربعة فراسخ

وهل يعتبر الحد المذكور من مكة أو من المسجد؟ وجهان، أقربهما الأول، ومن كان على نفس الحد فالظاهر أن وظيفته التمتع، لتعليق حكم الافراد والقران على ما دون الحد ولو شك في كون منزلة في الحد أو خارجه وجب عليه الفحص ومع عدم تمكنه يراعي الاحتياط، وإن كان لا يبعد القول بأنه يجري عليه حكم الخارج فيجب عليه التمتع، لأن غيره معلق على

لا لغة ولا عرفا، وإنما التحديد راجع إلى تخصيص الحكم بالنسبة إلى قصر الصلاة وتامها.

وثانيا: إن الآية الكريمة غير ناظرة إلى الحضور مقابل السفر وإنما تنظر إلى الحضور في البلد الحرام في قبال الغياب عنه والحضور في غيره فالمراد من قوله تعالى: (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) من لم يكن من أهل مكة وسكنتها، وذلك يصدق على من كان يسكن غير بلدة مكة سواء كان قريبا أو بعيدا. وإن شئت قلت: إن المكلفين على قسمين: قسم يسكن مكة المكرمة وقسم يسكن غير بلدة مكة، والآية ناظرة إلى تقسيم المكلفين إلى قسمين من حيث مسكنهم وأوجب الله تعالى التمتع على من لم يكن من سكنة مكة المعظمة.

ولو كنا نحن والآية المباركة لكان مقتضاها وجوب التمتع على من لم يكن من سكنة مكة المكرمة سواء كان ساكنا في بلد قريب دون الحد المذكور، أو كان ساكنا في البلاد البعيدة، ولكن النصوص حددت البعد بثمانية وأربعين ميلا، وألحقت الساكنين في هذا الحد

عنوان الحاضر وهو مشكوك، فيكون كما لو شك في أن المسافة ثمانية فراسخ أو لا فإنه يصلي تماما لأن القصر معلق على السفر وهو مشكوك. ثم ما ذكر إنما هو بالنسبة إلى حجة الاسلام حيث لا يجزئ للبعيد إلا التمتع ولا للحاضر إلا الافراد أو القران، وأما بالنسبة إلى الحج الندبي فيجوز لكل من البعيد والحاضر كل من الأقسام الثلاثة بلا اشكال، وإن كان الأفضل اختيار التمتع، وكذا بالنسبة إلى الواجب غير حجة الاسلام كالحج النذري وغيره.

بالساكن في نفس مكة.
ويؤكد ما ذكرناه أن عدم الحضور في المسجد الحرام لم يلاحظ في الآية المباركة بالنسبة إلى الحاج نفسه وأنه إذا كان حاضرا وكانت وظيفته اتمام الصلاة كانت وظيفته التمتع، وأنه إنما لوحظ بالنسبة إلى أهله الساكنين في بلاد آخر غير مكة وليسوا بحاضرين في المسجد الحرام. الثالث: إن عنوان الحضور المأخوذ في الآية الكريمة عنوان عرفي ولا يصدق على من كان بعيدا عن مكة باثني عشر ميلا بل يصدق عليه أنه ممن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فيجب عليه التمتع. وفيه: أن عدم صدقه عليه عرفا وإن كان صحيحا ولكنه لا يختص به بل يعم من بعد عن مكة بأقل من ذلك أيضا ومن هنا قلنا بأنه لو كنا نحن والآية المباركة لقلنا باختصاص فريضة التمتع بمن لم يكن من سكنة مكة المكرمة سواء كان ساكنا في بلد قريب أو بلد بعيد وإنما

تعدينا عن ذلك عن جهة صحيح زرارة المتقدم.
ثم إنه لو أغمضنا النظر عن الصحيح المتقدم لأمكن الاستدلال للقول
المذكور بوجه آخر أولى من الوجوه المتقدمة.

وهو أن المستفاد من الآية الشريفة وجوب التمتع على من لم يكن
من سكنة مكة المعظمة، ووجوب الافراد على من كان منهم إلا أن
الاجماع القطعي قام على الحاق جماعة من المكلفين ممن بعد عن مكة
بسكنة مكة الحاقا حكما كأهالي (مر) وأهالي (سرف) (١) كما
في النص (٢) فمقتضى القاعدة هو الاقتصار على القدر المتيقن في غير
الموارد المنصوصة، فالنتيجة وجوب الافراد على أهالي مكة وعلى من
كان الفاصل بينه وبين مكة أقل من اثني عشر ميلا، ووجوب التمتع
على من كان بعيدا من مكة بمقدار اثني عشر ميلا أو أكثر.

وهذا الوجه وإن كان أوجه من الوجوه المتقدمة، ولكن مع ذلك
لا يمكن الالتزام به أيضا بالنظر إلى صحيح زرارة المتقدم الدال على
أن الحد الموجب للتمتع هو ثمانية وأربعون ميلا، ولا موجب بل ولا
مجوز لرفع اليد عنه بعد تماميته سندا ودلالة.

وأما حمله على الجوانب الأربعة فقد عرفت أنه من أضعف المحامل.
ثم إنه ينبغي التكلم في جهات تعرض لها المصنف (قده).
الأولى: هل يعتبر الحد المذكور من بلدة مكة أو من المسجد؟
وجهان، بل قولان.

الظاهر أن العبرة بنفس المسجد إلا البلد، وذلك لأن عمدة ما استدل

(١) مر: اسم موضع على مرحلة من مكة وسرف. مثال كتف
موضع قريب من التنعيم وهو عن مكة عشرة أو تسعة أو سبعة أميال.
(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب أقسام الحج، ح ١.

به للتحديد المذكور إنما هو صحيح زرارة المتقدم الذي فسر قوله تعالى: (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) وبين المراد منه، وحيث إن الآية مشتملة على ذكر المسجد الحرام، فالتحديد بثمانية وأربعين ميلاً - بعد ذكر الآية وبيان المراد منها - ظاهر في كون التحديد بالنسبة إلى المسجد، ولو احتمل كون التحديد بالنسبة إلى البلد باعتبار وجود المسجد الحرام فيه تكون الآية مجملة لعدم ظهورها في كون التحديد بالنسبة إلى البلد أو المسجد فلا بد حينئذ من الاقتصار على القدر على المتيقن من الخروج عن العمومات المقتضية لوجوب التمتع على كل أحد وهو كون الاعتبار بنفس المسجد والحاصل: أنه لا ريب في أن مقتضى العمومات وجوب التمتع على جميع المكلفين، ففي صحيحة الحلبي (دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة لأن الله تعالى يقول: (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى) فليس لأحد إلا أن يتمتع) (١) وقد دلت الآية المباركة على اختصاص ذلك بغير سكنة مكة فكلما دل الدليل على الحاق غير من يسكن مكة بالساکن فيها فهو وإلا كان حكمه وجوب التمتع لا محالة، وبما أن من بعد عن المسجد الحرام بأكثر من ثمانية وأربعين ميلاً وإن كان الفصل بينه وبين مكة بأقل من هذا الحد وجب عليه التمتع لعدم الدليل على خروجه من العموم فإن المخصص بمجمل مردد بين الأقل والأكثر فلا بد من الاقتصار في التخصيص على الأقل المتيقن، فالنتيجة تحديد البعد بالنسبة إلى المسجد.

الثانية: من كان منزلة على نفس الحد فهل يجب عليه التمتع أو الافراد؟

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب أقسام الحج، ح ٢.

(مسألة ١): من كان له وطنان أحدهما في الحد والآخر

وهذا الوجه أوجه من الأول ولعله متعين.
الطريق الثالث: إنه بناء على جواز تقديم العمرة على الحج حتى في الحج الافرادي يمكن الاحتياط بوجه آخر.
وهو أن يأتي بالعمرة أولاً بقصد الجامع بين عمرة التمتع والافراد ويأتي بطواف النساء بعد أعمال العمرة لاحتمال كون عمرته عمرة مفردة ثم يأتي باحرام الحج، فإن كانت وظيفته التمتع فقد أتى بأعماله من العمرة والحج، وإن كان وظيفته الافراد فقد أتى بعمرة مفردة وطواف النساء وبأعمال الحج، لأن المفروض جواز تقديم العمرة على الحج الافرادي، فلا حاجة إلى اتيان العمرة المفردة بعد الفراغ من أعمال الحج كما ذكرنا في الطريق الثاني.
ثم إن تقسيم المكلف إلى قسمين قسم يتعين عليه التمتع، وقسم آخر يتعين عليه الافراد، أو القران، إنما هو بالنسبة إلى حج الاسلام وأما الحج الندبي فيجوز لكل من البعيد والحاضر الأقسام الثلاثة بلا اشكال، وقد عقد في الوسائل باباً مستقلاً لذلك والروايات في ذلك متضافرة (١) وإن كان اختيار التمتع أفضل، وكذلك الحج الواجب بالندى ونحوه إذا لم يكن مقيداً بقسم خاص.
نعم الحج الواجب بالافساد كالأصلي وتابع له وحكمه حكمه فاللازم مطابقته له.

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب أقسام الحج.

في خارجه لزمه فرض أغلبهما () لصحيحة زرارة عن
أبي جعفر (ع) رأيت إن كان له أهل بالعراق وأهل بمكة
فقال (ع): فليُنظر أيهما الغالب. فإن تساويا فإن كان مستطيعا من
كل منهما تخير بين الوظيفتين وإن كان الأفضل اختيار التمتع
وأن مستطيعا من أحدهما دون الآخر لزمه فرض وطن
الاستطاعة (٢).

(١) هذا مما لا اشكال فيه للصحيحة المذكورة في المتن (١).
(٢) من كان له منزلان أحدهما بمكة والآخر في غيرها من البلاد
البعيدة وتساوت الإقامة فيهما، سواء أقام في بلد ستة أشهر وفي بلد
آخر ستة أشهر أخرى، أو أقام في بلد أربعة أشهر وفي بلد آخر
أربعة أشهر أخرى مثلا وفي بقية الأشهر تحول في البلاد ولم يستقر في
بلد خاص، فقد حكم المصنف بالتخيير بين الأقسام الثلاثة إذا كان
مستطيعا من البلدين، وإلا لزمه فرض وطن الاستطاعة.
ويستدل له بأن أدلة تعيين قسم خاص من الحج لا تشمل مثل هذا
الشخص ومنصرفه عنه من جهة عدم استقراره في بلد خاص فيشملة
حينئذ اطلاق ما دل على وجوب الحج ونتيجته التخيير.
إلا أنه لو تم ذلك لكان مقتضاه التخيير مطلقا من دون فرق بين
حصول الاستطاعة في البلدين أو في أحدهما، فلو كان له منزل في
العراق مثلا وآخر بمكة واستطاع فيها يجوز له التمتع وكذلك العكس،

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب أقسام الحج، ح ١.

(مسألة ٢): من كان من أهل مكة وخرج إلى بعض الأمصار ثم رجع إليها فالمشهور جواز حج التمتع له وكونه مخيرا بين الوظيفتين (١) واستدلوا بصحيفة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (ع): (عن رجل من أهل مكة يخرج إلى بعض الأمصار ثم يرجع إلى مكة فيمر ببعض المواقيت أله

فلا يبني التخيير على الاستطاعة في البلدين هذا. ولكن الالتزام بالتخيير لا يخلو من اشكال بل منع، وذلك لأن مقتضى الأدلة وجوب التمتع على من لم يكن حاضر المسجد ولم يكن من أهالي مكة، ووجوب الافراد، والقران على من كان حاضرا، وكان من أهالي مكة، فموضوع أحد الواجبين ايجابي وموضوع الآخر سلبي ولا يمكن التخيير في مثل ذلك.

نعم إذا كان موضوع كل واحد منهما ايجابيا وكان المورد مجمعا بين العنوانين لأمكن بينهما بخلاف ما إذا كان موضوع أحدهما سلبيًا وموضوع الآخر ايجابيا فحينئذ لا يمكن الجمع بينهما فلا مورد للتخيير بين الأمرين، والمفروض أن موضوع حج التمتع من لم يكن حاضرا وهو العنوان السلبي وموضوع الافراد من كان حاضرا وهو العنوان الايجابي، وكل من الدليلين مطلق من حيث اتخاذ وطن آخر أم لا، فمن كان من أهالي مكة وصدق عليه الحاضر لا يصدق عليه العنوان السلبي لاستحالة الجمع بين النقيضين فلا يتحقق موضوع حج التمتع، وحيث يصدق عليه العنوان الايجابي وهو الحضور يتعين عليه القران، أو الافراد، ولا أقل من أن الاتيان بالافراد أو القران بالنسبة إليه أحوط. (١) من كان من أهل مكة وبعد عنها ثم أراد الحج فهل يحج

أن يتمتع قال (ع): ما أزعم أن ذلك ليس له لو فعل وكان
الاهلال أحب إلي) ونحوها صحيحة أخرى عنه، وعن
عبد الرحمن بن أعين عن أبي الحسن (ع). وعن ابن أبي
عقيل عدم جواز ذلك وأنه يتعين عليه فرض المكي إذا كان
الحج واجبا عليه، وتبعه جماعة لما دل من الأخبار على أنه
لا متعة لأهل مكة، وحملوا الخبرين على الحج الندبي بقريظة
ذيل الخبر الثاني، ولا يبعد قوة هذا القول، مع أنه أحوط
لأن الأمر دائر بين التخيير والتعيين ومقتضى الاشتغال هو
الثاني خصوصا إذا كان مستطيعا حال كونه في مكة فخرج
قبل الاتيان بالحج، بل يمكن أن يقال، إن محل كلامهم
صورة حصول الاستطاعة بعد الخروج عنها، وأما إذا كان
مستطيعا فيها قبل خروجه منها فيتعين عليه فرض أهلها.

متعة أو افراداً؟ قولان: فعن المشهور جواز حج التمتع له أيضا
وامكان اجراء حكم النائي عليه، فإن النائي كما يلحق بالحاضر أحيانا
كالمقيم سنتين في مكة كذلك الحاضر قد يلحق بالنائي.
وذهب ابن أبي عقيل إلى عدم جواز ذلك له وأنه يتعين عليه فرض
المكي، وتبعه جماعة، بدعوى: أن التمتع فرض النائي، وهذا
الشخص ليس بالنائي.
وقد استدلل المشهور بصحيفة عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله (ع)

في (حديث) قال: (سألته عن رجل من أهل مكة يخرج إلى بعض الأمصار ثم يرجع إلى مكة، فيمر ببعض المواقيت أله أن يتمتع؟ قال: ما أزعم أن ذلك ليس له لو فعل وكان الاهلال أحب إلي) (١) وبصحيحة أخرى عنه وعن عبد الرحمن بن أعين قالوا: سألتنا أبا الحسن (ع) 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، والاهلال بالحج أحب إلي) (٢) فما ورد من أنه لا متعة للحاضر وليس لأهل مكة متعة (٣) يخصص بهاتين الصحيحتين. وقد أجاب المصنف وغيره عن الخبرين بحملهما على الحج الندبي بقرينة ذيل الخبر الثاني، فإن مورده الندب. وذكر بعضهم أن الخبرين مطلقان من حيث قصد الحج من البعيد والقريب فيعارض اطلاقهما باطلاق ما دل على أنه ليس لأهل مكة متعة فإنه أيضا مطلق من حيث الحج الواجب والندب، والنسبة عموم من وجه، ويقع التعارض بينهما في الحج الواجب إذا قصده من البعيد، ومقتضى الصحيحين جواز التمتع له ومقتضى اطلاق ما دل على المنع من المتعة لأهل مكة عدم جوازه له فيتساقط الاطلاقان. ولكن ذكر في الرياض إنتصارا لابن أبي عقيل بأنه يرجح التصرف في المعارض وهو (لا متعة لأهل مكة) لموافقته للكتاب والسنة. أقول: الظاهر عدم امكان حمل الصحيحين على الحج الندبي لوجهين: الأول: إن قوله (ع): (ما أزعم أن ذلك ليس له لو فعل)

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب أقسام الحج، ح ٢ و ١.

(٢) الوسائل: باب ٧ من أبواب أقسام الحج، ح ٢ و ١.

(٣) الوسائل: باب ٦ من أبواب أقسام الحج.

لا يلائم المندوب إذ لو كان السؤال في الخبرين عن الحج الندي فلا ريب في جواز التمتع له، فهذا التعبير ظاهر في أن مورد السؤال هو الحج الواجب، على أن جواز التمتع فيما إذا كان الحج ندياً أمر مسلم يعرفه كل أحد ولا حاجة إلى السؤال خصوصاً من مثل عبد الرحمن الذي هو من أكابر الرواة

الثاني: إن قوله (ع): (وكان الاهلال أحب إلي) لا ينسجم مع الندي إذ لو كان مورد السؤال الحج الندي فلا ريب في أفضلية التمتع عن الأفراد لا الاهلال بالحج الذي أريد به الأفراد. وأما ذيل الخبر الثاني فلا اشكال في أن مورده الندي ولكن قوله: (ورأيت من سئل أبا جعفر (ع) وذلك أول ليلة من شهر رمضان الخ) ليس من تنمة الخبر ولا يرتبط بصدوره ولا يصح أن يكون قرينة له، بل هو خير مستقل آخر، وذلك لأن هذا الكلام (ورأيت من سئل أبا جعفر (ع) لا يمكن أن يكون من كلام أبي الحسن موسى (ع) فإنه (عليه السلام) ولد بعد أربعة عشر عاماً من وفاة أبي جعفر الباقر (ع) (١) فالظاهر أن قائل هذا الكلام هو الراوي وهو عبد الرحمن فيكون خبراً مستقلاً مروياً عن أبي جعفر (ع) وارداً في الندي اندمج أحدهما بالآخر ولا يرتبط بصدوره فلا يصلح لكونه قرينة له.

وبالجملة: ظاهر الخبرين الصحيحين هو الحج الواجب وبهما تقييد العمومات المانعة؟ عن المتعة لأهل مكة، فالنتيجة جواز التمتع له وإن كان الأفراد أفضل واجب.

ثم إنه لو سلمنا عدم ظهور الصحيحين في الحج الواجب فلا أقل

(١) توفي الإمام أبو جعفر الباقر (ع) سنة ١١٤.

(مسألة ٣): الآفاقي إذا صار مقيما في مكة فإن كان ذلك بعد استطاعته ووجوب التمتع عليه فلا اشكال في بقاء حكمه سواء كانت إقامته بقصد التوطن أو المجاورة ولو بأزيد من سنتين، وأما إذا لم يكن مستطيعا ثم استطاع بعد إقامته في مكة فلا اشكال في انقلاب فرضه إلى فرض المكي في الجملة

مشتركة بين الصورتين، فإنه لو فرضنا أنه استطاع في مكة وحج منها حج الافراد فلا كلام، ولو خرج قبل الحج وأراد الحج من الخارج فلا مانع أيضا من التبديل إلى التمتع وجوازه له لاطلاق الصحيحين المتقدمين فإنهما يخصصان ما دل على أنه لا متعة لأهل مكة، وإذا قلنا بسقوط النصوص بالمعارضة فالمرجع عموم ما دل على وجوب طبيعي الحج، أو يرجع إلى الأصل العملي المقتضي للبراءة عن الخصوصية. نعم تفترق صورة حصول الاستطاعة في مكة عما إذا حصلت في الخارج بجريان الأصل، فإنه بناء على المشهور من جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية يجب عليه الافراد في صورة حصول الاستطاعة في مكة لأن الافراد قد وجب عليه وهو في مكة ثم بعد الخروج يشك في تبديله إلى التمتع ومقتضى الأصل بقاءه على وجوبه وعدم تبديله إلى التمتع، فبذلك تمتاز هذه الصورة عما إذا حصلت الاستطاعة في الخارج. وأما بناء على المختار من عدم جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية فلا فرق بين الصورتين كما عرفت.

كما لا اشكال في عدم الانقلاب بمجرد الإقامة (١).
وإنما الكلام في الحد الذي به يتحقق الانقلاب (٢) فالأقوى

(١) الآفاقي إذا سكن مكة فقد يتوطن فيها وقد يجاورها، وعلى كل تقدير فقد يكون مستطيعاً من الأول، وقد يستطيع في مكة فهذه صور.

أما المجاور الذي استطاع في مكة فيبحث عنه تارة: من حيث ما تقتضيه القاعدة

وأخرى: عما تقتضيه الروايات.

أما الأول: فمقتضى القاعدة وجوب حج التمتع عليه لأن موضوع الحكم من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، ومن لم يكن من أهل مكة، وذلك صادق على المجاور فإنه لم يكن من أهل مكة، ولم يكن أهله حاضري المسجد فيشملة حكم البعيد وإن استطاع في مكة، فلو كنا نحن والآية المباركة لوجب عليه التمتع.

وأما الثاني: فإن الروايات تقضي بإجراء حكم أهل مكة عليه وانقلاب فرضه إلى فرض المكي في الجملة، وسنتعرض إلى الروايات فيما سيأتي (إن شاء الله تعالى).

(٢) قد وقع الخلاف فيما يتحقق به الانقلاب.

فالمشهور أنه يتحقق بالإقامة في مكة مدة سنتين والدخول في السنة الثالثة.

ونسب إلى الشيخ وابن إدريس تحققه باكمال ثلاث سنين والدخول في الرابعة

ما هو المشهور من أنه بعد الدخول في السنة الثالثة لصحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع): (من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة ولا متعة له (الخ)، وصحيحة عمر بن يزيد عن الصادق (ع): (المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين فإذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس له أن يتمتع. وقيل: بأنه بعد الدخول في الثانية لجملة من الأخبار، وهو ضعيف لضعفها باعراض المشهور عنها، مع أن القول الأول موافق للأصل، وأما القول بأنه بعد تمام ثلاث سنين فلا دليل عليه إلا الأصل المقطوع بما ذكر مع أن القول به غير محقق لاحتمال ارجاعه إلى القول المشهور بإرادة الدخول في السنة الثالثة.

ونسب إلى جماعة، كالشهاد في الدروس بأنه يتحقق باكمال سنة واحدة والدخول في الثانية، وقواه صاحب الجواهر (١). وسبب الاختلاف اختلاف الروايات. أما ما نسب إلى الشيخ من اعتبار الدخول في السنة الرابعة فلا دليل عليه إلا الأصل المقطوع بالروايات. وأما مذهب المشهور فيدل عليه صحيح زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لا

(١) الجواهر: ج ١٨ ص ٨٩.

متعة له) (١) وصحيح عمر بن يزيد قال: (قال أبو عبد الله (ع):
المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين فإذا جاوز سنتين كان
قاطنا وليس له أن يتمتع) (٢).
وبإزاء ذلك روايات تدل على كفاية مضي سنة واحدة، وهي
مستندة القائل بكفاية اكمال سنة واحدة.
منها: صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (ع) لأهل مكة
أن يتمتعوا؟ قال: لا، قلت: فالقاطنين بها قال: إذا قاموا
سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة) (٣).
ومنها: خبر محمد بن مسلم (من أقام بمكة سنة فهو بمنزلة أهل
مكة) (٤). وربما يتوهم صحة الخبر لأن رجال السند كلهم من
الأعيان والثقات، ولكنه ضعيف لضعف طريق الشيخ إلى العباس بن
معروف - الذي روى عنه الشيخ في الفهرست بأبي المفضل ولم يذكر
طريقه إليه في المشيخة.
ومنها: خبر حماد، قال: (سألت أبا عبد الله (ع) عن أهل
مكة أيتمتعون؟ قال: ليس لهم متعة، قلت: فالقاطن بها قال:
إذا أقام بها سنة أو سنتين صنع صنع أهل مكة) (٥) ولكنه ضعيف
السند لأن ابن أبي عمير يرويه عن داود عن حماد ولم يعلم من هو داود
فإنه مشترك بين الثقة وغيره

-
- (١) الوسائل: باب ٩ أقسام الحج، ح ١ و ٢.
(٢) الوسائل: باب ٩ أقسام الحج، ح ١ و ٢.
(٣) الوسائل: باب ٩ أقسام الحج، ح ٣.
(٤) الوسائل: باب ٨ أقسام الحج، ح ٤.
(٥) الوسائل: باب ٩ أقسام الحج، ح ٥.

وأما الأخبار الدالة على أنه بعد ستة أشهر أو بعد خمسة أشهر فلا عامل بها، مع احتمال صدورها تقيية، وامكان حملها على محامل آخر، والظاهر من الصحيحين اختصاص الحكم بما إذا كانت الإقامة بقصد المجاورة، فلو كانت بقصد التوطن فينقلب بعد قصده من الأول، فما يظهر من بعضهم من كونها أعلم لا وجه له، ومن الغريب ما عن آخر من الاختصاص بما إذا كانت بقصد التوطن. ثم الظاهر أن في صورة الانقلاب يلحقه حكم المكي بالنسبة إلى الاستطاعة أيضا فيكفي في وجوب الحج الاستطاعة من مكة ولا يشترط فيه حصول الاستطاعة من بلده فلا وجه لما

ومنها: معتبرة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: المجاور بمكة سنة يعمل عمل أهل مكة يعني يفرد الحج مع أهل مكة، وما كان من دون السنة فله أن يتمتع (١).
والرواية معتبرة لأن إسماعيل بن مرار المذكور في السند وإن لم يوثق في كتب الرجال ولكنه من رجال تفسير علي بن إبراهيم القمي وذكرنا في محله أن رجاله كلهم ثقات، وفي بعض نسخ التفسير إسماعيل ابن ضرار وهو غلط.
ومنها: مرسل حريز (من دخل مكة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكّي (٢)).

(١) الوسائل: باب ٩ أقسام الحج، ح ٨ و ٩.
(٢) الوسائل: باب ٩ أقسام الحج، ح ٨ و ٩.

يظهر من صاحب الجواهر من اعتبار استطاعة النائي في وجوبه لعموم أدلتها وأن الانقلاب إنما أوجب تغيير نوع الحج وأما الشرط فعلى ما عليه فيعتبر بالنسبة إلى التمتع هذا ولو حصلت الاستطاعة بعد الإقامة في مكة لكن قبل مضي السنتين فالظاهر أنه كما لو حصلت في بلده فيجب عليه التمتع ولو بقيت إلى السنة الثالثة أو أزيد، فالمدار على حصولها بعد الانقلاب، وأما المكي إذا خرج إلى سائر الأمصار مقيما بها فلا يلحقه حكمها في تعيين التمتع عليه لعدم الدليل وبطلان القياس إلا إذا كانت الإقامة فيها بقصد التوطن وحصلت الاستطاعة بعده فإنه يتعين عليه التمتع بمقتضى القاعدة ولو في السنة الأولى، وأما إذا كانت بقصد المجاورة أو كانت الاستطاعة حاصلة في مكة فلا، نعم الظاهر دخوله حينئذ في المسألة السابقة فعلى القول بالتحجير فيها - كما عن المشهور - يتخير وعلى قول ابن أبي عقيل يتعين عليه وظيفة المكي.

وأجاب المصنف عن هذه الروايات باعراض المشهور عنها، وهو غير تام عندنا، على أن بعضهم قد عمل بها كصاحب الجواهر (قده) مع حمل ما دل على اعتبار السنتين على الدخول في الثانية بعد اكمال سنة واحدة، إلا أنه لا يمكن فإنه وإن كان محتملا ولو بعيدا في صحيح زرارة المتقدم لقوله: (من أقام بمكة سنتين) إذ يمكن حمله على

الدخول في السنة الثانية، ولكن لا يمكن ذلك بالنسبة إلى صحيح عمر ابن يزيد للتصريح فيه بالتجاوز عن سنتين. فالصحيح أن يقال: إن الروايات متعارضة متكافئة فالمرجع عموم ما دل على أن النائي وظيفته التمتع ولم يثبت تخصيصه بالمجاورة مدة سنة واحدة.

وبتعبير آخر: كل من لم يكن مكيا، ولم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وظيفته التمتع وإن كان قاطنا في مكة أقل من المقدار الخارج عن العموم كالأقل من سنتين.

نعم إذا تجاوز عن السنتين فلا كلام في انقلاب فرضه إلى الافراد لأنه القدر المتيقن من التخصيص، وفي غير ذلك فالمرجع عموم ما دل على أن البعيد وظيفته التمتع. ولعل نظر المصنف في قوله: (أن قول المشهور موافق للأصل) إلى ما ذكرناه مطابقتة لما تقتضيه القاعدة في الجمع بين الروايات والرجوع إلى العام بعد التعارض. وأما ما دل من الروايات على انقلاب الفرض بعد خمسة أشهر أو ستة (١) فيرد عليها:

أولا: إنه لا عامل بها.

وثانيا: سقوطها بالمعارضة بالصحيحين المتقدمين (صحيحة زرارة وعمر بن يزيد).

وثالثا: إن ما دل على خمسة أشهر من الرواية ضعيف بالارسال. وقد تلخص مما تقدم: أن النائي وظيفته التمتع سواء كان مجاورا في مكة أم لا، فإن العبرة في وجوب الافراد هو التوطن وكونه من أهالي مكة وعدمه، فمن لم يكن متوطنا فيها، ولم يكن أهله حاضري

(١) الوسائل: باب ٨ أقسام الحج، ح ٥ و ٣.

المسجد الحرام يجب عليه التمتع خرجنا عن ذلك بالصحيحين الدالين على انقلاب فرضه إلى الافراد إذا أقام بمكة مدة سنتين. وبعبارة أخرى: النصوص الدالة على التحديد بالمجاورة متعارضة فيكون المرجع العموم الدال على وجوب التمتع على كل أحد ومنه الآية الكريمة بناء على أن كلمة (من) من أداة العموم كما قيل فالعموم هو المحكم، والتخصيص ثابت بالمقدار المتيقن وهو المجاورة بمضي سنتين وفي غير ذلك يقع التعارض ويكون الترجيح لما وافق الكتاب. فالنتيجة ثبوت التخصيص بمقدار سنتين وفي غيره وظيفته التمتع لعموم الآية والأخبار، هذا كله فيما إذا استطاع بعد السنتين. وأما إذا استطاع قبل السنتين سواء استطاع في مكة مدة مجاورته، أو استطاع في بلده ولم يحج فهل يجب عليه الافراد وينقلب فرضه من التمتع إلى الافراد أم لا؟

ذكر غير واحد الاجماع على أنه من كان مستطيعا ووجب عليه التمتع في بلده ثم صار مقيما في مكة لا يتبدل فرضه بل هو باق على حكمه وإنما يتبدل فرضه وتنقلب وظيفته فيما إذا استطاع بعد السنتين من مجاورته، ولكن قال: السيد في المدارك (وفي استفادة ذلك من الروايات نظر) واستجوده في الحدائق.

أقول: الظاهر أن الروايات لا تشمل هذه الصورة، أعني: ما إذا استطاع المجاور قبل السنتين.

بيان ذلك: أن بعض الآيات الشريفة تدل على أصل وجوب الحج على جميع المكلفين من دون نظر إلى قسم من أقسامه كقوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت) وبعضها كقوله تعالى: (فمن

(١) سورة آل عمران: ٩٧.

تمتع بالعمرة إلى الحج) الآية (١) والروايات المفسرة المبينة للآية تدل على أن الحج يختلف باختلاف الأماكن والأشخاص، وأن النائي وظيفته التمتع والقريب فرضه الافراد، فيكون المكلف على قسمين، والصحيحان المتقدمتان تنظران إلى هذا الجعل، وإن من أقام مدة سنتين في مكة ينقلب حجه إلى الافراد ولا متعة له فهو مكّي تنزيلا، ولا نظر لهما إلى حصول الاستطاعة سابقا أو عدمه.

وبتعبير آخر: الصحيحان منصرفان عن من كان مستطيعا سابقا، بمعنى: أنهما في مقام بيان الحج الواجب عليه وتعيين بعض الأقسام عليه ولا نظر لهما إلى من وجب عليه الحج سابقا، فلا يستفاد منهما إلا اللاحق في قسم خاص، وأما إذا كان مستطيعا سابقا وكانت وظيفته التمتع وترك الحج حتى جاور مكة، فالصحيحان غير ناظرين إلى وظيفته الفعلية وتبدل فرضه إلى فرض آخر فهو باق على حكمه السابق.

ولو احتملنا شمول الخبرين لهذه الصورة أيضا فلا أقل من اجمالها فيدور الأمر بين تخصيص الأقل والأكثر، والقاعدة تقتضي الاقتصار على الأقل وهو خصوص حصول الاستطاعة بعد السنتين، فينقلب فرضه إلى الافراد إذا لم يكن مستطيعا في بلده أو لم يكن مستطيعا في ضمن المجاورة قبل السنتين، فإن التنزيل بهذا المقدار ثابت، وأما في غيره كما إذا كان مستطيعا في بلده وترك الحج، أو حصلت الاستطاعة قبل السنتين ووجب عليه الحج فلم يثبت التنزيل فوظيفته باقية على حالها.

وعليه فلا حاجة إلى التمسك بالاجماع المدعى في المقام، هذا كله في حكم المجاور في مكة.

(١) سورة البقرة: ١٩٦.

وأما إذا توطن في مكة وصار من أهلها، فلم يحدد ذلك بشيء من السنة أو الأشهر، فيجري عليه حكم أهل مكة، لاطلاق ما دل على أنه لا متعة لأهل مكة ولا مخصص له.

وأما الصحيحان الدالان على الانقلاب بالإقامة مقدار سنتين إنما هما، في المجاور والمقيم بالعرض وأما المتوطن فغير مشمول لهما، فلو أقام شهرا واحدا أو أقل وصدق عليه أنه من أهل مكة فعليه حكمهم ولا موجب للتخصيص بالسنة أو السنتين.

فمن الغريب ما عن بعضهم من اختصاص الحكم والتحديد بالسنتين بما إذا كانت الإقامة بقصد التوطن، وأما المجاور فعليه المتعة. ثم الظاهر أن في صورة المجاورة والانقلاب يلحقه حكم المكي بالنسبة إلى الاستطاعة، فيكفي في وجوب الحج عليه الاستطاعة من مكة إلى عرفات ثم إلى مكة.

وذكر صاحب الجواهر (١) أنه يشترط فيه حصول الاستطاعة من بلده، لأن الانقلاب إنما يوجب تغيير نوع الحج وأما الاشتراط بالاستطاعة فيبقى بحاله بالإضافة إلى النائي.

أقول: يقع الكلام في الاستطاعة تارة: من حيث المبدء وأخرى: من حيث المنتهى.

أما من حيث المبدء فلا تعتبر الاستطاعة من بلد خاص بل المعتبر حصولها من أي بلد كان، فلو سافر العراقي إلى المدينة واستطاع فيها وجب عليه الحج وإن لم يكن مستطاعا في بلده إذ لم يدل أي دليل على اعتبار الاستطاعة من بلد خاص

(١) الجواهر: ج ١٨ ص ٩١.

(مسألة ٤): المقيم في مكة إذا وجب عليه التمتع كما إذا كانت استطاعته في بلده أو استطاع قبل انقلاب فرضه فالواجب عليه الخروج إلى الميقات لأحرام عمرة التمتع، واختلفوا في تعيين ميقاته على أقوال: (أحدهما؟): أنه مهل أرضه، ذهب إليه جماعة بل ربما يسند إلى المشهور - كما في الحدائق - لخبر سماعة عن أبي الحسن (ع) (سئلته عن المجاور أنه أن يتمتع بالعمرة إلى الحج، قال (ع) نعم يخرج إلى مهل أرضه فليلب إن شاء) المعتضد بجملة من الأخبار الواردة في الجاهل والناسي الدالة على ذلك بدعوى عدم خصوصية للجهل والنسيان وأن ذلك لكونه مقتضى حكم التمتع، والأخبار الواردة في توقيت المواقيت

والانقلاب في الحج لا يوجب الانقلاب في الشروط المعتمدة. ثم تعرض المصنف لعكس المسألة السابقة، وهو ما إذا صار المكي مقيماً في بلد آخر. فإن توطن في الخارج فلا كلام في انقلاب فرضه إلى التمتع. وإن لم يتوطن بل قصد المجاورة في الخارج فلا موجب لانقلاب فرضه إلى فرض النائي لعدم الدليل ولا نقول بالقياس. نعم من كان من أهل مكة وخارج إلى بعض الأمصار وأراد الحج له التمتع وإن كان الأهل بالهلال بالحج أي الأفراد أفضل كما في النص (١) ولكن انقلاب الفرض غير ثابت وقد تقدم البحث عن ذلك.

(١) الوسائل: باب ٧ أقسام الحج، ح ١ و ٢.

وتخصيص كل قطر بواحد منها أو من مر عليها بعد دعوى أن الرجوع إلى الميقات غير المرور عليه. (ثانيهما): إنه أحد المواقيت مخيرا بينها، وإليه ذهب جماعة أخرى لجملة أخرى من الأخبار، مؤيدة بأخبار المواقيت بدعوى عدم استفادة خصوصية كل بقطر معين. (ثالثها): إنه أدنى الحل، نقل عن المجلسي وتبعه بعض متأخري المتأخرين، لجملة ثالثة من الأخبار والأحوط الأول وإن كان الأقوى الثاني لعدم فهم الخصوصية من خبر سماعة وأخبار الجاهل والناسي وإن ذكر المهمل من باب أحد الأفراد، ومنع خصوصية للمرور في الأخبار العامة الدالة على المواقيت، وأما أخبار القول الثالث فمع ندرة العامل بها مقيدة بأخبار المواقيت أو محمولة على صورة التعذر (١).

(١) البحث في هذه المسألة يقع في مرحلتين:
الأولى: فيما تقتضيه القاعدة.

الثانية فيما تقتضيه الروايات الخاصة.
أما القاعدة فمقتضاها تعيين الاحرام عليه من مواقيت خاصة عينها النبي (صلى الله عليه وآله) كما يستفاد من الروايات (١) العامة الدالة على توقيته صلى الله عليه وآله مواقيت للآفاق وأن لكل قطر ميقاتا خاصا - كما يظهر ذلك من الروايات الآتية وأنه ليس لأحد أن يحرم إلا من ميقاته الذي عينه له رسول الله (صلى الله عليه وآله) فالعراقي

(١) الوسائل: باب ١ المواقيت.

يحرم من بطن العقيق والطائفي من قرن المنازل واليمني من يللمم وهكذا.

وبإزائها روايات أخر تدل على أنه يحرم من الميقات الذي يمر به (١).

وقد وقع الكلام في أن هذه الروايات هل تشمل الشخص الذي يريد الحج من مكة أو تختص بمن يريد الحج من الخارج؟. ربما يدعي انصراف الروايات عن من يريد الحج من مكة واختصاصها بمن يريد الحج من خارجها.

ولكن الظاهر أنه لا موجب لدعوى الانصراف، لصدق المرور على الميقات على من يقصد الحج من مكة بأن يخرج من مكة إلى أي ميقات أراد من غير تعيين، فلا يختص بمن يقصد الحج من الخارج فإن المرور على المكان هو الاجتياز عليه وهذا المعنى يصدق على من يقصد التمتع من مكة فيجوز له الخروج إلى أي ميقات شاء فإنه عندما يصل ذلك المكان ويجتازه يصدق عليه أنه مر عليه من غير فرق بين أن يريد التمتع من مكة أو من خارجها، ولا يجب عليه أن يرجع إلى ميقات بلده.

فلو كنا نحن وهذه الروايات ولم ترد رواية في حكم المقيم لالتزمنا بالقول الثاني وهو جواز الاحرام من أي ميقات شاء وأراد، لدخوله في عنوان المار بالميقات ولا موجب للانصراف المذكور. هذا ما تقتضيه القاعدة المستفادة من الروايات العامة وأما الروايات الخاصة: فبعضها تدل على أنه يرجع إلى ميقات

(١) الوسائل: باب ٧ أقسام الحج.

بلده، كموثق سماعة عن أبي الحسن (ع) قال: (سئلته عن المجاور أله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال: نعم يخرج إلى مهل أرضه فيلبي إن شاء) (١) ولو تم هذا الخبر لكان مخصصا لتلك الروايات الدالة على كفاية المرور ببعض المواقيت لاطلاقها من حيث حج المقيم في مكة أو حج الخارج.

واستشكل في الرياض في الخبر بضعف السند بمعلّى بن محمد استظهارا من عبارة النجاشي في حقه ولم يكن الخبر منجبرا بعمل المشهور. ولكن الرجل ثقة لأنه من رجال كامل الزيارات، وعبارة النجاشي لا تدل على ضعفه وإنما تدل على أنه مضطرب الحديث والمذهب، والاضطراب في الحديث معناه أنه يروي الغرائب وأما الاضطراب في المذهب فغير ضائر إذا كان الشخص ثقة في نفسه.

والعمدة ضعف الدلالة لتعليق الخروج إلى مهل أرضه، على مشيئته، وذلك ظاهر في عدم الوجوب، وإلا فلا معنى للتعليق على مشيئته وإرادته، وما ارجاع قوله (ع): (إن شاء) إلى التمتع فبعيد جدا.

ولو فرضنا دلالة على الوجوب فمعارض بروايات أخر تدل على عدم تعيين ميقات خاص له، وجواز الاكتفاء بأي ميقات شاء، كموثق آخر (٢) لسماعة في حديث، قال (ع): (فإن هو أحب أن يتمتع في أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان، فيدخل متمتعا بالعمرة إلى الحج،

(١) الوسائل: باب ٨ أقسام الحج، ح ١

(٢) الوسائل: باب ١٠ أقسام الحج، ح ٢.

فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانة فيلبي منها (١).
والمتفاهم منه جواز الاحرام من أي ميقات شاء، لعدم خصوصية
لذات عرق، أو عسفان فإن الاستفادة منه بحسب الفهم العرفي جواز
الخروج إلى ميقات من المواقيت، وإن لم يكن ميقات بلده وأهله،
والرواية قد اشتملت على التجاوز عن ذات عرق والتجاوز على عسفان
ولم يعلم لنا إلى الآن أن عسفان واقع في أي مكان وبأي مقدار يبعد
عن مكة، وكيف يحرم منه مع أنه ليس من حدود الحرم ولا من
المواقيت، ولكن ذلك غير ضائر في دلالة الرواية على التخيير.
وقد روي أن النبي (صلى الله عليه وآله) اعتمر ثلاث عمر
أحدها من عسفان (٢)

وأما القول الآخر وهو الاحرام من أدني الحل فتدل عليه جملة من
الأخبار، أهمها صحيح الحلبي قال: (سئلت أبا عبد الله (ع)
لأهل مكة أن يتمتعوا؟ قال (ع): لا ليس لأهل مكة أن يتمتعوا
قلت: فالقائون بها؟ قال: إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما

(١) الوسائل: باب ٢٢ المواقيت، ح ٢.
(٢) ذات عرق: مهل أهل العراق وهو الحد بين نجد وتهامة.
وقيل: عرق جبل بطريق مكة ومنه ذات عرق. عسفان: منهلة من
مناهل الطريق بين الجحفة ومكة. وقيل: عسفان بين المسجدين وهي
من مكة على مرحلتين، وقيل قرية بها نخيل ومزارع على ستة وثلاثين
ميلا من مكة وهي حد تهامة وقد غزا النبي صلى الله عليه وآله بني لحيان بعسفان.
الجعرانة: مكان فيه ماء بين الطائف ومكة. وهي إلى مكة أقرب
نزلها النبي صلى الله عليه وآله عند رجوعه من غزاة حنين وأحرم منها.
معجم البلدان

يصنع أهل مكة، فإذا أقاموا فإن لهم أن يتمتعوا قلت: من أين؟
قال: يخرجون من الحرم، قلت: من أين يهلون بالحج؟ فقال:
من مكة نحو مما يقول الناس) (١).
وأوضح منه دلالة موثقة سماعاً، (من دخلها بعمرة في غير أشهر
الحج ثم أراد أن يحرم فليخرج إلى الجعرانة فيحرم منها) (٢) فإنها
صريحة الدلالة في الخروج إلى أدنى الحل وهو الجعرانة والاحرام منه.
واستدلوا أيضاً بصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (ع)
(قال (ع): من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة
أو الحديبية وما أشبهها) (٣).
ويشكل بأن مورده العمرة المفردة لا الحج للمقيم في مكة، فالعمدة
صحيح الحلبي فيقع الكلام في الجمع بين الروايات.
إن قلنا بسقوط حجية الخبر بالاعراض عنه فصحيحة الحلبي ساقطة
وإن لم نقل بذلك كما هو الصحيح عندنا مضافاً إلى أنه قد عمل جماعة
بالصحيحة فهي صريحة في جواز الاحرام من أدنى الحل.
وأما موثق سماعة الأول الدال على الخروج إلى ميقات بلده ومهل
أرضه فظاهره الوجوب، ومقتضى القاعدة رفع اليد عن ظاهر هذا
بصراحة صحيحة الحلبي الدالة على كفاية أدنى الحل فيحمل الموثق على
الاستحباب، وكذلك الحال بالنسبة إلى موثق سماعة الدال على جواز
الاكتفاء بالخروج إلى الجعرانة وهو أدنى الحل.

-
- (١) الوسائل: باب ٩ أقسام الحج، ح ٣.
(٢) الوسائل: باب ٨ أقسام الحج، ح ٢.
(٣) الوسائل: باب ٢٣ المواقيت، ح ١.

ثم الظاهر أن ما ذكرنا حكم كل من كان في مكة وأراد
الاتيان بالتمتع ولو مستحبا. هذا كله مع امكان الرجوع
إلى المواقيت، وأما إذا تعذر فيكفي الرجوع إلى أدنى
الحل، بل الأحوط الرجوع إلى ما يتمكن من خارج الحرم
مما هو دون الميقات وإن لم يتمكن من الخروج إلى أدنى
الحل أحرم من موضعه، والأحوط الخروج إلى ما يتمكن

وكذلك موثقة الثاني بناء على دلالة على وجوب الاحرام من
الأماكن المذكورة فيه كذات عرق وعسفان، ولكن قد عرفت دلالة
على جواز الاحرام من أي ميقات شاء ولا خصوصية للأماكن
المذكورة.

فالنتيجة هي التخيير وجواز الاحرام من أدنى الحل والأفضل
الاحرام من أحد المواقيت الموقنة وأفضل منه الاحرام من ميقات بلده
ثم إن المصنف (رحمه الله) بعد ما اختار الاحرام من أحد المواقيت
رتب على ذلك أنه إن لم يكن متمكنا من الاحرام من أحد المواقيت
يحرم من خارج الحرم كما أنه احتاط احتياطا وجوبيا في الخروج من
الحرم بأن يرجع إلى ما يتمكن من قطع المسافة، وإن لم يتمكن من
ذلك أيضا فيحرم من مكانه، وقد احتاط أيضا بالخروج بالمقدار
الممكن وإن كان داخل الحرم.

والحاصل: غرضه (قده) عدم الاحرام من مكانه بل الواجب
عليه أولا الخروج إلى ميقات من المواقيت وإلا فيخرج من مكة
بالمقدار الممكن فيحرم هناك ولو كان ذلك المكان بين الميقات والحرم

(فصل)

صورة حج التمتع على الاجمال: أن يحرم في أشهر الحج من الميقات بالعمرة المتمتع بها إلى الحج، ثم يدخل مكة فيطوف فيها بالبيت سبعا ويصلي ركعتين في المقام، ثم يسعى لها بين الصفا والمروة سبعا، ثم يطوف للنساء احتياطا، وإن كان الأصح عدم وجوبه (١) ويقصر، ثم ينشئ احراما للحج من مكة في وقت يعلم أنه يدرك الوقوف بعرفة والأفضل ايقاعه يوم التروية، ثم يمضي إلى عرفات فيقف بها من الزوال إلى الغروب ثم يفيض ويمضي منها إلى المشعر فيبيت فيه ويقف به بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ثم يمضي إلى منى فيرمي جمره العقبة، ثم ينجر أو يذبح هديه ويأكل منه، ثم يحلق أو يقصر، فيحل من كل شيء إلا النساء والطيب، والأحوط اجتناب الصيد أيضا، وإن كان الأقوى عدم حرمة عليه من حيث الاحرام، ثم هو مخير بين أن يأتي إلى مكة ليومه فيطوف

(١) ذكر المصنف (رحمه الله) في هذا الفصل صورة اجمالية لحج التمتع، ونحن نتعرض لذلك كله في محاله (إن شاء الله تعالى) وإنما نذكر هنا اتيان طواف النساء في عمرة التمتع.

(٢٢٤)

طواف الحج ويصلي ركعتيه ويسعى سعيه فيحل له الطيب
ثم يطوف طواف النساء ويصلي ركعتيه فتحل له النساء
ثم يعود إلى منى لرمي الجمار فيبيت بها ليالي التشريق - وهي
الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر - ويرمي في
أيامها الجمار الثلاث، وأن لا يأتي إلى مكة ليومه بل يقيم
بمنى حتى يرمي جماره الثلاث يوم الحادي عشر ومثله يوم
الثاني عشر، ثم ينفر بعد الزوال إذا كان قد اتقى النساء
والصيد، وإن أقام إلى النفر الثاني وهو الثالث عشر ولو
قبل الزوال لكن بعد الرمي جاز أيضا، ثم عاد إلى مكة
للطوافين والسعي ولا إثم عليه في شئ من ذلك على الأصح
كما أن الأصح الاجتزاء بالطواف والسعي تمام ذي الحجة
والأفضل الأحوط هو اختيار الأول بأن يمضي إلى مكة
يوم النحر بل لا ينبغي التأخير لغده فضلا عن أيام التشريق
إلا لعذر.

فنقول: لا ريب في وجوب طواف النساء في الحج، وكذلك في
العمرة المفردة للنصوص المستفيضة (١).
وأما عمرة التمتع فالمعروف بل المتسالم عليه عدم وجوب طواف
النساء فيها، ولكن الشهيد نقل عن بعض الأصحاب الوجوب ولم
يعين القائل ولم نظفر به، وقد صرح في النصوص بعدم الوجوب.

(١) الوسائل: باب ٢ أقسام الحج وباب ٨٢ الطواف.

منها: ما رواه في الوسائل عن الكليني عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن عيسى، قال: كتب أبو القاسم مخلد بن موسى الرازي إلى الرجل يسئله عن العمرة المبتولة (١) هل على صاحبها طواف النساء والعمرة التي يتمتع بها إلى الحج؟ فكتب أما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء، وأما التي يتمتع بها إلى الحج فليس على صاحبها طواف النساء (٢). وفي بعض النسخ الوسائل، أحمد بن محمد، بدل محمد بن أحمد. وذكر الشيخ هذه الرواية في مورددين من التهذيب، أحدهما عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن عيسى، ثانيهما عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن محمد بن عيسى (٣) ورواها في الاستبصار عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن عيسى (٤). والصحيح ما في الكافي لأن الرواية مروية عنه فهو المرجع، وعلى كل تقدير تكون الرواية معتبرة (٥). ومنها: صحيحة صفوان بن يحيى قال: (سئله أبو حارث عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فطاف وسعى، وقصر هل عليه طواف النساء؟ قال: لا إنما طواف النساء بعد الرجوع من منى) (٦).

- (١) بتل الشيء قطعه وسميت العمرة المفردة بالمبتولة لعدم ارتباطها بالحج واستقلالها بنفسها.
(٢) الوسائل: باب ٨٢ الطواف، ح ١.
(٣) التهذيب: ج ٥ ص ١٦٣ وص ٢٥٤.
(٤) الاستبصار: ج ٢ ص ٢٣٢.
(٥) الكافي: ج ٤ ص ٥٣٨.
(٦) الوسائل: باب ٨٢ الطواف، ح ٦.

وبإزائهما معتبرة سليمان المروزي (إذا حج الرجل فدخل مكة متمتعا فطاف بالبيت وصلى ركعتين خلف مقام إبراهيم (ع) وسعى بين الصفا والمروة وقصر فقد حل له كل شيء ما خلا النساء لأن عليه لتحله النساء طوافان وصلاة) (١) والتعبير بقوله: (طوافان) جاء هكذا في الوسائل في الطبعة الجديدة، وهو غلط جزما لأن اسم (أن) منصوب فلا بد أن يكون (طوافين) بدل (طوافان) والصحيح ما في التهذيب (طوفا وصلاة).
وقد يستدل: بهذه المعتبرة على وجوب طواف النساء في عمرة التمتع بدعوى: أن الرواية في مقام بيان أعمال العمرة ويشهد لذلك قوله: (وقصر) فإن التقصير بعد الطواف والسعي إنما يكون في العمرة، وأما الحج فلا تقصير فيه بعد الطواف والسعي.
لكن الظاهر أن كلمة (قصر) زيادة من قلمه الشريف في التهذيب (٢) فإن الشيخ روى عين هذه الرواية سندا ومتنا في الاستبصار (٣) وترك كلمة (قصر) فالاشتباه نشأ من كلمة (قصر) فإن كانت ثابتة في الرواية يمكن الاستدلال بها لطواف النساء في عمرة التمتع ولكنها غير ثابتة كما في الاستبصار فتكون الرواية في مقام بيان أعمال الحج فهي أجنبية عن المقام.
ولو أغمضنا عن ذلك وقلنا بثبوت كلمة (قصر) فتسقط الرواية بالمعارضة بما تقدم من صراحة الصحيحين المتقدمين بعدم الوجوب. وربما يتخيل: أن قوله: (فقد حل له كل شيء ما خلا النساء)

(١) الوسائل: باب ٨٢ الطواف، ح ٧.

(٢) التهذيب: ح ٥ ص ١٦٢.

(٣) الاستبصار: ج ٢ ص ٢٤٤.

قرينة على ثبوت كلمة قصر) لأن الحلية في العمرة متوقفة على التقصير
وأما الحلية في الحج فثابتة بالحلق في منى قبل الطواف والسعي فلو لم
تكن كلمة (قصر) ثابتة لكان المعنى أنه حل له كل شيء بعد الطواف
والصلاة والسعي، مع أن الحلية في الحج ثابتة بالحلق قبل الطواف
والسعي فلا بد من اثبات كلمة (قصر) حتى يصح التعبير بقوله:
(فقد حل له كل شيء) فإذا ثبتت الكلمة يكون مورد الرواية العمرة
التي يتمتع بها ويثبت المطلوب وهو وجوب طواف النساء في عمرة
التمتع.

وبرده: إن الحلية في الحج وإن كانت تثبت بالحلق في كثير من
محرمات الاحرام إلا أن حلية كلها ما عدا النساء إنما تكون بالطواف
والسعي. ففي صحيحة معاوية بن عمار، (فإذا زار البيت وطاف
وسعى بين الصفا والمروة فقد أحل من كل شيء أحرم منه إلا
النساء) (١) مع أن الحلية في الجملة ثابتة قبل ذلك بالحلق.
وفي صحيحة منصور بن حازم (عن رجل رمى وحلق أياكل
شيئا فيه صفرة؟ قال: لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة
ثم قد حل له كل شيء) (٢).
وبالجملة: يكفي في الحكم بعدم الوجوب مع الغض من النصوص
المتقدمة، الشك لأصالة البراءة.
هذا مضافا إلى التسالم على عدم الوجوب ولم ينسب القول بالوجوب
إلا إلى شخص مجهول.

(١) الوسائل: باب ١٣ الحلق والتقصير، ح ١ و ٢

(٢) الوسائل: باب ١٣ الحلق والتقصير، ح ١ و ٢

(تنبيه)

لا ريب في أن محل اتيان طواف النساء في العمرة المفردة بعد التقصير، ولكن المصنف (ره) ذكر في عمرة التمتع أن محل اتيانه بعد السعي وقبل التقصير، فيقع الكلام في وجه ذلك. فنقول: إن كان مدرك الاتيان بطواف النساء في عمرة التمتع معتبرة سليمان المروزي المتقدمة وأغمضنا عما ذكرنا من عدم ثبوت كلمة (فقصر) فالأمر بالعكس لأن المذكور فيها طواف النساء بعد التقصير.

وإن كان مدرك الاتيان بطواف النساء مجرد الخروج عن خلاف بعض العلماء فلتقديم طواف النساء على التقصير وجه وهو أنه قد وردت روايات كثيرة (١) في عمرة التمتع أنه لو قصر فقد حل له كل شيء فلو كان طواف النساء واجبا واقعا لوجب قبل التقصير بلحاظ هذه الروايات، إذ لو وجب اتيانه بعد التقصير لم يحل له كل شيء بالتقصير، فالأجل التحفظ على هذا العموم المستفاد من المستفيضة نلتزم بتقديم طواف النساء على التقصير.

وبتعبير آخر: ما دل من المستفيضة على أنه يحل له كل شيء بالتقصير يدل بالدلالة الالتزامية على تقديم طواف النساء على التقصير وإلا فلا يحل له كل شيء بالتقصير

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب التقصير.

ويشترط في حج التمتع أمور: (أحدها): النية
بمعنى قصد الاتيان بهذا النوع من الحج حين الشروع في
احرام العمرة، فلو لم ينوه أو نوى غيره أو تردد في نيته
بينه وبين غيره لم يصح (١).
نعم في جملة من الأخبار أنه لو أتى بعمرة مفردة في أشهر

(١) لأن أنواع الحج ماهيات وحقائق مختلفة، ولا تتعين إلا
بالنية، كما أنه يعتبر فيه قصد القرية زائدا على قصد العنوان لأنه عبادي
لا يحصل الامتثال إلا بقصد القرية، ويعتبر فيه استمرار النية إلى
تمام العمل، وتكفي نية واحدة للعمل التام، ولا تعتبر في كل جزء
مستقلا نظير الصلاة ونحوها من العبادات من كفاية نية واحدة للعمل
المركب واستمرارها إلى الجزء الأخير منه فلا فرق بين الحج وغيره
من العبادات من هذه الجهة، وإنما يفترق باب الحج عن الصلاة وغيرها
من العبادات باستحباب التلطف بالنية في كل عمل من أعمال الحج.
فالحكم بالاكتفاء بنية واحدة واستمرارها إلى الجزء الأخير من أعمال
الحج مما لا ريب فيه.

مضافا إلى دلالة النص على ذلك، ففي صحيح البيزنطي (عن
رجل متمتع كيف يصنع؟ قال: ينوي العمرة ويحرم بالحج) (١)
وفي صحيحة الآخر (كيف أصنع إذا أردت أن أتمتع؟؟ فقال: لب
بالحج وانو المتعة) فقصد العنوان، والتعيين مما يلزم في المقام لاختلاف
الماهية وعدم تعيينها إلا بالنية.

(١) الوسائل: باب ٢٢ الاحرام، ح ١ و ٤.

الحج جاز أن يتمتع بها (١) بل يستحب ذلك إذا بقي في مكة إلى هلال ذي الحجة، ويتأكد إذا بقي إلى يوم التروية، بل عن القاضي وجوبه حينئذ ولكن الظاهر تحقق الاجتماع على خلافه ففي موثق سماعة عن الصادق (ع) " من حج معتمرا في شوال ومن نيته أن يعتمر ورجع إلى بلاده فلا بأس بذلك وإن هو أقام إلى الحج فهو متمتع لأن أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة، فمن اعتمر فيهن فأقام إلى الحج فهي متعة، ومن رجع إلى بلاده ولم يتم الحج فهي عمرة، وإن اعتمر في شهر رمضان أو قبله فأقام إلى الحج فليس بمتمتع وإنما هو مجاور أفرد العمرة فإن هو أحب أن يتمتع في أشهر الحج بالعمرة إلى الحج

(١) قد ورد في جملة من الأخيار - على ما ستأتي عن قريب (إن شاء الله تعالى) - أنه من أتى بعمرة مفردة في أشهر الحج جاز له أن يتمتع بها ويكتفي بها عن عمرة التمتع، بل ذكر المصنف (ره) أن الانقلاب قهري إذا بقي في مكة وأتى بالحج من غير حاجة إلى نية التمتع بها. وهل يستحب له الإقامة ليحج ويجعل عمرته عمرة متعة أم تجب حتى يحج؟.

وبعبارة أخرى: هل يستحب له أن يتمتع بذلك إذا بقي إلى هلال ذي الحجة، أو إلى يوم التروية، أم يجب عليه إذ أدرك يوم التروية؟

فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يتجاوز عسفان
فيدخل متمتعا بعمرته إلى الحج فإن هو أحب أن يفرد الحج
فليخرج إلى الجعرانة فيلبي منها "، وفي صحيحة عمر
ابن يزيد عن أبي عبد الله (ع) (من اعتمر عمرة مفردة
فله أن يخرج إلى أهله إلا أن يدركه خروج الناس يوم
التروية)، وفي قوية عنه (ع) (من دخل مكة معتمرا

فمن المشهور الاستحباب، وعن القاضي وجوب الحج إذا أدرك
التروية، وتبديل عمرته إلى المتعة، هذا كله فيما إذا أتى بعمرة مفردة
في أشهر الحج.

وأما إذا أتى بالمفردة في غير أشهر الحج فلا تتبدل إلى المتعة وإن
بقي إلى زمان الحج ولم يقل أحد بوجوب البقاء عليه إلى الحج.
فيقع الكلام فعلا فيما إذا أتى بعمرة مفردة في أشهر الحج، فالمشهور
استحباب التمتع بها، وحكي عن القاضي وجوب البقاء عليه إلى أن
يحج متعة، ولا يجوز له الخروج بعد التروية.
وأوردوا عليه بتحقيق الاجماع على خلافه: وحملوا الروايات الواردة
في المقام على الاستحباب ومراتب الفضل بالنسبة إلى البقاء إلى هلال
ذي الحجة، وإلى يوم التروية وذكروا أن من أتى بعمرة مفردة في
أشهر الحج يستحب له البقاء إلى الحج، وإذا بقي إلى هلال ذي
الحجة يتأكد له الاتيان بالحج، وإذا بقي إلى يوم التروية يكون الاتيان
بالحج أكد، فإن تم الاجماع فلا كلام وإلا فلا بد من النظر إلى النصوص
الواردة في المقام، وهي على طوائف

مفردا للحج فيقضي عمرته كان له ذلك وإن أقام إلى أن يدركه الحج كانت عمرته متعة، قال (ع) وليس تكون متعة إلا في أشهر الحج) وفي صحيحة عنه (ع) (من دخل مكة بعمره فأقام إلى هلال ذي الحجة فليس له أن يخرج مع الناس)، وفي مرسل موسى بن القاسم (من اعتمر في أشهر الحج فليمتنع) إلى غير ذلك من الأخبار، وقد عمل بها جماعة، بل في الجواهر لا أجد فيه خلافا ومقتضاها صحة التمتع مع عدم قصده حين اتيان العمرة، بل الظاهر من بعضها أنه يصير تمتعا قهرا من غير حاجة إلى نية التمتع بها بعدها.

الأولى: ما دلت على أن المعتبر بالمفردة في أشهر الحج ولو في شهر شوال يجب عليه البقاء إلى أن يحج.
كصحيحة يعقوب بن شعيب، قال: (سئلت أبا عبد الله (ع) عن المعتمر في أشهر الحج، قال: هي متعة) (١).
ومقتضى إطلاقها أن من اعتمر في أشهر الحج ولو عمرة مفردة ليس له الخروج من مكة لأن عمرته تحسب متعة والمعتمر بعمره التمتع محتسب بالحج ليس له الخروج إلى أن يحج.
ويؤيدها: رواية علي بن أبي حمزة، قال: (سئله أبو بصير وأنا حاضر عن أهل بالعمرة في أشهر الحج أله أن يرجع؟ قال: ليس

(١) الوسائل: باب ٧ العمرة، ح ٤.

في أشهر الحج عمرة يرجع منها إلى أهله، ولكنه يحتبس بمكة حتى يقضي حجة لأنه إنما أحرم لذلك (١).

ويؤيدها أيضا: خبر موسى بن القاسم قال: أخبرني بعض أصحابنا أنه سئل أبا جعفر (ع) في عشر من شوال فقال: إني أريد أن أفرد عمرة هذا الشهر، فقال له: أنت مرتهن بالحج (٢).

والعمدة هي الصحيحة يعقوب بن شعيب، وأما الخبر الثاني فضعيف بعلي بن أبي حمزة البطائني، والثالث بالارسال.

الطائفة الثانية: ما دلت على جواز الخروج، كصحيحة عبد الله بن سنان (قال (ع): لا بأس بالعمرة المفردة في أشهر الحج ثم يرجع إلى أهله) (٣).

ومقتضى الجمع العرفي بينها وبين الطائفة الأولى هو الحمل على استحباب البقاء إلى أن يحج وأنه مرتهن بالحج وتكون عمرته حينئذ عمرة التمتع.

الثالثة: الروايات المقيدة وهي مختلفة، ففي بعضها قيد البقاء إلى هلال ذي الحجة، وأنه إذا بقي إلى هلال ذي الحجة ليس له الخروج من مكة، كما في رواية إسحاق بن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (ع) قال: (من دخل مكة بعمرة فأقام إلى هلال ذي الحجة فليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس) (٤).

والمستفاد منها أن جواز الخروج وعدمه يدوران مدار دخول هلال ذي الحجة، ولم يرد بهذا العنوان في الأخبار إلا هذه الرواية، ولكنها ضعيفة بالحسين بن حماد الواقع في السند فإنه مجهول الحال، فتوصيفها بالصحيحة كما في المتن غير صحيح فلا تصلح الرواية شاهدة للجمع

-
- (١) الوسائل: باب ٧ العمرة ح ٧ و ٨ و ١ و ٦
(٢) الوسائل: باب ٧ العمرة ح ٧ و ٨ و ١ و ٦
(٣) الوسائل: باب ٧ العمرة ح ٧ و ٨ و ١ و ٦
(٤) الوسائل: باب ٧ العمرة ح ٧ و ٨ و ١ و ٦

بين الروايات.

وفي بعضها: قيد البقاء إلى يوم التروية، وأنه لو بقي إلى يوم التروية ليس له الخروج ويتعين عليه الحج، ففي صحيحة عمر بن يزيد (قال: (ع): من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج إلى أهله متى شاء إلا أن يدركه خروج الناس يوم التروية) (١) وفي موثقة سماعة (وإن أقام إلى الحج فهو متمتع) (٢) يعني إن قام إلى أن يحج الناس، وهو يوم التروية غالباً، وهما واضحتا الدلالة في جواز الخروج قبل يوم التروية. وفي صحيحة أخرى لعمر بن يزيد، (وإن أقام إلى أن يدرك الحج كانت عمرته متعة) (٣) فإذا كانت عمرته متعة لا يجوز له الخروج ويجب عليه الحج لأنه مرتهن به فإن كان القاضي (ره) يرى الوجوب قبل يوم التروية فضعيف جدا ومحجوج بهذه المعتمرات الصحيحة، وإن أراد الوجوب لو بقي إلى يوم التروية فله وجه في نفسه، ولكن الاشكال عليه يتضح مما سيأتي.

ولا يخفى: أن مقتضى هذه الروايات بأجمعها انقلاب العمرة المفردة إلى المتعة قهراً، وأنها تحسب متعة إن بقي إلى يوم التروية فلا حاجة إلى القصد من جديد، من دون فرق بين وجوب البقاء عليه إلى أن يحج وبين جواز البقاء إلى أن يحج أيضاً فإن عمرته حينئذ تنقلب إلى المتعة قهراً، فالانقلاب القهري لا يختص بما إذا وجب عليه الحج، بل لو قلنا بجواز الحج له واختار البقاء وحج تنقلب عمرته إلى المتعة قهراً فعلى كل تقدير يحصل الانقلاب القهري، غاية الأمر قد يجب عليه البقاء كما عن القاضي، وقد لا يجب كما عن المشهور، فلا بد من

(١) الوسائل: باب ٧ العمرة ح ٩ و ١٣ و ٥.

(٢) الوسائل: باب ٧ العمرة ح ٩ و ١٣ و ٥.

(٣) الوسائل: باب ٧ العمرة ح ٩ و ١٣ و ٥.

اثبات الوجوب والجواز.

فمقتضى ما تقدم من الروايات المعتبرة الثلاث وجوب الحج عليه إذا بقي إلى يوم التروية، ولو كنا نحن وهذه الروايات لقلنا بالوجوب ولكن الظاهر: أنه لا يمكن الالتزام بالوجوب فإنه مضافا إلى الاجماع المدعى على الخلاف، قد دل بعض النصوص المعتبرة على جواز الخروج حتى يوم التروية مثل صحيحة إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبي عبد الله (ع) أنه سئل عن رجل خرج في أشهر الحج معتمرا ثم خرج إلى بلاده، قال: لا بأس وإن حج من عامه ذلك وأفرد الحج فليس عليه دم، وأن الحسين بن علي (عليهما السلام) خرج يوم التروية إلى العراق وكان معتمرا (١).

وفي الرواية وإن لم يصرح بجواز الخروج يوم التروية ولكن يظهر من استشهاد الصادق (عليه السلام) بقضية خروج الحسين (ع) إن ذلك من باب تطبيق الكبرى على الصغرى وأن خروجه (ع) يوم التروية كان جائزا في نفسه، واستشهاده بفعل الحسين (عليه السلام) دليل على جواز الخروج سواء كان الحسين (عليه السلام) مضطرا كما في كتب المقاتل والتواريخ أم لا.

وأوضح من ذلك دلالة معتبرة معاوية بن عمار، (قال: قلت: لأبي عبد الله (ع) من أين افترق المتمتع والمعتمر؟ فقال: إن المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين (عليه السلام) في ذي الحجة ثم راح يوم التروية إلى العراق والناس يروحون إلى منى، ولا بأس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج) (٢). وإنما كانت هذه الرواية أوضح باعتبار ذيلها (ولا

(١) الوسائل: باب ٧ العمرة، ح ٢ و ٣.

(٢) الوسائل: باب ٧ العمرة، ح ٢ و ٣.

بل يمكن أن يستفاد منها أن التمتع هو الحج عقيب عمرة وقعت في أشهر الحج بأي نحو أتى بها، ولا بأس بالعمل بها، لكن القدر المتيقن منها هو الحج الندبي، ففيما إذا وجب عليه التمتع فأتى بعمرة مفردة ثم أراد أن يجعلها عمرة التمتع يشكل الاجتزاء بذلك عما وجب عليه سواء كان حجة الاسلام أو غيرها مما وجب بالنذر أو الاستئجار.

بأس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج).
والحاصل: لا ريب في أن المستفاد من الخبرين أن خروج الحسين (عليه السلام) يوم التروية كان على طبق القاعدة لا لأجل الاضطرار ويجوز ذلك لكل أحد وإن لم يكن مضطراً، فيكون الخبران قرينة على الانقلاب إلى المتعة، قهراً، والاحتباس بالحج إنما هو فيما إذا أراد الحج وأما إذا لم يرد الحج فلا يحتبس بها للحج ويجوز له الخروج حتى يوم التروية.
بقي الكلام في جهات:

الأولى: يظهر من بعض الروايات عدم مشروعية العمرة المفردة في العشر الأولى من ذي الحجة، كصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (ع) قال: (العمرة في العشرة متعة) (١) وفي صحيحة ابن سنان (على المملوك في الظهر يرعى وهو يرضى أن يعتمر ثم يخرج، فقال: إن كان اعتمر في ذي القعدة فحسن وإن كان في ذي الحجة فلا يصلح إلا الحج) (٢).

(١) الوسائل: باب ٧ العمرة، ح ١٠ و ١١.
(٢) الوسائل: باب ٧ العمرة، ح ١٠ و ١١.

ولا يجوز له الاكتفاء بذلك.

ويشهد لما ذكرنا عدة من الروايات،

منها: موثقة سماعة، (قال: من حج معتمرا في شوال ومن نيته أن يعتمر ويرجع إلى بلاده فلا بأس بذلك وإن أقام إلى الحج فهو متمتع) (١) ومورد الرواية من لم يكن مريدا وقاصدا للحج بل كان من قصده الرجوع إلى بلاده ولكن من باب الاتفاق أقام وبقي إلى الحج فحينئذ حكم (ع) بانقلاب عمرته إلى عمرة التمتع، وأما إذا كان قاصدا للحج من الأول فلا تشمله الرواية.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار الدالة على أن المتعة مرتبطة بالحج وأن المعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء كما اعتمر الحسين (ع) في ذي الحجة ثم راح يوم التروية، ثم ذكر (ع) أخيرا (ولا بأس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج) (٢).
والمستفاد منها عدم الاكتفاء بالعمرة المفردة عن المتعة إذا كان مريدا للحج وقاصدا إليه.

ومنها: صحيحة الحسن بن علي الوشا ابن بنت الياس عن أبي الحسن الرضا (ع) (أنه قال: إذا أهل هلال ذي الحجة ونحن بالمدينة لم يكن لنا أن نحرم إلا بالحج لأننا نحرم من الشجرة وهو الذي وقت رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأنتم إذا قدمتم؟ من العراق فأهل الهلال فلكم أن تعتمروا، لأن بين أيديكم ذات عرق وغيرها مما وقت لكم رسول الله (صلى الله عليه وآله) (٣).
وقد دلت الصحيحة على أنهم حيث يقصدون الحج لا يشرع لهم

(١) الوسائل: باب ٧ العمرة، ح ١٣ و ٣ و ١٤.

(٢) الوسائل: باب ٧ العمرة، ح ١٣ و ٣ و ١٤.

(٣) الوسائل: باب ٧ العمرة، ح ١٣ و ٣ و ١٤.

(الثاني): أن يكون مجموع عمرته وحجه في أشهر الحج، فلو أتى بعمرته أو بعضها في غيرها لم يجز له أن يتمتع بها

وأشهر الحج شوال، وذو القعدة، وذو الحجة بتمامه على الأصح (١) لظاهر الآية، وجملة من الأخبار كصحيحة معاوية بن عمار وموثقة سماعة وخبر زرارة، فالقول بأنها الشهران الأولان مع العشر الأول من ذي الحجة

وأما في النذر فالحكم تابع لقصد الناذر فإن قصد الاتيان بالحج على النحو المتعارف فلا يكتفي بهذا الفرد لعدم كونه مصداقا لنذره فيجب عليه الخروج والاحرام للحج من أحد المواقيت، وإن قصد الأعم، يعني: نذر اتيان الحج على اطلاقه ولم لم يكن قاصدا إليه من الأول يجوز الاكتفاء بذلك لأن الشارع يحسب عمرته متعة. وأما الحج الواجب الأصلي فلا ريب في شمول الروايات له لاطلاقها فمن اعتمر عمرة مفردة في شهر شوال ومن باب الاتفاق بقي إلى يوم التروية وأراد الحج يكتفي بما اعتمر في شهر شوال وتحسب عمرته متعة شرعا. فلا وجه لاستشكال الماتن (ره). وأما الحج الندبي فقد خص المصنف الانقلاب به بدعوى: أنه القدر المتيقن من الأخبار.

فيرده: أن وجود القدر المتيقن لا يمنع من الأخذ بالاطلاق وإلا فكل مطلق له القدر المتيقن، فمجرد وجود القدر المتيقن لا يكون مانعا عن الأخذ بالاطلاق.

(١) يقع الكلام في مقامين.

- كما عن بعض - أو مع ثمانية أيام - كما عن آخر - أو مع تسعة أيام وليلة يوم النحر إلى طلوع فجره - كما عن ثالث - أو إلى طلوع شمسه - كما عن رابع - ضعيف، على أن الظاهر أن النزاع لفظي فإنه لا اشكال في جواز اتیان بعض الأعمال إلى آخر ذي الحجة، فيمكن أن يكون مرادهم أن هذه الأوقات هي آخر الأوقات التي يمكن بها ادراك الحج.

أحدهما: أنه يعتبر في حج التمتع وقوع عمرته وحجه في أشهر الحج فلو أتى بعمرته أو بعضها في غيرها لم يجز أن يتمتع بها. والظاهر أنه لا خلاف في ذلك.

ويدل عليه عدة من الروايات المعتبرة (١).
وأما العمرة المفردة فإن أتى بها في غير أشهر الحج فلا يكتفي بها عن عمرة التمتع وإذا وقعت في أشهر الحج يكتفي بها وقد دلت على ذلك روايات تقدمت قريباً.

المقام الثاني:

قد اختلف الأصحاب في أشهر الحج على خمسة أقوال:
الأول: إنها شوال وذو القعدة وذو الحجة بتمامه، اختاره الماتن
الثاني: إنها الشهران الأولان مع العشر الأول من ذي الحجة
الثالث: الشهران الأولان مع ثمانية أيام من ذي الحجة تبدأ

(١) الوسائل: باب ٥ و ١٥ من أقسام الحج وباب ٧ العمرة.

بدخول الليلة الأولى من الشهر وتنتهي بانتهاء الليلة التاسعة منه.
الرابع: الشهران الأولان وتسعة أيام من ذي الحجة وليلة يوم
النحر إلى طلوع الفجر.
الخامس: نفس القول الرابع ولكن إلى طلوع الشمس.
ولكن يمكن أن يقال: إنه لا اختلاف في الحقيقة بين الأقوال
النزاع لفظي كما ذكره الماتن وغيره وأن كلا منهم يريد شيئاً لا ينافي
القول الآخر فمن حدده إلى تمام ذي الحجة أراد جواز ايقاع بعض
أعمال الحج في طول ذي الحجة، ومن حدده إلى عشرة ذي الحجة
أراد ادراك المكلف الموقف الاختياري من الوقوفين، وادراك
الموقف الاضطراري للمشعر فإنه يمتد إلى زوال يوم العيد، ومن ذهب
إلى أنه مع ثمانية أيام يريد أنه من لا يتمكن من الاعتمار ليلة التاسع
يجب عليه أن يأتي باحرام الحج وليس له العمرة على قول، ومن ذكر
أنه مع تسعة أيام إلى طلوع فجر يوم العيد أراد الموقف الاختياري
لعرفة والموقف الاضطراري لها، ومن قال: إنه مع تسعة أيام إلى
طلوع الشمس من يوم النحر أراد الوقوف الاختياري لعرفة والمشعر،
فلا خلاف من حيث المنتهى كما لا خلاف من حيث المبدأ أيضاً كيف وإنهم
بعد ما اتفقوا على عدم صحة الاحرام للعمرة أو الحج بعد اليوم العاشر
قد اتفقوا على صحة الحج عند تأخير الهدى أو بدله وعند تأخير الرمي
والحلق عن يوم العبد، وكذلك تأخير الطواف، فغير بعيد أن يكون
مرادهم من أن هذه الأوقات هي آخر الأوقات التي يمكن بها ادراك
الحج فيكون النزاع لفظياً.
ثم إنه قد يستشهد لكون النزاع لفظياً (١) باتفاقهم على أن أعمال

(١) المستشهد هو صاحب الجواهر (ره) ج ١٨ ص ١٣.

(مسألة ١): إذا أتى بالعمرة قبل أشهر الحج قاصداً بها التمتع فقد عرفت عدم صحتها تمتعاً، لكن هل تصح مفردة أو تبطل من الأصل؟ قولان، اختار الثاني في المدارك، لأن ما نواه لم يقع والمفردة لم ينوها، وبعض اختار الأول لخبر الأحول عن أبي عبد الله (ع) (في رجل فرض الحج في غير أشهر الحج، قال يجعلها عمرة) وقد يستشعر ذلك من خبر سعيد الأعرج قال أبو عبد الله (ع): (من تمتع في أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة، وإن تمتع في غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنما هي حجة مفردة إنما الأضحى على أهل الأمصار) ومقتضى القاعدة وإن كان هو ما ذكره صاحب المدارك لكن لا بأس بما ذكره ذلك البعض للخبرين (١).

منى إنما يؤتى بها بعد اليوم العاشر. ولكن يمكن منع ذلك بأن يقال: إنها ليست بأعمال الحج وإنما هي أعمال مخصوصة مستقلة يؤتى بها في أوقات مخصوصة ولذا لا يفسد الحج بتركها ولو عمداً.
(١) ولو أتى بعمرة التمتع في غير أشهر الحج فهل يحكم ببطلانها أو تنقلب إلى المفردة؟ فيجب عليه طواف النساء.
اختار السيد في المدارك البطلان لأن ما نواه لم يقع والمفردة لم

ينوها

وأختار المصنف تبعا للجواهر (١) الصحة وانقلابها إلى المفردة بدعوى: أن مقتضى القاعدة وإن كان هو البطلان ولكن مقتضى الخبرين المذكورين في المتن هو الصحة وانقلابها إلى المفردة. أما الخبران فأحدهما: خبر الأحول (في رجل فرض الحج في غير أشهر الحج، قال: يجعلها عمرة) (٢).

ولكن الخبر ضعيف لضعف طريق الصدوق إلى أبي جعفر الأحول فلا يصح الاستدلال به، فإن الصدوق (ره) يرويه عن شيخه ماجيلويه الذي لم يرد فيه توثيق، وقد ذكرنا غير مرة أن مجرد الشيخوخة لا توجب الوثاقة، فإن من مشايخه من هو ناصبي خبيث كالضبي (٣) وربما أورد عليه، بأن مورد الخبر هو الحج وكلامنا في العمرة فالخبر أجنبى عن محل كلامنا.

وفيه: أنه يمكن اطلاق الحج على عمرة التمتع، والحج أعم من عمرة التمتع والحج، فمن أحرم لعمرة التمتع يصدق عليه أنه أحرم للحج.

ثانيهما: خبر سعيد الأعرج (من تمتع في أشهر الحج ثم قام

(١) الجوار: ج ١٨ ص ١٩.

(٢) الوسائل: باب ١! أقسام، الحج ح ٧.

(٣) الضبي هو أبو نصر أحمد بن الحسين، يقول: الصدوق في حقه (وما لقيت أنصب منه وبلغ من نصبه منه كان يقول): اللهم صل على محمد فردا ويمتنع عن الصلاة على آله - عيون أخبار الرضا باب ٦٩ ح ٣.

(الثالث): أن يكون الحج والعمرة في سنة واحدة كما هو المشهور المدعى عليه الاجماع (١) لأنه المتبادر من الأخبار المبينة لكيفية حج التمتع، ولقاعدة توقيفية العبادات، وللأخبار الدالة على دخول العمرة في الحج وارتباطها به والدالة على عدم جواز الخروج من مكة بعد العمرة قبل الاتيان بالحج بل وما دل من الأخبار على ذهاب المتعة بزوال يوم التروية أو يوم عرفة ونحوها، ولا ينافيها خبر

بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة، ومن تمتع في غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنما هي حجة مفردة وإنما الأضحى على أهل الأمصار (١).
ولكن الخبر لا يدل على حكم العمرة التي صدرت منه وإنما يدل على أن الرجل إذا جاور مكة انقلبت وظيفته من التمتع إلى الافراد، فيكون الخبر مخالفا للنصوص المعتمدة المتقدمة الدالة على عدم الانقلاب إذا أقام في مكة بمدة أقل من سنتين، وإنما الانقلاب يتحقق إذا جاور مدة سنتين فالرواية أجنبية عن المقام.
مضافا إلى ضعف السند بمحمد بن سنان فالحكم على ما يقتضيه القاعدة من البطلان من الأصل لأن ما وقع لم قصد لم يقع نعم لا بأس بذلك رجاء ويأتي بطواف النساء.
(١) الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في هذا الحكم، ويدل عليه وجوه.

(١) الوسائل: باب ١٠ أقسام الحج ح ١.

سعيد الأعرج المتقدم بدعوى: أن المراد من القابل فيه العام القابل فيدل على جواز ايقاع العمرة في سنة والحج في أخرى لمنع ذلك، بل المراد منه الشهر القابل على أنه لمعارضة الأدلة السابقة غير قابل وعلى هذا فلو أتى بالعمرة في عام واختر؟ الحج إلى العام الآخر لم يصح تمتعا سواء أقام في مكة إلى العام القابل أو رجع إلى أهله ثم عاد إليها وسواء أحل من احرام عمرته أو بقي عليه إلى السنة الأخرى، ولا وجه - لما عن الدروس - من احتمال الصحة في هذه الصورة، ثم المراد من كونها في سنة واحدة أن يكونا معا في أشهر الحج من سنة واحدة، لا أن لا يكون بينهما أزيد من اثني عشر شهرا وحينئذ فلا يصح أيضا لو

الوجه الأول: ما يستفاد من النصوص الدالة على وجوب الحج على أهل الجدة والثروة في كل عام مرة واحدة (١). فإن المستفاد من هذه الروايات أن الحج من وظائف السنة الواحدة ولو جاز التفكيك، والافتراق بين الحج والعمرة وجاز الاتيان بهما في سنتين لكان ذلك منافيا لهذه الأدلة، فحال الحج حال نظائره من العبادات كالصلاة اليومية فإنه من وظائف كل يوم، وصلاة الجمعة فإنها من وظائف كل أسبوع، والعمرة فإنها من وظائف كل شهر وهكذا الحج فإنه من وظائف السنة الواحدة.

(١) الوسائل: باب ٢ وجوب الحج.

أتى بعمره التمتع في أواخر ذي الحجة وأتى بالحج في ذي الحجة من العام القابل.

نعم لا ريب أن هذه النصوص محمولة على الاستحباب لعدم وجوب الحج على المكلفين في كل سنة وإنما يجب في العمر مرة واحدة بالضرورة والنصوص (١) (كما عرفت في أول الكتاب) (٢) ولكن ذلك غير دخیل في الاستفادة المذكورة.

الوجه الثاني: الأخبار المبينة لكيفية حج التمتع (٣) وليس فيها دلالة ولا اشعار على جواز التفريق؟ بين الحج والعمرة باتيانهما في سنتين، ولو كان مشروعاً لأشير إليه ولو في رواية واحدة، فخلو الروايات البيانية مع كثرتها يكشف عن عدم مشروعية الافتراق. الوجه الثالث: الروايات الدالة على أن المعتمر بعمره التمتع محتبس في مكة حتى يحج (٤) فإن المنظور في هذه الروايات عدم الافتراق بين العمرة والحج، وأن من تمتع بالعمرة ليس له الخروج من مكة إلى أن يحج وفي ذيل بعضها أنه لو اقتضت الضرورة للخروج في حاجة فليخرج محرماً بالحج ثم يمضي إلى عرفات فإن هذه الخصوصية تدل على لزوم اتیانهما في سنة واحدة. والحاصل: لا يبتني الاستدلال بهذه الروايات على مجرد الاحتباس

-
- (١) الوسائل: باب ٣ وجوب الحج.
(٢) المجلد الأول ص ١٣.
(٣) الوسائل: باب ٣ أقسام الحج.
(٤) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج.

في مكة والارتهان بالحج حتى يرد عليه بأنه أعم من المدعى، بل المنظور في الاستدلال بما في ذيل بعض الروايات من أنه لو اقتضت الضرورة للخروج لا يخرج إلا محرماً للحج، فإن هذا المعنى يدل بوضوح على عدم جواز الافتراق والتفكيك بين الحج والعمرة، ولزوم الآيتان بهما في عام واحد

الوجه الرابع: الأخبار الدالة على أن عمرة التمتع مرتبطة بالحج وأنه (دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة، وشبك (صلى الله عليه وآله) أصابعه بعضها إلى بعض) (١) بخلاف المفردة فإنها غير مرتبطة بالحج كما في الروايات المستفيضة (٢).

ومعنى الارتباط أن مشروعية العمرة مرتبطة بشروعية الحج فإذا أتى بالعمرة لا يجوز له تأخير الحج لأنه واجب فوري وإن لم يأت به فقد أفسد عمرته وإلا لكان منافياً للارتباط، وإذا أتى بعمرة التمتع بعد أيام الحج لم تكن عمرته بشروعية لعدم مشروعية الحج له حينئذ، وإذا لم يكن الحج مشروعاً لا تكون العمرة مشروعاً أيضاً لفرض ارتباطها به

الوجه الخامس: الروايات الدالة على ذهاب المتعة بزوال يوم التروية، أو بدخول يوم عرفة أو إلى زمان لم يدرك الحج (٣) ونحو ذلك فإن العمرة حينئذ غير مشروعية ويجعلها حجة وقد فاتته عمرة المتعة ولو كان الافتراق باتيانهما في عامين جائزاً لا وجه لفوات عمرة المتعة فيكشف

-
- (١) الوسائل: باب ٢ وباب ٢٢ أقسام الحج وباب ٥ و ٧ العمرة.
(٢) الوسائل: باب ٢ وباب ٢٢ أقسام الحج وباب ٥ و ٧ العمرة.
(٣) الوسائل: باب ٢١ أقسام الحج.

الأمر بعمرة التمتع للسنة الآتية بهذه العمرة المفصولة التي أتى بها في هذه السنة، والأصل عدم السقوط وعدم الاتيان بالمسقط، هذا كله بناء على أن الحج واجب مشروط،
وأما لو قلنا بأن الحج واجب معلق كما هو الصحيح - بمعنى: أن الوجوب فعلي والواجب استقبالي وأن أول زمان الوجوب أول زمان الاستطاعة ولذا لو استطاع في ذي الحجة بعد فوات زمان الحج في سنته فقد وجب عليه الحج بعدها فعلا وإن كان متعلقه متأخرا، فحينئذ 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 الأولى؟ فيكون الشك شكاً في الأقل والأكثر باعتبار تقييد العمرة باتيانها في السنة الآتية مقترنة للحج وعدمه، والمرجع هو أصل البراءة عن التقييد، لأن متعلق الواجب باعتبار التقييد يكون كالأكثر والأصل عدمه.

ولكن قد عرفت أنه لا ينبغي الريب في الحكم المذكور ويكفينا الوجوه المتقدمة، مضافاً إلى أنه مما لا خلاف فيه بين الأصحاب. ثم إنه لا ينافي الوجوه المتقدمة خبر سعيد الأعرج (من تمتع في أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة) (١) بدعوى: أن المراد بالقابل فيه العام القابل فيدل على جواز ايقاع العمرة في سنة الحج في أخرى ولكن هذه الدعوى ممنوعة: فإن المراد من القابل فيه الشهر القابل لا العام القابل لأن الظاهر من قوله: (من تمتع في أشهر الحج ثم

(١) الوسائل: باب ١٠ أقسام الحج ح ١.

(الرابع): أن يكون احرام حجه من بطن مكة مع الاختيار (١)، للاجماع والأخبار. وما في خبر إسحاق عن أبي الحسن (ع) من قوله (ع): (كان أبي مجاورا ها هنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج) حيث إنه ربما يستفاد منه جواز الاحرام بالحج من غير مكة، محمول على محامل أحسنها أن المراد بالحج عمرته حيث إنها أول أعماله، نعم يكفي أي موضع منها كان ولو في سبيلها للاجماع وخبر عمرو بن حريث عن الصادق (عليه السلام): من أين أهل بالحج فقال إن شئت من رحلك وإن شئت من المسجد وأن شئت من الطريق،

(١) أجمع علماؤنا كافة على أن ميقات حج التمتع مكة المكرمة، ولا يجوز الحرام من حواليتها وضواحيها، ويدل عليه عدة من الروايات (١) وفي بعضها الأمر بالاحرام من المسجد، ولكن الرواية ضعيفة بإبراهيم بن ميمون لأنه لم يوثق فتحمل على الاستحباب بناء على التسامح في أدلة السنن، وفي صحيح عمرو بن حريث قال: (قلت لأبي عبد الله (ع): من أين أهل بالحج، فقال: إن شئت من رحلك وإن شئت من الكعبة وإن شئت من الطريق (٢)).

(١) الوسائل: باب ٢١ من المواقيت وباب ٩ أقسام الحج.

(٢) الوسائل: باب ٢١ المواقيت، ح ٢.

وأفضل مواضعها المسجد وأفضل مواضعه المقام أو الحجر
وقد يقال أو تحت الميزاب، ولو أحرم من غيرها اختياراً متعمداً
بطل إحرامه، ولو لم يتداركه بطل حجه، ولا يكفيه
العود إليها بدون التجديد بل يجب أن يجدده الآن إحرامه
من غيرها كالعدم، ولو أحرم من غيرها جهلاً أو نسياناً
وجب العود إليها والتجديد مع الامكان، ومع عدمه
جدده في مكانه.

والرواية على ما رواه في الكافي (١) لم يصرح فيها بموقع الرحل
ومكانه كما لم يعلم المراد من الطريق، ولكن الشيخ رواها في التهذيب
بنحو آخر (٢) يتضح منه الأمران وذلك فإنه ذكر ففي أول الخبر
(قلت لأبي عبد الله (ع) وهو بمكة): فيعلم أن السؤال والجواب
كانا في مكة فيكون المراد من الرحل رحله الملقى في مكة كما أن المراد
من الطريق أزقة مكة وطرقها وشوارعها، وقد ذكر الشيخ كلمة
(من المسجد) بدل قوله: (من الكعبة) ولعله الأظهر لعدم تمكن
إحرام الحاج من الكعبة نوعاً.
وبدل على الحكم المذكور أيضاً صحيح الحلبي

(١) الكافي: ج ٤ ص ٤٥٥.

(٢) التهذيب: ج ٥ ص ٤٧٧.

(٣) الوسائل: باب ٩ أقسام الحج، ح ٣.

وفي المقام رواية ربما يستفاد منها جواز الاحرام بالحج من غير مكة وهي موثقة إسحاق بن عمار قال: (سئلت أبا الحسن (ع) عن المتمتع يجرى فيقضي متعة ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة وإلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال: يرجع إلى مكة بعمره إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه، لأن لكل شهر عمرة، وهو مرتين بالحج، قلت: فإنه دخل في الشهر الذي خرج فيه، قال: كان أبي مجاورا ههنا فخرج يتلقى (ملتقيا) بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج) (١).

ومحل الاستشهاد قوله (ع): (كان أبي مجاورا ههنا إلى آخر الحديث) إلا أنها لمعارضتها بما تقدم من الأخبار لا يمكن الاعتماد عليها، على أنها مشوشة المتن، لأن الجواب بقوله (ع): (كان أبي مجاورا ههنا، الخ) لا يرتبط بالسؤال، لأن السائل إنما سأل عن احرام عمرة التمتع والإمام (ع) حكم بالعمرة ثانيا إذا رجع في غير الشهر الذي تمتع فيه، ثم سئل السائل أنه دخل في نفس الشهر الذي خرج فيه، فالسؤال متمحض في حكم العمرة، فالجواب بالاهلال بالحج وأن أباه (ع) أحرم بالحج ودخل وهو محرم بالحج لا يرتبط بالسؤال، ولعل الجواب سقط في البين أو انه (ع) أعرض عن الجواب تقية ونحوها وأجاب بأمر آخر أجني عن السؤال. والذي يؤكد ما ذكرنا من عدم التثام؟ الجواب مع السؤال أن أباه (عليه السلام) إذا كان متمتعا بالحج فيكف يخرج قبل الحج، ثم أنه (ع) متى كان مجاورا في مكة؟ وما هو المراد من المجاورة هل جاور

(١) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج، ح ٨.

مدة سنتين أو أقل؟ كل ذلك غير ثابت فلا بد من رد علم هذه الرواية إلى أهلها.
وأما حمل الحج فيها على العمرة كما في المتن وزعم أنه أحسن المحامل فبعيد جدا لوجهين:

أحدهما: التقابل بين العمرة والحج في الرواية ففي صدرها يذكر العمرة وفي الدليل يذكر الاهلال بالحج، فإن التقابل يقتضي إرادة الحج في قبال العمرة، والحج وإن كان قد يطلق على عمرة التمتع ولكن التقابل في الذكر يقتضي الافتراق

ثانيهما: إنه (ع) بعد ما حكم بوجوب الاحرام إذا دخل في غير الشهر الذي تمتع فيه سئل السائل أنه دخل في نفس الشهر الذي خرج فيه وأنه هل يجب عليه الاحرام للعمرة لدخول مكة؟ فأجابه الإمام (عليه السلام) بأن أباه (ع) أحرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج، وذلك غير مرتبط بالسؤال أصلا ولا يلائم مع السؤال أبدا.

وبالجملة: لا ينبغي الريب في وجوب الاحرام بالحج من مكة المشرفة، ولا يجوز من خارجها والأفضل من مقام إبراهيم (عليه السلام) أو حجر إسماعيل كما في صحيح معاوية بن عمار (١) وذكر بعضهم من تحت الميزاب ولم نعثر له على دليل نعم هو جزء للحجر. فتحصل: إن مكة المعظمة ميقات لحج التمتع، وحالتها حال سائر المواقيت التي يجب الاحرام منها، فإن تمكن من ذلك فهو وإلا فيحرم من أي مكان هو فيه فلو فرضنا أنه خرج من مكة بدون الاحرام

(١) الوسائل: باب ٥٢ الاحرام، ح ١.

ناسيا ولم يمكن له الرجوع إليها يحرم من مكانه ويذهب إلى عرفات، وهذا الحكم وإن لم يرد فيه نص بالخصوص، ولكنه مما قام عليه الاجماع والتسالم، ويمكن استفادته من عدة روايات (١) وردت فيمن تجاوز الميقات بلا احرام ولم يمكن له الرجوع إلى الميقات لخوف فوت الأعمال، وهذه الروايات وإن كان موردها احرام العمرة إلا أنه يمكن التعدي من موردها إلى غيره للتعليل بخوف فوت الأعمال المذكور في الروايات، فيعلم من ذلك أن الاحرام من الميقات مشروط بالتمكن من ادراك الموقف فإذا خاف الفوت أحرم من مكانه. وأما إذا أتى الموقف ووصل إليه بدون الاحرام ناسيا ولم يمكن له الرجوع إلى مكة لضيق الوقت ونحوه، أحرم من مكانه أيضا. ويدل عليه صحيحنا علي بن جعفر، قال: (سئلته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات فما حاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه) (٢) وقال: في الأخرى (عن رجل كان متمتعا خرج إلى عرفات وجهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع إلى بلده قال: إذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه) (٣) ويعلم منهما أن شرطية الاحرام من مكة للحج إنما هي في حال التمكن وموردهما وإن كان خصوص الجاهل والناسي ولكن المتفاهم منهما شمول الحكم المطلق العذر وعدم اختصاصه بمورد الجهل والنسيان، وإنما خص الجهل والنسيان بالذكر لعدم تمكن الاحرام من الميقات في موردهما وإلا فلا خصوصية لهما.

(١) الوسائل: باب ١٤ المواقيت.

(٢) الوسائل: باب ٢٠ المواقيت، ح ٣ و ٢.

(٣) الوسائل: باب ٢٠ المواقيت، ح ٣ و ٢.

وأشكل عليه في الجواهر (١) بأن ما أوقعه أولاً لم يكن بمأمور به فهو فاسد فلا بد من اتيان الاحرام الصحيح المأمور به ومجرد كون الثاني مساوياً للأول في الكون في غير مكة لا أثر له، لأن الاحرام الأول فاسد فهو كالعدم وليس النسيان مصححاً وإنما هو عذر في عدم وجوب العود، وذلك لا يوجب الاجتزاء بالاحرام الأول. وأما أصالة البراءة فلا مجال لها مع الاطلاقات الدالة على الاتيان بالاحرام الصحيح وما أتى به غير صحيح على الفرض، وقد عرفت أن مجرد النسيان لا يصحح، الاحرام وإنما هو عذر لترك الواجب فالحكم بالصحة يحتاج إلى الدليل، وهو مفقود. وما ذكره صحيح متين.

ثم إن مقتضى اطلاق كلام المصنف (ره) عدم جواز الاكتفاء باحرام من أحرم من غير مكة ناسياً أو جاهلاً ولو كان حين الاحرام غير متمكن من الرجوع إلى مكة واقعا حتى إذا كان متذكراً، كما أن صاحب الجواهر (قده) تأمل في الحكم بالصحة في الصورة المذكورة ولكن لا يبعد جواز الاكتفاء باحرامه إذا كان حينه غير متمكن من الرجوع إلى مكة واقعا، لأنه قد أتى بما هو مكلف به واقعا (وهو الاحرام من هذا المكان لفرض عدم امكان العود) فاحرامه صحيح وإن لم يعرف سببه، بل تخيل واعتقد أن الاحرام من هذا المكان جائز في نفسه وأنه بحسب الوظيفة الأولية مع أن الأمر ليس كذلك وإنما جاز له الاحرام في هذا المكان لعجزه عن العود، إلا أن هذه الاعتقاد غير ضائر في صحة عمله واحرامه بعد فرض مصادفته للأمر به واقعا

(١) الجواهر: ج ١٨ ص ٢١ و ٢٢.

(الخامس): ربما يقال إنه يشترط أن يكون مجموع عمرته وحجه من واحد وعن واحد، فلو استؤجر اثنان لحج التمتع عن ميت أحدهما لعمرته والآخر لحجه لم يجزئ عنه، وكذا لو حج شخص وجعل عمرته عن شخص وحجه عن آخر لم يصح (١) ولكنه محل تأمل، بل ربما يظهر من خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) صحة الثاني حيث قال: سألته عن رجل يحج عن أبيه أيتمتع قال نعم المتعة له والحج عن أبيه.

فلا بد من التفصيل بين الاحرام الصادر عنه جهلا أو نسيانا في حال التمكن من الرجوع إلى مكة فيحكم ببطلانه لعدم كونه مأمورا به وبين الاحرام الصادر عنه في حال العجز عن العود إلى مكة فيحكم بصحته لانقلاب وظيفته الواقعية إلى الاحرام من هذا المكان وإن لم يعلم به. (١) أما الأول: وهو استئجار شخصين لحج التمتع أحدهما لعمرته والآخر لحجه فلا ينبغي الريب في عدم جوازه لأن كل واحد من العمرة والحج المتمتع بهما مشروع لمن أتى بالآخر، وأما إذا لم يأت بأحدهما فلا يشرع له الآخر، لأن الاحرام لحج التمتع من مكة إنما يشرع لمن أتى قبله بالعمرة كما أن عمرة التمتع مشروعة لمن يحرم للحج من مكة فالتفكيك بينهما غير مشروع.

وأما الثاني: وهو أن يأتي شخص واحد بالعمرة والحج ولكن يجعل عمرته عن شخص وحجه عن آخر فقد تأمل فيه في المتن بل

استظهر الجواز من صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع) قال: (سئلته عن رجل يحج عن أبيه أيتمتع؟ قال: نعم المتعة له والحج عن أبيه).

ولكن الظاهر أن ذلك غير جائز أيضا، لأن المستفاد من الروايات (٢) الدالة على أن العمرة دخلت في الحج إلى يوم القيامة كونهما عملا واحدا وإن تخلل الفصل بينهما بالاحلال فكل منهما جزء لواجب واحد وليس لكل منهما أمر مستقل لينوب أحد عن شحص في أحدهما وينوب في الجزء الآخر عن شخص آخر فإن العمل الواحد غير قابل للتبعيض، نظير عدم جواز التبويض في نيابة الصلاة بأن يجعل الركعة الأولى عن زيد والركعة الثانية عن عمرو، فكذا الصوم بأن يجعل نصف النهار عن شخص والنصف الآخر عن شخص آخر وهكذا، فإن الأجزاء ليس لها أمر مستقل لتصح النيابة فيها، والعمل الواحد يقع عن واحد فتقع العمرة عن من يقع عنه الحج وكذلك العكس ولا يمكن التفريق والتفكيك بينهما.

وأما الصحيح الذي استدل به المصنف (ره) لجواز التفريق تبعا لصاحب الوسائل حيث ذكر في عنوان الباب، (جواز نية الانسان عمرة التمتع عن نفسه وحج التمتع عن أبيه) (٣) فلا يصح الاستدلال به لأنه مبني على أن يكون المراد من قوله: (أيتمتع) عمرة التمتع وكذلك يبتني على أن تحمل المتعة في قوله: (المتعة له) على عمرة

-
- (١) الوسائل: باب ٢٧ النيابة في الحج، ح ١.
(٢) الوسائل: باب ٢ أقسام الحج.
(٣) الوسائل: باب ٢٧ النيابة في الحج.

التمتع وهذا غير ظاهر، فإن كلمة (المتعة) وإن استعملت في بعض الروايات في عمرة التمتع إلا أنه خلاف الظاهر المتفاهم منها عرفاً فإن الظاهر أن المراد بها معناها اللغوي وهو الالتذاذ.

بيان ذلك: أن الراوي سأل الإمام (ع) عمن يحج عن أبيه أيتمتع أي هل له أن يأتي بحج التمتع مع أن المنوب عنه إذا كان ميتاً كما هو ظاهر السؤال غير قابل للتمتع بالنساء والطيب وغيرها في الفصل بين الفراغ من العمرة والشروع في احرام الحج، فأجاب (ع) بجواز ذلك وأن الحج عن أبيه والمتعة (أي الالتذاذ بالمذكورات) لك فالرواية أجنبية عما توهمه الماتن وصاحب الوسائل.

ولو أغمضنا عن ذلك فلا ريب في جواز حمل الرواية على ما ذكرناه فتصبح مجاملة فلا يمكن الاستدلال بها على جواز التفريق.

ثم إن هذا المعنى الذي ذكرناه يظهر من الصدوق في الفقيه، لأنه (قدس سره) ذكر في عنوان الباب (باب المتمتع عن أبيه) (١) وكذلك المجلسي الأول استظهر هذا المعنى من الحديث في كتابه روضة المتقين (٢).

نعم أنه (قدس سره) استدل على جواز التفريق وجعل العمرة عن شخص والحج عن آخر بنخبر الحارث بن المغيرة، عن أبي عبد الله

(١) الفقيه: ج ٢ ص ٢٧٣.

(٢) قال (رحمه الله): عند شرحه لصحيح محمد بن مسلم، مع أنه لا فائدة للأب في التمتع لأنه لا يمكن له التمتع بالنساء والطيب والثياب الذي هو فائدة حج التمتع، قال (ع): (نعم المتعة) والتمتع بالأشياء المذكورة له والحج عن أبيه. روضة المتقين: ج ٥ ص ٦٥

(عليه السلام) (في رجل تمتع عن أمه وأهل بحجه عن أبيه: قال: إن ذبح فهو خير له وإن لم يذبح فليس عليه شيء لأنه إنما تمتع عن أمه وأهل بحجه عن أبيه) (١) ووصفه بالصحة ولاعتبار. والخبر ترى صريح في جواز التفريق بين عمرة التمتع وحجه وجواز جعلهما لاثنين.

إنما الكلام في السند فإن فيه الصالح بن عقبة وهو لم يوثق في كتب الرجال، بل ابن الغضائري ضعفه، وقال: غال كذاب لا يلتفت إليه وتبعه العلامة.

ولكن التضعيف المنسوب إلى الغضائري لا يعارض توثيق ابن قولويه له في كامل الزيارات، وعلي بن إبراهيم القمي في تفسيره، لما ذكرنا غير مرة أن نسبة الكتاب إلى ابن الغضائري لم تثبت، وأما تضعيف العلامة فلا عبرة به لأنه أخذ من كتاب ابن الغضائري فالرجل من الثقات ولا كلام في وثاقة بقية رجال السند، فالخبر معتبر لا مانع من الأخذ بمضمونه والحكم بجواز التفريق بين عمرة التمتع وحجه وجعلهما عن اثنين.

إلا أن الخبر حيث إنه مخالف لما تقتضيه القاعدة كما عرفت فلا بد من الاقتصار على موردته بالالتزام بجواز التفريق في حج التمتع عن أبيه وأمّه بأن يجعل عمرة التمتع عن أمه وجعل حجه عن أبيه لا جواز مطلق التفريق ولو عن غير أمه وأبيه، فلا نتعدى؟ عن موردته كما صنع صاحب الوسائل حيث جعل (قده) مضمون صحيح ابن مسلم عنوانا للباب السابع والعشرين من النيابة، وبذلك يظهر الحال بالنسبة إلى صحيح

(١) الوسائل: باب الذبح، ح ٥.

(مسألة ٢): المشهور أنه لا يجوز الخروج من مكة بعد الاحلال من عمرة التمتع قبل أن يأتي بالحج وأنه إذا أراد ذلك عليه أن يحرم بالحج فيخرج محرماً به، وإن خرج محلاً ورجع بعد شهر فعليه أن يحرم بالعمرة، وذلك لجملة من الأخبار الناهية عن الخروج والدالة على أنه مرتهن ومحتبس بالحج، والدالة على أنه لو أراد 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 (١) وجوازه محلاً حملاً للأخبار

ابن مسلم فإنه لو سلم فإنه لو سلمنا ظهوره في التفريق نلتزم بجوازه في خصوص الحج عن الأب، فالمتبع في غير ذلك هو القاعدة المقتضية لعدم جواز التفريق كما هو الحال في التفريق في صوم يوم واحد وصلاة واحدة. (١) المعروف والمشهور أو الأشهر أنه لا يجوز للمتمتع بعد الايتان بعمرة الخروج من مكة، وأنه محتبس ومرتهن بالحج إلى أن يأتي بالحج إلا مع الاضطرار والحاجة إلى الخروج فيخرج محرماً للحج فإن رجع في شهره إلى مكة فيخرج إلى الحج من دون احرام جديد وإن رجع في غير شهره يحرم من جديد ويلغي احرامه الأول، وإن خرج محلاً ورجع في شهره يرجع محلاً ويحرم من مكة بالحج وإن رجع بعد شهر فعليه أن يحرم بالعمرة ويدخل. وقد دلت على هذه الأحكام روايات كثيرة معتبرة واضحة الدلالة.

على الكراهة - كما عن ابن إدريس (رحمه الله) وجماعة أخرى - بقرينة التعبير ب (لا أحب) في بعض تلك الأخبار وقوله (ع) في مرسلة الصدوق (قده) (إذا أراد المتمتع الخروج من مكة إلى بعض المواضع فليس له ذلك لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه إلا أن يعلم أنه لا يفوته الحج) ونحوه الرضوي، بل وقوله (ع) في مرسل أبان (ولا يتجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرفة) إذ هو وإن كان بعد قوله فيخرج محرماً إلا أنه يمكن أن يستفاد منه أن المدار فوت الحج وعدمه، بل يمكن أن يقال: إن المنساق من جميع الأخبار المانعة أن ذلك للتحفظ عن عدم ادراك الحج وفوته لكون الخروج في معرض ذلك، وعلى هذا

فمنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: (قلت له: كيف أتمتع؟ قال: تأتي الوقت فتلبي (إلى أن قال) وليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج) (١).
ومنها: صحيحة أخرى لزرارة، عن أبي جعفر (ع) قال: (قلت: لأبي جعفر (ع) كيف أتمتع؟ فقال: تأتي الوقت فتلبي بالحج (إلى أن قال) وهو محتبس ليس له أن يخرج من مكة حتى يحج) (٢).

(١) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج، ح ١.
(٢) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج، ح ٥ و ٧.

فيمكن دعوى عدم الكراهة أيضا مع علمه بعدم فوت الحج منه، نعم لا يجوز الخروج لا بنية العود أو مع العلم بفوات الحج منه إذا خرج.

ولكن المصنف تبعا لجماعة اختار الجواز وحمل الروايات الناهية على الكراهة، بل ذكر (قده) أنه يمكن دعوى عدم الكراهة أيضا مع علمه بعدم فوات الحج منه، واستشهد بوجوه.

منها: التعبير بقوله: (ما أحب) في صحيح الحلبي قال (ع): (وما أحب أن يخرج منها إلا محرما) فإن قوله: (وما أحب) ظاهر في الكراهة فترفع اليد عن ظهور بقية الأخبار في المنع. وفيه ما لا يخفى: فإن جملة (لا أحب) غير ظاهرة في الكراهة بالمعنى الأخص، بل استعملت في القرآن المجيد في الموارد المبغوضة المحرمة كثيرا، كقوله تعالى: والله لا يحب الفساد (١) وقوله عز وجل: (لا يحب الله الجهر بالسوء) (٢) وهو الغيبة المحرمة وكذلك ما نسب إلى الذوات كقوله عز من قائل: (إن الله لا يحب المعتدين) (٣) (والله لا يحب الظالمين) (٤) (فإن الله لا يحب الكافرين) (٥) وغير ذلك من الآيات الكريمة، فإن الظاهر منها أنه تعالى لا يحبهم

(١) البقرة: ٢٠٥.

(٢) النساء: ١٤٨.

(٣) البقرة: ١٩٠.

(٤) آل عمران: ٥٧.

(٥) آل عمران: ٣٢.

لأجل اسرافهم واعتدائهم وكفرهم وظلمهم، ولمبغوضية هذه الأفعال عنده تعالى، بل تستعمل هذه الجملة في المبعوضية حتى في المحاورات فيما بين العقلاء.

وبالجملة: جملة (لا أحب) غير ظاهرة في الجواز مع الكراهة بل إما تستعمل في المبعوضية المحرمة أو الأعم منها ومن الكراهة، فلا تكون هذه الجملة صالحة لرفع اليد عن ظهور تلك الروايات في الحرمة.

ومنها: مرسل الصدوق، قال: (قال الصادق (ع): إذا أراد المتمتع الخروج من مكة إلى بعض المواضع فليس له ذلك لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه إلا أن يعلم أنه لا يفوته الحج) (١) فإن الاستفادة منه أن المنع عن الخروج من جهة احتمال فوت الحج، لو علم بعدم الفوت فلا يحرم الخروج.

وفيه: ضعف السند بالارسال، وإن كان ظاهر كلام الصدوق ثبوت كلام الصادق (ع) عنده ولذا يقول (ره) قال الصادق (ع) ولو لم يكن كلامه (ع) ثابتاً عنده لم ينسب الخبر إليه صريحا بل قال (روي) ونحو ذلك.

ولكن مع ذلك لا تتمكن من الحكم بحجية المرسلة لسقوط الوسائط بينه وبين الإمام (عليه السلام) ولعله (قدس سره) بنى على أصالة العدالة التي لا نعتمد عليها، فمجرد الثبوت عند الصدوق لا يجدي في الحجية.

(١) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج، ح ١٠.

ومنها الرضوي (١) ومضمونه كمضمون المرسل المزبور ولكن الفقه الرضوي لم يثبت كونه رواية فضلا عن كونه موثقا. ومنها: خبر أبان وفيه (فخرج محرما، ولا يجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرفة) (٢) فإن المستفاد منه أن المدار في جواز الخروج وعدمه فوت الحج وعدمه. وفيه: أنه مخدوش سندا من وجهين لأن معلى بن محمد يرويه عن ذكره ويروي أبان عن أخبره، هذا مضافا إلى أنه يدل على جواز الخروج مع الحاجة محرما وهو خارج عن محل الكلام. وأغرب من ذلك، قول المصنف: أن المنساق من جميع الأخبار المانعة أن ذلك للتحفظ عن عدم ادراك الحج وفوته. إذا كيف يمكن استفادة ذلك من تلك الروايات مع التصريح فيها بعدم جواز الخروج محلا مطلقا وجوازه محرما مع الحاجة ثم إن المصنف (ره) بعد ما اختار الجواز وحمل الأخبار الناهية على الكراهة، ذكر أنه يمكن دعوى عدم الكراهة أيضا، لأن الممنوع هو الخروج فيما إذا خاف فوت الحج، وأما لو علم بعدم فوت الحج منه فلا منع أصلا حتى على وجه الكراهة. وبعبارة أخرى: يظهر من الروايات المانعة أن المنع عن الخروج ارشاد إلى لزوم التحفظ على ادراك الموقف وعدم فوت الحج عنه وليس حكما تعبديا فإذا لم يكن خائفا من الفوت فلا مانع من الخروج حتى على وجه الكراهة.

(١) المستدرک: باب ١٨ أقسام الحج، ح ١

(٢) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج، ح ٩

ثم الظاهر أن الأمر بالاحرام إذا كان رجوعه بعد شهر إنما هو جهة أن لكل شهر عمرة لا أن يكون ذلك تعبداً أو لفساد عمرته السابقة أو لأجل وجوب الاحرام على من دخل مكة، بل هو صريح خبر إسحاق بن عمار: قال (سألت أبا الحسن (ع) عن المتمتع يجئ فيقضي متعته ثم تبدو له حاجة فيخرج إلى المدينة أو إلى ذات عرق أو

ولكن قد عرفت عدم امكان رفع اليد عن ظهور تلك الروايات في المنع بل صراحتها في ذلك.

وربما يقال: بأن مرسل موسى بن القاسم (عن بعض أصحابنا أنه سئل أبا جعفر (ع) في عشر من شوال فقال: إني أريد أن أفرد عمرة هذا الشهر، فقال: أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل أن 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، قال: تخرج حلالاً وترجع حلالاً إلى الحج (١) صريح في جواز الخروج محلاً، لكن الاشكال في سنده وفيه: أن الظاهر كونه أجنبياً عن مورد الكلام ولا أثر له حتى إذا كان معتبراً سنداً، وذلك لأن مورد عمرة الافراد، ومحل كلامنا عمرة المتمتع المرتبطة بالحج ولا ريب في جواز الخروج بعد العمرة المفردة، لأنها عمل مستقل وغير مرتبط بالحج، وأما قوله: (وأنت مرتهن بالحج) فلا بد من حمله على أن الحج كان واجباً عليه وأنه كان

(١) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج، ح ٣

إلى بعض المنازل، قال (ع) يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لأن لكل شهر عمرة وهو مرتين بالحج (الخ)، وحينئذ فيكون الحكم بالاحرام إذا رجع بعد شهر على وجه الاستحباب لا الوجوب لأن العمرة التي هي وظيفة كل شهر ليست واجبة، لكن في جملة من الأخبار كون المدار على الدخول في شهر الخروج أو بعده كصحيحتي حماد وحفص بن البخترى ومرسلة الصدوق والرضوي، وظاهرها الوجوب، إلا أن تحمل على الغالب من كون الخروج بعد العمرة بلا فصل لكنه بعيد فلا يترك الاحتياط بالاحرام إذا كان الدخول في غير شهر الخروج (١).

حج الافراد كما يظهر من قوله (ع): (وترجع حالاً إلى الحج) فكأنه (ع) قال له يجب عليك الحج وأنت مرتين به وإن جاز لك الخروج من مكة ولكن ترجع لأداء الحج، وكيف كان: فمورد الرواية العمرة المفردة، ومحل كلامنا عمرة التمتع فالرواية أجنبية عن محل الكلام.

(١) ذكر المصنف (قده) في هذا المقام فرعاً آخر. وهو أن المعتمر متعة إذا خرج من مكة محلاً سواء كان الخروج جائزاً كما هو المختار عنده أو محرماً كما هو المختار عندنا وأراد الرجوع إلى مكة بعد شهر فهل يجب عليه الاحرام للدخول إلى مكة بعمرة

أخرى أو لا يجب؟.
اختار الثاني بدعوى: أن الأمر بالاحرام من جهة أن لكل شهر
عمرة، وليس ذلك من جهة التعبد، أو لفساد عمرته السابقة،
أو لأجل وجوب الاحرام على من دخل مكة، وإنما أمر به استحبابا
لا على وجه الوجوب، لأن العمرة في كل شهر مستحبة وليست بواجبة
فالاحرام يكون مستحبا، وذكر (قده) أن الحكم بالاستحباب مما يدل
عليه صريحا صحيح إسحاق بن عمار قال: (سألت أبا الحسن (ع)
عن المتمتع يجرى فيقضي متعة ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة
وإلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال: يرجع إلى مكة بعمرة
إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه، لأن لكل شهر عمرة وهو مرتهن
بالحج قلت: فإنه دخل في الشهر الذي خرج فيه، الحديث) (١)
فإن التعليل بأن لكل شهر عمرة صريح في أن الأمر بالاحرام ثانيا
لدخول مكة على وجه الاستحباب لأن العمرة لكل شهر ليست بواجبة
بل هي مستحبة

ويرد على ما ذكره أن الصحيحة ناظرة إلى أن العمرتين لا تصحان
في شهر واحد فإذا كان رجوعه في نفس الشهر الذي وقعت فيه
الأولى فلا حاجة إلى الثانية، وإن كان رجوعه في شهر آخر فلا بد
من عمرة ثانية، ولا نظر فيها إلى الاستحباب أصلا.
والذي يكشف عما ذكرناه أن المتعة المعادة في مفروض الرواية هي
عمرة المتمتع على ما يظهر من قوله (ع): (فإن لكل شهر عمرة
وهو مرتهن بالحج) فإن الارتهان بالحج يقتضي كون العمرة عمرة

(١) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج، ح ٨.

في صحيح حماد حيث جعل العبرة فيه بشهر الخروج لا بشهر الاعتمار
فحينئذ لا موجب لرفع اليد عن ظهور الأمر بالاحرام في الوجوب، إلا
أن يحمل صحيح حماد على الغالب من كون الخروج بعد العمرة بلا فصل
فيتحد مورد الصحيح مع مورد التعليل الوارد في معتبرة إسحاق،
وينطبق شهر الاعتمار على شهر الخروج، ولكنه بعيد، ولذا احتاط
الماتن (ره) في وجوب الاحرام إذا كان الدخول في غير شهر
الخروج.

ويرد على ما ذكره أن صحيحة حماد بن أبي عبد الله (ع) لم
يذكر فيها أن المدار بشهر الخروج وأن الشهر يحسب من زمان الخروج
فإنه قال: (من دخل مكة متمتعا في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج
(إلى أن قال) إن رجع في شهره دخل بغير احرام، وإن دخل في
غير الشهر دخل محرما، قلت: فأبي الاحرامين والمتعتين متعة الأولى
أو الأخيرة؟ قال: الأخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت
بحجته. الحديث) (١) ولا قرينة ولا دليل على أن المراد بالشهر
المذكور فيه هو شهر الخروج بل لا يبعد أن يراد به الشهر الذي تمتع
فيه فيتحد الروايتان (صحيحة إسحاق وصحيحة حماد) بحسب المورد
ولو تنزلنا عن ذلك فلا أقل من الاجمال، فصحيح حماد إما يتحد
مورده مع صحيح إسحاق أو يكون مجملا، فعليه يصح أن يقال:
أنه لا عبرة بشهر الخروج أصلا إذ لم يرد ذلك في أي رواية معتبرة
أما صحيح حماد فقد عرفت حاله.
وأما صحيح حفص بن البختري فلم يتعرض فيه لذكر الشهر أصلا.

(١) الوسائل: باب ٢٢ من أقسام الحج، ح ٦.

بل القدر المتيقن من جواز الدخول محلا صورة كونه قبل مضي شهر من حين الاهلال أي الشروع في احرام العمرة والاحلال منها ومن حين الخروج، إذ الاحتمالات في الشهر ثلاثة: ثلاثون يوما من حين الاهلال، وثلاثون من حين

فقد روى عن أبي عبد الله (ع) (في رجل قضى متعة وعرضت له حاجة أراد أن يمضي إليها، قال: فقال: فليغتسل للاحرام وليهل بالحج وليمض في حاجته فإن لم يقدر على الرجوع إلى مكة مضى إلى عرفات) (١) فالاستشهاد به في المقام لعله من سهو القلم. نعم في مرسل الصدوق والرضوي المتقدمين (٢) جعل العبرة بمضي الشهر من الخروج وعدمه ولكن السند ضعيف بالارسال. هذا وفي المقام مرسل آخر لحفص وأبان (في الرجل يخرج في الحاجة من الحرم قال: إن رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير احرام، فإن دخل في غيره دخل باحرام) (٣) ولكنه ضعيف سندا بالارسال، ودلالة لأن الظاهر أنه بين حكم أهل مكة، أو من كان مقيما فيها ويخرج منها لحاجة، وحكمه إن دخل قبل شهر من خروجه يدخل محلا وإن دخل بعد شهر من خروجه يدخل محرما، وكلامنا فيمن دخل مكة معتمرا بعمرة التمتع ويريد الخروج منها بعد أداء العمرة وقبل اتيان

(١) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج، ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج، ح ١٠ والمستدرک: باب

١٨ أقسام الحج، ح ١.

(٣) الوسائل. باب ٥١ الاحرام، ح ٤.

الاحلال بمقتضى خبر إسحاق بن عمار، وثلاثون من حين الخروج بمقتضى هذه الأخبار (١).

بل من حيث احتمال كون المراد من الشهر في الأخبار هذا والأخبار الدالة على أن لكل شهر عمرة، الأشهر الاثني عشر المعروفة لا بمعنى ثلاثين يوماً، ولازم ذلك

الحج، فالمرسل أجنبى عن محل الكلام بالمرة.

(١) هل العبرة في العمرة الأولى التي يعتبر مضي الشهر عنها باهلالها (١) والشروع في احرامها أو باحلالها والفراغ من احرامها وأعمالها فيه كلام:

اختار المصنف (ره) الأول بدعوى أنه القدر المتيقن من جواز الدخول محلاً، فإن أحرم للعمرة ثم بعد الأعمال خرج، فإن رجع بعد مضي شهر من زمان اهلاله واحرامه للعمرة يرجع محرماً ثانياً وإن كان الزمان بالنسبة إلى احلاله وافراغه من الأعمال أقل من شهر إذ قد يحرم للعمرة ويبقى محرماً ولا يحل إلا بعد يوم أو يومين أو أكثر. أقول: ما ذكره وإن كان أحوط ولكن الظاهر من معتبرة إسحاق ابن عمار كون العبرة في مبدأ الشهر بالاحلال والفراغ من العمرة لقوله (ع): (يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه) وكلمة (تمتع) فعل ماضي ظاهر التحقق والفراغ في قبالة الاستقبال، فالمراد بالشهر الذي تمتع فيه هو الشهر الذي فرغ من عمرته، وأما إذا أهل بالعمرة ولم يفرغ منها فلا يصدق عليه

(١) المراد به الاحرام - أهل بالحج والعمرة رفع صوته بالتلبية.

أنه إذا كانت عمرته في آخر شهر من هذه الشهور فخرج ودخل في شهر آخر أن يكون عليه عمرة (١) والأولى مراعاة الاحتياط من هذه الجهة أيضا. وظهر مما ذكرنا أن الاحتمالات ستة: كون المدار على الاهلال، أو الاحلال أو الخروج، وعلى التقادير فالشهر إما بمعنى ثلاثين يوما أو أحد الأشهر المعروفة.

أنه تمتع بل هو مشغول بأداء أعمال العمرة، كما استظهرنا ذلك في سائر الموارد كقولنا: صلى أو صام وغير ذلك.

(١) لا ريب في أن المتفاهم من اطلاق الشهر هو ما بين الهالين لا مقدار ثلاثين يوما، وهو الذي صرح به اللغويون إلا إذا قامت قرينة على إرادة مقدار ثلاثين يوما، كما في أشهر العدة فإن المراد بها مقدارها لا ما بين الهالين، لأن فرض موت الأزواج في رأس الشهر نادر بل يقع الموت غالبا في أثناء الشهر فطبعاً يراد بأربعة أشهر وعشرا مقدارها، ولذا لا ريب في كفاية التلفيق.

هذا مضافا إلى ما يستفاد من معتبرة إسحاق بن عمار، قال: (قال أبو عبد الله (ع): السنة اثني عشر شهرا يعتمر لكل شهر عمرة) (١) فإنها صريحة في أن العبرة بما بين الهالين لا بمقدار الشهر، لأن المستفاد من ذلك استحباب العمرة بدخول كل شهر من الأشهر الاثني عشر المعروفة لا مضي ثلاثين يوما.

(١) الوسائل: باب ٦ العمرة، ح ٩،

وعلى أي حال إذا ترك الاحرام مع الدخول في شهر
آخر ولو قلنا بحرمة لا يكون موجبا لبطلان عمرته السابقة
فيصح حجه بعدها (١).

كما يستفاد ذلك أيضا من استحباب العمرة في خصوص بعض
الشهور كشهر رجب، وشهر رمضان المبارك، فإن مقتضى ذلك كون
العبرة بالشهر وبما بين الهالين لا بمقدار الشهر.
وعليه لو اعتمر في آخر الشهر ثم خرج وأراد الدخول في أول
الشهر اللاحق فيعتمر، لأن لكل شهر عمرة وإن كان الفصل بيوم.
واحد

(١) لأن ذلك واجب مستقل غير مرتبط بالحج، وتركه وإن
كان محرما ويكون الداخلة بلا احرام آثما، ولكنه لا يوجب فساد
عمرته السابقة ولا حجه.

أقول: ذكر في الجواهر (١) أنه ليس في كلامهم تعرض لما
ولو رجع محلا بعد شهر ولو آثما، وقوى عدم الفساد لعدم الدليل
عليه.

والصحيح أن يقال: إن العمرة الأولى بحسب النص لاغية وغير
قابلة للارتباط بالحج وأما التمتع بالعمرة الثانية فالأولى لا تكفي
للمتعة فيفسد حجه، فإن عمدة الروايات الواردة في المقام روايتان
موثقة (٢) إسحاق بن عمار وصحيحة حماد، والمستفاد من الأولى أن

(١) الجواهر: ج ١٨ ص ٢٩.

(٢) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج، ح ٦ و ٨.

ثم إن عدم جواز الخروج على القول به إنما هو في غير حال الضرورة بل مطلق الحاجة، وأما مع الضرورة أو الحاجة مع كون الاحرام بالحج غير ممكن أو حرجا عليه فلا اشكال فيه (١).

العمرة التي يجب الاتيان بها لدخول مكة بعد شهر إنما هي عمرة التمتع لأنه (ع) بعد ما حكم بأنه يرجع بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه قال: (وهو مرتهن بالحج) ومن المعلوم أن الذي يوجب الارتهان والارتباط بالحج إنما هو عمرة التمتع. نعم العمرة المفردة قد تجب لدخول مكة ولكن وجوبها وجوب مستقل غير مرتبط بالحج ولا يضر تركها بالحج وإن كان عاصيا بالترك وأما الثانية فهي صريحة في ذلك لقوله (ع) (وإن دخل في غير الشهر دخل محرما، قلت: فأى الاحرامين والمتعتين متعة الأولى أو الأخيرة؟ قال: الأخيرة هي عمرته، وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته) وقد تقدم أن كلمة المتعة لا تستعمل في العمرة المفردة، فالعمرة الأولى مشروطة بأن لا يخرج من مكة أو أنه يرجع إليها قبل الشهر، وإلا تكون العمرة والأولى ملغية ويزول الارتباط بينها وبين الحج فيفسد حجه حينئذ.

(١) لصحيحتي حفص وحماد، ففي الأولى (في رجل قضى متعته عرضت له حاجة أراد أن يمضي إليها، قال: فقال: فليغتسل للاحرام وليهل بالحج وليمض في حاجته). وقال: في الثانية (من دخل مكة متمتعا في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضي الحج،

فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق
خرج محرماً (١).

فمقتضى الصحيحين جواز الخروج عند الحاجة فإن كان متمكناً من
الاحرام ولم يكن الاحرام عليه حرجياً أحرم بالحج ثم يخرج وإلا سقط
وجوبه لنفي الحرج.
وهل يكفي مجرد الحاجة لجواز الخروج محلاً أو لا بد من الاضطرار
إليه؟.

ظاهر المصنف (قده) عدم جواز ترك الاحرام لمجرد الحاجة،
واختصاصه بمورد الحرج، أو عدم الامكان من الاحرام.
ويظهر من بعضهم جواز الخروج وترك الاحرام لمجرد الحاجة
واستدل بمصحيح إسحاق المتقدم فإن المفروض فيه أنه خرج محلاً بقريظة
قوله: (يرجع إلى مكة بعمره) فإن موضوع السؤال أنه خرج من
مكة لمجرد الحاجة وفرض أنه خرج بلا احرام، فيعلم من ذلك جواز
الخروج بلا احرام لمجرد الحاجة
وفيه: أن السؤال في مصحيح إسحاق لم يكن عن جواز الخروج
وعدمه، وإنما السؤال عن حكم الخارج وأنه إذا خرج ماذا يصنع.
فالمتبع حينئذ إنما هو صحيح حفص المتقدم الدال على وجوب الاحرام
عند الحاجة ونحوه صحيح حماد.
فتحصل: إن مطلق الحاجة يكفي في جواز الخروج ولكن لا يكفي
في ترك الاحرام، وإنما يجوز ترك الاحرام عند الخروج حال الضرورة
أو الحرج.

(١) الوسائل: باب أقسام الحج، ح ٤ و ٦.

وأيضاً الظاهر اختصاص المنع على القول به بالخروج إلى
المواضع البعيدة، فلا بأس بالخروج إلى فرسخ أو فرسخين
بل يمكن أن يقال باختصاصه بالخروج إلى خارج الحرم
وإن كان الأحوط خلافه (١).

(١) وقع الكلام في أن الممنوع من الخروج هل هو مختص بالخروج
إلى الأماكن البعيدة، فلا بأس بالخروج إلى فرسخ أو فرسخين، أو
أن الممنوع هو الخروج إلى خارج الحرم؟ فالخروج إلى ما دون الحرم
سائغ كما عن بعضهم.
اختار الماتن (ره) الأول، وذكر شيخنا الأستاذ النائيني (قده)
في تعليقه على العروة وكذا في مناسكه أن الممنوع هو الخروج إلى
المسافة الشرعية لا ما دونها لكون مقدار الحرم مختلفاً من جهاته فلا
يصح التقدير به ولا يطرد في جميع جوانبه.
والظاهر أن التحديد بالمسافة أو بالحرم لا دليل عليه أصلاً، فإن
الموضوع في النص هو الخروج من مكة.
نعم لو كان المذكور في النص مجرد الخروج فقط أمكن القول بأن
المراد به السفر إلى المسافة الشرعية كما ورد في بعض روايات صلاة
المسافر من قوله: (فليس لك أن تقتصر حتى تخرج منها) (١)
لامكان حمله على المسافة الشرعية، ولكن الموجود في نصوص المقام

(١) الوسائل: باب ١٨ صلاة المسافر، ح ٨

ثم الظاهر أنه لا فرق في المسألة بين الحج الواجب والمستحب
فلو نوى التمتع مستحبا ثم أتى بعمرته يكون مرتها بالحج
ويكون حاله في الخروج محرما أو محلا والدخول كذلك
كالحج الواجب (١).

الخروج من مكة كما في صحيحين لزرارة (١) وهذا العنوان يصدق
بالخروج عن مكة وإن لم يبلغ المسافة، أو حد الحرم، فالعبرة بصدق
الخروج من مكة وعدمه.
على أن التحديد بالمسافة يختلف أيضا فلا يصح التحديد والتقدير بها
وذلك لأن المسافر إذا كان عازما على العود يكفي السير بمقدار أربعة
فراسخ ذهابا في الحكم بالقصر لأن مجموع ذهابه وإيابه يبلغ حد المسافة
بخلاف ما إذا لم يكن عازما على العود، أو كان بانيا على الإقامة عشرة
أيام فلا يكفي السير بمقدار أربعة فراسخ، فيختلف الحكم حسب اختلاف
المكلفين.

وأما التقدير بحدود الحرم فلا دليل عليه أيضا، بل مقتضى النصوص
أن من خرج من حدود الحرم يجب عليه أن يذهب إلى الميقات ويحرم
منه إن أمكن وإلا فيحرم من مكانه، بل هذا الحكم لا يختص بمن
خرج من الحرم ويشمل كل من خرج من مكة لاطلاق الروايات،
فالميزان هو الخروج من مكة سواء خرج من الحرم أم لا وسواء بلغ
حد المسافة الشرعية أم لا.

(١) الأمر كما ذكره بالنسبة إلى حكم الخروج لاطلاق الأدلة وعدم

(١) الوسائل: باب ٣٢ أقسام الحج، ح ١ و ٥.

الفرق بين الواجب والمستحب من هذه الجهة فإنه مرتهن بالحج مطلقاً. وأما بالنسبة إلى حكم الرجوع والدخول إلى مكة ثانياً ففيه تفصيل. لأنه تارة: نلتزم بأن العمرة الثانية هي عمرة جديدة مفردة وغير مرتبطة بالحج، وإنما هي واجبة مستقلة كما مال إلى ذلك في الجواهر وأخرى: نلتزم بأن العمرة الثانية هي المرتبطة بالحج كما هو الصحيح على ما تقدم فإن قلنا بالأول فلا كلام، وإنما يجب الاتيان بالعمرة الثانية لدخول مكة.

وإن قلنا بالثاني وفساد العمرة الأولى وعدم قابليتها للارتباط والاتصال بالحج للفصل بينهما، فحينئذ يفترق الحج الواجب عن المستحب، لأنه لو كانت العمرة الأولى فاسدة وملغية وملحقة بالعدم فكأنه لم يعتمر فإن كان الحج مستحباً لا يجب عليه الاتيان بالعمرة الثانية. وما دل على وجوب اتمام الحج والعمرة وإن كان الحج مستحباً إنما هو فيما إذا لم يخرج من مكة وأما إذا خرج منها وفسدت عمرته على الفرض بالفصل بينهما فلا وجه لوجوب الاتيان بالعمرة الثانية عليه لفرض عدم وجوب الحج عليه وما أتى به من العمرة محكوم بالعدم فلا موضوع لوجوب اتصالها بالحج. وقد استظهرنا من النصوص (١) أن العمرة الثانية هي المرتبطة بالحج - كما عرفت - وحيث إن الحج مستحب له يجوز له رفع اليد عنه.

بل يمكن أن يقال: إن الأمر كذلك في الواجب الموسع كالإجارة الموسعة أو النذر المطلق ونحوهما فله التأخير وعدم لزوم العود.

(١) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج.

ثم إن سقوط وجوب الاحرام عن خرج محلا ودخل قبل شهر مختص بما إذا أتى بعمره بقصد التمتع، وأما من لم يكن سبق منه عمره فيلحقه حكم من دخل مكة في حرمة دخوله بغير الاحرام إلا مثل الحطاب والحشاش ونحوهما (١).

وبالجملة، لزوم العود إلى مكة محرما بالعمره الثانية يتني على كون العمره الثانية هي عمرته المرتبطة بالحج وإن الأولى قد فسدت بالفصل بشهر فحينئذ لا يجب عليه العود إذ كان الحج مستحبا، أو كان واجبا موسعا. وأما إذا قلنا بأن العمره الثانية واجبه بالاستقلال وغير مرتبطة بالحج فيجب عليه العود محرما لتفريغ ذمته من هذا الواجب الاستقلالي. نعم على تقدير عدم قابلية العمره الأولى للارتباط بالحج وعدم اجراء حكم المتعة عليها ففي انقلابها عمره مفردة - فيجب عليه الرجوع لطواف النساء - كلام يأتي التعرض له عن قريب (إن شاء الله تعالى) (١) صدر عبارته مقصور بمن أتى بعمره التمتع - ولكن الذيل أعم لقوله (قده): (وأما من لم يكن سبق منه عمره فيلحقه حكم من دخل مكة) فإن قوله: (من لم يكن سبق منه عمره) يشمل العمره المفردة أيضا. والأمر كما ذكر في الذيل، لموثقة إسحاق بن عمار المتقدمه (١) فإن التعليل للرجوع إلى مكة بعمره بقوله: (لأن

(١) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج ح ٨.

لكل شهر عمرة) يدل على أن الذي يوجب سقوط الاحرام عند الدخول إلى مكة في شهر الاعتمار هو اتيان مطلق العمرة. وبالجملة: لا ريب في أن النصوص مطبقة على أنه لا يجوز دخول مكة إلا محرماً، ولا يجوز لأحد دخولها محلاً حتى أنه إذا دخلها محلاً عصياناً، أو غفلة، أو جهلاً، ثم خرج وأراد الدخول ثانياً يجب عليه الاحرام للدخول، وقد استثنى من النصوص الدالة على وجوب الاحرام الحطاب والحشاش ونحوهما، وكذلك استثنى منها من دخلها معتمراً وخرج ثم أراد الدخول قبل شهر (١).

وأما من كان من أهل مكة الذي لم يسبق منه عمرة، فلو خرج من مكة وأراد الرجوع ولو في يومه وساعته يجب عليه الاحرام لدخول مكة بمقتضى اطلاق النصوص الدالة على عدم جواز دخول مكة بغير احرام.

نعم مرسل حفص وأبان (في الرجل يخرج في الحاجة من الحرم قال: إن رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير احرام، فإن دخل في غيره دخل باحرام) (٢) ظاهر في عدم وجوب الاحرام لقاطن مكة إذا رجع في شهر الخروج، بناءً على أن مورد المرسل أهل مكة. ولكنه غير صالح لرفع اليد عن تلك الروايات الكثيرة المطلقة، لضعفه بالارسال.

وقد ورد في بعض النصوص أن الصادق (ع) خرج من مكة

(١) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج، ح ٦ و ٨ و باب ٥٠ و ٥١ من الاحرام.

(٢) الوسائل: باب ٥١ الاحرام، ح ٤ و ٥.

وأيضاً سقوطه إذا كان بعد العمرة قبل شهر إنما هو على وجه الرخصة بناءً على ما هو الأقوى من عدم اشتراط فصل شهر بين العمرتين (١) فيجوز الدخول باحرام قبل الشهر أيضاً.

إلى الربذة لمشايعة والده الباقر (ع) ثم دخل مكة حلالاً (١) فربما يتوهم من اطلاق ذلك جواز الدخول محلاً وإن لم يسبق منه العمرة أو أتى بها وتحقق الفصل بأزيد من شهر. ولكن هذا الفعل الذي صدر منه (ع) لا اطلاق له إذ لعله كان معتمراً قبل ذلك ولم يفصل بين الدخولين مقدار الشهر والحاصل: لا ريب في عدم جواز الدخول إلى مكة محلاً، لأن المستفاد من الروايات الشريفة أن مكة زادها الله شرفاً وعزا لها كرامة وحرمة لا يجوز الدخول إليها إلا محرماً ملبياً بالحج أو العمرة، وجواز الدخول محلاً مختص بمن أتى بالعمرة سابقاً ولم يتجاوز الشهر، وأما من لم يسبق منه عمرة أصلاً وخرج وأراد الدخول يجب عليه الاحرام سواء رجع في يومه وساعته أم لا قريباً أو بعيداً. (١) قد ذكرنا في بحث العمرة أن الأظهر هو اعتبار الفصل بين العمرتين بشهر ولا عبء عشرة أيام فإن أتى بها ثانياً قبل مضي شهر بعنوان عمرة التمتع فلا مشروعية لها، لأن حج التمتع ليس فيه إلا عمرة واحدة والمفروض اتيانها.

(١) الوسائل: باب ٥١ الاحرام، ح ٤ و ٥.

ثم إذا دخل باحرام فهل عمرة التمتع هي العمرة الأولى أو الأخيرة؟ مقتضى حسنة حماد أنها الأخيرة المتصلة بالحج وعليه لا يجب فيها طواف النساء، وهل يجب حينئذ في الأولى أو لا؟ وجهان. أقواهما، نعم، والأحوط الاتيان بطواف مردد بين كونه للأولى أو الثانية (١).

وإن أتى بها بعنوان العمرة المفردة لتكون واقعة بين عمرة التمتع وحجها فلا بأس بالاتيان بها رجاء لاحتمال مشروعيتها في نفسها. ولكن مقتضى صحيح حماد عدم المشروعية ولزوم الرجوع محلا، (قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير احرام ثم رجع في أبان الحج في أشهر الحج (إلى أن قال): إن رجع في شهره دخل بغير احرام وإن دخل في غير الشهر دخل محرما) (١). فإن الظاهر منه أنه (ع) في مقام بيان الوظيفة الفعلية وقد عين أنه يرجع محلا إن رجع قبل مضي الشهر، فلا يجوز له التخلف عن الوظيفة المقررة له، ثم ذكر (ع) وظيفة من دخل بعد الشهر وأنه يدخل محرما.

(١) مقتضى ظهور موثقة إسحاق وصراحة صحيح حماد (٢) أنه إذا دخل بالاحرام فعمرة التمتع هي الأخيرة وأما الأولى فملغية، والأخيرة هي المحتبس بها التي وصلت بحجته فلا تجب فيها طواف النساء لعدم مشروعيته في عمرة التمتع

(١) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج، ح ٦.
(٢) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج، ح ٨ و ٦.

ثم الظاهر أنه لا اشكال في جواز الخروج في أثناء عمرة التمتع قبل الاحلال منها (١).

وهل يجب عليه طواف النساء للعمرة الأولى باعتبار أنها وإن كانت تمتعا حدودا لكنها تنقلب إلى الافراد قهرا بعد الفصل بشهر؟. ذكر المصنف (ره) أن فيه وجهين أقواهما نعم. ولكن ناقش غير واحد في ثبوت طواف النساء للأولى، لأنه قد يفرض أنه أتى النساء بعد الاحلال منها وقبل الخروج من مكة أو بعده ومن البعيد جدا حرمتهن عليه بعد ذلك من غير موجب، والاستبعاد المذكور في محله، فإن النساء قد حلت له بعد الاحلال من العمرة سواء خرج من مكة أم لا فكيف تحرم عليه ثانيا وبأي موجب، إذ لا دليل على التحريم؟ مرة أخرى بل قد عرفت أن المستفاد من معتبرة إسحاق وصحيحة حماد المتقدمتين كون العمرة الأولى لاغية بالمرة ومحكومة بالعدم فالانقلاب إلى الافراد يحتاج إلى الدليل، ومجرد الفساد ولغووية الأولى لا يوجب انقلابها إلى الافراد كي يحتاج إلى طواف النساء والحاصل: يظهر من النص أن العمرة الأولى ملغية وغير محسوبة لا أنها تنقلب إلى الافراد، ولو فرضنا انقلابها إلى الافراد كان على الإمام (ع) البيان والأمر بطواف النساء، فسكوته (ع) عن ذلك يكشف عن عدم انقلابها إليه، فليس عليه طواف النساء لا بالنسبة إلى الأولى لكونها ملغية ولا بالنسبة إلى الثانية لأنها عمرة التمتع، (١) الظاهر أن هذه المسألة ه غير محررة عند الفقهاء (قده) ولم أر

من تعرض لذلك. والذي يمكن أن يقال: أن الروايات المانعة عن الخروج كلها وردت بعد الفراغ من العمرة وأما الخروج في الأثناء فلا تشملها الروايات ومقتضى الأصل هو الجواز. ولا بد لنا من التكلم في مقامين أحدهما: إنه هل يجوز له الخروج من مكة أثناء العمرة وقبل الاحلال منها م لا؟.

الظاهر هو الثاني لاطلاق النصوص المانعة، فإن عمدة النصوص الواردة في المقام إنما هي صحيحة الحلبي وصحيحة حماد، وموضوع المنع فيهما هو الدخول إلى مكة وعدم الخروج منها إلا للحج وأنه مرتين بحجه، فلا بد من اتمام العمرة والبقاء في مكة حتى يأتي بالمناسك. ففي صحيح حماد (من دخل مكة متمتعا في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضي الحج فإن عرضت له حاجة إلى عسفان إلى أن قال - خرج محرما ودخل ملبيا بالحج (١)).

وفي صحيح الحلبي (عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف، قال يهل بالحج من مكة وما أحب أن يخرج منها إلا محرما) (٢).

فإنه لم يفرض فيهما الفراغ من العمل بل الظاهر منهما أن موضوع السؤال والجواب هو الاشتغال بالأعمال، وأنه يخرج وهو مشغول بالأعمال خصوصا أن قوله: (يتمتع) في صحيح الحلبي ظاهرا جدا في كون موضوع الحكم مجرد الدخول في مكة والاشتغال بالأعمال وعدم الفراغ منها لأنه فعل استقبالي يدل على الاشتغال بالعمل في الحال بخلاف

(١) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج، ح ٦ و ٧.

(٢) الوسائل: باب ٢٢ أقسام الحج، ح ٦ و ٧.

(مسألة ٣): لا يجوز لمن وظيفته التمتع أن يعدل إلى غيره من القسمين الأخيرين اختياراً، نعم إن ضاق وقته عن اتمام العمرة وادراك الحج جاز له نقل النية إلى الافراد وأن يأتي بالعمرة بعد الحج بلا خلاف ولا اشكال

الفعل الماضي فإنه يدل على الفراغ من العمل، كما هو كذلك في ساير موارد الاستعمالات، فإذا قيل رجل يصلي يراد به الاشتغال بالصلاة وإذا قيل رجل صلى معناه الفراغ منها، وقد ذكرنا سابقاً أن قوله: (ما أحب) لا يدل على جواز مع الكراهة وإنما يدل على مطلق المبعوضة وهي أعم من الكراهة والحرمة، وإذا فلا نعرف وجهها لجواز الخروج التكليفي في الأثناء: فلا فرق في حرمة الخروج بين أثناء العمل أو بعده.

ثانيهما: إنه إذا فرضنا أنه خرج من مكة محرماً باحرامه الأول جهلاً، أو غفلة، أو عمداً قبل الفراغ من عمرته وأراد الرجوع فهل يجب عليه احرام جديد لدخول مكة، أو أنه يدخل بنفس الاحرام الأول؟

الظاهر أنه لا حاجة إلى احرام جديد، لأن المفروض أنه على احرامه ولم يحل ولا موجب لبطلان الاحرام الأول، ولا دليل على احرام آخر غير الأول، حتى إذا بقي شهراً أو أزيد وأراد الدخول جاز له الدخول بنفس الاحرام الأول فإن الفصل بشهر إنما يوجب الاحرام مجدداً على من خرج محلاً وأراد الدخول بعد شهر لا على من خرج محرماً وهو باق على احرامه.

وإنما الكلام في حد الضيق المسوغ لذلك، واختلفوا فيه على أقوال: (١).

(١) لا اشكال ولا خلاف في أنه ليس للمتمتع العدول إلى الافراد أو القران، لأن العدول من واجب إلى واجب آخر على خلاف القاعدة ويحتاج إلى دليل خاص.
على أن من كانت وظيفته التمتع لا يشرع في حقه الافراد، أو القران لا من الأول ولا في الأثناء.
نعم إذا ضاق وقته عن اتمام العمرة وادراك الحج ولم يسع الوقت لذلك جاز له العدول ويجعل عمرته حج الافراد ويتمها حجا، ثم يأتي بعمرة مفردة، والروايات في ذلك متضاربة (١).
إنما الكلام في حد الضيق المسوغ للعدول وقد اختلفوا فيه على أقوال:

الأول: زوال يوم التروية، فإن تمكن من اتمام عمرته قبل زوال يوم التروية فهو، وإلا بطلت متعته ويجعلها حجة مفردة اختاره والد الصدوق وحكي عن المفيد (هـ).
الثاني: غروب الشمس من يوم التروية، حكي عن الصدوق والحلي من قدماء أصحابنا.
الثالث: ظهر يوم عرفة، اختاره الشيخ في النهاية.
الرابع: إن العبرة بفوات الموقفين، واختلف القائلون بفوات الموقفين على أقوال أيضا.

(١) الوسائل: باب ٢١ أقسام الحج.

أحدها: إن الميزان خوف فوات الركن من الوقوف الاختياري لعرفة وهو المسمى منه.
ثانيها: إن العبرة بخوف فوت الواجب من الوقوف وهو من الزوال إلى الغروب وهو الوقوف الاختياري.
ثالثها: فوات الاختياري والاضطراري من عرفة.
رابعها: إنه إذا زالت الشمس من يوم التروية وخاف فوت الوقوف فله العدول، وإن لم يخف الفوت فهو مخير بين العدول والاتمام. ومنشأ الاختلاف اختلاف الأخبار فإنها مختلفة غاية الاختلاف، فيقع الكلام تارة: فيما يقتضيه القاعدة.
وأخرى فيما يقتضيه النصوص، فإن لم يمكن العمل بها لتعارضها واختلافها أو لعدم ظهورها، فالمتبع حينئذ هو القاعدة.
أما الأول: فلا ريب أن مقتضى القاعدة الأولية عدم جواز العدول مطلقا ووجوب الحج المتمتع عليه ابتداء، أو اتماما إذا شرع فيه كما دلت عليه الآية المباركة الأمر باتمام الحج والعمرة كقوله تعالى: (وأتموا الحج والعمرة لله) (١).
فالوظيفة الفعلية الأولية هي حج المتمتع ولا ينتقل فرضه إلى واجب آخر لا بدليل وعليه لو فرضنا أنه لا يتمكن من اتیان حج المتمتع واتمامه يستكشف عدم وجوب الحج عليه فينقلب ما أتى به على عمرة مفردة، أو أنه يحكم بطلانه فإن الانقلاب يحتاج إلى دليل وهو مفقود وأما الثاني: فالنصوص الواردة في المقام على طوائف

(١) البقرة: ١٩٦.

الطائفة الأولى: الروايات الدالة على أن العبرة بخوف فوت الوقوف بعرفة.

فمنها: معتبرة يعقوب بن شعيب الميثمي قال: (سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا بأس للمتمتع إن لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين (١)).

فربما استدل بها على أن العبرة في العدول عن التمتع إلى الافراد بخوف فوت الموقف، بمعنى أنه متى قدم مكة والناس في عرفات وخشي أنه إن اشتغل بأعمال العمرة يفوت عنه الوقوف فحينئذ يدع العمرة وينقل حجه إلى الافراد ويبادر إلى عرفات لدرك الموقف. ويقع البحث في هذه الرواية من جهتين

الأولى: من حيث السند والظاهر أن الرواية معتبرة لأن روايتها ثقات حتى إسماعيل بن مرار فإنه وإن لم يوثق في كتب الرجال لكنه من رجال تفسير علي بن إبراهيم القمي (رحمه الله) وقد وثق جمع روايته في مقدمة التفسير فيعامل معهم معاملة الثقة ما لم يعارض بتضعيف غيره كالنجاشي والشيخ ونحوهما.

الثانية: من حيث الدلالة والظاهر أن الرواية أجنبية عما نحن فيه لأنها وردت في انشاء احرام الحج وأنه غير مؤقت بوقت خاص وأنه يجوز له احرام الحج في أي وقت شاء وتيسر له ما دام لم يخف فوت الموقفين، ومحل كلامنا فيمن أحرم لعمرة التمتع وضاق وقته عن اتمامها.

ومنها: خبر محمد بن مسرور، قال: (كتبت إلى أبي الحسن

(١) الوسائل: باب ٢٠ أقسام الحج، ح ٥.

الثالث (ع) ما تقول في رجل متمتع بالعمرة إلى الحج وفي غداة
عرفة وخرج الناس من منى إلى عرفات أعمرتة قائمة أوقد ذهبت منه
إلى أي وقت عمرته قائمة إذا كان متمتعا بالعمرة إلى الحج فلم يواف
يوم التروية ولا ليلة التروية، فكيف يصنع؟ فوق (ع) ساعة
يدخل مكة إن شاء الله يطوف ويصلي ركعتين ويسعى ويقصر، ويحرم
بحجته ويمضي إلى الموقف ويفيض مع الإمام (١).
فإن الظاهر منه أن العبرة بالإفاضة مع الإمام إلى المشعر لا الوقوف
بعرفة في تمام الوقت من الزوال إلى الغروب وإنما أمره (ع) بأن
يمضي إلى الموقف ليدرك الإمام ليفيض معه إلى المشعر فهو يدرك الموقف
طبعاً بمقدار المسمى ثم يفيض مع الإمام إلى المشعر
لكنه ضعيف السند بمحمد بن مسرور كما في الوسائل فإنه لا وجود
له في كتب الرجال، أو بمحمد بن سرد، أو سرو كما في التهذيب (٢)
فإنه مجهول وذكر صاحب المنتقى (٣) أن راوي الحديث محمد بن جزك
وهو ثقة، وذكر سرد، أو سرو من غلط النساخ، فيكون الخبر
معتبراً.

ولكن لا يمكن الاعتماد على ما ذكره صاحب المنتقى لأنه مجرد
تخمين وظن ولا شاهد له، ومجرد رواية عبد الله بن جعفر عن محمد
بن جزك لا يكون شاهداً ولا قرينة على أن محمد بن جزك هو الراوي في
سند هذه الرواية لا مكان رواية عبد الله بن جعفر عن شخص آخر مسمى
بمحمد بن سرد أو سرو.

(١) الوسائل: باب ٢٠ أقسام الحج ح ١٦.

(٢) التهذيب: ج ٥ ص ١٧١.

(٣) منتقى الجمال: ج ٢ ص ٥٢١.

(أحدها): خوف فوات الاختياري من وقوف
عرفة. (الثاني): فوات الركن من الوقوف الاختياري
وهو المسمى منه. (الثالث): فوات الاضطراري منه.
(الرابع): زوال يوم التروية. (الخامس): غروبه.
(السادس): زوال يوم عرفة. (السابع): التخيير بعد

زوال يوم التروية بين العدول والاتمام إذا لم يخف الفوت.
ومنها: صحيح جميل عن أبي عبد الله (ع) (قال: المتمتع له
المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة، وله الحج إلى زوال الشمس
من يوم النحر) (١) فإن دلالته على أن له اتمام العمرة إلى زوال
الشمس من يوم عرفة فواضحة جدا، ومن الواضح أن السير من مكة
إلى عرفات كان يستغرق في تلك الأزمنة عدة ساعات لأن ما بين مكة
وعرفات مقدار أربعة فراسخ تقريبا فلا يدرك المتمتع الموقف بتمامه
وإنما يدرك مقدارا ما منه.

وبعبارة أخرى: لازم صحة اتيان العمرة إلى زوال يوم عرفة عدم
اعتبار درك الموقف بتمامه وكفاية دركه مقدارا ما قبل الغروب،
والرواية كما ذكرنا صحيحة سندا، وإن كان محمد بن عيسى الواقع في
السند مرددا بين محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني وبين الأشعري لأن
كلا منهما ثقة على الأصح، ومدلولها يطابق القاعدة المقتضية لصحة
الحج إذا أدرك الموقف بمقدار المسمى وإن لم يستوعب تمام الوقت من
الزوال إلى الغروب، ولذا حكى عن السيد في المدارك أن الصحيحة
نص في المطلوب.

(١) الوسائل: باب ٢٠ أقسام الحج، ح ١٥.

والمنشأ اختلاف الأخبار فإنها مختلفة أشد الاختلاف والأقوى أحد القولين الأولين لجملة مستفيضة من تلك الأخبار، فإنها يستفاد منها على اختلاف ألسنتها أن المناط في الاتمام عدم خوف فوت الوقوف بعرفة. منها قوله (عليه السلام) في رواية يعقوب بن شعيب الميثمي: (لا بأس للتمتع إن لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوات الموقفين) وفي نسخة - لا بأس للتمتع أن يحرم ليلة عرفة (الخ) - وأما الأخبار المحددة بزوال يوم التروية أو بغروبه أو بليلة عرفة أو سحرها، فمحمولة على صورة عدم امكان الادراك إلا قبل هذه الأوقات فإنه مختلف باختلاف الأوقات والأحوال والأشخاص، ويمكن حملها على التقية إذا لم يخرجوا مع الناس يوم التروية، ويمكن كون الاختلاف لأجل التقية كما في أخبار الأوقات للصلوات. وربما تحمل على تفاوت مراتب أفراد المتعة في الفضل بعد التخصيص بالحج المندوب، فإن أفضل أنواع التمتع أن تكون عمرته قبل ذي الحجة ثم ما تكون عمرته قبل يوم التروية ثم ما يكون قبل يوم عرفة، مع أنا لو أغمضنا عن الأخبار من جهة شدة اختلافها وتعارضها نقول: مقتضى القاعدة هو ما ذكرنا لأن المفروض أن الواجب

عليه هو التمتع فما دام ممكنا لا يجوز العدول عنه، والقدر المسلم من جواز العدول صورة عدم امكان ادراك الحج واللازم ادراك الاختياري من الوقوف، فإن كفاية الاضطراري منه خلاف الأصل.

ومنها: صحيح الحلبي: (عن رجل أهل بالحج والعمرة جميعا ثم قدم مكة والناس بعرفات فخشى إن هو طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يفوته الوقت، قال: يدع العمرة فإذا أتم حجه صنع كما صنعت عائشة ولا هدي عليه) (١) فإنه دال أيضا على أن العبرة في العدول عن التمتع إلى غيره بخوف فوت الموقف وبخشية عدم إدراكه، وأما إذا أمكنه درك الموقف ولو بمقدار المسمى فلا مجال للعدول. وربما قيل: إن الوقوف الواجب إنما هو من الزوال إلى الغروب ولا فرق في فوت الموقف بين كون الفائت ركنا أو غيره فالعدول إنما يجوز فيما إذا خاف فوت الوقوف في تمام الزمان بين الظهر والغروب.

وفيه أولا: إنه لو تم ما ذكر فهو بالاطلاق بمعنى: أن اطلاق صحيح الحلبي يقتضي كون العبرة في العدول بفوات تمام الموقف من الزوال إلى الغروب ولكن صحيح جميل صريح في جواز اتيان العمرة إلى زوال يوم عرفة، وهذا يقتضي فوات شيء من الموقف بالطبع بمقدار سيره من مكة إلى عرفات، لأن ذلك يستلزم فوات عدة ساعات من الموقف فنرفع اليد عن ظهور خبر الحلبي بصراحة رواية جميل

(١) الوسائل: باب ٢١ أقسام الحج، ح ٦.

يبقى الكلام في ترجيح أحد القولين الأولين ولا يعد رجحان أولهما بناء على كون الواجب استيعاب تمام ما بين الزوال والغروب بالوقوف وإن كان الركن هو المسمى، ولكن مع ذلك لا يخلو عن اشكال، فإن من جملة الأخبار

وثانيا: أو الوقوف الذي هو جزء للواجب هو الوقوف بمقدار المسمى، وأما الوقوف من الزوال إلى الغروب فهو واجب مستقل وليس بجزء أصلا - لا أنه جزء غير ركني ولذا لو تركه عمدا لا يوجب فساد الحج وإن أثم بتركه نظير ترك طواف النساء، وذلك شاهد على أنه ليس بجزء للواجب إذ لا يعقل أن يكون جزءا للواجب وفي نفس الوقت كان تركه عمدا وعصيانا غير موجب للبطلان. وثالثا: إن المفروض في صحيح الحلبي أنه ورد مكة عندما كان الناس بعرفة، وهو زوال يوم عرفة، ولا ريب أن السير من مكة إلى عرفات ابتداء من الزوال يستلزم فوت بعض الموقف عنه قطعا سواء عدل إلى الأفراد أو لم يعدل، فحيث لا بد أن يكون مورد سؤاله عن خشية فوت الركن من الموقف لا عن تمام ما وجب عليه، فالموقف في عبارة السائل يراد منه الركن منه وهو الوقوف في الجملة. وأما التحديد بفوات الموقف الاضطراري لعرفة - كما هو أحد الأقوال - فلا يوجد له أي نص.

الطائفة الثانية: ما دلت على التحديد بادارك الناس بمنى (أي ليلة عرفة حيث يستحب المبيت في منى ليلة عرفة ومن هناك يذهب إلى عرفات).

مرفوع سهل عن أبي عبد الله (ع): (في متمتع دخل يوم عرفة قال متمتعته تامة إلى أن يقطع الناس تلبيتهم) حيث إن قطع التلبية بزوال يوم عرفة، وصحيحة جميل: (المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر) ومقتضاهما كفاية ادراك مسمى الوقوف الاختياري قان من البعيد اتمام العمرة قبل الزوال من عرفة وادراك الناس في أول الزوال بعرفات.

فمنها: خبر أبي بصير، (المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت فيكون طهرها ليلة عرفة، فقال: إن كانت تعلم أنها تطهر وتطوف بالبيت وتحل من احرامها وتلحق الناس بمني فلتفعل) (١) ومنها: شعيب العرقوفي قال: (خرجت أنا وحديد فانتهينا إلى البستان يوم التروية فتقدمت على حمار، فقدمت مكة فطفت وسعيت وأحللت من تمتعي، ثم أحرمت بالحج وقدم حديد من الليل فكتبت إلى أبي الحسن (ع) استفتيه في أمره، فكتب إلى مره يطوف ويسعى ويحل من متمتعته ويحرم بالحج ويلحق الناس بمني ولا يبيتن بمكة (٢).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، قال: (قلت لأبي عبد الله (ع) إلى متى يكون للحاج عمرة؟ قال: إلى السحر من ليلة عرفة) (٣).

-
- (١) الوسائل: باب ٢٠ أقسام الحج، ح ٣.
(٢) الوسائل: باب ٢٠ أقسام الحج، ح ٤ و ٩.
(٣) الوسائل: باب ٢٠ أقسام الحج، ح ٤ و ٩.

وإنما ذكرنا هذه الرواية في عداد هذه الطائفة من الأخبار لأن تحديد اتيان العمرة بالسحر من ليلة عرفة يقتضي الالتحاق بالناس بمنى بعد الفراغ من أعمال متعته، وكيف كان لا قائل بمضمون هذه الأخبار. ويمكن حملها على أن التحديد بادراك الناس بمنى باعتبار أنه إذا لم يلتحق الحاج بمنى يفوته الموقف لبعده المسافة بين مكة وعرفات خصوصا إذا كان الحاج من الضعفاء أو كانت امرأة ونحوها من العاجزين، وأما إذا ذهب إلى منى ليلة عرفة فيتمكن من درك الموقف. كما يمكن حملها على التقية. على أنها معارضة بصحيفة جميل والحلبي الداليتين على أن العبرة بخوف فوت الموقف والترجيح مع الصحيحتين لموافقتهما للسنة.

الطائفة الثالثة: ما دلت على التحديد بزوال يوم التروية أو غروبها وفي بعضها يوم التروية (١). ولكنها معارضة بما تقدم مما دل على جواز اتيان العمرة ليلة عرفة وادراك الناس بمنى، وفي بعضها أن الإمام (عليه السلام) أتى بأعمال العمرة ليلة عرفة (٢). ومعارضة أيضا بصحيح جميل والحلبي المتقدمين الدالين على كفاية ادراك الوقوف الركني. فالمرجع حينئذ هو الاطلاقات الدالة على أن من كانت وظيفته التمتع يحسب عليه اتمامه ويكتفي بالوقوف بمقدار المسمى ولا يلزم

(١) الوسائل: باب ٢٠ أقسام الحج، ح ١٠ وباب ٢١ أقسام الحج، ح ١١ و ١٤.
(٢) الوسائل: باب ٢٠ أقسام الحج، ح ٢.

وأيضاً يصدق ادراك الموقف إذا أدركهم قبل الغروب
إلا أن يمنع الصدق فإن المنساق منه ادراك تمام الواجب،
ويجاب عن المرفوعة والصحيحة بالشذوذ كما ادعي، وقد
يؤيد القول الثالث - وهو كفاية ادراك الاضطراري من
عرفة - بالأخبار الدالة على أن من يأتي بعد إفاضة الناس
من عرفات وأدركها ليلة النحر تم حجه، وفيه أن موردها
غير ما نحن فيه وهو عدم الادراك من حيث هو وفيما
نحن فيه يمكن الادراك والمانع كونه في أثناء العمرة فلا
يقاس بها. نعم لو أتم عمرته في سعة الوقت ثم اتفق أنه
لم يدرك الاختياري من الوقوف كفاه الاضطراري ودخل
في مورد تلك الأخبار.

الوقوف تمام الوقت، فمن تمكن من الوقوف الاختياري ولو في الجملة
لا ينقلب تمتعه إلى الافراد ولا عبرة بالوقوف الاضطراري
فتلخص من جميع ما ذكرنا: أن الأصل يقتضي عدم جواز العدول
من التمتع إلى الافراد، أو القران في جميع الصور حتى إذا لم يتمكن
من الوقوف الاضطراري أيضاً فضلاً عن الاختياري، لأن الانتقال من
واجب إلى واجب آخر يحتاج إلى الدليل، فإذا تمكن من درك الحج صحيحاً
واتيان جميع أعماله فهو وإلا فيبطل أو ينقلب إلى عمرة مفردة، وأما
الانقلاب إلى الافراد وإجزائه عن التمتع فيحتاج إلى دليل خاص.

بل لا يبعد دخول من اعتقد سعة الوقت فأتم عمرته
ثم بان كون الوقت مضيقا في تلك الأخبار (١).

تعييني بالاطلاق فإذا ورد في مورده أمر آخر بالتمام كان الحال فيه كما
في الأول غير أنه يرفع اليد عن اطلاق كل منهما بالآخر ونتيجة ذلك
هي التخيير وهذا هو المراد من الجمع العرفي بين الأمرين ولكن لا يمكن
تطبيق ذلك على ما نحن فيه، لأن الروايات متعارضة نفيًا وإثباتًا ومعه
كيف يمكن حمل الروايات على التخيير.

وبعبارة أخرى: لو كانت الروايات مشتملة على الإثبات ووجوب
شيء فقط أمكن حملها على التخيير بالبيان المتقدم، وأما إذا كانت مشتملة
على الإثبات والنفي معا فلا يمكن حملها على التخيير، ونصوص المقام
كذلك لقوله: في بعضها (إذا قدمت مكة يوم التروية وقد غربت
الشمس فليس لك متعة) وفي بعضها (يقدم مكة ليلة عرفة قال:
لا متعة له) وفي بعضها (إذا دخل يوم عرفة قال: لا متعة له)
فهذه الروايات تنفي المتعة في هذا الحد وروايات أخر تدل على بقاء
المتعة إلى زوال يوم عرفة كصحيح جميل والحلي وكيف يمكن حملها
على التخيير.

فالمتحصل: أن الميزان في العدول إنما هو بخوف فوت الموقف
الركني.

(١) لو اعتقد سعة الوقت فدخل مكة متمتعا ثم بان كون الوقت
مضيقا وأن هذه الليلة ليلة العيد (مثلا) وفاته الموقف فهل تصح
عمرته ثم يأتي بالحج، أو يعدل إلى الافراد؟.

ثم إن الظاهر عموم حكم المقام بالنسبة إلى الحج المندوب وشمول الأخبار له (١) فلو نوى التمتع ندبا وضاق وقته عن اتمام العمرة وادراك الحج جاز له العدول إلى الافراد وفي وجوب العمرة بعده اشكال، والأقوى عدم وجوبها.

الظاهر صحة عمرته وحجه فيأتي بالموقف الاضطراري لعرفه وهو الوقوف ليلة العيد في عرفات، للاكتفاء في صحة الحج بالوقوف الاضطراري، والمفروض أنه لم يترك الوقوف الاختياري عن غير عذر ليفسد حجه، وإنما تركه عن عذر لا اعتقاده سعة الوقت. وأما عدم جواز العدول فلأن موضوعه الخشية وخوف فوت الموقف والمفروض أن هذا الشخص لم يكن خائفا بل كان معتقدا سعة الوقت. ويمكن أن يقرب ما ذكرنا: بأن العدول إنما جاز لدرك الموقف الاختياري لأهميته، والمفروض أنه قد فاتته على كل تقدير عدل أو لم يعدل فأدلة العدول لا تشمل المقام فيكون حجه صحيحا لدرك الموقف الاضطراري، وأما ترك الاختياري فهو غير ضائر إذا كان عن عذر. (١) لاطلاقها وعدم تقييدها بالواجب. وهل تجب عليه العمرة المفردة بعد العدول إلى حج الافراد واتيان مناسكه أم لا؟.

اختار المصنف عدم الوجوب وهو الصحيح، وذلك لأن الأمر باتيان العمرة المفردة بعد الاتيان بحج الافراد الذي عدل إليه وإن ورد في عدة من الروايات الآمرة بالعدول وأنه يصنع كما صنعت عائشة كما

ولو علم من وظيفته التمتع بضيق الوقت عن اتمام العمرة
وادراك الحج قبل أن يدخل في العمرة هل يجوز له العدول من
الأول إلى الافراد؟ فيه اشكال، وإن كان غير بعيد (١)

في صحيح الحلبي (١) ولكنها ليست في مقام الوجوب وإنما هي في
مقام بيان ما هو عدل التمتع وأن العمرة المفردة تقوم مقام عمرة التمتع
وأن المعدول إليه أي الواجب البدلي يقوم مقام الواجب الأصلي المبدل
منه فالبدل يتبع الأصل فإن كان الأصل واجبا فكذلك البدل وإلا فلا،
فالأمر باتيان المفردة ليس في مقام بيان الوجوب التعبدي وإنما
هو في مقام بيان عدم فوات الوظيفة، وأما الوجوب أو الاستحباب
فالأخبار ساكنة عنهما، فحينئذ يجوز له الاقتصار على اتيان أعمال الحج
فقط وترك العمرة المفردة لعدم ارتباط أحدهما بالآخر فإن كلا من
الحج والعمرة في حج الافراد عمل مستقل في نفسه.
(١) جواز العدول هل يختص بمن كان جاهلا بضيق الوقت أو
دخل في عمرة التمتع ثم ضاق وقته عن اتمامها، أو أنه يعم من لا يتمكن
من الدخول في عمرة التمتع من الأول، كما لو علم بضيق الوقت عن
اتمام العمرة وادراك الحج قبل أن يدخل في العمرة؟ استشكل المصنف
(ره) في التعميم ثم لم يستبعد الجواز.
لكن الظاهر هو الاختصاص إذ لا دليل على العدول فيما لو علم
بضيق الوقت عن اتمام عمرة التمتع قبل الدخول فيها وروايات العدول
كلها واردة في جواز العدول في الأثناء وبعد الدخول في العمرة.

(١) الوسائل: باب ٢١ أقسام الحج، ح ٦.

ولو دخل في العمرة بنية التمتع في سعة الوقت وأخر الطواف والسعي متعمدا إلى ضيق الوقت ففي جواز

وقد يقال: إن الروايات وإن كان موردها ذلك ولكن يمكن استفادة الجواز قبل الدخول أيضا بالأولوية، لأن عدم العدول حينئذ يستلزم ترك الواجب وسقوط الحج عنه بالمرّة لعدم تمكنه من حج التمتع ولا يجزيه غيره على الفرض. وفيه: أنه لا أولوية للتعميم لأنه لو أحرم ودخل في عمرة التمتع ثم ضاق وقته عن اتمامه يكون احرامه بقاء احراما لحج الافراد حسب النصوص الخاصة.

وأما إذا علم بالضيق قبل أن يدخل في العمرة وقبل إن يحرم لها فإن كان قد أخره عمدا وعصيانا حتى ضاق الوقت فقد استقر عليه حج التمتع فلا بد له من الآيتان بحج التمتع في السنة القادمة، وأما إذا لم يكن التأخير مستندا إلى اختياره ولم يكن متمكنا من حج التمتع من أول الأمر فلا يجب عليه الحج أصلا، لأن النائي إنما يجب عليه التمتع خاصة فإذا لم يكن متمكنا منه سقط عنه.

وبعبارة أخرى: المكلف على قسمين النائي والقريب ووظيفة الأول هي التمتع ووظيفة الثاني الافراد ويجب على كل واحد منهما أداء وظيفته المتعينة له كالمسافر والحاضر بالنسبة إلى القصر والتمام، فإن لم يكن النائي متمكنا من حج التمتع من أول الأمر لا يجب عليه التمتع كما لا يجب عليه الاتيان بغيره من القسمين الآخرين، وما دل على جواز العدول إنما ورد فيمن دخل متمتعا وضاق وقته عن الاتمام ولا يشمل من لم

العدول وكفايته اشكال، والأحوط العدول وعدم
الاكتفاء إذا كان الحج واجبا عليه (١).

يدخل في العمرة مع ضيق الوقت عن اتمامها
(١) الوجوه المحتملة في المسألة أربعة.

الأول: جواز العدول بدعوى أن نصوص المقام لا تختص بالتأخير
غير الاختياري بل مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين التأخير الاختياري
وغيره، وشمولها للعمد وغيره وإن كان العمد آثما في التأخير كما هو
الحال في نظائر المقام من موارد الابدال اضطرارية، كمن أخر الصلاة
عمدا حتى ضاق الوقت عن الوضوء، أو أراق الماء عمدا، فإنه يجب
عليه التيمم وتصح صلاته، وكذا من أخر الصلاة عمدا حتى أدرك
ركعة من الوقت صحت صلاته أداءا وإن أثم في التأخير، فالانقلاب
بمقتضى هذه الروايات قهري.

وفيه: أن مورد النصوص من كان غير متمكن في نفسه ولا يعم
من كان متمكنا وجعل نفسه عاجزا عمدا.

ولا يقاس المقام بباب الصلاة لعدم سقوطها بحال من الأحوال
بالضرورة والنص كقوله (ع): في معتبرة زرارة الواردة في المستحاضة
(لا تدع الصلاة على حال) (١) فإن المستفاد من ذلك عدم سقوط
الصلاة في حال من الأحوال لا من الرجال ولا من النساء: والرواية
وإن كانت في مورد الاستحاضة ولكن لا يحتمل اختصاص عدم سقوط
الصلاة بالنساء، فالقرينة القطعية قائمة على عدم سقوط الصلاة ولو

(١) الوسائل: باب ١ الاستحاضة، ح ٥.

بتعجيز نفسه عن مقدماتها ولو لم يكن الدليل القطعي قائما في باب الصلاة لكان مقتضى القاعدة سقوطها أيضا.

الثاني: إنه بعد الفراغ عن عدم شمول روايات العدول للمقام فالقاعدة تقتضي اتيان أعمال عمرة التمتع ثم يأتي بالوقوف الاضطراري لعرفة وهو الوقوف ليلة العيد، أو يأتي بالوقوف الاختياري للمشعر وهو الوقوف ما بين الطلوعين من يوم العيد أو الوقوف الاضطراري للمشعر وهو الوقوف بعد طلوع الشمس إلى زوال يوم العيد. وبالجملة: مقتضى القاعدة هو اتمام العمرة والاكتفاء في الحج بالتقدم من أحد المواقع الثلاثة ولا يضر عدم ادراك الموقف الاختياري لعرفة أو الاضطراري لعموم ما دل على أن من ادراك الوقوف بالمشعر فقد تم حجه (١).

وفيه: أن ما دل على الاكتفاء بالوقوف الاضطراري لعرفات أو الاجتزاء بالوقوف بالمشعر وإن لم يدرك الوقوف بعرفه، خاص بما إذا كان الاضطرار حاصلًا بطبعه وبنفسه، وأما إذا فوت التمكن على نفسه باختياره وعجز نفسه اختيارا فالروايات منصرفة عنه، فالقاعدة تقتضي فساد الحج ولا دليل على العدول ولا يقاس المقام بباب الصلاة إذا عجز نفسه اختيارا عن بعض مقدماتها كما عرفت.

الثالث: أن يجعل عمرته مفردة الحاقا له بمن أحرم للحج ولم يدرك الوقوف بالمشعر فتبطل عمرته فقط دون احرامه، وهذا أيضا لا دليل عليه.

فالصحيح هو الوجه الرابع وهو الحكم ببطلان عمرته واحرامه فإن

(١) الوسائل: باب ٢٣ و ٢٥ من الوقوف بالمشعر.

(مسألة ٤): اختلفوا في الحائض والنفساء إذا ضاق وقتهما عن الطهر واطمام العمرة وادراك الحج على أقوال: (أحدها): إن عليهما العدول إلى الافراد والاطمام ثم الاتيان بعمرة بعد الحج لجملة من الأخبار. (الثاني): ما عن جماعة من أن عليهما ترك الطواف والآتيان بالسعي ثم الاحلال وادراك الحج وقضاء طواف العمرة بعده، فيكون عليهما الطواف ثلاث مرات مرة لقضاء طواف العمرة، ومرة للحج، ومرة للنساء، ويدل على ما ذكره أيضا جملة من الأخبار. (الثالث): ما عن الإسكافي وبعض متأخري المتأخرين من التخيير بين الأمرين للجمع بين الطائفتين بذلك. (الرابع): التفصيل بين ما إذا كانت حائضا قبل الاحرام فتعدل أو كانت طاهرا حال الشروع فيه ثم طراً

الاحرام الصحيح هو الاحرام المتعقب بالطواف في سنته ومع عدم التعقب ولو كان بالاختبار انكشف بطلان الاحرام من الأول، هذا ومع ذلك فالأحوط أن يأتي ببقية الأعمال بقصد الأعم من اتمامها حج أفراد أو عمرة مفردة فيأتي بأعمال الحج رجاءا ثم يأتي بالطواف والسعي بقصد الأعم من حج الافراد أو عمرة مفردة، وعليه الحج من قابل إذا كان الحج واجبا عليه.

الحيض في الأثناء فتترك الطواف وتتم العمرة وتقضي بعد الحج، اختاره بعض بدعوى أنه مقتضى الجمع بين الطائفتين بشهادة خبر أبي بصير (سمعت أبا عبد الله (ع) يقول في المرأة المتمتعة إذا أحرمت وهي طاهر ثم حاضت قبل أن تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي طوافها وقد قضت عمرتها، وإن أحرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر) وفي الرضوي: (إذا حاضت المرأة من قبل أن تحرم - إلى قوله (ع) - وإن طهرت بعد الزوال يوم التروية فقد بطلت متعتها فتجعلها حجة مفردة، وإن حاضت بعد ما أحرمت سعت بين الصفا والمروة وفرغت من المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، فإذا طهرت قضت الطواف بالبيت وهي متمتعة بالعمرة إلى الحج وعليها طواف الحج وطواف العمرة وطواف النساء). وقيل في توجيه الفرق بين الصورتين أن في الصورة الأولى لم تدرك شيئاً من أفعال العمرة طاهراً فعليها العدول إلى الافراد، بخلاف الصورة الثانية فإنها أدركت بعض أفعالها طاهراً فتبني عليها وتقضي الطواف بعد الحج وعن المجلسي (قده) في وجه الفرق ما محصله: أن في الصورة الأولى لا تقدر على نية العمرة

لأنها تعلم أنها لا تطهر للطواف وادراك الحج بخلاف الصورة الثانية فإنها حيث كانت طاهرة وقعت منها النية والدخول فيها.

(الخامس): ما نقل عن بعض من أنها تستنيب للطواف ثم تتم العمرة وتأتي بالحج، لكن لم يعرف قائلة. والأقوى من هذه الأقوال هو القول الأول (١) للفرقة الأولى من الأخبار التي هي أرجح من الفرقة الثانية لشهرة العمل بها دونها، وأما القول الثالث وهو التخيير فإن كان المراد منه الواقعي، بدعوى كونه مقتضى الجمع بين الطائفتين، ففيه أنهما يعدان من المتعارضين والعرف لا يفهم التخيير منهما والجمع الدلالي فرع فهم العرف من

(١) اختلف الأصحاب في الحائض والنفساء إذا منعهما عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام بالحج لضيق وقتهما عن ذلك على أقوال: الأول: وهو المشهور والمعروف بين الأصحاب بل ادعى عليه الاجماع، أنها تعدل إلى حج الافراد وتذهب إلى عرفات وتأتي بجميع المناسك، ثم تأتي بعمرة مفردة بعد الحج. الثاني: أن تأتي بأعمال عمرة التمتع ولكن تترك الطواف والصلاة وتسعى وتقصر، ثم تحرم بالحج وتقضي طواف العمرة فعليها الطواف ثلاث مرات مرة لقضاء طواف العمرة، ومرة للحج، ومرة لطواف النساء، وقد نسب هذا القول إلى علي بن بابويه وأبي الصلاح.

ملاحظة الخبرين ذلك، وإن كان المراد التخيير الظاهري العملي فهو فرع مكافأة الفرقتين والمفروض أن الفرقة الأولى أرجح من حيث شهرة العمل بها، وأما التفصيل المذكور فهو هون بعدم العمل، مع أن بعض أخبار القول

الثالث: ما عن الإسكافي والسيد في المدارك من التخيير بين القولين المتقدمين بدعوى أن ذلك مقتضى الجمع بين النصوص. الرابع: التفصيل بين ما إذا كانت حائضا قبل الاحرام فتعدل، وبين أما إذا طرء الحيض أثناء الاحرام فتترك الطواف ولكن تسعى وتقصر ثم تحرم بالحج وتقضي طواف العمرة بعد الحج، اختاره الكاشاني وصاحب الحدائق.

الخامس: إنها تستتبع للطواف ثم تتم العمرة وتأتي بالحج. ولكن الظاهر أنه لا قائل به بل لا وجه له لأن الروايات الواردة في المقام بين الآمرة بالعدول وبين الآمرة باتمام العمرة وقضاء طواف العمرة بعد أعمال الحج، ولا يستفاد الاستنابة من شئ منها. ولعل القائل بالاستنابة يرى أن الروايات بأسرها متعارضة ومتساقطة ولا مجال للرجوع إليها، فالمتبع حينئذ القاعدة وهي تقتضي الاستنابة لأن الطواف واجب على كل معتمر بأن يطوف هو بنفسه أو يطاف عنه فإن لم يتمكن من الأولين ينتقل الأمر إلى الطواف عنه، فيتم عمله ولو باتيان بعض أجزائه نيابة، وأما العدول إلى الافراد يحتاج إلى الدليل والمفروض عدمه، واتيان العمرة الناقصة بدون الطواف لا دليل عليه أيضا.

الأول ظاهر في صورة كون الحيض بعد الدخول في الاحرام
نعم لو فرض كونها حائضا حال الاحرام وعلمت بأنها
لا تطهر لادراك الحج يمكن أن يقال يتعين عليها العدول
إلى الافراد من الأول، لعدم فائدة في الدخول في العمرة
ثم العدول إلى الحج وأما القول الخامس فلا وجه له ولا
له قائل معلوم.

وهذا القول وإن كان على طبق القاعدة إلا أنه إنما يتم على تقدير
تساقط الروايات وعدم امكان الرجوع إليها.
ولكن الأمر ليس كذلك فإن طائفة من الروايات سليمة من التعارض
فهذا القول ساقط، وأما سائر الأقوال فيظهر حالها كما يظهر الصحيح
منها من ذكر الروايات وما يستفاد منها.

فيقع البحث في مقامين:
أحدهما: إذا كانت المرأة حائضا من أول الأمر، أي: حال
الاحرام وحين الشروع فيه ويمتد حيضها إلى أوان الحج، وأما لو
فرض انتهاء حيضها قبل الوقوفين بحيث تتمكن من اتمام العمرة
والوقوفين بعد حصول طهرها فلا كلام في عدم جواز العدول لها بل
المتعين عليها التمتع.

ثانيهما: ما إذا طرء الحيض بعد الاحرام وفي أثناءه.
أما المقام الأول: فوظيفتها العدول إلى حج الافراد، ويدل على
ذلك اطلاق صحيح جميل، قال: (سئلت أبا عبد الله (ع) عن

المراة 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 عائشة (١) فإنه واضح الدلالة على العدول إلى الافراد سواء حدث الحيض قبل الاحرام أو في أثناءه.

ويدل عليه في خصوص حدوث الحيض قبل الاحرام، صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (ع) (قال: إن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر بالبيداء لا ربع بقين من ذي القعدة في حجة الوداع فأمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فاغتسلت واحتشيت وأحرمت ولبت مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأصحابه فلما قدموا مكة لم تطهر حتى نفروا من منى وقد شهدت المواقف كلها عرفات وجمعا ورمت الجمار ولكن لم تطف بالبيت ولم تسع بين الصفا والمروة فلما نفروا من منى أمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فاغتسلت وطافت بالبيت وبالصفا والمروة، وكان جلوسها في أربع بقين من ذي القعدة وعشر من ذي الحجة وثلاث أيام التشريق) (٢) فإنها صريحة الدلالة على العدول وأن وظيفتها الافراد، والمفروض فيها حدوث النفاس قبل الاحرام، نعم مقتضاها أن مدة النفاس ثمانية عشر يوما فتكون هذه الصحيحة من جملة الروايات الدالة على أن مدة النفاس ثمانية عشر يوما كما هو أحد الأقوال في المسألة، ولكن المختار عندنا أن مدة النفاس كمدة الحيض، فالرواية من هذه الجهة

(١) الوسائل: باب ٢١ أقسام الحج، ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٤٩ الاحرام، ح ١.

غير معمول بها ولا يضر ذلك بالاستدلال بها للجهة التي نحن فيها. وأوضح منها دلالة صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) (إن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر فأمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حين أرادت الاحرام من ذي الحليفة أن تحتشي بالكرسف والخرق، وتهل بالحج فلما قدموا وقد نسكوا المناسك وقد أتى لها ثمانية عشر يوماً فأمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك) (١) فإنها صريحة في أنه (صلى الله عليه وآله) أمرها بالحج من أول الشروع في الاحرام من ذي الحليفة. ويؤيد ما ذكرنا خبران لأبي بصير (وإن هي أحرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر) (٢) والمراد منه أنها تذهب إلى عرفات قبل الطواف والسعي وتأتي بالمناسك كلها ثم بعد حصول الطهر تطوف وتسعى وهذا هو حج الافراد ولكنهما ضعيفان أحدهما بسهل ابن زياد والثاني بالارسال، ونحوهما الفقه الرضوي. والعمدة الصحاح المتقدمة، ولم يرد في مجموع روايات المقام اتمام عمرتها بدون الطواف وقضائه بعد الحج إذا كانت حائضاً من حين الشروع في الاحرام، فلا موجب لرفع اليد عن الصحاح أصلاً، فلا وجه للتخيير كما لا وجه للتأخير وقضاء الطواف، واطلاق صحيح جميل لا مقيد له وصحيحاً معاوية بن عمار وزرارة لا معارض لهما. وبالجملة: المستفاد منها أن وظيفة المحرمة الحائض التي لا تتمكن

(١) الوسائل: باب ٩١ الطواف، ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٨٤ الطواف، ح ٥.

من اتمام عمرتها وادراك الحج، هي حج الافراد مطلقا سواء كانت نارية للمتمتع من أول الأمر لزعمها انتهاء الحيض قبل الموقف ثم تبين استمرار حيضها إلى ما بعد الموقف أو كانت عالمة من الأول باستمرار حيضها إلى ما بعد الموقف فطبعا تنوي الافراد من الأول، كما أن المتفاهم من قضية أسماء أن حج الافراد إنما وجب عليها لأجل النفاس بحيث لولا نفاسها كانت وظيفتها التمتع فيستفاد من ذلك حكم كلي شرعي للنفساء من دون نظر إلى خصوص المورد: ويؤكد ذلك ما في صحيح العيص المشتمل على قضية أسماء وأن ولادتها كانت بركة للنساء (١) فيعلم أن الحكم غير مختص بمورده. المقام الثاني: وهو ما إذا طرء الحيض أثناء الاحرام، والروايات فيه على طائفتين.

الطائفة الأولى: تدل على أن وظيفتها حج الافراد وهي صحيح جميل المقدم فإنه باطلاقه يدل على ذلك.

ومصحح إسحاق بن عمار، عن أبي الحسن (ع) 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 وهي أضحيتها) (٢) فإنه صريح الدلالة على العدول إلى الافراد في الحيض الطارئ أثناء الاحرام.

الطائفة الثانية: تدل على أن وظيفتها التمتع لكنها تؤخر الطواف إلى ما بعد الوقوفين وهي صحيح العلاء بن صبيح وجماعة معه عن أبي

(١) الوسائل: باب ٤٩ الاحرام، ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٢١ أقسام الحج، ح ١٣.

عبد الله (ع) قال: (المرأة المتمتعة إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية، فإن طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة، وإن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسلت واحتشمت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت إلى منى، فإذا قضت المناسك وزارت بالبيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها، ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فإذا فعلت ذلك فقد أحلت من كل شيء يحل منه المحرم إلا فراش زوجها فإذا طافت طوافا آخر حل لها فراش زوجها) (١) فعليها بعد أداء المناسك ثلاثة أطواف، طواف العمرة، وطواف الحج وطواف النساء،

ونحوها صحيحة عجلان أبي صالح قال: سألت أبا عبد الله (ع) (عن امرأة متمتعة قدمت مكة فرأت الدم، قال: تطوف بين الصفا والمروة، ثم تجلس في بيتها فإن طهرت طافت بالبيت، وإن لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليه الماء وأهلت بالحج من بيتها، وخرجت إلى منى وقضت المناسك كلها، فإذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين ثم سعت بين الصفا والمروة، فإذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما خلا فراش زوجها (٢) وغيرهما من الروايات المعتبرة وهي صريحة في بقائها على عمرتها وحجتها فيما إذا كان الحيض طارئا أثناء الاحرام، وأنها تطوف طواف العمرة والحج بعد قضاء المناسك فيتحقق التعارض بين الطائفتين، لأن مقتضى الطائفة الثانية تعين التمتع عليها وتأخير الطواف إلى ما بعد أعمال الحج، ومقتضى الطائفة الأولى

(١) الوسائل: باب ٨٤ الطواف، ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٨٤ الطواف، ح ٢.

كموثقة إسحاق بن عمار المتقدمة تعين الافراد عليها ولزوم العدول إليه عليها، وحيث نعلم بعدم وجوبهما معا عليها فالقاعدة تقتضي رفع اليد عن ظهور كل منهما في التعيين، فإن الوجوب التعيني لا يستفاد من الظهور اللفظي، وإنما يستفاد من الاطلاق وعدم ذكر العدل للواجب بحرف (أو) ونحو ذلك، فلا بد من رفع اليد عن اطلاق كل منهما في التعيين بصراحة الآخر في الوجوب، ونتيجة ذلك هي التخيير بين الأمرين بمقتضى الجمع العرفي بين الروايات كما هو الحال في نظائر المقام.

فالمستفاد من مجموع الروايات هو التفصيل بين ما كان الحيض حادثا قبل الاحرام وضاق وقتها عن اتمام العمرة وادراك الحج فتحرم الحج الافراد وبين ما إذا طرأ الحيض أثناء الاحرام قبل اتمام العمرة فتتخير بين العدول إلى الافراد وبين أن تبقى على عمرتها وتأتي بجميع أعمال عمرة التمتع عدى الطواف ثم تحرم للحج وتأتي بأعماله ثم تأتي بطواف عمرة التمتع قضاء وطواف الحج وطواف النساء.

ويؤيد ما ذكرناه من عدم تعين الافراد عليها وجواز التمتع لها بخبري أبي بصير، قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول في المرأة المتمتعة إذا أحرمت وهي طاهر ثم حاضت قبل أن تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي طوافها وقد تمت متعتها، وإن هي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر (١) إلا أن أحدهما ضعيف بسهل بن زياد والآخر بالارسال.

وملخص الكلام في هذه المسألة أن الروايات الواردة في المقام على

(١) الوسائل: باب ٨٤ الطواف، ح ٥.

بقي في المقام شيء وهو أنه ربما يظهر من بعض النصوص عدم امكان التخيير لها وعدم مشروعية المتعة لها كما في صحيحة ابن بزيع (عن المرأة تدخل مكة متمتعة قبل أن تحل متى تذهب متعتها؟ قال: كان جعفر (ع) يقول: زوال الشمس من يوم التروية إلى أن قال: إذ زالت الشمس، (أي من يوم التروية) ذهبت المتعة، فقلت: فهي على احرامها أو تجده احرامها للحج؟ فقال: لا هي على احرامها) (١) فإن المتفاهم من قوله: (ذهبت المتعة) أن المتعة غير ثابتة وغير مشروعة في حقها. وكذا صحيح مرزم (المتمتع يدخل ليلة عرفة مكة أو المرأة الحائض متى يكون لها المتعة؟ قال: ما أدركوا الناس بمنى) (٢) أي ليلة عرفة الاستحباب الذهاب إلى منى ليلة عرفة ثم الذهاب إلى عرفة. والمستفاد منه أنها لو لم تدرك الحائض الناس بمنى لا تشرع لها المتعة فيقع التعارض بين هاتين الروايتين وما دل على التخيير فالمتبع حينئذ اطلاق صحيح جميل الدال على العدول إلى الافراد مطلقا. ولكن الظاهر أن الأمر ليس كذلك ولا تعارض في البين، وذلك فإن الصحيحتين لأنظر لهما إلى عدم تمكن الحائض من الطواف لأجل

(١) الوسائل: باب ٢١ أقسام الحج، ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٢٠ أقسام الحج، ح ١٤.

حيضها بل تنظران إلى ضيق وقت الحج بزوال الشمس يوم التروية أو
بآخر زمان يمكن فيه ادراك الناس بمنى فلا تشرع المتعة بعد ذلك،
فلو فرضنا أن الحائض قد سعت قبل زوال الشمس من يوم التروية
وأخرت طوافها إلى ما بعد الوقوفين على ما دلت عليه صحيحتا العلاء
وعجلان فالصحيحتان لا تدلان على بطلان ذلك بل إن مقتضى صحيح
ابن بزيع أن المرأة إذا حاضت يوم التروية بعد صلاة الطواف فزالت
الشمس فلا متعة لها كما أن مقتضى صحيح مرازم أن الحائض إذا طهرت
وطافت وصلت ولكنها لا تدرك الناس بمنى إذا سعت أنه لا متعة لها
وينقلب حجها إلى الافراد، فلا فرق بين من عليها السعي فقط ومن
عليها الطواف والسعي وحينئذ فاطلاقهما يقتضي ثبوت ذلك حتى إذا
كانت متمكنة من الاتيان بالوظيفة بعد ظهر يوم التروية أو ليلة عرفة
وأمكنها اللحوق بالناس في عرفات فيعارض ما دل على جواز الطواف
واتيان عمرة التمتع ما دام يمكن لها درك الموقف.
فلا بد من حمل الصحيحين على التقية، وإن رفعنا اليد عن الاطلاق
وقيدناه بعدم تمكن الحائض من الوقوف إذا لم تذهب يوم التروية إلى
متى كان حال الحائض حال سائر الناس فإن العبرة في جواز تكميل
عمرة التمتع وعدمه بدرك الموقف وعدمه كما في صحيح جميل وصحيح
الحلبي المتقدمين (١) فلو فرضنا أنها لا تتمكن من الموقف إذا أتمت
عمرتها فطبعاً تذهب متعتها، وعلى كل تقدير فلا تعرض في الصحيحتين
لحكم الحائض من جهة عدم تمكنها من الطواف الذي هو محل الكلام

(١) الوسائل: باب ٢٠ أقسام الحج ح ١٥ وباب ٢١ أقسام
الحج ح ٦.

(مسألة ٥): إذا حدث الحيض وهي في أثناء طواف
عمرة التمتع فإن كان قبل اتمام أربعة أشواط بطل طوافها
على الأقوى، وحينئذ فإن كان الوقت موسعا أتمت عمرتها
بعد الطهر، وإلا فتعدل إلى حج الافراد وتأتي بعمرة
مفردة بعده، وإن كان بعد تمام أربعة أشواط فتقطع
الطواف وبعد الطهر تأتي بالثلاثة الأخرى وتسعى وتقصر
مع سعة الوقت ومع ضيقة تأتي بالسعي وتقصر ثم تحرم
للحج وتأتي بأفعاله ثم تقضي بقية طوافها قبل طواف الحج
أو بعده ثم تأتي ببقية أعمال الحج وحجها صحيح تمتعا،
وكذا الحال إذا حدث الحيض بعد الطواف وقبل
صلاته (١).

(١) هذه المسألة لها صور:
الأولى: أن يطء الحيض قبل اتمام أربعة أشواط مع سعة الوقت
للاستيناف، فالمشهور فيها البطلان ولزوم الاستيناف.
واستدل على ذلك بعدة روايات.
منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن ابن مسكان عن إبراهيم بن
إسحاق عمن سأل أبا عبد الله (ع) عن امرأة طافت أربعة أشواط
وهي معتمرة ثم طمئت، قال: تم طوافها وليس عليها غيره، وامتعتها
تامة ولها أن تطوف بين الصفا والمروة لأنها زادت على النصف وقد
قضت تمتعتها فلتستأنف بعد الحج، وإن هي لم تطف إلا ثلاثة أشواط

فلتستأنف الحج فإن أقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانة أو إلى
التنعيم فلتعتمر (١).

ورواه الشيخ عن أبي عبد الله (ع) باختلاف يسير عن إبراهيم
ابن أبي إسحاق عن سعيد الأعرج إلى قوله: (فلتستأنف بعد الحج)
والرواية بكلا طريقها ضعيفة، فإن إبراهيم الواقع في السند إن كان
هو النهاوندي فهو ضعيف وإن كان غيره فمجهول، على أن الطريق
الأول فيه ارسال والطريق الثاني فيه محمد بن سنان، هذا مضافا إلى أنها
لا تدل على بطلان الأشواط الثلاثة وعدم جواز اتمامها بأربعة أشواط
بعد الطهر فيما إذا تمكنت من ذلك بل هي تدل على وجوب العدول
إلى الحج وموردها من لا يتمكن من الطواف قبل الحج وهو خارج
عن محل الكلام كما هو المفروض في الرواية فيمن حاضت بعد أربعة
أشواط

ومنها: ما رواه الشيخ باسناده عن أبي إسحاق صاحب اللؤلؤ،
قال: حدثني من سمع أبا عبد الله (ع) يقول: في المرأة المتمتعة
إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم حاضت فتمتعها تامة، وتقضي ما
فاتها من الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة، وتخرج إلى منى قبل أن
تطوف الطواف الآخر (٢).

ورواه الشيخ الكليني عن إسحاق بياع اللؤلؤ إلى قوله: (فتمتعها
تامة) فإن الرواية تدل على عدم تمامية المتعة لها إذا طافت
أقل من أربعة أشواط ولكنها ضعيفة بأبي إسحاق صاحب اللؤلؤ كما عن

(١) الوسائل: باب ٨٥ الطواف، ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٨٦ الطواف، ح ٢.

الشيخ وبإسحاق بياع اللؤلؤ كما عن الكليني، وبالارسال، على أن موردها أيضا من لا تتمكن الطواف قبل الحج فلا دلالة لها على فساد الأشواط الثلاثة وعدم جواز اتمامها بعد الطهر إذا أمكنها ذلك. ومنها: ما رواه الشيخ الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ذكروه عن أحمد بن عمر الحلال عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن امرأة طافت خمسة أشواط ثم اعتلت قال: إذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت أو بالصفاء والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت، فإذا هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله (١) ومنها: ما رواه الشيخ الكليني بسنده عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع، فإذا طهرت رجعت فأتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمته، فإن هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله (٢) وهذه الرواية وإن كانت دلالتها على بطلان الطواف ظاهرة، إلا أنها ضعيفة فإن في سندها سلمة بن الخطاب ولم تثبت وثاقته وقال النجاشي أنه ضعيف في حديثه.

وذهب الشيخ الصدوق (ره) إلى الصحة وجواز اتمام الطواف بعد الطهر والاعتسال قال في الفقيه: وروى حريز عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن امرأة طافت ثلاثة أطواف أو أقل من ذلك ثم رأت دما فقال: تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت منه

(١) الوسائل: باب ٨٥ الطواف، ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٨٥ الطواف، ح ١.

واعتمدت بما مضى: وروى العلا عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) مثله. قال مصنف هذا الكتاب، (رضي الله عنه): وبهذا الحديث أفتى دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق عمّن سأل أبا عبد الله (ع) لأن هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الأول رخصة ورحمة واسناده متصل. انتهى (١).

أقول: الرواية التي تمسك بها الشيخ الصدوق (ره) وإن كانت صحيحة ولا يعارضها ما تقدم من الروايات الضعيفة إلا أنها لم ترد في طواف الفريضة وإنما هي مطلقة فترفع اليد عن اطلاقها وتحمل على النافلة.

قال الشيخ (قده) بعد ذكره لصحيفة محمد بن مسلم مع اختلاف يسير: أنه محمول على النافلة لا ناقد بينا فيما مضى أن طواف الفريضة متى نقص عن النصف يجب على صاحبه استينافه من أوله ويجوز له في النافلة البناء عليه وفيه غنى إن شاء الله (٢).
توضيح ذلك: أنه قد تقدم أنه متى نقص طواف الفريضة عن النصف وأحدث الطائف وخرج ليتوضأ بطل طوافه بخلاف النافلة، وهذا يقتضي البطلان بحدوث الحيض لا محالة، على أن الحائض لا تخلو أيام حيضها من سائر الأحداث فإذا تحمل الرواية على النافلة وكان الحكم بالبطلان على ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح، هذا ولو فرضنا أن الصحيحة كانت معارضة لتلك الروايات فيما أن الطواف عمل واحد

(١) الفقيه: ج ٢ ص ٢٤١.

(٢) التهذيب: ج ٥ ص ٣٩٧.

طافت بالبيت فحاضت قبل أن تصلي الركعتين، فقال: ليس عليها إذا طهرت إلا الركعتين وقد قضت الطواف (١) ونحوها صحيح معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل أن تسعى، قال: تسعى (٢) ومورده وإن كان حدوث الحيض قبل السعي ولكن اطلاقه يشمل قبل الصلاة وبعدها ويؤيدهما رواية أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن امرأة طافت بالبيت في حج أو عمرة ثم حاضت قبل أن تصلي الركعتين، قال: إذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام إبراهيم وقد قضت طوافها (٣) وقوله: (ليس عليها إلا الركعتين) في صحيح زرارة ظاهر في أن الطواف طواف الفريضة. والمتحصل: أن الطواف لا يبطل بالحيض الطارئ بعده ولا يضر الفصل بأيام بينه وبين صلاته فإن كان الوقت واسعا تصلي بعد الظهر قبل السعي لعدم الدليل على جواز تأخيرها عن السعي مع التمكن وإن كان ضيقا فتسعى وتصلي بعد رجوعها إلى مكة بعد الوقوفين. ثم إن المصنف (قده) ذكر أنها تقضي بقية طوافها قبل طواف الحج أو بعده، ولكن مقتضى صحيح العلاء (٤) أنها تطوف أولا طوفا لعمرتها ثم تطوف طوفا للحج ثم طواف النساء. والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

-
- (١) الوسائل: باب ٨٨ الطواف، ح ١.
(٢) الوسائل: باب ٨٩ الطواف، ح ١.
(٣) الوسائل: باب ٨٨ الطواف، ح ٢.
(٤) الوسائل: باب ٨٤ الطواف، ح ١.

" فصل: في المواقيت "

وهي المواضع المعينة للاحرام أطلقت عليها مجازاً أو حقيقة متشرعية، والمذكور منها في جملة من الأخبار خمسة وفي بعضها ستة، ولكن المستفاد من مجموع الأخبار أن المواضع التي يجوز الاحرام منها عشرة: -
(أحدها): ذو الحليفة، وهي ميقات أهل المدينة ومن يمر على طريقهم، وهل هو مكان فيه مسجد الشجرة أو نفس المسجد؟ قولان، (١) وفي جملة من الأخبار أنه

(١) ذكر المصنف (قده) عشرة مواقيت، الخمسة الأول منها تختص بمن كان بعيداً عن مكة بمسافة معينة، ستعرض إليها (إن شاء الله تعالى) وهذه المواقيت مسلمة لا كلام فيها. وأما الخمسة الباقية فلهم فيها بحث سنذكر كلا منها في محله. الأول: ذو الحليفة وقد اتفقت كلمة الفقهاء في أنه ميقات أهل المدينة ومن يمر على طريقهم، وللروايات في ذلك متظافرة. منها: صحيحة الحلبي (ووقت لأهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة) (١).

(١) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ٣.

هو الشجرة، وفي بعضها أنه مسجد الشجرة، وعلى أي حال فالأحوط الاقتصار على المسجد، إذ مع كونه هو المسجد فواضح ومع كونه مكانا فيه المسجد فاللازم حمل المطلق على المقيد، لكن مع ذلك الأقوى جواز الاحرام من خارج المسجد ولو اختيارا وإن قلنا: إن ذا الحليفة هو المسجد، وذلك لأن مع الاحرام من جوانب المسجد يصدق الاحرام منه عرفا إذ فرق بين الأمر بالاحرام من المسجد أو بالاحرام فيه، هذا مع امكان دعوى أن المسجد حد للاحرام فيشمل جانبه مع محاذاته، وإن شئت فقل: المحاذاة كافية ولو مع القرب من الميقات.

الشجرة، كما أنه ورد فيها: أن ذا الحليفة هو مسجد الشجرة (١) فلا موضوع لحمل المطلق على المقيد.

نعم ورد في رواية واحدة ضعيفة أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أحرم من مسجد الشجرة (٢) ولكنها غير دالة على أنه صلى الله عليه وآله عينه ميقاتا وإنما تحكي فعل رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأنه أحرم من نفس المسجد ولا ريب في جواز ذلك ز، فلا تدل هذه الرواية على قصر الميقات بالمسجد خاصة فالروايات الدالة على أن الميقات ذو الحليفة باقية على اطلاقها وسالمة من التقييد.

(١) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ٣ و ٧.

(٢) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ١٣.

ولا ثبات ما نقول لا بد لنا من استعراض الأخبار وهي .
صحيح معاوية بن عمار وجاء فيه (ووقت لأهل المدينة
ذا الحليفة) (١).

وفي صحيح الحلبي جعل الميقات الشجرة (من أين يحرم الرجل
إذا جاوز الشجرة؟) (٢).

وفي صحيح ابن سنان (فيكون حذاء الشجرة) (٣).

وفي صحيح إبراهيم بن عبد الحميد (يعني الاحرام من الشجرة) (٤)
والملاحظ من هذه الأخبار أن المذكور فيها ذو الحليفة والشجرة ومن
ذلك يظهر أنهما اسمان لمكان واحد.

أما التعبير بمسجد الشجرة فلم يرد إلا في رواية واحدة دلت على
أنه صلى الله عليه وآله أحرم من مسجد الشجرة وهو لا يدل على تعيينه ميقاتا
- كما بينا - مضافا إلى ضعف سندها بالارسال
إلا أنه مع ذلك كله لا بد من الاحرام من مسجد الشجرة واعتباره
ميقاتا لروايتين.

الأولى صحيحة علي بن رئاب (فقال: (ع) أن رسول الله
صلى الله عليه وآله) وقت لأهل المدينة ذا الحليفة وهي الشجرة) (٥)
الثانية: صحيحة الحلبي (ووقت لأهل المدينة ذا الحليفة وهو

-
- (١) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ٢.
 - (٢) الوسائل: باب ٦ من المواقيت ح ٣.
 - (٣) الوسائل: باب ٧ من المواقيت ح ١.
 - (٤) الوسائل: باب ٨ من المواقيت ح ١.
 - (٥) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ٧.

مسجد الشجرة) (١) فمدلول صحيح ابن رثاب أن ذا الحليفة والشجرة اسمان لموضع واحد، ومدلول صحيح الحلبي أن ذا الحليفة هو مسجد الشجرة فضم الروايات بعضها إلى بعض يقتضي كون الميقات نفس المسجد ولا داعي لحمل المطلق على المقيد. وهل يجب الاحرام من نفس المسجد أو يجوز من خارجه؟ الظاهر هو الثاني، لأن المسجد أخذ مبدء لا ظرفاً ومعنى المبدء على ما صرح به في صحيح الحلبي وغيره هو المنع من الاحرام قبل الوصول إليه أو بعده قال: (ع) (لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها) (٢).

وأما لزوم الاحرام من نفس المسجد فلا يستفاد من الروايات فلو أحرم من خارج المسجد لا قبله ولا بعده صح احرامه لصدق كون مبدء احرامه من المسجد ولا يلزم الدخول في المسجد نظير ما يقال: ركضت من دار فلا إلى المكان الفلاني فإنه يصدق على من ابتدأ الركض من خارج الدار وما حواليتها ولا يلزم الابتداء، بالركض من داخل الدار هذا ولا يبعد أن يكون مسجد الشجرة اسماً لمنطقة فيها المسجد كما هو كذلك في بلدة (مسجد سليمان) لا اسماً لنفس المسجد، فمجموع المضاف والمضاف إليه أسم لهذه البقعة من الأرض فهذه البقعة لها اسمان أحدهما ذو الحليفة والآخر مسجد الشجرة. هذا كله بالنسبة إلى أهل المدينة. وأما المار بذي الحليفة فحكمه حكم أهل المدينة، بمعنى: أن ذا

(١) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ٣.

الحليفة ميقات لأهل المدينة ولكل من يمر على طريقهم، وإن لم يكن من أهل المدينة فلا يختص ذو الحليفة بأهل المدينة، ويدل على ذلك طائفتان من الروايات

الأولى: الروايات العامة (١) الدالة على تعيين المواقيت وأنه ليس لأحد أن يمر عنها ويتجاوزها بلا احرام، فإن الاستفادة منها أن هذه المواقيت لكل حاج يكون طريقه عليها، إذ من الواضح عدم اختصاص وجوب الحج بأهالي هذه البلاد من الشام والعراق واليمن والطائف وأهل المدينة بل الحج واجب على جميع المسلمين فطبعاً تكون هذه المواضع مواقيت لأهالي هذه البلاد ولغيرهم من الحجاج إذا تجاوزوا ومروا عليها، ففي صحيح الحلبي (لا ينبغي لحاج ولا معتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها ثم قال: (ع) ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) (٢) وفي صحيح علي بن جعفر بعد ما ذكر المواقيت، قال: (ع) (فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها) (٣)، فإنهما بدلان بوضوح على أنه ليس لأحد أن يحرم من غير هذه المواقيت بل لا بد من الاحرام منها وإن لم يكن من أهل هذه البلاد، الطائفة الثانية: النصوص الخاصة. منها صحيحة صفوان، عن أبي الحسن الرضا (ع) قال: كتبت إليه أن بعض مواليك بالبصرة يحرمون بطن العقيق وليس

(١) الوسائل: باب ١ من المواقيت.

(٢) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ٣.

(٣) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ٩.

بذلك الموضع ماء ولا منزل وعليهم في ذلك مؤنة شديدة: فترى أن يحرموا من موضع الماء لرفقة بهم وخفة عليهم، فكتب إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها) (١).

ومنها صحيح ابن جعفر بعد ما سئله عن احرام أهل الكوفة وغيرها قال (عليه السلام): (وأهل السند من البصرة يعني من ميقات أهل البصرة) (٢).

فيعلم من ذلك أن ميقات أهل البصرة لا يختص بأهل البصرة بل يعم من يمر عنه ولو كان من أهل السند.

ومنها: معتبرة إبراهيم بن عبد الحميد، (عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الأيام يعني الاحرام من الشجرة وأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها فقال: لا وهو مغضب، من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة) (٣).
فإنها أيضا تدل على عدم اختصاص الميقات بأهل المدينة بل يشمل كل من دخل المدينة، والرواية معتبرة فإن إبراهيم ثقة وإن كان واقفيا وأما جعفر بن محمد بن حكيم فإنه وإن لم يوثق في كتب الرجال ولكنه من رجال كامل الزيارات.

ومنها: صحيح الحلبي (عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم قال: قال أبي: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشى أن يفوته

-
- (١) الوسائل: باب ١٥ من المواقيت ح ١.
 - (٢) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ٥.
 - (٣) الوسائل: باب ٨ من المواقيت ح ١.

(مسألة ١): الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة - وهي ميقات أهل الشام - اختياراً، نعم يجوز مع الضرورة لمرض أو ضعف أو غيرهما من الموانع لكن خصها بعضهم بخصوص المرض، والضعف لوجودهما في الأخبار فلا يلحق بهما غيرهما من الضرورات، والظاهر إرادة المثال، فالأقوى جوازه مع مطلق الضرورة (١).

الحج أحرم من مكانه فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم (١).

فإنه يدل على أن من ترك الاحرام نسياناً وجب عليه العود إلى الميقات والاحرام منه، ويستفاد منه أن الذاكر لا يجوز له المرور والتجاوز عن الميقات إلا محرماً، وغير ذلك من الروايات. (١) الظاهر أنه لا خلاف بينهم في جواز تأخير الاحرام من مسجد الشجرة إلى الجحفة للمريض والضعيف بل يجوز العدول من ميقات إلى ميقات آخر رعاية لضعفه ومرضه كما سيتضح ذلك (إن شاء الله تعالى).

إنما الكلام في المختار وأنه هل يجوز له العدول من مسجد الشجرة إلى الجحفة من دون عذر ومرض أم لا؟. المشهور والمعروف عدم جواز التأخير إلى الجحفة اختياراً. ونسب إلى بعض القدماء جواز التأخير اختياراً كما عن الجحفي وابن حمزة في الوسيلة.

(١) الوسائل باب ١٤ من المواقيت ح ١.

والصحيح ما ذهب إليه المشهور ويدل عليه طائفتان من الروايات.
الأولى: الروايات العامة المتقدمة الدالة على التوقيت وأنه (صلى
الله عليه وآله) وقت مواقيت معينة لا ينبغي لأحد أن يعدل عنها إلى
غيرها، والناحية عن التجاوز عنها إلا وهو محرم، ففي صحيحة معاوية
ابن عمار (من تمام الحج والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقتها
رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا تجاوزها إلا وأنت محرم) ونحوها
صحيحة علي بن جعفر (١).

الثانية: الروايات الخاصة:

منها: معتبرة أبي بكر الحضرمي (قال: قال أبو عبد الله (ع)
إني خرجت بأهلي ماشيا فلم أهدأ حتى أتيت الجحفة وقد كنت شاكية
فجعل أهل المدينة يسألون عني فيقولون، لقيناه وعليه ثيابه وهم
لا يعلمون، وقد رخص رسول الله (صلى الله عليه وآله) لمن كان
مريضا أو ضعيفا أن يحرم من الجحفة) (٢). فإنها تدل على أن
الترخيص مختص للمريض والضعيف.

وكذا ما في معتبرة أبي بصير الدالة على أن الصادق (ع) أحرم
من الجحفة ولم يحرم من الشجرة واعتذر (ع) بأنه كان عليلا (٣)
وأما القائل بجواز الاحرام من الجحفة اختيارا فقد استدل بعدة
من الروايات.

منها: صحيح علي بن جعفر (وأهل المدينة من ذي الحليفة

(١) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ٢ و ٣ و ٩.

(٢) الوسائل: باب ٦ من المواقيت ح ٥.

(٣) الوسائل: باب ٦ من المواقيت ح ٤.

والجحفة) (١). فإنه صريح في جواز الاحرام من الموضعين، فأهل المدينة منحرون بين الاحرام من ذي الحليفة والجحفة، فتكون هذه الرواية قرينة على حمل الروايات الدالة على الاحرام من ذي الحليفة على الأفضلية.

والجواب: إن دلالة على التخيير بالاطلاق وبقيد بالروايات الدالة على اختصاص جواز الاحرام من الجحفة للمريض والضعيف وبالجملة: يستفاد من الأدلة أن أهل المدينة على قسمين المختار والمريض أما المختار فلا يجوز له الاحرام إلا من مسجد الشجرة وأما المريض فيجوز له الأمران.

ومنها: صحيح معاوية بن عمار (أنه سئل أبا عبد الله (ع) عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة، فقال لا بأس) (٢). والجواب: إن دلالة أيضا بالاطلاق وترك الاستفصال فيقيد بما دل على جواز الاحرام من الجحفة لخصوص العاجز على أنه يمكن أن يكون الرجل المسؤول عنه مريضا، أو ضعيفا أو لم يكن عازما على الحج وخرج من المدينة لحاجة ثم بدى له الحج فأجاز له الاحرام من الجحفة وأنه لا يجب عليه الرجوع إلى ميقات بلده وهو ذو الحليفة وبالجملة: لم يظهر من الرواية وأن الرجل كان مختارا أو كان عازما على الحج من الأول. ومنها: صحيح الحلبي (من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة؟

(١) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ٥.

(٢) الوسائل: باب ٦ من المواقيت ح ١.

فقال: من الجحفة ولا يجاوز الجحفة إلا محرماً (١).
وفيه: أن الصحيح يدل على حكم من تجاوز الشجرة ولا يدل على
جواز تأخير الاحرام اختياراً
وهل يعم جواز التأخير إلى الجحفة سائر الأعذار كشدة البرد أو
الحر، أو يختص بالمريض والضعيف كما في النص؟ وجهان، فعن
جماعة منهم المصنف التعميم، وعن آخرين الاختصاص بالمريض والضعيف.
ولا يبعد التفصيل بين الضرر والحرج وبين غيرهما من الأعذار ففي
الأول يرتفع وجوب الاحرام من مسجد الشجرة لنفي الضرر والحرج
من دون حاجة إلى دليل بالخصوص، ولكن جوازه من الجحفة يحتاج
إلى دليل آخر لأن نفي الضرر والحرج يرفع الحكم الثابت في موردهما
ولا يثبت حكماً آخر فالمرجع حينئذ اطلاق ما دل على التخيير بين ذي
الحليفة والجحفة كصحيح علي بن جعفر المتقدم، فإذا سقط وجوب
أحد العدلين كما في المقام - على الفرض - يثبت العدل الآخر فيتعين عليه
الاحرام من الجحفة.

وبتعبير آخر قد عرفت أنه لا مجال للعمل بهذا الاطلاق بالنسبة
إلى من كان متمكناً من الاحرام من ذي الحليفة لتقييده بما دل على
جواز التأخير إلى الجحفة لخصوص المريض والضعيف، وأما من لم
يكن مكلفاً بالاحرام من ذي الحليفة كما هو مفروض بحثنا فيتعين عليه
الفرد الآخر من الواجب التخييري وهو الجحفة.

وأما الثاني: وهو غير موارد الضرر والحرج كالحاجة الشخصية،
والحرج العرفي كالبرد والحر ونحو ذلك فيشكل الحكم بجواز التأخير
إلى الجحفة لاختصاص دليل الجواز بالمريض والضعيف كما في معتبرة

(١) الوسائل: باب ٦ من المواقيت ح ٣.

(مسألة ٢): يجوز لأهل المدينة ومن أتاها العدول إلى ميقات آخر كالجحفة أو العقيق، فعدم جواز التأخير

أبي بكر الحضرمي المتقدمة، وحملها على مجرد المثال - كما في المتن - غير ظاهر.

بل صحيح إبراهيم بن عبد الحميد (١) يدل على عدم جواز الاحرام من غير مسجد الشجرة في الحرج العرفي كشدّة البرد ونحوها من الأعذار العرفية، فالتعدي من مورد خبر أبي بكر الحضرمي إلى مطلق العذر والحرج وإن كان عرفيا مما لا وجه له، ولا قرينة على إرادة المثال من المريض والضعيف بل القرينة على الخلاف موجودة وهي صحيحة إبراهيم المتقدمة.

على أنه يمكن تقريب ما ذكرناه ببيان آخر: وهو أن معتبرة إبراهيم دلت على عدم جواز العدول إلى غير مسجد الشجرة بالاطلاق، وصحيح علي بن جعفر يدل على التخيير بين الاحرام من مسجد الشجرة والاحرام من الجحفة بالاطلاق أيضا وقد رفعنا اليد عن اطلاقه بالنسبة إلى العليل والمريض وخصصنا الجواز بهما، فتكون نسبة صحيح علي بن جعفر بعد تخصيصها برواية الحضرمي الدالة على اختصاص الجواز بالمريض والضعيف إلى اطلاق صحيح إبراهيم بن عبد الحميد نسبة الخاص إلى العام فيختص صحيح إبراهيم بغير المريض والضعيف وتنقلب النسبة من التنافي إلى العام والخاص فيختص الجواز بالمريض والضعيف.

(١) الوسائل: باب ٨ من المواقيت ح ١.

إلى الجحفة إنما هو إذا مشى من طريق ذي الحليفة (١) بل الظاهر أنه لو أتى إلى ذي الحليفة ثم أراد الرجوع منه والمشى من طريق آخر جاز بل يجوز أن يعدل عنه من غير رجوع فإن الذي لا يجوز هو التجاوز عن الميقات محلاً وإذا عدل إلى طريق آخر لا يكون مجاوزاً وإن كان ذلك وهو في ذي الحليفة، وما في خبر إبراهيم بن عبد الحميد من المنع عن العدول إذا أتى المدينة، مع ضعفه منزل على الكراهة.

(١) لا ريب في جواز الخروج من المدينة إلى بلد آخر كالشام أو الطائف أو اليمن والاحرام من ميقات ذلك البلد، ولا يجب عليه البقاء في المدينة ليحرم من ميقاتها. وما دل على أن ذا الحليفة ما ميقات لأهل المدينة منصرف إلى من يريد الحج طريق المدينة، وأما إذا أراد الحج من طريق آخر فلا يشمل وجوب الاحرام من ذي الحليفة بل يجب عليه الاحرام من ميقات البلد الذي أراد الحج منه. بل لو أتى مسجد الشجرة ثم بدى له السفر إلى مكان آخر وأراد الحج من هناك لا مانع من الاجتياز عن ذي الحليفة بلا أحرام، فإن الممنوع إنما هو التجاوز عن الميقات بلا احرام لمن يريد الحج من ذي الحليفة وأما إذا أراد الحج من طريق آخر فلا أشكال في الاجتياز بلا أحرام.

إنما الكلام فيما إذا أتى مسجد الشجرة ولم يرجع منه إلى الورا ومن هنا أراد العدول إلى ميقات آخر كالجحفة ليحرم من هناك فهل

(مسألة ٣): الحائض تحرم خارج المسجد على المختار
ويدل عليه مضافا إلى ما مر مرسله يونس في كيفية
احرامها (ولا تدخل المسجد وتهل بالحج بغير صلاة)،

الجحفة لعدم كون مسجد الشجرة بميقات له أصلا ولم يجب عليه الاحرام
منه لا تعيينا ولا تخيرا؟ لفرض سقوطه عن الميقات بالنسبة إليه، وحيث
يجب عليه الاحرام من الميقات يجوز له اختيار أي ميقات شاء فيذهب
إلى أي بلد شاء الذي يمر بالميقات سواء كان الجحفة أم ميقاتا آخر.
وأما إذا فرضنا أنه يتمكن من الاحرام من مسجد الشجرة ولكن
يجوز له العدول عنه إلى ميقات آخر على نحو الواجب التخييري
كالمريض والضعيف فيتعين عليه الاحرام من الجحفة، لأنه إذا لم يأت
بأحد العدلين الواجبين يتعين عليه العدل الآخر كما صنع الإمام أبو
عبد الله الصادق (ع) على ما في معتبرة أبي بصير ومعتبرة أبي بكر
الحضرمي (١) إذ من الواضح أن الواجب إذا كان تخييريا وتعذر عن
أحدهما يتعين عليه الفرد الآخر، وأما العدول إلى ميقات آخر ليس
بعدل للواجب التخييري فيحتاج إلى دليل خاص.
وأن شئت قلت: أن المقدار الذي ثبت من جواز المرور عن
الميقات بلا احرام لذوي الأعذار كالمريض والضعيف، إنما هو التجاوز
عن مسجد الشجرة بشرط الاحرام من الجحفة، وأما التجاوز عنه
والاحرام من ميقات آخر غير الجحفة فلم يثبت فالصحيح هو التفصيل
بين الموردين.

(١) الوسائل: باب ٦ من المواقيت ح ٤ و ٥.

وأما على القول بالاختصاص بالمسجد فمع عدم إمكان صبرها إلى أن تظهر تدخل المسجد وتحرم في حال الاجتياز إن أمكن، وإن لم يمكن لزحم أو غيره أحرمت خارج المسجد وجددت في الجحفة أو محاذاتها (١).

(١) إذا قلنا بجواز الاحرام من خارج المسجد اختيارا فلا كلام حتى إذا قلنا بأن الميقات نفس المسجد وذلك لأن المسجد أخذ مبدءا لا ظرفا كما عرفت.

ويدل عليه أيضا صحيح يونس بن يعقوب قال: (سألت أبا عبد الله (ع) عن الحائض تريد الاحرام، قال: تغتسل - أي غسل الاحرام - تستشفر وتحتشي بالكرسف، وتلبس ثوبا دون ثياب احرامها وتستقبل القبلة، ولا تدخل المسجد وتهل بالحج بغير الصلاة) (١).
والرواية مسندة معتبرة لا مرسله ودلالاتها على أن احرامها من خارج المسجد واضحة، وهي باطلاقها - لترك الاستفصال فيها - تشمل احرام العمرة من مسجد الشجرة أيضا وذكر الاهلال بالحج في الرواية لا يوجب اختصاصها باحرام الحج من المسجد الحرام لأن حج التمتع اسم لمجموع العمرة والحج ويصح اطلاق الحج على عمرة التمتع فلا قصور في شمول الرواية لاحرام العمرة من مسجد الشجرة بل شمولها لاحرام العمرة من مسجد الشجرة أولى إذ يبعد جدا خلو القوافل المتوجهة من الشجرة إلى مكة من الحائض بل يكثر الابتلاء بذلك ومعه لا يصح السكوت عن بيان حكمها.

(١) الوسائل: باب ٤٨ من الاحرام ح ٢.

وقد يستفاد وجوب الاحرام من خارج المسجد على الحائض والنفساء وعدم جواز تأخير الاحرام لهما إلى الجحفة، من قضية أسماء بنت عميس لما نفست بمحمد بن أبي بكر في البيداء وهو خارج مسجد الشجرة فأمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بأن تحرم وتلي مع النبي (صلى الله عليه وآله) وأصحابه، كما في صحيحة معاوية بن عمار وصحيحة زرارة (١).

فتكون حالها كالنبي (صلى الله عليه وآله) وأصحابه من حيث الاحرام من هذا المكان وعدم تأخيره إلى الجحفة أو إلى ميقات آخر. وأما إذا قيل، بلزوم الاحرام من نفس المسجد فقد ذكر في المتن أنه مع عدم امكان صبرها لي أن تطهر تدخل المسجد وتحرم في حال الاجتياز.

فيرد عليه: أدله حرمة التجاوز عن الميقات بلا احرام لا تشمل المقام لأن المفروض أن هذا المكان لم يكن بميقات لها، وأما الاحرام من نفس المسجد فغير قادرة عليه فيسقط هذا الموضوع عن الميقاتية بالنسبة إليها لا سيما بملاحظة الروايات الواردة في الاحرام من الجحفة لمن لا يتمكن من الاحرام من الشجرة، وأما الاجتياز فلا يتحقق في المقام لأن الميزان في تحققه صدق عنوان عابري سبيل المذكور في الآية الشريفة (ولا جنبا إلا عابري سبيل) (٢) وهو أن يدخل من باب ويخرج من باب آخر على نحو يتخذ المسجد طريقا وسبيلا ولا يصدق على ما إذا دخل

(١) الوسائل: باب ٤٩ من الاحرام ح ١ وباب ٩١ من الطواف

ح ١

(٢) سورة النساء آية ٤٣.

(مسألة ٤): إذا كان جنباً ولم يكن عنده ماء جاز له أن يحرم خارج المسجد، والأحوط أن يتيمم للدخول والاحرام، ويتعين ذلك على القول بتعيين المسجد، وكذا الحائض إذا لم يكن لها ماء بعد نقائها (١).

في المسجد وطاف ودار فيه وخرج من نفس الباب أو من الباب الملاصق له الواقع في جنبه.
على أنه لو فرض جواز الطواف والدوران في المسجد لم يكن وجه لتقييده بعدم إمكان الصبر إلى أن تظهر إذ لو كان ذلك جائزاً لكان جائزاً من الأول ولا موجب لتقييده بعدم إمكان الصبر.
وما ذكره من الاحتياط في المتن بالاحرام من خارج المسجد وتجديده من الجحفة أو من ميقات آخر فلا بأس به.
(١) إذا قلنا بجواز الاحرام من خارج المسجد اختياراً فلا ريب في أنه يتعين عليها الاحرام من خارج المسجد إذ لا يجوز لها الدخول في المسجد، وأما الاحتياط المذكور في المتن فهو غير مشروع ولا أقل من أنه على خلاف الاحتياط، ذلك لأنه لو فرضنا جواز الاحرام من نفس المسجد وخارجه والتخيير بينهما في نفسه فإذا حاضت أو أجنب ولم يكن الماء موجوداً يرتفع التخيير ويتعين الاحرام من خارج المسجد لأن أحد الفردين للواجب التخييري إذا كان غير مقدور يتعين الفرد الآخر فإذا تعين الاحرام من خارج المسجد لا يشرع التيمم للدخول في المسجد والاحرام منه ثانياً.
وأما إذا قيل: يكون الميقات نفس المسجد فيتعين التيمم للدخول

(الثاني): العقيق، وهو ميقات أهل نجد والعراق ومن يمر عليه من غيرهم، وأوله المسلخ، وأوسطه غمرة، وآخره ذات عرق، والمشهور جواز الاحرام من جميع مواضعه اختياريًا، (١) وأن الأفضل الاحرام من المسلخ، ثم من غمرة، والأحوط عدم التأخير إلى ذات عرق إلا لمرض أو تقية فإنه ميقات العامة، لكن الأقوى ما هو المشهور، ويجوز في حال التقية الاحرام من أوله قبل ذات عرق سرا من غير نزع ما عليه من الثياب إلى ذات عرق ثم اظهاره ولبس ثوبي الاحرام هناك، بل هو الأحوط وإن أمكن تجرده ولبس الثوبين سرا ثم نزعهما ولبس ثيابه إلى

في المسجد والاحرام منه فإن التراب أحد الطهورين فما عن المستند من أنها تؤخر الاحرام إلى الجحفة لم يظهر لنا وجهه بعد كون التراب أحد الطهورين.

(١) لا ريب في أن العقيق من المواقيت التي وقتها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والروايات في ذلك متضاربة (١).
إنما الكلام في حده من حيث المبدأ والمنتهى بحسب التحديد في الروايات، ومن جملة الروايات التي جمعت بين الأمرين معا روايتان: الأولى: مرسل الصدوق قال: (قال الصادق (ع) وقت رسول الله (صلى الله عليه وآله) لأهل العراق العقيق، وأوله

(١) الوسائل: باب ١ من المواقيت.

ذات عرق ثم التجرد ولبس الثوبين فهو أولى.
(الثالث): الجحفة، وهي لأهل الشام ومصر ومغرب
ومن يمر عليها من غيرهم إذا لم من الميقات السابق
عليها. (الرابع): يلملم، وهو لأهل اليمن.

المسلخ، ووسطه غمرة، وآخره ذات عرق، وأوله أفضل (١).
ولكن لضعفها بالارسال لا يمكن الاستدلال بها، ومجرد اخبار
الصدوق عن الإمام (ع) على نحو الجزم لا يوجب الاعتماد عليها إذ
يمكن ثبوت الرواية عنده بطريق غير ثابت عندنا.
الثانية: معتبرة أبي بصير (وهي العمدة) قال: (سمعت أبا
عبد الله (ع) يقول: حد العقيق أوله المسلخ، وآخره ذات
عرق) (٢).

وقد عبروا عن هذه الرواية بالخبر المشعر بالضعف حتى أن صاحب
الحدائق الذي ملتزم بتوصيف بعض الأخبار بالصحة وبعضها بالضعف
عبر عن هذه الرواية بالخبر (٣) ولكن الظاهر أنها معتبرة فإن عمار بن
مروان الذي يروي عن أبي بصير وإن كان مرددا بين عمار بن مروان
اليشكري الثقة وبين عمار ابن مروان الكلبي غير الموثق إلا أن المراد
به هو اليشكري الثقة لأنه المعروف وهو الذي له كتاب وهذا الاسم

(١) الوسائل: باب ٢ من المواقيت ح ٩.

(٢) الوسائل: باب ٢ من المواقيت ح ٧.

(٣) الحدائق: ج ١٤ ص ٤٣٨.

عند الاطلاق ينصرف إليه، وأما الكلبي فليس له كتاب وليس بمعروف حتى أن الشيخ لم يذكره.

وأما الحسن بن محمد بن محمد فرما يقال: إنه مجهول الحال والظاهر أنه الحسن بن محمد بن سماعة الثقة الذي يروي عن محمد بن زياد كثيرا وهو ابن أبي عمير (ورواياته عنه تبلغ ستين موردا) بهذا العنوان وكذا بعنوان الحسن بن محمد عن محمد بن أبي عمير أو ابن أبي عمير. وبالجملة: الرواية معتبرة سندا ودلالاتها واضحة فلا حاجة إلى الانجبار. وبإزائها روايات من حيث التحديد بالمبدأ والمنتهى. أما من حيث المنتهى فقد وردت روايات عديدة دالة على أن منتهى العقيق غمرة وليس بعدها ميقات.

منها: خبر أبي بصير عن أحدهما (ع) قال: حد العقيق ما بين المسلخ إلى عقبة غمرة (١) وهو ضعيف بسهل بن زياد، والبطائني.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (ع) قال: (وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل المشرق العقيق نحو ما يريدون ما بين بريد البعث إلى غمرة) (٢) وفي الوسائل في الطبعة الجديدة (نحو ما يريد) ولكنه غلط والصحيح ما في التهذيب كما ذكرنا (٣) وأما دخول نفس الغمرة في حد العقيق فمبني على دخول الغاية في المغيبى وعدمه.

-
- (١) الوسائل: باب ٢ من المواقيت ح ٥.
(٢) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ٦.
(٣) التهذيب: ج ٥ ص ٥٦.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار (آخر العقيق بريد أو طاوس، وقال: بريد البعث دون غمرة بيريدين) (١)
ومنها: ما رواه الشيخ بهذا الاسناد في الصحيح عن أبي عبد الله (عليه السلام) (قال: أول العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ بستة أميال مما يلي العراق، وبينه وبين غمرة أربعة وعشرون ميلاً بريدان) (٢).
وبإزائها روايات تدل على أن منتهى العقيق ذات عرق.
منها صحيحة أبي بصير المتقدمة (حد العقيق أوله المسلخ وآخره ذات عرق).

منها: صحيحة إسحاق بن عمار الدالة على أن الصادق (ع) (أحرم من ذات عرق بالحج) (٣).
فلا بد ملاحظة كيفية الجمع بين الروايات، ولا ريب أن مقتضى الجمع العرفي بينهما هو رفع اليد عن ظهور تلك الروايات في عدم جواز تأخير الاحرام عن غمرة وحملها على أفضلية الاحرام منها، وحمل هذه الروايات على جواز التأخير عن غمرة والاحرام من ذات عرق مع المرجوحية لأن تلك الروايات ظاهرة في عدم جواز التأخير وهذه الروايات صريحة في جواز التأخير إلى ذات عرق لا سيما بملاحظة فعل الصادق (ع) كما في معتبرة إسحاق المتقدمة فالنتيجة أفضلية الاحرام من غمرة وجواز تأخيره إلى ذات عرق مع المرجوحية.

(١) الوسائل: باب ٢ من المواقيت ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٢ من المواقيت ح ٢.

(٣) الوسائل: باب ٢٢ من أقسام الحج ح ٨.

ويؤيده رواية الاحتجاج الدالة على عدم متابعة العامة في تأخير الاحرام إلى ذات عرق (١).
وأما من حيث المبدأ فمقتضى بعض الروايات أنه قبل المسلخ كمعتبرة معاوية بن عمار المتقدمة (قال: أول العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ بستة أميال مما يلي العراق) فأول العقيق قبل المكان المسمى بالمسلخ بستة أميال وكذا يستفاد من صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة، وفي بعض الروايات أن أوله المسلخ كما في معتبرة أبي بصير المتقدمة فيقع التنافي بينهما.
فإن قلنا بأن هجر الرواية والاعراض عنها يوجب سقوط حجيتها فالأمر سهل لاعراض الأصحاب عن الروايات الأولى واجماعهم على عدم جواز الاحرام قبل المسلخ فالمرجع حينئذ ما دل على أن أوله المسلخ.
وإن لم نقل بذلك فالصحيح أن يقال: بأن هذه الروايات إنما تدل على أن العقيق اسم يطلق على ما قبل المسلخ ولا تدل على جواز الاحرام من قبل المسلخ إذ لا ملازمة بين كون العقيق اسماً لذلك المكان وبين جواز الاحرام منه لا مكان اختصاص جواز الاحرام بمنطقة خاصة من وادي العقيق كالمسلخ.
ويدل على ما ذكرنا صحيحة معاوية بن عمار الدالة على أن الميقات بطن العقيق (قال: (ع) وقت لأهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق) (٢) وبطنه هو المسلخ، فتكون هذه الصحيحة - في

(١) الوسائل: باب ٢ من المواقيت ح ١٠.

(٢) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ٢.

الحقيقة - مقيدة لاطلاق ما دل على أن الميقات ما يسمى بالعقيق. ويمكن أن يقال أن نفس التسمية بالمسوخ تدل على أن المسوخ أول الميقات لتسوخ الحاج وتجرده عن الثياب في هذا المكان ثم يلبس ثوبي الاحرام فكان هذا المكان سمي بالمسوخ بعد جعله ميقاتا فيرتفع التعارض والتنافي بالمرّة.

أما من حيث المنتهى فبالحمل على الأفضلية كما عرفت، وأما من حيث المبدأ فبأن قبل المسوخ يسمى بالعقيق لا أنه يجوز الأرحام منها. فتلخص: أن مبدأ الميقات هو المسوخ وأوسطه غمرة، ومنتهاه ذات عرق، والحاج مخير بين الاحرام من المسوخ إلى ذات عرق وأما كون الاحرام من غمرة أفضل من ذات عرق فلم يدل عليه دليل بالخصوص نعم الأولى والأحوط عدم تأخير الاحرام إلى ذات عرق لما ورد في بعض الروايات أن غمرة هو المنتهى.

وأما الاحرام من المسوخ وهو أول العقيق فقد ذكروا أنه أفضل ودلت عليه عدة من النصوص المعتبرة وقد عقد له بابا مستقلا في الوسائل (١)

ففي صحيحة يونس (عن الاحرام من أي العقيق أفضل إن أحرم فقال: من أوله أفضل) (٢).

ونحوها ما رواه الشيخ عنه (٣).

ومعتبرة إسحاق بن عمار (عن الاحرام من غمرة قال: ليس

(١) الوسائل: باب ٣ من المواقيت.

(٢) الوسائل: باب ٣ من المواقيت ح ١.

(٣) الوسائل: باب ٣ من المواقيت ح ٢.

به بأس، وكان يريد العقيق أحب إلي) (١) و يريد العقيق أوله فإنه ذكر في الروايات أن أول العقيق بريد البعث وهو دون غمرة ببريدين.

نعم يظهر من رواية الاحتجاج لزوم الاحرام من أول العقيق وهو المسلخ وعدم جواز تأخيره عن أوله. فقد روى الطبرسي في الاحتجاج عن الحميري في جملة ما كتبه إلى صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه) (أنه كتب إليه يسئله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون متصلا بهم يحج ويأخذ عن الجادة، ولا يحرم هؤلاء من المسلخ، فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخر احرامه إلى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف الشهرة أم لا يجوز إلا أن يحرم من المسلخ؟ فكتب إليه في الجواب يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه، فإذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره) (٢). ورواه الشيخ في كتاب الغيبة مسندا عن أحمد بن إبراهيم النوبختي (٣) ولكن لا بد من رفع اليد عنها لما عرفت من دلالة بعض الأخبار المعتبرة على جواز التأخير صريحا. مضافا إلى ضعف السند بكلا طريقيه. أما طريق الاحتجاج فبالارسال. وأما طريق الشيخ فبجهالة أحمد بن إبراهيم النوبختي. بقي الكلام في مفاد رواية الاحتجاج وكيفية الاحتياط وملاحظة

(١) الوسائل: باب ٣ من المواقيت ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ٢ من المواقيت ح ١٠.

(٣) الغيبة: ص ٢٣٥ طبعة النجف.

التقية.

فبقول: إن أمكن تجرده ولبس ثوبي الاحرام سرا من المسلخ ثم ينزعهما ويلبس ثيابه إلى ذات عرق ثم يتجرد ويلبس الثوبين تبعا فلا اشكال، وإن لم يمكن ذلك إلا متابعتهم فإن قلنا: بأن لبس ثوبي الاحرام من مقومات الاحرام، ودخيل في حقيقته فهو غير متمكن من الاحرام من الميقات وحكمه حكم من لم يتمكن من الاحرام من الميقات.

وأما إذا قلنا بأن لبس ثوبي الاحرام غير دخيل في حقيقة الاحرام وإنما هو واجب مستقل آخر فلا نحتاج في ارتفاع وجوبه حينئذ إلى دليل خاص، بل نفس التقية كافية في رفع الوجوب فيرتفع وجوب لبس الثوبين لأجل التقية ولكن الكفارة بلبس المخيط ثابتة. نعم لو كانت رواية الاحتجاج صحيحة السند لالتزمنا؟ بعدم وجوب الكفارة لأن السكوت عن وجوب الكفارة في مقام البيان يكشف عن عدم الوجوب.

ثم إن المذكور في نصوص المقام أن العقيق ميقات لأهل نجد والعراق ولكن ورد في صحيحة عمر بن يزيد أن قرن المنازل ميقات لأهل نجد (١) ويمكن الجواب بالحمل على التقية كما ذكره صاحب الحدائق لما رووا عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله حد لأهل نجد قرن المنازل (٢).

كما يمكن أن يقال بأن لأهل نجد طريقين: أحدهما يمر بالعقيق والآخر يمر بقرن المنازل

(١) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ٦.
(٢) المغني: ج ٣ ص ٢٣٣ طبعة العاصمة.

(الخامس): قرن المنازل، وهو لأهل الطائف (١)
(السادس): مكة، وهي لحج التمتع (٢).

(١) هذه المواقيت الخمسة التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل هذه البلاد ومن يمر عليها من غيرهم إلا إذا أحرم من الميقات السابق وقد تضافرت النصوص في ذلك (١).

(٢) وقد دلت على ذلك روايات كثيرة، ففي بعضها الاحرام والاهلال بالحج من المسجد، وفي بعضها من الكعبة، وفي بعضها من رحله أو من الطريق أي شوارع مكة وطرقها (٢) والظاهر أنه لا خلاف ولا اشكال في المسألة.

نعم في المقام رواية معتبرة قد يستظهر منها خلاف ما تقدم وأن ميقات حج التمتع ذات عرق، وهي معتبرة إسحاق بن عمار عن أبي الحسن (ع) في حديث (قال: (ع) كان أبي مجاورا ههنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج (٣).

وفيه: إن هذه الرواية لا تخلو عن تشويش واضطراب فإن جوابه (عليه السلام) بقوله: (كان أبي مجاورا إلى آخره) لا يرتبط بسؤال السائل، لأن السائل سئل عن تجدد الاحرام لدخول مكة في

(١) الوسائل: باب ١ وغيره من المواقيت.

(٢) الوسائل: باب ٥٢ من الاحرام ح ١ وباب ٢١ من المواقيت ح ٢.

(٣) الوسائل: باب ٢٢ من أقسام الحج ح ٨.

(السابع): دويرة الأهل - أي المنزل - وهي لمن كان منزله دون الميقات إلى مكة (١) بل لأهل مكة أيضا على المشهور الأقوى، وإن استشكل فيه بعضهم فإنهم يحرمون لحج القران والافراد من مكة، بل وكذا المجاور الذي انتقل فرضه إلى فرض أهل مكة، وإن كان الأحوط إحرامه من الجعرانة - وهي أحد مواضع أدنى الحل - للصحيحين الواردين فيه المقتضي اطلاقهما عدم الفرق بين من أنتقل فرضه أو لم ينتقل، وإن كان القدر المتيقن الثاني

الشهر الذي خرج فيه فكأنه (ع) أعرض عن الجواب لوجود مانع عنه وقال: (ع) (كان أبي الخ) على أنه لم يظهر من الرواية أن الصادق (ع) كان متمتعا بالحج ثم خرج من مكة وأحرم لحج التمتع من ذات عرق، بل المفروض في الرواية أنه (ع) كان مجاورا في مكة ولو بضعة أشهر وخرج لحاجة فبلغ ذات عرق وأحرم منه ويمكن أن يكون احرامه للقران أو الافراد مضافا إلى أنه لو كان متمتعا بالحج لا يجوز له الخروج من مكة لأنه محتبس ومرتهن بالحج فكيف خرج محلا، فهذه قرينة على أنه (عليه السلام) لم يكن متمتعا بالحج. والحاصل: جوابه (ع) واستشهاده بفعل أبيه (ع) غير مرتبطين بحج التمتع الذي هو محل الكلام. (١) أي كان منزله أقرب إليها من المواقيت، والظاهر أنه

فلا يشمل ما نحن فيه، لكن الأحوط ما ذكرنا عملاً
باطلاقهما، والظاهر أن الاحرام من المنزل للمذكورين من
باب الرخصة وإلا فيجوز لهم الاحرام من المواقيت، بل
لعله أفضل لبعده المسافة وطول زمان الاحرام.

لا اشكال ولا خلاف في ذلك ويشهد له النصوص المتضاربة (١).
إنما الكلام في أن الميزان بالقرب إلى مكة، أو إلى عرفات،
أو التفصيل بين العمرة فيعتبر القرب إلى مكة وبين الحج فبالقرب إلى
عرفات إذ لا يجب المرور على مكة في احرام الحج من المواقيت؟
وجوه وأقوال، والمشهور هو الأول، وذهب بعضهم إلى الثاني
وبه صرح الشهيد في اللمعة ونقله في المدارك عن المحقق في المعتمد
ولكن ذكر صاحب الحدائق أنه لم يجده فيه بل استظهر من كلامه
القرب إلى مكة وعن الشهيد الثاني في المسالك الثالث.
والصحيح ما ذهب إليه المشهور لتصريح الروايات بذلك ولم يذكر
في شيء منها القرب إلى عرفات، فمن كان منزله أقرب إلى مكة
من سائر المواقيت فميقاته منزله وهو المعبر عنه في النصوص (بدويرة
أهله).

نعم تلاحظ المسافة بين مجموع المواقيت ومنزله، فإذا كانت مسافة
منزله أقل من مسافة مجموع المواقيت فميقاته منزله وإذا كانت مسافة
بعض المواقيت أقل فميقاته ذلك الميقات أو ميقات آخر لا منزله مثلاً
إذا كان منزله أقل من مرحلتين إلى مكة المكربة فميقاته منزله، وإذا

(١) الوسائل: باب ١٧ من المواقيت.

كان منزله أكثر من مرحلتين فميقاته أحد المواقيت المعينة القريبة كقرن المنازل فإنه يبعد عن مكة بمقدار مرحلتين تقريبا. فبالجملة: إن الميزان إنما هو بملاحظة المسافة بين منزله ومكة من جهة وبين المواقيت من جهة أخرى. فإن كان منزله أقل مسافة إلى مكة من المواقيت فميقاته منزله، ودويرة أهله.

وأما إذا كانت مسافة منزله أكثر من مسافة ميقات آخر فميقاته ليس منزله، بل عليه أن يذهب إلى أحد المواقيت المعينة فيحرم منه وعلى سبيل المثال فمن كان منزله بين مكة والمدينة وكانت الجحفة أمامه فميقاته الجحفة لأنها أقرب إلى مكة من منزله، ولا يجوز له الاحرام من منزله، وتشمله الروايات الناهية عن الاحرام من المنزل (١).

وبناء عليه فالظاهر هو الفرق بين التحديد بالقرب إلى مكة أو إلى عرفات لأنه لو فرضنا أن عرفات تفصل بين منزله ومكة وكان الفصل بين منزله وعرفات اثني عشر فرسخا فيفصل منزله عن مكة بستة عشر فرسخا لأن مكة تبعد بأربعة فراسخ، فإن قلنا بأن العبرة بالقرب إلى عرفات فميقاته منزله لأنه أقرب إليها من المواقيت، لأن أقرب المواقيت إلى مكة قرن المنازل وهو يبعد عن مكة بأقل من ستة عشر فرسخا، وأما إذا قلنا بأن العبرة بالقرب إلى مكة فميقاته سائر المواقيت المعينة. وإذا كانت مكة فاصلة بين منزله وعرفات.

(١) الوسائل: باب ٩ و ١١ و ١٧ من المواقيت.

فإن قلنا بأن العبارة بالقرب إلى عرفات و كان الفصل بين منزله ومكة باثني عشر فرسخا فيحرم من الميقات لا من منزله، لأن الفصل بين منزله و عرفات بستة عشر فرسخا فلا بد أن يذهب إلى الميقات لأنه أقرب إلى عرفات، وأما لو قلنا بأن العبارة بالقرب إلى مكة فميقاته منزله لأنه أقرب إلى مكة.

وبالجملة: يختلف الحال باختلاف المواقيت بعدا وقربا من حيث المسافة بملاحظة البعد عن مكة أو عن عرفات، فليس الأمر كما قيل بأنه لا تفاوت بين الأمرين.

ولكن قد عرفت أن المستفاد من الروايات أن الميزان بالقرب إلى مكة.

هذا كله بناء على أن المعيار هو القرب والبعد بلحاظ كثرة المسافة وقتها بالنسبة إلى مجموع المواقيت. وأما بناء على أن الميزان بما قبل الميقات وبما دونه كما هو المستفاد من نصوص الباب لأن المذكور فيها (من كان منزله دون الميقات أو (دون الجحفة) أو (دون ذات عرق) (١) ونحو ذلك فالعبارة بما إذا كان الميقات قدامه أو وراءه فمن كان الميقات وراءه يكون منزله أقرب إلى مكة طبعاً فيحرم من منزله ولا يجب عليه الرجوع إلى الميقات الذي خلفه فكل يلاحظ منزله ومحلّه بالنسبة إلى الميقات الذي يقع خلفه أو قدامه، فإن المستفاد من قوله: (ع) (دون المواقيت، أو خلف هذه المواقيت) أن يلاحظ كل أحد ميقات محلّه ومنزله، يعني كل من كان منزله أقرب إلى مكة وكان الميقات وراءه وخلفه يحرم من منزله وليس عليه الرجوع إلى الميقات حتى إذا كان منزله

(١) الوسائل: باب ١٧ من المواقيت.

أبعد مسافة إلى مكة بلحاظ ميقات آخر، لأن العبرة على الفرض ليست بعد المسافة وقربها وإنما العبرة بموضع منزله ووقوعه بين مكة والميقات.

فتحصل مما ذكرنا: أنه إذا كانت العبرة بالقرب والبعد إلى مكة حسب مجموع المواقيت فلا بد من ملاحظة المسافة بين منزله وبين الميقات بالنسبة إلى مكة فإن كانت مسافة بيته أقل يحرم من منزله، وإن كانت مسافة بيته أكثر من مسافة الميقات يحرم من الميقات وعلى ذلك تفرق الحال حسب ملاحظة القرب إلى مكة أو إلى عرفات.

وأما إذا كانت العبرة بكون منزله دون الميقات وبعده أو قبله كما هو الصحيح، فيلاحظ كل أحد موقع منزله فإن كان منزله وسطا بين الميقات ومكة يحرم من منزله، وإذا كان الميقات فاصلا ووسطا بينه وبين مكة يحرم من الميقات. ولذا يختلف ذلك قربا وبعدا بحسب المواقيت، لأن بعد المواقيت إلى مكة مختلف فبعض يقع منزله بعد قرن المنازل الذي يبعد عن مكة بمرحلتين وبعض يقع منزله بعد الجحفة التي تبعد عن مكة بثلاثة مراحل تقريبا وهكذا.

نعم بالنسبة إلى مسجد الشجرة لا يتصور ذلك لأن من كان منزله بين مكة والمدينة بعد مسجد الشجرة فأمامه ميقات آخر وهو الجحفة فإنها تقع في طريق الذهاب من المدينة إلى مكة وقد ورد في النص أيضا (١) أن من أخر الاحرام من مسجد الشجرة يحرم من الجحفة ولعله لذلك يم يرد في النصوص دون مسجد الشجرة كما ورد ذلك بالنسبة إلى الجحفة أو إلى ذات عرق.

(١) الوسائل: باب ٦ من المواقيت.

هذا تمام الكلام في غير أهل مكة ممن كان منزله قريبا إليها. وأما أهل مكة المكرمة فالمعروف بين الأصحاب أنهم يحرمون من منازلهم أيضا لأن منازلهم دون الميقات فيشملهم جواز الاحرام من (دويرة أهله) إذا كان منزله دون الميقات، بل يمكن أن يقال إن القدر المتيقن من هذا الحكم إنما هو أهل مكة وألحق بهم غيرهم ممن كان منزله قريبا إلى مكة.

وقد استدل عليه بمرسلة الصدوق (عن رجل منزله خلف الجحفة من أين يحرم؟ قال: (ع) من منزله) (١). بدعوى أن منازل أهل مكة خلف الجحفة، فعنوان خلف الجحفة لا يختص بمن كان منزله وسطا بين مكة والميقات بل يشمل منازل أهل مكة أيضا.

ويرد عليه: أنه ليس في هذه الروايات ما يشمل أهل مكة لا بعمومه ولا باطلاقه.

أما عنوان (دون الميقات) فيختص بمن كان منزله وسطا بين مكة والميقات.

وأما المرسل ففيه مضافا لي ضعف السند بالارسال، إن عنوان الخف لا يشمل منازل مكة.

بيان ذلك: إن الخلف والقدام أمران إضافيان اعتباريان فكما يمكن أن تكون مكة خلفا للجحفة يمكن أن تكون الجحفة خلفا لمكة كما يصح أن يقال: أن كربلاء خلف النجف الأشرف أو بالعكس. فلا بد في صدق عنوان الخلفية من فرض موضعين وفرض شخص

(١) الوسائل: باب ١٧ من المواقيت ح ٦.

فتح الطائف، وفتح خيبر والفتح، فقلت: متى أخرج؟
الحديث (١).

ونوقش في الاستدلال بها بأنها واردة في المجاور بمكة وكلامنا في
المتوطن.
وفيه: أن المجاورة أعم من الاستيطان ولم يؤخذ في المجاورة عنوان
المؤقت.

وعنوان المجاورة يشمل من يريد أن يتخذ بلدا وطنا له وكذلك
يشمل الإقامة المؤقتة بدون قصد الاستيطان، وقد استعمل في القرآن
على غير المؤقت كقوله تعالى: (قطع متجاورات) (٢).
نعم لا يصدق المجاور على من كان مولودا في بلد ويستمر في
الإقامة والسكنى.

والحاصل: عنوان المجاورة لا يختص بالمقيم المؤقت بل يشمل
المقيم المستوطن أيضا.

وأغرب من ذلك ما في المتن من أن القدر المتيقن من اطلاق الصحيحة
من لم ينتقل فرضه ولم يبق مقدار سنتين في مكة.
فإن القدر المتيقن لا يمنع عن الأخذ بالاطلاق، وإلا فلم يبق
اطلاق في البين لأن لكل اطلاق قدر متيقن وإذا لا مانع من الأخذ
باطلاق الصحيحة والعمل على طبقها إلا إذا قام اجماع على الخلاف
ولم يقم.

الرواية الثانية: صحيحة عبد الرحمن قال: (قلت لأبي عبد الله

(١) الوسائل: باب ٩ من أقسام الحج ح ٦.

(٢) سورة الرعد آية ٤.

(الثامن): فسخ، وهو ميقات الصبيان في غير حج التمتع - عند جماعة - بمعنى جواز تأخير احرامهم إلى هذا المكان، لا أنه يتعين ذلك، ولكن الأحوط ما عن آخرين من وجوب كون احرامهم من الميقات لكن لا يجر دون إلا في فسخ (١) ثم إن جواز التأخير على القول الأول إنما

(عليه السلام): إني أريد الجوار بمكة فكيف أصنع؟ فقال إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فأخرج إلى الجعرانة فأحرم منها بالحج (١).

والحديث طويل وهو ظاهر صدرا وذيلا في أن الجعرانة ميقات لأهل مكة (٢).

ثم إن المصنف ذكر أن الاحرام للمذكورين من المنزل من باب الرخصة وإلا فيجوز لهم الاحرام من المواقيت، بل لعله أفضل لبعده المسافة وطول الزمان.

أما جواز الاحرام من أحد المواقيت فهو على القاعدة لأن كل ميقات ميقات لمن يمر عليه ولا يختص بأهل بلاد خاصة فلا نحتاج إلى دليل خاص، والتعليل ببعده المسافة وطول الزمان للأفضلية.

(١) المعروف والمشهور بين الأصحاب أن فسخ ميقات

(١) باب ٩ من أقسام الحج ح ٥.

(٢) الجعرانة بكسر أوله وهي ماء بين الطائف ومكة، وهي إلى مكة أقرب. معجم البلدان.

هو إذا مروا على طريق المدينة، وأما إذا سلكوا طريقا لا يصل إلى فخ فاللازم احرامهم من ميقات البالغين.

الصبيان (١) وناقش فيه غير واحد بأن حكمهم حكم البالغين إذ لا فرق في الطبيعة الصادرة من البالغين وغيرهم إلا من حيث الوجوب والندب فجميع ما يعتبر في الحج بالنسبة إلى البالغين يعتبر فيه بالنسبة إلى غيرهم كما هو كذلك في سائر العبادات كالصلاة والصوم فإن جميع موانع الصلاة مانعة لصلاة الصبي أيضا، وكل ما يعتبر في الصلاة يعتبر في صلاة الصبي ما لم يرد دليل بالخصوص، كما ورد جواز كشف الرأس في الصلاة بالنسبة إلى الأمة.

وبالجملة: اطلاق نصوص المواقيت، والنهي عن تأخير الاحرام عنها يشمل احرام الصبي أيضا.

نعم ورد تجريد الصبيان من فخ في صحيحين الأولى: صحيحة أيوب أخي أديم قال: (سئل أبو عبد الله (ع) من أين تجرد الصبيان؟ قال: كان أبي يجردهم من فخ) (٢) ورواه الكليني بسند ضعيف فيه سهل بن زياد، ورواه الشيخ بسند صحيح عن أيوب بن الحر.

الثانية: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام)

(١) فخ بفتح أوله وتشديد ثانية واد بمكة يبعد عنها بمقدار فرسخ واحد استشهد فيه أبو عبد الله الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب (ع) سنة ١٦٩ هجرية.
(٢) الوسائل: باب ١٨ من المواقيت ح ١.

مثل ذلك.

وليس التجريد بمعنى الاحرام بل التجريد معناه لغة إنما هو نزع شئ من شئ والمراد به في المقام نزع الثياب من الصبيان من فخ ولا ينافي ذلك احرامهم من الميقات فإن التجريد ونزع الثياب من جملة أحكام الاحرام وقد دل النص على عدم اجراء هذا الحكم بخصوصه على الصبيان إلى فخ وجوز لهم لبس المخيط فحالهم من هذه الجهة كالنساء في جواز لبس المخيط غاية الأمر النساء يجوز لهن لبس المخيط إلى الأخير، والصبيان يجوز لهم لبس المخيط إلى فخ ومنه يجردون من ثيابهم.

وبالجملة: أقصى ما يستفاد من النص تجريد الصبيان من ثيابهم من فخ وجواز لبس المخيط قبله وذلك أعم من الاحرام من فخ ولا وجه لحمل كلمة التجريد على الاحرام فالمتبع حينئذ اطلاق نصوص المواقيت المقتضي لاحرامهم منها.

وقد يقال كما في الحدائق: بأن بعض النصوص يدل صريحا على الاحرام بهم من الميقات كصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) (قال انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفة أو إلى (بطن مر) ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم. الحديث) (١).

وفيه، أن مفاد هذه الصحيحة يشبه مضمون صحيحة أيوب المتقدمة الدالة على مجرد نزع الثياب وتجريدهم عنها، وترتيب لوازم الاحرام واجراء أحكامه على الصبيان من هذه المواضع لا الاحرام بهم منها

(١) الوسائل: باب ١٧ من أقسام الحج ح ٣.

وذلك لذكر (بطن مر) (١) فإنه غير ميقات جزما، فيكون ذكره قرينة على أنه لأنظر في هذه الروايات إلى الاحرام بهم من هذه المواضع. وبتعبير أوضح: المستفاد من هذه الصحاح أن الصبي لم يكن ملزما باجراء أحكام الاحرام من الأول ومن مسجد الشجرة، بل يجوز لهم تأخير نزع الثياب إلى الجحفة أو إلى بطن مر أو إلى فخ، وذلك لا ينافي الاحرام بهم من الميقات كمسجد الشجرة. ولولا هذه النصوص لكان احرام الصبي كاحرام سائر الناس من البالغين إلا أن هذه الروايات تدل على جواز لبس المخيط للصبي إلى الجحفة أو إلى فخ وبطن مر رعاية لحاله وعدم تحمله للبرد ونحوه من المشاق، فليست الروايات في مقام بيان ميقات خاص للصبيان

نعم خبر يونس بن يعقوب عن أبيه صريح في جواز أحرامهم من العرج أو الجحفة قال: (قلت لأبي عبد الله (ع) أن معي صببية صغارا وأنا أخاف عليهم من البرد فمن أين يحرمون؟ قال: أيت بهم العرج (٢) فليحرموا منها، فإنك إذا أتيت بهم العرج وقعت في تهامة، ثم قال: فإن خفت عليهم فإيت بهم الجحفة) (٣) ولكن لم يقل أحد بكون العرج ميقاتا للصبيان، وذلك قرينة على عدم جواز تأخير الاحرام إلى العرج. مضافا إلى ضعف السند بوالد يونس إذا لم يرد في حقه مدح

(١) بطن مر: بفتح الميم وتشديد الراء موضع على نحو مرحلة من مكة.

(٢) العرج بفتح العين وسكون الراء قرية من أعمال الفرع على أيام من المدينة.

(٣) الوسائل: باب ١٧ من أقسام الحج ح ٧.

ولا قدح.

وقد يتوهم من عبارة الحدائق كون الرواية موثقة للتعبير عنها بالموثق عن يونس ولكن قد ذكرنا أكثر من مرة أن المراد بذلك توثيق الرواية إلى يونس لا إلى ما بعد يونس وإلا لذكر موثقة والد يونس أو في الموثق عن أبي عبد الله (ع).

وربما يقال: بأن الرواية معتبرة لوجود هذا السند بعينه في تفسير علي بن إبراهيم (١)، فإنه يروي عن يونس بن يعقوب عن يعقوب ابن قيس عن أبي عبد الله (ع) ويعقوب بن قيس والد يونس والمفروض أن جميع رجال التفسير ثقات ما لم يعارض بتضعيف غيره.

وفيه أن والد يونس بن يعقوب وإن كان يسمى (يعقوب بن قيس) لتصريح النجاشي بذلك وكذا الشيخ صرح في أصحاب الصادق (عليه السلام) من كتاب الرجال أن يعقوب بن قيس والد يونس بن يعقوب ولكن ذكر في أصحاب الباقر (ع) أن يعقوب بن يونس والد يونس بن يعقوب إلا أنه لم يثبت أن يعقوب بن قيس المذكور في التفسير والد يونس بن يعقوب بل الظاهر أنه لم يكن والده وإلا لقال في التفسير عن يونس بن يعقوب عن أبيه كما هو المتعارف المتداول فيما إذا كان الراوي عن أبيه كما في الكافي والتهذيب والوسائل، ولذا ترى جميع روايات أحمد بن محمد بن خالد البرقي التي يرويها عن أبيه لم يذكروا أسم أبيه بل يقولون عن أبيه وإلا لاحتل أن يكون المراد من محمد بن خالد هو الأشعري لا البرقي الذي هو والد أحمد بن محمد. فتحصل: إنه لا دليل على جواز تأخير احرام الصبيان عن المواقيت

(١) تفسير علي بن إبراهيم: ج ٢ ص ٣٠٩ طبعة النجف.

(التاسع): محاذاة أحد المواقيت الخمسة، وهي ميقات من لم يمر على أحدها، والدليل عليه صحيحنا ابن سنان (١) ولا يضر اختصاصهما بمحاذاة مسجد الشجرة بعد فهم المثالية منهما وعدم القول بالفصل، ومقتضاهما محاذاة أبعاد الميقاتين إلى مكة إذا كان في طريق يحاذي اثنين، فلا وجه

بل حالهم حال البالغين وإنما أجاز لهم لبس المخيط إلى فخ، ففي الحقيقة استثناء بالنسبة إلى لبس المخيط لا استثناء بالنسبة إلى الاحرام من مسجد الشجرة.

ثم أن جواز تأخير الاحرام لهم - على القول به - يختص بمن يمر على فخ وأما من لا يمر به كما إذا سلكوا طريقا لا يصل إلى فخ فاللازم احرامهم من ميقات البالغين، لا اختصاص الدليل بذلك. (١) المعروف بين الأصحاب أن محاذاة أحد المواقيت الخمسة ميقات لمن لا يفضي طريقه إليها.

واستدل له في المتن بصحيحتي ابن سنان، وإنما عبر عنهما بالصحيحتين مع أن الرواية واحدة، لاختلافهما في الطريق والمتمن يسيرا.

الأولى: ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: من أقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له أن يخرج في غير طريق أهل المدينة الذي يأخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة أميال، فيكون حذاء الشجرة من البيداء (١)

(١) الوسائل: باب ٧ من المواقيت ح ١ و ٣ و ٢.

الثانية: ما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: من أقام بالمدينة وهو يريد الحج شهرا أو نحوه ثم بدا له أن يخرج في غير طريق المدينة فإذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستة أميال فليحرم منها (١). ودلالاتهما على كفاية المحاذاة في الجملة واضحة.

وقد يقال: بأنه يعارضهما مرسل الكليني حيث قال: وفي رواية أخرى (يحرم من الشجرة ثم يأخذ أي طريق شاء) (٢). وخبر إبراهيم بن عبد الحميد المتقدم (عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الأيام يعني الاحرام من الشجرة وأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها، فقال: لا وهو مغضب من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة) (٣). وأجيب: بضعفهما سندا وهجرهما عند الأصحاب. ولكن قد عرفت أن خبر إبراهيم معتبر لأن جعفر بن محمد بن حكيم المذكور في السند وإن لم يوثق في كتب الرجال ولكنه ثقة لأنه من رجال كامل الزيارة.

والصحيح أن يقال: أنه لا معارضة في البين لأن مفاد خبر إبراهيم ابن الحميد هو المنع عن العدول من الشجرة إلى غيرها، وأما إذا أحرم من المحاذاة رأسا فلا يشمل المنع. وبالجملة لا ينبغي الريب في دلالة صحيحة ابن سنان على كفاية المحاذاة في الجملة ولا معارض في البين.

-
- (١) الوسائل: باب ٧ من المواقيت ح ١ و ٣ و ٢.
(٢) الوسائل: باب ٧ من المواقيت ح ١ و ٣ و ٢.
(٣) الوسائل: باب ٨ من المواقيت ح ١.

للقول بكفاية أقربهما إلى، مكة
وتتحقق المحاذاة بأن يصل
في طريقة إلى مكة إلى موضع يكون بينه وبين مكة باب

بالسير بمقدار ستة أميال لأنه على نحو القضية الشخصية الخارجية ومن
باب انطباق الكلبي على أحد المصاديق، ولعل وجهه أن السير المتعارف
في ذلك الزمان كان بالخط المستقيم بمقدار ستة أميال.
فالمستفاد إذا من الصحيحة أنه لا عبرة بمسيرة ستة أميال، بل
العبرة بالمحاذاة وإن كان السير أكثر من تلك كسبعة أميال أو ثمانية
ونحو ذلك مما لا يمنع من رؤية المحاذي له فيما إذا لم يكن موانع وحواجز
في سطح الأرض، نعم لا عبرة بالمسافة البعيدة كعشرين فرسخاً أو
أكثر أو أقل.

وبتعبير آخر: أنه إذا حصلت المحاذاة بالسير بمقدار سبعة أميال أو
ثمانية أو نحو ذلك كما إذا كان السير بخط منكسر فلا مانع من الاحرام
في الموضع المحاذي وإن كان السير أزيد من ستة أميال، ولعل ستة
أميال المأخوذة في الرواية لأجل أن الطريق الذي كان يسلكه أهل
المدينة في الزمان السابق كان بمقدار ستة أميال فهي قضية خاصة في
مورد خاص فالسير بمقدار ستة أميال ليس دخيلاً في الحكم فهذه
الخصوصية ملغية بدعوى أن الظاهر من الصحيحة كون العبرة بحذاء
الشجرة سواء كان السير بالخط المستقيم أو غيره لكن فيما إذا كان
البعد قليلاً كسبعة أميال أو سبعة أو ثمانية ونحو ذلك وأما إذا كان
الفصل كثيراً فلا عبرة بالمحاذاة ويجب على الرواح إلى الميقات كما لا وجه
للتعدي إلى سائر المواقيت فإنه يحتاج إلى دليل خاص

وهي بين ذلك الميقات ومكة بالخط المستقيم، وبوجه آخر يكون الخط من موقفه إلى الميقات أقصر الخطوط في ذلك الطريق (١) ثم أن المدار على صدق المحاذاة عرفاً، فلا يكفي إذا كان بعيداً عنه فيعتبر فيها المسامحة كما لا يخفي واللازم حصول العلم بالمحاذاة إن أمكن، وإلا فالظن الحاصل من قول أهل الخبرة، ومع عدمه أيضاً فاللازم الذهاب إلى الميقات، أو الاحرام من أول موضع احتماله واستمرار النية والتلبية إلى آخر مواضعه، ولا يضر احتمال كون الاحرام قبل الميقات حينئذ مع أنه لا يجوز.

(١) وأما المحاذاة فقد ذكر المصنف (ره) أنها تتحقق بأحد أمرين:

الأول: أن يصل في طريقه إلى مكة إلى موضع يكون بينه وبين مكة كما بين ذلك الميقات ومكة، بمعنى: أنه يكون مقدار المسافة بين موقفه إلى مكة كالمسافة بين مكة وذلك الميقات فالمسافتان متساويتان فذلك الموضع الذي وقف فيه يعتبر محاذياً للميقات.

الثاني: أن يكون الخط الواصل بينه وبين الميقات أي الخط بين موقفه إلى الميقات أقصر الخطوط في طريقه وأقل من بقية الأماكن. وكلا هذين الأمرين غير تام.

أما الأول: فلأن النسبة المذكورة ربما تكون ثابتة في موارد كثيرة ومع ذلك لا تصدق على ذلك الموقف المحاذاة.

(٣٧٢)

لأنه لا بأس به إذا كان بعنوان الاحتياط (١) ولا يجوز اجراء أصالة عدم الوصول إلى المحاذاة أو أصالة عدم وجوب الاحرام، لأنهما لا يثبتان كون ما بعد ذلك محاذيا والمفروض لزم كون انشاء الاحرام من المحاذاة، ويجوز لمثل هذا الشخص أن ينذر الاحرام قبل الميقات فيحرم في

(١) إذا ثبت حجية بعض الظنون الخاصة كخبر الواحد الثقة في الموضوعات - وإن لم تثبت حجيته في بعض الموارد واحتياجه إلى شهادة عدلين - فالتقييد في كلامه (قدس سره) بأنه يلزم حصول العلم بالمحاذاة أن أمكن وإلا فالظن، مما لا وجه له لأن اللازم تحصيل الحجة كخبر الثقة أو الاطمئنان ولا تتوقف حجيتها على عدم التمكن من العلم، ولو فرضنا عدم حجية خبر الثقة، وقول أهل الخبرة فلا يجوز العمل بالظن مطلقا حتى إذا لم يتمكن من تحصيل العلم فلا بد حينئذ من أن يمضي إلى ميقات آخر أو ينذر الاحرام قبل الميقات فإن عدم التمكن من العلم لا يوجب حجية ما لا حجية له. فالأظهر أن يقال: إنه يلزم عليه تحصيل الحجة على المحاذاة من علم أو ظن معتبر أو اطمئنان، وإن لم يتمكن من ذلك يذهب إلى ميقات آخر أو ينذر الاحرام من أول موضع احتمال المحاذاة فإن كان قبل المحاذي يصح احرامه بالنذر وإن كان محاذيا واقعا يصح ولو لم يتعلق به النذر.

ويمكن أن يحرم احتياطا من أول موضع احتمال المحاذاة ويستمر في النية والتلبية إلى آخر مواضعه وبذلك يحرز وقوع الاحرام محاذيا

أول موضع الاحتمال أو قبله على ما سيأتي من جواز ذلك مع النذر، والأحوط في صورة الظن أيضا عدم الاكتفاء به وأعمال أحد هذه الأمور، وإن كان الأقوى الاكتفاء بل الأحوط عدم الاكتفاء بالمحاذاة مع امكان الذهاب إلى الميقات، لكن الأقوى ما ذكرنا من جوازه مطلقا. ثم إن أحرم في موضع الظن بالمحاذاة ولم يتبين الخلاف فلا اشكال، وإن تبين بعد ذلك كونه قبل المحاذاة ولم يتجاوز أبعاد الاحرام، وإن تبين كونه قبله وقد تجاوز أو تبين كونه بعده فإن أمكن العود والتجديد تعين، وإلا فيكفي في الصورة الثانية ويجدد في الأولى في مكانه، والأولى التجديد مطلقا (١).

للميقات.

ويشكل: بأنه يلزم من ذلك الاحرام قبل الميقات، لأن الأصل يقتضي عدم الوصول إلى المحاذي، والاحرام قبل الميقات غير جائز وأجاب عنه في المتن: بأن حرمة الاحرام قبل الميقات حرمة تشريعية لا حرمة ذاتية فلا مانع من الاتيان به رجاء واحتياطاً، لأن الحرمة التشريعية لا تنافي الاتيان على نحو الاحتياط والرجاء. (١) لو أحرم في موضع قيام الحجة على المحاذاة ولم ينكشف الخلاف فلا كلام. وإن انكشف الخلاف قبل الوصول إلى المحاذي أعاد الاحرام في موضع المحاذي، والاحرام الأول باطل قطعاً ولا أثر لقيام الحجة

الواقعي إنما هو في متعلق التكليف من جهة الاختلاف في جهة من الجهات كفقدان الجزء والشرط للواجب لا في شرائط التكليف والوجوب.

بيان ذلك: أنهم قسموا الواجب إلى المطلق والمشروط وزاد صاحب الفصول قسماً آخر وهو الواجب المعلق وجعله من أقسام الواجب المطلق فإنه قسم الواجب المطلق إلى المنجز والمعلق وفسر المعلق بما كان الوجوب فعلياً والواجب استقبالياً.

وقد ذكرنا في المباحث الأصولية أن ما ذكره صاحب الفصول وإن كان صحيحاً ولا يرد عليه الأشكال المعروف من تخلف الوجوب عن الإيجاب ولكن ما ذكره ليس قسماً مقابلاً للمشروط بل المعلق بعينه هو الواجب المشروط غاية الأمر مشروط بالشرط المتأخر، فإن الواجب المشروط قد يكون مشروطاً بالشرط المقارن كاشتراط وجوب الصلاة بالوقت فإن الوقت شرط مقارن ويحدث الوجوب بحلول الوقت وأما قبله فلا وجوب.

وقد يكون مشروطاً بالشرط المتأخر فيكون الوجوب فعلياً كوجوب الصوم من أول غروب الشمس في الليلة الأولى من شهر رمضان بناءً على أن المراد بقوله تعالى: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) (١) دخول شهر رمضان ورؤية هلاله، فالمكلف من الليل مأمور بالصوم غاية الأمر مشروطاً بدخول النهار، وكذلك الحج فإنه واجب عليه بالفعل ولكنه مشروط ببقاء الاستطاعة إلى زمان آتيانه. ثم أن الأجزاء إنما يجري في فقدان الجزء أو الشرط للمتعلق لكن

(١) سورة البقرة آية ١٨٥.

ولا فرق في جواز الاحرام في المحاذاة بين البر والبحر (١)
ثم إن الظاهر أنه لا يتصور طريق لا يمر على ميقات ولا
يكون محاذيا لواحد منها، إذ المواقيت محيطة بالحرم من
الجوانب فلا بد من محاذاة واحدة منها، ولو فرض امكان
ذلك فاللازم الاحرام من أدنى الحل، وعن بعضهم أنه
يحرم من موضع يكون بينه وبين مكة بقدر ما بينها وبين
أقرب المواقيت إليها وهو مرحلتان، لأنه لا يجوز لأحد
قطعة إلا محرما، وفيه: أنه لا دليل عليه، لكن الأحوط
الاحرام منه وتجديده في أدنى الحل (٢).

بعد فرض فعليه الوجوب وتحققه، وأما بالنسبة إلى شرط الوجوب إذا
لم يكن متحققا نظير تخلف الوقت بالنسبة إلى الصلاة فلا مجال للاجزاء
أصلا وكذا إذا كان الواجب تعليقا كما إذا كان محبوسا ولم يميز بين
النهار والليل فصام في الليل معتقدا أنه النهار فانكشف الخلاف فلا مجال
للاجزاء، وكذلك الحج فإنه وإن كان واجبا معلقا ولكن إذا أحرم
قبل الميقات وقبل تحقق الشرط والوصول إلى الميقات فلا مجال للاجزاء
أبدا حتى إذا قلنا باجزاء الأمر الظاهري عن الواقعي، وذلك لأن
الأمر الواقعي في المقام غير موجود لنقول باجزائه عنه.
(١) والأمر كما ذكره من عدم الفرق بين جواز الاحرام في المحاذاة
بين البر والبحر.

(٢) تضمنت عبارة المتن المذكورة أمرين: -
أحدهما: أنه هل يتصور طريق لا يمر على ميقات - ولا يكون

محاذيا لواحد منها؟.

ثانيهما: لو فرض امكان ذلك فمن أين يحرم؟.

أما الأول: فيبيني على الالتزام بكفاية المحاذاة وعدمها فإن قلنا بعدم الاجتزاء بالمحاذاة أصلا - كما هو المختار عندنا لأن المحاذاة إنما وردت في مورد خاص - فيمكن أن يسلك طريقا لم يؤد إلى الميقات، وكذا لو قلنا بكفاية المحاذاة إذا كانت قريبة إذ يمكن أن يختار طريقا بعيدا لا تتحقق معه المحاذاة.

وأما إذا قلنا باجتزاء بمطلق المحاذي ولو عن بعد فلا يمكن أن لا يمر على ميقات أو محاذيه، لما أشار إليه في المتن من أن المواقيت محيطة بالحرم من جميع الجوانب ومكة واقعة في وسط الحرم تقريبا فكل من يذهب إلى مكة يمر على ميقات أو محاذيه.

ويظهر من المصنف هنا ما ينافي كلامه السابق لأنه تقدم منه عدم الاكتفاء بالمحاذاة عن بعد ويظهر منه هنا الاجتزاء بالمحاذاة ولو كان عن بعد.

وأما الثاني، وهو حكم من لا يمر على ميقات ولا بالمحاذي - بناء على امكان ذلك - ذكر في المتن أن للآزم عليه الاحرام من أدنى الحل.

ويستدل له بالمطلقات الناهية عن دخول الحرم بلا احرام (١) بضميمة أصالة البراءة عن وجوب الاحرام عن المواقيت المعينة لمن لا يمر بالميقات ومحاذيه ونتيجة الأمرين لزوم الاحرام من أدنى الحل. وبالجملة: لو فرض عدم المرور على الميقات ولا على محاذيه فقد

(١) الوسائل: باب ٥٠ من الاحرام.

الحلبي (ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) (١).

وفي صحيحة علي بن جعفر (فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها) (٢). وغيرهما من الروايات فإن المستفاد منها وجوب الذهاب إلى هذه المواقيت وعدم جواز العدول والاعراض عنها.

والذي ينبغي أن يقال: في توضيح جريان أصالة البراءة في المقام والاكتفاء، بالاحرام من أدنى الحل، أنه لا ريب في أننا نعلم اجمالا بوجوب الاحرام من موضع ما قبل الدخول في الحرم فإن تعين موضعه بدليل معتبر فهو وإلا فالمتبع في تعيين موضعه هو الأصل العملي، ولا اشكال في أن الاحرام من المواضع المعروفة مجزئ قطعا، وإنما الكلام في جواز الاجتزاء بغير ذلك كأدنى الحل، فيكون المقام من دوران الأمر بين الأقل والأكثر إذ لا ندري أن الواجب هو الأعم الجامع بين المواقيت وبين غيرها كأدنى الحل، أو أن الواجب خصوص الاحرام من المواقيت

وبعبارة أخرى: لا ريب في أننا نعلم بعدم جواز الاحرام من غير هذه الأماكن وأن المكلف لم يكن مخيرا في موضع احرامه بل يلزم عليه الاحرام إما من خصوص هذه المواقيت المعروفة، أو من الأعم منها ومن أدنى الحل، فيكون المقام من دوران الأمر بين التعيين والتخيير المعبر عنه بالأقل والأكثر أيضا، فإن الأقل هو التخيير لالغاء قيد الخصوصية والأكثر هو التعيين لأخذ قيد الخصوصية، والمعروف

(١) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ٣ و ٩.

(٢) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ٣ و ٩.

(العاشر): أدنى الحل وهو ميقات العمرة المفردة بعد حج القران أو الافراد، بل لكل عمرة مفردة (١) والأفضل أن يكون من الحديبية أو الجعرانة، أو التنعيم فإنها منصوبة، وهي من حدود الحرم على اختلاف بينها في القرب والبعد، فإن الحديبية - بالتخفيف أو التشديد - بئر بقرب مكة على طريق جدة دون مرحلة ثم أطلق على الموضع، ويقال نصفه في الحل ونصفه في الحرم، والجعرانة - بكسر الجيم وتشديد الراء أو بكسر الجيم وسكون العين وتخفيف الراء - موضع بين مكة والطائف على سبعة أميال، والتنعيم موضع قريب من مكة وهو أقرب أطراف الحل إلى مكة ويقال بينه وبين مكة أربعة أميال، ويعرف بمسجد عائشة - كذا في مجمع البحرين - وأما المواقيت الخمسة فعن العلامة (رحمه الله) في المنتهى أن أبعداها من مكة ذو الحليفة فإنها على عشرة مراحل من مكة، ويليه في البعد الجحفة، والمواقيت الثلاثة الباقية على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان، وقيل الجحفة على ثلاث مراحل من مكة.

(١) الظاهر أنه لا خلاف بينهم في كون أدنى الحل ميقاتا للعمرة المفردة بعد حج القران والافراد، كما أنه ميقات للعمرة المفردة لمن

كان في مكة ومراد المصنف من قوله: (بل لكل عمرة مفردة) العمرة المفردة لمن أراد العمرة وحدها من مكة، وأما النائي الخارج من مكة فميقات عمرته سائر المواقيت المعروفة كما سيأتي في المسألة السادسة ففي العبارة مسامحة واضحة.
فكيف كان: الذي يدل على أن أدنى الحل ميقات للعمرة المفردة إنما هو روايتان:

الأولى: صحيحة جميل قال: (سئلت أبا عبد الله (ع) 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 عائشة) (١).

وربما يشكل الاستدلال بها من جهتين:
إحدهما: أنها واردة في العمرة المفردة المسبوقه بالحج وكلامنا في مطلق العمرة المفردة فالتعدي يحتاج إلى الدليل
ثانيتهما: إن ظاهرها وجوب الاحرام من خصوص التنعيم مع أن كلامنا في مطلق أدنى الحل.

ويمكن الجواب عن الثاني بأن ذكر التنعيم لكونه أقرب الأماكن من حدود الحرم وإلا فلا خصوصية لذكره.

الثانية صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (ع) قال: من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديدية أو ما أشبهها) (٢) فإنها تشمل جميع مواضع حدود الحرم لقوله: (أو

(١) الوسائل: باب ٢١ من أقسام الحج ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٢٢ من المواقيت ح ١.

ما أشبهها)، كما أنها مطلقة من حيث كون العمرة مسبوقة بالحج أم لا: فلا ينبغي الريب في هذا الحكم يبقى الكلام في مرسله الصدوق النبي رواها بعد صحيحة عمر بن يزيد (قال الصدوق: وأن رسول الله صلى الله عليه وآله أعتمر ثلاث عمر متفرقات كلها في ذي القعدة عمرة أهل فيها من عسفان وهي عمرة الحديبية، وعمرة القضاء أحرم فيها من الجحفة، وعمرة أهل فيها من الجعرانة وهي بعد أن رجع من الطائف من غزاة حنين) (١).
ورواها الكليني في الكافي بسند صحيح عن معاوية بن عمار باختلاف يسير.

وربما يقال: بأن ظاهر الرواية، أن رسول الله صلى الله عليه وآله أحرم للعمرة من عسفان الذي يبعد عن مكة بمقدار مرحلتين ولم يكن ميقاتا ولا من أدنى الحل، كما يظهر منها أنه صلى الله عليه وآله أحرم للعمرة القضاء من الجحفة مع أنه لو كان صلى الله عليه وآله قاصدا للعمرة من المدينة فكيف لم يحرم من مسجد الشجرة فمقتضى هذه الرواية جواز تأخير احرام العمرة المفردة للنائي من الميقات الذي أمامه إلى ميقات آخر بعده. والجواب: أنه إذا كان المراد بالاهلال الاحرام فتدل الرواية على جواز الاحرام من مكانه وعدم لزوم الرجوع إلى الميقات نظير من كان منزله بعد الميقات فإن موضع احرامه دويرة أهله وليس عليه الرجوع إلى الميقات، فالحكم بجواز الاحرام من مكانه وعدم لزوم الرجوع إلى الميقات لا يختص بمن كان منزله دون الميقات بل يشمل من كان بنفسه دون الميقات من باب الاتفاق وإن كان منزله بعيدا،

(١) الوسائل: باب ٢٢ من المواقيت ح ٢ وباب ٢ من العمرة ح ٢.

فالمستفاد من الرواية أن من كان دون الميقات ولو اتفقا وأراد العمرة يجوز له الاحرام من مكانه وليس عليه الرجوع إلى الميقات ولا خصوصية لذكر عسفان بل الميزان كل من كان بعد الميقات سواء كان في عسفان أو في غيره من المواضع.

ولكن لا يبعد أن يكون المراد بالاهلال هو رفع الصوت بالتلبية كما هو معناه لغة، يقال: أهل بذكر الله: رفع به صوته، وأهل المحرم بالحج والعمرة: رفع صوته بالتلبية، وأهلوا الهلال واستهلوه: رفعوا أصواتهم عند رؤيته: وأهل الصبي إذا رفع صوته بالبكاء (١) فمعنى الرواية أن رسول الله صلى الله عليه وآله رفع صوته بالتلبية في عسفان والعمرة التي رفع صوته بالتلبية من عسفان هي عمرة الحديبية، فلا ينافي ذلك مع احرامه من مسجد الشجرة.

يبقى الاشكال في احرامه صلى الله عليه وآله من الجحفة في عمرة القضاء كما في المرسلة.

ويندفع: بأن العبرة بصحيفة الكافي عن معاوية بن عمار فإن المذكور فيها الاهلال من الجحفة وقد عرفت أن المراد به رفع الصوت بالتلبية

والذي يظهر من الروايات الصحيحة والتواريخ المعتمدة أن رسول الله صلى الله عليه وآله إنما اعتمر بعد الهجرة عمرتين وإنما عبر في هذه الصحيحة بثلاث عمر باعتبار شروعه في العمرة والاحرام لها ولكن المشركين منعه من الدخول إلى مكة فرجع صلى الله عليه وآله بعد ما صالحهم في الحديبية واعتمر في السنة اللاحقة قضاء عما فات عنه صلى الله عليه وآله وعن أصحابه

(١) أساس البلاغة.

فسميت بعمره القضاء كما صرح بذلك في صحيحة أبان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (اعتمر رسول الله صلى الله عليه وآله عمرة الحديبية وقضى الحديبية من قابل ومن الجعرانة حين أقبل من الطائف ثلاث عمر كلهن في ذي القعدة) (١).

وفي صحيحة صفوان أنه صلى الله عليه وآله أحرم من الجعرانة (٢). فالذي يستفاد من صحيحة معاوية بن عمار أن رسول الله صلى الله عليه وآله أحرم من مسجد الشجرة للعمرة ورفع صوته بالتلبية من عسفان وهي العمرة التي منعه المشركون من الدخول إلى مكة وصالحهم في الحديبية ورجع من دون اتيان مناسك العمرة ثم في السنة اللاحقة اعتمر وأحرم من مسجد الشجرة وأهل ورفع صوته بالتلبية من الجحفة فسميت بعمره القضاء.

وأما الجعرانة فالظاهر من الصحيحة أنه صلى الله عليه وآله أحرم منها لظهور قوله: (وعمره من الجعرانة) في أن ابتداء العمرة كان من الجعرانة لا أنه أحرم قبل ذلك ورفع صوته بالتلبية من الجعرانة كما صرح بذلك في صحيحة أبان المتقدمة.

فالمستفاد: من الصحيحة جواز الاحرام للعمرة المفردة من الجعرانة اختيارا وإن لم يكن من أهل مكة كالنبي (صلى الله عليه وآله) وأصحابه كما يجوز الاحرام من أدنى الحل.

ولكن إنما يختص ذلك بمن بدى له العمرة في الأثناء. فما ذكرناه في أول البحث من أن ميقات العمرة المفردة للنائي الخارج من مكة هو المواقيت المعروفة، غير تام على اطلاقه بل لا بد من التفصيل

(١) الوسائل: باب ٢ من العمرة ح ٣.
(٢) الوسائل: باب ٩ من أقسام الحج ح ٦.

وحاصله: أن النائي إذا سافر وخرج من بلده لغرض من الأغراض كقتال ونحوه ووصل إلى حدود الحرم ودون الميقات فبدى له أن يعتمر يجوز له أن يعتمر من أدنى الحل من الجعرانة ونحوها كما صنع رسول الله (صلى الله عليه وآله) ولا يجب عليه العود والرجوع إلى الميقات.

وأما النائي الذي يخرج من بلده بقصد العمرة فليس له الاحرام إلا من المواقيت المعروفة وليس له التأخير إلى أدنى الحل (١).

(١) تفصيل اعتمار رسول الله صلى الله عليه وآله أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) في السنة السادسة من الهجرة من شهر ذي القعدة أحرم من مسجد الشجرة للعمرة وكان معه ١٥٢٠ نفر وفي رواية ٤٠٠ نفر وساق ٧٠ بعيرا ولما وصل صلى الله عليه وآله إلى حديبية وهي على مرحلة إلى مكة منعه المشركون من الدخول إلى مكة ثم وقع الصلح بينه صلى الله عليه وآله وبين المشركين في الحديبية ومن جملة شروط الصلح أن يرجع في هذه السنة ويعتمر في السنة اللاحقة واشتروطوا أيضا أن لا يبقى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه في مكة أزيد من ثلاثة أيام فرجع رسول الله صلى الله عليه وآله من الحديبية إلى المدينة ولم يعتمر، وفي السنة السابعة من الهجرة بعد ما رجع رسول الله صلى الله عليه وآله من خيبر صمم لزيارة مكة والعمرة وعزم في شهر ذي القعدة للعمرة لقضاء عمرة الحديبية التي منعه المشركون من أدائها ودخلوا مكة معتمرين ولم يبقوا في مكة أزيد من ثلاثة أيام ثم رجعوا حسب شروط الصلح فسميت عمرته بعمرة القضاء لقضاء ما فات عنه وتداركه في السنة السابعة. ثم في السنة الثامنة وقع فتح مكة المعظمة وتوجه صلى الله عليه وآله بعساكره إلى مكة لفتحها في شهر رمضان وشرب الماء في عسفان ولم يصم إلى أن وصلوا مكة فاتحين ثم بعد فتح مكة مباشرة تقريبا وقعت غزوة حنين وهو واد بين مكة والطائف وبعد غلبة النبي صلى الله عليه وآله ونصرته في حنين احرام في الثامن عشر من ذي القعدة من الجعرانة للعمرة. وأما حج النبي صلى الله عليه وآله فإنما هو في السنة العاشرة من الهجرة وكان مدة إقامته صلى الله عليه وآله في المدينة عشر سنين تقريبا ولم يحج ثم إنزل الله تعالى (وأذن في الناس بالحج) فأمر المؤذنين بأن يؤذنوا بأعلى أصواتهم

(مسألة ٥): كل من حج أو أعتمر على طريق
فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق وإن كان مهل أرضه
غيره (١) كما أشرنا إليه سابقا فلا يتعين أن يحرم من مهل
أرضه بالاجتماع والنصوص منها صحيحة صفوان: أن رسول
الله صلى الله عليه وآله وقت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير
أهلها.

(١) لاطلاق الروايات الدالة على توقيت النبي (صلى الله عليه
وآله) المواقيت الخمسة، فإنها مطلقة من حيث أهل هذه البلاد ومن
حيث من يمر عليها، ولخصوص معتبرة إبراهيم بن عبد الحميد قال:
(من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة) (١).
فإن المستفاد منها: أن المدينة ميقات لأهلها ولكل من دخل فيها

(١) الوسائل: باب ٨ من المواقيت ح ١.

(مسألة ٦): قد علم مما مر أن ميقات حج التمتع مكة واجبا كان أو مستحبا من الآفاقي أو من أهل مكة، وميقات عمرته أحد المواقيت الخمسة أو محاذاتها كذلك أيضا، وميقات حج القران والافراد أحد تلك المواقيت مطلقا أيضا إلا إذا كان منزله دون الميقات أو مكة فميقاته منزله ويجوز من أحد تلك المواقيت أيضا بل هو الأفضل وميقات عمرتهما أدنى الحل إذا كان في مكة ويجوز من أحد المواقيت أيضا وإذا لم يكن في مكة فيتعين أحدها، وكذا الحكم في العمرة المفردة مستحبة كانت أو واجبة، وإن نذر الاحرام من ميقات معين تعين، والمجاور بمكة بعد السنتين حاله حال أهلها، وقبل ذلك حاله حال النائي فإذا أراد حج الافراد أو القران يكون ميقاته أحد الخمسة

وإن لم يكن من أهلها.
وصحيحة علي بن جعفر (وأهل السند من البصرة يعني من ميقات أهل البصرة) (١). فإنها تدل على أن ميقات أهل البصرة ميقات لأهل السند لأنهم يمرون عليه.
وأوضح من الكل صحيحة صفوان (٢) المذكورة في المتن.

(١) الوسائل: باب ١ من المواقيت ح ٥.
(٢) الوسائل: باب ١٥ من المواقيت ح ١.

أو محاذاتها، وإذا أراد العمرة المفردة جاز احرامها من أدنى الحل (١).

(١) لخص المصنف (ره) في هذه المسألة ما ذكره في المسائل المتقدمة من مبحث المواقيت: -
فقول: إن مكة ميقات لحج التمتع للنائي سواء كان واجبا أو ندبا وأما عمرة التمتع للنائي فميقاتها أحد المواقيت الخمسة أو محاذيها بناء على الالتزام بكفاية المحاذي وقد تقدم الاشكال فيه.
وأما من كان منزله دون الميقات فميقاته منزله ودويرة أهله وليس عليه الرجوع إلى الميقات.
وأما من كان من أهل مكة المكرمة فإن أراد اتيان حج التمتع كما إذا أتى به استحبابا أو نذرا أو إجازة أو غير ذلك مما يصح التمتع منه فقد ذكر المصنف أن ميقات عمرته أحد المواقيت الخمسة مخيرا بينها لجملة من الأخبار (١).
ولكن قد ذكرنا آنفا أن الصحيح هو التخيير له بين الاحرام من أحد المواقيت الخمسة ومن أدنى الحل (٢) لأنه مقتضى الجمع بين الأدلة.
وأما النائي الذي لا يمر بالميقات لا بالمحاذي - بناء على امكان ذلك - فعليه أن يرجع إلى الميقات فإن لم يتمكن من ذلك فسيأتي حكمه (إن شاء الله تعالى).

(١) الوسائل: باب ٩ أقسام الحج.

(٢) قد تقدم تفصيل ذلك في ص ٤ من فصل أقسام الحج.

وأما ميقات حج القران والافراد، فإن كان خارجا من مكة وكان منزله قبل الميقات فميقاته أحد المواقيت الخمسة أو ما يحاذيه بناء على الاكتفاء بالمحاذاة

وأما إذا كان منزله بعد الميقات فميقاته دويرة أهله وليس عليه الرجوع إلى الميقات.

وأما ميقات حج القران والافراد لمن كان منزله في مكة فذكر المصنف أنه يحرم من مكة كما عليه المشهور، ولكن الصحيح أن ميقاتهم الجعرانة ويحرمون منها كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة أبي الفضل (١) وقد ذكرنا أن دويرة أهله لا تشمل من كان منزله في مكة. ثم ذكر المصنف (ره) أن ميقات العمرة - لمن كان منزله في مكة - أدنى الحل سواء كانت عمرته العمرة المفردة المستقلة أو التي يؤتى بها بعد حج القران أو الافراد، وأما إذا لم يكن في مكة فميقات عمرته سواء كانت عمرة مفردة أو عمرة التمتع أحد المواقيت الخمسة. ولا يخفي عليك أنه هذا الكلام لا يخلو من المسامحة إذ ليس كل من كان خارج مكة يجب عليه الاحرام من المواقيت حتى من كان منزله بعد الميقات فإن احرام هذا من منزله، والاحرام من المواقيت يختص بمن كان منزله قبل الميقات وكان الميقات وسطا بين وبين مكة.

ثم إن ما ذكره لا يتم على اطلاقه بناء على مختاره من الاكتفاء

(١) الوسائل: باب ٩ من أقسام الحج ح ٥ و ٦.

فلو نذر النائي الاحرام من الجحفة ولكن خالف وأحرم من الشجرة
صح حجه وعمله وإن وجب على الكفارة لمخالفته للنذر، وذلك
لما أشرنا إليه من أن النذر لا يوجب انقلاب الحكم الشرعي وتبدله إلى
حكم آخر، وإنما النذر واجب في واجب نظير من نذر أن يصلي
الصلاة جماعة فصلى منفردا، أو نذر أن يصلي صلاته في المسجد
الفلاني وخالف وصلى في بيته فإنه لا ريب في صحة صلاته وإن وجبت
الكفارة لمخالفة النذر، وكذا لو نذر أن يصوم صوم القضاء في شهر
رجب وخالف وصام في شهر شعبان فإنه لا اشكال في صحة صومه
وإن كان حائثا، فالأحسن أن يقال (وجب) بدلا عن وقوله:
(تعين).

وأما المجاور بمكة بعد السنتين فذكر المصنف (قدس سره) أن
حاله حال أهلها، وقد تقدم منه أن احرامهم لحج القران أو الافراد
من مكة للنصوص الدالة على الاحرام من دويرة أهله الشاملة لأهل
مكة أيضا، وقد ذكرنا أن تلك النصوص لا تشمل أهل مكة وإنما
تختص بمن كان منزله خارجا من مكة وقريبا منها فالواجب عليهم
- سواء كانوا من أهل مكة أو من المجاورين فيها - الاحرام من
أدنى الحل كالجعرانة كما في صحيحة أبي الفضل وصحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج (١)

وأما المجاور قبل السنتين وقبل إن ينقلب فرضه ففي المتن
أن حاله حال النائي فإذا أراد حج الافراد أو القران فميقاته أحد
المواقيت الخمسة.

(١) الوسائل: باب ٩ من أقسام الحج ح ٥ و ٦.

(فصل)

(في أحكام المواقيت)

(مسألة ١) لا يجوز الاحرام قبل المواقيت، ولا ينعقد ولا يكفي المرور عليها محرماً، بل لا بد من انشائه جديداً (١) ففي خبر ميسرة (دخلت على أبي عبد الله (ع) وأنا متغير اللون فقال (ع) من أين أحرمت بالحج فقلت: من موضع كذا وكذا فقال (ع) رب طالب خير يزل قدمه، ثم قال أيسرك إن صليت الظهر في السفر أربعاً، قلت لا، قال فهو والله ذاك). نعم يستثني من ذلك موضعان:

(١) لا خلاف في عدم جواز الاحرام قبل الميقات ولا بعد، والروايات في ذلك متضاربة. فقد ورد في بعضها أن الاحرام دون الميقات في حكم العدم (١) وقد شبه في بعض الروايات تقديم الاحرام على الميقات بالصلاة ست ركعات عوض أربع ركعات العصر (٢) فتلك زيادة في الأفعال

(١) الوسائل: باب ٩ من المواقيت ح ٣

(٢) الوسائل: باب ١١ من المواقيت ح ٥ و ٦

(أحدهما): إذا نذر الاحرام قبل الميقات فإنه يجوز ويصح للنصوص (١) منها خبر أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) (لو أن عبداً أنعم الله تعالى عليه نعمة أو ابتلاه ببليّة فعافاه من تلك البليّة فجعل على نفسه أن يحرم من خراسان كان عليه أن يتم). ولا يضر عدم رجحان ذلك، بل مرجوحيته قبل النذر مع أن اللازم كون متعلق النذر راجحاً، وذلك لاستكشاف رجحانه بشرط النذر من الأخبار، واللازم رجحانه حين العمل، ولو كان ذلك للنذر، ونظيره مسألة الصوم في السفر المرجوح أو المحرم من حيث هو مع صحته ورجحانه بالنذر، ولا بد من دليل يدل على كونه راجحاً بشرط النذر، فلا يرد

والركعات وهذي زيادة في الزمان. والمصنف لم يذكر في المتن إلا رواية واحدة عن ميسرة والموجود في الوسائل (ميسر) (١) وهو الصحيح والرواية معتبرة لأن رجالها ثقات، وأما ميسر فقد ذكر الكشي روايات كثيرة تدل على مدحه، وقد وثقه علي بن الحسن بن فضال. وبالجملة لا ينبغي الريب في حرمة الاحرام قبل الميقات أو بعده، ولكن الحرمة حرمة تشريعية لا ذاتية: (١) يقع الكلام في موردين:

(١) الوسائل: باب ١١ من المواقيت ح ٥ و ٦

أن لازم ذلك صحة نذر كل مكروه أو محرم، وفي المقامين المذكورين الكاشف هو الاخبار، فالقول بعدم الانعقاد كما عن جماعة لما ذكر لا وجه له، لوجود النصوص وامكان تطبيقها على القاعدة. وفي الحاق العهد واليمين بالنذر وعدمه وجوه، ثالثها الحاق العهد دون اليمين، ولا يبعد الأول لامكان الاستفادة من الأخبار.

الأول نذر الاحرام قبل الميقات.

المعروف والمشهور انعقاد نذره ووجوب الاحرام من ذلك الموضع وذهب جماعة إلى المنع بدعوى أنه نذر غير مشروع وممن صرح بالمنع ابن إدريس ونسبه إلى جماعة كالسيد وابن أبي عقيل والصدوق والشيخ في الخلاف ولكن العلامة خطأه في نقله.

وكيف كان: فالصحيح ما ذهب إليه المشهور للنصوص منها: ما رواه الشيخ في الصحيح باسناده عن الحسين بن سعيد عن

حماد، عن الحلبي (علي) قال: (سئلت أبا عبد الله (ع) عن رجل جعل لله عليه شكرا أن يحرم من الكوفة، فقال: فليحرم من الكوفة وليف لله بما قال) (١) ودلالته واضحة على انعقاد النذر

وصحته ووجوب الوفاء

وأما السند فالمعروف صحته. ولكن صاحب المنتفي ناقش في صحة الخبر تارة بجهل الراوي لترديده بين (الحلبي) و (علي) - أي علي بن أبي حمزة البطائني الكذاب - فإن المذكور في نسخ التهذيب

(١) الوسائل: باب ١٣ من المواقيت ح ١.

القديمة (علي) لا الحلبي وفي الوسائل ذكر كملة (علي) علي نحو الاحتمال وتصحيح (علي) ب (الحلبي) قريب ويؤيد كون الراوي علي ابن أبي حمزة رواية حماد عنه فإن رواية حماد بن عيسى عنه معروفة كثيرة.

وأخرى: بأن حماد واقع في السند فإن كان ابن عثمان كما تشعر به روايته عن الحلبي فالحسين بن سعيد لا يروي عنه بغير واسطة قطعاً وإن كان ابن عيسى فهو لا يروي عن عبيد الله الحلبي فيما يعهد من الأخبار فالإتصال غير محرز.

ثم قال: في آخر كلامه (وبالجملة فالاحتمالات قائمة على وجه ينافي الحكم بالصحة وأعلها كون الراوي علي بن أبي حمزة فيتضح ضعف الخبر (١)).

أقول: الظاهر أن ذكر (علي) في السند اشتباه وإنما ذكر في بعض نسخ التهذيب القديم والمصرح به في النسخة الجديدة والاستبصار (الحلبي) يدل (علي) فالاشتباه إنما وقع من الناسخ، وأما حماد الواقع في الطريق الذي يروي عن الحلبي فالظاهر أنه حماد بن عثمان فإنه يروي عن الحلبي بعنوانه وعن عبيد الله بن الحلبي وعن عبيد الله بن علي؟ وعن عبيد الله الحلبي كثيراً ما يقرب من مائتي مورد.

وما ذكره من أن الحسين بن سعيد لا يروي عن حماد بن عثمان فغير تام، فإنه قد روي عنه في بعض الموارد وإن كان قليلاً لا أنه لا يروي عنه أصلاً، ولو قلنا بأن حماد هذا هو حماد بن عيسى فالحلبي الذي يروي عنه هو عمران الحلبي لا عبيد الله حتى يقال: بأن

(١) منتقى الجمال: ج ٢ ص ٣٥٥.

حماد بن عيسى لا يروي عن عبيد الله الحلبي.
وأما ما ذكر من أن إرادة عمران الحلبي عند إطلاق الحلبي بعيدة،
فغير تام إذ قد يطلق الحلبي ويراد به عمران والحسين بن سعيد يروي
عن حماد بن عيسى كثيرا.
ثم إنه لو سلمنا أن الثابت في النسخة (علي) بدل (الحلبي)
فليس المراد به علي بن أبي حمزة البطائني بل المراد إما علي بن يقطين
أو علي بن المغيرة نعم حماد بن عيسى يروي عن علي البطائني وأما حماد
بن عثمان فلا يروي عنه.
والحاصل: لا ينبغي الريب في صحة السند.

ومنها: خبر صفوان عن علي بن أبي حمزة قال: (كتبت إلى
أبي عبد الله (ع) أسئلة عن رجل جعل لله عليه أن يحرم من الكوفة
قال: يحرم من الكوفة) (١) ولكنه ضعيف بعلي بن أبي حمزة،
ولعل ذكر (علي) في هذه الرواية أوجب الاشتباه في ذكره في الخبر السابق.
ومنها: موثقة أبي بصير قال: (سمعتَه يقول: لو أن عبدا أنعم
الله عليه نعمة أو ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية فجعل على نفسه أن
يحرم بخراسان كان عليه أن يتم) (٢) وتكفيها هاتان الروايتان المعتبرتان
في الحكم المذكور ولا وجه للمناقشة فيه بعد وضوح الدلالة
وصحة
السند.

إنما وقع الكلام في تطبيق الروايات على القاعدة المعروفة، وهي
لزوم الرجحان في متعلق النذر وأن النذر، لا ينعقد إلا إذا كان متعلقة

(١) الوسائل: باب ١٣ من المواقيت ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ١٣ من المواقيت ح ٣.

والأحوط الثاني لكون الحكم على خلاف القاعدة (١) هذا
ولا يلزم التجديد في الميقات ولا المرور عليها وإن كان
الأحوط التجديد خروجاً عن شبهة الخلاف.

إليه تعالى ولكن يكفي في ذلك مجرد كون الفعل راجحاً ولو في ظرف
العمل، ولا يلزم ثبوت الرجحان الذاتي له قبل العمل.
وبالجملة: لا ريب في دلالة الروايات على صحة هذا النذر وانعقاده
ووجوب الوفاء به سواء كان ذلك تخصيصاً للقاعدة أو كان مطابقاً لها
فإن المتبع هو النصوص فلا أثر للبحث عملاً وإنما هو بحث علمي.
فما ذهب إليه المشهور من انعقاد النذر ووجوب الوفاء هو الصحيح
والقول بعدم الصحة ما عن جماعة كالحلي والعلامة وعن المحقق التردد
فيه فمما لا وجه له بعد ورود النص ووضوح دلالاته وصحة سنده.
(١) مراده من الاحتياط أنه ليس للعاهد الاكتفاء بالاحرام من
موضع العهد بل يجمع بين الأمرين يحرم من موضع العهد ويحرم من
الميقات أو لا يعهد ولا يحلف ذلك، وليس مراده من الاحتياط عدم
الوفاء بالعهد، والاقتصار بالاحرام من الميقات حتى برد عليه بأنه وإن
كان أحوط من جهة ولكنه خلاف الاحتياط من جهة مخالفة النذر
والمقام من قبيل الدوران بين المحذورين.
وبالجملة: كيفية الاحتياط في المقام إنما هي بالجمع بين الاحرام
من مورد العهد وتجديده من الميقات فلا يرد عليه الاشكال.
والعمدة: هو النظر إلى الروايات الواردة في المقام وأنها هل
تشمل العهد واليمين أم لا؟
فنقول: أما صحيحة الحلبي فلا يبعد اختصاصها بالنذر لأن موردها

والظاهر اعتبار تعيين المكان فلا يصح نذر الاحرام قبل الميقات مطلقا فيكون مخيرا بين الأمكنة لأنه القدر المتيقن بعد عدم الاطلاق في الاخبار (١) نعم لا يبعد الترديد بين المكانين بأن يقول: (لله علي أن أحرم إما من الكوفة أو من البصرة) وإن كان الأحوط خلافه.

وأما ما حكي عن بعض من التفصيل ما إذا نذر احراما واجبا وجوب التجديد وبين ما إذا نذر احراما مستحبا استحب له التجديد. فلا وجه له إذ لو كان الاحرام صحيحا فلا فرق بين الواجب والمستحب، ولو كان باطلا لا فرق بينهما أيضا.

(١) لأن الروايات إنما جوزت نذر الاحرام قبل الميقات فيما إذا عين مكانا خاصا كالكوفة وخراسان والبصرة ونحو ذلك من الأماكن ولا خصوصية للكوفة وخراسان المذكورين في النص لأن الظاهر أن ذكرهما من باب المثال.

والحاصل: حيث إن الحكم على خلاف القاعدة فلا بد من الاقتصار على القدر المتيقن وهو جواز الاحرام قبل الميقات بالنذر إذا عين مكانا خاصا، فلا يصح نذر الاحرام قبل الميقات مطلقا ومن أي مكان كان لعدم الدليل عليه.

وأما عدم استبعاد المصنف (ره) لجواز الترديد بين المكان فلم يظهر وجهه إذ لا فرق بين الترديد بين المكانين وبين عدم تعيين المكان لأن عدم تعيين المكان مرجعه إلى الترديد بين أماكن. ومواضع متعددة

ولا فرق بين كون الاحرام للحج الواجب أو المندوب أو للعمرة المفردة (١) نعم لو كان للحج أو عمرة التمتع يشترط أن يكون في أشهر الحج لاعتبار كون الاحرام لهما فيها، والنصوص إنما جوزت قبل الوقت المكاني فقط، ثم لو نذر وخالف نذره فلم يحرم من ذلك المكان نسيانا أو عمدا لم يبطل احرامه إذا أحرم من الميقات. نعم عليه الكفارة إذا خالفه متعمدا (٢).

(١) لاطلاق للروايات وترك الاستفصال فيها، غاية الأمر لو كان الاحرام لعمرة التمتع لا بد من وقوع النذر في أشهر الحج وإلا فلا يصح الاحرام لا من جهة وقوعه قبل الميقات بل من جهة وقوعه قبل أشهر الحج، والنصوص إنما جوزت قبل الوقت المكاني لا الزماني (٢) أما في فرض النسيان فالأمر واضح لعدم العصيان وعدم المبعوضة، فلا مانع من اتصاف احرامه بالصحة. وأما في فرض العمد فربما يقال: كما قيل: بأنه لا يصح احرامه لأن هذا العمل مفوت للواجب فيكون مبعوضا فلا يقع عبادة. وفيه: أن النذر إنما يوجب خصوصية زائدة في المأمور به كما إذا نذر أن يصلي جماعة أو يصلي في المسجد الفلاني ونحو ذلك فإنه يجب عليه الاتيان بتلك الخصوصية وفاء للنذر، إلا أنه هذا الوجوب إنما نشأ من فعل المكلف ونذره فهو تكليف آخر غير الوجوب الثابت لذات العمل والمأمور به إنما هو الطبيعي الجامع بين الافراد، والنذر لا يوجب تقييدا ولا تغييرا في المأمور به الأول بحيث لو أتى بغير المنذور كان

(ثانيهما): إذا أراد إدراك عمرة رجب وحشي تقضيه
إن آخر الاحرام إلى الميقات، فإنه يجوز له الاحرام قبل
الميقات وتحسب له عمرة رجب وإن أتى ببقية الأعمال في
شعبان (١) لصحيحة إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله
(عليه السلام): (عن رجل يجيء معتمرا ينوي عمرة
رجب فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العقيق أيحرم قبل
الوقت ويجعلها لرجب أو يؤخر الاحرام إلى العقيق ويجعلها

آتيا بغير المأمور به بل يكون آتيا بالمأمور به مع كونه تاركا للنذر،
فهو واجب في واجب يكون آثما من جهة مخالفة النذر وعليه
الكفارة.

والحاصل: النذر لا يوجب تبديل المأمور به الأول إلى المنذور.
وأما التفويت فلا يوجب شيئا في المقام لأن أحد الضدين لا يكون علة
لعدم ضد الآخر ولا العكس وإنما هما أمران متلازمان في الخارج لعدم
امكان الجمع بينهما في الخارج فإذا وجد أحدهما لا يوجد الآخر طبعاً.
وأما الاحرام من الميقات ومن المكان المنذور فليس بينهما أي علية
ومعلولية واتيان أحدهما لم يكن تفويتا للآخر بل تفويت الآخر عند
وجود أحدهما ملازم ومقارن له بل يستحيل الحكم بالفساد في أمثال
المقام، وذلك لأن حرمة الاحرام من الميقات متوقفة على كونه صحيحاً
إذا لو لم يكن صحيحاً لم يكن مفوتاً فصدق التفويت يتوقف على أن
يكون صحيحاً وما فرض صحته كيف يكون فاسداً وحراماً.
(١) هذا هو المورد الثاني لجواز الاحرام قبل الميقات ويدل عليه

لشعبان، قال يحرم قبل الوقت لرجب فإن لرجب فضلا) وصحيحة معاوية بن عمار: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول (ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الذي وقت رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلا أن يخاف فوت الشهر في العمرة) ومقتضى اطلاق الثانية جواز ذلك لادراك عمرة غير رجب أيضا، حيث إن لكل شهر عمرة (١) لكن الأصحاب خصصوا ذلك برجب فهو الأحوط، حيث إن الحكم على خلاف القاعدة، والأولى والأحوط مع ذلك التجديد في الميقات

موثق إسحاق بن عمار قال: (سئلت أبا إبراهيم (ع) عن الرجل يجرى معتمرا ينوي عمرة رجب فيدخل عليه الهلال (هلال شعبان) قبل أن يبلغ العقيق فيحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب أو يؤخر الاحرام إلى العقيق ويجعلها لشعبان، قال: يحرم قبل الوقت لرجب فإن (فيكون لرجب فضلا وهو الذي نوى) (١) والرواية واضحة الدلالة والسند معتبر وعبر عنها في المتن بالصحيحة عن أبي عبد الله (ع) تبعا لصاحب الجواهر إلا أن الرواية عن أبي إبراهيم (ع) وليست بالصحيحة حسب الاصطلاح وإنما هي موثقة لأن إسحاق بن عمار فطحي ثقة. نعم على سلكناه من اطلاق الصحيحة على كل خبر معتبر مقابل الضعيف فلا بأس باطلاق الصحيحة على الموثقة. (١) وهل يختص الحكم بعمرة رجب أو يتعدى إلى عمرة غير رجب

(١) الوسائل: باب ١٢ من المواقيت ح ٢.

كما أن الأحوط التأخير إلى آخر الوقت وإن كان الظاهر
جواز الاحرام قبل الضيق إذا علم عدم الادراك إذا أخر
إلى الميقات.

حيث أن لكل شهر عمرة، والمفروض أنه لو أخر الاحرام إلى الميقات
لا يدرك عمرة هذا الشهر؟ والأظهر عدم الاختصاص لاطلاق صحيحة
معاوية بن عمار، قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: ليس
ينبغي أن يحرم دون الوقت الذي وقته رسول الله (صلى الله عليه وآله)
إلا أن يخاف فوت الشهر في العمرة (١) ولا مانع من العمل بها
لعدم ثبوت الاعراض عنها، على أن الاعراض غير ضائر بعد صحة
السند وظهور الدلالة
وذكر صاحب الجواهر (٢) إن التعليل في موثقة إسحاق المتقدمة
يوجب التخصيص بعمرة رجب لأن الظاهر من التعليل أنه إنما جاز
التقديم لأجل أن عمرة شهر رجب لها فضل على عمرة شعبان وأما عمرة
سائر الشهور فليست إحداها أفضل من الأخرى فإن عمرة ربيع ليست
بأفضل من عمرة جمادى وهكذا، بل هي متساوية في الفضل.
وفيه: أن الموثقة غير مختصة بدرك الأفضل ليختص التقديم
بعمرة رجب بل تعم كل مورد يفوت منه الفضل وذلك لا يختص
بشهر رجب لأن عمرة كل شهر لها فضل، والمفروض أنه لو أخر
الاحرام إلى الميقات لم يدرك فضل عمرة هذا الشهر، فالتقديم قد
يكون لدرك الفضل.

(١) الوسائل: باب ١٢ من المواقيت ح ١.

(٢) الجواهر: ج ١٨ ص ١٢٤.

بل هو الأولى حيث إنه يقع باقي أعمالها أيضا في رجب (١).

(١) وهل يشترط في جواز التقديم ضيق الوقت بمعنى: أنه يعتبر إيقاع الاحرام في آخر الوقت من الشهر، أو يجوز الاحرام قبل الضيق ولو في أواسط شهر رجب إذا علم عدم الادراك إذا أخر إلى الميقات؟ وجهان:

والظاهر هو الثاني كما في المتن لاطلاق الموثقة من هذه الجهة والمستفاد منها أن الميزان في جواز الاحرام قبل الميقات إنما هو بخوف فوت شهر رجب ودخول شهر شعبان وهو غير محرم سواء أخر الاحرام إلى أن يضيق الوقت أم أحرم قبل الضيق، بل لا يبعد أن يكون التقديم أولى لأن زمان احرامه أطول فتكون عبادته أكثر. ولكن المصنف علل الأولوية بقوله: حيث أنه يقع باقي أعمالها أيضا في رجب. ومراده (والله العالم) أنه لو أحرم من هذا المكان ولم يذهب إلى الميقات يدرك جميع أعمال العمرة في رجب بخلاف ما لو أخر الاحرام إلى الميقات فإنه لا يدرك من رجب إلا الاحرام فيه.

ويمكن أن يكون مراده باعتبار الطريق من أنه لو أحرم من هذا المكان فيسلك طريقا لا يقضي إلى الميقات لكونه أقرب إلى مكة فيدرك جميع الأعمال في رجب بخلاف ما لو ذهب إلى الميقات فإنه يتأخر هناك ويفوت عنه رجب فالتقديم والتأخير بلحاظ المكان لا باعتبار سعة الوقت.

والظاهر عدم الفرق بين العمرة المندوبة والواجبة بالأصل أو بالنذر ونحوه (١).

(مسألة ٢): كما لا يجوز تقديم الاحرام على الميقات كذلك لا يجوز التأخير عنها (٢) فلا يجوز لمن أراد الحج أو العمرة أو دخول مكة أن يجاوز الميقات اختيارا إلا محرما، بل الأحوط عدم المجاوزة عن محاذة الميقات أيضا إلا محرما وإن كان أمامه ميقات آخر فلو لم يحرم منها وجب العود إليها مع الامكان إلا إذا كان أمامه ميقات آخر فإنه يجزئه الاحرام منها وإن أتم بترك الاحرام من الميقات الأول، والأحوط العود إليها مع الامكان مطلقا وإن كان أمامه ميقات آخر، وأما إذا لم يرد النسك ولا دخول مكة بأن كان له شغل خارج مكة ولو كان في الحرم

(١) لاطلاق موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة.
وربما أشكل عموم النص للعمرة الواجبة بالأصل لأن قوله: (ينوي عمرة رجب) ظاهر في العمرة الرجبية الثابتة لشهر رجب وهي مندوبة.

وفيه: أن العمرة الرجبية ليست اسما للمندوبة فإن العمرة تحتاج إلى زمان تقع فيه وإنما ذكر خصوص رجب لأن وقوعها فيه ذو فضيلة ومزية، وذلك لا يوجب اختصاص قوله: (عمرة رجب) بالعمرة المندوبة الواقعة فيه فاطلاق الموثقة لترك الاستفصال فيها محكم.
(٢) أما عدم جواز التأخير عن نفس المواقيت فللنصوص الكثيرة

فلا يجب الاحرام، نعم في بعض الأخبار وجوب الاحرام من الميقات إذا أراد دخول الحرم وإن لم يرد دخول مكة لكن قد يدعى الاجماع على عدم وجوبه، وإن كان يمكن استظهاره من بعض الكلمات.

المتقدمة (١) الدالة على توقيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) المواقيت الخاصة وأنه لا يجوز تجاوزها إلا وهو محرم، ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) وليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها، والظاهر أنه لا خلاف في ذلك وأما التجاوز والتأخير عن المحاذي فقد ذكر أن الأحوط عدم المجاوزة عن محاذة الميقات.

ولا يخفي: أن الاحرام من محاذي مسجد الشجرة في صورة خاصة مذكورة في النص مما يمكن الالتزام بوجوبه لظهور قوله: في صحيح ابن سنان (فليحرم منها) (٢) في الوجوب وأما بالنسبة إلى محاذة سائر المواقيت فلا نلتزم بالوجوب بها لقصور النص، وأقصى ما يمكن الالتزام به في محاذة سائر المواقيت إنما هو الجواز لأنه القدر المتيقن من اتفاق الأصحاب على الاحرام من المحاذي فاحتياط المصنف بالنسبة إلى المحاذة في محله بعد الفراغ عن جواز الاحرام من المحاذي. ثم إنه لو لم يحرم من الميقات وجب العود إليها مع الامكان لظهور وروايات التوقيت في الوجوب التعيني وبيان الوظيفة فلا بد من الرجوع

(١) الوسائل: باب ٢ من المواقيت.

(٢) الوسائل: باب ٧ من المواقيت ح ٢.

(مسألة ٣): لو أحرّح الأحرار من الميقات عالما عامدا ولم يتمكن من العود إليها لضيق الوقت أو لعذر آخر ولم يكن أمامه ميقات آخر بطل أحراره ووجهه على المشهور الأقوى ووجب عليه قضائه إذا كان مستطيعا فأما إذا لم يكن مستطيعا فلا يجب (١) وإن أثم بترك الأحرار بالمرور على الميقات خصوصا إذا لم يدخل مكة، والقول بوجوبه عليه ولو لم يكن مستطيعا بدعوى وجوب ذلك عليه إذا

إليها لأداء الوظيفة وإن كان أمامه ميقات آخر خلافا للمصنف، ويؤكد ذلك أن مقتضى هذه الروايات عدم التجاوز لأهل المدينة عن مسجد الشجرة مع أن أمامهم ميقات آخر وهو الجحفة. مضافا إلى صراحة صحيحة إبراهيم بن عبد الحميد المتقدمة (١) في أن من دخل المدينة ليس له الأحرار إلا من مسجد الشجرة وأما ما قيل - من أن مقتضى كون هذه المواقيت مواقيت لأهلها ولمن أتى عليها مر بها وإن لم يكن من أهلها - الاجتزاء بالأحرار من الميقات الآخر الواقع أمامه وعدم وجوب العود إلى الميقات الذي تجاوزه بلا أحرار.

ففيه: أن غاية ما يستفاد من هذه الروايات عدم اختصاص هذه المواقيت بأهلها بل هي لمن يمر عليها وإن لم يكن من أهلها، وليس معنى ذلك أن يترك ميقاتا اختيارا ويمر بميقات آخر. (١) ذكر المصنف (قده) هذه المسألة أنه لو أحرّح الأحرار عالما

(١) الوسائل: باب ٨ من المواقيت ح ١.

قصد مكة فمع تركه يجب قضائه، لا دليل عليه خصوصا إذا لم يدخل مكة، وذلك لأن الواجب عليه إنما كان الاحرام لشرف البقعة كصلاة التحية في دخول المسجد فلا قضاء مع تركه، مع أن وجوب الاحرام لذلك لا يوجب وجوب الحج عليه، وأيضا إذا بدا له ولم يدخل مكة كشف عن عدم الوجوب من الأول، وذهب بعضهم إلى أنه لو تعذر عليه العود إلى الميقات أحرم من مكانه كما في الناسي والجاهل نظير ما إذا ترك التوضؤ إلى أن ضاق الوقت فإنه يتيمم وتصح صلاته وإن أثم بترك الوضوء متعمدا، وفيه أن البدلية في المقام لم تثبت بخلاف مسألة التيمم والمفروض أنه ترك ما وجب عليه متعمدا.

عامدا ولم يكن أمامه ميقات آخر ولم يتمكن من العود إليها بطل احرامه لأنه ترك الوظيفة اختيارا فيفسد حجه نظير ترك التكبير للصلاة فيجب عليه قضائه إذا كان مستطيعا وإن لم يكن مستطيعا فلا يجب. فيقع الكلام في جهات:

الأولى: ما إذا ترك الاحرام من الميقات عمدا وكان أمامه ميقات آخر وفرضنا أنه لا يتمكن من العود إلى الميقات الذي تجاوز عنه. فإن قلنا بمقالة المصنف في المسألة السابقة من جواز الاحرام من الميقات الثاني للواقع أمامه ولو مع التمكن من العود إلى الميقات الأول، فلا ريب في الاجتزاء في المقام لأن المفروض عدم لزوم العود إلى الميقات

وإن كان فقدان بسوء اختياره.
ويظهر من المصنف أن القائل بالصحة قاس المقام بباب التيمم عند
فقدان الماء اختياراً وأنه لا فرق بين المقام وهناك.
وأورد عليه بأن القياس في غير محله لأنه قد ثبت في باب التيمم
بدلية التراب عن الماء مطلقاً حتى في حال فقدان الماء اختياراً ولم تثبت
البدلية في المقام عند الترك العمدي.
ولكن الظاهر أن القائل بالصحة إنما ذكر ذلك تشبيهاً لا اعتماداً
عليه وتمسكاً به وإنما مستنده صحيح الحلبي (عن رجل ترك الاحرام
حتى دخل الحرم، فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون
منه فيحرم، فإن خشى أن يفوته الحج فليحرم من مكانه، فإن
استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج، فإن اطلاقه يشمل العامد
وليس فيه ما يظهر اختصاصه بالجاهل والناسي، بل قوله: (عن
رجل ترك الاحرام) ظاهر في الترك العمدي ولا أقل من الاطلاق
ولكن صاحب الجواهر (قد سره) رجح روايات التوقيت العامة
على هذه الصحيحة، ومقتضى تلك الروايات هو البطلان لأن مقتضى
اطلاقها شرطية الاحرام من الميقات مطلقاً خرجنا عنه في خصوص
الجاهل والناسي وأما في العامد فيبقى اطلاق الروايات الدالة على
الشرطية على حالها، وأما صحيح الحلبي فتخصصه بمورد العذر يعني
غير العامد، فرفع اليد من اطلاق صحيح الحلبي أولى من رفع اليد
عن اطلاق تلك الروايات لوجوه.
وذكر في المستمسك أن المراد بالوجوه المرجحة، شهرة تلك

(١) الوسائل: باب ١٤ من المواقيت ح ٧.

الحكم لا اجماع وعلى خلافه وعلى فرض الفساد فقد أثم بترك الاحرام بالمرور على الميقات ولا يجب القضاء.

ثم إن هنا رواية وهي ما رواه عبد الله بن الحسن عن جده علي ابن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: (سألته عن رجل ترك الاحرام حتى انتهى إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله، قال: إن كان فعل ذلك جاهلا فليبين مكانه ليقضي فإن ذلك يجزيه إن شاء، وإن رجع إلى الميقات الذي يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل) (١) ولا يخفى أنه لا محصل لقوله: (فليبين) أو (فليبين) ويمكن أن يكون (فليلبي) ووقع فيه التصحيف، وعلى كل تقدير المراد من هذه الجملة صحة الاحرام بقرينة قوله: (فإن ذلك يجزيه).

ففي الرواية جهتان:

الأولى: إن مقتضى الرواية أن الجاهل لا يجب عليه الرجوع إلى الميقات وإن كان الرجوع أفضل، فتكون الرواية أجنبية عن محل كلامنا في العامد.

الثانية مقتضى المفهوم منها أن العالم العامد لا يجزيه الاحرام من مكانه ويفسد احرامه فتكون مقيدة لاطلاق صحيح الحلبي المتقدم وفيه: أولاً إن مورد الرواية غير معمول به لأن مقتضاها الاحرام من مكانه وإن كان متمكناً من العود إلى الميقات ولم يقل به أحد. وثانياً: إن الرواية ضعيفة بعبد الله بن الحسن العلوي فإنه لم يرد فيه أي توثيق ومدح ولم يذكر في كتب الرجال.

(١) الوسائل: باب ١٤ المواقيت ج ١٠ / وفي قرب الإسناد (فليبين مكانه وليقض).

مسلم (١) (هل يدخل الرجل مكة بغير احرام؟ قال: لا إلا مريضا أو من به بطن).

الثانية: ما دل على وجوب الاحرام لدخول الحرم كصحيحة عاصم (يدخل الحرم أحد إلا محرما؟ قال لا إلا مريض أو مبطون) (٢) ومقتضى الطائفتين في بادئ الأمر وجوب الاحرام لدخول مكة ودخول الحرم، ولكن التأمل فيهما يقضي بوجوب الاحرام لدخول مكة فقط وحمل أخبار الحرم على مرید الدخول إلى مكة. والوجه في ذلك: إن جعل الحكمين معا - أي جعل وجوب الاحرام لدخول الحرم وجعل وجوب الاحرام لدخول مكة - يستلزم اللغوية.

بيان ذلك: الحكم بوجوب الاحرام لو كان مختصا بمن كان داخل الحرم لأمكن جعل الحكمين معا في حقه، فيقال: له إذا أردت دخول مكة يجب عليك الاحرام وإذا خرجت من الحرم وأردت دخوله يجب عليك الاحرام لدخول الحرم، إلا أن مقتضى بعض الروايات الصحيحة وصراحتها ثبوت هذا الحكم لعامة المسلمين وعدم اختصاصه بطائفة دون أخرى كما في صحيحة معاوية بن عمار (قال: رسول الله (صلى الله عليه وآله) يوم فتح مكة إن الله حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض وهي حرام إلى أن تقوم الساعة، لم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي) (٣).

فلا يمكن تخصيص الحكم بداخل الحرم وعليه فجعل الحكمين معا

(١) الوسائل: باب ٥٠ أبواب الاحرام ح ٤ و ١.

(٢) الوسائل: باب ٥٠ أبواب الاحرام ح ٤ و ١.

(٣) الوسائل: باب ٥٠ أبواب الاحرام ح ٧.

(مسألة ٤): لو كان قاصدا من الميقات للعمرة المفردة وترك الاحرام لها معتمدا يجوز له أن يحرم من أدنى الحل وإن كان متمكنا من العود إلى الميقات، فأدنى الحل له مثل كون الميقات أمامه، وإن كان الأحوط مع ذلك العود إلى الميقات، ولو لم يتمكن من العود ولا الاحرام من أدنى الحل بطلت عمرته (١).

يصبح لغوا، لأنه لو وجب الاحرام لدخول الحرم فإنما هو لأداء المناسك وإلا فمجرد الاحرام بدون الأعمال والمناسك لا نحتمل وجوبه ومن الواضح أن مكة المكرمة محاطة بالحرم فإذا دخل الحرم محرما لأداء المناسك فجعل وجوب الاحرام الثاني لدخول مكة لغوا لا أثر له، فهذه القرينة توجب حمل روايات وجوب الاحرام لدخول الحرم على من يريد الدخول إلى مكة.

فمن دخل الحرم لغرض من الأغراض ولا يريد الدخول إلى مكة لا يجب عليه الاحرام.

(١) لا ريب في أن العمرة المفردة كالحج وعمرة التمتع في وجوب الاحرام لها من الميقات، وإنما الفرق بما ذكره في المتن من أنه لو كان قاصدا للعمرة المفردة وترك الاحرام لها من الميقات عمدا يجوز له الاحرام لها من أدنى الحل ولا يجب عليه الرجوع إلى الميقات وإن كان متمكنا من العود إليها فحال أدنى الحل حال الميقات الذي يكون أمامه فأدنى الحل ميقات اختياري للعمرة المفردة وإن كان آثما بتركه الاحرام عند مروره بالميقات.

وليعلم أنه قد عرفت سابقا أنه لو تجاوز عن الميقات بلا احرام

(مسألة ٥): لو كان مريضاً لم يتمكن من النزاع وليس الثوبين يجزئه النية والتلبية فإذا زال عذره نزع ولبسهما (١) ولا يجب حينئذ عليه العود إلى الميقات نعم لو كان له عذر عن أصل انشاء الاحرام لمرض أو اغماء ثم زال وجب عليه العود إلى الميقات إذا تمكن وإلا كان حكمه حكم الناسي في الاحرام من مكانه إذا لم يتمكن إلا منه وإن تمكن العود في الجملة وجب، وذهب بعضهم إلى أنه إذا كان مغمى عليه ينوب عنه غيره، لمرسل جميل عن أحدهما (ع) (في مريض أغمى عليه فلم يفق حتى أتى الموقف، قال (ع) يحرم عنه رجل، والظاهر أن المراد أنه يحرمه رجل ويجنبه عن محرّمات الاحرام لا أنه ينوب عنه في الاحرام، ومقتضى هذا القول عدم وجوب العود إلى الميقات بعد إفاقته وإن كان ممكناً، ولكن العمل به مشكل لارسال الخبر وعدم الجايز، فالأقوى العود مع الامكان وعدم الاكتفاء به مع عدمه.

(١) كان الأنسب ذكر هذه المسألة في فصل كيفية الاحرام وواجباته ولا يناسب ذكرها هنا لعدم ذكر لبس الثوبين في المقام. وكيف كان: فقد تعرض المصنف (قد سره) في هذه المسألة لبيان فرعين:
الأول: لبيان حكم من كان مريضاً ولم يتمكن من نزع ثيابه.

وذهب بعضهم إلى أنه إذا كان مغمى عليه ينوب عنه غيره فحال الاحرام حال الطواف من الوجوب عليه بنفسه أولا ثم الإطافة به ثم الطواف عنه واستدل هذا القائل بمرسل جميل (في مريض أغمي عليه فلم يعقل حتى أتى الوقت، فقال: يحرم عنه رجل) (١) وذكره في الوسائل في أبواب الاحرام (٢) أيضا لكن قال فيه (حتى أتى الموقف) وذكر (الوقت) بعنوان النسخة ومقتضى اطلاقه عدم وجوب العود إلى الميقات بعد الإفاقة والبرء وإن كان متمكنا والاكتفاء بالنيابة عنه، ولكن المصنف ذكر أن العمل به مشكل لارسال الخبر وعدم الجابر، مضافا إلى أنه استظهر منه أن المراد به أن يحرمه رجل ويلقنه ويجنبه عن محرمات الاحرام لا أنه ينوب عنه في الاحرام. ولا يخفي أن ما استظهره من المرسل بعيد جدا فإن الظاهر منه هو النيابة عنه ولو كان الخبر صحيح السند لصح ما ذكره هذا القائل والعمدة ضعف الخبر بالارسال مضافا إلى اضطراب متنه فإن المروي عن الكافي (حتى أتى الوقت) (٣) وكذلك رواه في الوسائل عن التهذيب في أبواب المواقيت، ولذا ذكر في عنوان الباب (أو أغمي عليه في الميقات) وذكره في أبواب الاحرام (حتى أتى الموقف) كذا في الأصل وذكر (الوقت) بعنوان النسخة وفي التهذيب المطبوع حديثا (٤)

(١) الوسائل: باب ٢٠ من المواقيت ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٥٥ من الاحرام ح ٢.

(٣) الكافي: ج ٤ ص ٣٢٥ والموجود فيه (يحرم منه).

(٤) التهذيب: ج ٥ ص ٦٠.

(مسألة ٦): إذا ترك الاحرام من الميقات ناسيا أو جاهلا بالحكم أو الموضوع وجب العود إليه مع الامكان ومع عدمه فيألى ما أمكن إلا إذا كان أمامه ميقات آخر وكذا إذا جاوزها محلا لعدم كونه قاصدا للنسك ولا لدخول مكة ثم بدا له ذلك فإنه يرجع إلى الميقات مع التمكن وإلى ما أمكن مع عدمه (١).

(حتى أتى الموقف) وكذا في الجواهر (١) والحدائق (٢) وفي الوافي (حتى أتى الوقت) (٣).

فإن كان الثابت (الموقف) فالرواية أجنبية عن المقام وإن كان الثابت (الوقت) فتفيد المقام ولكن لا نعلم بصحته فتسقط الرواية عن الاستدلال

(١) ذكر (قده) في هذه المسألة أنه من ترك الاحرام من الميقات عن نسيان أو عن جهل بالحكم أو بالموضوع كالجهل بالميقات يجب عليه العود إلى الميقات مع الامكان وإلا فيألى ما أمكن وهذه المسألة تنحل إلى أربع صور

الأولى: ما إذا تذكر وتمكن من الرجوع إلى الميقات فإنه يجب عليه العود والاحرام من الميقات.

ويدل على ذلك أولا: النصوص العامة الدالة على توقيت رسول

(١) الجواهر: ج ١٨ ص ١٢٨.

(٢) الحدائق: ج ١٤ ص ٤٦٤.

(٣) الوافي: ج ٨ ص ٨٤.

الله (صلى الله عليه وآله) المواقيت الخمسة وأنه لا يجوز العدول والتجاوز عنها بلا احرام.
وثانيا: إن النصوص الواردة في المقام بعضها ورد في خصوص الناسي كصحيحة الحلبي، قال: (سئلت أبا عبد الله (ع) عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم، قال: قال أبي: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشي أن يفوته الحج أحرم من مكانه) (١).
وبعضها في خصوص الجاهل، كصحيحة معاوية بن عمار، قال: (سئلت أبا عبد الله (ع) عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فأرسلت إليهم فسئلتهم فقالوا: ما ندري أعليك احرام أم لا وأنت حائض، فتركوها حتى دخلت الحرم، فقال: (ع) إن كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه فإن لم يكن عليها وقت (مهلة) فترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها) (٢).
وبعضها مطلق يشمل حتى العامد كصحيح آخر للحلبي، قال: (سئلت أبا عبد الله (ع) عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم، فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه) (٣) وغير ذلك من الروايات.

والمتحصل من هذه الروايات أن من ترك الاحرام نسيانا أو جهلا فإن تمكن من الرجوع إلى الميقات وجب العود إليه والاحرام منه.

-
- (١) الوسائل: باب ١٤ من المواقيت ج ١.
 - (٢) الوسائل: باب ١٤ من المواقيت ح ٤.
 - (٣) الوسائل: باب ١٤ من المواقيت ح ٧.

الابتعاد بالمقدار الممكن، وإن لم يتمكن من الخروج أحرم من مكانه. وبإزاء هذه النصوص خبر علي بن جعفر المتقدم (عن رجل ترك الاحرام حتى انتهى إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله قال: إن كان فعل ذلك جاهلا فليبين مكانه ليقضي فإن ذلك يجزيه إن شاء الله، وإن رجع إلى الميقات الذي يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل) (١) فإنه صريح في عدم وجوب الرجوع إلى الميقات إذا كان جاهلا وجواز الاحرام من غير الميقات حتى مع التمكن من الرجوع إليها ولا يخفي: أن المراد بقوله: (فليبين مكانه) أنه يبيّن على احرامه ويعتمد عليه ويمضي لا يرجع إلى الميقات ليعيده. وأما ما احتملناه سابقا من تصحيف كلمة (فليبين) واحتمال كونها (فليلبي) فبعيد جدا، لأن المفروض في السؤال أنه أحرم ولبي فلا حاجة إلى التلبية ثانيا بعد اجزاء الأول، والعمدة ضعف الخبر بعبد الله ابن الحسن فإنه غير مذكور في الرجال بمدح ولا قدح ولو أغمضنا النظر عن ضعف الخبر سندنا لقلنا بعدم وجوب الرجوع بمقتضى هذا الخبر وحمل تلك الروايات على الاستحباب، ولكن لضعفه لا يمكن الاعتماد عليه فلا حاجة إلى القول بكونه شاذا ولا قائل بمضمونه الصورة الرابعة: ما إذا ارتفع العذر أو تذكر قبل الوصول إلى الحرم ولم يمكنه الرجوع إلى الميقات الذي تجاوز عنه، فقد يفرض أن أمامه ميقات آخر، كما إذا تجاوز عن مسجد الشجرة بلا احرام وارتفع العذر في أثناء الطريق قبل الوصول إلى الحرم ولم يتمكن من الرجوع إلى الميقات وكان أمامه ميقات آخر كالجحفة، ففي مثله يجب

(١) الوسائل: باب ١٤ من المواقيت ح ١٠

(مسألة ٧): من كان مقيماً في مكة وأراد حج التمتع وجب عليه الاحرام لعمرته من الميقات إذا تمكن وإلا فحاله حال الناسي (١).

(مسألة ٨): لو نسي المتمتع الاحرام للحج بمكة ثم ذكر وجب عليه العود مع الامكان وإلا ففي مكانه ولو كان في عرفات بل المشعر وصح حجه، وكذا لو كان جاهلاً بالحكم، ولو أحرم له من غير مكة مع العلم والعمد لم يصح وإن دخل مكة باحرامه بل وجب عليه الاستيناف مع الامكان وإلا بطل حجه، نعم لو أحرم من غيرها نسياناً ولم يتمكن من العود إليها صح احرامه من مكانه (٢).

التسوية وفرضنا أنه لا يتمكن من الذهاب إلى الميقات لضيق الوقت ونحوه من الأعذار فيحرم من غير الميقات فإن كان في الحرم وتمكن من الخروج إلى الحل يخرج ويحرم من الخارج وإن لم يتمكن من الخروج يحرم من مكانه وإن كان في خارج الحرم فيحرم من أي موضع شاء قبل الوصول إلى الحرم وبالجملة: مورد السؤال وإن كان يشمل المقام ولكن تعليقه بخشية فوت الحج شامل له فإن الاستفادة من التعليل أن المدار في جواز الاحرام من الميقات بخوف فوت الحج الواجب عنه.

(١) قد تقدم حكم ذلك مبسوطاً في المسألة الرابعة من (فصل أقسام الحج) فلا موجب للإعادة.

(٢) هذه المسألة قد لمح إليها المصنف فيما سبق وهي أنه لو ترك

الاحرام للحج بمكة عالما عامدا وذهب إلى عرفات فإن لم يتمكن من العود بطل حجه لأنه ترك الجزء الواجب عمدا بلا عذر فلم يأت بالمأمور به على وجهه.

وأما إذا تركه جهلا يجب عليه الاحرام حينما يتذكر فإن تمكن من العود إلى مكة فهو وإلا فيحرم من مكانه فإن العبرة بخشية فوت الموقف كما يستفاد ذلك من ذيل صحيح الحلبي المتقدم مضافا إلى صحيح علي ابن جعفر قال: (سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله؟ قال: يقول (اللهم على كتابك وسنة نبيك) فقد تم احرامه، فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى يرجع إلى بلدة إن كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه) (١)
بل ربما يقال: إن مقتضى اطلاقه عدم وجوب الرجوع إلى مكة إذا تذكر ولو في حال التمكن.

ولكن بيده أن الظاهر من مورد السؤال عدم التمكن من الرجوع إلى مكة ودرك الموقف خصوصا بملاحظة الأزمنة السابقة التي لا يمكن الرجوع إلى مكة من عرفات ثم الذهاب إليها لدرك الموقف لبعده الطريق وأما في زماننا هذا، الذي يمكن الذهاب والعود في مدة قليلة بالوسائل المستحدثة فلا موجب ولا وجه لرفع اليد عما دل على لزوم الاحرام من مكة لكونه متمكنا من ذلك.

ثم أن صحيح علي بن جعفر يشمل على حكمين:
أحدهما: ما إذا نسي الاحرام من مكة وتذكر وهو بعرفات، قال: (فقد تم احرامه).

(١) الوسائل: باب ١٤ من المواقيت ح ٨.

(مسألة ٩): لو نسي الاحرام ولم يذكر حتى أتى بجميع الأعمال من الحج أو العمرة فالأقوى صحة عمله، وكذا لو تركه جهلا حتى أتى بالجميع (١).

(١) لو ترك الاحرام نسيانا أو جهلا وأتى بجميع الأعمال سواء كان في الحج أو العمرة بقسميها ولم يذكر حتى أكمل وقضى المناسك كلها فهل يصح عمله أم لا؟
فيقع الكلام في موارد ثلاثة: -

الأول: في الحج والظاهر صحته لصحيح علي بن جعفر قال: (سألته: عن رجل كان متمتعا خرج إلى عرفات وجهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع إلى بلده، قال إذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه) (١) بناء على إرادة ما يعم النسيان من الجهل، وقد ذكرنا قريبا أن العبرة بالعدر سواء كان مستندا إلى النسيان أو الجهل: الثاني: في العمرة المفردة والظاهر عدم صحتها إذا أتى بها بلا احرام إذ لا نص فيها إلا ما يقال: إنها كالحج بدعوى عدم الفرق بين الحج والعمرة المفردة وهي غير ثابتة الثالث: عمرة التمتع وقد استدل على صحتها بمرسل جميل (في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى، قال: تجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه) (٢). بدعوى اطلاق الحج على عمرة التمتع وقد أطلق عليها في كثير من الأخبار.

(١) الوسائل: باب ٢٠ من المواقيت ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٢٠ من المواقيت ح ١.

(فصل)

في مقدمات الاحرام

(مسألة ١): يستحب قبل الشروع في الاحرام

أمر:

(أحدها) توفير شعر الرأس، بل واللحية لاحرام الحج مطلقا - لا خصوص التمتع كما يظهر من بعضهم لاطلاق الأخبار - من أول ذي القعدة بمعنى عدم إزالة شعرهما، لجملة من الأخبار (١)، وهي وإن كانت ظاهرة في الوجوب إلا أنها محمولة على الاستحباب لجملة أخرى من الأخبار ظاهرة فيه، فالقول بالوجوب - كما هو ظاهر جماعة - ضعيف وإن كان لا ينبغي ترك الاحتياط، كما لا ينبغي ترك الاحتياط باهراق دم لو زال شعر رأسه بالحلق حيث يظهر من بعضهم وجوبه أيضا لخبر محمول على الاستحباب أو على ما إذا كان في حال الاحرام، ويستحب التوفير للعمرة شهرا.

(١) منها صحيح ابن سنان (مسكان) عن أبي عبد الله (ع) قال:

(٤٤٤)

(الثاني): قص الأظفار، والأخذ من الشارب، وإزالة شعر الإبط، والعانة بالظلي أو الحلق أو التنف، الأفضل الأول، ثم الثاني ولو كان مطليا قبله ويستحب له الإعادة وإن لم يمض خمسة عشر يوما، ويستحب أيضا إزالة الأوساخ من الحسد، لفحوى ما دل على المذكورات وكذا يستحب الاستيائك.

(لا تأخذ من شعرك وأنت تريد الحج من ذي القعدة) (١).
ومنها: صحيح ابن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال: (خذ من شعرك إذا أزمعت على الحج شوال كله إلى غرة ذي القعدة) (٢)
وهذا مما لا اشكال فيه في الجملة وإنما يقع الكلام في جهات: الأولى: هل يختص توفير الشعر بحج التمتع أو يشمل الأعم منه ومن غيره من أقسام الحج؟
الظاهر هو التعميم لاطلاق النصوص ولا موجب للاختصاص بحج التمتع.
الثانية: هل يختص توفير الشعر بالرأس أو يشمل اللحية أيضا؟.

ربما يقال: بالتعميم لاطلاق الأخبار الناهية عن أخذ الشعر. وفيه: أن توفير الشعر إنما هو مقدمة للحلق ومن المعلوم أن الحلق إنما يختص بالرأس، ومما يؤكد أن هذه الروايات لا اطلاق لها بالنسبة إلى شعر اللحية وإنما نظرها إلى شعر الرأس خاصة، وأن الأصحاب لم

(١) الوسائل: باب ٢ من الاحرام ح ١ و ٢.
(٢) الوسائل: باب ٢ من الاحرام ح ١ و ٢.

يذكروا توفير الشعر بالنسبة إلى سائر الجسد، بل ذكروا استحباب إزالة الشعر عن بعض مواضع الجسد كإبطيه.

وقد أستدل على التعميم بخبرين:

أحدهما: خبر الأعرج (لا يأخذ الرجل إذا رأى هلال ذي القعدة وأراد الخروج من رأسه ولا من لحيته) (١) لكنه ضعيف بالارسال.

ثانيهما: خبر أبي الصباح الكناني (عن رجل يريد الحج يأخذ شعره في أشهر الحج؟ قال: لا ولا من لحيته) (٢) وهو ضعيف بمحمد بن الفضيل الأزدي، وأما ما ذكره الأردبيلي في رجاله من اتحاده مع محمد بن القاسم ابن الفضيل الثقة الذي يعبر عنه باسم جده كثيرا وعدم ذكر والده فغير تام ولا أقل من كونه مرددا بين محمد بن الفضيل الضعيف وبين محمد بن القاسم الفضيل الثقة ولا مميز في البين

نعم لا بأس بدعوى الاستحباب بناء على التسامح في أدلة السنن ثم إن المصنف (رحمه الله تعالى) حمل الروايات الناهية عن أخذ الشعر، أو الأمرة بالتوفير على الحلق وإزالة الشعر، مع أن الظاهر من الروايات وفتوى الأصحاب هو توفير الشعر وتكثيره واعفائه وعدم أخذ شيء منه.

الثالثة: المشهور بين الأصحاب استحباب التوفير، ونسب إلى المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية والاستبصار الوجوب.

(١) الوسائل: باب ٢ من الاحرام ح ٦.

(٢) الوسائل: باب ٤ من الاحرام ح ٤.

ولا يخفي أن ظاهر الروايات يعطي الوجوب لأن أخذ الشعر إذا كان منهيًا كما في النصوص يكون تركه واجبًا ولازمًا، ولكن بإزائها ما يدل على الجواز صريحًا، والجمع العرفي يقتضي حمل تلك الروايات الآمرة بالتوفير على الاستحباب وهو صحيح علي بن جعفر، قال: (سألته عن الرجل إذا هم بالحج يأخذ من شعر رأسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم؟ قال: لا بأس) (١).

والرواية صحيحة سندًا كما عبر عنها في الجواهر بالصحيحة لأن طريق الوسائل إلى الشيخ صحيح وطريق الشيخ إلى كتاب علي بن جعفر صحيح فلا مجال للتأمل في صحة السند. ومقتضاها جواز أخذ الشعر إلى أن يحرم وإن كان احرامه في الثامن من شهر ذي الحجة، فالعبرة بالاحرام لا بالزمان هذا مضافًا إلى أنه لا يمكن الالتزام بالوجوب لأن هذا الحكم مما يكثر الابتلاء به، ولو كان واجبًا لظهر وبان مع أنه لم يقل به أحد إلا الشاذ النادر. وبنفس البيان تحمل بقية الأمور المذكورة كقص الأظفار والأخذ من الشارب على الاستحباب إذا لا رواية تدل على الاستحباب وإنما الروايات اشتملت على الأمر بها وتحمل على الاستحباب لأجل ما ذكر.

الرابعة: هل يجب عليه اهراق الدم بالحلق بناءً على وجوب التوفير كما عن المفيد أم لا؟.

ربما يقال بوجوب الدم لصحيح جميل قال: (سئلت أبا عبد الله عليه السلام) عن متمتع حلق رأسه بمكة قال: إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن تعمد ذلك في أول الشهر للحج بثلاثين يوماً

(١) باب ٤ من الاحرام ح ٦.

فليس عليه شيء، وإن تعمد بعد الثلاثين التي يوفر فيها للحج فإن عليه دما يهريقه) (١).

ويرده: أن الرواية أجنبية عما نحن فيه لأن المدعي إزالة الشعر وحلقه في شهر ذي القعدة قبل الاحرام، ومورد الرواية حلق الرأس في مكة بعد الاحرام، على أنه لو كان اهراق الدم واجبا لظهر وشاع ولا يخفى حكمه على الأصحاب لكثرة الابتلاء به مع أنه لم ينسب إلى أحد من الأصحاب إلا المفيد.

وأما فقه الحديث: فالمراد من قوله: (وإن تعمد ذلك في أول الشهر للحج بثلاثين يوما) هو شهر شوال، فالمعنى أنه لو حلق رأسه متعمدا في شهر شوال الذي هو أول أشهر الحج وإن كان في مكة بعد أعمال التمتع فلا بأس، وأما لو تعمد ذلك بعد الثلاثين التي يوفر فيها للحج فعليه الدم، فيقع الكلام في المراد بذلك.

فإن كانت كلمة (التي) صفة (لثلاثين) كما تقتضيها القاعدة الأدبية فالمراد بذلك شهر ذي الحجة، لأن الثلاثين التي يوفر فيها هو شهر ذي القعدة وبعده شهر ذي الحجة فيكون حكم توفير الشعر في شهر ذي القعدة مسكوتا عنه لأن المذكور في الرواية - بناء على ما ذكرنا حكمه بالجواز في شهر شوال وحكمه بالمنع في شهر ذي الحجة الذي عبر عنه (ببعد الثلاثين التي يوفر فيها) وسكت عن ذي القعدة.

وهذا بعيد في نفسه على أن التعبير بذي الحجة بذلك غير متعارف وتبعيد للمسافة ولو كان المقصود شهر ذي الحجة لقال (ع): (وإن

(١) الوسائل: باب ٥ من الاحرام ح ١.

(تذنيب)

حكى صاحب الحقائق (١) عن الشيخ استدلاله بصحيفة جميل المتقدمة لما ذهب إليه المفيد من وجوب الدم بالحلق في ذي القعدة ونقل من صاحب المدارك طعنه في السند باشماله على علي بن حديد، وأورد عليه بأن الخبر روي بطريقتين أحدهما عن الكليني وفيه علي بن حديد ثانيهما رواه الصدوق عن جميل وطريقه إليه صحيح وليس فيه علي بن حديد فكأن صاحب المدارك لم يعثر إلا على طريق الكليني فالخبر صحيح السند.

ثم تصدى صاحب الحقائق فيما يستفاد من الصحيفة، وذكر أن السؤال في الصحيفة وإن كان عن المتمتع وخصا بمن حلق رأسه بمكة ولكن الجواب عام يشمل جميع المكلفين من كان بمكة أو في غيرها ولا يختص بالمتمتع

بيان ذلك: أنه لا بد من تقدير كلمة (الدخول) أو (المضي) في قوله: (بعد الثلاثين) فالمقدر إما بعد دخول الثلاثين أو بعد مضي الثلاثين، فإن كان المقدر (المضي) فيكون المراد من بعد مضي الثلاثين (شهر ذي الحجة) فاسقط شهر ذي القعدة في الرواية مع أنه أولى بالبيان، وذكر أن تقدير المضي ينافي الفصاحة، فلا بد أن يكون المقدر هو (الدخول) وبه يتم المراد وتنظيم الرواية مع الروايات السابقة، فتدل الرواية على أنه لو حلق رأسه بعد دخول الثلاثين التي يوفر فيها

(١) الحقائق: ج ١٥ ص ٦.

(الثالث): الغسل للاحرام في الميقات (١) ومع العذر

إرادة الأعم من المتلبس وممن انقضى عنه المبدأ.
نعم الحلق في نفسه بعد أعمال عمرة المتمتع غير جائز ولا بد من
التحفظ على شعره ليحلقه في منى كما هو المستفاد من صحيح جميل إلا
في شهر شوال فإنه يجوز الحلق فيه ولو بعد الفراغ من أعمال عمرة
التمتع.

فالمتحصل: أن المكلف إذا أتى بعمرة التمتع في شهر شوال جاز
له الحلق إلى مضي ثلاثين يوماً من يوم عيد الفطر، وأما بعده فلا
يجوز بل يتحفظ على شعره إلى يوم عيد الأضحى.

(١) لا ريب في أن من جملة المستحبات المؤكدة غسل الاحرام
والأخبار به مستفيضة (١) بل كادت تكون متواترة وظاهر جملة منها
بل صريح بعضها وإن كان هو الوجوب كما في موثقة سماعة (٢)
لاطلاق الواجب عليه ولكن لا بد من رفع اليد عن ذلك وحملها على
الاستحباب وتأكده، إذ لا يمكن الالتزام بالوجوب مع تصريح الأصحاب
بالاستحباب وتسالمهم عليه ولو كان واجبا لكان من جملة الواضحات
لكثرة الابتلاء به في كل سنة لكثير من المسلمين وكيف يخفى الوجوب
عليهم ولم ينقل القول بالوجوب إلا من ابن أبي عقيل وابن الجنيد ولا
يعبأ بخلافهما لقيام السيرة القطعية المستمرة بين المسلمين على الخلاف،
فلا ينبغي الشك في عدم الوجوب.

هذا مع إمكان حمل الواجب في موثق سماعة على معناه اللغوي وهو

(١) الوسائل: باب ٦ و ٧ و ٨ من الاحرام.

(٢) الوسائل: باب ١ من الأغسال المسنونة ح ٣.

عنه التيمم (١)
ويجوز تقديمه على الميقات مع خوف اعواز
الماء (٢) بل الأقوى جوازه مع عدم الخوف أيضا،
والأحوط الإعادة في الميقات.

الثابت وقد تقدم الكلام مفصلا في باب الاغتسال المسنونة من كتاب
الطهارة وذكرنا هناك وجها آخر لعدم امكان القول بالوجوب أصلا
لا النفسي ولا الغيري.

(١) هل يقوم التيمم مقام الغسل مع العذر عنه أم لا قولان؟
والصحيح هو الأول كما هو الحال في جميع الأغسال المستحبة لاطلاق
ما دل على بدلية التراب عن الماء (١) في الطهورية، فكل مورد ثبت
كون الغسل مشروعاً وطهوراً وتعذر منه يقوم التيمم مقامه ولا حاجة
إلى نص خاص.

وتوقف بعضهم في ذلك لعدم النص الخاص، ولأن الغرض من
الغسل تنظيف البدن وإزالة الأوساخ عنه، ولا يترتب ذلك على التيمم.
ولكن يضعف ذلك لأن الغسل عبادة مستقلة في نفسها وهو طهور وقد
أطلق الطهور على التيمم أيضا وأن التيمم أحد الطهورين وذلك يكفي
في قيام التيمم مقام الغسل.

نعم أجزاء الغسل عن الوضوء يختص بالمبدل عنه وهو الغسل ولا
يجري في البدل أي التيمم لقصور دليل البدلية عن اثبات ذلك حتى
في التيمم بدل الأغسال الواجبة غير الجنائية، فلو تيمم عن غسل المس
مثلا عليه أن يتوضأ وإن كان نفس الغسل مجزيا عن الوضوء.
(٢) يجوز تقديم الغسل على الميقات إذا خاف عوز الماء فيه أو لم

(١) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب التيمم؟

يتمكن فيه من الغسل لعذر من الأعذار كالبرد وخوف الضرر ويدل عليه صحيح هشام، قال: (أرسلنا إلى أبي عبد الله (عليه السلام) ونحن جماعة، ونحن بالمدينة إنا نريد أن نودعك، فأرسل إلينا أن اغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى أو مثاني) (١) وأصرح من ذلك ما رواه الصدوق والشيخ هذه الصحيحة مع زيادة (فلما أردنا أن نخرج، قال: لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماء إذا بلغت ذا الحليفة) (٢) فإن ذلك صريح في الاكتفاء بالغسل المتقدم وعدم لزوم إعادته بذى الحليفة وإن وجد الماء. بل يجوز تقديمه وإن لم يخف الاعواز، فيجوز الاتيان بالغسل في المدينة اختياراً من دون عذر عن الاتيان به في الميقات.

ويدل على ذلك اطلاق عدة من الروايات:

منها: صحيحة الحلبي: (عن رجل يغتسل بالمدينة للاحرام أيجزيه عن غسل ذي الحليفة؟ قال: (ع) نعم) (٣).

والظاهر أن المراد بالسؤال عن أصل المشروعية وتقديمه في نفسه في المدينة وليس السؤال عن اجزاء الغسل الواقع في المدينة في فرض مشروعيته ولو للاعواز.

وأما صحيحة معاوية بن وهب فلا يصح الاستدلال بها لجواز التقديم لأنها رويت على نحوين:

أحدهما: ما رواه الشيخ والصدوق عن معاوية بن وهب قال:

(سئلت أبا عبد الله (ع) ونحن بالمدينة عن التهيؤ للاحرام، فقال:

(١) الوسائل: باب ٨ من الاحرام ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٨ من الاحرام ح ٢ و ٥.

(٣) الوسائل: باب ٨ من الاحرام ح ٢ و ٥.

أطل بالمدينة وتجهز بكل ما تريد، واغتسل، وإن شئت استمعت
بقميصك حتى تأتي مسجد الشجرة (١).
ثانيهما: ما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم عن معاوية بن وهب (٢)
وليس فيها ذكر للغسل فهي على الرواية الأولى تنفعنا لا على الثانية.
هذا كله مضافا إلى اطلاقات ما دل على مشروعية غسل الاحرام
ورجحانه فإنها تكفي في الحكم بجواز التقديم اختيارا ولو مع عدم خوف
الاعواز، وقد ذكرنا في محله أن المطلق لا يحمل على المقيد في باب
المستحبات وإنما يحمل عليه في الواجبات للتنافي وعدم امكان وجوب
كل منهما، ولكن المستحب حيث يجوز تركه اختيارا فلا موجب لحمل
المطلق على المقيد وإنما يكون المقيد الأفضل الافراد وتمام الكلام وتحقيقه
في محله.

بل الاستفادة من هذه المطلقات استحباب الغسل وجواز تقديمه في
أي بلد شاء ولا يلزم اتيانه في المدينة، فلو اغتسل في بغداد وذهب
مع الطائفة إلى المدينة وأحرم من مسجد الشجرة أجزاء وكفى، فإن
المقصود تحقق الاحرام في حال الغسل وأن يكون مغتسلا عند الاحرام
وإن اغتسل في بلد آخر غير المدينة بعيدا كان أو قريبا.
وأما صحيح هشام فلا يدل على عدم جواز الغسل في غير المدينة
المنورة بل يدل على الجواز وذلك لأن تقديم الغسل إذا كان غير مشروع
فخوف الاعواز لا يجعل غير المشروع مشروعاً إلا تعبداً والمستفاد من
التعليل الوارد فيه أن المدار بصدور الاحرام مع الغسل سواء اغتسل في
ذي الحليفة أو في المدينة أو في بلد آخر.

(١) الوسائل: باب ٧ من الاحرام ح ١ و ٣.

(٢) الوسائل: باب ٧ من الاحرام ح ١ و ٣.

ويكفي الغسل من أول النهار إلى الليل، ومن أول الليل إلى النهار (١).

ولو قدمه اختياراً مع عدم خوف الاعواز، ذكر المصنف أن الأحوط الإعادة في الميقات، والاحتياط في محله لاحتمال عدم مشروعية الغسل الصادر عن المختار واقعا فلا بأس بالاتيان به رجاءاً. وهل يعاد الغسل فيما لو كان قد اغتسل لخوف الاعواز فوجد الماء في الحليفة؟.

ربما يقال: باستحباب الإعادة لصحيح هشام (لقوله: (ع) لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغتكم ذاك الحليفة). وفيه: إن كان المراد بقوله: (لا عليكم) ونفي الحرمة، أي لا جناح ولا عقوبة عليكم أن تغتسلوا، نظير ما يقال: لا عليك أن تدخل الماء وأنت صائم ما لم تغمس فيه، فلا بأس بالاستدلال به على استحباب الإعادة، لأنه يدل على جواز الغسل وحيث إنه أمر عبادي إذا جاز أستحب، كما صرح بذلك في المستند، وقال: بأنه إذا لم يكن به بأس كان راجحاً. إلا أن ذلك خلاف الظاهر لاحتياجه إلى التقدير.

والظاهر أن المنفي بقوله: (لا عليكم) هو الوجوب لأن النفي وارد على نفس الغسل ولا حاجة إلى التقدير، فالمعنى أن الغسل لا يجب عليكم وغير ثابت ولا أمر به إذا وجدتم ماءً في ذي الحليفة فلا يدل على الاستحباب في صورة عدم الأمر به ومن الواضح أن الاستحباب حكم شرعي يحتاج إلى الدليل.

(١) صرح الأصحاب بأنه يجزي الغسل في أول النهار ليومه وفي

بل الأقوى كفاية غسل اليوم إلى آخر الليل وبالعكس (١)

أول الليل ليلته.

ويدل عليه النصوص فإن المستفاد منها وقوع الاحرام مع الغسل ولم يؤخذ في شيء منها كون الغسل مقارنا للاحرام، أو كان الفصل بينهما قليلا فالعبرة بوقوع الاحرام عن الغسل، وإن كان الغسل واقعا في أول النهار والاحرام في آخره، ويدل عليه أيضا صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (ع) (قال: غسل يومك ليومك وغسل ليلتك ليلتك) (١).

وأما ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد (من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل، ومن اغتسل ليلا كفاه غسله إلى طلوع الفجر) (٢)

فلا يصح الاستدلال به لأن السند غير واضح لما في بعض النسخ (عثمان بن يزيد) بدل (عمر بن يزيد) والأول غير موثق فيكون الراوي مرددا بين الموثق وغيره.

(١) يدل عليه اطلاق صحيح جميل عن أبي عبد الله (ع): (إنه قال: غسل يومك يجزيك ليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك) (٣) وموثق سماعة (من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحجم قبل ذلك ثم أحرم من يومه أجزئه غسله، وإن اغتسل في الليل ثم أحرم في آخر الليل أجزئه غسله) (٤) واحتمال أن السلام في قوله (ليلتك)

-
- (١) الوسائل: باب ٩ من الاحرام ح ٢ و ٤.
 - (٢) الوسائل: باب ٩ من الاحرام ح ٢ و ٤.
 - (٣) الوسائل: باب ٩ من الاحرام ح ١ و ٥.
 - (٤) الوسائل: باب ٩ من الاحرام ح ١ و ٥.

وإذا أحدث بعدها قبل الاحرام يستحب إعادته خصوصا في النوم (١).

و (ليومك) في صحيح جميل بمعنى: إلى للغاية ليكون المراد انتهاء أمد الغسل إلى آخر النهار بعيد جدا بل هي للتعدية. بل يمكن أن يقال: بأن الغسل الواقع في اليوم يكفي لليوم الآخر ما لم يحدث، وهذا وإن لم يصرح به في النصوص وقد لا يتحقق في الخارج عادة لوقوع الحدث في أثناء اليوم ولو مرة واحدة غالبا، ولكن لا مانع من الالتزام بكفاية ذلك لو اتفق لأن العبرة - كما أشرنا إليه - بحصول الاحرام عن الغسل وإن كان الغسل متقدما عليه بيوم أو يومين أو أكثر أو أقل، ولا خصوصية للاجتزاء بالغسل النهاري في الليل ولا العكس، فلا حد زمني للغسل كما عرفت أنه لا حد مكاني له ويجوز تقديمه على الميقات من أي موضع شاء.

(١) وجه التخصيص بالنوم - مع أن البول أقوى - لو رود النص الخاص فيه وأما غيره من الأحداث فلا نص فيه وألحقوا بالنوم غيره من النواقض لانتقاض الغسل بغير النوم من الأحداث أيضا، بل انتقاضه بسائر الأحداث أقوى.

أما ما يدل على استحباب إعادة الغسل بعد النوم فهو صحيح النضر عن أبي الحسن (ع) قال: (سئلته عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل أن يحرم قال: عليه إعادة الغسل) (١) ونحوه خبر علي بن أبي حمزة (٢) ولكنه ضعيف السند.

ويعارضه صحيح العيص قال: (سئلت أبا عبد الله (ع) عن

(١) الوسائل: باب ١٠ من الاحرام ح ١ و ٢ و ٣.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من الاحرام ح ١ و ٢ و ٣.

الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة، ويلبس ثوبين ثم ينام قبل أن يحرم، قال: ليس عليه غسل (١) وقد حمّله الشيخ على نفي الوجوب بين ما حمّله آخر على نفي التأكد.

ولكن الظاهر أن الخبرين متعارضان ومتنافيان ولا جمع عرفي بينهما لأن المستفاد من صحيح النضر كون النوم ناقضا ويظهر من صحيح العيص عدم ناقضيته، ولا يمكن الجمع بين ما دل على الناقضية وما دل على عدمها فإنهما من المتنافيين، وقد ذكرنا غير مرة أن الميزان في الجمع العرفي بما لو اجتمع المتعارضان في كلام واحد ولم يكن تناف بينهما عرفا بل كان أحدهما قرينة على الآخر ففي مثله يتحقق الجمع العرفي، وأما إذا اجتمعا في كلام واحد وكانا متنافيين بنظر العرف فلا مجال للجمع بينهما عرفا، والناقضية وعدمها من المتنافيين والروايتان ناظرتان إلى الناقضية وعدمها فالروايتان متعارضتان فتسقطان، والمرجع هو القاعدة المقتضية لانتقاض الغسل بالحدث فحكم النوم وغيره سيئان؟. وتفصيل ذلك: أنه لا ريب في أن الغسل ينتقض بالحدث نوما كان أم غيره وأما الروايات الواردة في المقام فمنحصرة بالنوم وقد عرفت أنها متعارضة، وحمل ما دل على عدم الإعادة على نفي الوجوب بعيد لأن السؤال ليس عن أصل العمل واتيان الغسل حتى يمكن حمّله على نفي الوجوب بل السؤال من الناقضية وعدمها ولا معنى حينئذ للحمل على نفي الوجوب، كما أن حمّله على عدم التأكد كما عن السيد صاحب المدارك بعيد أيضا فإن الناقضية وعدمها لا يتأكدان فلا محيص إلا عن التساقط فلا بد من الرجوع إلى ما تقتضيه القاعدة في النوم وغيره من

(١) الوسائل: باب ١٠ من الاحرام ح ١ و ٢ و ٣.

الاحداث.

فنقول: إن كان المراد من استحباب الغسل مجرد اتيان عمل خارجي قبل الاحرام كتقديم الصلاة على الاحرام أو تقديم بعض الأدعية فلا يضر الحدث الواقع بعده لأنه قد امتثل الأمر الاستحبابي فليس عليه إعادة الغسل وله أن يحرم كما أنه ليس عليه إعادة الصلاة أو الأدعية الواردة قبل الاحرام.

وإن كان المراد باستحباب الغسل وقوع الاحرام عن طهور، وأن يكون الاحرام صادرا منه حال كونه متطهرا، وحيث إن الغسل طهور كما يظهر من الروايات بل هو أقوى في الطهورية من الوضوء لقوله (عليه السلام): (وأي وضوء أطهر من الغسل) (١) فإذا صدر الحدث بعده فلا طهور لانتفاضة به فإن الطهور والحدث لا يجتمعان فلا يكون الاحرام الصادر عنه عن طهور، فحينئذ يستحب له إعادة الغسل ليكون الاحرام صادرا عن الطهور ولا يكفي الوضوء لأن الاحرام يكون صادرا عن طهور الوضوء لا طهور الغسل والمسنون صدور الاحرام عن الغسل.

وهذا الذي ذكرناه هو الصحيح لا سيما على القول بأن كل غسل ثبت استحبابه يجزي عن الوضوء كما هو المختار عندنا. وأنه يجوز معه الاتيان بكل ما يتوقف على الطهور فإذا لا حاجة إلى نص خاص يدل على استحباب إعادة الغسل بعد صدور مطلق الأحداث. مضافا إلى ما يؤكد ذلك ويدل عليه، صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: (سئلت أبا إبراهيم (ع) عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم

(١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب الجنابة.

ينام فيتوضأ قبل أن يدخل أيجزيه ذلك أو يعيد؟ قال: لا يجزيه لأنه إنما دخل بوضوء) (١).

فإن الصحيح يدل بوضوح على انتقاض الغسل بالنوم وأنه إذا دخل بعد النوم فقد دخلها من غير الغسل، والسؤال وإن كان عن النوم فلا يشمل حدثاً آخر ولكن الظاهر أن القصد من السؤال لم يكن مقصورياً على النوم، وإنما منظوره في السؤال أنه هل يجزي الوضوء عن الغسل السابق الملحوق بالنوم؟ وأن الغسل السابق هل انتقض بالنوم ويحتاج إلى الوضوء لدخول مكة أم لا؟.

فسؤاله مسوق لاجزاء الوضوء عن الغسل السابق الذي صدر بعده النوم وأجاب (ع) بعدم اجزاء الوضوء عن الغسل السابق فلا نظر إلى خصوص النوم بل لا نحتمل خصوصية للنوم وإنما الغرض انتقاض الغسل واجزاء الوضوء عنه.

كما يستظهر منه عدم الاختصاص بالغسل لدخول مكة بل المنظور بالعمل الذي يعتبر فيه الغسل احراماً كان أم غيره من الأعمال غاية الأمر مصداقه في الرواية إنما هو الغسل لدخول مكة المكرمة.

فإن المستفاد من التعليل الوارد في الرواية (لأنه إنما دخل بوضوء) أن كل عمل اعتبر فيه الغسل سواء كان احراماً أو غيره ينتقض بالنوم باعتبار أنه حدث لخصوصية فيه كما لا خصوصية لغسل الدخول في مكة وإنما ذكر ذلك في الرواية من باب ذكر المصداق لحكم كلي، فإن التعليل يقتضي عموم الحكم المطلق الحدث ولمطلق الغسل. ثم إن الرواية رواها الكليني على النحو المتقدم، ولكن الشيخ

(١) الوسائل: باب ٦ مقدمات الطواف ح ١.

رواها في التهذيب (١) وذكر (يغتسل للزيارة) بدل (يغتسل لدخول مكة) وذكر في ذيل الرواية (إنما دخل بوضوء) مع أن المناسب أن يذكر (إنما زار بوضوء) ليطابق الصدر ولعله وقع السهو من قلمه الشريف أو من النساخ وما ذكره الكليني هو الصحيح وكيف كان لا يفرق في الحال بين الأمرين:

ومما يدل على انتقاض الغسل بمطلق الحدث، موثق إسحاق بن عمار (عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد، قال: يجزيه إن لم يحدث، فإن أحدث ما يوجب وضوء فليعد غسله) (٢) والرواية واضحة الدلالة على انتقاض الغسل بمطلق الحدث ولا نحتمل الاختصاص بغسل الزيارة كما عرفت.

وأما من حيث السند فالرواية موثقة اصطلاحاً بإسحاق لأنه فطحي ثقة، وأما عبد الله الواقعي في السند فإن كان ابن سنان كما صرح به في التهذيب فلا كلام وإلا فالرواية معتبرة أيضاً لأن عبد الله مردد بين ابن سنان وبين عبد الله بن جبلة وكلاهما ثقة وهما يرويان عن إسحاق بن عمار ويروي عنهما موسى بن القاسم، وأما عبد الله بن مسكان أو عبد الله بن المغيرة وإن كانا يرويان عن إسحاق بن عمار ولكن لا يروي عنهما موسى بن القاسم

وأما احتمال كونه عبد الله بن يحيى الكاهلي لأجل روايته عن إسحاق بن عمار ورواية موسى بن القاسم عنه فيبعده أن عبد الله عند الإطلاق لا ينصرف إليه لأنه غير معروف

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب زيارة البيت ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٣ زيارة البيت ح ٢.

كما أن الأولى إعادته إذا أكل ولبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم، بل وكذا لو تطيب، بل الأولى ذلك في جميع تروك الاحرام، فلو أتى بواحد منها بعدها قبل الاحرام الأولى إعادته (١).

وروى الكليني أيضا عن إسحاق بن عمار بسند آخر مثل ما تقدم.

(١) قد عرفت بما لا مزيد عليه انتقاض الغسل بالنوم وبغيره من الاحداث واستحباب إعادة الغسل إذا أحدث قبل الاحرام، كما أنه لا ينبغي الاشكال في استحباب إعادة الغسل إذا أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم بل وكذا لو تطيب ويشهد له النصوص: منها: صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: (إذا لبست ثوبا لا ينبغي لك لبسه أو أكلت طعاما لا ينبغي لك أكله فأعد الغسل) (١).

ومنها: صحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (ع) قال: (إذا اغتسلت للاحرام فلا تقنع ولا تطيب ولا تأكل طعاما فيه طيب فتعيد الغسل) (٢).

وظاهر النص وإن كان وجوب الإعادة للأمر بها ولكن الوجوب غير محتمل بعد ما كان الغسل من أصله مستحبا، فالإعادة كالأصل مستحبة.

ولكن وقع الكلام في أن الأمر بالإعادة ارشاد إلى بطلان الغسل

(١) الوسائل: باب ١٣ من الاحرام ح ١ و ٢.

(٢) الوسائل: باب ١٣ من الاحرام ح ١ و ٢.

الأول كما في إعادة الغسل بعد النوم، أو أنه أمر مولوي؟ ففي الحقيقة يستحب الغسلان.

ولا يخفي: أن الأمر في أمثال هذه الموارد ظاهر في الإرشاد، ولكن حيث نعلم من أدلة أخرى أن الطهور لا ينتقض إلا بالنواقض المعروفة الخمسة، وليس الأكل أو اللبس لما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم، وكذا إتيان بقية تروك الاحرام من نواقض الوضوء أو الغسل فيكون الأمر بإعادة الغسل أمراً مولويًا استحبًا في الحقيقة يكون كلاً الغسلين مستحبًا، فقله: (فتعيد الغسل) يعني من جهة الاحرام لا أنه يعيده لانتقاضه بأكل الطيب أو لبس المنخيط فلو أكل بعد الغسل ولم يغتسل ثانياً فهو باق على طهارته، وبناءً على اجزاءه عن الوضوء يجوز له إتيان الصلاة ومس الكتاب وكل ما يتوقف على الطهور فالأمر بالإعادة غير ناظر إلى انتقاض الغسل باستعمال تروك الاحرام وإنما الأمر بالإعادة لأجل الاحرام وعدم الفصل بينه وبين الغسل باتيان تروك الاحرام.

نعم مقتضى رواية القاسم بن محمد عن علي بن أبي حمزة قال: (سئلت أبا عبد الله (ع) عن رجل اغتسل للاحرام ثم لبس قميصاً قبل أن يحرم، قال: قد انتقض غسله) (١) هو انتقاض الغسل وبطلانه، ولكن السند مخدوش بعلي بن أبي حمزة وهو البطائني الضعيف المعروف المتهم بالكذب، وأما احتمال أن علي بن أبي حمزة هو الشمالي الموثق الممدوح فيبعده أن الشمالي لا توجد له رواية ولا واحدة في الكتب

(١) الوسائل: باب ١١ من الاحرام ح ١.

ولو أحرم بغير غسل أتى به وأعاد صورة الاحرام (١)
سواء تركه عالما عامدا أو جاهلا أو ناسيا ولكن احرامه
الأول صحيح باق على حاله.

الأربعة نعم ورد في الكافي (١) في مورد واحد من كتاب الصوم رواية
القاسم بن محمد الجوهري عن علي بن أبي حمزة الثمالي، ولكن في نسخة
أخرى علي بن أبي حمزة من غير تقييد بالثمالي وهو الصحيح الموافق
للفقيه والتهذيب ومن المطمئن به أن علي بن أبي حمزة المذكور في السند
هو البطائني لكثرة رواية القاسم بن محمد الجوهري عنه.

(١) للأمر به في صحيحة الحسن بن سعيد قال: (كتبت إلى العبد
الصالح أبي الحسن (ع) رجل أحرم بغير صلاة أو بغير غسل جاهلا
أو عالما ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له أن يصنع؟ فكتب يعيده) (٢)
أي يعيد الاحرام، ولا ينبغي الريب في عدم وجوب الإعادة والآتيان
به ثانيا إذ لا وجه للوجوب بعد ما كان الغسل من أصله مستحبا ولذا
قال في الجواهر (لا أجد له وجها ضرورة عدم تعقل وجوب الإعادة
مع كون المتروك مندوبا) (٣) على أن السائل لم يسئل عن أصل الحكم
وعن وجوب الإعادة وعدمه، وإنما يسئل عن كيفية التدارك، فالرواية
ليست في مقام بيان أصل الحكم.
إنما الكلام في الحكم باستحباب إعادة الاحرام والآتيان به ثانيا،

(١) الكافي: ج ٤ ص ١٥٦.

(٢) الوسائل: باب ٢٠ من الاحرام ح ١.

(٣) الجواهر ج ١٨ ص ١٥٨.

به ثانيا بطل الاحرام الأول نظير التكبير الثانية بنية الشروع في الصلاة
وذهب بعضهم إلى أنه لا مانع من انعقاد الاحرام بعد الاحرام وكلا
الاحرامين حقيقي صحيح والأول واجب - على فرض وجوب الحج -
والثاني مستحب نظير الصلاة المعادة جماعة ويحسب له في الواقع أفضلهما
نحو ما ورد في الصلاة جماعة فالأول صحيح وإن استحب له الإعادة
التي لا تبطله فالحكم بالإعادة حكم تعبدي شرعي لتدارك الفضيلة وهذا
الوجه اختاره صاحب الجواهر (١) وهو الصحيح ويوافق ظاهر الرواية
لأن الظاهر منها إعادة نفس ما أتى به أولا وأن الإعادة إعادة حقيقة
للاحرام الأول ولا موجب لبطلانه.

ودعوى: أنه لا معنى للاحرام الثاني، إن أريد به عدم التكرار
في الحكم الشرعي المترتب على الاحرام كحرمة الصيد وحرمة لبس
المخيط واستعمال الطيب ونحوها، فالأمر كما ذكر لعدم التعدد في الحكم
الشرعي، ولا معنى للقول بأنه يحرم عليه لبس المخيط ثانيا كما حرم
عليه أولا.

ولكن ليس هذا معنى الاحرام بل ذلك حكم مترتب على الاحرام
فإن الاحرام له معنيان:

أحدهما: الالتزام بترك المحرمات ولو اجمالا إلى أن يفرغ من الأعمال
كما صرح به الشيخ الأنصاري (قده) في مناسكه ولذا لو كان بانيا
من الأول أن يلبس المخيط أو يصيد فسد احرامه لعدم التزامه
بالترك.

ثانيهما: إن الاحرام هو التكلم بالتلبية مقدمة للاتيان بالأعمال فقوله

(١) الجواهر: ج ١٨ ص ١٨٩

تدل بوضوح على أن الوضوء له البقاء ولذا يصح أن يقال: إنه نام وهو على وضوء أو أنه فعل وهو على وضوء ونحو ذلك من التعابير التي تدل على قابلية بقاء الوضوء وأنه ليس امراً خارجياً ينقضي وينصرم.

وبالحملة: يظهر من الروايات بل من نفس الآية الشريفة أن الطهور والغسل أو الوضوء شيء واحد ولذا أمر بالطهور في مورد واحد وأمر بالغسل في نفس المورد في آية أخرى قال عز من قائل: (وإن كنتم جنبا فاطهروا) (١) وذكر في آية أخرى (ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا) (٢) وليس ذلك من باب تعلق الأمر بالسبب مرة وبالسبب أخرى بل ذلك من باب أنهما شيء واحد فالطهور اسم لنفس هذه الأفعال الخاصة.

هذا حال الطهور بالنسبة إلى الوضوء أو الغسل وإن أبيت إلا عن كون الطهارة أمراً اعتبارياً حاصلًا من الوضوء أو الغسل إلا أن الاحرام ليس كذلك إذ لا دليل على أنه أمر اعتباري سببه التلبية أو الاشعار وعلى فرض التسليم لا بد من القول بكون الثاني صورياً أو أنه حقيقي والأول باطل لامتناع اجتماع المثليين، فبناء على عدم كون الاحرام أمراً اعتبارياً كما هو الصحيح يدور أمره بين كونه عبارة عن توطين النفس على ترك المحرمات المعلومة، أو أنه نفس التلبية ونحوها كالأشعار والتقليد نظير تكبيرة الاحرام، وعلى كل تقدير لا مانع من صحة الاحرامين إذ لا محذور في أن يوطن نفسه مرتين على

(١) سورة المائدة - آية ٦.

(٢) سورة النساء - آية ٤٣.

ترك المحرمات ولا يستلزم من ذلك اجتماع المثلين كما في باب النذر، فإنه يجوز أن ينذر الشيء المنذور مرة ثانية بأن يوطن نفسه على اتيان ذلك الشيء المنذور نعم وجوب الوفاء لا يتكرر وإنما يتأكد ولا مانع من تكرار الكفارة لتكرر الحنث بمخالفة النذر، نظير ما إذا نذر صيام شهر رمضان وخالف فإنه يترتب عليه كفارة تعمد الإفطار وكفارة حنث النذر.

فلا نرى مانعا من تعدد الالتزام والبناء، ويكون الالتزام المتأخر وتوطين النفس الثاني غير التوطين الأول. كما أنه لا مانع من تعدد التلبية بقصد الحج، وإنما لا يتعدد الحكم الشرعي من حرمة الصيد وحرمة لبس المخيط، فإن ذلك حكم واحد يترتب على التلبيتين والالتزامين فلا مانع من أن يكون كل منهما احراما حقيقيا (١).

بقي الكلام في شيء: وهو أنه إذا ارتكب المحرم بعض المحرمات بعد الاحرامين بناء على صحتهما وكون كل منها احراما حقيقيا فهل يتعدد العقاب، أو الكفارة لأجل تعدد الاحرام أم لا؟. وصاحب الجواهر (قده) مع أنه تعرض لهذه المسألة تفصيلا ولكنه لم يتعرض إلى ما ذكرنا، ولعل عدم تعرضه لأجل الوضوح لأن هذه الأمور المحرمة مترتبة على المحرم لا الاحرام، خلافا لباب النذر.

(١) سيأتي في ذيل المسألة الخامسة من (فصل كيفية الاحرام) أن سيدنا الأستاذ دام ظله عدل عما ذهب إليه هنا من الحكم بصحة الاحرامين واختار عدم الصحة وستعرض لذلك إن شاء الله تعالى.

فلو أتى بما يوجب الكفارة بعده وقبل الإعادة وجبت عليه (١).

بيان ذلك أن النذر هو الالتزام بشيء وعقد القلب عليه فهو فعل قلبي قابل للتعدد، فإذا نذر اتيان فعل يمكن أن يندره ويلتزم به ثانياً ويعقد قلبه على ذلك فإذا خالف ولم يأت بالمنذور أصلاً تعددت الكفارة لأن كل نذر موضوع مستقل للكفارة والكفارة إنما يترتب على مخالفة الالتزام د

وبعبارة أخرى: موضوع الكفارة مخالفة النذر وهي من آثار نفس الالتزام والنذر فإذا كان النذر متعددًا تعددت الكفارة طبعاً نعم وجوب الوفاء لا يتعدد وإنما يتأكد بالنذر الثاني لأن الحكم الشرعي غير قابل للتعدد، وهكذا في اليمين والعهد، هذا كله في باب النذر. وأما الاحرام فالمحرمات غير مترتبة على الاحرام حتى يتعدد العقاب بتعدد الاحرام وإنما هي مترتبة على المحرم وهو شخص واحد بلا فرق بين أن يكون المحرم محرماً باحرامين أو باحرام واحد. (١) إذا ارتكب شيئاً من المحرمات بين الاحرامين وقبل الغسل فهل تجب الكفارة أم لا؟.

إذا قلنا بأن الإعادة صورية، أو قلنا بصحة الاحرامين معا كما قويناه فلا ينبغي الاشكال في وجوب الكفارة لأنه أتى بما يوجبها حال كونه محرماً.

وأما على القول ببطلان الأول فما ارتكبه إنما أتى به قبل بطلان احرامه فإن الاحرام الأول على القول ببطلانه إنما يبطل إذا أتى بالاحرام الثاني وما لم يأت بالاحرام الثاني لم يبطل الاحرام الأول،

ويستحب أن يقول عند الغسل أو بعده (بسم الله وبالله اللهم اجعله لي نورا وطهورا وحرزا وأمنا من كل خوف وشفاء من كل داء وسقم اللهم طهرني وطهر قلبي وشرح لي صدري وأجر على لساني محبتك ومدحتك والثناء عليك فإنه لا قوة إلا بك وقد علمت أن قوام ديني التسليم لك الاتباع لسنة نبيك صلواتك عليه وآله).

(الرابع): أن يكون الاحرام عقيب صلاة فريضة أو نافلة، وقيل بوجوب ذلك لجملته من الأخبار الظاهرة فيه المحمولة على الندب للاختلاف الواقع بينها واشتمالها على خصوصيات غير واجبة، والأولى أن يكون بعد صلاة الظهر في غير احرام حج التمتع فإن الأفضل فيه أن يصلي الظهر بمنى وإن لم يكن في وقت الظهر فبعد صلاة فريضة

فحينئذ إذا أتى بما يوجب الكفارة قبل الاحرام الثاني فهل تجب الكفارة أم لا؟ فيه كلام.

قال: بعضهم بعدم الوجوب وذهب آخر إلى الوجوب. أقول: إن البطلان في المقام ليس بمعنى اكتشاف فساد الاحرام الأول من أصله وأنه لم يقع في محله كالأحرام للحج في مورد تبين عدم الاستطاعة واقعا فإن الحج في هذه الصورة لم يتصف بالوجوب وإنما تخيل أنه واجب ولذا لو ارتكب بعض التروك فلا شيء عليه لعدم كونه محرما واقعا وعدم كونه حاجا.

أخرى حاضرة وإن لم يكن فمقضية وإلا فعقيب صلاة
النافلة.

(الخامسة): صلاة ست ركعات أو أربع ركعات
أو ركعتين للاحرام والأولى الاتيان بها مقدما على الفريضة
ويجوز اتيانها في أي وقت كان بلا كراهة حتى في الأوقات
المكروهة وفي وقت الفريضة، حتى على القول بعدم جواز
النافلة لمن عليه فريضة لخصوص الأخبار الواردة في المقام
والأولى أن يقرأ في الركعة الأولى بعد الحمد التوحيد وفي
الثانية الجحد لا العكس كما قيل.

بل المراد بالبطلان في المقام أنه بالاحرام الثاني يتبدل احرامه إلى
فرد آخر فلم يأت عليه زمان وهو محل وإنما هو محرم حدوثا بالاحرام
الأول وبقاء بالاحرام الثاني، وأقصى ما يلزم من الاعتداد بالاحرام
الثاني والقول بصحته تبدل الاحرام الأول بالاحرام الثاني لا بطلان
الاحرام الأول وفساده بالمرة، وذلك لأن مقتضى ما يستفاد من النص
الأمر بالإعادة تبدل الاحرام الأول إلى الاحرام الثاني فلم يكن محلا
في زمان أصلا ليقع بعض التروك حال الحل، فالظاهر وجوب الكفارة
إذا أتى بما يوجبها بين الاحرامين حتى على القول ببطلان الاحرام الأول
لأن ما أتى به من التروك يكون قد أتى به في حال الاحرام فلا مانع
من شمول اطلاقات الأدلة له لأنه محرم قد لبس المخيط مثلا.

(مسألة ٢): يكره للمرأة إذا أرادت الاحرام أن تستعمل الحناء إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده مع قصد الزينة، بل لا معه أيضا إذا كان يحصل به الزينة وإن لم تقصدها، بل قيل بحرمة، فالأحوط تركه وإن كان الأقوى عدمها، والرواية مختصة بالمرأة لكنهم ألحقوا بها الرجل أيضا لقاعدة الاشتراك ولا بأس به، وأما استعماله مع عدم إرادة الاحرام فلا بأس به وإن بقي أثره ولا بأس بعدم إزالته وإن كانت ممكنة.

ثم إن المذكور في النص إعادة الاحرام لمن ترك الغسل جهلا، وأما الناسي فلم يذكر في النص، ولذا وقع الكلام في حكمه، وقد ألحقوه بالجاهل للفحوى والأولوية وقد نوقش في ذلك. والصحيح أن يقال: إنه لا حاجة إلى هذه الوجوه الضعيفة بل الناسي داخل في الجاهل.

بيان ذلك: أن العلم والجهل لا بد من تحقق أحدهما في المورد القابل لأن التقابل بينهما في المورد القابل بالعدم والملكية؟ فحالهما حال النقيضين من عدم جواز خلو المورد من أحدهما ولزوم الاتصاف بأحدهما كما هو الحال في الانسان فإنه لا يخلو من أحدهما نظير القدرة والعجز والعمى، والبصر، نعم الجدار أو الحجر ونحو ذلك لا يتصف بشئ منهما لعدم قابليته لذلك.

(فصل)
(في كيفية الاحرام)
وواجباته ثلاثة:

(الأول): النية (١) بمعنى القصد إليه فلو أحرم من غير قصد أصلا بطل، سواء كان عن عمد، أو سهو، أو جهل، ويبطل نسكه أيضا إذا كان الترك عمدا، وأما مع السهو والجهل فلا يبطل ويجب عليه تجديده من الميقات إذا أمكن، وإلا فمن حيث أمكن، على التفصيل الذي مر سابقا في ترك أصل الاحرام.

(١) لا ريب في أن الواجب الأول في الحج هو الاحرام، وقد وقع الكلام في حقيقته فهل هو أمر اعتباري مغاير للتلبية والالتزام بترك الأمور المعلومة وأنه مغاير لحكم الشارع بحرمة الأمور المعهودة، فهو نظير الطهارة المترتبة على الوضوء، أم أنه عبارة عن التلبية؟. وغير خفي أن المتحقق في الخارج ليس إلا عزم المكلف على ترك المحرمات المعلومة، والتلبية، وحكم الشارع بحرمة هذه الأمور وليس وراء هذه الأمور الثلاثة شيء آخر يسمى بالاحرام.

(٤٧٧)

أما العزم على ترك المحرمات، وتوطين النفس على ترك المنهيات المعهودة فقد التزم الشيخ الأنصاري بل المشهور بأنه حقيقة الاحرام ولذا ذكروا أنه لو بنى على ارتكاب شئ من المحرمات بطل احرامه لعدم كون قاصدا للاحرام.

ويرد: بأن ما ذكر لا يستظهر من شئ من الأدلة، ولذا لو حج شخص وهو غير عالم بالمحرمات صح حجه واحرامه فالبناء والعزم على الترك ليس من مقومات الاحرام.

وأما المحرمات المعهودة فهي أحكام شرعية مترتبة على الاحرام. والذي يظهر من الروايات أن التلبية سبب للاحرام وحالتها حال تكبيرة الاحرام للصلاة، فهي أول جزء من أجزاء الحج كما أن التكبيرة أول جزء من أجزاء الصلاة، وبالتلبية، أو الاشعار يدخل في الاحرام ويحرم عليه تلك الأمور المعلومة وما لم يلب يجوز له ارتكابها والروايات في هذا المعنى كثيرة.

منها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج (في الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب، قال: ليس عليه شئ) (١) فإنها تدل بوضوح على أنه ما لم يلب لا يترتب على الجماع شئ وهذا يكشف عن عدم تحقق الاحرام قبل التلبية، إذ لا معنى لأن يكون محرما ومع ذلك يجوز له الجماع، فالمراد من قوله: (بعد ما يعقد الاحرام) عقد القلب على الاحرام والعزم والبناء عليه.

ومنها: صحيحة حفص البخثري (فيمن عقد الاحرام - أي بنى عليه وعقد قلبه على ذلك - في مسجد الشجرة، ثم وقع على أهله قبل

(١) الوسائل: باب ١١ من تروك الاحرام ح ١.

أن يلي؟ قال: ليس عليه شيء (١) فإن المستفاد منها أن العبرة بالتلبية وقبل التلبية لا يترتب على الجماع شيء فيعلم أن التلبية سبب للإحرام

وليعلم أن هل اللغة ذكروا لكلمة أحرم معينين: أحدهما: أن يحرم الإنسان على نفسه شيئاً كان حلالاً له. ثانيهما: أن يدخل نفسه في حرمة لا تهتك (٢). والمعنى الثاني أنسب، لأنه يدخل بالتلبية في حرمة الله التي لا تهتك، والتلبية توجب دخوله في حرمة الله فيقال: (أحرم) أي أدخل نفسه في تلك الحرمة لا تهتك.

ومنها: صحيحة حماد بن عيسى عن حريز (فإنه إذا أشعرها وقلدها وجب عليه الإحرام وهو بمنزلة التلبية) (٣) ووجب بمعنى ثبت أي إذا أشعرها ثبت واستقر عليه الإحرام وصار محرماً بذلك. ومنها: صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (ع) قال: يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والأشعار، والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم (٤).

وهذه الصحيحة أوضح دلالة من الصحاح المتقدمة حيث تدل بصراحة على أن الذي يوجب الدخول في الحرمة التي لا تهتك أحد هذه الأمور الثلاثة، وأن الإحرام يتحقق بأحدها.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (ع) قال:

(١) الوسائل: باب ١٤ من الإحرام ح ١٣.

(٢) أقرب الموارد.

(٣) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ١٩.

(٤) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ٢٠.

(من اشعر بدنته فقد أحرم وإن لم يتكلم بقليل ولا كثير) (١) باعتبار أن الاشعار في حج القران مكان التلبية.

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب (عن التهيؤ للاحرام، فقال: في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقد ترى أناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم في محاملكم تقول: لبيك اللهم لبيك) (٢).

وهذه الصحيحة أيضا واضحة الدلالة ولعلها أوضح مما سبق لقوله: (فتحرمون كما أنتم في محاملكم فتقول: لبيك) مع النهي عن الاحرام في مسجد الشجرة فقبل التلبية لا احرام.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار (إذا فرغت من صلاتك وعقدت ما تريد (أي عزمت على الاحرام) فقم وامش هنيئة (هنيئة) فإذا استوت بك الأرض ماشيا كنت أو راكبا فلب) (٣) وغير ذلك من الروايات المذكورة في أبواب متفرقة. فإن المستفاد من جميعها أن التلبية سبب للاحرام وما لم يلب لم يكن بمحرم وليس عليه شيء. وأما ما ورد في بعض الروايات من عقد الاحرام أو الأمر بعقد الاحرام، الذي يتوهم منه أنه الاحرام دون التلبية فهو غير صحيح وذلك لأن المراد بهذه الكلمة (عقد الاحرام) إما العزم والبناء على نفسه بترك المحرمات المعهودة أو يراد بها الاتيان بجميع مقدمات الاحرام حتى لبس الثوبين، ولعل الثاني أنسب.

ولكن ذلك لا علاقة له بنفس الاحرام لأن الروايات كما عرفت

-
- (١) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ٢١.
(٢) الوسائل: باب ٣٤ من الاحرام ح ٣ و ٢.
(٣) الوسائل: باب ٣٤ من الاحرام ح ٣ و ٢.

صريحة في كون التلبية سببا للاحرام وما لم يلب لم يتحقق منه الاحرام
وليس بإزاء هذه الروايات الكثيرة الواضحة دلالة ما يوجب رفع
اليدها.

فالقول: بأن الاحرام غير التلبية، وأنه هو البناء والعزم على الترك
وتوطين النفس على ذلك كما عن الشيخ الأنصاري (قده) بحيث لو
كان بانيا على ارتكاب المحرمات لبطل حجه واحرامه: مما لا وجه
له أصلا.

نعم في البين خبران يظهر منها أن الاحرام يتحقق قبل التلبية،
ولكن لا بد من رفع اليد عن ظهورهما بحملهما على العزم على الاحرام
أو اتيان مقدمات الاحرام والتهيؤ له لصراحة الروايات المتقدمة على
خلافهما.

أحدهما: مرسل النضر عن بعض أصحابه، قال: (كتبت إلى
أبي إبراهيم (ع) رجل دخل مسجد الشجرة فصلى وأحرم وخرج
من المسجد فبدا له قبل أن يلبى أن ينقض ذلك بمواقعة النساء أنه ذلك؟
فكتب: نعم أولا بأس به) (١) فإنه دال على تحقق الاحرام قبل
التلبية والجواب ما عرفت مضافا إلى ضعف السند بالارسال.
ثانيهما: صحيح معاوية بن عمار (قال: (ع) صل المكتوبة ثم
أحرم بالحج أو بالتمتع وأخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أول البيداء إلى
أول ميل عن يسارك فإذا استوت بك الأرض راكبا كنت أو ماشيا
فلب) (٢) فإنه أيضا يدل على وقوع الاحرام قبل التلبية، إلا أنه

(١) الوسائل: باب ١٤ من الاحرام ح ١٢.

(٢) الوسائل: باب ٣٤ من الاحرام ح ٦.

(مسألة ١): يعتبر فيها القربة، والخلوص - كما في
سائر العبادات - فمع فقدهما أو أحدهما يبطل احرامه (١)

وهذا بخلاف ما إذا قلنا بأن الاحرام عبارة عن التلبية فإنه يمكن جعل
النية من واجباته لامكان صدور التلبية عن قصد وعن غير قصد كما إذا
أتى بالتلبية لتعليم الغير أو لتعليم نفسه ويكررها حتى يتعلم.
ولزيادة الايضاح نقول إن: حال التلبية حال بقية الأعمال والأفعال
الخارجية التي يمكن اقترانها بالنية كما يمكن صدورها من غير نية،
وأما توطين النفس على الترك والالتزام به فلا يمكن تحققه من غير
قصد ونية أصلاً حتى نجعل النية من واجباته.
وكيف كان: لا ينبغي الريب في اعتبار النية في الاحرام بالمعنى
الذي ذكرناه، ولكن اعتبارها فيه ليس أمراً زائداً؟ على قصد الحج
بل يكفي في تحققه نية الحج والقصد إليه، فلا حاجة إلى قصد الاحرام
بعنوانه على سبيل الاستقلال، ويؤيد ذلك ما ورد في بعض الأدعية
المستحبة (لبيك بحجة أو عمرة لبيك لبيك هذه عمرة متعة إلى الحج
لبيك لبيك) (١).

(١) لا ينبغي الريب في اعتبار القربة، والخلوص في النية لأن
الاحرام من العبادات ولا يتصف العمل بالعبادة إلى بالخلوص ونفي
التشريك وجعل الأمر الإلهي محركاً وداعياً كما في سائر العبادات.

(١) المستدرك: باب ٢٦ من الاحرام.

(مسألة ٢): يجب أن تكون مقارنة للشروع فيه، فلا يكفي حصولها في الأثناء، فلو تركها وجب تجديده (١) ولا وجه لما قيل: من أن الاحرام تترك وهي لا تفتقر إلى النية والقدر المسلم من الاجماع على اعتبارها إنما هو في الجملة ولو قبل التحلل، إذ نمنع أولاً كونه تروكاً فإن التلبية ولبس الثوبين من الأفعال، وثانياً اعتبارها فيه على حد اعتبارها في سائر العبادات في كون اللازم تحققها حين الشروع فيها.

(١) فالجزء الأول لا بد أن يكون مقارناً للنية إلى آخر العمل بحيث يكون الاحرام بتمام أجزائه صادراً عن النية والقصد، والقربة، فلو حصل ذلك في الأثناء لا يجزي ولا يحكم بصحة احرامه، كما هو الحال في سائر العبادات.

أقول: لو بنينا بأن الاحرام هو الالتزام النفساني وعقد القلب فهو أمر بسيط نفساني إما موجود أو معدوم وليس له أول أو أثناء فلا يتصور حصول النية في الأثناء.

وأما إذا قلنا بأن الاحرام وهو التلبية فلا ريب في اعتبار اقتتان جميع أجزاء التلبية بالنية والخلوص فلو سبق لسانه بأول جزء من التلبيات الأربع وأتى بالبقية مع النية والخلوص لا يجزي عما وجب عليه من التلبيات.

ثم إنه نسب إلى بعضهم الاكتفاء بحصول النية في الأثناء وعمله في المتن بأن الاحرام تترك وهي لا تفتقر إلى النية، والقدر المسلم من

(مسألة ٣): يعتبر في النية تعيين كون الاحرام لحج أو عمرة، وأن الحج تمتع أو قران أو افراد، وأنه لنفسه أو نيابة عن غيره، وأنه حجة الاسلام أو الحج النذري أو النذبي (١) فلو نوى الاحرام من غير تعيين وأو كله إلى ما بعد ذلك بطل، فما عن بعضهم من صحة وأن له صرفه إلى أيهما شاء من حج أو عمرة، لا وجه له إذ

الاجماع على اعتبارها إنما هو في الجملة، ولو قبل التحلل من الاحرام بلحظة إذ لا دليل على مزيد من ذلك.

ولا يخفى أن هذا القول لو كان مبنيًا على أن الاحرام نفس التروك فلا مانع حينئذ من الاكتفاء بحصول النية في الجملة ولو في آخره قبل التحلل.

وهذا واضح الفساد: لأن هذه المنهيات والتروك أحكام مترتبة على الاحرام وموضوعها المحرم فلا معنى لأخذ الحكم في موضوعه، بل قد عرفت أن الاحرام أمره دائر بين التلبية والالتزام وتوطين النفس، وأما هذه التروك فموضوعها المحرم لا أنها هي الاحرام ولذا لا يضر الالتزام باتيان هذه الأمور بالاحرام إلا الجماع والاستمناء على ما سيأتي في ملحه.

ثم إنه يظهر من المصنف هنا أن لبس الثوبين من الاحرام وذلك ينافي ما سيأتي منه (قده) إن لبس الثوبين ليس شرطًا في تحقق الاحرام وإنما هو واجب تعبدى، والصحيح ما ذكره هناك. (١) لأن أوامره تعالى متعددة وإذا لم يقصد أمرًا معينًا لا يقع شيء

الظاهر أنه جزء من النسك فتجب نيته كما في أجزاء سائر العبادات، وليس مثل الوضوء والغسل بالنسبة إلى الصلاة نعم الأقوى كفاية التعيين الاجمالي حتى بأن ينوي الاحرام لما سيعينه من حج أو عمرة فإنه نوع تعيين، وفرق بينه وبين ما لو نوى مرددا مع ايكال التعيين إلى ما بعد.

منها، فإن امثال كل أمر يتوقف على التعيين ولا يتعين إلا بالقصد ولا يكفي التعيين البعدي.

ونسب العلامة كفاية ذلك وأن الاحرام مثل الوضوء والغسل بالنسبة إلى الصلاة في عدم لزوم تعيين الغاية وعدم قصد الخصوصية لغاية معينة، ولكن الفرق واضح لأن الوضوء أو الغسل عبادة مستقلة وراجع في نفسه لأنه طهور وإن لم يقصد غاية من الغايات، كما هو المستفاد من قوله تعالى: (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) (١) وأما التلبية فهي استجابة لأمر الله تعالى بالحج أو العمرة وهي جزء من أجزاء الحج أو العمرة لا أنها مقدمة مستقلة ومستحبة بنفسها فلو أتى بها لا بقصد الخصوصية فليست بمأمورة بها، لأن المأمور به إنما هو التلبية الخاصة التي يقصد بها الحج أو العمرة ويؤتى بها بعنوان الجزئية لأحدهما، فما أتى به بعنوان الجزئية فهو مأمور به فلا بد أن يكون مقصودا بخصوصه من الأول نظير القصد إلى البسملة بالنسبة إلى سورة خاصة.

نعم يكفي التعيين الاجمالي كما لو قصد امثال الفرد الذي يعينه فيما

(١) سورة البقرة آية ٢٢٢.

(مسألة ٤): لا يعتبر فيها نية الوجه من وجوب أو ندب (١) إذا توقف التعيين عليها، وكذا لا يعتبر فيها التلفظ بل ولا الاخطار بالبال فيكفي الداعي.

بعد لأن ذلك الفرد معلوم عند الله واقعا وهو لا يدري فيقصد المتعين الواقعي وإن كان لا يعرفه بالفعل فإن المنوي يكون متعينا في علم الله وهو يشير إليه في مقام النية، فإن القصد إلى الشيء يقع على قسمين: أحدهما: أن يقصد الطبيعة المطلقة من دون نظر إلى التعيين أصلا وإنما يتعين فيما بعد

ثانيهما: أن يقصد المتعين واقعا وإن كان لا يدري به فعلا كما إذا فرضنا أنه عينه وكتبه في قرطاس ثم نسي ما عينه وكتبه ولم يعثر على القرطاس ثم ينوي الاحرام على النحو الذي كتبه نظير ما إذا قرأ البسملة للسورة التي بعد هذه الصفحة وهو لا يعلم السورة بالفعل عند قراءة البسملة فإن السورة متعينة واقعا وإن كان هو لا يدري بالفعل عند قراءة البسملة

(١) لأنه لا يعتبر في الواجب العبادي إلا اتيان المأمور به متقربا به إلى الله تعالى وخالصا لوجهه الكريم. وأما قصد الوجه فلا دليل على اعتباره، نعم إذا توقف التعيين عليه لزم لا لاعتبار نية الوجه بنفسها بل لأجل اعتبار التعيين، كما إذا كان في الخارج أمران أحدهما ندبي والآخر وجوبي ويريد أن يمثل أحدهما فحينئذ يجب عليه قصد الوجه من جهة توقف التعيين عليه. كما لا يلزم الاخطار بالبال بل يكفي الاتيان بالعمل بحيث يكون

(مسألة ٥): لا يعتبر في الاحرام استمرار العزم على ترك محرّماته، بل المعتبر العزم على تركها مستمرا (١) فلو لم يعزم من الأول على استمرار الترك بطل، وأما لو عزم على ذلك ولم يستمر عزمه بأن نوى بعد تحقق الاحرام عدمه أو اتيان شيء منها لم يبطل، فلا يعتبر فيه استدامة النية كما في الصوم، والفرق أن التروك في الصوم معتبرة في صحته بخلاف الاحرام فإنها فيه واجبات تكليفية.

أمر الله داعيا إليه وضح انتسابه إليه تعالى ولا دليل على أزيد من ذلك وكذلك لا يعتبر التلفظ بالنية وما ورد من التلفظ بها محمول على الاستحباب كما سيأتي في المسألة الثانية عشرة

(١) لا ينبغي الاشكال في عدم اعتبار استمرا العزم على ترك المحرمات في الاحرام بعد الفراغ عن أن الاحرام ليس هو الالتزام وتوطين النفس على ترك المنهيات، خلافا للصوم فإن المعتبر فيه استدامة النية والبناء والعزم على ترك المفطرات في مجموع النهار، ففي كل جزء من أجزاء النهار مأمور بالإمساك فلا بد أن يكون كل جزء من أجزاء الزمان مقترنا بالنية، فلو أفطر في بعض الأزمنة أو نوى القطع أو القاطع كان منافيا للأمر - على كلام تقدم في كتاب الصوم في نية القطع أو القاطع، ولكن لا دليل على ذلك في باب الاحرام لأنه كما عرفت - بما لا مزيد عليه - عبارة عن التلبية الموجبة للاحرام والدخول في الحرمة، أو عما يترتب على التلبية - فالاحرام اسم للسبب أو للمسبب فهو من قبيل الأفعال التوليدية المترتبة على عناوين خاصة كالطهارة

المرتبة على الوضوء أو الغسل، ولذا قد يؤمر بالطهارة مرة وبالغسل والوضوء أخرى فيؤمر بالمتولد تارة وبالمتولد منه أخرى أي بالسبب وبالمسبب كما في قوله تعالى: (وإن كنتم جنبا فاطهروا) (١) وقال تعالى: أيضا (ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا) (٢) وهكذا المقام فقد أمر بالتلبية تارة وبالاحرام أخرى فهما في الحقيقة شيء واحد وليس وجودين منحازين وتكليفين بل أحدهما متولد من الآخر، والأمر بأحدهما أمر بالآخر - هذا ما استفدناه؟ من الروايات - فإذا كان الاحرام عبارة عن التلبية أو عن المسبب منها فالعزم على ترك المحرمات خارج عن حقيقة الاحرام، وإنما هي أحكام مترتبة على الاحرام لا أنها نفس الاحرام فلا يضر ارتكابها في الخارج في عقد الاحرام فضلا عن العزم إليها، فإذا لم يكن نفس ارتكاب الفعل المحرم مضرا فكيف بالعزم إليه.

إنما الاشكال فيما ذكره المصنف (ره) من أن التعبير العزم على تركها مستمرا، يعني: لا بد أن يكون عازما على التروك في أول احرامه فلو لم يعزم من الأول بطل احرامه.

وأنت بعد ما أحطت خبرا على ما ذكرنا تعرف أنه لا دليل على اعتبار ذلك أيضا، لأن الاحرام إنما هو عبارة عن التلبية الموجبة للدخول في الحرمة أو عما يترتب على التلبية فلا يضر عدم العزم من الأول على استمرار الترك فإن هذه التروك أحكام شرعية مترتبة على الاحرام وليست دخيلة في حقيقته كما صرح المصنف (قده) بذلك

(١) سورة المائدة آية ٦.

(٢) سورة النساء آية ٤٣.

(مسألة ٦): لو نسي ما عينه من حج أو عمرة وجب عليه التجديد (١) سواء تعين عليه أحدهما أو لا، وقيل إنه للمتعين منهما ومع عدم التعيين يكون لما يصح منهما ومع صحتهما - كما في شهر الحج - الأولى جعله للعمرة المتمتع بها وهو مشكل إذ لا وجه له.

بالإعادة غير ممكن.
فالصحيح ما ذكره المصنف من أنه لو أحرم بغير غسل أتى بالغسل وأعاد صورة الاحرام.
(١) أما التجديد الذي ذهب إليه المصنف فلا وجه له إلا إذا حكم ببطان الاحرام الأول ولا موجب للبطان بعد وقوعه صحيحا، فكيف يجدد الاحرام مع أنه محرم بالفعل، غاية الأمر لا يدري أنه للعمرة أو للحج فبأي شيء يتحلل من احرامه حتى يجدده.
ودعوى: أنه لا يتمكن من الامتثال لتردد الاحرام بين أمرين لا يتمكن من امتثالها معا.
مدفوعة: بعدم كونه عاجزا عن الامتثال بل متمكن منه قطعاً لو احتمالاً وعلى كل حال لا وجه للتجديد في مورد بطلان الاحرام الأول ولا موجب له.
وتفصيل المقام: إن التردد قد يكون بين الباطل والصحيح وقد يكون بين الصحيحين.
أما الأول: كما إذا أحرم في غير أشهر الحج ثم شك في أن احرامه كان للعمرة المفردة ليكون احرامه صحيحاً أو للحج فيكون فاسداً.

المفردة له (١)

وأما إذا كان شكه في أن احرامه كان لحج لافراد أو لعمرة المتمتع فيدور الأمر حينئذ بالنسبة إلى التقصير قبل الحج بين الوجوب والتحريم إذ لو كان احرامه لعمرة التمتع يجب عليه التقصير قبل الحج ليحل حتى يحرم ثانيا للحج وإن كان احرامه لحج الافراد يحرم عليه التقصير بل يجب عليه الذهاب إلى الموقفين لأداء أعمال الحج ويقصر ويحلق في منى فالاحتياط غير ممكن فتصل النوبة إلى الامتثال الاحتمالي ونتيجة ذلك هو الاقتصار على أحد العمليين والتخيير بينهما، فله أن يخرج من الاحرام باختيار عمرة التمتع ويقصر ثم يذهب إلى الحج ويأتي بأعمال حج التمتع رجاءا وبعد الفراغ من ذلك كله يخرج من الاحرام جزما، فإن الواجب عليه لو كان عمرة التمتع فقد أتى بمناسكها وخرج من الاحرام وإن كان الواجب عليه حج الافراد واقعا فقد جاء بأعمال الحج ولم يصدر منه سوى مخالفة الحكم التكليفي احتمالا وهو التقصير الواقع قبل أداء الحج ولا يوجب ذلك شيئا إلا الكفارة كما أن له أن يختار الحج أولا فالواجب عليه الوقوفان ولا يجوز له التقصير فيحتمل الامتثال كما يحتمل المخالفة للواقع أيضا لأجل تركه الطواف والسعي والتقصير قبل الحج.

(١) وله طريق آخر للاحتياط، وهو أن يأتي بأعمال العمرة المفردة من الطواف والسعي رجاءا ولا يقصر لاحتمال أن احرامه للحج فيذهب إلى الموقفين فيأتي بأعمال الحج ويقصر أو يحلق في منى بقصد ما في الذمة من العمرة المفردة أو الحج ويرجع إلى مكة ويأتي بالطواف والسعي رجاءا فيتم أعمال الحج ويأتي بطواف النساء.

(مسألة ٧): لا تكفي نية واحدة للحج والعمرة بل لا بد لكل منهما من نيته مستقلاً، إذ كل منهما يحتاج إلى احرام مستقل (١) فلو نوى كذلك وجب عليه تجديدها، والقول بصرفه إلى المتعين منهما إذا تعين عليه أحدهما والتخيير بينهما إذا لم يتعين وصح منه كل منهما كما في أشهر الحج

وكيف كان: في مورد التقصير يدور أمره بين المحذورين فلا محالة يكون الحكم هو التخيير.

هذا ما يقتضيه الحال في بادئ النظر ولكن مقتضى التأمل وجوب التقصير لأن التقصير إذا جاز - بحكم التخيير وجب لوجوب اتمام العمرة والحج فإذا جاز له التقصير يتمكن من الاتمام فإذا تمكن منه وجب لقوله تعالى: (وأتموا الحج والعمرة لله) (١) وقد ذكرنا نظير ذلك في كتاب التيمم في مسألة ما لو كان عنده ماء وتراب وعلم بغصبية أحدهما فقد ذكر الماتن أنه من فاقد الطهورين ولا يجوز له الوضوء ولا التيمم ولكن قلنا هناك بوجوب الوضوء عليه حينئذ لأنه من دوران الأمر بين المحذورين في كل من التيمم والوضوء ويحكم بالتخيير وبجواز ارتكاب أحد الطرفين فإذا جاز الوضوء وجب لأنه واجد للماء فلم ينتقل الأمر إلى التيمم.

(١) لأن كل منهما عمل مستقل يحتاج إلى نية مستقلة.

(١) سورة البقرة آية ١٩٦.

لا وجه له، كالقول بأنه لو كان في أشهر الحج بطل ولزم التجديد وإن كان في غيرها صح عمرة مفردة.

ثم نقل المصنف قولين آخرين:

أحدهما: إن النية تنصرف إلى المتعين منها إذا تعين عليه أحدهما والتخيير بينهما إذا لم يتعين وصح منه كل منهما كما إذا كان احرامه في أشهر الحج وهذا القول نسبه في المدارك إلى الشيخ في الخلاف. ثانيهما: ما اختاره المحقق في الشرائع بأنه لو كان احرامه في أشهر الحج بطل ولزم تجديد النية وإن كان في غيرهما تعين للعمرة المفردة. والتحقيق أن يقال: إنه قد يقصد باحرامه مجموع العمليين وهذا مما لا ينبغي الريب في بطلانه سواء كان هناك متعين أم لا، وسواء كان احرامه في أشهر الحج أم في غيرها، وذلك لأن مجموع العمليين لم يشرع له الاحرام وإنما شرع الاحرام لكل واحد منهما فما قصده لم يشرع له الاحرام وما شرع له الاحرام لم يقصده. ولو أحرم للحج والعمرة على نحو التداخل، بمعنى أنه يحرم لكل منهما باتيان فرد واحد في الخارج بحيث يكون مجتمعا للفردين نظير ما إذا سلم جماعة على شخص فأجاب بجواب واحد قاصدا به رد الجميع فإنه في الحقيقة أجب كل واحد من أفراد السلام الصادر من الجميع غاية الأمر بمظهر ومبرز واحد وبذلك يتحقق الامتثال لكل من الفردين باتيان فرد واحد حيث كان مجتمعا للعنوانين ثم إنه في هذه الصورة قد نفرض أنه عالم بعدم جواز ذلك ويعلم أن كل واحد من الحج والعمرة يحتاج إلى احرام مستقل ونية مستقلة ومع ذلك ينويهما بنية واحدة ويأتي باحرام واحد، فيكون مشرعا

ويصدر العمل منه على نحو التشريع فيقع العمل الصادر منه مبغوضا ولا يمكن التقرب ولا الامتثال به.

وقد يفرض أنه جاهل بذلك فلا يكون مشروعاً ولا يكون العمل الصادر منه مبغوضاً وفي هذه الصورة تارة يصح كل منهما في نفسه وأخرى: لا يصح، أما الأولى: كما إذا كان الاحرام في أشهر الحج ففي مثله لا يمكن الحكم بصحتها معاً ولا يقع كلاهما في الخارج جزماً لاحتياج كل منهما إلى احرام مستقل ولا بد في الحكم بصحتها معاً من تحقق الاحرامين وهي غير ممكنة على الفرض وصحة أحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح ولا دليل على التخيير في المقام فمقتضى القاعدة هو الحكم بالبطلان نظير البيع الصادر من المالك والوكيل في وقت واحد نعم ورد التخيير في بعض الموارد كتزويج الأختين معاً بعقد واحد أو اختيار الخامسة فيهما إذا تزوج من خمسة بعقد واحد كما في النص (١) وأما الثانية: فيمكن لحكم بصحة أحدهما دون الآخر كما إذا كان احرامه في غير أشهر الحج فحينئذ لا يبعد الحكم بالتعيين للعمرة المفردة لامكان وقوعه عمرة والمفروض أنه أحرم قرابة إلى الله تعالى ولا يقع عن الحج لعدم امكان وقوعه

وبعبارة أخرى: لا مانع من الحكم بصحة الاحرام للعمرة المفردة لأن أصل الاحرام قد أتى متقرباً إلى الله تعالى، وإنما تخيل اتيان فردين بذلك أحدهما مشروع في نفسه وقابل لوقوعه والآخر غير مشروع والمفروض أنه لم يكن مشرعاً ليقع العمل الصادر منه مبغوضاً غير قابل

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب ما يحرم بالمصادرة؟، وباب ٤ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد.

(مسألة ٨): لو نوى كاحرام فلان فإن علم أنه لماذا
أحرم صح، وإن لم يعلم فقليل بالبطلان، لعدم التعيين،
وقيل بالصحة لما عن علي (عليه السلام) والأقوى الصحة
لأنه نوع تعيين، نعم لو لم يحرم فلان أو بقي على الاشتباه
فالظاهر البطلان، وقد يقال إنه في صورة الاشتباه
يتمتع، ولا وجه له إلا إذا كان في مقام يصح له العدول
إلى التمتع (١).

للتقرب به وإنما ظن كفاية النية الواحدة على نحو التداخل وظن امكان
اتيانهما معا فضم ما هو المشروع إلى قصد أمر آخر غير مشروع،
فبالنسبة إلى الحج لا يقع لعدم وقوعه في محله، ولكن لا مانع من
وقوعه للعمرة المفردة ومجرد ضمه إلى ما هو غير مشروع غير ضائر
بالعمل القربى الواحد لما يعتبر فيه، نظير انضمام بعض الأغسال الواردة
إلى أغسال آخر لا موجب لها فإن مجرد اقتران ما لا أمر له إلى ما
هو المأمور به لا يضر بصحة المأمور به.
(١) هذه المسألة تتصور إلى ثلاث صور:
الأولى: ما إذا فرضنا أن فلان الذي قصد أن يحرم مثله لم يحرم
أصلا فلا ينبغي الريب في بطلان احرامه لأنه أحرم احراما لا واقع
له إذ المفروض أن ذلك الشخص لم يحرم
الثانية: ما إذا صدر الاحرام من ذلك الشخص المقصود واقعا
وعلم بما قصده وأن احرامه للحج أو للعمرة، وهذا مما لا ينبغي
الشك في صحته لحصول النية المعبرة وتميز المنوي، ومجرد قصده بأن

(٥٠٢)

وأنت يا علي بما أهلت قال (ع) اهلالا كاهلال النبي صلى الله عليه وآله فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله) كن على احرامك مثلي (١) كما في صحيحة معاوية بن عمار، وفي صحيحة الحلبي: (فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) يا علي بأي أهلت؟ فقال: أهلت بما أهل النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: لا تحل أنت فأشركه في الهدى) (٢).

فقد ذكروا أن معنى ذلك أنني نويت الاحرام بما احترمت به أنت يا رسول الله كائنا ما كان فكأنه (ع) لم يعين اهلاله حجاً أو عمرة وإنما نوي اهلالا كاهلال النبي (صلى الله عليه وآله) فأقره النبي (صلى الله عليه وآله) على ذلك فقال له لا تحل أنت وكن على احرامك.

ولكن يظهر من الصحيحتين أن فعل علي (عليه السلام) أجنبي عن الاجمال في النية وعن الاكتفاء بقوله أحرم كاحرام فلان، وذلك لأن الظاهر من قول أمير المؤمنين (عليه السلام) (اهلالا كاهلال النبي (صلى الله عليه وآله) إني نويت الحج المشروع الواجب على المسلمين وهو حج الافراد أو القران فمراده (عليه السلام) (والله العالم) إني نويت الحج كحج النبي (صلى الله عليه وآله) وسائر المسلمين ولم يكن حج التمتع حينذاك مشروعاً وإنما شرع بعد وصول رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى مكة وبعد السعي قبل وصول أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى مكة فما نواه أمير المؤمنين (ع)

(١) الوسائل: باب ٢ من أقسام الحج ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أقسام الحج ح ١٤.

(مسألة ٩): لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة

إنما هو حج الافراد فلا اجمال في نيته أصلاً.
نعم في صحيح معاوية بن عمار وصحيحة الحلبي ما يظهر منهما
المنافاة من جهة أخرى ولا يمكن الجمع بينهما من هذه الجهة، وهي
أن مقتضى صحيح معاوية بن عمار أن الهدى الذي جاء به رسول الله
(صلى الله عليه وآله) أربعة وستين أو ستا وستين، وما جاء به
أمير المؤمنين (عليه السلام) أربعة وثلاثين أو ست وثلاثين (الترديد
من الراوي) وساق الهدى كالنبي (صلى الله عليه وآله) فيشملة قوله
(صلى الله عليه وآله) (ولا ينبغي لسائق الهدى أن يحل حتى يبلغ
الهدى محله) ويظهر من صحيح الحلبي أن أمير المؤمنين (عليه السلام)
لم يأت بالهدى ولم يسق هدياً وإنما رسول الله (صلى الله عليه وآله)
ساق مائة بدنة وأشركه في هدية وجعل له سبعا وثلاثين فيكون حاله
(عليه السلام) كحال سائر المسلمين (لقوله: (صلى الله عليه وآله)
يأمرني أن أمر من لم يسق هدياً أن يحل) ومع ذلك أمره بعدم
الاحلال وأشركه في هديه وحجه، فلا بد من الالتزام بأن ذلك من
مختصات (عليه السلام) ونحو ذلك من التأويلات
ثم إن المصنف ذكر في آخر المسألة أنه قد يقال: يتمتع في صورة
الاشتباه وعدم انكشاف الحال إلى الآخر ولكن لا دليل عليه إلا في
مورد يصح له العدول إلى التمتع كما فعله المسلمون بأمر النبي صلى الله عليه وآله
وفيما إذا لم يكن متعينا عليه نوع خاص فحينئذ يجوز له قلب الافراد
إلى التمتع وأما في غير ذلك فلا دليل على الانقلاب.

- فنوى غيره بطل (١).
(مسألة ١٠): لو نوى نوعا ونطق بغيره كان المدار
على ما نوى دون ما نطق (٢).
(مسألة ١١): لو كان في أثناء نوع وشك في أنه نواه
أو نوى غيره بنى على أنه نواه (٣).
(مسألة ١٢): يستفاد من جملة من الأخبار استحباب

-
- (١) أي لا يقع عما وجب عليه لا أنه يبطل برأسه، فيحكم بصحة
المأتي به ولكن لا يحزى عما وجب عليه.
(٢) لأن العبرة بالقصد القلبي ولا عبرة بما سبق لسانه فإنه صادر
من غير قصد واختبار، وربما يستدل له بخبر علي بن جعفر، قال:
(سئلته عن رجل أحرم قبل التروية فأراد الاحرام بالحج يوم التروية
فأخطأ وذكر العمرة قال: فقال: ليس عليه شيء فليعتد (فليعد)
الاحرام بالحج) (١).
وفيه: أن الخبر أجنبى عن المقام بالمرة لأن المفروض فيه صدور
الاحرام منه في الخارج ولكن يريد الاحرام ثانيا يوم التروية لدرك
فضل الاحرام يوم التروية فلا يشمل الخطأ في الاحرام من الأول مضافا
إلى ضعف السند بعيد الله بن الحسن.
(٣) لقاعدة التجاوز والصحة وليس الشك في أصل النية حتى يكون
الشك في أصل العنوان.

(١) الوسائل: باب ٢٢ من الاحرام ح ٨.

التلفظ بالنية، والظاهر تحققه بأي لفظ كان (١) والأولى أن يكون بما في صحيحة ابن عمار وهو أن يقول: (اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله فيسر ذلك لي وتقبله مني وأعني عليه فإن عرض شيء يحسبني فحلني حيث حسبتي لقدرك الذي قدرت علي اللهم إن لم تكن حجة فعمرة أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والطيب ابتغى بذلك وجهك والدار الآخرة).

(١) ذكر المصنف في هذه المسألة استحباب التلفظ بالنية ولا خصوصية لعبارة خاصة ويتحقق بأي لفظ كان لاختلاف الأخبار في كيفية التلفظ وذكر في المسألة الآتية استحباب أن يشترط عند احرامه على الله أن يحله إذا عرض مانع من اتمام نسكه ويدل على استحبابهما جملة من الروايات.

منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: لا يكون الاحرام إلا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة إلى أن قال: اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك وسنة نبيك (صلى الله عليه وآله) فإن عرض لي عارض يحسبني فحلني حيث حسبتي؟ (١) وفي التهذيب فحلني بالحاء المهملة وهو الصحيح لعدم صحة استعمال حلني أو خلاه وإنما يقال حلني سبيله.

(١) الوسائل: باب ١٦ من الاحرام ح ١.

(مسألة ١٣): يستحب أن يشترط عند احرامه على الله أن يحله إذا عرض مانع من اتمام نسكه من حج أو عمرة وأن يتم احرامه عمرة إذا كان للحج ولم يمكنه الاتيان - كما يظهر من جملة من الأخبار - واختلفوا في فائدة هذا الاشتراط ف قيل إنها سقوط الهدي، وقيل إنها تعجيل للتحلل وعدم انتظار بلوغ الهدي محله، وقيل سقوط الحج من قابل، وقيل إن فائدته ادراك الثواب فهو مستحب تعبدي وهذا هو الأظهر (١) ويدل عليه قوله (عليه السلام) في بعض الأخبار: (هو حل حيث حبسه اشترط أو لم يشترط).

ومنها: صحيحة ابن سنان قال: (إذا أردت الاحرام والتمتع فقل: (اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج فيسر لي ذلك.. وحلني حيث حبستني) (١) ولا يخفى أن المصنف خلط بين صدر رواية ابن سنان وذيل رواية معاوية بن عمار وذكر صدر رواية عبد الله بن سنان في صدر رواية معاوية بن عمار ثم ذكر تنمة خبر معاوية بن عمار والأمر سهل فلا كلام في استحباب الأمرين (١) اختلفت كلمة الفقهاء في فائدة هذا الاشتراط فذكروا لذلك وجوها:

(١) الوسائل: باب ١٦ من الاحرام ح ٢.

منها: ما عن العلامة وغيره أن الفائدة هي سقوط الهدى فيحل بمجرد الاحصار وعروض المانع ولا يحتاج إلى الهدى. ويستدل له بصحيح ذريح المحاربي قال: (سئلت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل متمتع بالعمرة إلى الحج، وأحصر بعد ما احرام كيف يصنع؟ قال: فقال ١ أو ما اشترط على ربه قبل أن يحرم أن يحله من احرامه عند عارض عرض له من أمر الله؟ فقلت بل قد اشترط ذلك، قال: فليرجع إلى أهله حلالا لا احرام عليه إن الله أحق من وفى بما اشترط عليه، قال: فقلت: أفعلية الحج من قابل: قال: لا) (١).

وذكروا أنه يخصص الآية الكريمة (فإذا أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله) (٢) وكذا يخصص الروايات الدالة على بلوغ الهدى محله إذا أحصر (٣) فإن مقتضى الجمع بين الآية الكريمة وهذه الروايات وبين صحيح ذريح سقوط الهدى بالاحصار إذا اشترط عند احرامه على الله أن يحل. والذي ينبغي أن يقال: إن خبر ذريح وإن كان معتبرا ومقتضى القاعدة تخصيص الآية وتلك الروايات به ولكن وردت في المقام روايات ثلاث تدل على أن المحصور يحل سواء اشترط أم لم يشترط الأولى: رواية حمزه بن حمران، قال: (سئلت أبا عبد الله (ع) عن الذي يقول: حلني حيث حبستني قال: هو حل حيث حبسه قال

(١) الوسائل: باب ٢٤ من الاحرام ح ٣

(٢) سورة البقرة آية ١٩٦.

(٣) الوسائل: باب ٢ من الاحصار والصد.

أو لم يقل) (١) فإنها صريحة في الإحلال بالاحصار والحبس اشترط أم لم يشترط ولكنها ضعيفة (بحمزة) فإنه لم يوثق، ورواها الصدوق عن حمران ابن أعين وهو من الأجلء والثقات إلا أن طريق الصدوق إليه مجهول ولم يذكره في المشيخة.

الثانية: صحيحة زرارة قال: (هو حل إذا حبسه اشترط أو لم يشترط) (٢).

وربما يشكل: في دلالتها باعتبار جهالة مرجع الضمير في قوله: (هو حل) حيث إنه كلام ابتدائي غير مسبوق بشيء ولعل المراد به شخص خاص معهود بين الإمام (ع) والراوي فتكون الرواية مجملة فلا يصح الاستدلال بها لمطلق المحبوس وفيه: أن الاشكال إنما نشأ من تقديم صاحب الوسائل صحيحة زرارة على رواية حمزة ولكن الكليني (٣) روى أولاً رواية حمزة ثم ذكر صحيحة زرارة بلا فصل فيرتفع الاجمال حينئذ ضرورة أن المرجع في الصحيحة ما ذكره في رواية حمزة وهو (الذي يقول: حلني حيث حبستني) والكافي إنما حذف المرجع في الصحيحة اختصاراً في النقل وإيعازاً إلى وحدة السؤال والجواب فيرتفع الاشكال. ويؤيد ما ذكرنا: عدم وضوح المراد من الحابس ولا المحبوس لو كانت الصحيحة منعزلة عن السؤال وكانت مذكورة قبل رواية حمزة كما أثبتتها في الوسائل وهذا بخلاف ما لو كانت الصحيحة مسبقة

(١) الوسائل: باب ٢٥ من الاحرام ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٣٥ من الاحرام ح ١.

(٣) الكافي: ج ٤ ص ٣٣٣.

برواية حمزة كما في الكافي فإن المراد من الحابس حينئذ هو الله تعالى ومن المحبوس هو الشارط على نفسه الذي كان مرجع الضمير حسبما عرفت.

ثم إن مقتضى الجمع بين هذه الصحيحة والآية الكريمة والروايات الدالة على بلوغ الهدي وبعثه إلى محله وذبحه، هو حمل الحل في الصحيحة على الحل من حيث أعمال الحج والعمرة، بمعنى أنه من أحصر لا يجب عليه اتيان الأعمال لا أنه يحل من جميع الجهات حتى من جهة التروك والمحرمات، فيبقى محرماً ويحرم عليه التروك إلى أن يبلغ الهدي محله ثم يحل ويحلق رأسه، بل نفس الصحيحة ظاهرة في هذا المعنى لأن الحبس إنما يكون بالنسبة إلى الأعمال والأفعال الوجودية وأما التروك فأمور عدمية فلا حبس بالنسبة إليها.

الرواية الثالثة: صحيحة البنزطي قال: (سئلت أبا الحسن (ع) عن محرم انكسرت ساقه أي شيء تكون حاله؟ وأي شيء عليه؟ قال هو حلال من كل شيء، قلت: من النساء والثياب والطيب؟ فقال: نعم من جميع ما يحرم على المحرم، وقال: أما بلغك قول أبي عبد الله (عليه السلام): حلني حيث حبستني لقدرك) (١) فإنها تدل على الإحلال بالحصر والمنع عن اتيان الأعمال لأجل كسر الساق مطلقاً سواء اشترط الحل أم لم يشترط ومجرد الاستشهاد بقول الصادق (ع) واشترطه الإحلال لا يدل على أن مورد السؤال كان من الاشتراط بل إحلاله عند الحبس والحصر في مورد الاشتراط من صغريات الحلال بالحصر ولعله (ع) لذلك استشهد بقول الصادق (ع): لا لأجل

(١) الوسائل: باب ١ من الإحصار والصدح ح ٤.

السقيا (١) وهو مريض بها، فقال: يا بني ما تشتكي؟ فقال: اشتكي رأسي، فدعا علي ببدنة فنحرها وحلق رأسه وردده إلى المدينة فلما برأ من وجعه اعتمر.. الحديث (٢) وفيه أولا: - لم يعلم أن الحسين (عليه السلام) اشترط الاحلال عند احرامه ومجرد الاستحباب لا يدل على صدور الاشتراط منه لجواز ترك المستحب بداع من الدواعي الراجحة ولا أقل لأجل بيان الجواز وعدم لزوم الاشتراط.

وثانيا: إن الرواية في مقام بيان حكم الاعتمار من دون نظر إلى الخصوصيات من ذكر الاشتراط ونحوه، وإلا لو كانت الخصوصية دخلية في الحكم لكان على الصادق (ع) بيانها فإطلاق الآية الشريفة الدالة على بلوغ الهدي محله ولزوم الذبح يوم النحر يقيد بالمعتمر المحصور فيجوز له الذبح في مكانه ولا يجب عليه الانتظار إلى يوم النحر. وبالجملة: ما دل على احلال الحسين (عليه السلام) بالمرض والحصر مطلق من حيث الاشتراط وعدمه، ويؤيد هذا الاطلاق ما رواه في كشف اللثام (٣) والجواهر (٤) عن الجامع من كتاب المشيخة لابن محبوب أنه روى صالح عن عامر بن عبد الله بن جذاعة عن أبي

-
- (١) السقيا بضم أوله، قرية جامعة من عمل الفرع بينهما مما يلي الجحفة تسعة عشر ميلا، معجم البلدان
- (٢) الوسائل: باب ١ من الاحصار والصدح ٣.
- (٣) هذه الرواية لم نعثر عليها لا في الوسائل ولا في مستدرك الوسائل وإنما ذكرها كاشف اللثام في فصل الحصر والصدح.
- (٤) الجواهر: ج ١٨ ص ٢٦١ و ج ٢٠ ص ١٢٤.

عبد الله (ع) (في رجل خرج معتمرا فاعتل في بعض الطريق وهو محرم قال: ينحر بدنة ويحلق رأسه ويرجع إلى رحله ولا يقرب النساء فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوما، فإن برأ من مرضه اعتمر إن كان لم يشترط على ربه في احرامه وإن كان قد اشترط فليس عليه أن يعتمر إلا أن يشاء فيعتمر ويجب أن يعود للحج الواجب المستقر وللأداء إن استمرت الاستطاعة في قابل). فإن ذكر التفصيل في ذيل الرواية بالنسبة إلى إعادة الاعتمار إن لم يشترط وعدم إعادته إن اشترط يكشف عن كون الحكم بالاحلال في صدر الرواية مطلقا من حيث الاشتراط وعدمه، فالمتحصل من الرواية أن الاحلال يتحقق بالحصص مطلقا وأن يشترط بخلاف إعادة العمرة بعد البراء فإنه يفصل بين الاشتراط وعدمه، ولكن الرواية ضعيفة السند ثم إن هنا صحيحة أخرى تحكي خروج الحسين (عليه السلام) للعمرة ومرضه في الطريق وهي صحيحة رفاعه عن أبي عبد الله (ع) (قال: خرج الحسين (عليه السلام) معتمرا وقد ساق بدنه حتى انتهى إلى السقيا فبرسم (١) فحلق شعر رأسه ونحرها مكانه، ثم أقبل حتى جاء فضرب الباب فقال: علي (عليه السلام) ابني ورب الكعبة افتحوا له الباب، وكانوا قد حموه الماء فأكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد) (٢).

وربما يقال: بأن هذه الصحيحة خارجة عن محل الكلام لأن موضع الخلاف من لم يسق الهدى وأما السائق كما في مورد الرواية فلا يسقط

(١) برسم من البرسام مرض معروف.

(٢) الوسائل: باب ٦ من الاحصار والصدح ٢.

مكة إلا يوم النحر، فقال: يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة، ويحلق رأسه وينصرف إلى أهله، إن شاء، وقال: هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فإن لم يكن اشترط فإن عليه الحج من قابل (١).
ولكن الصحيحة أجنبية عن مورد كلامنا، لأن محل الكلام إنما هو المحصور وهو الممنوع عن اتيان أعمال الحج أو العمرة بمرض ونحوه من الموانع، ومورد الصحيحة من يتمكن من الأعمال والمناسك من الطواف والسعي ولكن فاته الموقفان لضيق الوقت والغفلة ونحو ذلك فهذه الفائدة إنما تترتب على الاشتراط فيما إذا فاته الوقوفان وتبديل وظيفته إلى اتيان العمرة المفردة بنفس الاحرام الأول فيطوف ويسعى ويحلق رأسه ثم يأتي بطواف النساء، فهذه الصحيحة من جملة الروايات الواردة في فوت الموقفين وتلك الروايات على طوائف.
الأولى: ما دل على أن من فاته الوقوف يجب عليه الحج من قابل وفي بعضها أنه يجعل ما أتى به عمرة مفردة وعليه الحج من قابل كما في صحيح معاوية بن عمار، قال: وقال أبو عبد الله (ع) (أيما حاج سائق للهدي أو مفرد للحج أو متمتع بالعمرة إلى الحج قدم وقد فاته الحج فليجعلها عمرة وعليه الحج من قابل) وقد ذكرنا غير مرة أن هذه الجملة (عليه الحج من قابل) ونحوها، (٢) ظاهرها عدم الاجزاء وعدم الاكتفاء بما أتى به أولا.

-
- (١) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ٢.
(٢) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ١.

الثانية: وهي بإزاء الأولى كصحيحة ضريس المتقدمة الدالة على التفصيل من أنه لو اشترط الاحلال يسقط عنه الحج في القابل وتجزي العمرة المفردة عن الحج الواجب عليه وإن لم يكن اشترط فعليه الحج من قابل.

الثالثة: ما يدل على أنه لو أتى بعمرة مفردة أخرى غير ما بيده يسقط الحج عنه في القابل ويجزي ذلك عن الحج وإن لم يعتمر ثانيا فعليه الحج من قابل، كما في صحيحة داود الرقي، قال: (كنت مع أبي عبد الله (ع) بمنى إذ دخل عليه رجل فقال: قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج، فقال نسأل الله العافية قال: أرى عليهم أن يهريق كل واحد منهم دم شاة، ويحلون (يحلون) وعليهم الحج من قابل أن انصرفوا إلى بلادهم، وإن أقاموا حتى تمضي أيام التشريق بمكة ثم خرجوا إلى بعض مواقيت أهل مكة فأحرموا منه واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل) (١).

فالروايات الدالة على سقوط الحج في القابل وعدمه بين ما هي مطلقة وبين ما هي مفصلة بين الاشتراط وعدمه، وبين ما هي مفصلة بين اتیان عمرة ثانية وعدمه.

فالمستفاد من هذه الطوائف سقوط الحج من قابل عمن اشترط، أو عمن أتى بعمرة مفردة ثانيا إذا فاته الموقف، فإن تم الاجماع المدعى على أن من وجب عليه الحج وتمكن منه لا يسقط عنه كما عن العلامة وارتضاه غيره من الأكابر حتى صاحب الحدائق الذي لا يعتني بأمثال

(١) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ٥.

هذه الاجماع، فلا بد من رفع اليد عن الخبرين الدالين على سقوط الحج من قابل إذا اشترط أو أتى بعمرة مفردة ثانياً. وإن لم يتم الاجماع واحتملنا الاجتزاء من الشارع بما أتى به المشتري أو بما أتى به من العمرة المفردة ثانياً عن الحج الواجب عليه، فلا مانع من الالتزام بمضمون الروايتين وعلى كل تقدير سواء التزمنا بمضامين هذه الروايات أم لم تلتزم فهي أجنبية عن المحصور والمصدود لأن موردها عدم التمكن من الوقوف لضيق الوقت ونحوه لا الممنوع عن الأعمال يمرض ونحوه.

والأولى أن يستدل لترتب هذه الفائدة بصحيح ذريح المتقدم فإنه صريح في سقوط الحج من قابل إذا اشترط الاحلال فإنه (ع) بعد ما سئل (أوما اشترط على ربه قبل أن يحرم أن يحله) فأجاب السائل بقوله: (بلى) ثم سئل الراوي (أفعلية الحج من قابل؟) قال: (ع) لا (١) ولو كنا نحن وهذه الصحيحة لالتزمنا بسقوط الحج من قابل، ولكن بإزائها صحة أخرى وهي صحيحة أبي بصير الدالة على ثبوت الحج من قابل، قال: (سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يشترط في الحج أن حلني حيث حسني، عليه الحج من قابل؟ قال: نعم) (٢) والتنافي بين الصحيحتين ظاهر جداً. وحمل قوله: (نعم) في صحيح أبي بصير على الحكم الوضعي والفساد وقوله (لا) في صحيح ذريح على نفي الوجوب التكليفي. فتكون - النتيجة عدم وجوب الحج عليه في السنة القادمة وإن كان ما أتى به فاسداً فلا تعارض في البين - خلاف الظاهر بل الظاهر أن

(١) الوسائل: باب ٢٤ من الاحرام ح ٣ و ١.

(٢) الوسائل: باب ٢٤ من الاحرام ح ٣ و ١.

والظاهر عدم كفاية النية في حصول الاشتراط بل لا بد من التلطف، لكن يكفي كلما أفاد هذا المعنى فلا يعتبر فيه لفظ مخصوص، وإن كان الأولى التعيين مما في الأخبار (١).

الثاني: من واجبات الاحرام: التلبيات الأربع (٢) والقول بوجوب الخمس، أو الست ضعيف.

النفى والاثبات واردة في مورد واحد، وبعد التعارض والتكافؤ، يحكم اطلاق الروايات الدالة على وجوب الحج في السنة القادمة. فتحصل من جميع ما تقدم: أنه لا دليل على ما ذكره من الفوائد فلا محيص إلا عن الالتزام بأن فائدة الاشتراط ادراك الثواب بذكر الشرط في عقد الاحرام فهو مستحب تعبدى في نفسه ودعاء مأمور به في الأخبار يترتب على فعله الثواب، ودعاء يعلم المحرم باستجابته لأنه لو أحصر ومنع عن اتيان الأعمال يحله الله تعالى (١) لا بد من ابراز هذا الاشتراط بمبرز ومظهر في عقد الاحرام والغالب هو اللفظ، ومجرد القصد القلبي غير كاف في صدق الاشتراط كما هو الحال في سائر موارد الاشتراط فإن الشرط ربط شئ بشئ آخر ومجرد النية لا يوجب الارتباط ما لم يظهره بمبرز، نعم لا يعتبر فيه لفظ مخصوص بل يكفي كلما أفاد هذا المعنى وإن كان الأولى قراءة الأدعية المشتملة على ذكر الشرط.

(٢) لا ينبغي الريب في وجوب التلبيات بل وجوبها من جملة القطعيات، وإنما وقع الخلاف في صورتها وكيفيتها على أقوال:

ذكرها في المتن.

أما الأول: فيدل عليه صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) (في حديث قال: (التلبية أن تقول: (لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك) إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك داعيا إلى دار السلام لبيك لبيك غفار الذنوب إلى آخر الدعاء. ثم قال: (ع) واعلم أنه لا بد من التلبيات الأربع التي كن في أول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد..) وهي صريحة في أن الواجب من التلبيات هو التلبيات الأربع المذكورة في أول الحديث. وأما البقية فمستحبة. وأما القول الثاني: فاستدل له بعدة من الروايات: منها: ما رواه الصدوق في الخصال (٢) بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) في (حديث) قال: (ع) والتلبيات الأربع، وهي (لبيك لبيك لا شريك لك لبيك) إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك) (٣) ولكنها ضعيفة السند بعدة من المجاهيل. ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: لما لبى رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: (لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك) إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك) (٤).

-
- (١) الوسائل: باب ٤٠ من الاحرام ح ٢.
 - (٢) الخصال: باب الواحد إلى المائة ح ٩.
 - (٣) الوسائل: باب ٢ من أقسام الحج ح ٢٩.
 - (٤) الوسائل: باب ٤٠ من الاحرام ح ٤.

والجواب: إن الصحيحة في مقام بيان حكاية تلبية للنبي صلى الله عليه وآله ولا دليل على أن جميع ما أتى به واجب. بل ذكر الدعاء في ذيل التلبيات قرينة عدم وجوب جميع هذه الجملات لأن الدعاء غير واجب قطعاً.

ومنها: صحيحة عاصم بن حميد الحاكية لتلبية النبي (صلى الله عليه وآله) وأنه صلى الله عليه وآله لبي بالأربع، فقال: (لبيك اللهم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك) (١).

وفيه: أن هذه الصحيحة غير منطبقة على هذا القول لاشتمالها على ست، أو خمس تليبات، مضافاً إلى أن كلمة (الملك) متقدمة على (لك) في الصحيحة، وهذا القائل التزم بالعكس، بل لم يقل أحد بوجوب تقديم (والملك) على (لك) على أنها تحكي فعل النبي (صلى الله عليه وآله) وقد عرفت أن مجرد حكاية فعله صلى الله عليه وآله لا يدل على الوجوب، وأما القول الثالث والرابع فلا دليل عليهما أصلاً.

والذي ينبغي أن يقال: إن التلبية تتحقق بجميع ذلك، لأن المستفاد من صحيح معاوية بن عمار لزوم الاتيان بالتليبات الأربع على النحو المذكور في الصحيحة من دون نقيصة في العبارة، ولكن لا دليل على عدم جواز الفصل بينها بدعاء، أو ذكر بل ولو بكلام آدمي فيقول: مثلاً (لبيك اللهم لبيك لبيك اللهم صلى على محمد وآل محمد لا شريك لك، اللهم اغفر لي لبيك) لكن مع التحفظ على صدق هذه العبارة

(١) الوسائل: باب ٣٦ من الاحرام ح ٦.

بل ادعي جماعة الاجماع على عدم وجوب الأزيد من الأربع
واختلفوا في صورتها على أقوال:
أحدها: أن يقول: (لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك
لك لبيك).

الثاني: أن يقول - بعد العبارة المذكورة - (إن الحمد
والنعمة لك والملك لا شريك لك).

الثالث: أن يقول: (لبيك اللهم لبيك، لبيك إن

الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك، لبيك).

الرابع: كالثالث، إلا أنه يقول: (إن الحمد والنعمة

والملك لك لا شريك لك، لبيك) بتقديم لفظ: والملك

على لفظ: لك. والأقوى هو القول الأول - كما هو

صريح - صحيحة معاوية بن عمار - والزوائد مستحبة.

والأولى التكرار بالاتيان بكل من الصور المذكورة، بل

يستحب أن يقول - كما في صحيحة معاوية بن عمار -:

(لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد

والنعمة لك والملك لا شريك لك، لبيك ذا المعارج لبيك

لبيك داعيا إلى دار السلام لبيك غفار الذنوب لبيك،

ومراعاتها فلو خرجت عن كونها تلبية كما إذا كان الفصل بينها طويلا
ولو بالدعاء والذكر فلا ريب في عدم صدق التلبية.

ليبيك أهل التلبية لبيك، لبيك ذا الجلال والاكرام لبيك
مرهوبا ومرغوبا إليك لبيك، لبيك تبدأ والمعاد إليك،
ليبيك كشاف الكرب العظام لبيك، لبيك عبدك وابن عبدك
ليبيك لبيك يا كريم لبيك).

(مسألة ١٤): اللازم الاتيان بها على الوجه الصحيح
بمراعاة أداء الكلمات على قواعد العربية، فلا يجزي
الملحون مع التمكن من الصحيح بالتلقين أو التصحيح (١)
ومع عدم تمكنه فالأحوط الجمع بينه وبين الاستنابة،

(١) لا ينبغي للريب في لزوم الاتيان بهذه الكلمات الشريفة على الوجه
الصحيح المطابق للقواعد العربية، وأداء الحروف من مخارجها، لأن
ذلك هو المأمور به فلا يجزي الملحون مع التمكن من الصحيح، والأمر
باتيان التلبيات الأربع في صحيح معاوية بن عمار يراد به الاتيان بها
صحيحا إذ لا اشكال في أنه (ع) قرأ هذه الكلمات على الوجه
الصحيح فاللازم الاتيان بمثل ذلك ولا دليل على الاجتزاء بغيره فحال
التلبيات حال القراءة والأذكار في الصلاة (١).
ولو لم يتمكن من الأداء على الوجه الصحيح فقد ذكر في المتن أن
الأحوط الجمع بين الاتيان بالملحون والاستنابة
وقيل: في وجهه أن مقتضى قاعدة الميسور الاجتزاء بالملحون،

(١) لقد تعرض سيدنا الأستاذ دام ظله لهذا الموضوع في بحث
القراءة في باب الصلاة.

ومقتضى خبر زرارة (إن رجلا قدم حاجا لا يحسن أن يلبي فاستفتى له أبو عبد الله (ع) فأمر له أن يلبي عنه) (١) لزوم الاستنابة، والجمع بين الدليلين يقتضي الجمع بين الاتيان بالملحون والاستنابة

وفيه: إن كان خبر زرارة صحيح السند فلا حاجة إلى القاعدة بل يتعين الاستنابة وإن كان ضعيفا فلا موجب للاستنابة، وأما قاعدة الميسور فغير تام أصلا ولا يمكن اثبات حكم من الأحكام الشرعية بها وقد ذكرنا ذلك في موارد كثيرة، وأما خبر زرارة فضعيف السند بياسين الضرير فإنه لم يوثق

والصحيح: أن يستدل للاجتزاء بالملحون إذا لم يتمكن من الصحيح بمعتبرة مسعدة بن صدقة قال: سمعت جعفر بن محمد (ع) يقول: (إنك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهد وما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح.. (٢)).

فإن المستفاد منها عدم الاكتفاء بالترجمة بالعجز عن الصحيح، وأنه يجب على كل مكلف أن يأتي بالقراءة أو التلبية بالعربية ولا تصل النوبة إلى الترجمة مع التمكن من العربية فيجب عليه الاتيان بالعربية حتى الامكان ولو بالملحون لأن ما يراد من العربي العارف باللغة لا يراد من العجم الذي لا يتمكن من أداء الكلمات على النهج الصحيح، فلا

(١) الوسائل: باب ٣٩ من الاحرام ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٥٩ و ٦٧ من القراءة في الصلاة ح ٢.

وكذا لا تجزئ الترجمة مع التمكن، ومع عدمه فالأحوط
الجمع بينهما وبين الاستنابة (١).

يسقط عنه القراءة، أو التلبية بمجرد عجزه عن أداء الكلمات صحيحا
إذ لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح العارف باللغة العربية فالملحون
يقوم مقام الصحيح.
ويمكن الاستدلال له بما رواه الكليني بسند معتبر عندنا وفيه النوافلي
والسكوني عن أبي عبد الله (ع) قال: (تلبية الأخرس وتشهده
وقرائته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه) (١).
فإن المستفاد منها عدم جواز الاستنابة بالعجز عن أداء الكلمات فإذا
ثبت جواز الاكتفاء بالمقدار الممكن في الأخرس - ولو بتحريك لسانه -
ثبت في غيره أيضا إذ لا تحتمل سقوط الحج أو سقوط التلبية عنه،
والمفروض أنه لا دليل على الاستنابة فالمأمور بالتلبية نفس الأخرس،
أو العاجز عن أداء الكلمات الصحيحة فينتقل الواجب إلى الملحون
فالاكتفاء بالملحون هو الأقوى وإن كان الجمع بينه وبين الاستنابة أحوط.
(١) وأما الترجمة فمع التمكن من العربية فلا تجزي لأنها على
خلاف المأمور به في الروايات، ومع عدم التمكن من العربية فقد
ذكر في المتن أن الأحوط الجمع بين الملحون والترجمة والاستنابة
أقول: لا بد من خروج الأخرس عن هذا البحث بالمرّة لأنه غير
قادر على التكلم أبدا لا بالملحون ولا بالترجمة، فالكلام في القادر على
المتكلم، ولا ريب أن من كان قادرا على التكلم يقدر على أداء الكلمات

(١) الوسائل: باب ٥٩ قراءة الصلاة ح ١.

والأخرس يشير إليها بإصبعه مع تحريك لسانه (١)
والأولى أن يجمع بينهما وبين الاستنابة، ويلبي عن الصبي
غير المميز وعن المغمى عليه (٢).

العربية ولو ملحونا فيدخل المقام في المسألة السابقة من الاجتزاء بالملحون
بدلاً عن الصحيح، نعم لو فرض عدم التمكن حتى من الملحون
فيدور الأمر بين الترجمة والاستنابة
وقد يشكل بأن هذا الشخص لم يجب عليه الحج لأن معذور عن
أدائه فكيف يجب عليه الترجمة أو الاستنابة مع أنهما فرع وجوب الحج
عليه فعليه أن يصير إلى العام القابل ليتعلم أداء الكلمات صحيحاً.
(١) كما في رواية السكوني المتقدمة ويقصد بذلك عقد الاحرام
بالتلبية.

(٢) وأما الصبي غير المميز فيلبي عنه كما في صحيح زرارة (١)
وأما المغمى عليه فلا دليل عليه سوى مرسل جميل (في مريض أغمى
عليه فلم يعقل حتى أتى الموقف (الوقت) فقال: يحرم عنه رجل) (٢)
ودلالته على جواز الاستنابة في المقام بناء على نسخة - الوقت - وهو
الميقات - تامة، ولكنه ضعيف السند بالارسال، مضافاً إلى احتمال
صححة نسخة (الموقف) فيخرج عن محل الكلام لعدم دلالته على جواز
الاستنابة عن أغمى عليه من الميقات لعمره التمتع أو الحج، وإنما
يختص بمن أتى الموقف مغمى عليه، فحينئذ تكون وظيفة المغمى عليه

(١) الوسائل: باب ١٧ من أقسام الحج ح ٥.

(٢) الوسائل: باب ٥٥ من الاحرام ح ٢.

وفي قوله إن الحمد (الخ) يصح أن يقرأ بكسر الهمزة وفتحها (١).

والأولى الأول، و (لبيك) مصدر منصوب بفعل مقدر أي ألب لك البابا بعد الباب، أو لبا بعد لب، أي إقامة بعد إقامة، من لب بالمكان، أو ألب أي أقام، والأولى كونه من لب، وعلى هذا فأصله (لبين لك)، فحذف اللام، وأضيف إلى الكاف، فحذف النون. وحاصل معناه: إجابتين لك وربما يحتمل أن يكون من (لب) بمعنى: واجه، يقال: (داري تلب دارك) أي: تواجهها فمعناه: مواجهتي وقصدي لك، وأما احتمال كونه من (لب الشيء) أي: خالصه، فيكون بمعنى اخلاصي لك فبعيد. كما أن القول بأنه كلمة مفردة، نظير: (على) و (لدى)، فأضيفت إلى الكاف، فقلبت

الرجوع إلى الميقات إن أمكن وإلا فمن مكانه. كما هي وظيفة الجاهل والناسي إذا تجاوزا الميقات غير محرمين.

(١) أما الكسر فللابتداء بجملة مستقلة والآتيان بأول كلام آخر بعد الجمل المتقدمة من التلييات، وأما الفتح فلأجل التعليل، أي: لبيك وأستجيبك لأجل كون الحمد لك وبسبب أن الحمد والنعمة لك وحكي عن العلامة في المنتهى، عن بعض أهل العربية أنه قال: من

ألفه ياء لا وجه له لأن (على) و (لدى) - إذا أضيفا
إلى الظاهر - يقال فيهما بالألف، كعلى زيد، ولدى زيد
وليس لبي كذلك، فإنه يقال فيه: (لبي زيد)
بالياء.

(مسألة ١٥): لا ينعقد احرام حج التمتع واحرام
عمرته، ولا احرام حج الافراد ولا احرام حج العمرة
المفردة إلا بالتلبية، وأما حج القران فيتخير بين التلبية
وبين الاشعار أو التقليد (١).

قال: (إن) بالفتح - فقد خص ومن قال بالكسر فقد عم، فإن
الكسر يقتضي تعميم التلبية وانشاء الحمد، والفتح يقتضي تخصيص
التلبية أي لبيك بسبب أن الحمد لك.

(١) لا ريب في أن التلبية ثابتة في جميع أقسام الحج والعمرة، وهي
استجابة لله تعالى، وهي التي توجب الاحرام والدخول في حرمة الله
وما لم يلب يجوز له ارتكاب المنهيات، فكل حاج عليه أن يلبى ولا
ينعقد الاحرام إلا بها.

ففي صحيح الحلبي قال: (سئلته لم جعلت التلبية؟ فقال:
إن الله عز وجل أوحى إلى إبراهيم أن (أذن في الناس بالحج يأتوك
رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق) فنادى فأجيب من
كل وجه يلبون) (١) ويظهر منها أن التلبية استجابة لله تعالى ولا

(١) الوسائل: باب ٣٦ من الاحرام ح ١.

تختص بقسم خاص من أقسام الحج.

وفي صحيحة معاوية بن عمار قال: (عليه السلام) بعد ذكر التلبيات (واعلم أنه لا بد من التلبيات الأربع التي كن في أول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد، وبها لبي المرسلون) (١).

وفي صحيحة معاوية بن وهب (تحرمون كما أنتم في محاملكم تقول: لبيك إلى الآخر) (٢).

ويعلم من هذه الروايات أن التلبية ثابتة في الحج وأن الاحرام لا ينعقد إلا بها وقد تقدمت جملة من الروايات الدالة على أنه إذا لم يلب يجوز له كل شيء من المنهيات، ويظهر منها أن تحقق الاحرام إنما هو بالتلبية وأنه حر قبل التلبية ففي صحيحة عبد الرحمن (في الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب، قال: ليس عليه شيء) (٣) هذا كله في غير القران من أقسام الحج والعمرة.

وأما حج القران فلا تجب فيه التلبية بل الحاج يتخير بين التلبية وبين الاشعار أو التقليد. ويدل على ذلك جملة من الروايات.

منها: صحيحة معاوية بن عمار (قال: يوجب الاحرام ثلاثة أشياء: التلبية والاشعار، والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم) (٤).

ومنها صحيحة أخرى له (يقلدها نعلا خلفاً قد صليت فيها،

-
- (١) الوسائل: باب ٤٠ من الاحرام ح ٢.
(٢) الوسائل: باب ٤٠ من الاحرام ح ١.
(٣) الوسائل: باب ١٤ من الاحرام ح ١.
(٤) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ٢٠.

والاشعار مختص بالبدن والتقليد مشترك بينها وبين غيرها
من أنواع الهدى (١).

والاشعار والتقليد بمنزلة التلبية (١).

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد (من اشعر بدنته فقد أحرم وإن
لم يتكلم بقليل ولا كثير) (٢).
وعن السيد وابن إدريس عدم انعقاد الاحرام مطلقا حتى في حج
القران إلا بالتلبية.

ويردهما النصوص المتقدمة، كما أن ما نسب إلى الشيخ من أن انعقاد
الاحرام بالاشعار متوقف على العجز من التلبية فهو في طولها مردود أيضا
باطلاق الصحاح المتقدمة

(١) أما الثاني وهو اشتراك التقليد بين أقسام الهدى فلا ينبغي الريب
فيه لعدة من الروايات (٣) مضافا إلى عدم نقل الخلاف من الأصحاب.
وأما الأول: وهو اختصاص اشعار بالبدن، فقد يقال: إن
مقتضى صحيحتي معاوية بن عمار المتقدمتين عدم الاختصاص وتعميمه
لسائر أفراد الهدى، إلا إذا قلنا: بأن الصحيحتين ليستا في مقام بيان
الموارد وإنما هما في مقام بيان أن الاحرام يتحقق بذلك في الجملة
وأما إنه في أي مورد وبأي شرط وفي أي زمان ومكان فالصحيحتان
ساكتتان عن هذه الجهة:

ثم إنه بناء على منع اطلاق النص يكفينا في عدم ثبوت اشعار

(١) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ١١ و ٢١.

(٢) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ١١ و ٢١.

(٣) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ٥ و ٩.

في غير البدنة عدم الدليل.

نعم يظهر من صحيح عمر بن يزيد، (من اشعر بدنته فقد أحرم) اختصاص الاشعار بالبدنة وإلا لو كان الاشعار ثابتا في غير البدنة أيضا لكان ذكر البدنة لغوا، لما ذكرنا في محله أن القيد وإن لم يكن له مفهوم بالمعنى المشهور من الانتفاء عند الانتفاء ولكن يوجب عدم سريان الحكم في الطبيعي وإلا لكان ذكر القيد لغوا. وكيف كان: لا دليل على ثبوت الاشعار في غير البدن. ثم إنه في البدن مخير بنى الاشعار والتقليد، ويكفي أحدهما في عقد الاحرام لاطلاق الروايات المتقدمة كصحيحة معاوية بن عمار ونحوها.

نعم الأولى في البدن الجمع بين الاشعار والتقليد، لمعتبرة السكوني عن جعفر (ع) أنه سئل ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر؟ فقال: أما النعل فتعرف أنها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله، وأما الاشعار فإنه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها (١) فكأن الجمع بينهما مفروغ عنه وإنما سئل (عليه السلام) عن وجهه والإمام (ع) بين وجه الجمع.

ولصحيح معاوية بن عمار (البدن تشعر في الجانب الأيمن، ويقوم الرجل في الجانب الأيسر، ثم يقلدها بنعل خلق قد صلى فيها) (٢) بل الأحوط الأولى هو الجمع بين التلبية والاشعار والتقليد ولا يكتفي في عقد الاحرام بالاشعار أو التقليد خروجا عن مخالفة السيد

(١) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ٢٢.

(٢) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ٤.

والأولى في البدن الجمع بين الأشعار والتقليد فينعتد احرام حج القران بأحد هذه الثلاثة، ولكن الأحوط مع اختيار الأشعار والتقليد ضم التلبية أيضا (١).

وابن إدريس حيث ذهب إلى أن التلبية محققة للاحرام في جميع الموارد حتى حج القران.

(١) ويستدل لذلك بأحد أمرين أحدهما الاطلاقات الآمرة بالتلبية إذ لا يظهر منها الاختصاص بغير حج القران وحيث إن المفروض تحقق الاحرام بالأشعار أو التقليد فيكون وجوب التلبية عليه حينئذ وجوبا نفسيا.

ثانيهما: موثقة يونس، قال: (قلت لأبي عبد الله (ع): إني قد اشتريت بدنة، فكيف أصنع بها؟ فقال: انطلق حتى تأتي مسجد الشجرة، فأفض عليك من الماء، والبس ثوبك ثم أنخها مستقبل القبلة ثم ادخل المسجد فصل ثم افرض بعد صلاتك، ثم اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها.

ثم قل: (بسم الله اللهم منك ولك اللهم تقبل مني) ثم انطلق حتى تأتي البيداء فلبه (١) فإن المفروض في مورد الرواية تحقق الاحرام بالأشعار، فيكون الأمر بالتلبية ظاهرا في الوجوب النفسي. والجواب عنه: أما عن الأول فبأنه لا يمكن التمسك بالاطلاقات فإن الأخبار الآمرة بالتلبية كلها في مقام بيان تحقق الاحرام بذلك وأنه أحد الثلاثة فإذا اشعر أو قلد فقد حصل الاحرام منه ومعه لا يبقى مجال وموضوع للتلبية.

(١) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ٢.

نعم الظاهر وجوب التلبية على القارن وإن لم يتوقف انعقاد احرامه عليها فهي واجبة عليه في نفسها، ويستحب الجمع بين التلبية وأحد الأمرين وبأيهما بدأ كان واجبا.

وأما عن الثاني: وهو موثقة يونس: فالظاهر من الأمر بالتلبية في مورد الاشعار والاحرام به هو وجوب التلبية وجوبا نفسيا. ودعوى أنها مشتملة على جملة من المستحبات وذلك يوجب عدم ظهور الأمر في الوجوب. ضعيفة لما ذكرنا غير مرة أن مجرد اشتمال الرواية على المستحبات لا يوجب رفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب إلا إذا قامت القرينة على عدم إرادة الوجوب، فالموثقة لا تصور في دلالتها على الوجوب.

ولكن مع ذلك لا يمكن الاستدلال بها للوجوب، لأن الموثقة لو كانت على النحو الذي ذكرناها ورواها الكليني فالأمر كما ذكرنا إلا أن الصدوق رواها أيضا بطريقه الصحيح بزيادة توجب كون الموثقة أجنبية عن المقام بالمرة ولم يذكر الكليني هذه الزيادة، فقد روى الصدوق باسناده عن ابن فضال، عن يونس بن يعقوب، قال: (خرجت في عمرة فاشتريت بدنة وأنا بالمدينة، فأرسلت إلى أبي عبد الله (ع) فسئلته كيف أصنع بها؟ فأرسل إلى ما كنت تصنع بهذا، فإنه كان يجزيك أن تشتري من عرفة قال: انطلق) إلى آخر ما ذكره الكليني (١) فالرواية واردة في العمرة، والاحرام لها تتحقق بالتلبية فقط لا بالاشعار وكلامنا في حج القران الذي يتحقق الاحرام

(١) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ٢.

وكان الآخر مستحبا (١)
ثم إن الأشعار عبارة عن شق
السنام الأيمن بأن يقوم الرجل الجانب الأيسر من الهدي
ويشق سنامه من الجانب الأيمن.

له بالأشعار فالرواية أجنبية عن المقام، وأما الأشعار الوارد في الرواية
فمحمول على الاستحباب لوضوح عدم ثبوت الأشعار في العمرة على
اطلاقها.

فالقول: بوجوب التلبية على القارن وجوبا نفسيا كما في المتن
وغيره، لا دليل عليه.

(١) ربما يقال: بأنه كيف يجتمع استحباب الجمع بين التلبية
والأشعار أو التقليد وأنه إذا بدأ بأحدهما كان الآخر مستحبا وبين ما
سبق أن ذكره المصنف (ره) من أنه يجب الاتيان بالتلبية وجوبا
نفسيا، لأن مقتضى الاستحباب الذي ذكره هنا أنه لو قدم الأشعار
كان الاتيان بالتلبية مستحبا مع أنه ذكر (ره) أنه يجب الاتيان
بالتلبية ولو تحقق منه الأشعار.

والجواب: إن استحباب الجمع بين التلبية والأشعار أو التقليد
بلحاظ عقد الاحرام ولو من جهة الخروج من خلاف السيد وابن
إدريس.

يعني: إن استحباب الجمع بين التلبية والأشعار أو التقليد لأجل
حصول القطع بعقد الاحرام حتى على رأي السيد وابن إدريس، ولا
ينافي ذلك فتواه بوجوب التلبية في نفسها تعبدا، فلو قدم الأشعار أو
التقليد فلا بأس بالتلبية في نفسها بعده خروجا من خلاف السيد وأما
لو عكس ولبي أولا فالحكم باستحباب الأشعار بعد عقد الاحرام مما

ويلطخ صفحته بدمه (١).

لا دليل عليه وعن المدارك.

أنه قال: وأما استحباب الاشعار أو التقليد بعد التلبية فلم نقف له على نص بالخصوص.

(١) كيفية الاشعار على ما يظهر من النصوص وذهب إليه عامة الفقهاء أنه يشق سنامه من الجانب الأيمن، وظاهر كلمات الأصحاب بل ظاهر الروايات - بعد حمل المطلقات على المقيد - وجوب الاشعار بهذه الكيفية، فما نسب إليهم صاحب الحدائق من الاستحباب لا تساعد عليه الروايات ولا كلمات الأصحاب، فالاشعار إنما يتحقق بشق السنام وطعنه من الجانب الأيمن لا بسائر أعضائه.

نعم إذا كانت معه بدن كثيرة دخل الرجل بين اثنين منهما فيشعر هذه من الشق الأيمن، ويشعر هذه من الشق الأيسر كما في صحيح حرير (١) وأما كيفية وقوف الرجل عند الاشعار، فذكر في المتن بأن يقف الرجل من الجانب الأيسر من الهدي ويشق سنامه من الجانب الأيمن، وهذه الخصوصية لم يرد فيها نص ولا تصريح من الفقهاء. وربما يقال: بأنها مذكورة في صحيحة معاوية بن عمار، قال: (البدن تشعر في الجانب الأيمن، ويقوم الرجل في الجانب الأيسر ثم يقلدها بنعل خلق قد صلى فيها) (٢). وفيه: أنه لم يعلم أن قوله: (ويقوم الرجل في الجانب الأيسر)

(١) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ١٩.

(٢) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ٤.

والتقليد أن يعلق في رقبة الهدى نعلا خلقا قد صلى
فيه (١).

قيد للاشعار ويحتمل رجوعه إلى التقليد فيكون مستحبا لأن أصل التقليد
في مورد الاشعار مستحب فضلا من الخصوصيات والكيفيات، ولا
أقل من الاجمال، مضافا إلى أنه لو كان واجبا لذكره الفقهاء، ولا
يمكن خفائه عليهم مع كثرة الابتلاء وشدة الحاجة بذلك.
(١) كما في صحيحة معاوية بن عمار (يقولها بنعل قد صلى
فيها) (١).

وفي صحيحة أخرى له (يقولها نعلا خلقا قد صليت فيها) (٢)
ولكن الفقهاء لم يلتزموا بهذين القيدين أي: كونه خلقا قد صلى فيها،
وذكروا أن التعليق لأجل التعمين وعلامة لكون ما يسوقه هديا ولذا
ذكروا أن التعليق يحصل بكل شيء نعلا كان أم غيره.
ففي معتبرة محمد الحلبي (عن تجليل الهدى وتقليدها فقال: لا تبالي
أي ذلك فعلت) (٣) وفي صحيحة حريز عن زرارة (قال: كان
الناس يقلدون الغنم والبقر، وإنما تركه الناس حديثا ويقلدون بخيط
وسير) (٤).

ويؤكد ذلك: أنه لو كان التقليد على النحو الخاص واجبا لظهر
وشاع وصار أمرا واضحا عند الأصحاب فكيف يمكن خفاء هذا
الحكم عليهم مع كثرة الابتلاء به.

-
- (١) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ١٧ و ١١.
(٢) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ١٧ و ١١.
(٣) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ٥ و ٩.
(٤) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ٥ و ٩.

(مسألة ١٦): لا تجب مقارنة التلبية لنية الاحرام، وإن كان أحوط، فيجوز أن يؤخرها عن النية ولبس الثوبين على الأقوى (١).

(١) ذكر جماعة اعتبار مقارنة التلبية لنية كابين إدريس، والشهيد في اللمعة بين ما ذهب آخرون إلى جواز تأخير التلبية عن النية كما نسب إلى المشهور. والظاهر: إن اختلاف الأصحاب يبتني على الاختلاف في حقيقة الاحرام. فقد ذهب جمع إلى أنه عبارة عن الالتزام، وتوطين النفس على ترك المحرمات والمنهيات المعهودة. وقال جمع آخر من الفقهاء أن الاحرام يحصل بالتلبية وهو الصحيح عندنا، وعليه فلا ينبغي الشك في لزوم المقارنة. حيث ذكرنا أن الاحرام أمر بسيط وهو الدخول في حرمة الله وإنما يتحقق بالتلبية وبها يدخل في الاحرام، وإذا فلا حاجة إلى نية أخرى غير نيتها ولا بد من مقارنة التلبية مع نية الاحرام لاعتبار اقتران العمل من أوله إلى آخره بالنية كما في سائر العبادات، ولا أثر للنية السابقة إذا كان حال العمل غافلا عنها بالمرة، ولذا ذكرنا بطلان الغسل لمن خرج من بيته مريدا للغسل وكان حين الغسل غافلا عنه بالمرة. وإن قلنا بأن الاحرام هو الالتزام والعقد القلبي وإن لم يكن له أثر ما لم يلب - فلهذا البحث مجال ويصح أن يقال: بأنه هل يعتبر أن يكون العزم مقارنة للتلبية أم لا؟ فإذا عزم والتزم ثم أتى بالتلبية بنية الحج يكفي أم يعتبر أن يكون العزم مقارنة؟.

(مسألة ١٧): لا تحرم عليه محرمات الاحرام قبل التلبية وإن دخل فيه بالنية ولبس الثوبين، فلو فعل شيئاً من المحرمات لا يكون آثماً وليس عليه كفارة، وكذا في القارن إذا لم يأت بها ولا بالاشعار أو التقليد (١) بل يجوز له أن يبطل الاحرام ما لم يأت بها في غير القارن أو لم يأت بها ولا بأحد الأمرين فيه، والحاصل أن الشروع في الاحرام وإن كان يتحقق بالنية ولبس الثوبين إلا أنه لا تحرم عليه المحرمات ولا يلزم البقاء عليه إلا بها أو بأحد الأمرين فالتلبية وأخواها بمنزلة تكبيرة الاحرام في الصلاة.

(١) قد عرفت مما تقدم أنه لا كلام في جواز اتيان محرمات الاحرام قبل التلبية وأنه ما لم يلب يجوز له ارتكاب المنهيات حتى الجماع استناداً إلى جملة من النصوص (١) المعتبرة
إنما الكلام في أن هذا الحكم هل يختص بمورد التلبية، أو يعم الاشعار أو التقليد، وأن القارن الذي يدخل في الاحرام بسبب الاشعار أو التقليد كذلك أم لا.
ربما يستدل لذلك بالاجماع على أن القارن إذا لم يأت بالاشعار أو التقليد يجوز له ارتكاب محرمات الاحرام، والظاهر عدم الحاجة إليه فإن في الاخبار غنى وكفاية، حيث إن الحكم المذكور ينحل إلى حكم ايجابي وحكم سلبي أما الحكم الايجابي فهو جواز ارتكاب المحرمات قبل التلبية.

(١) الوسائل: باب ١٤ من الاحرام.

(مسألة ١٨): إذا نسي التلبية وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها وإن لم يتمكن أتى بها في مكان التذكر (١) والظاهر عدم وجوب الكفارة عليه إذا كان آتيا بما يوجبها لما عرفت من عدم انعقاد الاحرام إلا بها.

وأما السلبي فهو عدم جواز ارتكاب المحرمات بعد التلبية، وكلا الحكمين يستفاد من النصوص التي صرحت بأن الاشعار والتقليد بمنزلة التلبية كمتبرة معاوية بن عمار (والاشعار والتقليد بمنزلة التلبية) (١) فإن دليل التنزيل يقتضي اجراء حكم التلبية على الاشعار أو التقليد، فلو لم يشعر أو لم يقلد جاز له ارتكاب كل شيء. (١) النصوص الواردة في المقام (٢) موردها نسيان الاحرام لا نسيان التلبية، فإن قلنا بأن الاحرام هو التلبية وبها يتحقق الاحرام فالأمر واضح.

وأما إذا قلنا بأن الاحرام يتحقق بالعزم وعقد القلب ففي هذا الفرض إن التزمنا أن التلبية متممة للاحرام وما صدر منه كان احراما ناقصا ويتم بالتلبية، فالأمر واضح أيضا لشمول الروايات الواردة في نسيان الاحرام لنسيان التلبية. وأما لو قيل: بأن التلبية غير دخيلة في الاحرام وإنما هي واجب مستقل نظير لبس الثوبين فحينئذ لا موجب للعود إلى الميقات لتداركها لأنها واجب مستقل ترك عن عذر فيتداركه في مكانه متى تذكر الروايات

(١) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ١١.
(٢) الوسائل: باب ٢٠ من المواقيت.

(مسألة ١٩): الواجب من التلبية مرة واحدة، نعم يستحب الاكثار بها وتكريرها ما استطاع خصوصا في دبر كل صلاة فريضة (١) أو نافلة، وعند صعود شرف، أو هبوط واد، وعند المنام وعند اليقظة، وعند الركوب وعند النزول، وعند ملاقة راكب وفي الأسفار وفي بعض الأخبار.

الآمرة بالعود إلى الميقات إنما وردت في ناسي الاحرام. (١) أما الاكتفاء بمرة واحدة فمما لا ريب فيه ويدل عليه اطلاق الأدلة كقوله: في صحيح معاوية بن عمار (واعلم أنه لا بد من التلبيات الأربع التي كن في أول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد) والمذكور في صدر الحديث وفي أول الكلام إنما هو الاتيان بالتلبيات الأربع مرة واحدة.

وأما استحباب الاكثار وتكريرها ما استطاع في الموارد المذكورة في المتن فيدل عليه النصوص:

منها صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة.

وأما الاتيان بها عند المنام بخصوصه فلا دليل عليه، وإنما يدل عليه عموم قوله: في الصحيحة (وأكثر ما استطعت) فإن وقت النوم آخر زمان يمكن فيه الاتيان بالتلبية.

وأما الاجهار بها فهو المعروف عند الأصحاب، وربما نسب وجوبه إلى الشيخ في التهذيب ولكن الذي صرح بالوجوب هو المفيد في المقنعة لا الشيخ في التهذيب، نعم لم يعلق الشيخ في التهذيب على

ما ذكره المفيد في المقنعة بل استدل له بصحيحة عمر بن يزيد (١). ولعل المراد بالوجوب هو الاستحباب الأكيد فإن الشيخ ادعى في الخلاف أنه لم ير قائلًا بالوجوب. وكيف كان فقد اختار صاحب الحدائق الوجوب أو مال إليه للأمر به في النصوص وهو حقيقة في الوجوب، وذكر أن حمل الأخبار المطلقة على مقيدها يقتضي وجوب الاجهار.

ويرد عليه: أن المستفاد من الاخبار إنما هو الاستحباب لا الوجوب فإن عمدة ما استدل به صاحب الحدائق روايات ثلاث:
الأولى: صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة، قال (ع) بعد ما ذكر التلبيات الواجبة والمستحبة (وأكثر ما استطعت واجهر بها) فإن الأمر بالاجهار لا يختص بالتلبيات الأربع الواجبة بل يرجع إلى التلبيات الكثيرة المذكورة في الدعاء ولا ريب أن هذه التلبيات الكثيرة مستحبة في نفسها، فكيف: يمكن أن يكون الجهر بها واجبا
الثانية: ما روى عن حريز بطرق عديدة بعضها ضعيف للرفع كرواية الكليني، وبعضها صحيح كطريق الصدوق والشيخ فإنهما رويا عن حريز بن عبد الله (وما في الوسائل عن حريز عن عبد الله غلط) ومحمد بن سهل عن أبيه عن أشياخه عن أبي عبد الله (ع) وجماعة من أصحابنا ممن روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنهما قالوا: (لما أحرم رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتاه جبرائيل (عليه السلام) فقال له: مر أصحابك بالعج والشج، فالعج رفع الصوت والشج نحر البدن، قال: وقال جابر بن عبد الله: فما مشى للروحا

(١) التهذيب: ج ٥ ص ٩٢.

(من لبي في احرامه سبعين مرة ايمانا واحتسابا أشهد الله له ألف ألف ملك براءة من النار وبرائة من النفاق). ويستحب الجهر بها خصوصا في المواضع المذكورة للرجال دون النساء، ففي المرسل: (إن التلبية شعار المحرم

حتى بحث أصواتنا) (١).

والجواب: إن الأمر بالعج ورفع الصوت إنما هو بعد تحقق الاحرام وأداء التلبية الواجبة التي يتحقق بها الاحرام، لا في التلبية الأولى التي توجب الاحرام، ولا ريب أن التلبيات الأخيرة غير واجبة فضلا عن الاجهار بها، فلا بد من حمل الأمر برفع الصوت فيها على الاستحباب.

الثالثة: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (ع) قال:

(إن كنت ماشيا فأجهر باهلالك وتلبيتك من المسجد، وإن كنت راكبا فإذا علت بك راحلتك البيداء) (٢) وهي أيضا غير دالة على الوجوب لأنها في مقام بيان موضع الجهر لا في مقام بيان أصل الجهر حتى يقال بأن الأمر ظاهر في الوجوب

ثم إنه بناء على استحباب الجهر أو وجوبه - كما قيل - إنما يختص بالرجال ولا يشمل النساء للنص، ففي صحيحة أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله (ع) قال: (ليس على النساء جهر بالتلبية) (٣).

(١) الوسائل: باب ٣٧ من الاحرام ح ١ / والتهذيب: ج ٥ ص ٩٢.

(٢) الوسائل: باب ٣٤ من الاحرام ح ١.

(٣) الوسائل: باب ٣٨ من الاحرام ح ٤.

فارفع صوتك بالتلبية)، وفي المرفوعة: (لما أحرم رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتاه جبرائيل فقال مر أصحابك بالعج والثج، فالعج رفع الصوت بالتلبية، والثج نحر البدن.

(مسألة ٢٠): ذكر جماعة أن الأفضل لمن حج عن طريق المدينة تأخير التلبية إلى البيداء مطلقا - كما قاله بعضهم - أو في خصوص المراكب - كما قيل - ولمن حج عن طريق آخر تأخيرها إلى أن يمشي قليلا، ولمن حج من مكة تأخيرها إلى الرقطاء - كما قيل - أو إلى أن يشرف على الأبطح (١)، لكن الظاهر بعد عدم الاشكال في عدم وجوب مقارنتها للنية ولبس الثوبين استحباب التعجيل بها مطلقا. وكون أفضلية التأخير بالنسبة إلى الجهر بها، فالأفضل أن يأتي بها حين النية ولبس الثوبين سرا ويؤخر الجهر بها إلى المواضع المذكورة، والبيداء أرض مخصوصة بين مكة والمدينة على ميل من ذي الحليفة نحو مكة،

(١) ذكر جماعة من الأصحاب أن الأفضل لمن حج عن طريق المدينة تأخير التلبية إلى البيداء مطلقا، أو في خصوص الراكب أو أنه مخير بين التلبية من نفس مسجد الشجرة أو من البيداء، فيتوجه حينئذ اشكال، وهو أنه بعد البناء على أن الاحرام يتحقق بالتلبية أو أنها متممة له كما عن بعضهم - فكيف يجوز تأخير التلبية من مسجد الشجرة

لرجوع ذلك في الحقيقة إلى جواز تأخير الاحرام عن مسجد الشجرة. فيقع الكلام في مقامين:

أحدهما: لزوم تأخير التلبية عن مسجد الشجرة إلى البيداء كما اختاره صاحب الحدائق (١) أو احتاط فيه احتياطاً لزومياً. ثانيهما: جواز تأخيرها إلى البيداء.

أما المقام الأول: فقد ذكر صاحب الحدائق (ره) أن ظاهر الروايات الدالة على الاحرام من مسجد الشجرة وجوب تأخير التلبية عن موضع عقد الاحرام في المسجد وقال: لا موجب لرفع اليد عن ظهور الروايات، مع أنه ممن يرى أن الاحرام لا يحصل إلا بالتلبية، وذكر أيضاً أن هذا الحكم مختص بالاحرام من مسجد الشجرة، وأما في غيره فحكم بالتخير بين اتيان التلبية من نفس الميقات أو التأخير بها عن الميقات بمقدار يسير.

ولكن الفقهاء (رض) أجمعوا وتسالموا على جواز الاحرام والتلبية من نفس مسجد الشجرة، وعدم وجوب تأخيرها إلى البيداء للسيرة القطعية والروايات العامة في توقيت المواقيت، والنهي عن التجاوز عنها بغير احرام، مضافاً إلى الروايات الخاصة الدالة على جواز الاحرام واتيان التلبية من نفس مسجد الشجرة، كصحيح عبد الله بن سنان المعبر عنه في الحدائق بالقوي أنه سئل أبا عبد الله (ع) (هل يجوز للمتمتع بالعمرة إلى الحج أن يظهر التلبية في مسجد الشجرة؟ فقال: نعم إنما لبي النبي (صلى الله عليه وآله) في البيداء لأن

(١) الحدائق: ج ١٥ ص ٤٦.

الناس لم يعرفوا التلبية فأحب أن يعلمهم كيف التلبية (١) فإنها كما ترى صريحة في جواز الاحرام واتيان التلبية من نفس المسجد وأن النبي (صلى الله عليه وآله) إنما أخرها إلى البيداء لتعليم الناس كيفية التلبية.

ويدل أيضا على جواز التلبية من نفس مسجد الشجرة اطلاق موثق إسحاق بن عمار (إذا أحرم الرجل في دبر المكتوبة أيلبي حين ينهض به بعيره أو جالسا في دبر الصلاة؟ قال: (أي ذلك شاء صنع) (٢) بلحاظ أن الصلاة يؤتى بها غالبا في المسجد.

وفي صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة (إن كنت ماشيا فأجهر باهلالك وتليبتك من المسجد) وموردها وإن كان المشي ولكنها تدل على جواز التلبية من مسجد الشجرة، فما استشكله صاحب الحدائق في غير محله. وأما المقام الثاني: فهل يجوز تأخير التلبية إلى البيداء بعد التسالم على جواز الاتيان بها من مسجد الشجرة؟.

ذهب جماعة إلى جواز التأخير، بل ذكروا أن الأفضل تأخيرها إلى البيداء واستدلوا بعدة من النصوص.

منها: صحيحة معاوية بن وهب (عن التهيؤ للاحرام، فقال:

في مسجد الشجرة، فقد صلى فيه رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقد ترى أناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم في محاملكم تقول: لبيك اللهم لبيك) (٣).

(١) الوسائل: باب ٣٥ من الاحرام ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٣٥ من الاحرام ح ٤.

(٣) الوسائل: باب ٣٤ من الاحرام ح ٣ و ٤ و ٥.

ومنها: صحيحة منصور بن حازم (قال: إذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تأتي البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش) (١).
ومنها: صحيحة ابن سنان (أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يكن يلبي حتى يأتي البيداء) (٢).

ومنها: صحيحة معاوية عمار (قال: صل المكتوبة ثم أحرم بالحج أو بالمتعة وأخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أول البيداء، إلى أول ميل عن يسارك فإذا استوت بك الأرض راكبا كنت أو ماشيا فلب.. (٣) ونحوها غيرها.

ولكن أدلة المواقيت، وعدم التجاوز عنها إلا محرما تنافي هذه الأخبار وأنه كيف يمكن القول بجواز تأخير التلبية مع أن الاحرام يحصل بالتلبية بل حتى على القول بتتميم الاحرام بها، ولذا ذهب جماعة إلى أن التأخير إنما هو بالنسبة إلى التلبيات المستحبة وحملوا الروايات الآمرة بالتأخير على ذلك وأما بالنسبة إلى التلبيات الواجبة فاللازم اتيانها من نفس مسجد الشجرة وبذلك دفعوا التنافي بين الروايات، وهذا الحمل بعيد ولا يساعده المتفاهم من الروايات فإن بعضها صريح في تأخير التلبية الواجبة، بل قد ورد النهي في بعضها عن التلبية والاحرام بها في المسجد.

وأبعد من ذلك حمل الروايات على تأخير الاجهار بها إلى البيداء لا نفس التلبيات، وذلك لعدم ذكر تأخير الجهر بها إلى البيداء في شيء من الروايات، بل صرح في بعض الروايات بالجهر بالتلبية من

(١) الوسائل: باب ٣٤ من الاحرام ح ٣ و ٤ و ٥.

(٢) الوسائل: باب ٣٤ من الاحرام ح ٣ و ٤ و ٥.

(٣) الوسائل: باب ٣٤ من الاحرام ح ٦.

نفس المسجد (١).
والظاهر من الروايات تأخير نفس التلبية الموجبة للاحرام لا الاجهار
بها ولا مناص إلا من الأخذ بهذه الروايات الصحيحة الدالة على جواز
تأخيرها إلى البيداء.
وحيث فلا بد لنا من علاج منافاتها لأدلة المواقيت.
والجواب عن ذلك: أن أدلة المواقيت الناهية عن التجاوز عن
الميقات بلا احرام مطلقة من حيث تحقق الاحرام بعد قليل وزمان
يسير، ومن حيث عدم حصول الاحرام منه أصلا، فتخصص بهذه
الروايات الدالة على جواز تأخير التلبية والاحرام إلى البيداء، فيختص
النهي والمنع عن التجاوز عن الميقات بلا احرام لمن لا يحرم أصلا،
وأما من يريد الاحرام بعد قليل فلا مانع له من التجاوز عن المسجد
بلا احرام وحيث إن الاحرام من الميقات جائز جزما - كما عرفت -
تحمل هذه الروايات الدالة على تأخير التلبية على الأفضلية، وإن كان
الأحوط الاتيان بها في نفس مسجد الشجرة
هذا لمن حج عن طريق المدينة، فبناء على ما ذكرنا لم تظهر أفضلية
التعجيل بل لا يبعد أفضلية التأخير وإن كان التعجيل أحوط.
وأما من حج عن طريق آخر فذكر المصنف أنه يؤخرها إلى أن
يمشي قليلا، كما في صحيحة هشام بن الحكم (٢) ولمن حج من مكة

(١) الوسائل: باب ٣٤ من الاحرام ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٣٥ من الاحرام ح ١.

تأخيرها إلى الرقطاء وهو موضع دون الردم ويسمى مدعي ويدل عليه صحيح الفضلاء (١).

وأما تأخيرها إلى أن يشرف على الأبطح فلا دليل على أفضليته بل لا قائل بها وإنما الدليل قام على الجهر بها إذا أشرف على الأبطح كما في صحيحة معاوية بن عمار (٢).

ثم إنه لو قلنا: بوجوب مقارنة التلبية لنية الاحرام فلا يجوز تأخير التلبية عن مسجد الشجرة إلى البيداء، وأما بناء على جواز التأخير وعدم الاشكال في عدم وجوب مقارنتها لنية فقد ذكر المصنف استحباب التعجيل بها وكون أفضلية التأخير بالنسبة إلى الجهر بها. أقول: إن كان مراده من هذا الكلام ما ذكره بعد ذلك من أن (الأفضل أن يأتي بها حين النية ولبس الثوبين سرا ويؤخر الجهر بها إلى المواضع المذكورة). فاستحباب التعجيل بها إنما هو بالنسبة إلى اتيانها في نفس المسجد، بمعنى أنه لا يؤخر التلبية عن النية ويأتي بها فوراً فالاستعجال في مقابل تأخير الاتيان بالتلبية في نفس المسجد لا بالنسبة إلى البيداء ويدل على استحباب هذا التعجيل عموم ما دل على استحباب المسارعة والاستباق إلى الخيرات فإن كان مراده ذلك فلا كلام لنا معه - وإن كان إرادة هذا المعنى في نفسه خلاف الظاهر - وإن كان مراده جواز تأخير نفس التلبية إلى البيداء وإن كان التقديم مستحباً - كما هو الظاهر من عبارته لعقد هذه المسألة في استحباب تأخير التلبية إلى البيداء -

(١) الوسائل: باب ٤٦ من الاحرام ح ١ و ٤.

(٢) الوسائل: باب ٤٦ من الاحرام ح ١ و ٤.

والأبطح مسيل وادي مكة وهو مسيل واسع فيه
دقائق الحصى أوله عند منقطع الشعب بين وادي منى
وآخره متصل بالمقبرة التي تسمى بالمعلى عند أهل مكة،
والرقتاء موضع دون الردم يسمى مدعى ومدعى الأقوام
مجتمع قبائلهم والردم حاجز يمنع السيل عن البيت ويعبر
عنه بالمدعى.
(مسألة ٢١): المعتمر عمرة التمتع يقطع التلبية عند

ففيه: أن ظاهر الروايات لزوم تأخير نفس التلبية لا جوازه وإذا
فكيف تحمل الروايات على استحباب تأخير الجهر بها، ولو قلنا بأن
ظاهر الروايات هو تأخير الجهر فتأخير التلبية بأي مجوز وبأي دليل.
والحاصل: لا يمكن الجمع بين الأمرين فإنه لو قلنا باستحباب
التعجيل وإتيان التلبية في نفس المسجد في قبال تأخيرها إلى البيداء فلا
يساعده الروايات لظهورها في لزوم تأخير نفس التلبية
وإن قلنا بأن مفادها استحباب تأخير الجهر بها فتأخير التلبية
لا دليل عليه.

والبيداء اسم لأرض مخصوصة بين مكة والمدينة على ميل من ذي
الحليفة نحو مكة على يسار الذهاب إلى مكة، وهو المكان الذي يقول
الناس يخسف بالجيش وقد وقع التصريح بذلك في عدة من الروايات (١)
وصرح بذلك في مجمع البحرين وحدده بما ذكرنا وبأنه دون المكان
المسمى بالحفيرة بثلاثة أميال.

(١) الوسائل: باب ٣٤ من الاحرام.

مشاهدة بيوت مكة في الزمن القديم، وحدها لمن جاء على طريق المدينة عقبه المدنيين وهو مكان معروف، والمعتمر عمرة مفردة عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم، وعند مشاهدة الكعبة إن كان قد خرج من مكة لأحرامها، والحاج بأي نوع من الحج يقطعها عند الزوال من يوم عرفة، وظاهرهم أن القطع في الموارد المذكورة على سبيل الوجوب، وهو الأحوط وقد يقال بكونه مستحبا (١).

(١) يقع الكلام في مسائل:
الأولى: المعتمر عمرة التمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة في الزمن القديم، ويدل على ذلك جملة من الأخبار.
منها: صحيح معاوية بن عمار قال: أبو عبد الله (ع):
(إذا دخلت مكة وأنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكة فاقطع التلبية وحد بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبه المدنيين، فإن الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن، فاقطع التلبية) (١).
ومنها: صحيح الحلبي (التمتع إذا نظر إلى بيوت مكة قطع التلبية) (٢).

ومنها صحيح ابن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا (ع) (أنه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبية؟ قال: إذا نظر إلى عراش مكة، عقبه ذي طوى قلت: بيوت مكة؟ قال: نعم) (٣) والتحديد

(١) الوسائل: باب ٤٣ من الاحرام ح ١ و ٢ و ٤

(٢) الوسائل: باب ٤٣ من الاحرام ح ١ و ٢ و ٤

(٣) الوسائل: باب ٤٣ من الاحرام ح ١ و ٢ و ٤

بعقبة ذي طوى لا ينافيه التحديد بعقبة المدنيين في الرواية الأولى لاحتمال أن عقبة ذي طوى اسم آخر لعقبة المدنيين وأما إنها مكان آخر، عن طريق آخر، والعبارة بمشاهدة البيوت السابقة وحد تلك البيوت من طريق المدينة مثلا بعقبة المدنيين ومن طريق آخر بعقبة ذي طوى. ومنها: صحيح زرارة قال: (سئلته أين يمسك المتمتع عن التلبية؟ فقال: إذا دخل البيوت بيوت مكة لا بيوت الأبطح) (١) وربما يتوهم التعارض بينه وبين الروايات السابقة إذ العبارة حسب الرواية الأخيرة بدخول البيوت بينما الروايات المتقدمة جعلت العبارة بمشاهدة البيوت.

ويمكن دفعه بأن الدخول في بيوت مكة المستحدثة التي حدثت في زمان الأئمة (ع) كما ورد في صحيح معاوية بن عمار (فإن الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن) (٢) يستلزم النظر إلى البيوت السابقة التي يكون النظر إليها سببا للقطع فلا مخالفة بين الروايات. نعم في خبر زيد الشحام جعل العبارة في القطع بدخول الحرم (٣) ولكنه ضعيف السند بأبي جميلة المفضل بن صالح الذي كان يكذب ويضع الحديث.

وما في صحيح معاوية بن عمار (وإن كنت معتمرا فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم (٤) مطلق يشمل عمرة المتعة فيقيد بالروايات السابقة الدالة على القطع في المتعة، وكذلك اطلاق موثق زرارة (٥). المسألة الثانية: المعتمر بعمرة مفردة من أدنى الحل يقطع التلبية عند

-
- (١) الوسائل: باب ٤٣ من الاحرام ح ٧ و ٩ و ١
 - (٢) الوسائل: باب ٤٣ من الاحرام ح ٧ و ٩ و ١
 - (٣) الوسائل: باب ٤٣ من الاحرام ح ٧ و ٩ و ١
 - (٤) الوسائل: باب ٤٥ من الاحرام ح ١ و ٥.
 - (٥) الوسائل: باب ٤٥ من الاحرام ح ١ و ٥.

مشاهدة الكعبة، والمصنف خص الحكم بمن كان بمكة وخرج منها للاعتمار من أدنى الحل: والظاهر أنه لا اختصاص بذلك، بل الميزان بالاحرام من أدنى الحل سواء كان من التنعيم أو من غيره، وسواء كان في مكة وخرج منها للاعتمار، أو كان في الخارج وبدي له أن يعتمر، فليس عليه أن يذهب إلى الميقات وله أن يحرم من أدنى الحل كما صنع رسول الله (صلى الله عليه وآله) واعتمر من الجعرانة ولذا قلنا بعدم وجوب الرجوع إلى الميقات في العمرة المفردة في خصوص هذا القسم وهو الذي كان خارج مكة ودون الميقات وأراد أن يعتمر.

وبالجملة: فهنا صورتان:

إحدهما: أن يحرم للمفردة من أدنى الحل إذا كان في مكة وخرج منها للاعتمار.

ثانيهما: ما لو كان خارج مكة دون الميقات وأراد أن يعتمر، والحكم فيها قطع التلبية بمشاهدة الكعبة.

ويدل عليه في الصورتين، صحيحة عمر بن يزيد (ومن خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الكعبة) (١) وهي مختصة بالصورة الأولى.

وصحيحة معاوية بن عمار (من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر إلى المسجد) (٢) وإطلاقها شامل للصورتين والظاهر عدم اختصاص الحكم بالتنعيم بل الميزان بالاعتمار من أدنى الحل.

المسألة الثالثة: المعتمر للمفردة من خارج الحرم، سواء أحرم من

(١) الوسائل: باب ٤٥ من الاحرام ح ٨.

(٢) الوسائل: باب ٤٥ من الاحرام ح ٤ و ٢ و ٥.

أحد المواقيت المعهودة، أو من دويرة أهله كمن كان منزله بعد الميقات
يقطع التلبية عند دخول الحرم، ويدل عليه عدة من النصوص.
منها: خبر عمر بن يزيد (من دخل مكة مفردا للعمرة فليقطع
التلبية حتى تضع الإبل اخفافها في الحرم) (١) فإن الظاهر منها بيان
حكم من كان خارجا من الحرم وأراد العمرة من الخارج بقريئة قوله:
حتى تضع الإبل اخفافها في الحرم).
ومنها: معتبرة زرارة (يقطع تلبية المعتمر إذا دخل الحرم) (٢)
ومنها: معتبرة مرازم (يقطع صاحب العمرة التلبية إذا وضعت
الإبل اخفافها في الحرم) (٣).
ومنها: صحيحة معاوية بن عمار (وإن كنت معتمرا فاقطع التلبية
إذا دخلت الحرم) (٤) فإن اطلاقها يشمل العمرة المفردة وعمرة التمتع
وبعد اخراج عمرة التمتع عنه بالروايات السابقة يثبت اختصاص قطع
التلبية بدخول الحرم بالعمرة المفردة.
ثم إن هنا روايات يظهر منها قطع التلبية بالنظر إلى بيوت مكة
كما في عمرة التمتع
منها: رواية يونس (عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من أين
يقطع التلبية؟ قال: إذا رأيت بيوت مكة ذي طوى فقطع التلبية) (٥)
ولكنها ضعيفة بمحسن بن أحمد فإنه ممن لم يوثق فالتعبير بالموثقة
في غير محله.

-
- (١) الوسائل: باب ٤٥ من الاحرام ح ٢ و ٥.
(٢) الوسائل: باب ٤٥ من الاحرام ح ٢ و ٥.
(٣) الوسائل: باب ٤٥ من الاحرام ح ٦.
(٤) الوسائل: باب ٤٥ من الاحرام ح ١ و ٣.
(٥) الوسائل: باب ٤٥ من الاحرام ح ١ و ٣.

ومنها صحيحة الفضيل قال: (سئلت أبا عبد الله (ع) قلت دخلت بعمره فأين أقطع التلبية؟ قال: حيال العقبة عقبة المدنيين؟ فقلت: أين عقبة المدنيين قال: بحيال القصارين) (١).
والجواب أنه ليس فيها تصريح بالعمرة المفردة وإنما هي بالاطلاق والروايات المتقدمة واردة في خصوص المفردة فتقيد الصحيحة ويرتفع التنافي.

وربما يتوهم: معارضة هذه الروايات الدالة على قطع التلبية بدخول الحرم بصحبة البنزطي (عن الرجل يعتمر عمرة المحرم من أين يقطع التلبية؟ قال: كان أبو الحسن (ع) من قوله: يقطع التلبية إذا نظر إلى بيوت مكة) (٢)، فإن المصرح فيها العمرة المفردة لأن عمرة شهر الحرم إنما هي مفردة فتعارض ما دل على قطع التلبية بدخول الحرم في العمرة المفردة.

والجواب: أن الرواية وإن كان موردها العمرة المفردة ولكنها مطلقة من حيث بدء العمرة من أدنى الحل أو من قبل الحرم والروايات السابقة موردها الاعتناء من خارج الحرم إما لظهور الروايات في نفسها أو لأجل التقية ونحوها وصحبة البنزطي مطلقة من حيث الاحرام من خارج الحرم، أو من أدنى الحل، أو كان في مكة، وخرج وأراد العمرة فالنسبة نسبة المطلق والمقيد فتحمل صحيحة البنزطي على الاحرام من أدنى الحل ويرتفع التنافي.
نعم يبقى شيء وهو أن صحيح البنزطي جعل حد قطع التلبية

(١) الوسائل: باب ٤٥ من الاحرام ح ١١.

(٢) الوسائل: باب ٤٥ من الاحرام ح ١٢.

بالنظر إلى بيوت مكة وصحيح عمر بن يزيد المتقدم - الوارد فيمن
اعتمر من أدنى الحل - جعل الحد بالنظر إلى الكعبة، ولكن يمكن
رفع التنافي بالتلازم بين الأمرين فإن النظر إلى بيوت مكة يستلزم النظر
إلى الكعبة المشرفة لعلو البيت وارتفاعه ونحو ذلك.

فتحصل: أن ما ذهب إليه المشهور من قطع التلبية عند دخول
الحرم إذا اعتمر من خارج الحرم هو الصحيح، وما ذهب إليه الصدوق
من التخيير بين دخول الحرم والنظر إلى بيوت مكة ضعيف
المسألة الرابعة: الحاج بأي نوع من الحج يقطعها عند الزوال من
يوم عرفة بلا خلاف عند الأصحاب، ويشهد له النصوص.
منها: صحيح ابن مسلم (الحاج يقطع التلبية يوم عرفة زوال
الشمس) (١) وغيرها من الصحاح.

بقي الكلام في أن القطع في الموارد المذكورة على نحو العزيمة أو
الرخصة، نسب إلى ظاهر كلامهم أنه على نحو الوجوب وهو الظاهر
للأمر بالقطع وظاهر الأمر هو الوجوب، ولا أقل من ارتفاع الأمر
السابق وانتهائه وبقائه يحتاج إلى الدليل فلا مجوز للاتيان بها لأن العبادة
توقيفية ومشروعيتها تحتاج إلى الأمر، بل يظهر من بعض الروايات
أن اتيان التلبية في غير موردها مبغوض عند الله تعالى كما في صحيحة
أبان قال: (كنت مع أبي جعفر (ع) في ناحية من المسجد وقوم
يلبون حول الكعبة، فقال: أترى هؤلاء الذين يلبون؟ والله لأصواتهم
أبغض إلى الله من أصوات الحمير) (٢).

(١) الوسائل: باب ٤٤ من الاحرام ح ١.

(٢) الوسائل: ٤٣ من الاحرام ح ٣.

(مسألة ٢٢): الظاهر أنه لا يلزم في تكرار التلبية أن يكون بالصورة المعتبرة في انعقاد الاحرام، بل ولا بإحدى الصور المذكورة في الأخبار، بل يكفي أن يقول: (لبيك اللهم لبيك) بل لا يبعد كفاية تكرار لفظ لبيك (١).

(مسألة ٢٣): إذا شك بعد الاتيان بالتلبية أنه أتى بها صحيحة أم لا بنى على الصحة.

(مسألة ٢٤): إذا أتى بالنية ولبس الثوبين وشك في أنه أتى بالتلبية أيضا حتى يجب عليه ترك المحرمات أولا، يبنى على عدم الاتيان بها فيجوز له فعلها ولا كفارة عليه

(مسألة ٢٥): إذا أتى بموجب الكفارة وشك في أنه كان بعد التلبية حتى تجب عليه أو قبلها، فإن كانا مجهولي التاريخ أو كان تاريخ التلبية مجهولا لم تجب عليه الكفارة، وإن كان تاريخ اتيان الموجب مجهولا فيحتمل أن يقال: بوجوبها لأصالة التأخر، لكن الأقوى عدمه لأن الأصل لا يثبت كونه بعد التلبية (٢).

(١) لاطلاق النصوص الآمرة بالتلبية.

(٢) ذكر في هذه المسائل صورا ثلاث الشك في التلبية: الأولى: ما إذا أتى بها ثم شك في أنه أتى بها صحيحة أم لا.

الثانية: أن يشك في أصل وجود التلبية وتحققها وعدمه بعد النية ولبس الثوبين.

الثالثة: أن يشك في تقدم التلبية وتأخرها على ما يوجب الكفارة أما الصورة الأولى فلا ريب في أنه يبيّن على الصحة لعموم قوله (كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو) (١) فإن قاعدة الفراغ لا تختص بباب دون باب.

وأما الصورة الثانية: فقد ذكر في المتن أنه يبيّن على عدم الاتيان بها لأصالة عدمه فيجوز له فعل محرمات الاحرام ولا كفارة عليه كما يجب عليه الاتيان بالتلبية. وما ذكره صحيح ولكنه يقيد بما إذا لم يتجاوز المحل كما إذا شك وهو في الميقات، وأما إذا تجاوز المحل وخرج عن الميقات ووصل إلى مكة وشك في حال الطواف مثلاً فلا عبرة بشكّه لجريان قاعدة التجاوز فإنها تجري في جميع الموارد إلا في باب الوضوء للنص (٢).

فكل مورد صدق عليه التجاوز عن محله تجري قاعدة التجاوز سواء أكان في العبادات أم في المعاملات، وقد ذكرنا في محله أن التجاوز إنما هو باعتبار التجاوز عن محله لا التجاوز عن نفس الشيء المشكوك فيه لعدم تحقق التجاوز عن الأمر المشكوك فيه وجوداً وعدمًا، كما إذا ركع وشك في القراءة وعدمها فإن التجاوز عنها باعتبار تجاوز محلها، نعم في بعض الموارد لا يتحقق التجاوز إلا بالدخول في الغير كباب الصلاة كالمثال المتقدم فإنه لو شك في القراءة قبل الدخول في الركوع

(١) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب الخلل في الصلاة ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب الوضوء.

(الثالث): من واجبات الاحرام: لبس الثوبين
بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه، يتزر بأحدهما

لا يتحقق التجاوز عن محل القراءة.
الصورة الثالثة: ما إذا أتى بموجب الكفارة والتلبية وشك في
المتقدم منهما والمتأخر.
فتارة يجهل تاريخهما.
وأخرى: يعلم تاريخ التلبية.
وثالثة: يعلم تاريخ ارتكاب المحرمات.
اختار المصنف عدم وجوب الكفارة في جميع الصور
أقول: قد ذكرنا في توارد الحالتين أن جريان الأصلين وتعارضهما
يتوقف على ترتب الأثر لكل منهما فإن جريانهما معا غير ممكن، وفي
أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح. وأما إذا كان الأثر مترتبا على
أحدهما دون الآخر فلا مانع من جريان الأصل فيه والرجوع إليه سواء
كان المورد من موارد مجهولي التاريخ أو كان أحدهما معلوما والآخر
مجهولا. ومقامنا من هذا القبيل لأن ارتكاب الأفعال المنهية قبل
التلبية لا أثر له، وإنما الأثر يترتب بعد التلبية، فلو شك في أنه
هل ارتكب محرما بعد التلبية ليرتب عليه الكفارة، أو لم يرتكب
شيئا لم تجب عليه الكفارة لأصالة عدم الارتكاب بعد التلبية ولا
تعارض بأصالة عدم الارتكاب قبل التلبية لعدم ترتب الأثر على ذلك
فأحد الأصلين لا أثر له فلا يجري والأصل الآخر الذي يترتب عليه
الأثر يجري سواء كان المورد مجهول التاريخ أو معلومه ولا مجال للرجوع
إلى البراءة بعد امكان جريان الأصل الموضوعي.

ويرتدي بالآخر (١)، والأقوى عدم كون لبسهما شرطا
في تحقق الاحرام بل كونه واجبا تعديا.

(١) وجوب لبس ثوبي الاحرام المسمى أحدهما بالإزار والآخر
بالرداء اتفاقي بين الأصحاب ولم يخالف فيه أحد منا بل من المسلمين
كافة، وقد جرت عليه السيرة من زمن النبي (صلى الله عليه وآله)
وزمن الأئمة (عليهم السلام) إلى زماننا فلا كلام في أصل الوجوب
وإنما يقع الكلام في جهات:
الأولى: أن المستفاد من الأخبار هل هو وجوب لبسهما أو استحبابه؟
ربما يقال بوجوب ذلك لعمل النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة
(عليهم السلام) وسائر المسلمين، ولكن يرد أنه مجرد العمل
لا يدل على الوجوب وإذا فلا بد من ذكر بعض الأخبار التي استفيد
منها الوجوب.

فمنها: الأخبار الآمرة بلبس الثوبين ولو على نحو الجملة الخبرية
بناء على ما هو الصحيح من دلالتها على الوجوب كظهور الأمر في
الوجوب ولا يرفع اليد عنه إلا بالقرينة ومجرد الاقتران بالأمر
المستحبة غير ضائر بدلالة الأمر على الوجوب، لما ذكرنا في المباحث
الأصولية أن الأمر ظاهر في الوجوب ففي كل مورد قامت القرينة على
الاستحباب نرفع اليد عن الوجوب في ذلك المورد ويبقى الباقي على
الوجوب، فلو قال: اغتسل للجنابة والجمعة نلتزم بالوجوب لظهور
الأمر فيه وإنما نلتزم باستحباب غسل يوم الجمعة لقيام القرينة الخارجية
على عدم الوجوب.

فمن جملة الروايات: صحيحة معاوية بن وهب في حديث،
(حتى تأتي الشجرة فتفيض عليك من الماء وتلبس ثوبيك إن شاء الله) (١).
ومنها: صحيحة هشام بن سالم (والبسوا ثيابكم التي تحرمون
فيها) (٢).

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار (ثم استك واغتسل والبس
ثوبيك) (٣).

ومنها: صحيحة أخرى له (إذا كان يوم التروية إن شاء الله فاغتسل
ثم البس ثوبيك وادخل المسجد) (٤) وغيرها من الأخبار.
ويؤكد ذلك ما ورد في تجريد الصبيان من فخ (٥) فإن تجريدهم
من ثيابهم يكشف عن اعتبار لبس ثوبي الاحرام وإلا فلا موجب
لتجريدهم.

ويؤكد ذلك ما ورد في الاحرام من المسلخ من وادي العقيق وأنه
عند التقية والخوف يؤخر لبس ثياب الاحرام إلى ذات عرق (٦)
ويعلم من ذلك أن لبس ثوبي الاحرام من الواجبات إلى غير ذلك من
الروايات والشواهد.

-
- (١) الوسائل: باب ٧ من الاحرام ح ٣.
 - (٢) الوسائل: باب ٨ من الاحرام ح ١.
 - (٣) الوسائل: باب ٦ من الاحرام ح ٤.
 - (٤) الوسائل: باب ٥٢ من الاحرام ح ١.
 - (٥) الوسائل: باب ٤٧ من الاحرام ح ١.
 - (٦) الوسائل: باب ٢ من المواقيت ح ١٠.

الجهة الثانية: في أن لبس ثوبي الاحرام واجب تعبدى بحيث لو تركه انعقد احرامه وإن كان آثماً أم إنه واجب شرطي في تحقق الاحرام؟ بحيث لا ينعقد الاحرام إلا به، واشتراط المذكور يتصور على نحوين.

أحدهما: أن يكون لبس الثوبين متمماً للاحرام فلو لبى وهو عار أو كان لابسا للمخيط وغير لابس للثوبين فلم يتحقق منه الاحرام الكامل والاحرام الكامل التام يحصل بعد لبس الثوبين فاللبس مقوم أي متمم للاحرام، إلا أن ما أتى به من التلبية قبل اللبس صحيح ولا حاجة إلى إعادتها.

ويرده أولاً: أنه لا دليل على ذلك.

وثانياً: ينافيه صريح الروايات الدالة على أن موجب الاحرام أحد أمور ثلاثة الاشعار، أو التقليد، أو التلبية كما في صحيحة معاوية بن عمار (١).

ثانيهما: أن يكون لبس ثوبي الاحرام شرطاً في صحة التلبية بحيث لو لبى عارياً أو في المخيط من دون الثوبين عليه إعادة التلبية لوقوعها فاقدة للشرط فتفسد.

ويرده: مضافاً إلى عدم الدليل ومنافاته لصحيحة معاوية بن عمار المتقدمة وصحيح معاوية بن عمار وغير واحد عن أبي عبد الله (ع) (في رجل أحرم وعليه قميصه، فقال: ينزعه ولا يشقه وإن كان لبسه بعد ما أحرم شقه وأخرجه مما يلي رجليه) (٢) فإنه يدل على

(١) الوسائل: باب ١٢ من أقسام الحج ح ٢٠.

(٢) الوسائل: باب ٤٥ من تروك الاحرام ح ٢.

صحة احرامه والاجتزاء به وإن كان عليه قميصه من دون حاجة إلى إعادة الاحرام وإنما ينزع القميص لحرمة لبس المخيط على المحرم، ولو كان لبس الثوبين شرطاً في صحة الاحرام يلزم عليه الاحرام ثانياً لبطلان الاحرام الأول.

ولكن صاحب الحدائق (١) ذكر أن هذه الصحيحة الدالة على صحة الاحرام في المخيط مطلقة من حيث الجهل بالحكم والعلم به مع تعمد الاحرام في المخيط فتقيد بصحيفة عبد الصمد بن بشير الدالة على صحة الاحرام في المخيط في صورة الجهل بالحكم، فيحمل اطلاق صحيح معاوية بن عمار على خبر عبد الصمد، فتكون النتيجة صحة الاحرام في المخيط عند الجهل بالحكم دون ما لو كان عالماً به وتعتمد الاحرام في المخيط.

وأما صحيفة عبد الصمد فهي إما رواه الشيخ عنه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب إليه أناس من أصحاب أبي حنيفة وأفتوه بشق قميصه واخراجه من رجليه وأن عليه بدنة والحج من قابل وأن ما حجه في المخيط فاسد وذكر ذلك لأبي عبد الله (ع) وأنه لم يسئل أحداً عن شيء فقال: (عليه السلام) متى لبست قميصك أبعد ما لبيت أم قبل؟ قال قبل أن ألبى، قال فأخرجه من رأسك، فإنه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل، أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه) (٢).

(١) الحدائق: ج ١٥ ص ٧٨.

(٢) الوسائل: باب ٤٥ من تروك الاحرام ح ٣.

والجواب: أن المقام ليس من موارد حمل المطلق على المقيد، وذلك لأن خبر عبد الصمد ليس في مقام بيان تصحيح عمله لكونه جاهلا، وإنما هو في مقام بيان أنه ليس عليه الكفارة وفي مقام نفي ما أفتوا به في حقه وأنه لا يجب عليه شيء مما ذكره، وقد فصل في الرواية بين اللبس قبل التلبية أو بعدها وحكم (ع) باخراج القميص من رأسه فيما إذا لبسه قبل التلبية وهذا حكم تعبدي كما أنه يخرج من رجليه إذا لبسه بعد ما أحرم كما في صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة. فتحصل: أنه لا دليل على اشتراط لبس الثوبين في تحقق الاحرام بكلا المعنيين لا بمعنى المتمم ولا بمعنى دخله في صحة التلبية وإنما المستفاد من الأدلة وجوب لبس الثوبين وجوبا مستقلا تعبديا. وربما يقال: أن المستفاد من صحيحة أخرى لمعاوية بن عمار بطلان التلبية إن لم يكن لابسا لثوبي الاحرام، فقد روي عن أبي عبد الله (عليه السلام) (قال: إن لبست ثوبا ففي احرامك لا يصلح لك لبسه فلب وأعد غسلك وإن لبست قميصا فشقه وأخرجه من تحت قدميك) (١) فإن الأمر بإعادتها يكشف عن بطلان الاحرام الأول لأنه أحرم فيما لا يصلح له لبسه كالمخيط. وفيه: أن الصحيحة غير ناظرة إلى شرطية اللبس في تحقق الاحرام وإنما هي ناظرة إلى لبس ما لا يجوز لبسه عند الاحرام سواء أكان لابسا لثوبي الاحرام أم لا، بل فرض فيه تحقق الاحرام منه وإنما لبس ما لا يصلح له من الثياب، والقرينة على ذلك حكمه (ع) بشق القميص واخراجه من تحت قدمه في ذيل الرواية، كما في صحيحتي

(١) الوسائل: باب ٤٥ تروك الاحرام ح ٥.

معاوية بن عمار المتقدمين (١).

وبالحملة: الرواية في مقام بيان التفصيل بين القميص والقباء وأن القميص يمتاز عن غيره كالقباة بشق القميص واخراجه من تحت قدميه لأنه لو أخرجه من رأسه يتحقق ستر الرأس بخلاف القباة والجبة ونحوهما مما يمكن نزعها من دون أن يستر الرأس، ومن الواضح أن كل من لبس ثوبا لا يصلح له لبسه بعد تحقق الاحرام منه يستحب له إعادة التلبية، فلا دلالة في الرواية على بطلان التلبية مع لبس المخيط وإنما تدل الرواية على إعادة التلبية والغسل بعد تحقق الاحرام منه فلا بد أن يكون الحكم محمولا على الاستحباب.

الجهة الثالثة: هل يختص وجوب لبس الثوب بالرجال أو يعم النساء؟ ذكر صاحب الجواهر (٢) أن الظاهر عدم وجوب لبس ثوبين لخصوص الاحرام للمرأة تحت ثيابها وإن احتمله بعض الأفاضل، بل جعله أحوط ولكن الأقوى ما عرفت، خصوصا بعد عدم شمول النصوص السابقة للإناث إلا بقاعدة الاشتراك التي يخرج عنها هنا بظاهر النص والفتوى.

يقع الكلام في مقامين:

أحدهما: في وجوب أصل اللبس عليها في مقابل العري، لا خلاف ولا اشكال في وجوب لبس الثوب عليها وأنه لا يجوز لها الاحرام عارية وإن أمنت النظر كما إذا أحرمت في ظلمة الليل ونحو ذلك حتى من خص الثوبين بالرجال التزم بوجوب لبس الثياب عليها ولم

(١) الوسائل: باب ٤٥ تروك الاحرام ح ١ و ٢.

(٢) الجواهر: ج ١٨ ص ٢٤٥.

يجوز لها الاحرام عارية، وقد دلت على ذلك عدة من الروايات كالنصوص الآمرة بلبس الثياب على المرأة الحائض، والتي دلت على أن يكون ثوبها طاهرا وأن تتخذ ثوبا يقي من سراية النجاسة إلى ثيابها التي تحرم فيها وكذا الروايات الواردة في لبس المرأة الحرير الممزوج أو الخالص والمخيط (١) وغير ذلك من الروايات المتفرقة التي يستفاد منها وجوب أصل اللبس عليها وعدم جواز احرامها عارية وهذا مما لا خلاف فيه بينهم.

نعم وقع الخلاف في بعض الخصوصيات كلبس الحرير المحض لها ونحو ذلك وإلا فأصل اللبس فالكل متفقون على ذلك كما عرفت. المقام الثاني: في وجوب لبس خصوص الإزار والرداء عليها، وكلام صاحب الجواهر الذي قوى العدم وصاحب الحدائق الذي خص وجوب لبسهما بالرجال في هذا المقام لا في مقام أصل لبس الثياب عليها في نفسه مع قطع النظر عن الخصوصية، فالكلام يقع في اثبات وجوب لبس الثوبين المعهودين على النساء.

فنقول: لا ريب في وجوب لبسهما على الرجال وأما على النساء فلم يرد فيهن ما يدل على ثبوت هذه الخصوصية في حقهن ولا يستفاد من الروايات وجوب لبسهما عليها وإنما الروايات تثبت وجوب أصل اللبس عليها وأما خصوصية الثوبين فلا تستفاد منها كما أنه لم يظهر منها تعميم الحكم للرجال والنساء، وأما قاعدة الاشتراك فلا تجري في المقام فلا يمكن اثبات الحكم في حق النساء بالقاعدة المبزورة، فالثبوت في حقها يحتاج إلى دليل بالخصوص، وذلك لأن قاعدة الاشتراك إنما

(١) الوسائل: باب ٤٨ و ٣٣ من الاحرام.

تجري فيما إذا لم نحتمل الخصوصية وأما إذا كان هناك احتمال خصوصية باعتبار عدم جواز لبس المخيط للرجال ووجوب التجرد عليهم من الثياب ونحو ذلك وجواز ذلك للنساء وعدم وجوب التجرد عن الثياب عليها فلا مجال لجريانها، فما ذكره صاحب الجواهر (قده) من مخالفة القاعدة لظاهر النص والفتوى هو الصحيح أما مخالفتها للنص فلأنه قد اشتمل على الأمر بلبس الثوبين ونزع المخيط وهذا يختص بالرجال وأما المرأة فيجوز لها لبس المخيط ولا يجب عليها نزع الثياب، وأما الفتوى فلتجوزهم لبس المخيط لها وعدم وجوب نزع الثياب عليها بل جوز بعضهم لبس الحرير لها، فتضعيف كلام صاحب الجواهر (رحمه الله) بهذه الروايات الدالة على جواز لبس المخيط لها أو جواز لبس الحرير لها، مخدوش بعدم دلالة هذه الروايات على وجوب لبس خصوص الثوبين وإنما تدل على وجوب أصل اللبس فهي أجنبية عن وجوب لبس الثوبين عليها الذي وقع الكلام فيه.

فتحصل من جميع ما تقدم: أن المرأة لا يجوز لها الاحرام عارية بل يجب عليها الاحرام في ثيابها وأما وجوب لبس خصوص ثوبي الاحرام - الإزار والرداء - فلم يثبت في حقها لأن مستند وجوب لبس اللبس أحد أمرين إما قاعدة الاشتراك وإما النصوص الواردة في باب احرام الحائض (١) وشئ منهما لا يد على الوجوب، أما النصوص فمقتضاها وجوب أصل الثياب عليها لا ثوبي الاحرام، وأما القاعدة فلا تجري في أمثال المقام الذي نحتمل الاختصاص بالرجال

(١) الوسائل: باب ٤٨ من الاحرام ح ٢ و ٣.

والظاهر عدم اعتبار كيفية مخصوصة في لبسهما فيجوز الاتزار بأحدهما كيف شاء والارتداء بالآخر، أو التوشح به، أو غير ذلك من الهيئات (١) لكن الأحوط لبسهما على الطريق المألوف.

(١) أما خصوصيات الثوبين، فقد ذكروا أنه يجعل أحدهما إزارا الآخر رداء، ويدل عليه الروايات الآمرة بالقاء الثوب أو العمامة على عاتقه إذا لم يكن له رداء ولبس السراويل إذا لم يكن له إزار ويستكشف من ذلك وجوب لبس الإزار والرداء وإن لم يتمكن منهما ينتقل الأمر إلى البدل - وهو ما ذكرناه - ففي صحيحة عبد الله بن سنان (أمر الناس بنتف الإبط وحلق العانة، والغسل، والتجرد في إزار ورداء أو إزار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء) (١). وفي صحيحة عمر بن يزيد (وإن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه) (عاتقه) أو قباء بعد أن ينكسه) (٢). وفي صحيحة معاوية بن عمار (ولا سراويل إلا أن لا يكون لك إزار) (٣). وفي خبر محمد بن مسلم (ويلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره لباطنه) (٤) وهو ضعيف السند لضعف طريق الصدوق

-
- (١) الوسائل: باب ٢ من أقسام الحج ح ١.
 - (٢) الوسائل: باب ٤٤ تروك الاحرام ح ٢.
 - (٣) الوسائل: باب ٣٥ تروك الاحرام ح ١.
 - (٤) الوسائل: باب ٤٤ تروك الاحرام ح ٧.

وكذا الأحوط عدم عقد الإزار في عنقه (١).

إلى محمد بن مسلم.

(١) المعتبرة في الإزار عدم عقده في عنقه فإن ذلك كان أمرا متعارفا في الأزمنة السابقة إذا كان الإزار واسعا كبيرا. ويدل عليه روايتان:

الأولى: صحيحة سعيد الأعرج (أنه سئل أبا عبد الله (ع) عن المحرم يعقد إزاره في عنقه؟ قال: لا) (١) والرواية معتبرة فإن طريق الصدوق إلى سعيد الأعرج معتبر ووجود عبد الكريم بن عمر فيه غير ضائر فإنه وإن كان واقفيا خبيثا كما عن الشيخ ولكنه ثقة بل ذكر النجاشي أنه كان ثقة ثقة عينا، ولا يكرر النجاشي (الثقة) إلا في مورد شدة الوثاقة.

وربما يتوهم: أن السؤال عن وجوب عقد الإزار في عنقه لا الجواز فلا يدل الخبر على المنع.

ولكنه بعيد جدا إذ لا يحتمل وجوب عقد الإزار ليسئل عنه، على أنه لو كان واجبا لكان من جملة الواضحات لكثرة الابتلاء به ولا يمكن خفائه على مثل سعيد الأعرج الذي هو من أعظم أصحاب الصادق (عليه السلام) حتى يسئل.

الثانية: صحيحة علي بن جعفر (ع) قال: (المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبتة ولكنه يثنيه على عنقه ولا يقعه) (٢).

(١) الوسائل: باب ٥٣ تروك الاحرام ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٥٣ تروك الاحرام ح ٥.

بل عدم عقدة مطلقا ولو بعضه ببعض (١) وعدم غرزه بإبرة ونحوها، وكذا في الرداء الأحوط عدم عقدة.

وهذه الرواية رويت بطريقتين أحدهما ضعيف بعبد الله بن الحسن والآخر صحيح وهو طريق الشيخ إلى كتاب علي بن جعفر وصاحب الوسائل رواها عن كتاب علي بن جعفر وطريقه إليه نفس طريق الشيخ إلى الكتاب

وأما قوله (ع): (لا يصلح) ظاهر في عدم الجواز لأنه بمعنى عدم القابلية نظير قوله تعالى: (إنه عمل غير صالح) (١) فالأظهر عدم الجواز ولا أقل من الاحتياط اللزومي.

(١) أما عدم عقده مطلقا ولو في غير العنق، أو غرزه بإبرة ونحوها فلا دليل عليه إلا خبر الاحتجاج (٢) ولضعفه سندا لا يمكن الاستناد إليه.

هذا كله في الإزار، وأما الرداء فعقده في العنق أو عقده مطلقا أو غرزه بإبرة ونحوها فلا دليل على المنع من ذلك. وربما يستدل له بدعوى اطلاق الإزار على الرداء في الاستعمالات كما أطلق في كفن الميت بالنسبة إلى الثوب الثالث المشتمل على جسد الميت وعبروا عنه بإزار وهو الذي يغطي تمام البدن. وفيه ما لا يخفي: فإن الإزار في مقابل الرداء معنى الإزار معلوم وهو الذي يتزر به الانسان ويستتر ما بين السرة والركبة غالبا ولا يقال للثوب المشتمل على الجسد الإزار والرداء هو الثوب المشتمل على

(١) سورة هود آية ٤٦ .

(٢) الوسائل: باب ٥٣ تروك الاحرام ح ٣ .

لكن الأقوى جواز ذلك كله في كل منهما ما لم يخرج عن كونه رداء أو إزارا
ويكفي فيهما المسمى وإن كان الأولى
بل الأحوط أيضا كون الإزار مما يستر السرة والركبة
والرداء مما يستر المنكبين (١) والأحوط عدم الاكتفاء
بثوب طويل يتزر ببعضه ويرتدي بالباقي إلا في حال
الضرورة.

معظم بدن الانسان كالعباءة والملحفة ونحوهما ولم يتعارف شدة في العنق
بخلاف المئزر فإنه يتعارف شدة بالعنق خصوصا إذا كان واسعا كبيرا
وبالجمله حمل الإزار على الرداء بعيد جدا
وأما عقده في غير العنق فلا دليل عليه أصلا حتى إذا حملنا الإزار
على الرداء لأن الممنوع إنما هو عقده في العنق كما في النص وأما العقد
مطلقا أو غرزه بإبرة ونحوها فلا دليل عليه.
(١) وأما حد الثوبين من حيث الكبر والصغر والطول
والقصر فالعبرة بالصدق العرفي، ويكفي فيهما المسمى وصدق الاتزار
والارتداء
وأما ما ذكره في تحديد الرداء بكونه مما يستر على المنكبين فالظاهر
أنهم يريدون بذلك كون الثوب واسعا عريضا يستر المنكبين وشيئا من
الظهر وإلا فمجرد ستر المنكبين من دون ستر الظهر به لا يكفي لعدم
صدق الرداء عليه قطعا كما إذا ألقى منديلا طويلا على منكبيه
وبعبارة أخرى: لا يجري في صدق الارتداء مجرد ستر المنكبين
بثوب قليل العرض بل لا بد أن يكون الثوب واسعا عريضا وساترا

والأحوط كون اللبس قبل النية والتلبية (١) فلو قدمهما عليه أعادهما بعده، والأحوط ملاحظة النية في اللبس،

لمعظم البدن كالعباء والملحفة التي تلبس فوق الثياب كالأحرامات المتعارفة في زماننا.

وأما الإزار فالمعتبر أن يستر ما بين السرة والركبة، والمتعين في جميع ذلك بالصدق العرفي

ثم إن الظاهر من الروايات الآمرة بالتجرد في الإزار والرداء، وجواز لبس السراويل إن لم يكن له إزار أو لبس القباء إن لم يكن له رداء، تعدد الثوب يسمى أحدهما الرداء والآخر الإزار فلا يكتفي بثوب واحد طويل عريض يجعل بعضه إزارا وبعضه الآخر رداء. وأما كيفية اللبس فالظاهر أنه لا تعتبر فيه كيفية خاصة وإنما المعتبر صدق الاتزار والارتداء عرفا.

وذكر بعضهم أنه يجوز التوشح بالرداء بأن يدخل طرفه تحت إبطه الأيمن ويلقيه على عاتقه الأيسر، أو بالعكس كالتوشح بالسيف والتقلد به.

أقول: إن التزمنا بأن لبس الثوبين منصرف إلى اللبس المتعارف المؤلف فالتوشح غير مجز لعدم تعارفه وإن صدق عليه الرداء وأما إذا قلنا بأن مجرد التعارف الخارجي لا يوجب الانصراف إليه، كما هو الصحيح - فالعبرة حينئذ بالصدق العرفي وأنه اترر وارتدى بأي نحو كان نظير لبس العباء ولا تتعين هيئة خاصة.

(١) ما ذكره المصنف من الاحتياط إنما هو استحبابي لما تقدم منه

وأما التجرد فلا يعتبر فيه النية وإن كان الأحوط والأولى اعتبارها فيه أيضا.

(مسألة ٢٦): لو أحرم في قميص عالما عامدا أعاد، لا لشرطية لبس الثوبين، لمنعها كما عرفت، بل لأنه مناف للنية حيث إنه يعتبر فيها العزم على ترك المحرمات التي منها لبس المخيط (١) وعلى هذا فلو لبسهما فوق القميص أو تحته كان الأمر كذلك أيضا، لأنه مثله في المنافاة للنية، إلا أن يمنع كون الاحرام هو العزم على ترك المحرمات بل هو البناء على تحريمها على نفسه فلا تجب الإعادة حينئذ، هذا ولو أحرم في القميص جاهلا أو ناسيا أيضا نزع وصح احرامه، أما إذا لبسه بعد الاحرام فاللازم شقه واخراجه من تحت، والفرق بين الصورتين من حيث النزاع والشق تعبد، لا لكون الاحرام باطلا في الصورة الأولى - كما قد قيل -.

ومنا قريبا أن اللبس ليس شرطا في تحقق الاحرام، وإنما هو واجب تعبدية مستقل والاحرام يتحقق بدون اللبس، فلا حاجة إلى إعادة التلبية والنية حتى لو ترك اللبس عمدا وعصيانا فضلا عن النسيان، وإنما احتاط بإعادتهما للمجرد لاحتمال اشتراط اللبس في الاحرام. (١) قد فصل (قده) في الإعادة بين ما لو قيل بأن الاحرام هو العزم على الترك فيكون الاتيان بالمحرمات كالمخيط منافيا للنية وللعزم على

(مسألة ٢٧): لا يجب استدامة لبس الثوبين بل يجوز تبديلهما ونزعهما لإزالة الوسخ أو للتطهير (١) بل الظاهر جواز التجرد منهما مع الأمن من الناظر أو كون العورة مستورة بشئ آخر.

أما الصحة في مورد الجهل فلصحيحة عبد الصمد (لقوله: أي رجل ركب أمرا بجهالة فلا شئ عليه). وذكرنا فيما سبق أن الصحيحة في مقام نفي الأشياء التي أفتوا بها كفساد الحج ولزوم البدنة وليست في مقام بيان صحة العمل إذا كان فاقدا للشرط.

وأما النسيان: فإن قلنا بأنه يستفاد حكمه من هذه الصحيحة لأنه جهل في الحقيقة غاية الأمر جهل مسبوق بالعلم ولا أقل أنه أولى بالعدر فإن الحكم بالصحة في مورد الجهل للعدر والناسي أولى بالعدر لعدم امكان توجه الخطاب إليه حتى بنحو الاحتياط لغفلته وهذا بخلاف الجاهل.

ومع الغض والتنزل عن جميع ذلك فاطلاق صحيح معاوية بن عمار يكفي في الحكم بالصحة في مورد الناسي بل في العالم العامد فالناسي لا شئ عليه وكذلك العامد وإن كان عاصيا.

ثم إنه إذا لبس القميص بعد الاحرام فاللازم شقه واخراجه مما يلي رجليه وإن أحرم وعليه قميصه ينزعه ولا يشقه كما في النص (١). (١) أو لداع آخر لأن وجوب لبس الثوبين يعتبر حدوثا لا بقاء

(١) الوسائل: باب ٤٥ تروك الاحرام ح ١ و ٢.

(مسألة ٢٨): لا بأس بالزيادة على الثوبين في ابتداء الاحرام وفي الأثناء للاتقاء عن البرد والحر، بل ولو اختياراً (١) قد تم كتاب الحج بعون الله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين).

فيجوز له نزعهما ولكن لا يجوز له لبس المخيط، وإلا فالتجرد منهما في نفسه، لا مانع منه كما إذا أمن من النظر كالتجرد في ظلمة ونحو ذلك، ويكفيها أصالة عدم وجوب الاستمرار، بل قد ورد في بعض الروايات الواردة في احرام الحائض جواز النزاع كصحيح زيد الشحام (فإذا كان الليل خلعتها ولبست ثيابها الأخرى) (١).

(١) لا ريب في عدم وجوب الانحصار بالثوبين وتجاوز الزيادة عليها، ولكن يشترط فيها ما يعتبر في ثوبي الاحرام. ففي صحيح الحلبي، قال: (سئلت أبا عبد الله (ع) عن المحرم يتردى بالثوبين؟ قال: نعم والثلاثة إن شاء يتقي بها البرد والحر) (٢) وفي صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (ع) في (حديث) قال: (سئلته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي أحرم فيها، قال: لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة) (٣).

(١) الوسائل: باب ٤٨ الاحرام ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ٣٠ الاحرام ح ١ و ٣.

(٣) الوسائل: باب ٣٠ الاحرام ح ١ و ٣.